

ISSN: 2785-4256 (online)
ISSN: 2785-3330 (print)

N. 8
2025

RIVISTA
ITALIANA *di*
FILOSOFIA
POLITICA


FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

SI SOCIETÀ
ITALIANA
FILOSOFIA
POLITICA FP

Rivista Italiana di Filosofia Politica

n. 8 (2025)

FI
FIRENZE
UNIVERSITY
PRESS

The *Rivista Italiana di Filosofia Politica* is the official journal of the Italian Society for Political Philosophy.

Board of the Italian Society for Political Philosophy

President: Michele Nicoletti

Vice President: Roberta Sala

Executive Committee: Luca Basso, Chiara Destri, Tiziana Faitini, Natascia Mattucci, Valentina Pazè, Gianfranco Pellegrino, Francesco Raparelli, Erasmo Storate, Antonio Tucci

Past Presidents: Laura Bazzicalupo, Alessandro Ferrara, Roberto Gatti, Sebastiano Maffettone, Stefano Petrucciani

Board of the Journal

Chief Editor: Michele Nicoletti

Associate Editor: Vincenzo Sorrentino

International Advisory Board: Seyla Benhabib, Chiara Bottici, Thomas Brudholm, Dario Castiglione, Jean Cohen, Janet Coleman, Hamid Dabashi, Rainer Forst, Nancy Fraser, Leela Gandhi, Knud Haakonssen, Eric Heinze, Nancy Hirschmann, Vittorio Hösle, Axel Honneth, Eileen Hunt, Rahel Jaeggi, Matthias Kettner, Cristina Lafont, Patricia Mindus, Saul Newman, Andrea Peto, David Rasmussen, Pierre Rosanvallon, Judith Revel, Pamela Slotte, Nadia Urbinati, José Luis Villacañas Berlanga, Yves Charles Zarka

Editorial Board: Enrico Biale, Antonio Campati, Rosanna Castorina, Carlotta Cossutta, Dimitri D'Andrea, Margherita Geniale, Olivia Guaraldo, Barbara Henry, Elena Irrera, Pietro Maffettone, Serena Marcenò, Gianpasquale Preite, Giorgia Serughetti, Ernesto Sferrazza Papa, Francescomaria Tedesco

Managing Editor: Tiziana Faitini

Assistant Managing Editor: Romina Perni

© 2025 Author(s)

Content license: except where otherwise noted, the present work is released under Creative Commons Attribution 4.0 International license (CC BY 4.0: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>). This license allows you to share any part of the work by any means and format, modify it for any purpose, including commercial, as long as appropriate credit is given to the author, any changes made to the work are indicated and a URL link is provided to the license.

Metadata license: all the metadata are released under the Public Domain Dedication license (CC0 1.0 Universal: <https://creativecommons.org/publicdomain/zero/1.0/legalcode>).

Published by Firenze University Press
Firenze University Press
Università degli Studi di Firenze
via Cittadella, 7, 50144 Firenze, Italy
www.fupress.com

Indice

Introduzione al tema

- Introduction. Posthumanism meets Political Philosophy. For a Critical Posthumanist Reading of Political Philosophy 5
Erika Cudworth, Barbara Henry, Stephen Hobden

Il tema: Political Philosophy and Posthumanism(s) (a cura di Erika Cudworth, Barbara Henry, Stephen Hobden)

- Are we Posthuman yet? Things, Animals and Relations in Global Politics 13
Erika Cudworth, Stephen Hobden

- Dal riconoscimento al coinvolgimento. Epistemologia e politica del punto di vista animale 35
Federica Timeto

- Posthumanities' New Subjectivities: What Contribution from Critical Feminist Posthumanism to the Contemporary Political Philosophical Debate? 55
Ilaria Santoemma

- Animal Magnetism. Notes for an Ecocritical Political Philosophy in the Anthropocene 81
Diego Rossello

- La cifra della politica. Intelligenza artificiale, sfera pubblica e autonomia 97
Salvo Vaccaro

- Up/Down Politics and Techno-Human Relations: Utopias, Dystopias and Pluralistic Futures 117
Alexander Thomas

L'intervista: Leela Gandhi

- "Purity is the End of Thought and the End of Philosophy." Interview with Leela Gandhi 139
Tiziana Faitini, Lisa Marchi

Uno sguardo sui classici: Vico

Vico e Said contro “la boria dei dotti e delle nazioni” 159
Giulia Abbadessa

Panorami

Le filosofie femministe contemporanee 181
Carlotta Cossutta, Giorgia Serughetti

Saggi

Intelligenza politica e intelligenza artificiale 205
Edoardo Greblo

Surveillance as Social Disorder 225
Andrea Togni

Introduction

Posthumanism meets Political Philosophy. For a Critical Posthumanist Reading of Political Philosophy

Introduzione

Il postumanismo incontra la filosofia politica. Per una lettura postumanista critica della filosofia politica

ERIKA CUDWORTH¹, BARBARA HENRY², STEPHEN HOBDEN³

¹ *De Montfort University, UK*

² *Scuola Superiore Sant'Anna di Studi Universitari e di Perfezionamento (Pisa), Italy*

³ *University of East London, UK*

erika.cudworth@dmu.ac.uk; ORCID 0000-0002-5687-5581

barbara.henry@santannapisa.it; ORCID 0000-0002-1346-1645

s.c.hobden@uel.ac.uk; ORCID 0000-0002-6058-8964

Abstract. The contemporary landscape – marked by climate change, artificial intelligence, biotechnology, species extinction, and the shifting boundaries of the political community as we used to intend it – demands an urgent rethinking of inherited categories, to reassess the foundational concepts and frameworks of political philosophy. This monographic issue aims at responding to that demand by collecting and enhancing contributions that explore how the philosophical – scientific field of posthumanism(s), with its many cultural lines of thought, can inform, critique, and revitalise the theoretical way of coping with politics. This monographic issue offers a transdisciplinary inquiry into what it might mean to think – and act – politically in a more-than-human world. In doing so, it affirms the relevance of political philosophy while recognizing that its future lies in a posthuman expanded horizon – one that includes not only human reason and will, but also the agencies, materialities, and relations that shape our shared planetary conditions.

Keywords: posthuman turn, posthumanities and political philosophy, post-anthropocentrism, feminist posthumanism, animal studies, IA public sphere and autonomy, ecocritical political philosophy, posthuman international relations, up/down politics, dystopias and techno-human evolution.

Riassunto. Il panorama contemporaneo – segnato dai cambiamenti climatici, dall'intelligenza artificiale, dalle biotecnologie, dall'estinzione delle specie e dallo spostamento dei confini della comunità politica così come la intendevamo – richiede un urgente ripensamento delle categorie ereditate, per rivalutare i concetti fondamentali e i quadri di riferimento della filosofia politica. Questo numero monografico intende rispondere a questa esigenza, raccogliendo e valorizzando contributi che esplorano come il campo filosofico-scientifico del postumanesimo (o dei postumanesimi), con le sue molteplici linee di pensiero culturali, possa informare, criticare e rivitalizzare il modo teorico di affrontare la politica. Esso offre un'indagine transdisciplinare su cosa possa significare pensare e agire politicamente in un mondo oltre-umano. In questo modo, afferma la rilevanza della filosofia politica, riconoscendo che il suo futuro si colloca in un orizzonte postumano allargato, che include non solo la ragione e la volontà umana, ma anche gli agenti, gli aspetti materiali e le relazioni che danno forma alle nostre condizioni planetarie condivise.

Parole chiave: svolta postumana, posthumanities e filosofia politica, post-antropocentrismo, postumanismo femminista, animal studies, autonomia e sfera pubblica dell'intelligenza artificiale, filosofia politica ecocritica, relazioni internazionali postumane, politica up/down, evoluzione distopica e tecnomana.

1) This monographic issue of the *Rivista Italiana di Filosofia Politica* addresses an urgent and fertile intersection in contemporary thought: the encounter between political philosophy and the philosophical – scientific field of posthumanism(s) with its many cultural lines of thought. *On one hand*, Posthumanism is not a monolithic movement. It includes diverse approaches – ranging from philosophical and critical posthumanism, to feminist posthumanities, to new materialism, speculative realism, transhumanism, and beyond. They converge around a shared critique of the so called “anthropocentric/humanist” legacy. Central to these currents is a refusal of the dualisms that have structured modern Western thought: human/animal, nature/culture, subject/object, mind/body, theory/practice. In their place, posthumanist thinkers propose relational ontologies, materialist epistemologies, and ecological or technopolitical frameworks that challenge both the centrality of the human and its autarchic recognition process and knowledge making. *On the other side*, in a historical moment marked by ecological crises, disrupting technological transformations, loss of shared meanings of ‘what the human *is* and what it is worth to *be* human’, politi-

cal philosophy as field of theoretical knowledge on politics is called to mobilise its hidden, unexplored potentialities. Political philosophy in its western form, having been (mostly) shaped by anthropocentric assumptions, has been slow so far to engage with such a crucial change of paradigm. And yet, the contemporary landscape – marked by climate change, artificial intelligence, biotechnology, species extinction, and the shifting boundaries of the political community as we used to intend it – demands an urgent and inescapable rethinking of inherited categories, to reassess its foundational concepts and frames of reference. This issue responds to that demand by collecting and enhancing contributions that explore how posthumanist thinking can inform, critique, and revitalise political philosophy.

What is called the “posthuman turn” in Humanities and Social Sciences has become salient to the point that “Posthumaniti(es)” is being framed as a critical field of academic research as such, already a feature of the landscape and also still in rapid development. The major aim of this special issue is therefore to shed light on the contribution that a Posthumanist lens brings to political philosophical perspectives, concepts, and dimensions. In particular with reference to:

- a) the terminological, epistemological, and philosophical-political facets of the posthumanist conceptual universe.
- b) the re-definition/re-shaping of a diverse political human centrality in the *nature-culture continuum*, in its materiality, embodied perspectives in an ecological-political framework and in the re-evaluation of the non-human binary.
- c) the transversal relations between the political philosophy of the present and feminist political epistemology, new materialism, international relations theory (see for instance the recognition of non-human legal subjectivities), philosophy of technology, political science, philosophy, political sociology, political ecology, feminist cybertheories, among others.

These disciplinary knowledges have reasserted themselves in response to their contact with the Posthumanist paradigm that has decentralized the human with respect to living species, artificial entities, states of matter, the ecosystem and the cosmos, expanding the range of responses that we humans owe, *with epistemic and political codes to be renewed at the root*, to the variety of classes of non-human interlocutors and to environmental, energy and climate challenges.

II) Out of this debate, posthumanism, particularly in its critical and feminist articulations, emerges not only as a paradigm among many others but as a meta-theoretical source of several and potential unlimited political and epistemological provocations and challenges.

The guiding question for this special issue is therefore both simple and profound: What does political philosophy *become* when it takes the posthuman turn seriously? What happens to concepts such as subjectivity, autonomy, justice, power, and political agency when they are decentred from the human subject, and rearticulated in relation to non-human animals, technological agents, material environments, and complex interspecies entanglements?

Three thematic vectors orient the inquiry. Firstly, the epistemological and ontological reframing: posthumanism destabilizes established epistemic hierarchies, opening up new forms of knowledge production that are situated, relational, embodied, and non-anthropocentric. It questions who or what can be a subject of knowledge, rights, and politics. Secondly, material, technological and ecological embeddedness: many posthumanist perspectives emphasize the materiality of bodies, technologies and environments. Political subjectivity is rethought not as an abstract or disembodied capacity but as situated within a nature-culture continuum that includes technological artifacts, ecological systems, and multispecies communities. Thirdly, political implications and institutional reconfigurations: posthumanism invites political philosophy to address the changing nature of governance, justice, and rights in light of new agents (e.g., non-human animals, rivers, AI, robots), new publics (e.g., multispecies or digital collectives), and new imaginaries (e.g., post-anthropocentric utopias, heterotopias or dystopias).

The essays in this issue exemplify the pluralism of posthumanist thought while remaining attentive to political questions: conflict, agency, normativity, and emancipation. By doing so, they aim to establish a dialogue between political philosophy and posthumanities as an emergent field of fruitful enquiry – between the conceptual rigor of theorizing and the disruptive force of posthumanist critique.

This issue aims to address the complexity of these multi-layered intersections in the following ways. First, Erika Cudworth and Stephen Hobden in *Are We Posthuman Yet? Things, Animals and Relations in Global Politics* examine the implications of posthumanist theory for International Relations (IR), a field of scholarship traditionally dominated by anthropocentric and state-centric paradigms. They identify three major trends in posthuman IR: the influence of Actor-Network Theory and Bruno Latour's conception of non-human "actants"; the integration of more-than-human animals into analyses of global political processes (especially war, humanitarianism, and imperialism); and the turn toward relational and pluriversal ontologies that challenge Eurocentric and anthropocentric assumptions. The authors critically engage with the limits of flat ontology in Latourian approaches and advocate instead for a political theory that

centres relations – one that recognizes both the embeddedness of human and non-human actors in dynamic and historically situated networks, and also the divergent extents to which these networks are stratified by hierarchical power relations both between human and other beings and things, and also the ways intra-human relations of inclusion and exclusion are bound up with relational landscapes of co-constitution with the more-than-human.

Following this same path, Federica Timeto in a contribution in Italian, titled *Dal riconoscimento al coinvolgimento: la svolta animale nelle scienze (post)umane e le sue implicazioni politiche* addresses the “animal turn” within posthumanist scholarship, focusing on its implications for political theory and practice. Situating herself within the field of Feminist Animal Studies, she critiques the continued reliance on rationalist epistemologies that reinforce human exceptionalism, even within ostensibly progressive discourses. Instead, she turns to Animal Standpoint Theory – a framework that combines feminist epistemology with interspecies ethics – as a means of fostering situated, dialogical, and relational knowledge practices. Timeto’s essay explores how a politically engaged posthumanism can transform the traditional subject of knowledge, build new modes of multispecies justice, and realign the aims of the human sciences with non-human perspectives and claims.

Relating to an analogous issue, Ilaria Santoemma’s paper, *Posthumanities’ New Subjectivities: What Contribution from Critical Feminist Posthumanism to the Contemporary Political Philosophical Debate?* explores how critical posthumanism, particularly in its feminist articulation, reconfigures core categories of political philosophy. Drawing on the notion of a “disjunctive paradigm,” the author develops a “Topology of Ruptures” to analyze how dominant models of subjectivity – such as the autonomous, rational, rights-bearing individual – exclude marginalized alterities. After a close reading of the legacy and contribution of feminist theory to the definition of posthumanism, the paper addresses the legal recognition of the Magpie River’s personhood in Canada. The case study demonstrates how feminist posthumanism enables an expanded understanding of political agency, one that includes non-human subjects and challenges the epistemological foundations of classical liberalism. The paper articulates a vision of politics grounded in intersectionality, relational ontologies, non-human agency and ecological justice.

Furthermore, in *Animal Magnetism: Notes for an Ecocritical Political Philosophy in the Anthropocene*, Diego Rossello reinterprets the historical concept of “animal magnetism” – associated with Mesmerism and Enlightenment-era theories of vital fluid – as a metaphor and methodological tool for ecocritical political thought. The essay uncovers surpris-

ing genealogies of political affectivity and interconnection, linking 18th-century notions of energetic harmony with contemporary concerns about the Anthropocene. Rossello argues that animal magnetism offers a symbolic resource for reimagining political life as fundamentally entangled with non-human forces. Drawing connections between Mesmer's ideas, revolutionary politics, and modern ecological theory, the essay contributes to a growing body of work that seeks to resacralize the political through enchantment, affect, and interspecies interdependence.

Building on a perspective more related to political technology, Salvo Vaccaro, in *La cifra della politica. Intelligenza artificiale, Sfera pubblica e autonomia* critically interrogates the role of artificial intelligence (AI) in shaping contemporary public spheres and political subjectivities. Starting from a Habermasian framework, the essay raises pressing questions: How does political autonomy survive in a digital landscape saturated with algorithmic governance, deep learning, and informational asymmetries? Can subjectivity remain a locus of agency when the production of opinion and perception is increasingly mediated by non-transparent technological systems? Vaccaro argues that AI has introduced a new form of heteronomy into the political process, exacerbating democratic deficits and undermining the conditions for rational deliberation. The essay calls for a renewed philosophical engagement with digital epistemologies and their normative consequences.

Finally, further developing this technological critique, Alexander Thomas, in *Up/Down Politics and Techno-Human Evolution: Utopias, Dystopias, and Pluralistic Futures* proposes a new conceptual framework – “upwing” and “downwing” politics – to capture emerging political cleavages in the context of techno-human evolution. Whereas “upwing” politics aligns with transhumanist aspirations of transcendence, abundance, and superintelligence, “downwing” perspectives prioritize ecological humility, interdependence, and critique of instrumental rationality. Drawing from systems theory, cybernetics, and political theory, the essay contrasts the utopian fantasies of Silicon Valley with the pluralistic, grounded imaginaries of degrowth, bioconservatism, and posthumanist critique. Thomas contends that the future of political thought lies in the creative contestation between these two orientations, with “downwing” politics offering more viable frameworks for navigating existential risk, environmental collapse, and the limits of human control.

As can be seen from the short descriptions of the contributions, the present special issue of *Rivista Italiana di Filosofia Politica* does not aim to offer a definitive synthesis between political philosophy and Posthumanism. Rather, the intention of this special issue is to open up a space of theoretical and political experimentation, in which concepts, disciplines, and

assumptions are tested, stretched, and rearticulated. By bringing together voices from feminist theory, animal studies, international relations, and critical technology studies, the volume offers a transdisciplinary inquiry into what it might mean to think – and act – politically in a more-than-human world. In doing so, it affirms the relevance of political philosophy while recognizing that its future lies in an expanded horizon – one that includes not only human reason and will, but also the agencies, materialities, and relations that shape our shared planetary condition. The collection provides some pointers for readers in developing a more timely and inclusive political philosophy that reflects the embodied human condition in a landscape of relations with a multiplicity of other beings and things. This is at once both a normative *and* a scientific project and imperative. It is scientific in showing how the legacies of political philosophy lead us, and contribute to, the current posthumanist turn in the humanities and social sciences. A posthumanist political philosophy is therefore more accurate in seeking to account for the materially situated condition of non-human and human lifeways. Posthumanist thinking is also an imperative for normative political theory in responding to the key question of our times: how ought we to live, to think and to be human in responsible relation with the other beings and things on and with which we depend? In the context of the existential threat posed by climate change and biodiversity loss, the richness or poverty of political philosophy may be come to be measured in its collective ability to face the challenge of the posthumanist turn, to embrace it, to run with it and to respond with the innovation and the passion this most fundamental challenge demands.

Are we Posthuman yet? Things, Animals and Relations in Global Politics

Siamo già postumani? Cose, animali e relazioni nella politica globale

ERIKA CUDWORTH¹, STEPHEN HOBDEN²

¹ *De Montfort University, UK*

² *University of East London, UK*

erika.cudworth@dmu.ac.uk; ORCID: 0000-0002-5687-5581

s.c.hobden@uel.ac.uk; ORCID: 0000-0002-6058-8964

Abstract. In this article, we survey the field of posthuman international relations and argue that contributions have focused on three main areas. Firstly, the influence of Bruno Latour is impossible to ignore. Many works have drawn on Actor Network Theory, highlighting the significance of non-human “actants” for outcomes in human affairs. The second area is the role of more-than-human animals in international affairs. Multiple contributions have highlighted that international relations are not exclusively a human domain. Finally, Milja Kurki’s work, focusing on *relations* has opened the discipline to engaging with a variety of thinking that challenges the traditional focus on states. We conclude with an assessment of the posthuman contribution to International Relations to-date and argue that a fully posthuman discipline, essential to the survival of the human and many other species, will require a shift to pluriversal thinking.

Keywords: actants, more-than-human animals, relationality, pluriverse.

Riassunto. In questo articolo si indaga il campo delle relazioni internazionali postumane e si sostiene che i contributi in tale ambito si sono concentrati su tre aree principali. In primo luogo, è impossibile ignorare l’influenza di Bruno Latour. Molti lavori si sono ispirati alla Actor Network Theory, evidenziando l’importanza di “attori/agenti” non umani per i risultati negli affari umani. La seconda area riguarda il ruolo degli animali più-che-umani nelle questioni internazionali. Diversi

RIVISTA ITALIANA DI FILOSOFIA POLITICA 8 (2025): 13-34

ISSN: 2785-4256 (online) | ISSN: 2785-3330 (print) | DOI: 10.36253/rifp-3331

© 2025 Author(s). This is an open access, double-blind peer review article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

contributi hanno evidenziato che le relazioni internazionali non sono un dominio esclusivamente umano. Infine, il lavoro di Milja Kurki, incentrato sulle *relazioni*, ha aperto la disciplina a una varietà di punti di vista che sfidano il tradizionale focus sugli Stati. Concludiamo con una valutazione di quello che è stato il contributo postumano alle relazioni internazionali fino ad oggi e sosteniamo che una disciplina pienamente postumana, essenziale per la sopravvivenza dell'uomo e di molte altre specie, richiederà un passaggio a un pensiero pluriversale.

Parole chiave: attori/agenti, animali più-che-umani, relazionalità, pluriverso.

1. Introduction

Bruno Latour (1993) famously suggested that “we” in the West have never really been modern,¹ while Donna Haraway (2004) has argued that “we” have never been human.² At the same time, and responding to such provocations, the cross-disciplinary field identifying itself as posthuman or posthumanist has sought to broaden scholarship beyond a human-centric notion of the human. This reconceptualization of the human means that our species is understood to be interdependent on and existing with a wide range of beings (such as the huge variety of non-human animal life) and things (including the living worlds of plants and soils, and non-living – depending on your perspective – matter of rock formations or sea waters and human artifacts and technologies). While such scholarship attends to the issues raised by Haraway and Latour around attachments and the human-centric human, the question of time is prescient. If we have never been human, can we ever be posthuman(ist)? Or perhaps we have, as Latour might put it, been living in a posthuman world “all along” despite those people thinking of themselves as “modern” being unaware of the “fact”.

Travelling with Latour, Haraway and others, this paper reflects on these questions, considering whether we have always been posthuman, are increasingly or decreasingly posthuman or whether the realisation of posthumanist politics is an intellectual move yet to be fully realised. The paper begins with an exploration of the way “things” have become embedded in discussions of international politics, from guns, aeroplanes and drones to the infrastructures of border control. Second, we examine how humans are not the only species in the frames of global politics, considering the uses of non-human animals in warfare, securitisation, and human-

¹ Latour, *We Have Never Been Modern*.

² Haraway, “We have never been human,” also Haraway in Gane “When we have never been human: What is to be done?”.

itarian assistance, and animals as victims of war and exterminist politics. The third section of the paper reflects on the recent “turn” to relationality. This raises fundamental questions for the Western paradigm within which the discipline of International Relations has developed. Engagement with ideas from indigenous cosmology and the pluriverse have been important here, but the question of neo-colonial appropriation has sometimes troubled Western scholarly encounters. The paper will argue that approaches which centre relationality do hold promise in opening up both the discipline and the human sciences more widely to the challenge of rethinking the basic premises of Western thinking about what it means to be human, and in relation with other creatures and the things which compose our world.

2. Things

There has been an ongoing consideration of *things* in Global Politics which dates back to the early years of this century. The central claim here is that things have agency, they make a difference in the world, and humans exist in a network constituted of people and things. A key inspiration for this has been Actor Network Theory (ANT). While in its original formulation, ANT also includes more than human animals, a lot of the consideration in International Relations has focused on assemblages of humans and things. It is this work that we focus on here, while in the next section we turn specifically to more-than-human-animals.

The influence of Latour on the study of International Relations would be hard to overestimate. While there is not space to discuss his work in any detail here, as a strong advocate of considering the agency of things in the study of the social world, ANT and Science and Technology Studies (STS) have been instrumental in the inclusion of non-human actors in the study of global politics³. Bruno Latour’s keynote address at the 2015 *Millennium* conference certainly contributed to an increased interest in his work.⁴ For Latour, the material is significant and the study of the social world needs to proceed “without taking the boundary between matter and society as a division of labour between the natural and the social science.”⁵

Within International Relations, few have explored the relevance of things as thoroughly as Jonathan Austin. Austin, following Latour, asks

³ For a more in-depth discussion of Latour’s work, see Cudworth & Hobden, *The Emancipatory Project*, ch. 4.

⁴ Latour, “Onus Orbis Terrarum.”

⁵ Latour, “When Things Strike Back,” 108.

whether the reader might consider gun control a good thing. If the answer is “yes”, then the reader is, possibly unknowingly, a posthumanist. This is because they hold the view that things are not simply bystanders, rather they play a part in the action. Alongside a variety of other items that we encounter, whether they be safety measures in cars, teddy bears, office chairs, “all possess ‘agency’ in the sense that they change human behaviour.”⁶

In a discussion of perpetration, Austin identifies three ways in which that agency is produced: by (pre-)scripting human behaviour; through a circulation of behaviour; and through compelling behaviour.⁷ While Austin applies these concepts to acts of torture, they can also be used to reflect on other interactions between the human and the non-human. Consider, for example, social media and mobile devices. Tools, such as mobile devices, “can lay out ‘scripts’ for human behaviour in particular settings” so that we behave in particular patterns engaging with social media on our mobile devices – liking, disliking, responding and so on. What is also striking is the similarity in behaviours across cultures and generations – a circulation of behaviour. This circulation of behaviour, Austin argues, results from a range of “representational artifacts” that “circulate freely across time and space”. There is, of course, an overlap here with the prescription of software applications. While the prescribing and circulating agency of non-human items “relates at its most basic level to the way that nonhuman things can ‘suggest,’ ‘hint,’ or ‘whisper’”⁸ behaviour, what is perhaps most striking about mobile devices is the way they *compel* behaviour. Ride any public transport in London and you will see a bus or carriage packed with people apparently glued to their mobile devices. Doomscrolling, the “compulsive reading of anxiety-inducing online content”⁹ does not appear to be an activity totally under our control. In a different context though similar vein, Jane Bennett has pointed to the agency of potato chips. Many would probably agree when she notes that “to eat chips is to enter into an assemblage in which the I is not necessarily the most decisive operator.”¹⁰

In an earlier article,¹¹ Austin analyzed the different roles that airplane technology played in the activities of death flights in Argentina during the 1970s and 1980s in comparison to instances of rendition carried out by the US as part of the so-called “war on terror”. While there were similarities between these two operations, Austin argues that the differences

⁶ Austin, “Posthumanism and Perpetrators,” 170.

⁷ Austin, “Posthumanism and Perpetrators,” 172-76.

⁸ Austin, “Posthumanism and Perpetrators,” 175.

⁹ Salisbury, “On not Being Able to read,” 887.

¹⁰ Bennett, *Vibrant Matter*, 41

¹¹ Austin, “We Have Never been Civilized.”

cannot be explained by differences in regime type, but rather in terms of differences between the functionality of different types of aeroplane. It is not that in carrying out acts of rendition the United States was acting in a more civilized way, the explanation lies in the greater safety and range of the aircraft available to the United States.

Enrike van Wingerden offers an alternate way of considering the roles of things in international relations. Van Wingerden argues that forms of research concerned with objects can be considered along three overlapping and intersected axes: agential things; manageable things and withdrawn things.¹² Agential things, are, as the name suggests, things which are considered outright as actors. In other words, they make a difference in the practices of global politics. They are not simply tools, but also possess agential capabilities. The notion of manageable things refers to the increasing interest on which international relations is played out alongside a concern with the maintenance of objects. One example of this is drones (further discussed below). Drones have become a subject of international debate and concern, and the attempt to manage them, and what this might include has become a significant issue in international debate. Finally, withdrawn things are those that are either unknowable, unmanageable or beyond human experience. As such, this axis is radically different from the first two which implied that things were at least knowable and potentially manageable. Drawing Graham Harman's work on Object-Oriented Ontology, these are things that are withdrawn, or only partially knowable. Timothy Morton's work on hyperobjects is central here – these are things that are so vast (such as climate change) that they are ultimately beyond human comprehension.

Technology has also played a significant role in Georgios Glouftisios' various discussions of border control infrastructures. Glouftisios has been particularly interested in the major role played by information systems in identifying travellers. Here, computer systems have agency for Glouftisios firstly because they supply border guards with intelligence about travelers, and whether they "embody risks". In other words, whether they have been categorized as a potential terrorist or criminal. A second way in which they have agency, Glouftisios argues, should "be understood in terms of the uncertainties and potential disruptions generated during their technical operations – for example, when they malfunction owing to different reasons, such as hardware failures and software bugs." In this way they "have uncertain and, at least sometimes, disrupting agency."¹³ The implication of these two factors is that, firstly the technology in terms of hardware and

¹² Van Wingerden, "Putting 'things' first."

¹³ Glouftisios, "Governing Border Security Infrastructures," 454.

software, “are complicit in producing the borders privilege the mobilities of some bodies while violently excluding others” and at the same time “may produce uncertainties in the work of those actors responsible for their maintenance.” They are not “*passive technologies*.”¹⁴

Likewise, software plays a significant role in Lauren Wilcox’s analysis of drone warfare¹⁵. There is a considerable literature, both on the legality of drone warfare and growing concerns over the potential development of autonomous drones.¹⁶ Wilcox draws on the case of a drone attack massacre on a group of Afghan civilians who had been wrongly identified as armed insurgents – they were unarmed, and had stopped to pray. What is at work here, she suggests is an assemblage where “three modes of producing targets, or killable bodies” were at work: “the algorithmic, visual, and affective.”¹⁷ Drone warfare, she argues is frequently seen as a disembodied form of warfare. On the contrary, it is thoroughly embodied. Wilcox, drawing in particular on feminist posthuman work,¹⁸ understands

the turn toward data and machine intelligence not as an ‘other than-human’ process of decision-making but as a form of embodiment that reworks and undermines essentialist notions of culture and nature, biology and technology, often but not necessarily in the service of projects of domination.¹⁹

Drones, even if we are considering supposedly autonomous ones, are part of an assemblage, which includes coders, databases, bureaucracies and military commands. Crucial in this process is the identifying of targets. Here, algorithms and databases become important actants. A variety of sources are used to draw up “patterns of life”, or more accurately “patterns of death”. These can be from internet or mobile phone usage, video data, spy plane information and supposedly suspicious patterns of behaviour. The use of this type of information permits the identifying of individuals who are perceived as nodes. Wilcox, drawing on Mbembe, describes this as a “necropolitical mode” involving “becoming-object of the human being; or the subordination of everything to impersonal logic and to the reign of calculability and instrumental rationality.”²⁰ The case of the Afghan massacre also highlights the significance of visual aspects, and the problems of establishing a “positive identification” – theoretically

¹⁴ Glouftsiotis, “Governing Border Security Infrastructures,” 457.

¹⁵ Wilcox, “Embodying Algorithmic War.”

¹⁶ On legality, see for example, Sterio, “The United States’ use of drones in the War on Terror.” On autonomous weapons, see Doyle, “Drone Warfare.”

¹⁷ Wilcox, “Embodying Algorithmic War,” 13.

¹⁸ Specifically, that of N Katherine Hayles and Donna Haraway.

¹⁹ Wilcox, “Embodying Algorithmic War,” 15.

²⁰ Mbembe, quoted in Wilcox, “Embodying Algorithmic War,” 16.

required to permit a drone attack. While there was an attempt to establish a positive identification, benign activity “was interpreted as a sign of preparing to do something ‘nefarious.’”²¹ The third aspect of the assemblage, Wilcox argues is the affective, and here there are overlaps with Austin’s discussion of the object creating scripts, circulation and compulsion.

In drone warfare, fear circulates through the affective connections that members of the drone assemblage have for the troops on the ground as well as through the emotion of hate. The Predator crew, out of a sense of intimacy and identification with the troops on the ground, seeks to shore up this masculine identity through the production of racialized ‘others’ that must be destroyed.²²

In previous work we have critiqued ANT, in particular its famed “flat ontology.”²³ The implications of the flat ontology is that it is not possible to assess power differentials. In the initial gun and human question, that one might be a supporter of gun control does not mean that one is arguing that guns and humans are equally responsible for shootings. Guns certainly provide a context, a *possibility* of shooting that a non-gun owner does not possess. However, that is not the same as saying that a gun has the agency to cause a shooting. With reference to drones, if an autonomous drone kills someone, is the drone liable? Or is it the programmer that created the code that operates the drone, the military commander that launches the drone, or the government (or other actors) that authorised the conflict? In earlier work we have argued that the agency of non-human beings and things is significantly limited by the extent that human institutions and social practice have dominated conditions of life on our planet. Things might have “affective agency” in that they are caught up in patterns of social relations which enable them to have an effect as an object, but it is the social relations that enable the affect of the object.²⁴ In a recent discussion of the development of AI, Matteo Pasquinelli has emphasised the embodied human activity in the creation of so-called intelligence. Pasquinelli argues that discussions of AI to date have frequently overlooked “the role of collective knowledge and labour as the primary source of the very ‘intelligence’ that AI comes to extract, encode and commodify.”²⁵ In other words, when we think about *things* they do not exist as autonomous entities. We are talking about machines and software

²¹ Wilcox, “Embodying Algorithmic War,” 19.

²² Wilcox, “Embodying Algorithmic War,” 23.

²³ Cudworth and Hobden, *The Emancipatory Project*, ch. 4.

²⁴ Cudworth & Hobden, *The Emancipatory Project*, 47.

²⁵ Pasquinelli, *The Eye of the Master*, 17.

that is constituted by human labour. While these certainly give the potential for action, they can only be considered within particular sets of relations – a point we will return to in the third section.

3. Animals

Politics, along with other claimed unique features such as language, tool use, culture, is potentially claimed as a uniquely human activity. That this was demonstrably untrue has been established across a range of other species, most notably our close ape relatives.²⁶ Interspecies politics has been discussed across a range of other animals as diverse as ants,²⁷ worms,²⁸ dolphins²⁹ and elephants.³⁰ The rejection of practices associated with humans in other species has been described by Frans de Waal as “anthropodenial,” by which he is referring to “the a priori rejection of humanlike traits in other animals, or animallike traits in us.”³¹ Donna Haraway has described such human exceptionalism as “the premise that humanity alone is not a spatial and temporal web of interspecies dependencies.”³² It is drawing attention to that “temporal web of interdependencies” that has been an increasing feature of discussions in International Relations which have addressed the particular significance of our relations with other species.

In our own work we have focussed on the use of more than human animals in the practice of war. We find it remarkable, given that war is a central concern of International Relations, that there has been so little attention given to the fact that the practice of war has always been, and continues to be reliant on the conscription of other species.³³ The array of other species ranges from the tiny – the use of microbes to spread illness to the large – the recent example of a suspected escaped whale from a Russian training facility.³⁴ While war has become increasingly mechanised, and less reliant, for example on horse-power, other species continue to play well recognised roles. In the Russian-Ukraine conflict, for example, dogs have played a significant role in mine clearing activities.³⁵

²⁶ De Waal, *Chimpanzee Politics*. Also see Cooke, *Bitch*, chapter 8.

²⁷ Franks *et al*, “Speed versus Accuracy.”

²⁸ Meijer, “Worm politics.”

²⁹ Connor & Peterson, *The Lives of Whales and Dolphins*, p.?

³⁰ Mateer, “Rebel Elephants.”

³¹ De Waal, *Are we Smart Enough?*, 25.

³² Haraway, *When Species Meet*, 11.

³³ Cudworth & Hobden “The Posthuman Way of War.”

³⁴ Cudworth and Hobden, *The Posthuman Way of War*. For a discussion of Hvladimir, the suspected Russian spy-whale, see Edwards, “Beloved Whale.”

³⁵ Chao-Fong, “Ukraine’s mine-sniffing dog.”

Matthew Leep has also had a concern with animals at times of war, though his focus is on the suffering that conflict creates for other species, and the responsibilities of humans for the other-than-human. As he notes, there are many studies of human suffering, “but very little work explores the experiences of animals.”³⁶ In developing a “posthuman cosmopolitanism”, Leep seeks to draw insights from Derrida’s work on hospitality, specifically related to other species. Derrida sought to unsettle the notion of the other or foreigner, and to disrupt the sharp distinction between the human and non-human. The delineation of the foreigner or animal is an exercise of power which allows the overlooking of the suffering of the other. Instead, cosmopolitanism extends the duties to the other and a posthuman move extends responsibilities for hospitality to the more-than-human. Leep quotes Derrida to indicate this responsibility: “say yes to who or what turns up... whether or not the new arrival is the citizen of another country, a human, animal.”³⁷ Reflecting on the extermination programme exercised against stray dogs by the US army during the occupation of Iraq, Leep argues that these “ghosts” should promote in us a push for an “anticipatory belongingness”. “Ghosts of the past” Leep suggests, “cannot be salvaged, but they might be remembered, appropriated, and consequently haunt us in potentially productive ways.”³⁸

Away from a specific focus on conflict, Benjamin Meiches has provided a detailed discussion of the role of more than human animals in roles associated with humanitarian practice.³⁹ Meiches begins his discussion with a contradiction – that the practice of humanitarianism appears to place a specific emphasis on the human while at the same time excluding the more than human. Drawing on discussions from Levinas and Kant, he asks “what does it suggest if the most radical defense of humanitarian ethics also expresses hostility and resentment at the possibility that a nonhuman animal could enact humanitarian practices or perform humanitarian duties?”⁴⁰ At the core of humanitarianism is a care for the other, but in standard accounts, the border lies at the species edge rather than considering the more-than-human. As a result, it overlooks the inherent capacity of other species to perform acts of care, “to cohabit, clean wounds, and forge affiliations in ways that are normative in human communities”. Despite the evidence of more than human animals having a capacity to care for the suffering of others, “humanitarianism clings to an exclu-

³⁶ Leep, “Stray Dogs,” 47.

³⁷ Derrida, quoted in Leep, “Stray Dogs,” 54.

³⁸ Leep, “Stray Dogs,” 65.

³⁹ Meiches, *Nonhuman Humanitarians*.

⁴⁰ Meiches, *Nonhuman Humanitarians*, 5.

sively human image of agency.⁴¹ In challenging that perception, Meiches details the work of a range of nonhuman humanitarians. In addition to the work of dogs in removing mines, Meiches assesses the significant roles that cows and goats have played in the provision of humanitarian aid. We could concur that as actors in humanitarian and combat situations, various animal species are demonstrating an agency that is very different to the guns and drones we encountered in the previous section. As sentient creatures with understandings of and views about the world, animals such as dogs are not tools (as are guns) but use their knowledge and skills and shared understandings (acquired through training), in co-operation with human handlers in order to effect a change in the world.⁴² This ability of some non-human animals in some contexts to shape their circumstances, we have previously described as “transformative agency.”⁴³

Meiches additionally stresses the conscripted character of nonhuman humanitarian work. He develops the concept of “anthropocentric reason” to highlight the situations where nonhuman animals are seen as “useful or disposable instruments exclusively for human ends.”⁴⁴ As we have found in the field of warfare, in the humanitarian field it is the deployment of the useful characteristics, whether sensory, productive, or emotive that motivates the use of the more than human, and those non-humans have little say in the matter.

In a perhaps surprising move, Meiches also details the crucial work undertaken by rats. While dogs are celebrated for their role in clearing mines, rats are also suited to this activity, as they have comparable olfactory capacity to dogs. Rats have also been used to scent out instances of diseases such as tuberculosis in disaster areas. However, in carrying out humanitarian activities, rats confront a reputational problem. They are often considered with disgust, despite their many qualities. Meiches argues that “there are strong biological and social continuities between rats and humans.”⁴⁵ Rats lead complex social and emotional lives and have high cognitive capacity.⁴⁶

The liminal circumstances of rats has also been discussed by Rafi Youatt. As for Meiches there are important questions about the position of rats given the historical distaste which humans have had for the species. Rather than focus on their utility, Youatt considers their social position

⁴¹ Meiches, *Nonhuman Humanitarians*, 9.

⁴² See Cudworth & Hobden, “The Posthuman Way of War,” also Smith et al. “Becoming with a police dog.”

⁴³ Cudworth & Hobden, *The Emancipatory Project of Posthumanism*, 47.

⁴⁴ Meiches, *Nonhuman Humanitarians*, 15.

⁴⁵ Meiches, *Nonhuman Humanitarians*, 79.

⁴⁶ Burt, *Rat*.

and “the ways that they matter to the entwined politics and ecology of the contemporary era.”⁴⁷ As a species, rats have prospered wherever human communities have developed, and despite centuries of attempts at extermination, driven by fears of pestilence and disruption of agricultural surplus, rats, like humans have achieved a global footprint. At the same time rats have featured in the human imaginary as a term for other humans that we dislike. To call someone a “rat” is to indicate that they are untrustworthy. To describe a population as rats indicates that they are considered vermin, and hence also candidates for extermination. Yet an increased engagement with other species on the part of International Relations theorists reflects changes in the discipline away from a solely human focus to a consideration of the embedded character of human existence in a range of other forms of life. A consideration of our relations with rats are just one example of this. Youatt describes this shift as “*interspecies internationality*,” a “particular way to understand the co-mingling of the geopolitical and the ecological.”⁴⁸ As such, Youatt argues rats provide a paradigmatic example of thinking about the different ways that interspecies internationality plays out in biological, metaphorical and practical forms. For rats, this plays out through three dimensions: extermination – in the form of widespread practices of (attempted) elimination; ecology – through the thinking out of our relations with other species; and experimentation through the widespread use of rats in laboratory experiments. Together these elements reveal, “an intertwined politics of life.”⁴⁹

Rats are not the only species which has confronted extermination policies. Matthew Leep develops an elegiac drift narrative to mourn the cull of minks in Denmark as a result of misplaced concerns that they potentially spread the Covid-19 virus. Mink, he argues are caught at an intersection in global politics, caught between “the global industrialisation of mink life” and “congested forms of profitable captivity” which result in farmed animals potentially developing viruses perceived as a threat to human well-being.⁵⁰ The aim of the drift narrative is to both mourn the millions of mink deaths as a result of the culls and to disrupt conventional International Relations narratives: “an attempt to reimagine our multispecies pasts and futures by attending to the erasure of nonhuman dreams under the operations of animal capital.”⁵¹

The contributions to the International Relations literature featuring more-than-human animals have stressed that any account of global politics

⁴⁷ Youatt, “Interspecies Politics and the Global Rat,” 241.

⁴⁸ Youatt, “Interspecies Politics and the Global Rat,” 246. Also see Youatt, *Interspecies Politics*.

⁴⁹ Youatt, “Interspecies Politics and the Global Rat,” 249.

⁵⁰ Leep, “Specters of minks,” 238.

⁵¹ Leep, “Specters of minks,” 259.

that does not include other species is incomplete. All aspects of the practice of international relations include a more than human aspect. Even diplomacy, perhaps that most human-focused aspect of the discipline, has been queried for its lack of engagement across species boundaries.⁵² The discussions thus far have stressed how the practices of international relations are far from a human only enterprise. Whatever the focus, whether war, the global economy, migration or the environment international processes involve a complex web of species interactions. While historically international relations may have been perceived as a human only activity, a growing number of scholars are challenging this perception, and focussing on specific other “critters,” or analysing how the conventional concerns of the discipline cannot be considered through an exclusively human framework. This focus on the more than human, has also developed through an increasing focus on relations in global politics, to which we now turn.

4. Relations

The move to thinking relationally is perhaps one of the most significant recent developments in International Relations. This is somewhat ironic given that the name adopted by the discipline is *International Relations*.⁵³ What is at stake here is that, not only in International Relations, but across the social sciences, there has been a focus on things, seeing them as autonomous to the relations that they have with other things. The relational move across the social sciences is not to ignore things, but to focus on inter-relationality. Rather than a focus on actors the relational move shifts to taking relations first and considering how those agents involved in relations are a product of those relations, not independent of them. As Amaya Querajazu argues, the western approach which focuses on things is complicit in the rift between humans and the more-than-human, by overlooking the tapestry of relations between humans and the rest of nature. As she argues such, “atomistic ontologies refer to a type of rationality founded on the premise that entities are singular ‘essences’ that exist on their own as separate, present, and definable.”⁵⁴

Highly influential in the development of relational thinking in International Relations is the work of the physicist/philosopher Karen Barad. Her book *Meeting the Universe Halfway* has been drawn upon across a wide range of the social sciences. In this work she draws and develops the think-

⁵² Fougner, “Animals and Diplomacy;” Leira and Neumann. “Beastly Diplomacy.”

⁵³ As opposed to, for example, International Politics.

⁵⁴ Querajazu, “Cosmopraxis,” 876.

ing of the Danish physicist Niels Bohr, and in particular his philosophical musings on quantum physics. Barad draws on this thinking to advance two significant concepts: intra-action and agential realism. Intra action draws on Bohr's discussions concern the relationship between objects and measuring agencies which he sees as inseparable. For Barad this leads to the conclusion that "determinate entities do not exist... determinate entities emerge from their intra-action."⁵⁵ It is the relations between entities that is crucial not the perception of inviolate individuals. These relations, Barad describes as phenomena, "dynamic topological reconfigurings/entanglements/relationalities/(re)articulations of the world."⁵⁶

This inseparability between entities leads to Barad's second central concept – agential realism. The ontology of agential realism is matter. Matter seen as an active and creative force. "Matter's dynamism" Barad argues, "is generative not merely in the sense of bringing new things into the world but in the sense of bringing forth new worlds, of engaging in an ongoing reconfiguring of the world."⁵⁷ Hence the concept of intra-action is not an exclusively human activity, but one between matter in all its forms. As such Barad's work provides a fundamental challenge to Western atomistic human-centric thinking.

At the forefront of challenges to atomistic thinking is Milja Kurki's call for the development of a relational International Relations.⁵⁸ Kurki argues that a 'relational revolution' is occurring across the social sciences. Confronting the possible demise of our species, Kurki argues that we "seem unable not only to productively tackle our condition, but also to grasp it."⁵⁹ The discipline of International Relations remains wedded to the human "reality" of a sharp distinction between human and more-than-human worlds while ignoring "the real", of the inseparability of human life with the rest of nature. For Kurki, taking relationality seriously is revolutionary for the discipline because it enables the necessary conversations to be had on posthumanism, decoloniality, ethics, science and democracy.⁶⁰

While there is an increased pace in the inclusion of relational thinking, as Kurki points out, the foundations have been in place for some time. Patrick Jackson and Daniel Nexon were making a call for a development that placed "relations before states" in 1999.⁶¹ Likewise, although not self-identifying as a relational approach, the social constructivism of Alexan-

⁵⁵ Barad, *Meeting the Universe Halfway*, 128.

⁵⁶ Barad, *Meeting the Universe Halfway*, 141.

⁵⁷ Barad, *Meeting the Universe Halfway*, 170.

⁵⁸ Kurki, *International Relations*.

⁵⁹ Kurki, *International Relations*, 191.

⁶⁰ Kurki, "Relational Revolution."

⁶¹ Jackson and Nexon, "Relations Before States."

der Wendt argued that state identities emerged out of their mutual interactions.⁶² The view that individuals are not autonomous from their circumstances has also been a feature of critical approaches such as Marxism, Critical theory, feminist and postcolonial approaches.⁶³

Crucial here has been an engagement with thinking outside of the western tradition. The western tradition which has tended to impose binary separations (such as human/non-human or nature/culture) and reduce International Relations as a discipline only to the study of the human. David Blaney and Tamara Trowsell advocate a “recrafting” of the discipline. Drawing on the work of Nick Onuf, they argue that the process of becoming an academic is parallel to developing a craft. However, the downside of developing that craft is that one becomes entrapped within a particular worldview. They argue that “IR’s traditional tools privilege certain perceptive angles and senses to such a degree that the virtuoso performance of our craft often blinds us to what we are missing and limits our ability to understand other forms of worlding.”⁶⁴ But crafting is not a neutral process. It also draws into worlding – the process of reproducing the world. Caught in a specific worldview as developed through craft leads us to reproduce that world through our writing and teaching.

The purpose of recrafting is to develop alternate ways of seeing and thinking about the world. While this has been a consistent feature of the discipline,⁶⁵ much to-date has been a development of thinking within the western tradition. Instead, they are for and approach that allows thinking that is “world multiply.” Central to this project is the need to recraft through an engagement with a relational world as opposed to one where entities are seen as existing outside of their relational context. Worlding multiply requires an acknowledgement of a plurality of worlds reflecting differing cosmologies, and developing the capacity to engage with this plurality without reducing one world view to another. While in the western academy, feminist and poststructuralist thinking might be taught as additions to the standard Realist and Liberal positions in International Relations, “we still leave our students blind to the question of our most basic ontological assumptions and unprepared to world multiply.”⁶⁶ To overcome this problem would require, on the one hand, encouraging students to engage “with the intersubjectively co-constituted time-spacescapes that make a pluriverse.”⁶⁷

⁶² Wendt, “Anarchy is What States Make of it.”

⁶³ Kurki, “Relational Revolution,” 824.

⁶⁴ Blaney and Trowsell, “Recrafting International Relations,” 50.

⁶⁵ For example, the positivist-postpositive debate of the 1990s marked a significant shift in ontological, epistemological and methodological bases of the discipline.

⁶⁶ Blaney and Trowsell, “Recrafting International Relations,” 55.

⁶⁷ Blaney and Trowsell, “Recrafting International Relations,” 55.

This would require learning how different cosmologies rely on different and incommensurate ontologies, not easily grasped with the traditional IR framework. Recrafting would also require developing empathy with alternate worldviews at odds with those inherited. This would involve developing a capacity to engage with multiple perspectives. Blaney and Trowsell argue that “existential ontological resilience and versatility involve not just familiarity with plural frameworks or paradigms and how to apply them, as in most syllabi’s learning objectives, but actual existential agility in being/knowing/doing multiplicity.”⁶⁸ A shift to an engagement with relations over entities is central to this process of recrafting.

However, as Querejazu argues, a shift from the atomistic perspective of Western International Relations to a relational account is not going to be straightforward. There is a danger in moving away from a perception of a world primarily made of things to seeing relations as constitutive to repeat the processes of reification. To resist this danger, Querejazu advocates focussing on the *how* of relations rather than the *what*. She argues that the notion of cosmopraxis avoids the reification problem “by using some relational ways or relating that can inform our understanding of a pluriversal IR.”⁶⁹ She summarises her argument as follows:

If one believes that cosmical matters are key to explaining and defining existence, one will accept other dimensions as part of reality; whereas if one believes that there is a differentiation between the human world and the rest as inanimate matter, then only human actions and human dimensions will be relevant to define reality.⁷⁰

If the world as experienced is created through the actions of human and more than human animals and the underlying cosmological order reflects a focus on relations, then the social orders that emerge will reflect that, and be more responsive to alternate worldviews. Likewise, the form of worlding in a cosmological order that is focused on an atomistic reality will result in specific forms of norms, laws and social organisation, and will “leave the other-than-human, and the cosmical dimensions out of the equation.”⁷¹

Cosmopraxis is the term that Querajazu uses to describe the position of being open to multiple realities. This view has also been employed by Koen De Munter and Nicole Note in their analysis drawn from anthropological work with the Aymara community of Peru. For De Munter and Note, Aymara traditions and practices represent a radical alternative to Western

⁶⁸ Blaney and Trowsell, “Recrafting International Relations,” 55.

⁶⁹ Querajazu, “Cosmopraxis,” 878.

⁷⁰ Querajazu, “Cosmopraxis,” 882.

⁷¹ Querajazu, “Cosmopraxis,” 882.

“worldviews.” For the Aymara the focus is on experiencing, “transmitting and interchanging their way of going about the world in a dynamic way of everyday, ritual and celebratory acting, and less on conceptually grasping it.”⁷² Inherent in Aymara thought is a sense of “plurivalence,” the sense that things and experience are neither one thing nor another, but *both*. For De Munter and Note this is exemplified in the Aymara term *ina*, meaning “maybe yes *and* maybe no.”⁷³ In the Aymara world, things are never specifically good or bad, but both, or good and bad alternately. Similarly, the term *nayra* refers both to the future and to the past, which are not seen as distinctive temporalities. Aymara “cultural intuitions intertwine in the sense that all human and natural events that become interrelated within the all-encompassing *pacha* will never be good *or* bad (masculine *or* feminine, etc.), but can and will always combine both qualities *along the way*.”⁷⁴ For the Aymara there is a “*moving* ‘multiple world’ constituted by the nurturing interrelationships between animals, plants and humans alike.”⁷⁵

The notion of cosmopraxis captures this notion of an inherently relational and pluriversal existence, at odds with a western ‘god’s eye’ and atomistic perspective. However, while Aymaran thinking appears to be embedded in an inherently pluriversal world, and could contribute to the worlding, or crafting of such a world, it is a jump from Western relational thinking to such an approach which is both relational and pluriversal. The dangers of reification as raised by Querejazu are worth further reflection. The problem also exists the other way round, pluriversal thinking is not inherently relational. Western thinking is as much part of a pluriverse as Aymaran. Furthermore, some aspects of the pluriverse are more aligned to the flourishing of life on the planet than are others. Should we be empathetic to those aspects which appear to be antithetical to the thriving of human and other forms of life?

A further issue is that the “Western tradition” is often represented as “Other” in discussions of the pluriverse and the contributions of alternate cosmologies. However, within “Western” philosophy and political thought, writing about human relations with non-human nature has involved both engaging with non-Western cosmology, and excavating the Western tradition for subjugated knowledge and positions. For example, Freya Matthews interpretation of Spinoza is that his ethics does not only embrace the individual self in connection with the (natural world) but also the self as connected with diverse others within a greater whole; an ethic of

⁷² De Munter and Note, “Cosmopraxis and contextualising,” 89.

⁷³ De Munter and Note, “Cosmopraxis and contextualising,” 93.

⁷⁴ De Munter and Note, “Cosmopraxis and contextualising,” 94.

⁷⁵ De Munter and Note, “Cosmopraxis and contextualising,” 99.

interconnectedness.⁷⁶ Here and elsewhere, there are examples of thinking which does not fit the Enlightenment narrative of Western political philosophy on which Matthews and others writing in political ecogism draw.

Val Plumwood's final and unfinished project was the development of philosophical animism which acknowledged but did not appropriate indigenous understandings of the world⁷⁷ but sought to look for common threads within the diversity of "Western" thinking. This drew on Plumwood's understandings of the culture of Aboriginal Australians who "live in a world that is buzzing with multitudes of sentient beings, only a very few of which are human".⁷⁸ For Plumwood, it is Western arrogance which fails to understand that humans are the only creatures who speak and possess an active voice.⁷⁹ The key philosophical task as she saw it was "a thorough and open rethink which has the courage to reopen our [Western] most basic cultural narratives".⁸⁰ The "door" through which we might do this is openness to interspecies communication. In earlier work Plumwood outlined this ethical stance as one that is not interested in truth claims, but in recognition and the kind of stance or position that enables Western humans to appreciate that "earth others [are] fellow agents and narrative subjects".⁸¹ As Deborah Bird Rose notes, being aware of nature "in the active voice" implies the need to be listening, or rather, to be paying attention to what is said "in a living world of multiple languages."⁸² She concludes that Plumwood's common threads for a philosophical animalism would be the understanding that "not all persons are human" and "the centrality of relations."⁸³

In addition to being open to the multiple realities of the world in cosmopraxis and acknowledging pluriversal understandings, being open to multi-species relationality and the embedding of "humanity" with/in other worlds is a way of recasting the Western modern imperial world view to enable "paths towards others" (in Plumwood's words).

5. Conclusion

We have long argued that discipline of International Relations remains wedded to the Western human understanding of "reality", the

⁷⁶ Matthews, *For Love of Matter*.

⁷⁷ Bird Rose, "Val Plumwood's philosophical animism," 95.

⁷⁸ Bird Rose, "Val Plumwood's philosophical animism," 95.

⁷⁹ Plumwood, "Nature in the active voice."

⁸⁰ Plumwood, "Nature in the active voice," 113.

⁸¹ Plumwood, *Environmental Culture*, 176.

⁸² Bird Rose, "Val Plumwood's philosophical animism," 102.

⁸³ Bird Rose, "Val Plumwood's philosophical animism," 96.

foundations of which are a sharp distinction between human and more-than-human worlds while ignoring “the real”, of the inseparability of human life with the rest of nature. Any version of the “international” which excludes a discussion of our relations with the rest of nature is, we would claim, incomplete. Relational thinking is a thread that pulls us away from humancentrism and “a call to enter into encounters, to be co-present and engaged”⁸⁴ with a multiplicity and beings and things caught up in the complex systems of global politics. It is a meta-theoretical call for a recasting of the pillars on which the dominant narratives of the Western political tradition has depended.

Our own answer to Latour’s challenge is that no, we have never been modern because the apparent cornerstones of our worldview and practices have always been riven with difference and interpretation. The European project of “purification”⁸⁵ was doomed from the start – the upshot of the endeavoured separation from the rest of nature and a precursor to the environmental crisis we confront. The lesson from indigenous writings is that this was always sure to be a futile project. In response to Haraway, we would say that “we” cannot approximate to the ideal of Vitruvian man from which most humans are inevitably excluded, nor is the human individual separate from interdependencies and co-constitutions with other beings. We have indeed, never been human, an undertaking that Foucault evocatively described as being as insecure as a face drawn in the sand.⁸⁶

As for our own question, as to whether we “are posthuman yet”, this is something of a trick also. This paper has considered how “things” have a place in thinking about international politics and the ways key political practices involve dependencies on and the destruction of more-than-human-animal life. There is no posthuman condition to which we might aspire. Rather, for those of us who think with posthumanism, “we” are brought into being in a world of connections with other creatures, human and not, and with a multiplicity of things, animate and not, on whom we depend and which we impact.

So, “yes” we are most definitely posthuman, and have never been anything else. However, the realisation of a posthumanist politics is an *intellectual* move yet to be fully achieved. We can only be encouraged when we see the burgeoning of scholarship recasting political concepts, adding in non-human beings and things to the scope of the political and questioning the human and our relations with the non-human lifeworld. This has very often involved a framing of relationality which for us holds considera-

⁸⁴ Bird Rose, “Val Plumwood’s philosophical animism,” 107.

⁸⁵ Latour, *We Have Never Been Modern*, 11.

⁸⁶ Foucault, *The Order of Things*, 387.

ble promise in opening up “doors” or “pathways”, to follow Plumwood, to a more inclusive and ethical standpoint from which to learn about our world.

Bibliography

- Austin, Jonathan. “We Have Never Been Civilized.” *European Journal of International Relations* 23, no. 1(2017): 49-73. <https://doi.org/10.1177/1354066115616466>.
- Austin, Jonathan. “Posthumanism and Perpetrators.” In *The Routledge International Handbook of Perpetrator Studies*, 169-180. Edited by Susanne C. Knittel e Zachary J. Goldberg. London: Routledge, 2020.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham, NC: Duke University Press, 2007. <https://doi.org/10.1215/9780822388128>
- Bennett, Jane. *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham, NC: Duke University Press, 2010. <https://doi.org/10.1215/9780822391623>
- Bird Rose, Deborah. “Val Plumwood’s philosophical animism: Attentive interactions in a sentient world.” *Environmental Humanities*, 3, 2023, 93-109. doi:10.1215/22011919-3611248
- Blaney David L. and Tamara A. Trowsell, “Recrafting International Relations by Worliding Multiply.” *Uluslararası İlişkiler*, 18, no. 70 (2021): 45-62, <https://doi.org/10.33458/uidergisi.985929>
- Burt, Jonathan. *Rat*. London: Reaktion Books, 2004.
- Chao-Fong, Léonie. “Ukraine’s Mine-Sniffing Dog Given Medal After Finding Over 200 Explosives.” *The Guardian*, 9 May 2022. Available at <https://www.theguardian.com/world/2022/may/09/ukraine-mine-sniffing-dog-medal-finding-over-200-explosives> (last access: 19.07.2025).
- Connor, Richard & Dawn Peterson. *The Lives of Whales and Dolphins*. New York: Henry Holt, 1996.
- Cooke, Lucy. *Bitch: A revolutionary Guide to Sex, Evolution & the Female Animal*. New York: Doubleday, 2022.
- Cudworth, Erika and Stephen Hobden. *The Emancipatory Project of Posthumanism*. London: Routledge, 2018.
- Cudworth, Erika and Stephen Hobden. “The Posthuman Way of War,” *Security Dialogue*, 46, no.6 (2015): 513-29.
- De Munter, Koen and Nicole Note. “Cosmopraxis and Contextualising Among the Contemporary Aymara.” In *Worldviews and cultures: Philosophical reflections from an intercultural perspective*, 87-102. Edited by Nicole Note et al. Dordrecht: Springer, 2009. https://doi.org/10.1007/978-1-4020-5754-0_5

- De Waal, Frans. *Chimpanzee Politics: Power and Sex Among Apes*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press, 2007.
- De Waal, Frans. *Are We Smart Enough to Know How Smart Animals Are?* London: Granta, 2016.
- Doyle, Siobhan. "Drone warfare: the autonomous debate." *Engineering & Technology* 13, no. 11/12(2018): 40-44. <https://doi.org/10.1049/et.2018.1103>
- Edwards, Jonathan. "Beloved whale suspected of spying for Russia was shot to death, activists say." *The Washington Post*, September 6, 2024. Available at <https://www.washingtonpost.com/climate-environment/2024/09/06/hvaldimir-spy-whale-shot/> (last access: 19.07.2025).
- Foucault, Michel. *The Order of Things: Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon, 1971.
- Fougner, Tore. "Animals and Diplomacy: On the Prospect for Interspecies Diplomacy." *International Relations* 37, no. 3(2023): 449-74. <https://doi.org/10.1177/00471178231191292>
- Franks, Nigel *et al.* "Speed Versus Accuracy in Decision-Making Ants: Expediting Politics and Policy Implementation." *Philosophical Transactions Royal Society London B: Biological Science*. 364 (2009) :845-52. <https://doi.org/10.1098/rstb.2008.0224>
- Gane, N. "When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?: Interview with Donna Haraway." *Theory, Culture & Society*, 23, no. 7-8 (2006), 135-158. <https://doi.org/10.1177/0263276406069228>
- Glouftsiou, Georgios. "Governing Border Security Infrastructures: Maintaining Large- Scale Information Systems." *Security Dialogue* 52, no. 3 (2021): 452-70. <https://doi.org/10.1177/0967010620957230>
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. Minneapolis MN: University of Minnesota Press, 2008.
- Haraway Donna. "We Have Never Been Human." Pacific Centre for Technology and Culture, Victoria, B.C. March 18 2004. Presentation.
- Jackson, Patrick and Daniel Nexon. "Relations Before States: Substance, Process and the Study of World Politics." *European Journal of International Relations* 5, no. 3(1999): 291–332. <https://doi.org/10.1177/1354066199005003002>
- Kurki, Milja. *International Relations in a Relational Universe*. Oxford University Press, 2020. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198850885.001.0001>
- Kurki, Milja. "Relational Revolution and Relationality in IR," *Review of International Studies* 48, no. 5(2022): 821–36. <https://doi.org/10.1017/S0260210521000127>
- Latour, Bruno. *We Have Never Been Modern* (trans. Catherine Parker). Harvard University Press, 1993.

- Latour, Bruno. "When Things Strike Back: A Possible Contribution of 'Science Studies' to the Social Sciences." *The British Journal of Sociology* 51, no. 1(2000): 107-23. <https://doi.org/10.1111/j.1468-4446.2000.00107.x>
- Latour, Bruno. "Onus Orbis Terrarum: About a Possible Shift in the Definition of Sovereignty." *Millennium* 44, no. 3(2016): 305-20. <https://doi.org/10.1177/0305829816640608>
- Leep, Matthew. "Stray dogs, post-humanism and cosmopolitan belongingness: Interspecies hospitality in times of war." *Millennium* 47, no. 1 (2018): 45-66. <https://doi.org/10.1177/0305829818778365>
- Leep, Matthew. "Specters of Minks: Postcapitalist Elegies and Multispecies Solidarities." *Millennium* 51, no. 1(2022): 237-60. <https://doi.org/10.1177/03058298221131360>
- Leira, Halvard, and Iver B. Neumann. "Beastly Diplomacy." *The Hague Journal of Diplomacy* 12, no. 4(2017): 337-59. DOI:10.1163/1871191X-12341355
- Mateer, Jennifer. "Rebel Elephants: Resistance Through Human-Elephant Partnership." In *Historical Animal Geographies*, 121-131. Edited by Sharon Wilcox and Stephanie Rutherford. London: Routledge, 2018.
- Matthews, Freya. *For Love of Matter: A Contemporary Panpsychism*. Albany: SUNY, 2003.
- Meiches, Benjamin. *Nonhuman Humanitarians: Animal Interventions in Global Politics*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2023.
- Meijer, Eva. "Worm politics." In *Posthuman Dialogues in International Relations*, 128-142. Edited by Erika Cudworth et al. London: Routledge, 2017.
- Pasquinelli, Matteo. *The Eye of the Master: A Social History of Artificial Intelligence*. London: Verso, 2023.
- Plumwood, Val. "Nature in the Active Voice," *Australian Humanities Review* 4, vol.6, 2009.
- Plumwood, Val. *Environmental Culture: The Ecological Crisis of Reason*. London: Routledge, 2001.
- Querajazu, Amaya. "Cosmopraxis: Relational Methods for a Pluriversal IR." *Review of International Studies* 48, no. 5(2022): 875-90. <https://doi.org/10.1017/S0260210521000450>
- Salisbury, Laura. "On not Being Able to Read: Doomscrolling and Anxiety in Pandemic Times." *Textual Practice* 37, no. 6(2023): 887-918. <https://doi.org/10.1080/0950236X.2022.2056767>
- Smith, Harriet, Mara Miele, Nickie Charles and Rebekah Fox. "Becoming with a police dog: Training technologies for bonding." *Transactions of the Institute of British Geographers* 46, no. 2 (2021): 478-94. <https://rgs-ibg.onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/tran.12429> (last access: 19.07.2025). <https://doi.org/10.1111/tran.12429>

- Sterio, Milena. "The United States' Use of Drones in the War on Terror: The (Il) legality of Targeted Killings Under International Law." *Case Western Reserve Journal of International Law* 45, no. 1(2012): 197214.
- van Wingerden, Enrike. "Putting 'Things' First: On Objects and Agency in International Relations." In *The Oxford Handbook of International Political Sociology*, 841-56. Edited by Stacie Goddard, et al. Oxford: Oxford University Press, 2025. <https://doi.org/10.1093/oxford-hb/9780198854708.013.41>
- Wendt, Alexander. "Anarchy is what states make of it: the social construction of power politics." *International organization* 46, no. 2(1992): 391-425.
- Wilcox, Lauren. "Embodying Algorithmic War: Gender, Race, and the Posthuman in Drone Warfare." *Security Dialogue* 48, no. 1(2017): 11-28. <https://doi.org/10.1177/0967010616657947>
- Youatt, Rafi. *Interspecies Politics: Nature, Borders, States*. Ann Arbor, MI: University of Michigan Press, 2020. <https://doi.org/10.3998/mpub.4598702>
- Youatt, Rafi. "Interspecies Politics and the Global Rat: Ecology, Extermination, Experiment." *Review of International Studies* 49, no. 2(2023): 241-57. <https://doi.org/10.1017/S0260210522000201>

Dal riconoscimento al coinvolgimento. Epistemologia e politica del punto di vista animale

From acknowledgment to involvement: Epistemology and politics of the animal standpoint

FEDERICA TIMETO

Università di Venezia “Ca’ Foscari”, Italia

federica.timeto@unive.it; ORCID 0000-0003-2492-733X

Abstract. This essay investigates the extent to which the ‘animal turn’ in posthumanism has broadened the agenda of themes, fostered convergence between the human and natural sciences, and acknowledged the animal point of view. It then analyses how Animal Standpoint Theory (AST) teaches us not to separate the object of discourse from the subject of speech, and how it can inform research ethics that care for relationships with other animals and listen to their claims.

Keywords: animal turn, feminist animal studies, animal standpoint theory, significant others, claims.

Riassunto. Questo saggio indaga fino a che punto la svolta animale del postumanesimo abbia non soltanto ampliato l’agenda dei temi e favorito la convergenza fra scienze dell’uomo e scienze della natura, ma anche *recepito* il punto di vista animale. Analizza poi come l’Animal Standpoint Theory (AST) insegni a non separare l’oggetto del discorso e il soggetto di parola, e sostanzi un’etica della ricerca capace di prendersi cura delle relazioni con gli altri animali e ascoltarne le rivendicazioni.

Parole chiave: svolta animale, feminist animal studies, animal standpoint theory, altri significanti, rivendicazioni.

“Tu chiamala se vuoi violenza epistemica”

Rachele Borghi

“Non sono nata per essere ragionevole”

Patrizia Cavalli

1. Le implicazioni della svolta animale

L'animalità e gli animali non umani, prima confinati nei recinti delle scienze naturali, sono ormai divenuti un argomento di interesse, quando non di moda, in numerosi ambiti delle scienze umane e sociali. Se la storia, la geografia, l'antropologia sono state fra le prime discipline a mostrare interesse per gli animali,¹ la sociologia, forte anche di una rivisitazione dell'interazionismo simbolico,² è stata il terreno fertile per l'emergere di una versione più relazionale, non solo descrittiva ma anche politica, dell'approccio a questi studi, una sociologia emancipazionista *per* gli animali.³ La questione animale si delinea più chiaramente intorno ai primi anni Duemila all'interno della svolta postumana⁴, che è una svolta occidentale,⁵ sia grazie alla crescente convergenza fra scienze naturali e scienze sociali, sia per una maggiore politicizzazione e una impostazione più critica e trasformativa dei saperi interessati. Parallelamente, l'approccio olistico⁶ e le prassi politiche dei Critical Animal Studies (CAS) tengono aperto il dialogo con le istanze extra-accademiche non soltanto per superare la divisione umano/non umano e natura/cultura, ma anche quella teoria/prassi.

Senza la pretesa di ripercorrere esaustivamente genealogie e traiettorie della svolta animale nell'ambito del postumanesimo,⁷ che sarebbe

¹ Michalon, *Animal Cause*.

² Che ponendo l'accento sulle interazioni comunicative come base delle relazioni sociali, s'interrogherà anche sulla comunicazione interspecie: cf. Sanders e Arluke, “If Lions Could Speak,” Alger e Alger, “Beyond Mead;” Irvine, “Animal Selfhood.”

³ Cudworth, “Sociology for other Animals;” Taylor e Sutton, “Emancipatory Animal Sociology.”

⁴ Nonostante l'esplicita tematizzazione della caduta del confine umano/animale in *Manifesto cyborg* (Haraway), considerato un testo fondamentale del postumanesimo, non solo femminista, nella triade cibernetica (cf. Pettman, *Human Error*) che li coinvolge, composta da umani, macchine e animali, questi ultimi restano a lungo in secondo piano, e a prevalere nella teoria e nell'immaginario popolare sono piuttosto le riflessioni sulla ibridazione umano-macchinica.

⁵ Harding, *Sciences from Below*, 44-45 include tra le sue critiche al “non siamo mai stati moderni” di Latour il fatto che la frase vale esclusivamente in relazione alla scienza moderna occidentale, e che il noi implicito manca del tutto di autoriflessività.

⁶ Usando questo termine, Fitzgerald e Pellow, in “Ecological Defense”, intendono proporre un approccio integrato all'analisi delle relazioni di potere che possa essere uno strumento utile alla liberazione totale del vivente, umano e non.

⁷ Per una rassegna non certo completa ma abbastanza ampia, v.: Åsberg e Braidotti, “Feminist

opportuno in ogni caso leggere in termini di reciproca influenza piuttosto che di derivazione,⁸ mi limiterò qui a discutere le argomentazioni utili al percorso che mi interessa intraprendere. Si tratta in un certo senso di un percorso a ritroso che, più che guardare al nuovo oggetto di studio, torna a monte per guardare a come questo oggetto è guardato, e perché.⁹ In parte, il mio intento ricalca la critica femminista al residuo umanismo dei discorsi sui diritti animali e all'estensionismo, portata avanti in particolare dalle ecofemministe antispeciste ma anche dal femminismo cyborg. Se la *persona* della legge resta l'umano universale, con il suo bagaglio linguistico e argomentativo, anche quando si ragiona in termini di estensione dei diritti dagli umani agli animali, è dalle norme e azioni umane che diritti e benessere animale continuano a dipendere.¹⁰ Il mio scopo ulteriore, tuttavia, è riallacciare fra loro la complessità delle relazioni incarnate e le epistemologie situate, o del punto di vista, che considero uno strumento fondamentale¹¹ per la prassi politica femminista (e) antispecista¹² e per mettere meglio a fuoco la figura della studiosa-attivista, ancora troppo timidamente delineata da Shapiro e De Mello.¹³

Per il dibattito antispecista, l'importanza di dare rilievo alla genealogia femminista nella svolta postumana risiede nel fatto che il femminismo ha per primo minato gli essenzialismi e i binarismi dell'umanesimo occidentale sessualizzando e razzializzando, per cominciare, il soggetto di parola.¹⁴ Ben prima che Cary Wolfe, riconoscendo il proprio debi-

Posthumanities;” Braidotti *Il postumano III*; Birke e Holmberg, “Intersections;” Cudworth e Hobden, *Emancipatory Project*; Deckha, “Postcolonial Posthumanist;” Ferrando, “Posthumanism Transhumanism;” Gaard, “Posthumanism, Ecofeminism;” Ginn, “Posthumanism;” Haifa Giraud, *What Comes After*; Halberstam, *Wild Things*; Haraway, *Manifesto cyborg, Manifesto specie compagne*; Haraway e Wolfe, *Companions in Conversation*; Man Chan, “Postanimalism;” Marchesini, “Posthuman Antispeciesism;” Sparks-Franklin, “Veganism Posthumanist Perspectives;” McCormack, *Ahuman Manifesto*; Salzani, “Dal postumano al postanimale;” Timeto, “Compost Society,” *Bestiario, Animali si diventa*; Weinstein e Colebrook, *Posthumous Life*; Wolfe, *What is Posthumanism*.

⁸ Salzani, “Dal postumano al postanimale.”

⁹ Cf. Donovan, “From Care to Dialogue.”

¹⁰ Inoltre, al di là degli evidenti limiti di una impostazione umanistica, se non più antropocentrica, di questo tipo, un discorso che si limita al piano dei diritti ha spesso come obiettivo il miglioramento del sistema piuttosto che il suo rovesciamento. Tra i più articolati e recenti contributi critici al dibattito sui diritti animali e sul linguaggio della legge, cf. M. Deckha, *Animals as Legal Beings*.

¹¹ Timeto, “Haraway contro Haraway;” *Animali si diventa*.

¹² Si noti che nella ST femminista non antispecista la questione dello specismo non è mai posta, nonostante l'approccio intersezionale, anzi talvolta le argomentazioni impiegate appaiono speciste, v. per esempio Hill Collins, “Outsider within.”

¹³ Shapiro e de Mello, “State of Human-Animal Studies,” 317.

¹⁴ Herbrechter et al., “Critical Posthumanism Overview,” 9.

to nei confronti di Donna Haraway,¹⁵ collocasse la questione animale all'interno della più ampia questione postumana e distinguesse il postumanesimo ancora umanista (delle somiglianze) da quello postumanista (delle differenze), il femminismo da più direzioni aveva già posto l'accento sulla *shared creatureliness* del mondo in una chiave ecologico-politica e non solo "topologica".¹⁶

Nel terzo volume di una trilogia sul postumanesimo dedicata al femminismo postumano,¹⁷ Rosi Braidotti mette a fuoco la composita matrice femminista del postumanesimo osservando l'"accelerazione"¹⁸ che ha impresso al suo sviluppo. Per Braidotti le ecofemministe, le femministe indigene e nere e le teoriche LGBTQI+ sono state le pioniere del postumanesimo perché ne hanno anticipato le pratiche postantropocentriche: hanno elaborato la critica della ragione umanista nella dimensione ecologica e in particolare la critica al suprematismo della specie sapiens, cioè allo specismo, nelle sue intersezioni con altre discriminazioni,¹⁹ dialogando con gli approcci decoloniali e con diverse tradizioni naturalculturali. Braidotti pone anche in relazione eco- e tecno-femminismo a partire dalla comune critica all'umanesimo e alla dialettica marxiste²⁰ e per l'attenzione condivisa al potenziale generativo delle soggettività in/appropriate,²¹ mai completamente chiuse né saturate dai codici dominanti.

Il post-naturalismo di eco- e tecno-femminismo è sempre, inoltre, postcostruttivista, perché non si ferma alla dimensione critica o linguistica ma riporta al centro la dimensione incarnata e situata delle ecologie complesse, per ripartire dai corpi. Questo comune rifiuto dell'universalismo come del relativismo non è secondario, e permette di evidenziare un importante punto di convergenza fra due tradizioni di pensiero, altrimenti spesso polemicamente contrapposte, grazie a una base epistemologica affine, quella dei saperi situati. Imboccare la via di fuga controlinguistica dall'idea decostruzionista che non ci sia un fuori del linguaggio – anche perché non esiste solo *un* linguaggio –, mettendo a punto forme di attenzione e cura incorporate per sfuggire al dominio del tradizionale soggetto di parola, ha permesso all'antispecismo femminista di superare l'impasse causata dalla decostruzione delle basi umanistiche dell'azio-

¹⁵ Wolfe, "Introduction."

¹⁶ Ginn, "Posthumanism," 414.

¹⁷ Braidotti, *Il postumano III*.

¹⁸ *Ibid.*, 121-28. A questo termine preferisco quello di articolazione, come apparirà chiaro più oltre. Sui limiti di questa idea di accelerazione che talvolta finisce per fare rientrare dalla finestra il dualismo natura/cultura, vedi la critica allo xenofemminismo di Konior, "Estetica aliena".

¹⁹ Cf. Armstrong, "Postcolonial Animal;" Deckha, "Postcolonial Posthumanist Feminist Theory;" Gaard, *Critical Ecofeminism*.

²⁰ Braidotti, *Il postumano III*, 112.

²¹ Haraway, *Promesse*.

ne e ha agevolato il passaggio dal piano della rappresentazione al piano dell'impegno pratico.²²

Sostengo dunque che il contributo fondamentale del femminismo al postumanesimo di matrice più critica sia anche, e non secondariamente, di carattere metodologico:²³ insistere sulla performatività della conoscenza e mostrare soprattutto il legame fra posizionamenti e prassi diverse. Situandomi a mia volta nel campo dei Feminist Animal Studies (FAS), che innervano i CAS fin dal loro delinarsi come insieme di analisi e pratiche orientate alla giustizia multispecie, in questo saggio mi chiedo come e fino a che punto la svolta animale che il postumanesimo ha reso *leggibile* abbia non soltanto ampliato l'agenda dei temi e favorito la convergenza fra scienze dell'uomo e scienze della natura, ma anche se, oltre ad arricchire i contenuti tradizionali del sapere umanistico, questa svolta abbia *recepito* i diversi punti di vista coinvolti, e con quali implicazioni per le persone umane e non umane. Ritengo infatti che una svolta animale *politicalmente orientata* non possa limitarsi a includere i viventi non umani nel quadro per allargare il campo d'indagine, separando l'interesse teorico sugli animali dalla critica del sapere usato come strumento di dominio; e non debba quindi ricorrere agli abituali strumenti del sapere argomentativo-razionale che nel *dimostrare* spesso ribadiscono, anziché minare, il primato dell'umano universale,²⁴ ma assumere un orientamento *trasformativo* degli esistenti rapporti sociali interspecie che, insieme alla categoria di umano, metta per prima cosa in discussione il tradizionale soggetto di conoscenza e la sua cassetta di attrezzi epistemologici.

2. Il punto di vista animale: prendere corpo, fare senso

Come l'Antropocene ha assunto "il modello padronale di umanità"²⁵ negando l'esistenza e la storia di altre soggettività escluse da o estranee a questo, allo stesso modo il concetto di postumano come stadio terminale dell'umano dell'Antropocene non può non tenere conto del fatto che la linea di caduta o dissoluzione dell'umano seguita al "racconto prometeico" della modernità²⁶ non è ugualmente condivisa né fra i non umani né fra gli umani che questa narrazione non ha mai "compreso", e per i quali *non produce senso*. Una delle principali argomentazioni dello specismo consiste

²² Salzani, "Dal postumano al postanimale;" Sheldon, "Form / Matter / Chora;" Weil, "Report Animal Turn."

²³ Gaard, "Posthumanism, Ecofeminism," 125-26.

²⁴ Cudworth e Hobden, *Emancipatory Project*, 100.

²⁵ Barca, *Forze di riproduzione*, 22.

²⁶ *Ibid.*, 33.

nel dimostrare la superiorità degli umani in quanto esseri razionali dotati di linguaggio verbale. Il punto è che le prove, per quanto scientificamente validate, sono date per mezzo di quegli stessi strumenti che performano la subordinazione delle persone animali/zzate. È su questo piano che l'Animal Standpoint Theory (AST) interviene, in continuità con la Standpoint Theory (ST) femminista che la nutre.

I saperi situati di cui parla Haraway,²⁷ nati a commento del libro di Sandra Harding *The Science Question in Feminism* (1986) nel contesto di un dibattito sulla tecnoscienza femminista, servono sia a evitare la fuga transumana dal corpo sia a movimentare la materialità corporea, che non è mai statica o passiva, ma articolata in modi contingenti e parziali. Sviluppata nel contesto di una critica della verità oggettiva della scienza e dei rapporti sociali, la ST femminista privilegia le prospettive marginalizzate e dal basso a partire dalle esperienze incorporate di ciascuna e per una lettura mai individuale, ma condivisa delle esperienze. La AST, trasversale all'ecofemminismo e al cyberfemminismo, estende la ST tradizionale, ancora antropocentrica seppure non più umanista, da angolazioni e con declinazioni diverse. Kai Hortschemke,²⁸ per esempio, discutendo i benefici pedagogici della AST, si distacca dalla formulazione di Steven Best²⁹ imputandogli un eccessivo relativismo: non è che non esistano verità, ma non ne esistono di valide universalmente, afferma Hortschemke riecheggiando l'idea di Harding dei "resoconti meno falsi", cioè quelli che provengono da prospettive *più credibili*.

Le femministe – in realtà la maggior parte delle donne – sanno bene cosa si prova quando la propria opinione viene ignorata, banalizzata, resa irrilevante. Forse questa esperienza ha risvegliato la loro sensibilità al fatto che altri gruppi emarginati – compresi gli animali – hanno difficoltà a far sentire il proprio punto di vista.³⁰

L'oggettività "forte" dei saperi situati, sempre radicata nei posizionamenti multipli e dunque capace di aprirsi a differenti resoconti sul mondo, contesta l'imparzialità della verità oggettiva tradizionalmente intesa, perché comprende sempre i valori delle prospettive cui si lega.³¹ D'altro canto quando sostiene che l'accademia ha cooptato i CAS rendendoli vuota e pomposa teoria insensibile alla reale sofferenza animale, Best scivola nel

²⁷ Haraway, "Saperi situati."

²⁸ Hortschemke, "Critical Animal Standpoint."

²⁹ Best, "Revolutionary Implications."

³⁰ Donovan, "From Care to Dialogue," 306.

³¹ Haraway, "Saperi situati;" Harding, "Strong Objectivity;" Timeto, "Haraway contro Haraway."

recupero del dualismo teoria/prassi che invece un approccio non rappresentazionale, dunque performativo e relazionale come quello dei saperi situati femministi, consente di evitare. L'articolazione di pratiche e teorie, infatti, fa sì che nessun primato epistemologico possa tradursi in un rapporto di forza, e che le contraddizioni restino generative.

Hortshemke menziona anche Corman e Vandrovcová che parlano del ruolo degli animali come “insegnanti” nella pedagogia CAS, richiamando la reciprocità educativa della coscientizzazione di Paulo Freire, che capovolge la relazione gerarchica dell'apprendimento.³² In questo modo sono gli animali che ci insegnano come metterci in loro ascolto, non noi che diamo loro voce, una differenza non da poco. I subalterni possono parlare, ma certamente non nelle parole di chi ha sempre tolto loro la voce. Per questo Kari Weil riprende la famosa domanda di Gayatri Spivak³³ e si chiede: come si fa ad ascoltare gli animali, se gli animali parlano? È possibile evitare il ventriloquismo e allo stesso tempo rendere loro testimonianza?³⁴ Il punto qui non è tanto il fatto riconoscere che gli animali comunicano, sebbene questa raggiunta consapevolezza “scientifica” abbia minato ulteriormente l'idea di una unicità umana, ma come prestare attenzione ai punti di vista animali senza farne ennesimo oggetto di conoscenza secondo parametri che rimangono estrattivi e gerarchizzanti.

Interrogativi simili riecheggiano quelli di Haraway,³⁵ che fa riferimento a un “artefattualismo riflessivo” utile a inquadrare la natura e le alterità in/appropriate *come e in* modi di relazione. Questo metodo serve, scrive Haraway, anche per parlare di qualsiasi cosa s'intenda per natura senza assumere un punto di vista totalmente esterno all'oggetto del discorso, e restare responsabilmente in relazione scansando gli effetti di “presa di distanza”³⁶ degli approcci epistemologici dualistici, tradizionalmente antropocentrici. Le soggettività in/appropriate abitano una relazionalità “critica e decostruttiva,”³⁷ costituita da articolazioni significanti sul piano comunicativo e significative sul piano sociale. Articolare relazioni che non mirano né a incorporare per unificare né a distinguere per opporre³⁸ vuol dire stabilire confini provvisori, che comprendono anche quelli fra teoria e prassi, osservante e osservat*. Il seguente passaggio del testo di Haraway, e lo slittamento nell'uso delle parole che non è mai puro gioco

³² Horsthemke, “Critical Animal Standpoint,” 204.

³³ Spivak, “Can the Subaltern.”

³⁴ Weil “Report Animal Turn.”

³⁵ Haraway, *Promesse*, 38. In questo testo, com'è stato giustamente notato, la questione animale e quella postcoloniale vanno insieme: v. Haifa Giraud, *What Comes After*, 26.

³⁶ Haraway, *Promesse*, 38.

³⁷ Haraway, *Promesse*, 60.

³⁸ Haraway, *Manifesto cyborg*, 50.

linguistico, in questo pensiero che lavora sempre su un piano materiale-semiotico, è cruciale per comprendere cosa significhino e cosa implicino i saperi situati così intesi: “La collocazione e l’avvistamento [*siting/sighting*] [...] non si devono a una scoperta disinteressata, bensì alla strutturazione reciproca e spesso disuguale, all’assunzione di rischi, alla delega delle competenze”.³⁹

Che si creda a una condizione di comune animalità, come nel caso dell’antispecismo di matrice occidentale, o di comune umanità, come nel caso del prospettivismo amerindio⁴⁰, poco cambia rispetto all’epistemologia dei punti di vista, dal momento che si tratta sempre di posizioni relazionali e non assolute, prese o *tagliate* nel contesto di un continuum vitale, ai poli opposti del quale troviamo il massimo possibile di umanità e di animalità, anch’essi mai significanti in assoluto. Sul piano metodologico è necessario che l’oggetto del discorso non resti separato dal soggetto di parola e che la conoscenza non abbia come fine la de-soggettivazione del primo, ma un’articolazione funzionale ad “approfondire l’intenzionalità di ciò che si sta conoscendo”,⁴¹ piuttosto che a disanimarla. In altre parole, è quello che Harding ha definito “oggettività forte”, che pone sullo stesso piano di conoscenza soggetto e oggetto e che porta con sé una riflessività forte⁴², cioè anche responsabile.⁴³ L’importante è trovare un “minimo comune multiplo”⁴⁴ piuttosto che un massimo comune denominatore, che faccia proliferare sia le differenze che gli attaccamenti.⁴⁵ Hayward e Weinstein chiamano “tranimalità” questa potenza di attaccamento in cui vite animali e vite trans* s’incontrano nel tempo postumano, e dove l’asterisco accentua la natura “preposizionale” e appiccicosa, nonché generativa, dell’incontro, che in questa emergenza mai del tutto prevedibile si sottrae allo “standard normativo di leggibilità” dell’Umanesimo, usato invece per “studiare, misurare, controllare, disciplinare e inquadrare tutti gli altri in tipologie sociali fisse e gerarchizzate”: non un’essenza dunque, ma un pro-

³⁹ Haraway, *Promesse*, 49.

⁴⁰ Viveiros de Castro, *Sguardo del giaguaro*. Restiamo vigili sui rischi di appropriazione dei saperi indigeni che vengono spesso “presi” senza alcuna considerazione del colonialismo passato e presente, come dice Todd, “Indigenous Feminist’s Take.”

⁴¹ *Ibid.*, 25.

⁴² Harding, “Strong Objectivity,” 136. Per Harding al contrario è debole l’oggettività che fa riferimento a una ricerca di verità universalmente valida mentre cancella il posizionamento di chi la enuncia (lo scienziato), e al contrario ignora l’insieme dei valori, desideri e interessi delle soggettività che dichiarano il proprio posizionamento e da cui emergono verità parziali e situate, e per questo forti.

⁴³ Lohan, “Constructive Tensions.”

⁴⁴ Viveiros de Castro, *Sguardo del giaguaro*, 45.

⁴⁵ Da qui, per esempio, la scelta di Haraway di definirsi composita invece che postumanista: Haraway, *Chthulucene*, in parte anticipato in Haraway e Wolfe, *Companions in Conversation*.

cesso che articola e porta insieme, che coinvolge i corpi in trasformazione e confonde i bordi netti.⁴⁶

L'umano stesso, o per meglio dire "la persona", si fa dunque in relazione,⁴⁷ nella presa di una posizione di soggetto rispetto alle altre possibili, afferma Viveiros de Castro parlando delle cosmologie amazzoniche.⁴⁸ È chiaramente molto più complesso accorgersene se si appartiene a una cultura, come quella occidentale, che proviene da una tradizione nella quale queste relazioni di interdipendenza sono state occultate, a vantaggio – ma anche a causa – di un sapere disincarnato ed estrattivo. I saperi situati femministi hanno riflettuto approfonditamente sulle logiche di dominio di questo sapere e ci hanno rese vigili rispetto ai rischi di appropriazione dei saperi altri, indigeni, dal basso, marginali, non umani,⁴⁹ che vengono spesso "presi" senza alcuna considerazione del colonialismo passato e presente, che si esercita sui saperi così come sui corpi. Se ci mettiamo in ascolto, senza appropriarcene, delle tradizioni indigene non occidentali, possiamo coglierne le risonanze con i saperi situati femministi nei quali ci posizioniamo, e cosa queste ci consentono di sentire dall'animale, dato che, pur cambiando cosmologia, è di relazioni e di posizionamenti, non di proprietà sostanziali, che queste prospettive ci parlano. Per un prospettivismo così inteso, il punto di vista crea il soggetto, invece dell'oggetto: un punto di vista non si possiede come una proprietà essenziale, piuttosto se ne fa esperienza in relazione.

Nella ST femminista, i saperi situati eludono l'essentialismo perché non scaturiscono da una difesa di interessi e posizioni date, ma sono frutto di una comprensione mediata, che dev'essere sempre raggiunta;⁵⁰ ogni prospettiva è dunque assunta e negoziata, contestuale e mai autoevidente. Anche il realismo agentivo di Karen Barad,⁵¹ in dialogo critico con Haraway, permette di rilevare come il senso non sia mai proprietà individuale né della cosa "esterna" né dei pensieri "interni", ma si risolva localmente in intra-azioni specifiche, che creano campi di possibilità per l'emergere co-implicato dei soggetti e del loro *fare senso*. D'altra parte, la materialità

⁴⁶ Hayward e Weinstein, "Tranimalità," 49.

⁴⁷ La preesistenza delle relazioni sulle posizioni di soggetto, qui, non indica che le relazioni sono qualcosa che produce identità: si parla piuttosto di processi, che siano di alterizzazione o di identificazione.

⁴⁸ Viveiros de Castro, *Metafisiche cannibali; Sguardo del giaguaro*.

⁴⁹ Cf. Ko e Ko, *Afro-ismo*; Borghi, *Decolonialità e privilegio*; Harding, *Sciences from Below*; Todd, "Indigenous Feminist's Take."

⁵⁰ Hartsock, "Feminist Standpoint," 36-9.

⁵¹ Con questa espressione Barad intende un realismo non rappresentazionale, in grado di superare la distinzione onto-epistemologica soggetto vs. oggetto attraverso la definizione di agentività come una questione di "intra-azioni" piuttosto che di inter-azioni (mediazioni in cui il soggetto e l'oggetto continuano, invece, a precedere la relazione); cf. Barad, *Meeting the Universe*; Gruen, *La terza via*.

di un corpo è a sua volta “*what it means to matter*”,⁵² frase che condensa perfettamente come sia impossibile concepire la svolta ontologica della performatività postumana separatamente da quella epistemologica, in un continuum che non è solo naturalculturale ma anche materialesemiotico – e ciò è valido per ogni persona, umana o non umana, che occupa un punto di vista. La materia che si materializza [*matteing matter*] di Barad, o i corpi che si fanno/contano [*matter*] di Judith Butler,⁵³ si svincolano dallo status di materia inerte ma non perdono corpo per farsi segni di un linguaggio (egemone) che è quello che li priva del loro. I punti di vista *prendono* corpo nel performare da sé il proprio senso.

3. Mettere a fuoco il coinvolgimento: la cura del punto di vista animale

La simmetria onto-epistemologica fra soggetto e soggetto dell’epistemologia del punto di vista⁵⁴, che sostituisce il dualismo dell’epistemologia umanista, non deve essere confusa con la celebrazione di una armonia universale.⁵⁵ Non si può infatti ignorare che là dove precise limitazioni materiali impediscono di entrare simmetricamente in relazione e condividere le responsabilità, cioè in tutti i contesti del dominio specista, dagli allevamenti ai laboratori, dalle carceri ai CPR, esistono “partner significativamente non liberi”:⁵⁶ che sembrano non dire la loro soltanto perché non vi sono, o sono state eliminate all’origine, le condizioni per la comunicazione e l’ascolto. Una risposta accurata può emergere soltanto se le domande sono poste con altrettanta cura, ma anche se le risposte hanno il giusto spazio per il loro senso.

Hortshemke sottolinea come il problema non è tanto, o perlomeno non soltanto, che la gerarchia della conoscenza abbia favorito il sapere androcentrico e occidentalocentrico, ma che dell’uomo occidentale normativo abbia valorizzato soprattutto i *knowledge claims*, cioè i “modi di affermare [*claiming*] di sapere – che sono, in effetti, governati da interessi egemonici e da relazioni di potere”⁵⁷ e che s’impongono come senso comune.⁵⁸ Identificare queste pretese [*claims*] consente di discutere di privilegi e giustizia sociale senza indulgere in posizioni relativiste. Certo, gli animali

⁵² Barad, “Posthumanist performativity,” 208.

⁵³ Slicer, “Ecofeminist Standpoint,” 58-60.

⁵⁴ Donovan, “Participatory Epistemology.”

⁵⁵ Cf. Balzano, “Tra le pieghe,” 19; Alaimo, *Allo scoperto*; Timeto, *Animali si diventa*. Sui rischi del collasso ontologico come conseguenza di una celebrazione aporetica dell’ibridazione animali-tecnologie, v. Timeto, “Cyberzoa;” Weisberg, “Gioco finale”.

⁵⁶ Haraway, *When Species Meet*, 72.

⁵⁷ Horsthemke, “Critical Animal Standpoint,” 209.

⁵⁸ Si veda qui la dinamica generativa fra *topos* e *tropos* in Haraway, discussa in Timeto, *Diffractive Technospaces*, 152.

non umani non possono articolare le loro rivendicazioni [*claims*]⁵⁹ come siamo abituati a intenderle da umani. Ma per andare verso l'animale non serve divenire animale, ancor più perché siamo consapevoli dei rischi del ventriloquismo così come di quelli dell'antropomorfismo "arrogante".⁶⁰ Si tratta semmai di ritornare sul nostro posizionamento per sviluppare altre competenze, incorporate e dialogiche:

[c]reare sapere situato può quindi [...] significare che pensare da e per partecolari contesti di lotta richiede da parte nostra di lavorare per il cambiamento partendo da dove ci troviamo, piuttosto che attingere a situazioni altrui per costruire una teoria, e continuare le nostre conversazioni di sempre.⁶¹

Serve un costante lavoro di cura per restituire alle parole la densità dei corpi da cui vengono, e i corpi all'articolazione delle loro rivendicazioni, in cui diventano significanti e significativi allo stesso tempo. La cura ha una natura dialogica, e nel caso delle relazioni interspecie sposta la "fonte della teorizzazione sugli animali agli animali stessi".⁶² La cura nell'AST non è, infatti, semplicemente un farsi carico delle vite animali, ma un'attivazione di altri modi di relazionarci agli animali per imparare ad ascoltare cosa sanno dirci, attraverso sensi e capacità che non siano solo la ragione e il linguaggio verbale.⁶³ L'epistemologia della cura nasce da una critica all'universalismo del discorso sui diritti animali, e la sua controproposta è contestuale,⁶⁴ mai relativista.

Bruno Latour ha coniato l'espressione *matters of concern*⁶⁵ per porre l'accento sui fatti come reti composte da intrecci di interessi, contrastare la tradizionale oggettività muta dei fatti in quanto oggetto di osservazione scientifica, ma anche tenersi alla larga dai rischi della dissezione critica portata all'estremo. Tuttavia, anche la critica della critica latouriana, se resa normativa, corre il rischio di svuotare di senso la riflessione sul potere e la sua ineguale distribuzione, e non giunge mai davvero al cuore del problema, ossia qual è il peso del nostro coinvolgimento (politico) nella produzione di conoscenza.⁶⁶ Per questo, Puig de la Bellacasa preferisce ritornare ai

⁵⁹ Traduco volutamente *claims* sia come pretese sia come rivendicazioni, per mostrare come sia sempre possibile fare senso per il dominio ma anche per la liberazione.

⁶⁰ Gruen, *La terza via*, 33.

⁶¹ Puig de la Bellacasa, *Matters of Care*, 86-87. È questa anche la logica autoriflessiva della critica decoloniale, v. Borghi, *Decolonialità e privilegio*.

⁶² Donovan, "From Care to Dialogue," 305.

⁶³ Cf. Timeto, "Pensare-sentire."

⁶⁴ Gruen ritiene che contestualizzazione e percezione partecipe siano le due componenti inscindibili per un'etica della cura alternativa a quella basata sui principi: Gruen, *La terza via*, 35.

⁶⁵ Latour, *Matters of Concern*.

⁶⁶ Sull'invisibilizzazione coloniale dei saperi indigeni da parte anche di Latour, rimando alla

saperi situati di Haraway, nel loro insistere sull'importanza di riflettere su quali storie *fanno* le storie, ossia sul fatto che non basta seguire le reti, ma è necessario articolare il proprio posizionamento, che poi significa prendere posizione. Rispetto ai *matters of concern* di Latour, i *matters of care* di Puig de la Bellacasa fanno esattamente questo: mettono a fuoco il coinvolgimento, ciò che possiamo fare come studiose e critiche a partire da dove ci situiamo e senza indulgere in universalismi o relativismi di sorta.

Per promuovere la cura senza buttare via i punti di vista critici con l'acqua sporca del costruttivismo spinto, Puig de la Bellacasa ci avverte che la cura inizia dalla politica della conoscenza. Nel discutere questa differenza, Antonia Anna Ferrante rileva giustamente come la definizione femminista di *matters of care* implichi di necessità un *fare*, che è poi quel che distingue *concern* e *care* nonostante la comune radice etimologica (dal latino *cura*),⁶⁷ e sia già il principio di una pratica eticamente e politicamente connotata, perché

adottata da soggetti che devono sempre chiedersi chi svolge quel lavoro, a che costo, e su chi ne ricadranno gli effetti: interrogativi da attribuire a voci solitamente meno ascoltate; la cura è un lavoro svalutato in continuazione proprio per la sua matrice relazionale.⁶⁸

Anche l'etica della ricerca dovrebbe essere guidata dall'etica della cura⁶⁹, se la intendiamo in senso relazionale e non dualista e non separiamo il sapere dalle pratiche.

Nella sua critica alle posizioni assolute e per sottolineare come sia necessario prendersi cura delle cose nel loro non essere mai soltanto "cose" ma nodi di reti, Latour porta l'esempio di un ecologista arrabbiato che attacca il proprietario di un SUV. Puig de la Bellacasa non è convinta di quanto questa argomentazione mobilitata da Latour sia valida per criticare il "fondamentalismo"⁷⁰ di un punto di vista da lui considerato troppo rigido – perché legato a una presa di posizione non negoziabile, nella fattispecie quella ecologista radicale. Sulla falsariga di Puig de la Bellacasa, Eva Haifa Giraud⁷¹ accenna a sua volta alla controversia del collega cacciatore "conservazionista" di Haraway che offre un maiale da lui

feroce e bellissima critica di Todd, "Indigenous Feminist's Take."

⁶⁷ *Ibid.*, 42.

⁶⁸ Ferrante, *Compost*, 77.

⁶⁹ *Ibid.*, 108.

⁷⁰ Come Latour, anche Haraway considera fondamentaliste, perché non negoziabili, le posizioni delle persone vegane, per esempio, che definisce "exterminist": v. Haraway, *When Species Meet*, 105. Cf. Timeto, "Haraway contro Haraway."

⁷¹ Haifa Giraud, *What Comes After*, 202.

stesso cacciato a una festa di dipartimento.⁷² Haraway in effetti menziona l'episodio come esempio di una "crisi cosmopolitica" mal risolta, in cui le buone maniere, cioè offrire un banchetto con opzioni non carnivore per accontentare più persone possibili, hanno alla fine prevalso sul confronto più *troubled* fra "verità parziali, sentite e sapute"⁷³ [*finite truths, felt and known*] finendo per irrigidirsi nel dogmatismo. Poco dopo, Haraway cita Carol Adams, Lynda Birke e Marc Bekoff e la loro "rispettabile" scelta di non cibarsi di carne animale, e scrive che

le ragioni [*reasons*] erano ben sviluppate da tutte le parti; gli impegni [*commitments*] verso modi di vivere e di morire molto diversi erano ciò che doveva essere esaminato insieme, senza trucchi divini e con le relative conseguenze.⁷⁴

Prendere in considerazione diversi punti di vista sul piano epistemologico è diverso, tuttavia, dal ritenerli equivalenti sul piano delle pratiche, proprio perché se tutti i punti di vista – pur comparabili – articolano le loro argomentazioni, non tutti i punti di vista articolano allo stesso modo le relazioni in cui sono posizionati né quelle cui danno luogo. La differenza fra *reasons* e *commitments* di cui parla Haraway in questo passaggio ricalca da vicino quella fra *matters of concern* e *matters of care* di cui parla Puig de la Bellacasa, ma anche la differenza interna al concetto di *claim* che ho voluto più sopra rilevare traducendolo diversamente come *pretesa* oppure come *rivendicazione*, relativamente alla prospettiva, dominante o minoritaria, che performa. Non tutte le economie relazionali si equivalgono, ed esistono interessi verso le cose o verso altri viventi che non comportano necessariamente pratiche di cura nel senso di cui finora si è detto, mantenendo invece quel divario fra teoria e prassi che la AST può ricucire perché *fa* la differenza, non si ferma a rappresentarla. Andare ancora oltre il riconoscimento della parzialità delle nostre soggettività e anche del nostro essere in connessione con altre vite, e *riguardare-rispettare* i punti di vista animali, in relazione ai nostri prestando attenzione a come questo incida sulla relazione stessa, è una assunzione di responsabilità radicale fondamentale per la prassi antispecista. È proprio facendo attenzione alle *rivendicazioni*, piuttosto che in senso utilitarista agli interessi, non a ciò che avvantaggia, quindi, ma a *ciò che spetta*, che il cambiamento introdotto dalla ST femminista e dalla AST consente il passaggio alle pratiche facendosi politica.

Per un teorico antispecista come Peter Singer, gli umani non sono portati a provare empatia per ciò che non è simile a loro, e solo il ricor-

⁷² Haraway, *When Species Meet*, 296-300.

⁷³ *Ibid.*, 299.

⁷⁴ *Ibid.*, 298.

so alla ragione, che valuta gli interessi delle altre specie con uguale considerazione, può supplire a questa limitazione. Peccato che Singer trascuri di rilevare come questa “limitazione” non sia essenzialmente costitutiva dell’essere umano, ma derivi da una sopravvalutazione della ragione che è propria, semmai, dell’umanesimo⁷⁵ e ne è stata per tanto tempo il senso comune. Persino Wolfe⁷⁶ crede che prendere sul serio la questione animale non abbia nulla a che vedere con l’amore per gli animali, e così il lavoro intellettuale con il lavoro di cura, la teoria con la prassi. Ma anche nel pensare-sentire⁷⁷ la relazione precede il pensare e il sentire separatamente presi, e ne sottolinea la continuità e reversibilità, anziché una semplice compatibilità. Comprendere razionalmente non è sempre necessario, perché non entrerebbe mai nella mente di un pipistrello, e nemmeno di un altro essere umano, ma questo non ci impedisce di entrare in relazione con altri esseri viventi (o con le loro esperienze di altre relazioni, se non è possibile farle direttamente), umani e non umani, imparando a comunicare su altre basi. In questa epistemologia partecipativa è sempre la relazione dialogica che fa il senso, perché ad articolarlo è la relazione da se stessa;⁷⁸ non c’è nessun discorso che possa astrarre ed estrarre la relazione da fuori, come accade là dove la relazione non è dialogica, ma gerarchica, e gestita dai soggetti non marcati.

Anche l’Umanesimo è un discorso che non esisterebbe se non in relazione con ciò che ha cancellato, dopo averne depredata il possibile, materialmente e simbolicamente.⁷⁹ La svolta animale del postumanesimo critico femminista si articola nell’epistemologia del punto di vista per smantellare radicalmente il residuo umanismo di una teoria che altrimenti non si traduce in prassi e continua a parlare le parole di chi possiede il Sapere – perché se n’è appropriato -, e lo impone come senso comune.

Immaginare un linguaggio comune è un desiderio totalitario, di totalizzazione e cancellazione delle differenze.⁸⁰ Sono queste le critiche che per esempio Harding muove a Latour, e alla paura di questi per la molteplicità delle “identità” che lui scambia per pretese, quando invece si tratta di *rivendicazioni*, perché a farle sono tutte quelle “identità” che non hanno mai detto la loro nei luoghi del sapere. E queste molteplicità differenti non sono affatto

⁷⁵ Luke, “Justice, Caring.”

⁷⁶ Wolfe, “All too Human.”

⁷⁷ Timeto, “Pensare-sentire.”

⁷⁸ Ovviamente anche la relazione dialogica è stata capitalizzata, e la conoscenza dei costumi animali e delle loro inclinazioni è stata sfruttata come strumento principale della domesticazione in Occidente, come leggiamo in Piazzesi, *Governo animali*.

⁷⁹ Harding, *Sciences from Below*; Todd, “Indigenous Feminist’s Take.”

⁸⁰ Che è il rischio dell’*ontological turn*, anche rispetto ai saperi che fagocita: v. Todd, “Indigenous Feminist’s Take”.

incomunicabili, significa soltanto che, come scrive Harding, “dovremo ascoltarci attentamente l* un* con l* altr* per capire noi stess* e i nostri mondi, e per capire loro e i loro mondi, anche se di entrambi sono possibili solo comprensioni parziali”.⁸¹ Chi parla al posto del giaguaro, si chiedeva Haraway, evidenziando il depotenziamento e lo spossessamento di chi è sempre considerato un destinatario dell'azione, mai un soggetto di parola.⁸² Chi descrive e chi è descritto, le fa eco Zoe Todd nella sua critica alla violenza epistemica del sapere accademico occidentale e neo-coloniale. Come Harding, anche Todd imputa a Latour l'invisibilizzazione e l'appropriazione delle differenze epistemiche e una incapacità di comprendere che la relazionalità non implica una negazione (o armonizzazione) delle differenze,⁸³ non tralascia né invisibilizza i punti di vista situati. Il sogno di un linguaggio comune è imperialista, e non si può prendere posizione da nessuna parte se si è “dappertutto in modo uguale”.⁸⁴ La violenza epistemica consiste esattamente in questo, nel suo imporsi come senso comune. Ma produce una oggettività debole, che non contempla le differenze né i corpi che le articolano, anzi ignora o cancella volutamente le une e gli altri arrogandosi la legittimità di dire per loro ma senza di loro.⁸⁵ A questa oggettività impoverita, sterile e scorporata, la ST femminista oppone l'oggettività forte dei saperi situati, dove è possibile vedere insieme all'altro senza pretendere di essere l'altro e senza prenderne il posto.⁸⁶ E se ancora si volesse obiettare che gli animali non possono rappresentare da sé le proprie rivendicazioni, rispondiamo che non è necessario che lo facciano per come “noi” crediamo vada fatto, perché possiamo farci carico di sentirlo lo stesso, con loro e con cura, svincolate dal monopolio accecante in cui ci ha intorpidite la ragione umanista.

Bibliografia

- Alaimo, Stacy. *Allo scoperto. Politiche e piaceri ambientali in tempi postumani*. Trad. it. di Laura Fontanella, a cura di Angela Balzano. Milano: Mimesis, 2024.
- Armstrong, Philip. “The Postcolonial Animal.” *Society & Animals*, 10(4) (2002): 413-419. <https://doi.org/10.1163/156853002320936890>
- Åsberg, Cecilia e Rosi Braidotti, eds. *A Feminist Companion to the Posthumanities*. Cham: Springer, 2018.

⁸¹ Harding, *Sciences from Below*, 41.

⁸² Haraway, *Promesse*, 89.

⁸³ Rifacendosi al concetto di “relazionalità etica” di Dwayne Donald.

⁸⁴ Haraway, *Saperi situati*, 73.

⁸⁵ Borghi, *Decolonialità*.

⁸⁶ *Ibid.*, 117.

- Balzano, Angela. "Tra le pieghe di Alaimo. Protesta e piacere." In Stacy Alaimo, *Allo scoperto. Politiche e piaceri ambientali in tempi postumani*, 7-30. Trad. it. di Laura Fontanella, cura di Angela Balzano. Milano: Mimesis, 2024.
- Barad, Karen (2003). "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter." *Signs*, 28(3) (2003): 801–831. <https://doi.org/10.1086/345321>
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007. <https://doi.org/10.1215/9780822388128>
- Barca, Stefania. *Forze di riproduzione. Per un'ecologia politica femminista*. Milano: Edizioni Ambiente, 2024.
- Best, Steven. "The Revolutionary Implications of Animal Standpoint Theory", 2012, <https://drstevebest.wordpress.com/2012/05/14/the-revolutionary-implications-of-animal-standpoint-theory-2/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Birke, Lynda e Holmberg, Tora. "Intersections: The Animal Question Meets Feminist Theory." In *A Feminist Companion to the Posthumanities*, 117-128. A cura di Cecilia Åsberg e Rosi Braidotti. Cham: Springer, 2018. https://doi.org/10.1007/978-3-319-62140-1_10
- Borghì, Rachele. *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica del sistema mondo*. Milano: Meltemi, 2020.
- Braidotti, Rosi. *Il postumano vol. III. Femminismo*. Trad. it. di Cecilia Aurilio. Roma: DeriveApprodi, 2023.
- Cudworth, Erika. "A Sociology for Other Animals: Analysis , Advocacy , Intervention." *International Journal of Sociology and Social Policy*, 36(3/4) (2015): 242–57. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-04-2015-0040>
- Cudworth, Erika e Hobden, Stephen. *The Emancipatory Project of Posthumanism*. New York: Routledge, 2018.
- Deckha, Maneesha. "Toward a Postcolonial, Posthumanist Feminist Theory: Centralizing Race and Culture in Feminist Work on Nonhuman Animals." *Hypatia*, 27(3) (2012): 527–545. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2012.01290.x>
- Deckha, Maneesha. *Animals as Legal Beings. Contesting Anthropocentric Legal Orders*. Toronto: University of Toronto Press, 2021.
- Donovan, Josephine. "Feminism and the Treatment of Animals: From Care to Dialogue." *Signs*, 31(2) (2006): 305–329. <https://doi.org/10.1086/491750>
- Donovan, Josephine. "Participatory Epistemology, Sympathy, and Animal Ethics." In *Ecofeminism. Feminist Intersections with Other Animals on Earth*, 75-90. A cura di Carol Adams e Lori Gruen. New York: Bloomsbury, 2021.

- Ferrando, Francesca. "Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms. Differences and Relations." *Existenz*, 8(2) (2013): 26-32.
- Ferrante, Antonia Anna. *Cosa può un compost. Fare con le ecologie femministe e queer*. Roma: Luca Sossella, 2022.
- Fitzgerald, Amy e David Pellow. "Ecological Defense for Animal Liberation: A Holistic Understanding of the World." In *Defining Critical Animal Studies: An Intersectional Social Justice Approach for Liberation*, 28-48. A cura di New York: Peter Lang, 2014.
- Gaard, Greta. *Critical Ecofeminism*. Lanham: Lexington Books, 2017.
- Gaard, Greta. "Posthumanism, Ecofeminism, and Inter-Species Relations." In *Routledge Handbook of Gender and Environment*, 115-129. A cura di Sherilyn MacGregor. New York-London: Routledge, 2017. <https://doi.org/10.4324/9781315886572>
- Ginn, Franklin. "Posthumanism." In *The Edinburgh Companion to Animal Studies*, 413-29. A cura di Lynn Turner, Undine Sellbach e Ron Broglio. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2018.
- Gruen, Lori. *La terza via all'empatia. Il concetto di coinvolgimento empatico*. Trad. it. di Simone Buttazzi. Casale Monferrato: Edizioni Sonda, 2017.
- Haifa Giraud, Eva. *What Comes After Entanglement*. Durham: Duke University Press: 2019.
- Halberstam, Jack. *Wild Things. The Disorder of Desire*. Durham: Duke University Press, 2020.
- Haraway, Donna. "Un manifesto per cyborg." In *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, 39-101. Trad. it. di Liana Borghi. Milano: Feltrinelli, 1991.
- Haraway, Donna. "Saperi situati: la questione della scienza nel femminismo e il privilegio di una prospettiva parziale." In *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, 103-134. Trad. it. di Liana Borghi. Milano: Feltrinelli, 1991.
- Haraway, Donna. *Manifesto delle specie compagne. Cani, persone e altri partner*. Trad. it di Matteo Martelli. Roma: Contrasto, 2003.
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2007.
- Haraway, Donna. *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Trad. it di Clara Cicconi e Claudia Durastanti. Roma: Nero, 2019.
- Haraway, Donna (2019). *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*. Trad. it. e cura di Angela Balzano. Roma: DeriveApprodi, 2019.
- Haraway, Donna e Wolfe, Cary. "Companions in Conversation." In *Manifestly Haraway*, 199-298. A cura di Donna Haraway. Minneapolis: Uni-

- versity of Minnesota Press, 2016. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816650477.003.0003>
- Harding, Sandra. "Strong Objectivity and Socially Situated Knowledge." In *Whose Science? Whose Knowledge?* 138-63. Ithaca NY: Cornell University Press, 1991.
- Harding, Sandra. *The Science Question in Feminism*, Ithaca and London: Cornell University Press, 1986.
- Harding, Sandra. *Sciences from Below. Feminisms, Postcolonialities and Modernities*. Durham: Duke University Press, 2008. <https://doi.org/10.1215/9780822381181>
- Hartsock, Nancy. "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism." In *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*, 35-53. A cura di Sandra Harding. New York-London: Routledge, 2004. https://doi.org/10.1007/0-306-48017-4_15
- Hayward, Eva e Weinstein, Jami. "Tranimalità nell'epoca della trans* vita." Trad. it. di Federica Timeto. *Liberazioni*, 36 (2019), 49-57.
- Herbrechter, Stephan et al. "Critical Posthumanism. An Overview." In *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*, 3-26. Cham: Palgrave MacMillan, 2022. https://doi.org/10.1007/978-3-031-04958-3_66
- Hill Collins, Patricia. "Learning from the Outsider Within: the Sociological Significance of Black Feminist Thought." In *The Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual & Political Controversies*, 103-126. A cura di Sandra Harding. New York-London: Routledge, 2004. <https://doi.org/10.2307/800672>
- Horsthemke, Kai. "Critical Animal Studies and Animal Standpoint Theory." In *Animal Rights Education*, The Palgrave Macmillan Animal Ethics Series. Palgrave Macmillan, 2020: 197-216. https://doi.org/10.1007/978-3-319-98593-0_8
- Irvine, Leslie. "A Model of Animal Selfhood: Expanding Interactionist Possibilities." *Symbolic Interaction*, 27(1) (2007), 3-21.
- Ko, Aph e Ko, Syl. *Afro-ismo. Cultura pop, femminismo e veganismo nero*. A cura di feminoska. Milano: VandA Edizioni, 2020.
- Konior, Bogna. "Estetica aliena. Xenofemminismo e animali non umani." Trad. it. di LesBitches, 2017. <https://lesbitches.wordpress.com/2017/03/03/estetica-aliena-xenofemminismo-e-animali-non-umani/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Lohan, M. (2000). "Constructive Tensions in Feminist Technology Studies." *Social Studies of Science*, 30(6), (2000): 895-916. <https://doi.org/10.1177/03063120003000600>
- Luke, Brian. "Justice, Caring and Animal liberation." *Between The Species*, Spring (1992) <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2086&context=bts> (ultimo accesso: 19.07.2025).

- Marchesini, Roberto. "Posthuman Antispeciesism." *Angelaki*, 21(1) (2016): 217-233.
- Man Chan, Tsz. "Postanimalism." In *Posthuman Glossary*, 329-332. A cura di Rosi Braidotti e Maria Hlavajova. New York: Bloomsbury, 2018.
- McCormack, Patricia. *The Ahuman Manifesto. Activism for the End of the World*. New York: Bloomsbury 2020.
- Michalon, Jérôme. "The Animal Cause and the Social Sciences. From Anthropocentrism to Zoocentrism." *HAL SHS*, 2019, <https://shs.hal.science/hal-02128169/> (ultimo accesso: 19.07.2025).
- Pettman, Dominic. *Human Error. Species-Being and Media Machines*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.
- Piazzesi, Benedetta. *Del governo degli animali. Allevamento e biopolitica*. Macerata: Quodlibet, 2023.
- Puig de la Bellacasa, María. *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Salzani, Carlo. "Dal postumano al postanimale. Il postumanesimo e l'*animal turn*." *Liberazioni* 37 (2019), 4-18.
- Sanders, Clynton e Arluke, Arnold. "If Lions Could Speak: Investigating the Animal-Human Relationship and the Perspectives of Nonhuman Others." *The Sociological Quarterly*, 34 (3) (1993): 377-90.
- Shapiro, Kenneth e DeMello, Margo. "The State of Human-Animal Studies." *Society & Animals*, 18(3) (2010), 307-318. <https://doi.org/10.1163/156853010X510807>
- Sheldon, Rebekah. "Form /Matter /Chora. Object-Oriented Ontology and Feminist New Materialism." In *The Non-Human Turn*, 193-222. A cura di Richard Grusin. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2015.
- Slicer, Deborah. "Towards an Ecofeminist Standpoint Theory: Bodies as Grounds." In *Ecofeminist Literary Criticism: Theory, Interpretation, Pedagogy*, 49-73. A cura di Greta Gaard e Patrick Murphy. Urbana: University of Illinois Press, 1998.
- Sparks-Franklyn, Jonathan. "Veganism in Critical Animal Studies. Humanist and Post-Humanist Perspectives." In *The Routledge Handbook of Vegan Studies*, 250-60. A cura di Laura Wright. London-New York: Routledge, 2021.
- Spivak, Gayatri. "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, 271-313. A cura di Cary Nelson e Lawrence Grossberg. London: Palgrave MacMillan, 1988.
- Taylor, Nick e Sutton, Zoi. "For an Emancipatory Animal Sociology." *Journal of Sociology*, 54(4) (2018), 4674-4687. <https://doi.org/10.1177/1440783318815335>
- Timeto, Federica. *Diffractional Technospaces. A Feminist Approach to the Mediations of Space and Representation*. London-New York: Routledge, 2015.

- Timeto, Federica. "Becoming-with in a Compost Society – Haraway Beyond Posthumanism." *International Journal of Sociology and Social Policy*, 41(3–4) (2020), 315–330. <https://doi.org/10.1108/IJSSP-08-2019-0158>
- Timeto, Federica. *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*. Milano: Mimesis, 2020.
- Timeto, Federica. "Nella danza del pensare-sentire. Una conversazione con Donna Haraway." In *Bestiario Haraway. Per un femminismo multispecie*, 29-42. Milano: Mimesis, 2020.
- Timeto, Federica. "Cyberzoa. Refiguring the Ecology of the Cyborg." *Tecnoscienza*, 14(1), (2023): 145-153.
- Timeto, Federica. "Haraway contro Haraway. Mettere in pratica l'antispecismo con l'epistemologia situata." *Aut Aut* 401, (2024), 23-36.
- Timeto, Federica. *Animali si diventa. Femminismi e liberazione animale*. Napoli: Tamu 2024.
- Todd, Zoe. "An Indigenous Feminist's Take On The Ontological Turn: 'Ontology' Is Just Another Word For Colonialism." *Journal of Historical Sociology*, 29(1), (2016): 4-22. DOI: 10.1111/johs.12124
- Viveiros De Castro, Edoardo. *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*. Trad. it di Mario Galzina e Laura Liberale. Verona: Ombre Corte, 2017.
- Viveiros De Castro, Edoardo. *Lo sguardo del giaguaro. Introduzione al prospettivismo amerindio*. Trad. it. di Cecilia Tamplenizza. Milano: Meltemi, 2023.
- Weinstein, Jami e Claire Colebrook, eds. *Posthumous Life. Theorizing Beyond the Posthuman*. New York: Columbia University Press, 2017. <https://doi.org/10.7312/wein17214>
- Weil, Kari. "A Report on the Animal Turn." *differences* 21(2), (2010), 1-23. <https://doi.org/10.1215/10407391-2010-001>
- Wolfe, Cary. *What is Posthumanism*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2009.
- Wolfe, Cary. "Human, All Too Human: 'Animal Studies' and the Humanities." *PMLA*, 124 (2) (2009): 564-75. doi:10.1632/pmla.2009.124.2.564
- Wolfe, Cary. "Introduction." In *Manifestly Haraway*, i-xiii. A cura di Donna Haraway. Minneapolis: University of Minnesota Press. 2016. <https://doi.org/10.5749/minnesota/9780816650477.002.0006>

Posthumanities' New Subjectivities: What Contribution from Critical Feminist Posthumanism to the Contemporary Political Philosophical Debate?

Le nuove soggettività delle Posthumanities. Quale contributo del Postumanesimo Critico Femminista al dibattito filosofico politico contemporaneo?

ILARIA SANTOEMMA

Scuola Superiore Sant'Anna di Studi Universitari e di Perfezionamento (Pisa), Italia
ilaria.santoemma@santannapisa.it; ORCID 0000-0003-2381-2522

Abstract. Critical Posthumanism, informed by feminist theory, is reshaping concepts like subjectivity, materiality, and agency. Privileging a post-anthropocentric stance, intersectional politics, and relational ontologies, it is challenging modern Western dualism proposing what this paper addressed as the unveiling of the disjunctive paradigm. This paper paves the way for understanding Critical Posthumanism contributions to political philosophy, especially in deconstructing the individual subject – whether be it the Ipseity, the Subject of knowledge and rights or Anthropos. The paper presents a Topology of the Ruptures as an analysis of the critique of systemic exclusion of the autarchic subject in respect of marginalized alterities. Critical Posthumanist potential to redefine political conflict and representation of alterities is examined through the case of Canada's legal personhood recognition of the Magpie River. This case illustrates how feminist Posthumanities concepts could contribute to enlarge the plethora of subjectivities beyond the classical human subject, and highlights the possibility of expanding the socio-political collective beyond human agency.

Keywords: feminist theory, critical feminist posthumanism, non-human subjectivity, alterity, environmental personhood.

Riassunto. Nel solco della teoria femminista, il postumanesimo critico propone un'epistemologia post-dualista, post-antropocentrica e intersezionale, proponendo nuovi modelli di soggettività, materialità e agency. Il paper analizza criticamente la genealogia di questo pensiero critico attraverso la messa a fuoco del paradigma disgiuntivo del soggetto e presenta una topologia delle rotture per mettere in luce i contributi che il postumanesimo femminista può apportare alla filosofia politica contemporanea. Esaminando il caso del fiume Magpie al quale è stata riconosciuta la personalità giuridica ambientale, infine, si prova a dimostrare come il postumanesimo possa ridefinire soggettività e rappresentazioni politiche oltre l'umano.

Parole chiave: teoria femminista, soggettività non umana, postumanesimo critico, alterità, personalità ambientale.

Feminist humanity must, somehow, both resist representation, resist literal figuration, and still erupt in powerful new tropes, new figures of speech, new turns of historical possibility.

Haraway, *Ecce Homo Ain't (Ar'n't) I A Woman*, 86

1. Posthumanities, Critical Posthumanism and Political Philosophy. Which Tools for Which Concepts?

Critical Posthumanism – especially in its feminist iterations – has gained momentum in contemporary critical and theoretical debates concerning the need to reframe concepts such as subjectivity, materiality, and agency¹. Its development sprung mostly within a wide and long-lasting debate around the so called Posthumanism². Diffused mainly in North America, Posthumanism has often been equated with the success of other “post” terms – from post-modern to post-colonial to post-feminism – with

¹ See some of the most important references: Alaimo, *Exposed*; Badmington, *Posthumanism*; Braidotti *The Posthuman*; Ferrando *Philosophical Posthumanism*; Hayles, *How We Became Posthuman*; Marchesini, *Post-human*, among others).

² To move beyond this “volatile” usage, a genealogical disambiguation of the posthuman turn is essential. Posthumanism emerged as part of the broader posthuman turn, establishing itself as a sound cultural, philosophical, and academic framework. On the contrary, following Ferrando in *Philosophical Posthumanism*, the posthuman signifier has been broadly used as an umbrella concept encompassing heterogeneous and often contradictory perspectives and conceptual connotations. Its proliferation across cultural studies, political philosophy, Anglo-American philosophy of technology and gender studies has led to conceptual ambiguity, with divergent positions labeled under the same term. This confusion stems from the indiscriminate use of “posthuman” to describe the evolving notion of humanity amid technological advancements in life sciences, AI, and information sciences. The resulting human model is a techno-body hybrid entity, as stated by Henry “Tecnologie trasformativa”. For a further analysis, see Santoemma, “Posthuman turn.”

which it shares the epistemological premise of overcoming or deconstructing previously assumed categories and paradigms. Although the etiology of the concept is varied and complex, philosophical and Critical Posthumanism address the critique and dismantling of a certain concept of human that dominates the history of modern Western thought and has been established through the omission and marginalization of what has not fallen under a monolithic notion of the human³. In this general rethinking of the human condition, Posthumanism presents a broad spectrum of declinations. Critical Posthumanism (CP)⁴ is the one assumed in this paper, and it lies in a theoretical and political urge to dismantle the historically acquired operationalization of the concept of human as a disjunctive category in the Western world. Its scholarly meaning and theoretical application are to be found in the rise of the flourishing Posthumanities: a strand of critical thinking – that is spreading within the research and academic environment – fostering a transdisciplinary critical thought whose focus lies in the onto-epistemological theorization of the posthuman turn through a substantial critical apparatus for a renewal of the Humanities. Critical Posthumanism, therefore, responds to the need to renew critical theory by problematizing the limits of a certain hegemonic version of the concept of the human/Subject and of positivist, colonial and anthropocentric epistemologies as productive apparatuses of discourses and knowledge derived from them. Following this approach, the paper explores the specific research aims of this monographic issue and seeks to examine, analyze, and demonstrate Posthumanities potential contributions to political philosophy, namely how its analytical grids can reshape common political-philosophical perspectives on key concepts fundamental to the discipline. Having in mind classical topics such as the subject of action and rights, political agency, individuality and titularity of rights, the intertwined dimension of social body, institution and autonomy, conflict and power circulation and so on, the aim is to argue that political philosophy must face today the emerging and disruptive dimension of non-human entities,

³ Braidotti, *Nomadic Subjects* and “Posthuman Critical Theory;” Halberstam and Livingston, *Posthuman Bodies*; Haraway, “The promises of monsters;” Miah, “Posthumanism: A Critical History.”

⁴ Also known as feminist posthumanism or/and New Materialism in some authors. The definition has probably first been given by Braidotti, *The Posthuman*. It differentiates Critical Posthumanism (from now on CP) from Posthumanism as the broad philosophical current of thought. CP is mainly based at the intersection of feminist epistemologies, post-structuralism and post- and decolonial studies. Informed by feminist genealogies, CP is today predominantly disseminated as a theoretical movement of crossing disciplinary boundaries typical of the Humanities. Some of the voices of the feminist CP are, for example, Stacy Alaimo, Cecilia Åsberg, Simone Bignall, Samantha Frost, Diana Coole, Vicky Kirby, María Puig de la Bellacasa, Angela Balzano, Christine Daigle.

agencies and a wide-open subjectivity too. This move is one of political epistemology: it is not a question of fitting into an existing debate, but of widening the discursive inquiry, knowledge making and methodology of the discipline itself. To achieve this broad aim, and without pretension to exhaust the debate, the paper starts posing two key questions: which are the most pressing and relevant themes/concepts emerging from current scholarly literature of Critical Posthumanism? Which instruments could be derived in implementing such new concepts?

The first question will be addressed by highlighting the critical application of the feminist contribution, which has been taken up and progressively developed within the post-dualist and post-anthropocentric framework of Critical Posthumanism. This framework, it is argued, theoretically leads to a reconsideration of the disjunctive paradigm underlying the various forms and interpretations that “the Subject” concept generally assumes within the context of Western hegemonic thought. This transition is of fundamental importance in outlining contributions to the field of political philosophy: indeed, a progressive move away from the Subject as an individual – specifically, its substantial analogy with the liberal individual, the autonomous, rational, and self-contained being as the foundation of rights and political agency – is linked to elements of autarchy that fails to adequately respond to contemporary challenges. One of which is precisely contained in the attempt to answer the second question, which concerns the constituent case – blurred but increasingly prominent in emerging jurisprudence – of the legal personhood of non-human entities.

Critical Posthumanism, drawing from Haraway’s Cyborg Theory, is based on an analytic of power⁵ whereby modern dualisms collapse with the emergence of bodies, existences, forms of life, and horizons of datitude that do not correspond to a human univocal referent – whether it be the Subject of rights and knowledge, of history, or even *Anthropos*.⁶ This rewriting of the limits and boundaries of the subject therefore influences the way itself subjectivities and social body are addressed and therefore presents challenges and connections that political philosophy aims to investigate.⁷ Against this backdrop, this paper seeks to discuss to

⁵ Foucault, *La volontà de savoir*.

⁶ For an account of the feminist posthumanist critique around the notion of *Anthropos* see: Alaimo, *Exposed*; Frost, *Biocultural creatures*; Plumwood, *Feminism and the Mastery of Nature*; Puig de la Bellacasa, *Matters of Care*.

⁷ For this reason and for the sake of this argument, one might follow political philosopher Stefano Petrucciani’s reading of the discipline: “although obviously intertwined with historical processes and political and social conflicts, we do not believe [that political philosophy] is reducible to a mere translation of them on the level of reflection and conceptual elaboration. The specificity of political philosophy consists in the attempt to propose arguments, to construct a warp of reasoning around the questions that social and political coexistence raises.

what extent Critical Posthumanism could bring a renewed discourse into political philosophy, arguing for an epistemological political contribution. The paper discusses how a posthumanist political philosophical terrain involves privileging prismatic subjectivities, intersectional politics, and connections with cutting-edge post-anthropocentric instruments such as the one of non-human legal personhood. Informed through a Topology of the Ruptures the first paragraph tackles the main research question which revolves around the notion of subject/subjectivity hegemonic in Western rationality, and its monolithic autarchic feature. The sub-research question follows this path from the theoretical background to shortly address a “case study” analysis of non-human subjectivation bridging CP to political and law theory.

2. Destroying the Subject: the Cyborg, Alterity or *Many Feet in Many Places*⁸

The first part of this paper proposes a reading of CP as an epistemological framework that can unravel the disjunctive paradigm typical of the Western modernity subject, which works in the process of structurally marginalizing alterities. This claim is not new in the history of feminist and critical thinking: its roots lie in the subversive potential that emerged in varying degrees in the late 20th century. It is detected on a systematic-methodological level by intersectionality⁹ and with an epistemic-political claims by postcolonial, black and decolonial feminist approaches.¹⁰ Such a polyphonic quality, which synchronically characterizes all the marginalized subjectivities,¹¹ finds its epistemic turn and political-philosophical counter-

The aim of political philosophy is to propose good arguments to respond to the challenges, problems, and conflicts that arise in social cooperation”; Petrucciani, *Modelli di filosofia politica*, VII-VIII.

⁸ Gillman, Thomas, “Con un pie a cada lado.”

⁹ See: Hill Collins and Bilge, *Intersectionality*; Ruiz et al., “Intersectionality Theory.”

¹⁰ See, among others: Mohanty, “Under Western Eyes”; Trinh, Thi Minh-ha, *Women, Native, Others*; Lugones, “Toward a Decolonial Feminism.” The positioning of Black and Brown feminism, along with queer and LGBTQ+ subjectivities, in opposition to the dominance of white feminist discourse – as the one adopted in hooks, *Ain't I A Woman?* – as well as the affirmative resurgence of politics of location (Rich, “Notes toward a politics of location”) and marginalized voices, already constitutes a counter-dialectical debate. In this debate, the conflict itself is redefined, shifting from a focus on individual rights to the broader subjectivities that have been historically denied political agency and meaningful representation in the public sphere.

¹¹ The references are here in particular to the thoughts of the margins (an expression coined by bell hooks 1989, among others) that arose within the political claims of heterogeneous groups such as the International Wages for Housework Movement, the Combahee River Collective, the Black Women's Liberation Movement, the STAR movement during the second part

part in the re-proposition of subjectivity as a dissonant, prolific, prismatic, never unitary entity. A perspective that emerged across various marginalized groups within social movements, in response to the shortcomings of white feminism, primarily centered on the political agency of women, affirming their individuality through the recognition of political citizenship in alignment with the democratic tradition. These political demands specifically emphasized the recognition of inalienable rights, the pursuit of happiness and equality, and the fulfillment of human aspirations and values within the liberal tradition. However, they often failed to account for the limitations these claims encounter when confronted with intersecting hierarchies of discrimination and marginalization. Amid the rise of marginal voices and the proliferation of diverse perspectives, a common denominator persists: an antagonism toward political, institutional, epistemic, and hegemonic structures embodied in the universalism of power. The increasing emergence of these multiple voices highlights not only the theme of oppression but also the systematic erasure or annihilation of specificities in favor of a universal framework which suppresses the development of marginal or sub-marginal political agencies, preventing them from fully emerging.

CP¹² grew as a current of thought in this politically imbued debate and has been developing a posthumanist, post-dualist and post-anthropocentric grid of analysis informed by the plurality of intersectional feminisms, eco-feminist and post-structural theories, aiming at critically address their claims as pivotal within a theoretical and epistemological turn too. Therefore, its main critical focus revolves around the un-making of the hegemonic subject via a manifold approach. Introducing the deconstruction of the self-referential subject, whether representative of species or subject of, history, ideas and knowledge, CP provides the epistemological tools to disengage subjectivity from the paradigm of humanist solipsism and the consequent marginalization of dehumanized subjectivities. This process paves the way to a more hybrid, co-constructed, and affirmative reading of the notion of the subject promoting a reshuffling of the load-

of the XX century in USA and further joined by cyberfeminism in West countries and post and decolonial instances from other parts of the world and against the hegemony of canonic concepts and influences of eurocentrism. These instances were then brought into focus by intersectional thinking. Although different in standpoint, the common and intersecting plan is to embrace power, reformulating it, not through the “inclusive agendas” typically inherited from the liberal universalist perspective, but by valuing difference not as detrimental but as a crucial standpoint. Challenging liberal notions of rights, the patriarchal/violent characteristic of free will and individual/subject claims.

¹² See some of the most important contributions: Alaimo, *Exposed*; Åsberg and Braidotti, *A Feminist Companion to the Posthumanities*; Braidotti, *The Posthuman*; *Posthuman Knowledge*; *Posthuman Feminism*; Herbretcher, *Critical Posthumanism*; Haraway, “Manifesto for Cyborgs,” “The promises of monsters,” *Staying with the trouble*.

bearing dichotomies of modernity such as nature-culture, human-nonhuman and subject-alterity.

The post-dualist feature of CP is deeply rooted in feminist philosopher and scientist Donna Haraway's cyborg ontology. When firstly made its appearance, her work was welcomed by several voices recognizing themselves in some of the cyborg interpretative threads, re-signifying and readjusting it to the commensurability of technology's dominance over a hybridized existence. And yet, reading now those pages of *A Cyborg's Manifesto*, it is impossible not to notice their intersectional vocations and their overtures which go far beyond a mere cyberfeminist enthusiasm. Haraway's cyborg constituted a major theoretical vanguard; it represented (and still represents) a theoretical and political laboratory of the collapsing barriers of hypostatized and immobilized recognition thresholds. Destruction of the dichotomies of the Western order of thought – for instance in the famous dualism Haraway's find to be nature-culture, human-animal, organic-inorganic – allowed an in-depth critique of emancipative, essentialist or socialist feminism, which stood on the universal canons of the human subject of history. Blurring this homeostatic and supposedly neutral political subject, letting hybridity enter the space of identity, the cyborg engendered that metaphorical figuration dense with counter-narrative meanings capable of shedding light on racial, technological, sexual, economic and biopolitical devices that are functional to the rising neoliberal form of governance. A feminist posthumanist reappraisal of cyborg ontology translates into a renewed evaluation of the *mestizo* quality¹³ (cyborg, indeed, is a mixture of organic and artefact) that still informs exclusion and marginalization as phenomena which have been protracted by means of those devices.

Today's massive revival of Haraway's work is, in fact, no coincidence. Quoting from one of her early works: "Humanity is a modernist figure; and this humanity has a generic face, a universal shape".¹⁴ Cyborg ontology framework also triggered a series of political-theoretical theorizations aimed at raising the need to ask: who is this univocal referent of Humanity? How to politically assess a hybrid kinship?¹⁵ Naming the *who* is the first step to allow a critical dismantling of the monolithic version of the human/Anthropos concept, in order not to dissipate the subject completely, rather to restore a more informed picture and theorization of the swarming reality of the emergence of political subjectivity. One opened to the process of co-construction, intersection and continuous hybridiza-

¹³ Anzaldúa, *Borderlands/La Frontera*.

¹⁴ Haraway, "The promises of monsters," 86.

¹⁵ Henry, "La parentela fra le specie."

tion with ecosystemic, non-human, techno-hybrid and teratological othernesses. The philosophical-political relevance of the epistemic operation of dismantling the classic notion of autonomies relating to humans shows how humanity's notion itself became stale and is no longer able to represent the dynamic plurality that inhabits and passes through human and non-human collectives. Human and Humanism are constantly deprived of fixed attributes already by post and decolonial thought, by techno and digital apparatus and by a progressive cyborgization of life forms, where *natureculture* osmosis co-build shared spaces. In the perspective of the epistemic rupture, CP envisions a human concept acting by emanation, and at the same time, operates to deconstruct it from its fixist attributes. A preminent destabilization of human self-centered focus is placed under the critical lens of analyses that detect its limits in the following claims: those of universality, neutrality, those that associate enlightenment and rationality, but also those that placed humans in an utter isomorphism with the natural as a mere reproduction of itself and with the perfect measure that it represents.

2.1 *Topology of the Ruptures*

Among many feminist posthumanist scholars theorizing this shift, the onto-epistemological proposal of philosopher and physicist Karen Barad perfectly describes the ontological rift of the human from the rest of the world, through the construction of a whole series of representative, discursive and symbolic apparatuses which, although functional to human/humanist modes of knowledge, have ended up keeping out everything that is not human, especially matter. This has generated a separatist ontology, that led to what the paper proposes to address as a disjunctive paradigm. Closed in a sort of individualist metaphysics, human is: "a distinct individual, the unit of all measure, finitude made flesh: his separateness is the key".¹⁶ Against this backdrop though, a posthumanist subjectivity must not pass through the diasporic stigma of the de-humanized. On the contrary, it already populates an enmeshed horizon of prismatic affirmation where dichotomies of exclusion/inclusion are put under a critical lens. CP makes this transition through a process of epistemic rupture with respect to which it originates a process of "dis-identification" of the subject both on an onto-epistemological as well as a political philosophical level. As Nina Lykke affirmed recalling Judith Butler's work, indeed "the act of disidentification is prompted by the unease produced by intersecting sets of power differen-

¹⁶ Barad, *Meeting the Universe Halfway*, 134.

tials which the unifying signifier glosses over".¹⁷ Identity's disruption does not fail once more within a universalizing flat stance, annihilating the power of specific situated identity; rather it focuses on those self-referential categories that produced the propelling center of knowledge, power relations, social and discursive relations, symbolic myths and, as accounted more recently, that massive anthropic effect of consumption of earth a resources reservoir.¹⁸ The subject CP theories are tackling at a theoretical level is what here can be addressed as a *hu/man*: a human who stands as a representative of humankind, who is masculine in forces of semantics and representations and who falls under the "Man" construct, that is "transcendental empirical allotrope"¹⁹ at work in Western thought, acting on several levels (practical and discursive) a structural oppressive disjunctive paradigm.

This paper individuates at least three characters around which CP epistemic rupture occurs and can be summed up in the following topology of the rupture whereby three levels of critique conflate in a move of dismantling the autarchic feature of the subject that can be re-appraised as crucial in contemporary political philosophy.

Topology of the Ruptures

HUMAN/HUMANISM PRINCIPLES INHERITED BY WESTERN MODERNITY/POSITIVISM	NAMING THE 'WHO' POSTHUMANIST FEMINIST RUPTURES
1. Ontological Hygiene [the One far from the Other]	a. Difference at work b. [having a voice, heuristic scope of feminism for the <i>other</i>]
2. Subject of Knowledge/Reason [Western, modern reason, truth making]	b. Situating Knowledge Production [re-shuffling discretion into the onto-epistemological perspective gaze]
3. Anthropos [anthropocentrism as a paradigm]	c. Alterities [In/appropriability/transpeciesism]

Firstly, the ontological hygiene of the One. Namely the unique, homeo-static, legit subject who stands as the aseptic uncontested recognition of a superior human that banishes differences acting inside a solipsistic ontology. The very first rupture inaugurated by CP literature has its most profound roots in feminism of difference, in particular in the philosophical production of difference feminist philosopher Luce Irigaray. Following the

¹⁷ Lykke, "Passionately Posthuman," 24.

¹⁸ Alaimo, *Exposed*, 143-68.

¹⁹ See Foucault, *Les Mots et les Choses*.

publication of *Speculum of the Other Woman*²⁰ Irigaray addressed the problem of the Mimetic Subject, le *Même*, the Identical-self relating to the concept of Ipseity as a unique form of representation of the realm and center to which phenomena are given. On a theoretical level, the facets of this human/subject are built on a solipsistic ontology, a self-referential mode of representation in which ipseity is the prominent characteristic of its being in the world, its attributes, and its relationality with external forms of life. This subject/One – at least until late modernity Marxian or Nietzschean philosophy, that untangles the “I” with consciousness – coincides with the “I” (or an *Ego*) and operates its identification through the exclusion of the other (the non-I) via a negative, disjunctive affirmation of the self. Everything that falls under the “realm” of the non-subject, the “non-I”, acts as a counterbalance to give the subject cogency, foundations and reality. The foundational, identitarian and absolute Subject in Western philosophical tradition and the ‘I’ in modern psychoanalysis promote a concept of the Self residing in its own negative essence: human nature, the essence of man, the recognition of the “I” only occurs and can only occur through the negation of that which is not human essence. Of course, this “I” coincides with the heritage of the Cartesian tradition, travelling on a dualist ontology in which everything opposed to the *cogito* is, therefore, a counter (negative) balance. Consequently, modern thought has posited this subject as coinciding with the human, be it the spirit, the One, consciousness, the subject of knowledge or the subject of history. Its universalist drive tends to equate the masculine viewpoint with that of the generalist construct of the human, confining all other subjectivities – and the feminine, the focus of Irigaray’s philosophy – as structurally Other. The feminist philosophy of difference reveals that this other-than-the-subject is indeed a sexed, feminine subject and that the One/Identical subject is, in turn, the masculine that counts the sexualized other human/woman as its radical alterity, a difference occupying the categories of the corruptible, the outside “other”. CP inherits and enlarges these reflections, pointing out how this “I” is adamantly a *hu/man*: it is masculine sexed and standardized, but also no animal is a subject, nor each kind of non-conforming alterity. The theme of the prismatic difference is as it has been explained so far, a basic marginalization theorem but also the mark of affirmation of dissonant, scattered and uncanny subjectivities. The valorization of otherness as a non-deteriorating difference is therefore re-appraised in CP epistemological operation of criti-

²⁰ Irigaray, *Speculum of the Other Woman* (the original French version was published in 1975). See also Irigaray L., *Égales à qui?*. Irigaray develops her analysis beginning from the psychoanalytic tradition in which ‘woman’ is a sexed, marked form of human: woman lacks the plenitude of her counterpart man; she experiences – and engenders – the vacuum that always yearns.

cal deconstruction of the hierarchies posed not only by the I/subject and its Identity recognition but by the human subject/solipsistic move too. Drawing on the work of bell hooks and Trinh T. Minh-ha²¹, CP attempt is to reframe the ontological hygiene unravelling its strong power-loaded functioning by affirming that the woman – and any kind of odd alterity – is denied the *logos* precisely because she, as the passive matter/nature/mere counterweight of the human male, has no voice; she cannot express words, above all when she/it/he (to queer difference feminism) is a marginalized, racialized, and de-humanized alter. Posthumanist categories of difference become the monstrosities, native subjectivities, queer subjects and scattered and dissipated non-hu/man engendering affirmatively the substrate of discrimination against the idea of negative-minoritarian subjectivities whose voices have been silenced. Irigaray critique of phallogocentrism is, in fact, as Braidotti often reiterates in her posthuman theory, a *phallogocentrism*:

In the political economy of phallogocentrism anthropocentric humanism, which predicates the sovereignty of Sameness in a falsely universalistic mode, my sex fell on the side of 'Otherness', understood as a pejorative difference, or as being-worth-less-than. The becoming-posthuman speaks to my feminist self, partly because my sex, historically speaking, never quite made it into full humanity, so my allegiance to that category is at best negotiable and never to be taken for granted²².

The fundamental deprivation experienced by the "other" in relation to the identical human is the subtraction of *logos*. This absence results in a lack of political agency and, consequently, the inability to engage in ethical-discursive practices, ultimately rendering the "other" incapable of "speaking" within public, cultural, and social spaces. This realization – marked by a rupture – reveals how within the feminism of difference, particularly in European feminist movements and thought of the 1970s, the 'other' is already de-subjectivized. The hypostatized subject described by Irigaray, along with the rupture she seeks to enact by exposing its solipsistic limitations, is none other than the subject whose exercise of symbolic, epistemic, and political violence is today updated and critically examined through a posthumanist lens. The predominance of the *Même* over multiplicity, a foundational principle of Western thought, has historically led theorists to conceptualize the feminine only in terms of absence, a non-place, or a mere subtraction from the so-called "neutral" masculine²³.

²¹ hooks, "Choosing the Margin as a Space of Radical Openness;" Trinh, Thi Minh-ha, *Women, Native, Others*.

²² Braidotti, *The Posthuman*, 80.

²³ See Giardini, "La venire della differenza."

Such epistemic solipsism catches on the side of further epistemological situated analysis, deepened by the CP, that lead us to the second level of rupture, whereby universality and transcendence of the subject of knowledge/reason have made him representative of a unique rationality. Once more, the counterbalance of non-canonical or marginalized histories, cultures, experiments and knowledge are cast out from the scientific and cultural legitimacy as well as from the discursive-representational process of knowledge-making within the collective imaginary. CP second path of critique thus concerns the construction of rationality and reason, as well as the formation of knowledge, which refers to those dictates of measurability of reality and a purportedly neutral objectivity that epistemology and STS already brought into focus. Following the idea of the non-neutral and, indeed, specifically power-exerting construction of the *Man of Reason* developed in the same titled book by Genevieve Lloyd, this broad debate – expanded and situated within feminist political epistemology²⁴ – can be variously traced in the works of several CP scholars.²⁵ It constitutes both a methodological critique through the promotion of knowledge models that distance themselves from rationality as a canon – such as non-Western, decolonial, and Indigenous models (Hoppers 2021), where the decentralization of the knowing subject is crucial – and a key theme in epistemological and political discussions. One of the central debates concerns the hierarchical separation between the knowing subject and the known, mostly inert object, a structural feature of both scientific positivism and its determinism, as well as Kantian gnosology and later embedded in the neopositivist attitude. CP debates are seeking to point to the exclusion performed by “reason” that can be found from period to period and culture to culture, extended to non-conforming beings often relegated to the sphere of instincts and nature by the violent *hu/man* horizon of knowledge. Feminist affirmed critiques of reason-nature opposition, such as the one adopted by early ecofeminist theorist Val Plumwood, are re-elaborated. They move from the need to unveil the presumed neutrality of this universal human/subject of knowledge/reason to the situated knowledges perspectives for which the individual entitled to such reason has always been non-neutral, surreptitiously including values and social qualities associated with masculinity/human hegemony and, above all, its equation with the holding of absolute truth. The link between *hu/man* and reason is embodied in a kind of creature engendering the fundamental ideas of our culture, one that does not leave space

²⁴ For a more in-depth analysis see: Balzano and Santoemma, “Lines of Flights.”

²⁵ See: Balzano, *Eva Virale*; Barad, *Meeting the Universe Halfway*; Colebrook, *Death of the Posthuman*.

for a second form of truth: non-human animals, like women and under-represented cultures could not have their own truth because their truth is always subordinated and relativized through its original and detrimental link to nature and matter, that “with their overtones of femaleness, is seen as something to be transcended”.²⁶ Claire Colebrook’s work²⁷ for instance adapts a discontinuous but nonetheless centralizing reading of the human by viewing pre-modernity as a site for the consolidation of human superiority within the animal kingdom (hu/man as *rational animal*) but provided with deliberative reason and imagination; in what we call ‘modernity’, she suggests, human beings were disengaged from worldliness of any kind to instead represent pure reason.²⁸ On the one hand, there is a being known as human insofar as there is a way of synthesizing and organizing reality; on the other, the world itself only exists because there is a subject who can know it. The subject of knowledge and its centrality converges in the political and juridical, moral and normative levels in the subject as holder of rights and freedom in the Enlightenment’s emancipationist drive: reason is what determines the *hu/man*, a reason informs the morality its actions, and finally, knowing and acting according to inner moral law accompany the subject of knowledge along its teleological oriented path. The fulfilment of this anthropocentric gnoseology appears in Kant’s transcendental subject. The famous gnoseological Copernican revolution, which has widely influenced modern reflections on the subject, seizes the object/phenomenon only in relation to the subject’s specific capacity to perceive (through the spatial-temporal determination of perception and image) or corresponding to noumenal unknowability. Revolving entirely around the subject Kantian modern inheritance generates an *a priori* universalizing objectivity of the *given* (given or datum to us humans and not in itself), proper to the human being; on the other hand, it results in the impossibility of restoring ontological independence to the external, natural world and datum. The element of givenness that, in the genealogies of feminist and posthumanist political epistemology, far from being an external and natural figure, is instead already and always, not a discrete *res extensa* or mere spatiality, but an emerging entity of relational co-construction that possesses agency. It is subject-object, human-nonhuman, land-soil, animal-plants, organic-nonorganic enmeshing. Together with the load-bearing dualisms of modernity (human-animal, man-woman, mind-body, colonial-colonized), the barriers of the hegemonic knowledge subject thus collapse,

²⁶ Lloyd, *Man of Reason*, 5.

²⁷ Colebrook, *Death of the Posthuman*, 19-37.

²⁸ *Ibid.*, 98-110.

and the complex *naturematter* becomes the exuberant and agency-bearing figure along with marginalized subjectivities.

The critical reflection on the separation as discrete entities between the human/subject and the external *datum*, leads to the third and last critical rupture. It consists in the application of the problematic feature of the disjunctive paradigm via the speciesist character of Anthropos. Being the representative of human species, Anthropos as a concept served for CP the idea of a biological individual starring in those processes believed to have forged humanity as a symptom of speciation that has had “vertical” outcomes.²⁹ Feminist posthumanist critiques, which are post-anthropocentric and antispeciesist – play a crucial role emphasizing material-semiotic and intra-active transspecies kinship existing not only among different living beings, but as a relational agential realism among materiality and things. One of the cutting-edge turns of New Materialism version of CP³⁰ indeed revolves around the agentivity of matter: namely, a recognition of a processual, non-teleological or voluntarist form of agency immanent to matter, materiality and their relational entanglement³¹. While agency is extended to more-than-human entanglements as a capacity to act, affect and be affected/be acted in-within³² feminist posthumanist literature, which challenges mastery over nature and human exceptionalism, contributes significantly to Anthropocene studies by assuming an intersectional visual dynamic according to which “the Anthropocene suggests that agency must be rethought in terms of interconnected entanglements rather than as a unilateral ‘authoring of actions’”.³³ The revolution of thought in posthumanist terms brings face to face with questions that challenge our apparatuses of representation and semiotic formulation of the Anthropos human animal as an immense reservoir of brutal and abstract force. Anthropos is thus not a category in itself, rather it is an epistemic apparatus that keeps us from better understanding the intricate ecosystems of non-discrete relationships among the most disparate entities never atomized from the natural-cultural tangles of which it is a part.³⁴ In this respect, the ethological contribution in CP also plays a fundamental role, which has variously highlighted how in the process of evolution of what we call Anthropos or the human, a re-consideration of everything that is-not-human not as just a thing or an instrument, a lever for our own survival or only an animal prey is to be considered. The story of Anthropos is

²⁹ See Marchesini, *Post-human*.

³⁰ A complete account is given by Coole and Frost, *New Materialism*.

³¹ For the concept of new materialist entanglement see: Barad, *Meeting the Universe Halfway*.

³² *Ibid.*, 353-70.

³³ Alaimo, *Exposed*, 156.

³⁴ *Ibid.*, 112.

one of continuous making-with alterity as partners that informs a fundamental hybridative process. To grasp this posthumanist shift in considering the idea undergoing the representative of species, Roberto Marchesini discusses its specificity as made in the fullness of exchanges and not in a sort of ontological lack. A human being who is among the most willing to exchange with otherness, not only to compensate its shortcomings but rather precisely because possessing a phylogenetic make-up that disposes it extensively to the relationship with otherness.³⁵ Against this backdrop, CP theory also warns against considering this hybrid, relational sphere as infinitely permeable, so much so that the promise of these othernesses, despite centuries of marginalization, is to retain a figure of in/appropriability³⁶, a subversive never submitted agency, overflowing from the margins. Once this analysis of the topology of ruptures and the claiming character of the emergence of a new proliferation of subjectivities is presented, one can then wield the CP's innovative toolkit for political philosophy to think about the enlargement of the plethora of subjectivities. One for instance, emerging through new materialities and agencies for a better accounting of non-human subjectivity in search for rights and protection not from outside, but in the midst of the political collectivity. An attempt is made, without claiming to exhaust the debate but with the aim of demonstrating the possible open contributions between CP and current challenges in political philosophy, to discuss this brief case of application in the following concluding paragraph.

3. Conclusion: the Magpie River and Non-Human Subject Personhood

Having discussed how CP could detect discrimination and marginalization dispositives that act in certain "all-too-humanized" social forms, this conclusive part of the paper seeks to introduce the novelty that a post-humanist political epistemology could bring into some dynamics of nowadays most urgent issues of political conflict and representation. In the topology of the ruptures inaugurated by feminist CP, it emerges the necessary redefinition of "the subject" concept and its attributes, towards that of a prismatic, relational, co-constructed subjectivity. This subjectivity is first and foremost non-autarchic, with diverse and diffracted cognitive-material

³⁵ See Marchesini, *Beyond Anthropocentrism*. Many studies contribute to the debate of diversity incorporated thanks to the processes of actualization and the threshold shifts of living beings and their bio-evolutionary processes. This is the most debated feature emerging from post-Darwinist thought, against behavioral tradition/expressions linked to the genetic determinist view. See for instance the famous Kauffman, *At Home in the Universe*.

³⁶ See Haraway, "The promises of monsters."

boundaries. It is a subjectivity that emerges as specific but is relationally open. It is both an ontological givenness and epistemic construct that does not keep out the non-standard one (be it marginalized human subjectivity, or non-human animal and beyond). It is agency-bearing in the sense of being a potential vector of change beyond the teleological model and not just a blank sheet of external impacts. Having in mind this backdrop, a question remains: it is possible to discuss the possibility to enlarge the plethora of subjectivities participating in the socio-political collective of humans and nonhumans together? The argument here refers to a specific case study mostly discussed in law theory, but more and more crucial to political theory and international relations research³⁷: the recognition of legal personhood of non-human subjects³⁸.

Many are the examples of what is today called environmental or juridic personhood³⁹ at present times. The formulas granting non-humans rights in this field are often specific, and relate from time to time to different legal systems, constitutional recognitions, acknowledgement of the status of legal person to entities such as corporations, AI, ecosystems, communities, or some new 'subjects of law' whose case can be found and accounted as in what we might approximate as non-human subjectivity: such as rivers, lakes, seas, mountain ranges⁴⁰. These entities are recognized in different ways. There are some cases in which non-human enti-

³⁷ Cudworth et al., *Posthuman Dialogues in International Relations*.

³⁸ The topic is vast and this paper, for reasons of space and structure, only opens to the proposed scientific reflection, namely the possible contribution of feminist posthumanism to the urgent issues of political philosophy and today's challenges. The theme of environmental personhood is of specific interest to the author, who is devoting an in-depth separate research to the study of the posthumanist or anthropocentric aspects of non-humans legal personality and of the specificities (or *facti species*) that these phenomenon addresses, and also of the properly political and not only legal dimension that the recognition of the non-human in the corresponding legal and constitutional models poses today. The author greets both reviewers for their suggestions.

³⁹ Foundational works on juridic personhood are. Dewey "Corporate Legal Personality;" Ferrara *Le persone giuridiche*; Stone "Should Trees Have Standing?"; as for today non-human legal subjects see da Cunha "'Culture' and Culture;" Boyd, *The rights of nature*; O'Donnell and Jones "Creating Legal Rights for Rivers;" Míguez Núñez, *Le avventure del soggetto*; Morrow, "Land System Change." For a closer account of a posthumanist subjectivity see: Luisetti, *Nonhuman Subjects*.

⁴⁰ To be quoted for instance: Ecuador's Constitution (2008): Recognizes the rights of nature (Pachamama) to exist and regenerate; Community Legal Personhood, Pennsylvania Community Bill of Rights Ordinance, Grant Township, Indiana County, (2014): see the draft in the References list; Río Atrato in Colombia, (2016): in which the country's Constitutional Court recognized the Atrato River as a legal subject; Whanganui River, New Zealand (2017): First river granted legal personhood under New Zealand law; Ganges and Yamuna Rivers, India (2017, later overturned): initially recognized as legal persons but later revoked by India's Supreme Court.

ties are not granted a clear-cut legal subject but are recognized as a sort of subjectivity/entity by regional administrative regulatory body or other representative bodies, so that councils can be advocated on their behalf⁴¹. Other cases, passing through the legal personhood, account such non-human entities for being entitled of rights and responsibilities like those of humans. This status allows them to own property, enter contracts, sue or be sued, and be held accountable under the law that in these forms exists to protect collective interests, ensure accountability, and promote ethical considerations. But while corporations are granted legal personhood to facilitate business operations, environmental entities like rivers or forests are sometimes granted rights to safeguard ecosystems from exploitation. Environmental personhoods/subjectivities, therefore, represent a specificity. This specific strand of cases indeed exists as a result of debates concerning the enormous anthropogenic impact on ecosystems, land consumption, massive pollution of soil, air and groundwater, and forced extractivism, which led to the formulation of the environmental protection concept of *ecocide*. Their various and horizontal assessment sprung from the need of safeguards and protection that, more than just posing non-interference principles with their added and newest interests (such as the case of corporations), ensure their thriving, which in turn is entangled with other subjectivities, humans included.

An interesting case to be discussed in conclusion for the aim of this paper is given by the Canadian State to the Quebec Magpie River⁴² or Muteshekau-Shipu (the Innu name for the river) is a 300-kilometer-long waterway that is particularly important to the indigenous Innu people of the First Nations. For centuries it has been the main waterway in the area, a source of food and natural encounters for native populations inhabiting the lands along its course. In recent years, the development of a hydroelectric dam has threatened the river. Clean energy sustainability has proved to be a fallacious narrative in this case, showing that it is insufficient to improve the policies relating to only one aspect of that immersive co-construction intricacy that characterizes ecosystems. This case is interesting to discuss the CP contributions in political philosophy because the strug-

⁴¹ This is the case of Australia, where the Victoria State recognizes the Birrarung/Yarra River as "one living, natural entity" (without legal personhood) and established the Birrarung Council to advocate for it (Yarra River Protection Act 2017) or the Martuwarra Fitzroy Council in western Australia, that acknowledges the Martuwarra/Fitzroy River as a living being with a "right to life," though this is not yet state-recognized. See Poelina et al. "Martuwarra Fitzroy River Council".

⁴² On this specific case see: Kramm, "When a River Becomes a Person;" Stavridis, "Municipal Levels Reconciliation." There is a vast literature and several case studies on the recognition of rivers and watercourses exist. See: Ekstein et al., "Conferring Legal Personality on the World's Rivers" and Clark et al. "Can You Hear the Rivers Sing."

gles and claims for the river to be granted legal personhood came from a form of constituent assembly composed of different subjectivities experiencing different types of margins. Indigenous peoples, active citizenship, and local entities of different backgrounds and types have formed the Alliance for Protection of the Magpie River and Muteshekau-Shipu. The watercourse has been guaranteed legal personhood through the adoption of two parallel resolutions by the Innu Council of Ekuanitshit and Minganie Regional County Municipality. The resolutions assign potential legal guardians responsible for protecting it as well as nine rights following in the tradition of humanitarian and human rights legislation but readapted here in the spirit of environmental justice, such as: “le droit de vivre, d’exister et de couler”, “le droit à la régénération et à la restauration”, “le droit d’ester en justice”⁴³.

Even though this move exposes to the risk of anthropomorphizing of non-human subjectivities, it must be recalled that this and other cases are presenting entities that transcend the traditional subject-person equation and thus elude identification and consequent inclusion in the system and jurisdiction with a definitory framework. Following a posthumanist critique, this in/appropriable figure also extends to the question of the political subject in a twofold manner. This is at the same time the investigation around the expansion of the subject of actions/expression of norms (social and legal, cultural and ethical) and the object of interest of political theory and philosophy in a renewed form, which questions the possibility of the emergence of a new political meta-subject, with specificities beyond those of human agency. As for today, the normative-juridical question rests on an opposition that contemplates the paradigm of “the role of the thing as the instrument of the legal person”⁴⁴ whether empty entity or human, offering a hierarchical relationship between them. For this reason, in order to overcome this long-standing problem, a political theory/philosophy of new subjectivities informed by CP cartographies should look at the emergence of the non-human as an entity/subjectivity displaying agentivity, capability, and responsibility⁴⁵ in a more crowded collective horizon and broader political arena in which the intermingling is no longer, or not only, human.

Muteshekau-Shipu’s legal personhood recognition presents us with the dilemma of assuming a situated perspective. For the Innu indigenous peoples, for non-human animals, lands, soils who inhabit and traverse

⁴³ See the resolution signed by the Conseil des Innu De Ekuanitshit: <http://files.harmony-withnatureun.org/uploads/upload1072.pdf> (last access: 19.07.2025) and the one from Municipalité Régionale de Comté de Mingaine, Province de Québec: <http://files.harmonywithnatureun.org/uploads/upload1069.pdf> (last access: 19.07.2025).

⁴⁴ Núñez, *Le avventure del soggetto*, 23.

⁴⁵ The reference is to the concept developed by Haraway, *Staying with the Trouble*.

those rivers, as well as plant alterities and myriads of ecosystems and atmospheric entities that the river materializes (and which do not only traverse it as an inert substratum), legal protection has undoubted benefits⁴⁶. Although the instrument of legal personality has been interpreted as a dispositive capable of engulfing subversive instances and an instrument of governmental processes, i.e. capable of rendering non-human subjects' persons and thus governable subjectivities⁴⁷, the posthumanist reading offers a different lens than the mere governmental or reticular application of power. To brief assess this argument, firstly, it should be noted that against the risk of anthropomorphizing a non-human entity, the ontological substance of the river is not altered by the use of the legal instrument alone. If anything, it is the legal instrument that approaches the ontological relationality of human and non-human entanglements. The deconstructive lens guaranteed by the topology of rupture – i.e. looking at subjectivity not as autarchic but as an emergence of relational ontology – allows for the recognition of entities other than the humans without depriving of agency and self-determination human indigenous communities and their perspective of horizontal continuity with ecosystems. Passing through the legal tool/device can be problematic of course, but also a 'crack' into the anthropocentric Western system towards a more immanent relationality.

While agreeing on the need not to give in to binary processes of inclusion/exclusion whereby entities exist with/or the rest outside the person dispositive⁴⁸ hegemonic recognition, a posthumanist subjectivity driven personhood is not a value that only refers to models of adaptation and standards, but one questioning the need to re-assess a speciesist, anthropo-suprematist, dualist feature of politics. Indeed, it is true that the political activism, collectivization and transversal movement arising around the Magpie River/Muteshekau-Shipu cannot escape forms of anthropomorphizing in the way the struggle is politically socialized. Politics *is* anthropo-made and anthropo-based. Still, revising the above exposed topology of the ruptures, it is a matter of modifying politics towards more just and non-dualist and exclusionary horizons and thus, reformulating through

⁴⁶ This case, like many others, opens the age-old question that finds many causes of ecological or environmental activism facing the need to plead causes for non-human interests in taking part in purely human political processes. Against the concrete risk of anthropomorphizing the debate, as well as referring to further studies that the author is conducting *in fieri*, we also refer to Eva Haifa Giraud's work *What Comes After Entanglement?*, which explores how to implement political actions and practices without reinforcing anthropocentrism, in a horizon of reflection that account of horizontal entanglements and emergences.

⁴⁷ See: Reeves and Peters, "Responding to Anthropocentrism."

⁴⁸ See Esposito *Third Person*.

those same topologies that idea of the subject towards a new paradigm different from the dominant one. Once more, it is therefore not an invitation to “immanentizing the river” or reframe its ontological status – a gesture that is, moreover, merely theoretical and lacking in any verification of the material, socio-economic and historical processes. It is rather a new pathway of knowledge/epistemology making and ethical-practices exercise through which those myriads of entities that makes up the “river ecosystem” subjectivity is accounted for. It is a matter of recognizing their agency – and not letting them-in in a standardized subject dimension, because they already exist and always have – in the process of emergence of the political collectivity as peculiar non-human actors/agencies.

Magpie River/Muteshekau-Shipu demand for personhood was the fruit of one of the many intense political struggles that indigenous peoples are waging, emerging as a new political subjectivity never detached and rather entangled with their territories. This specific case apart from the lens of legal protection, should be considered in light of a political philosophy account of CP contribution as a contemporary figuration of what is called *zoe-geo-mediated subjectivity* and its specific posthumanist vulnerability.⁴⁹ Mutuhekau Shipu is to be found in the interstices of this assemblage where non-human life, technological entanglements (be they the cultural artifices of jurisprudence or the production of hydroelectric power), and the political claims of geo/local struggles meet up. Considering Mutuhekau Shipu with a posthumanist subjectivity would represent a provocative proposal for meeting new theoretical-political challenges. Specifically, such a subjectivity involves the intermingling of agencies and effect on Earth and the *Earthbound*⁵⁰ traversed by technologies, be they those of legal protection or the industrial creation of energy. It is not single-sided but rather a prismatic, hybrid symbol of political struggle and non-human agentivity impact.

References

- Alaimo, Stacy. *Exposed: Environmental Politics and Pleasures in Posthuman Times*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016.
- Anzaldúa, Gloria. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

⁴⁹ Braidotti, *Posthuman Feminism*; Daigle, *Posthumanist Vulnerability*.

⁵⁰ This term is the English translation coined by Haraway in *Staying with the trouble*, of Bruno Latour's concept of *Terriens* subjectivities bound and reliant on Earth's (Gaïa) agency. See: Latour, “Agency at the Time of the Anthropocene.”

- Åsberg, Cecilia, and Rosi Braidotti, eds. *A Feminist Companion to the Posthumanities*. Berlin: Springer, 2018. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-62140-1>
- Badmington, Neil. *Posthumanism*. London: Palgrave, 2000.
- Balzano, Angela. *Eva Virale. Oltre i confini di genere, specie e nazione*. Milano: Meltemi, 2024.
- Balzano, Angela, and Ilaria Santoemma. "Lines of Flights: Feminist Epistemologies for Gendering Science and Changing the System." In *Gender Inequality in Research and Science: A Multilevel Analysis across Europe*, edited by Cristina Solera and Manuela Naldini. Cheltenham: Edward Elgar, 2025. Forthcoming.
- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press, 2007. <https://doi.org/10.1215/9780822388128>
- Braidotti, Rosi. *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*. New York: Columbia University Press, 1994.
- Braidotti, Rosi. *The Posthuman*. London: Polity Press, 2013.
- Braidotti, Rosi. "Posthuman Critical Theory." *Journal of Posthuman Studies* 1, no. 1, 2017: 9–25. <https://doi.org/10.5325/jpoststud.1.1.0009>.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Knowledge*. London: Polity Press, 2019.
- Braidotti, Rosi. "A Theoretical Framework for the Critical Posthumanities." *Theory, Culture & Society* 36, no. 6, 2019: 31-61. <https://doi.org/10.1177/0263276418771486>
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Feminism*. London: Polity Press, 2021.
- Boyd, David. *The Rights of Nature: A Legal Revolution That Could Save the World*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Carneiro da Cunha, Manuela. "'Culture' and Culture: Traditional Knowledge and Intellectual Rights." Cambridge: Prickly Paradigm Press, 2009.
- Clark, Cristy, Nia Emmanouil, John Page, and Alessandro Pelizzon. "Can You Hear the Rivers Sing: Legal Personhood, Ontology, and the Nitty-Gritty of Governance." *Ecology Law Quarterly* 45, no. 4, 2018: 787-845.
- Colebrook, Claire. *Death of the Posthuman: Essays on Extinction, Vol. 1*. London: Open Humanities Press, 2014. <https://doi.org/10.3998/ohp.12329362.0001.001>
- Coole, Diana, and Samantha Frost, eds. *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*. Durham: Duke University Press, 2010. <https://doi.org/10.1215/9780822392996>
- Cudworth, Erika, Stephen Hobden, and Emilian Kavalski. *Posthuman Dialogues in International Relations*. New York: Routledge, 2021.
- Daigle, Christine, and Ilaria Santoemma. "Pandemicity and Subjectivity: The Posthumanist Vulnerability of the Zoe/Geo/Techno Framed Sub-

- ject.” *Matter: Journal of New Materialist Research* 3, no. 2, 2022. <https://doi.org/10.1344/jnmr.v3i2.40226>
- Daigle, Christine. *Posthumanist Vulnerability: An Affirmative Ethics*. London: Bloomsbury, 2023.
- Dewey, John. “The Historic Background of Corporate Legal Personality.” *Yale Law Journal* 35, no. 6, 1926: 655-73.
- D’Angelo, Lorenzo, Pozzoni, Gianluca and Luca Pinzolo, eds. “Nuovo Materialismo.” Special issue, *Quaderni Materialisti* 20, 2021.
- Eckstein, Gabriel, D’Andrea, Ariella, Marshall, Virginia et al. “Conferring Legal Personality on the World’s Rivers: A Brief Intellectual Assessment.” *Water International* 44, no. 6–7, 2019: 804–829.
- Esposito, Roberto. *Third Person: Politics of Life and Philosophy of the Impersonal*. London: Polity Press, 2012.
- Ferrando, Francesca. *Philosophical Posthumanism*. London: Bloomsbury, 2019.
- Ferrara, Francesco. *Le persone giuridiche*. Torino: Utet, 1956.
- Foucault, Michel. *Les Mots et les Choses: Une archéologie des sciences humaines*. Paris: Gallimard, 1966. English edition: *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Routledge, 2005.
- Foucault, Michel. *La volontà de savoir*. Paris: Gallimard, 1976. English edition: *The History of Sexuality, Volume 1: An Introduction*. London: Allen Lane, 1979.
- Frost, Samantha. *Biocultural Creatures: Toward a New Theory of the Human*. Durham: Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822374350>
- Giardini, Federica. “La venire della differenza. Tempo e politica.” *Lo Sguardo* 3 (2010): 1-9.
- Gillman, Laura, and Stacy Floyd-Thomas. “Con un pie a cada lado/With a Foot in Each Place: Mestizaje as Transnational Feminisms in Ana Castillo’s *So Far from God*.” *Meridians* 2, no. 1, 2001: 158-75.
- Giraud, Eva Haifa. *What Comes after Entanglement? Activism, Anthropocentrism, and an Ethics of Exclusion*. Durham: Duke University Press, 2019. <https://doi.org/10.1215/9781478007159>
- Halberstam, Judith, and Ira Livingston, eds. *Posthuman Bodies*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- Haraway, Donna Jeanne. “Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s.” *Socialist Review* 80, 1985: 65–108.
- Haraway, Donna Jeanne. “Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.” *Feminist Studies* 14, no. 3, 1988: 575-99. <https://doi.org/10.2307/3178066>
- Haraway, Donna Jeanne. “The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others.” In *Cultural Studies*, edited by Law-

- rence Grossberg, Cary Nelson, and Paula A. Treichler, 295–337. New York: Routledge, 1992. <https://doi.org/10.1515/9781474473668-022>
- Haraway, Donna Jeanne. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822373780>
- Hayles, Katherine N. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Henry, Barbara. “La parentela fra le specie. Speculazioni, miti politici, favole.” *Hermeneutica* 1, 2022: 79-101.
- Henry, Barbara. “Tecnologie trasformative, dimensioni utopiche, ibridazioni fra umano e non-umano.” *Iride. Filosofia e discussione pubblica* 3, 2023: 557-70. <https://doi.org/10.1414/113821>
- Herbrechter, Stefan. *Posthumanism: A Critical Analysis*. London: Bloomsbury, 2013.
- Hill Collins, Patricia, and Sirma Bilge. *Intersectionality*. London: Polity Press, 2016.
- hooks, bell. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. Boston: South End Press, 1981.
- hooks, bell. “Choosing the Margin as a Space of Radical Openness.” *Framework: The Journal of Cinema and Media* 36, 1989: 15-23.
- Hoppers, Catherine Odora. “Research on Indigenous Knowledge Systems: The Search for Cognitive Justice.” *International Journal of Lifelong Education* 40, no. 4, 2021: 310–327. <https://doi.org/10.1080/02601370.2021.1966109>
- Kauffman, Stuart. *At Home in the Universe: The Search for Laws of Self-Organization and Complexity*. Oxford: Oxford University Press, 1995.
- Kramm, Matthias. “When a River Becomes a Person.” *Journal of Human Development and Capabilities* 21, no. 4 (2020): 307-19. <https://doi.org/10.1080/19452829.2020.1801610>
- Irigaray, Luce. *Speculum of the Other Woman*. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- Irigaray, Luce. “Égales à qui?” *Critique* 43, no. 480. 1987: 420-37.
- Latour, Bruno. “Agency at the Time of the Anthropocene.” *New Literary History* 45, no. 1, 2014: 1-18. <https://doi.org/10.1353/nlh.2014.0003>
- Lugones, María. “Toward a Decolonial Feminism.” *Hypatia* 25, no. 4, 2010: 742-59. <https://doi.org/10.1111/j.1527-2001.2010.01137.x>
- Lloyd, Genevieve. *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.
- Luisetti, Federico. *Nonhuman Subjects: An Ecology of Earth Beings*. Cambridge: Cambridge University Press, 2023. <https://doi.org/10.1017/9781009442770>

- Lykke, Nina. "Passionately Posthuman: From Feminist Disidentifications to Postdisciplinary Posthumanities." In *A Feminist Companion to the Post-humanities*, edited by Cecilia Åsberg and Rosi Braidotti, 23-33. Cham: Springer, 2018. https://doi.org/10.1007/978-3-319-62140-1_2
- Marchesini, Roberto. *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*. Milano: Bollati Boringhieri, 2002.
- Marchesini, Roberto. *Beyond Anthropocentrism: Thoughts for a Post-human Philosophy*. Milano: Mimesis International, 2018.
- Míguez Núñez, Rodrigo. *Le avventure del soggetto. Contributo teorico-comparativo sulle nuove forme di soggettività giuridica*. Milano: Mimesis, 2018.
- Miah, Andrew. "Posthumanism: A Critical History." In *Medical Enhancements & Posthumanity*, edited by Bert Gordijn and Ruth Chadwick, 71-94. New York: Routledge, 2007.
- Mohanty, Chandra Talpade. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses." *Boundary 2* 12, no. 3, 1986: 333-58.
- Morrow, Karen. "Land System Change." In *Research Handbook on Law, Governance and Planetary Boundaries*, edited by Duncan French and Louis J. Kotzé, 342-61. Northampton: Edward Elgar Publishing, 2021.
- O'Donnell, Erin, and Julia Talbot-Jones. "Creating Legal Rights for Rivers: Lessons from Australia, New Zealand, and India." *Ecology and Society* 23, no. 1, 2018. <https://doi.org/10.5751/ES-09854-230107>
- Pennsylvania Community Bill of Rights Ordinance, Grant Township, Indiana County, 2014. <https://s3.documentcloud.org/documents/1370022/grant-township-community-bill-of-rights-ordinance.pdf> (last access: 19/07/2025).
- Petruciani, Stefano. *Modelli di Filosofia Politica*. Torino: Einaudi, 2003.
- Povinelli, Elizabeth. *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*. Durham: Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822373810>
- Poelina, Anne, Taylor, Katherine and Ian Perdrisat. "Martuwarra Fitzroy River Council: An Indigenous Cultural Approach to Collaborative Water Governance." *Australasian Journal of Environmental Management* 26, 2019: 236-54. <https://doi.org/10.1080/14486563.2019.1651226>
- Plumwood, Val. *Feminism and the Mastery of Nature*. New York: Routledge, 1993.
- Puig de la Bellacasa, Maria. *Matters of Care: Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Reeves, Jade-Ann, and Timothy D. Peters. "Responding to Anthropocentrism with Anthropocentrism: The Biopolitics of Environmental Personhood." *Griffith Law Review* 30, no. 3, 2021: 474-504. <https://doi.org/10.1080/10383441.2022.2037882>

- Rich, Adrienne. "Notes towards a Politic of Locations." In *Blood, Bread and Poetry: Selected Prose 1979–1985*, 210-29. New York: W. W. Norton & Company, 1994.
- Ruiz, Ashely, Luebke, Jenelie, Klein, Katie, et al. "An Integrative Literature Review and Critical Reflection of Intersectionality Theory." *Nursing Inquiry* 28, no. 4, 2021. <https://doi.org/10.1111/nin.12414>.
- Santoemma, Ilaria. "Posthuman Turn. Genealogie e Differenze del Postumanesimo." In *Soglie della visibilità. Ecologie, consumi e sensibilità*, edited by Camilla Bernava and Gianluca De Fazio, 99-131. Ancona: Ventura Edizioni, 2024.
- Stavridis, Sarah. "Municipal Level Reconciliation: Natural Land Features as Legal Persons." *Canadian Law Review Research Paper* No. 6, June 23, 2023. <https://doi.org/10.2139/ssrn.4493537>
- Stone, Christopher. "Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects." *Southern California Law Review* 45, 1972: 450-501.
- Trinh, Thi Minh-ha. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press, 1989.

Animal Magnetism. Notes for an Ecocritical Political Philosophy in the Anthropocene¹

Magnetismo animale. Note per una filosofia politica ecocritica nell'Antropocene

DIEGO ROSSELLO

Adolfo Ibáñez University, Chile

diego.rossello@uai.cl; ORCID 0000-0001-9244-2778

Abstract. The paper explores animal magnetism as a framework for rethinking ecocritical political philosophy in the Anthropocene. The movement of ideas known as animal magnetism emerged in the years leading up to the French Revolution, when Mesmerism – the theory of vital fluids proposed by Franz Anton Mesmer – gained significant popularity among revolutionaries. Its influence also extended to the intellectual climate that contributed to the Haitian Revolution. Both then and now, the philosophico-political interest in animal magnetism lies in its affinity with radical democracy. However, animal magnetism is also characterized by its egalitarianism – even across species – as well as by an enchanted conception of the world attuned to flows of sympathy, the interconnection between living beings, and the possibility of a harmonious relationship with nature.

Keywords: magnetism, animal, democracy, egalitarianism, nature.

Riassunto. L'articolo esplora il magnetismo animale come quadro di riferimento per ripensare la filosofia politica ecocritica nell'Antropocene. Il movimento di idee noto come magnetismo animale è emerso negli anni precedenti la Rivoluzione francese, quando il mesmerismo – la teoria dei fluidi vitali proposta da Franz Anton Mesmer – ha acquisito una notevole popolarità tra i rivoluzionari. La sua influenza

¹ This work is part of the FONDECYT Regular Project No. 1220403 “The Concept of Human Dignity in the Anthropocene: Rethinking the Place of Human Beings on Earth.”

si estese anche al clima intellettuale che contribuì alla Rivoluzione haitiana. Sia allora che oggi, l'interesse filosofico-politico per il magnetismo animale risiede nella sua affinità con la democrazia radicale. Tuttavia, il magnetismo animale si caratterizza anche per il suo egualitarismo – anche tra le specie – e per una concezione “incantata” del mondo, in sintonia con i flussi di simpatia, l'interconnessione tra gli esseri viventi e la possibilità di un rapporto armonioso con la natura.

Parole chiave: magnetismo, animale, democrazia, egualitarismo, natura.

I. Introduction

This paper presents research notes on the ecocritical political philosophy of animal magnetism in the context of a crisis of democracy and anthropogenic climate change. Although animal magnetism emerged and expanded in the years prior to the French Revolution – when mesmerism became influential among the leaders of the revolutionary process –. I suggest that its normative impulse should be recuperated today. From my perspective, the relevance of animal magnetism for political philosophy lies in its commitment to a democratic ideology critical of autocratic rule; in its intra- and interspecies egalitarianism, and in an enchanted worldview whose emphasis on the interconnectedness of all forms of life seeks a harmonious coexistence between humans and the natural world. In times marked by the rise of, on the one hand, techno-authoritarianism² and, on the other, eco-authoritarianism,³ the contribution that animal magnetism can make to political philosophy is even more pressing.

Animal magnetism is a mosaic of ideas that resists classification. It constellates insights from physics, theology, medicine, politics and philosophy, in ways intelligible to enlightened academic standards of the late eighteenth and early nineteenth centuries, but idiosyncratic for contemporary scholarship. Thus, animal magnetism brings together ideas of Paracelsus, magnetic and electrical theologies, Isaac Newton's theory of gravitation, Luigi Galvani's animal electricity, Helvetius' materialism, and a “scientific” interest in the paranormal, all based on the ideas of the Swabian physician Franz Anton Mesmer (1734-1815).⁴ However, within this kaleidoscope of ideas, what made animal magnetism popular was

² LaFrance, “The Rise of Techno-Authoritarianism.”

³ Coeckelberg, *Green Leviathan*.

⁴ Pera and Mandelbaum, *The Ambiguous Frog*; Benz, *The Theology of Electricity*; Belhoste, “Frantz Anton Mesmer;” Armando and Belhoste, “Mesmerism Between the End of the Old Regime and the Revolution.”

its therapeutic practice. Mesmer sought to restore the patient's health by manipulating magnetic fluids that, according to the theory, circulated both inside the human body and among all terrestrial bodies. Animal magnetism began using certain "magnetized" objects in the healing process, such as baquets,⁵ pieces of glass or glasses of water, but later relied simply on hand passes by the magnetizer in order to achieve the desired healing effect.⁶ As will be seen below, even this seemingly innocuous therapeutic practice expresses underlying political concerns, as it questions the king's monopoly of the laying on of hands to cure certain diseases – or the royal touch.⁷

The paper proceeds as follows. The first section discusses animal magnetism from a historical perspective. It reconstructs the main features of animal magnetism in the context of the French Revolution; in the so-called "electric theologians" and in the philosophy of German Idealism. The second section links animal magnetism to recent developments in the political theory of new materialisms, in particular in the work by Jane Bennett, Samantha Frost, and the animal studies scholar Kari Weil. The final section concludes by outlining the normative impulse of animal magnetism for an ecocritical political philosophy in the Anthropocene.

II. Animal magnetism: from democratic revolutions to German idealism

The most systematic assessment of the relevance of animal magnetism to political philosophy can be found in the work of intellectual historian Robert Darnton. In his book *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*,⁸ Darnton argues that animal magnetism was not only a "radical political theory"⁹ in pre-revolutionary France, but also a kind of "camouflaged political theory very much like Rousseau's."¹⁰ Darnton discusses the movement of ideas around the figure of Mesmer, whose approach to the flow of invisible magnetic forces connecting living and non-living beings – also called "animal gravitation" – became very popular not only in France

⁵ A "baquet" was an apparatus used in the healing sessions of animal magnetism, typically a wooden tub filled with magnetized water and conductive materials (like iron filings or glass shards), equipped with metal rods that patients touched to supposedly absorb "magnetic fluid." It was central to Mesmer's group treatments, creating a dramatic, ritualized environment believed to encourage the flow and redistribution of vital energy in the body.

⁶ Luly, "Mesmerizing Encounters," 28.

⁷ Bloch, *The Royal Touch*.

⁸ Darnton, *Mesmerism and the End of the Enlightenment*.

⁹ *Ibid.*, 106.

¹⁰ *Ibid.*, 3.

and its colonies, but also in England and the U.S.¹¹ Darnton focuses on a radical strand of mesmerism centered on the revolutionaries Nicolas Bergasse, Pierre Brissot, and Jean-Louis Carra. All of them were part, together with Mesmer, of the Society of Universal Harmony, an association whose purpose was to spread animal magnetism in France and England, in close connection with republican egalitarian ideas and with the aim of returning to a harmonious natural order.

Darnton's pioneering work on mesmerism inspired a new generation of cultural historians interested in the figure and doctrine of Mesmer. Bruno Belhoste, for example, criticizes Darnton for focusing exclusively on the radical side of Mesmerism – centered on Bergasse and his group – and proposes to focus on Mesmer's own ideas and political allegiances. Belhoste analyzes the type and degree of Mesmer's involvement with Jacobin groups in Vienna; in particular with his friends Andreas Riedel, Franz Hebenstreit and Kajetan Gilowsky von Urazova. This group, Belhoste claims, was charged with high treason and subsequently imprisoned for participating in the so-called "Jacobin plot" of 1793 against the Austrian Emperor Franz II, with the intention of establishing a provisional government based on republican ideas. After being found guilty, Hebenstreit was hanged; Gilowsky took his own life in prison and Riedel was not released until 1809. Mesmer himself was arrested for a few weeks in late 1793 and later released for lack of evidence.¹²

Belhoste also sheds light on a shift in Mesmer's intellectual project from his initial focus on healing practices to his later goal of offering a moral philosophy of universal harmony. While Mesmer submitted a doctoral dissertation to the Medical Faculty of the University of Vienna in 1766, and his work met the academic standards of the time, it was not characterized by a desire to clarify his ideas to a skeptical audience. Belhoste reconstructs and analyzes the lectures delivered in 1784 for the Society of Universal Harmony in Paris, presumably written and read in Mesmer's presence by his disciple Bergasse. According to Belhoste, Mesmer's turn to moral speculation shows affinities with the tradition widely understood as "sensualist materialism," as seen in the works of authors such as Shaftesbury, Hutchinson, Helvétius, Baron d'Holbach, and Rousseau.¹³ In Mesmer's moral philosophy, the question of harmony becomes central not only in terms of individual health but also in "the organization of society [...] between men [sic], and the natural order, or universal harmony."¹⁴ Bel-

¹¹ Dawson, "A Sort of Natural Magic;" Belhoste, "Frantz Anton Mesmer;" Gaidnot, "Tubs in the Tropics."

¹² Belhoste, "Frantz Anton Mesmer;" 34.

¹³ *Ibid.*, 50 and 51.

¹⁴ *Ibid.*, 51.

hoste suggests that the mesmerist understanding of happiness consists in bringing both the individual and society into harmony with nature.¹⁵

The historian of religion Ernst Benz also discusses Mesmer's conceptualization of harmony with nature, but from a theological perspective. Benz reconstructs the way in which, in the eighteenth century, the invisible forces of electricity were represented as emanations of an invisible God who organized the universe and animated his creatures by means of flows of energy. He reminds us that, at that time, the light of the first day of Creation was conceived as an "electric fire" that cultivated and nourished life.¹⁶ Benz also argues that Mesmer became acquainted with the "theology of magnetism" during his student years at the Jesuit seminary in Dillingen, through the work of the philosopher and theologian Athanasius Kircher. For Benz, there are important affinities between Kircher's investigations of a depersonalized God – who becomes a magnetic force – and Mesmer's vision of animal magnetism.

However, Benz notes an important contrast between Kircher and Mesmer with respect to the centrality that nature acquires for the latter. For Benz, Mesmer's animal magnetism dispenses with the dogmatic teachings of Christianity and relies almost exclusively on the "sacrament" or "gospel" of nature. In Benz's words:

Mesmer discards the entire terminology used in the dogmatic teachings of the Church and in biblical theology and retains only the concept of magnetism as the secret, innermost life force of nature, his "gospel of nature" [evangelium naturae]. [...] For him there existed no sacrament other than the "sacrament of nature."¹⁷

Thus, Mesmer's interest in the "sacrament" of nature also appears to explain his concern with the natural dimension of human and non-human life. This is suggested by Dennis Stillings in his preface to Benz's book, where he emphasizes the relevance of the connection between human and non-human life for electrical theology. Stillings suggests that:

For the electrical theologians, there is not only a "conscious and rational" life, but a "sensory, growth-like, sensitive" life. This "sensuous soul" (the unconscious) is electric, and is nourished by the "electrical fire" [...]. Man [sic] is a being "involved in all levels of life—the material, vegetable, animal." His soul "has deep roots in pre-human realms." Man's [sic] spiritual life is rooted "in the organic structures and physico-chemical processes of his bodily exist-

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Benz, *Theology of Electricity*, 39.

¹⁷ Benz, *The Theology of Electricity*, 13.

ence.” Not only is the “animalistic” soul the “nourishment of the rational soul,” but the rational soul “needs this substratum in order to function.”¹⁸

This holistic and encompassing perspective on sentient life and its interconnection is key to understanding the normative impulse of animal magnetism. But let us return for a moment to the healing practices of mesmerism, since critical theorists such as Eric Santner find a political valence in them.¹⁹

Indeed, for Santner, the therapeutic dimension of animal magnetism implied a questioning of the monarchical regime, since the laying on of hands to cure certain diseases such as scrofula was considered a royal prerogative.²⁰ Santner suggests that when radical mesmerists began to perform “magnetic passes” to cure certain illnesses, they were redistributing and democratizing a prerogative of the king and, consequently, could not help but challenge the monarch’s authority. In connection with this, and as is well known, the monarchy organized scientific commissions to determine the seriousness of the new theory. These commissions took place at the Royal Academy of Sciences and the Royal Society of Medicine in 1784, and were attended by important figures in the sciences of the time, such as the chemistry specialist Antoine Lavoisier and Benjamin Franklin, an expert in electricity, famous inventor of the lightning rod and one of the founding fathers of the United States.

It is possible, however, that these commissions had the opposite of the intended effect, as they contributed to making animal magnetism attractive to revolutionaries who opposed both the scientific establishment and the political establishment that supported it. In this context, animal magnetism became a kind of plebeian political philosophy opposed to the epistemic standards established by a de-legitimized monarchy ruling by divine right. In Santner’s own bio-theologico-political terms, mesmerism appears to anticipate the democratic circulation of the mystical, excarnated body of the king, under the guise of magnetic effluvia “ready-to-hand” to the therapeutic magnetizer.²¹

Animal magnetism also attracted the attention of the Prussian intellectual milieu, including central authors in the canon of philosophy. Since the Prussian government was less skeptical than the French on the status of the theory, soon mesmerism became academically respectable in ways that Mesmer, who died in 1815, was not presentable to appreciate. G.W.

¹⁸ Stillings, “Editor’s Preface,” xii.

¹⁹ Santner, *The Royal Remains*, 96-100.

²⁰ *Ibid.*, 98 and 99.

²¹ Santner, *The Royal Remains*, 96-100.

F. Hegel's interest in animal magnetism can be traced back to his time in Tübingen, possibly through the lectures of Johann Friedrich Flatt.²² Hegel's engagement with animal magnetism became more pronounced during his years in Jena, where Hegel and F. W. J. Schelling frequently exchanged letters. In 1807 Schelling recommended to Hegel works on animal magnetism written by his brother Karl Eberhard Schelling. In those articles, K. E. Schelling explores a theory of animal magnetism grounded on the principle of compassion or universal sympathy.²³ By 1810, Hegel's letters to Peter Gabriel van Ghert, a former student of his years at Jena, indicate that he had a good grasp of the concept.²⁴ Hegel writes:

I was very interested to hear that you are occupying yourself with animal magnetism. To me this dark region of the organic conditions seems to merit great attention because, among other reasons, ordinary physiological opinions here vanish. It is precisely the simplicity of animal magnetism which I hold to be most noteworthy [...] Its operation seems to consist in the sympathy into which one animal individuality is capable of entering with a second, insofar as the sympathy of the first with itself, its fluidity in itself, is interrupted and hindered. That [sympathetic] union [of two organisms] leads life back again into its pervasive universal stream. The general idea I have of the matter is that the magnetic state belongs to the simple universal life, a life which thus behaves and generally manifests itself as a simple soul, as the scent of life in general undifferentiated into particular systems, organs, and their specialized activities.²⁵

Hegel finds the notion of animal magnetism suggestive, as he was attracted by its tendency to transgress the limits set by philosophies based on the understanding. In "The Philosophy of Spirit" Hegel writes:

§379 [...] In experience too the phenomena of animal magnetism in particular have given, in recent times, a visible illustration of the substantial unity of the soul, and of the power of its ideality. Before these phenomena, the rigid distinctions of the intellect are thrown into disarray; and the necessity of a speculative examination for the dissolution of the contradictions is displayed more directly.²⁶

In this context, Hegel's reception of animal magnetism is nuanced: on the one hand, he appreciates animal magnetism's goal of grasping the unity of life, finding hidden and often inscrutable sympathetic connec-

²² Origoza Peña, "Magnetic Somnambulism in Context."

²³ Roustang, *Hegel: Le magnétisme animal*, 10.

²⁴ *Ibid.*, 8 and 9.

²⁵ Hegel in Magee, "The Dark Side of Subjective Spirit," 59.

²⁶ Hegel, *The Philosophy of Mind*, 6.

tions between living beings; on the other hand, animal magnetism's goal of unity is ultimately unsatisfactory to Hegel, as it lacks the reflexive stages undergone by Spirit, and remains closer to what he calls magic, namely, the feeling of the soul in its immediacy that annuls the distinctions between space and time, and can therefore only be grasped by speculative philosophy.

III. Animal magnetism and new materialism

Despite its idiosyncratic character, or perhaps because of it, animal magnetism crossed the Atlantic to the Americas. Although for reasons of space we cannot exhaust the American reception of animal magnetism, it is worth mentioning that Mesmer's ideas influenced the work of authors such as Edgar Allan Poe, Henry David Thoreau and Walt Whitman, among others. Interestingly, the latter two exert a particular influence on the work of the American political theorist, and leading representative of the new materialism, Jane Bennett. In her latest book, Bennett focuses on a particular form of non-mechanistic causality which she calls "influence" and which resembles mesmerism's interest in the invisible flows that would connect all beings on Earth.²⁷ Bennett uses animal magnetism to emphasize that human and non-human beings are not isolated, but are part of a larger set of energies and forces that influence them and are in turn influenced by them. In Bennett's re-enchanted account of what she calls "influxes" and "effluxes" in Whitman and Thoreau, mesmeric fluids circulate among all forms of life, ensuring both interconnection and communication.²⁸

In revealing passages, Bennett draws on animal magnetism to conceptualize flows of sympathy that blur the division between humans and animals.²⁹ This marks a new development of her approach to vital materialism, in which the world is re-enchanted and agency pluralized to include both human and nonhuman actants.³⁰ Bennett states the following:

Thoreau wades deep into the great river of natural influence –into what he also calls the "circulation of vitality beyond our bodies." We will follow him as he is impressed by, digests, and decants that vitality.³¹

²⁷ Bennett, *Influx and Efflux*.

²⁸ *Ibid.*, 106.

²⁹ Rosello, "Animal Magnetism."

³⁰ Bennett, *The Enchantment of Modern Life*; Bennett, *Vibrant Matter*.

³¹ Bennett, *Influx and Efflux*, 91.

Thoreau's attunement to natural influences echoes Mesmer's magnetic flows as well as his quest for a harmonious relationship with nature. Bennett develops this orientation toward nature from Whitman's conception of sympathy and Thoreau's reflections on "mesmeric influence" in his own experience of nature. Bennett notices the potential for mesmerism to account for the contagious dimension of sympathy and regards the latter as an "atmospheric rather than a human force."³² For Bennett, following Whitman here, this atmospheric or gravitational sympathy grants no privilege to the human species. Bennett writes:

The current of sympathy connecting "Nature" to human beings does not discriminate [...] Whitman flirts with the idea of a sympathy *so* impartial that, akin to gravity, it exhibits not even an anthropocentric preference.³³

Bennett's reading of Whitman's encompassing notion of sympathy resonates with the Newtonian dimension of Mesmerism understood as "animal gravitation." In his 1776 dissertation, Mesmer had already suggested that his doctrine was an extension of Newton's discovery of the effects of gravitational force on the Earth. According to Mesmer, since both the atmosphere and human beings contain water, the gravitational force should influence them just as it does the tide of the oceans.³⁴ This affinity between Bennett's new materialism and Mesmerism becomes even more evident in Bennett's reading of Thoreau. Thoreau himself employs the vocabulary of animal magnetism to describe his interactions with nonhuman beings in the forest. Bennett refers to an entry in Thoreau's diary for April 1852:

As I turned round the corner of Hubbard's Grove, saw a woodchuck [...] in the middle of the field. [...] When I was only a rod and a half off, he stopped, and I did the same [...] We sat looking at one another about half an hour, till we began to feel mesmeric influences [...] I walked round him, he turned as fast and fronted me still. I sat down by his side within a foot. I talked to him quasi forest lingo.³⁵

This singular interaction with a woodchuck reveals a feeling of sympathy that crosses the boundary between humans and animals, manifesting itself as a subtle undercurrent of connection and communication. From Bennett's ideas, this interaction can be understood as a reciprocal influence

³² *Ibid.*, 27.

³³ *Ibid.*, 30.

³⁴ McLoughlin, "When What Does Not Exist May be Useful," 100.

³⁵ Thoreau in Bennett, *Influx and Efflux*, 106.

in the forest environment. This non-logocentric undercurrent of communication, shaped by the spatial dynamics of the forest, invites a productive dialogue with recent work on interspecies communication and the role it can play in a reconfigured democracy beyond the human species.³⁶

The work of American political theorist Samantha Frost is close to Bennett's new materialism.³⁷ In her latest book *Biocultural Creatures* Frost contributes to the biological turn in feminist theory by distancing herself from the emphasis on constructivism and performativity in gender theory – based on the work by Judith Butler – to explore the intrinsic generativity of the biological substrate of the body, which becomes a source of creativity rather than a ground for a reductive notion of “sex.” Alongside this exploration of biology, Frost moves away from the Newtonian assumptions of animal magnetism to embrace Albert Einstein's view of the interchangeability of matter and energy. For Frost, energy is not simply an external force acting on matter, but energy is matter in a different state and vice versa. Interestingly, Frost turns to magnetism to show how energy can act as matter and matter as energy, as in her example of two magnets that repel each other, creating the “material” impossibility of being able to bring them together.³⁸ Frost's ideas also seem to have implications for ecocriticism, for in recognizing the agency of matter the author argues for a more hospitable and respectful approach to the non-human world. In this way, the concept of biocultural creatures highlights complex causal histories in which the biological substrate of humans is intertwined with matter-energy, cultivating and fostering a more-than-human ethic.

Kari Weil, in turn, focuses explicitly on the contribution that animal magnetism has to make to ecocriticism in the Anthropocene. Weil stresses how the “[a]cceptance of our shared animality was nevertheless integral to the radical or democratic strain in mesmerism, for it was evidence also of our shared ‘nature’ and so our natural equality.” Weil suggests that shared animality was “used to mock” and criticize Mesmerism with popular caricatures that “depicted Mesmer as an ass or magnetized patients as swooning dogs.”³⁹ Moreover, echoing Karl Schelling's idea of the “flows of sympathy” and Bennett's idea of “influence,” Weil seeks to cultivate flows of sympathy conducive to the universal harmony sought by animal magnetism.

The aspiration to align human bodies with nature and the cosmos is a central feature of mesmerism that Weil considers particularly relevant in the context of climate change and the looming threat of a sixth

³⁶ Meijer, *When Animals Speak*.

³⁷ Frost, *Lessons from a Materialist Thinker*; Frost and Coole, *New Materialisms*; Frost, *Biocultural Creatures*.

³⁸ Frost, *Biocultural Creatures*, 34-36.

³⁹ Weil, “Animal Magnetism as Ecocriticism,” 131.

mass extinction. Her reflections engage with the urgent need to reimagine humanity's place within the natural world and the cosmos in ways that prevent ecological imbalance and the potential collapse of the Earth. Given the scale of the crisis posed by the Anthropocene, turning to unconventional or overlooked conceptual frameworks such as animal magnetism may prove more insightful than expected. In a recent paper, Weil connects animal magnetism with animal studies and contemporary theoretical approaches in ecocriticism. She writes:

It is in his understanding of a body's embeddedness in the forces and flows that surround it and of the body's ability to affect and to be affected by them – both negatively and positively – that Mesmer can be seen as a precursor to current ecocritical thinking and to acknowledging the alternative meanings or logos to which our fundamental animality may be attuned.⁴⁰

IV. Final Reflections

In the pages above, I sought to explore and develop the potential contribution that animal magnetism can make to political philosophy and ecocriticism today. Such potential resides in its commitment to the expansion of the democratic imaginary; in its critique – in France and elsewhere – of autocratic rule; in its emphasis on intra and inter species egalitarianism; its attention to flows of sympathy connecting all forms of life; its emphasis on communication and interconnection with non-human species, as well as in its quest for a more harmonious relationship with the natural world.

However, a thorough assessment of the normative potential of animal magnetism for ecocriticism should also be able to identify and highlight its possible limitations. Mesmer's turn to moral philosophy shows that his idea of social happiness, although based on popular sovereignty, freedom of speech and assembly, is nevertheless problematic in terms of gender equality, as women are excluded from citizenship in his work.⁴¹ Perhaps this explains why feminist theorist Mary Wollstonecraft was critical of the "hocus pocus tricks" of those who practiced animal magnetism, whom she characterized as "the priests of quackery."⁴² Thus, in any assessment of the normative potential of animal magnetism one must proceed with caution so as not to reproduce the gender biases present in Mesmer's work. In relation to this, one could argue that elective affinities between animal

⁴⁰ *Ibid.*, 133.

⁴¹ Belhoste, "Frantz Anton Mesmer," 54.

⁴² Wollstonecraft, *Vindication of the Rights of Women*, 727 and 728.

magnetism and feminist ecocriticism are quite evident in terms of respect for nature; inter- and intraspecies egalitarianism; emphasis on the sympathy and interconnectedness of all forms of life; as well as in the critique of Cartesian approaches that regard the nonhuman as mere *res extensa*.⁴³

Likewise, we must pay attention to the reach of animal magnetism beyond what is usually called the Global North, mainly Europe and North America. If we follow the diffusion of animal magnetism towards the European colonies in the Caribbean, we can observe unexpected hybridizations and displacements. For example, one of Mesmer's disciples, Count Antoine Hyacinthe Anne Chastenot de Puységur, traveled to the French colony of Saint-Domingue, present-day Haiti, on a cartographic mission. Puységur, a practitioner of medical hypnosis, was responsible for introducing animal magnetism to the culture of the colony. The fact that there was a branch of the Society of Universal Harmony operating in Saint-Domingue testifies to the diffusion of the doctrine to the so-called "*territoires d'outre-mer*." To what extent animal magnetism succeeded in transgressing racial lines remains a matter of debate, as well as whether it is appropriate to speak of a "Creole mesmerism" as the product of hybridization between vudou practices and animal magnetism.⁴⁴ It should be noted, however, that at least part of the specialized literature highlights how influential animal magnetism as a movement of ideas was for the development of the first successful independence revolution in Latin America.⁴⁵

To conclude, I argue that the normative impulse of animal magnetism is urgently needed today as democracy is under threat due to the perils of, on the one hand, techno-authoritarianism and eco-authoritarianism on the other. In this context, recuperating animal magnetism for political philosophy and ecocriticism becomes pressing and implies investing in expanding the democratic imaginary in agonistic ways.⁴⁶ Unlike techno- and eco-authoritarian positions, animal magnetism is intrinsically linked to a critique of autocratic rule in the name of radical democracy and species egalitarianism. This is because it foregrounds not only the body's relational capacity for healing and mutual influence, but also a vision of politics grounded in affective resonance rather than hierarchical command – whether based on an AI technocracy or a Green Leviathan. Its insistence on non-coercive influence and embodied attunement opens the possibility of a more-than-human commons, where vitality circulates through cooperation and constellation rather than domination. In addition, animal

⁴³ Gaard, *Ecofeminism*; Gebara, "Cosmic Theology;" Ress, "Remembering Who We Are."

⁴⁴ Regourd, "Mesmerism in Saint Domingue;" Gaidnot, "Tubs in the Tropics."

⁴⁵ Murphy, "The Occult Atlantic."

⁴⁶ Honig, "An Agonist's Reply;" Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics*.

magnetism's interest in restoring a harmonious relation with nature can be productively linked to the concern that Eco-Marxism has on the metabolic rift between humans and nature provoked by capitalism.⁴⁷ Moreover, animal magnetism extends the debate beyond the political economy of late-capitalist societies and opens a dialogue with ecofeminist and intersectional approaches that affirm interspecies egalitarianism. Finally, the enchanted worldview proposed by animal magnetism provincializes the Western canon of political philosophy, opening the possibility of a fruitful exchange with afro-Caribbean worldviews, Amerindian cosmologies and ecocritical political theologies in Latin America and beyond.⁴⁸

Bibliography

- Armando, David y Belhoste, Bruno, "Mesmerism Between the End of the Old Regime and the Revolution: Social Dynamics and Political Issues." *Annales historiques de la Révolution française*, No 391 (1), 2018: 3-26.
- Bennett, Jane, *The Enchantment of Modern Life: Attachments, Crossings and Ethics*. New Jersey: Princeton University Press, 2001.
- Bennett, Jane, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham: Duke University Press, 2010. <https://doi.org/10.1215/9780822391623>
- Bennett, Jane, *Influx & Efflux: Writing Up with Walt Whitman*. Durham: Duke University Press, 2020. <https://doi.org/10.1215/9781478009290>
- Benz, Ernst, *The Theology of Electricity. On the Encounter and Explanation of Theology and Science in the 17th and 18th Centuries*. Edited with an Introduction by Dennis Stillings. Pennsylvania: Pickwick Publications, 1989.
- Belhoste, Bruno, "Franz Anton Mesmer: Magnetiser, Moraliste and Republican." *Annales Historiques de La Révolution Française*, No 391 (1), 2018: 27-56.
- Bellamy Foster, John, Brett Clark and Richard York. *The Ecological Rift: Capitalism's War on Earth*. New York: Monthly Review Press, 2010.
- Bloch, Marc, *The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France*. London: Routledge, 2015. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1w6t8q3>
- Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2008.

⁴⁷ Bellamy Foster, *The Ecological Rift*; Saito, *Karl Marx's Ecosocialism*.

⁴⁸ Chakrabarty, *Provincializing Europe*; Viveiros de Castro, *Cosmological Perspectives*; Viveiros de Castro, *The Relative Native*; Viveiros de Castro, *Cannibal Metaphysics*; Orrego and Rosello, "Imagining Ecopolis."

- Coeckelberg, Mark, *Green Leviathan or the Poetics of Political Liberty Navigating Freedom in the Age of Climate Change and Artificial Intelligence*. London: Routledge, 2021.
- Darnton, Robert, *Mesmerism and the End of the Enlightenment in France*. Cambridge, MA: Harvard University Press, [1968] 2021.
- Dawson, P. M. S. "A Sort of Natural Magic': Shelley and Animal Magnetism." *The Keats-Shelley Review*, 1 (1) (1986): 15-34. <https://doi.org/10.1179/ksr.1986.1.1.15>
- Frost, Samantha, *Lessons from a Materialist Thinker: Hobbesian Reflections on Ethics and Politics*. Palo Alto: Stanford University Press, 2008.
- Frost, Samantha, *Biocultural Creatures: Toward a New Theory of the Human*. Durham: Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822374350>
- Frost, Samantha and Diana Coole, *New Materialisms: Ontology, Agency and Politics*. Durham: Duke University Press, 2010. <https://doi.org/10.1215/9780822392996>
- Gaard, Greta, ed. *Ecofeminism. Women, Animals, Nature*. Temple University Press, 1993.
- Gaidnot, Bernard, "Tubs in the Tropics. The Diffusion of Animal Magnetism in Saint- Domingue in 1784." *Annales Historiques de la Révolution Française*, 391 1(2018): 81-103.
- Gebara, Ivonne, "Cosmic Theology: Ecofeminism and Panentheism." In *Readings in Ecology and Feminist Theology*. Edited by Mary Heather MacKinnon and Mony McIntyre. Kansas City: Sheed & Ward, 1995: 208-213.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Encyclopedia of the Philosophical Sciences in Outline and Critical Essays*. New York, Continuum, 1990.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. *Philosophy of Mind*. Trans. by W. Wallace & A. V. Miller, Revised with Introduction and Commentary by Michael Inwood. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Honig, Bonnie, "An Agonist's Reply," *Netherlands Journal of Legal Philosophy (Rechtsfilosofie & Rechtstheorie)* 37 (2008): 186-99.
- Honig, Bonnie, *Political Theory and the Displacement of Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 2023.
- LaFrance, Adrienne, "The Rise of Techno-Authoritarianism." *The Atlantic*, March 2024 Issue. Available at: <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2024/03/facebook-meta-silicon-valley-politics/677168/>. Last access: 11/10/2025.
- Luly, Sara, "Mesmerizing Encounters: Affect and Animal Magnetism." In *Feelings Materialized: Emotions, Bodies and Things in Germany 1500-1950*. Edited by Derek Hillard, Heikki Lempa, and Russell Spinney, 23-40. New York – Oxford: Berghahn Books, 2020. <https://doi.org/10.1515/9781789205527-004>

- Magee, Glenn Alexander, "The Dark Side of Subjective Spirit: Hegel on Mesmerism, Madness and Ganglia." In *Essays on Hegel's Philosophy of Subjective Spirit*. Edited by David S. Stern, 55-69. Albany: SUNY Press, 2012. <https://doi.org/10.1515/9781438444468-006>
- Mcloughlin, Nancy, "When What Does Not Exist May Be Useful: The Evolution of Franz Anton Mesmer's Theory of Animal Magnetism from an Orthodox Explication of Human Tidal Flux to a Heterodox Practice of Charismatic Healing." In *Looking Up: Science and Observation in the Early Modern Period*. Edited by Kelly Jason M. Available at: <https://escholarship.org/uc/item/22x3946z>. Last access: 20.07.2025.
- Meijer, Eva, *When Animals Speak: Toward an Interspecies Democracy*. New York: New York University Press, 2019.
- Murphy, Kieran, "The Occult Atlantic: Franklin, Mesmer, and the Haitian Roots of Modernity." In *The Haitian Revolution and the Early United States*. Edited by Elizabeth Maddock Dillon and Michael Drexler, 145-61. Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 2016. <https://doi.org/10.9783/9780812292862-009>
- Origoza Peña, "Magnetic Somnambulism in Context. Hegel's Criticism of Kluge on Hypnosis." *Problemos* 106 (2024): 66-79. doi:10.15388/Problemos.2024.106.5.
- Orrego, Ely and Diego Rossello, "Imagining Ecopolis: Visions of Ecofeminist Political Theology and Ecocriticism in Latin America," *Social Compass*, 2024. <https://doi.org/10.1177/00377686241266798>
- Pera, Marcello and Jonathan Mandelbaum, *The Ambiguous Frog: The Galvani-Volta Controversy on Animal Electricity*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Regourd, François, "Mesmerism in Saint Domingue: Occult Knowledge and Vodou on the Eve of the Haitian Revolution." In *Science and Empire in the Atlantic World*. Edited by James Delbourgo and Nicholas Dew, 311-22. London: Routledge, 2007.
- Ress, Mary Judith, "Remembering Who We Are: Reflections on Latin American Ecofeminist Theology." *Feminist Theology* 16 (3) (2008): 383-96.
- Rossello, Diego. "Animal Magnetism: (Bio)Political Theologies Between the Creature and the Animal." In *The Biopolitical Animal*. Edited Carlo Salzani and Felice Cimatti, 234-51. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2024. <https://doi.org/10.1515/9781399526005-014>
- Roustant, François. *Hegel: Le magnétisme animal. Naissance de l'hypnose*. Paris: PUF, 2005.
- Saito, Kohei, *Karl Marx's Ecosocialism*. New York: Monthly Review Press, 2017.
- Santner, Eric L., *The Royal Remains: The People's Two Bodies and the Endgames of Sovereignty*. Chicago: The University of Chicago Press, 2011.

- Stillings, Dennis, "Editor's Preface." In Benz, Ernest. *The Theology of Electricity. On the Encounter and Explanation of Theology and Science in the 17th and 18th Centuries*. Edited with an Introduction by Dennis Stillings. Pennsylvania: Pickwick Publications, 1989.
- Viveiros de Castro, Eduardo, *Cosmological Perspectivism in Amazonia and Elsewhere Four Lectures given in the Department of Social Anthropology, University of Cambridge, February-March 1998*. Cambridge. Manchester: HAU Press, 1998.
- Viveiros de Castro, Eduardo, *The Relative Native: Essays on Indigenous Conceptual Worlds*. Chicago: HAU Press, 2015.
- Viveiros de Castro, Eduardo. *Cannibal Metaphysics*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- Weil, Kari. "Animal Magnetism as Ecocriticism for a Time of Pandemic." *Contemporary French and Francophone Studies*, 25 (1) (2021): 126-35. <https://doi.org/10.1080/17409292.2021.1865057>
- Wollstonecraft, Mary, *A Vindication of the Rights of Men, A Vindication of the Rights of Women, An Historical and Moral View of the Origin and Progress of the French Revolution*. Oxford: Oxford U. Press, 1999 (Kindle version).

La cifra della politica. Intelligenza artificiale, sfera pubblica e autonomia

The Digit of Politics. Artificial Intelligence, Public Sphere and Autonomy

SALVO VACCARO

Università degli Studi di Palermo, Italia
salvo.vaccaro@unipa.it

Abstract. Against the backdrop of Habermas's reinterpretation of the concept of the public sphere in the context of the advanced digitalisation of modern societies, this paper explores the emergence of AI in everyday life and the significant socio-anthropological transformations it implies. How does one become a political subject in an arena in which the orientation towards the "free" formation of public opinion registers a heteronomy linked to the context of the autonomous capacity for subjectivation? Can the neural simulation of deep learning that animates algorithmic computation devices be able to over-determine the gap between neuronal reductionism and the creative spirit that transcends physiological operations? Can the political technology that appears in the political-electoral sphere by dint of false context data be able to realize the predictions boasted by AI algorithms? Can the increasingly widespread use of information through digital and AI devices, linked to decades of downsizing in educational institutions at every educational level, compensate for the increasingly stifled and depleted natural intelligence?

Keywords: public sphere, autonomy, governmentality, automatism.

Riassunto. Sulla scia della rivisitazione habermasiana della categoria di sfera pubblica in epoca di digitalizzazione sospinta delle società avanzate, il paper si interroga sull'avvento dell'IA nella vita quotidiana, che implica trasformazioni socio-anthropiche non da poco. Come si diventa soggetti politici in un'arena in cui l'orientamento alla "libera" formazione dell'opinione pubblica registra una eteronomia legata al

contesto della capacità autonoma di soggettivazione? La simulazione neurale del deep learning che anima i dispositivi di computazione algoritmica riuscirà a sovra-determinare lo scarto tra riduzionismo neuronale e spirito creativo che trascende le operazioni fisiologiche? La tecnologia politica che si affaccia nella sfera politico-elettorale a forza di dati di contesto falsi riuscirà a realizzare le predizioni vantate dagli algoritmi dell'IA? Il ricorso sempre più dilagante all'informazione attraverso dispositivi digitali e di IA, legato al ridimensionamento ormai pluridecennale delle istituzioni formative ad ogni livello educativo, supplirà là dove l'intelligenza naturale sarà resa sempre più asfittica e desertificata?

Parole chiave: sfera pubblica, autonomia, governamentalità, automatismo.

*Attraverso l'egemonia dell'informatica,
si impone una certa logica, cioè un insieme di prescrizioni
fondate su enunciati accettati come enunciati "del sapere". [...]
Le procedure amministrative faranno "volere" agli individui
ciò di cui il sistema necessita per essere performativo.*
Jean-François Lyotard

*Collect data. Write code. Detect patterns. Target ads.
Predict behavior. Direct action. Encourage consumption. Influence elections.*
Jill Lepore

1. Introduzione

Il rapporto tra tecnologia e governamentalità non è solo un campo specifico e delimitato rispetto alla più ampia regione del nesso sempiterno tra filosofia e tecnica, ossia tra auto-riflessività umana e protesi dell'umano stesso. La tecnica è costitutiva dell'umano, si integra in esso e lo estende sino a potenziarne le capacità. Ne è immanente e trascendente al tempo stesso. Da sempre, non da ora¹. Se ritagliamo tale prospettiva al suo legame con la politica e con le razionalità di governo, la tecnologia designa quella pratica

¹ Questa pubblicazione nasce nell'ambito della ricerca finanziata dal PRIN 2022: *Exploring Resilience: Vulnerability, Social Security, Political Inclusion. Promoting a Sustainable Transition based on Local Practices and Governance* (n. 2022YK45F9_001 – CUP B53D23010990006), Università degli Studi di Palermo.

Sterminata la riflessione filosofica e politica sulla tecnica e sulla tecnologia, con una visibilità centrale spesso assegnata all'analisi di Heidegger. Qui ricordiamo alcuni autori, diversi nelle prospettive, vicini e lontani nel tempo: Ellul, *Le bluff technologique*; Jonas, *La cibernetica e lo scopo: una critica*; Finelli, *Filosofia e tecnologia*; Ferraris, Saracco, *Tecnosofia*; Ferrari, *Cibernetica e filosofia politica*.

discorsiva che definisce un contesto epocale, quell'ambiente vitale denso di parole e cose, di simboli e azioni, di regole e norme, di processi materiali e immateriali, di flussi energetici e transazioni ambientali, di valorizzazioni ed emarginazioni, simboliche e non, che delincono lo spazio della politica, tanto di quella agita quanto di quella pensabile. In tal senso, la tecnologia oltrepassa la dimensione tecnica per porsi come episteme di un tempo, la forza significativa di una razionalità in grado di dettare una interpretazione egemonica di quanto accade nel caos quantico della vita. Forse, addirittura, una forma di vita, re-incantata da una potenza magica o religiosa².

Beninteso, il raggio di articolazione del pensiero di questo paper non ambisce ad affrontare un tema così complesso, stratificato e astratto, bensì si limita ad approcciare una riflessione evidenziata sin dal titolo e, soprattutto dal sottotitolo, cioè il nesso tra politica e ambiente digitale, segnatamente l'avvento dal percorso imprevedibile – almeno per i profani che non sono interni ai processi di innovazione giorno dopo giorno – dell'Intelligenza Artificiale nel campo della politica, sino a segnarne la cifra (anche nel senso linguistico del lemma inglese *digit*).

E mi sforzerò di farlo avendo bene in mente uno dei tanti criteri di discernimento del rapporto tra tecnologia e governamentalità, quello che a me sembra più rilevante ma non certamente l'unico immaginabile, ossia il grado di *accentramento* politico che una tecnologia data offre come *vincolo* di gestione. Si tratta di una osservazione di Lewis Mumford, coeva alla nascita della cibernetica da cui origina l'IA odierna, secondo la quale la mega-macchina delle centrali nucleari richiedeva una militarizzazione del territorio come condizione di sicurezza, al di qua se l'impianto fosse di natura civile o militare o *dual use*³. “La privatizzazione dell'IA potrebbe rafforzare l'accentramento del potere attraverso la congiunzione di imprese che monopolizzano i modi dei codici e la loro produzione, influenzando in maniera spropositata la politica, la sfera militare e scientifica. Ciò condurrà nei fatti ad una rete feudale che ridurrà al minimo la partecipazione e la rappresentanza, sino allo sradicamento della democrazia. I recinti algoritmici di cui parla Habermas, opachi e inaccessibili, porranno dei robusti dispositivi di controllo sulla società i quali, a loro volta, affideranno il potere alle oligarchie dei codici ed alle imprese”⁴.

² “Non viviamo in una cultura algoritmica, quanto in una teocrazia computazionale. [...] I dati si sono teologizzati al pari degli algoritmi, specialmente i *Big Data*, la cui denominazione intende innalzare l'informazione ad un livello di infinità celeste” (Bogost, *The Cathedral of Computation*).

³ Mumford, *Authoritarian and Democratic Technics*; Winner, *Do Artifacts Have Politics?*; Feenberg, *Subversive Rationalization*.

⁴ Akin Ünver, *Artificial Intelligence, Authoritarianism and the Future of Political Systems*, 5. Cf. altresì Mhalla, *Tecnopolitica*; Ziccardi, *Tecnologie per il potere*.

2. Una sfera né pubblica né politica?

A sessant'anni dalla prima edizione del suo *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Habermas aggiorna la sua analisi nel testo *Nuovo mutamento di struttura della sfera pubblica politica*. Con l'usuale perspicacia e acutezza, Habermas dissemina in lungo e in largo varie osservazioni pertinenti all'impatto della tecnologia digitale sulla dimensione politica – e insistendovi sino a rasentare la duplicazione ripetitiva sottolineando in termini qualificativi la natura della sfera pubblica. Quasi a ribadire che la comunicazione pubblica è costitutivamente politica riguardando quello spazio comune al cui interno ci muoviamo, viviamo, pensiamo, agiamo e via dicendo in quanto soggetti-attori e, al contempo, dalla cui configurazione siamo affetti, influenzati, orientati, plasmati, in una parola, soggettivati. Ma, nello stesso tempo, quasi a temere che possa darsi una sfera pubblica *non più* politica.

In rapida carrellata, possiamo infatti enucleare le preoccupazioni di Habermas. Il loro spettro va dal rischio di frammentazione della sfera pubblica per via della comunicazione digitalizzata che deforma la percezione della politica alla erosione del processo condiviso di formazione della volontà autonoma del pubblico, specialmente in occasione di assunzione di responsabilità al momento di una votazione. La “cacofonia di opinioni opposte”⁵ nella sfera pubblica, lungi dal raffigurare una dimensione agonale del conflitto politico, sembra esondare illimitatamente perché priva del terreno comune che integra nella società le differenze politiche, sociali, morali, ecc. secondo le procedure collettive datesi a livello costituzionale e praticate dagli attori politici, anche informali, secondo uno schema logico che vincola gli avversari non più nemici ad includersi reciprocamente – volenti o nolenti – da “estranei che vogliono rimanere estranei l'uno all'altro in una cultura politica comune”⁶. Contro l'affermazione di una cultura politica comune giocano un ruolo rilevante le *echo chambers* entro le quali vengono a condensarsi in forma faziosa e discriminatoria determinati e vasti “circuiti di comunicazione che si sigillano dogmaticamente *gli uni con gli altri*”⁷.

La pretesa dei social media di configurare sfere pubbliche politiche contrasta con la natura privata e proprietaria delle relative piattaforme di esibizione e produzione, protese ad una ricerca business-oriented di profitti attraverso una mercificazione dei dati raccolti ed elaborati per fini diversificati; ma la loro mercificazione generalizzata ipotoca la pubblicità della sfera politica digitale per delinarsi invece come una pluralità monadica

⁵ Habermas, *Nuovo mutamento di struttura della sfera pubblica politica*, 22.

⁶ *Ibid.*, 29.

⁷ *Ibid.*, 48.

di individuazioni che vengono a soggettivarsi proprio attraverso l'alter ego digitale di ciascun utente-cittadino. Se però i cittadini – chiosa con vena nostalgicamente accademica Habermas – prendono “le loro decisioni politiche nella tensione tra interesse personale e orientamento al benessere comune”⁸, i loro doppi digitali (*doppelgänger*) che si muovono nel mondo digitale come consumatori, anche di notizie e di informazioni che li orientano in momenti politici, smarriscono quanto meno uno dei due poli della tensione, ossia la percezione di una comunanza politica che pre-esiste rispetto alla frammentazione di parte dell'offerta e della domanda politica stessa. Sembra anzi che l'unica forma di comunanza politica sia *successiva*, anziché precedente, reperibile in base ai *like* (o simili) con cui si forma una condivisione effimera, che trova pendant nella spasmodica rincorsa verso un giudizio consensuale ossessivo perseguibile attraverso la sondagite istantanea e permanente con cui la politica misura le proprie performances, parametrando le proprie prestazioni nel corto respiro tra un sondaggio e l'altro. E, come è noto, i plebisciti dei *follower* a colpi di *like* o *dislike* non equivalgono ad una sfera pubblica, soprattutto perché nelle *filter bubbles* non si possono dare voci dissonanti, azzerando quindi l'agone politico che alimenta la conflittualità democraticamente controllata.

Sembra però che le preoccupazioni di Habermas, senza dubbio fondate, non colgano appieno la potenza di sconvolgimento della sfera pubblica politica, nella cui espressione proprio i due aggettivi subiscono ambigue trasformazioni a mio avviso più profonde di quanto non avvertite da Habermas. In primo luogo, nella società digitalizzata la sfera pubblica esorbita le frontiere nazionali per esporsi alla partecipazione intrusiva globale. Nell'era dei *prosumer*, ha poca importanza la cittadinanza quanto la produzione di contenuti, che ovviamente rispondono a posizionamenti, orientamenti, intenzionalità, retoriche, quadri strategici e via dicendo. Al riparo dei dispositivi digitali, l'opacità e l'anonimato non rappresentano più l'eccezione a fronte di un dialogo argomentato e pubblico in cui si espongono ragioni la cui intelligibilità è data non soltanto dal logos comune a ciascun partecipante, ma anche dalla riconoscibilità del soggetto che enuncia da un luogo esplicito. Tutt'altro, anche senza arrivare alla liceità di discorsi rancorosi e di *hate speech*, la sfera pubblica digitale si presta ad accogliere ogni discorso di qualsiasi tenore e livello di ragionevolezza, specialmente in tempi in cui la moderazione – propria o della piattaforma – e il controllo di verità di quanto affermato – pubblicamente esercitabile in primis dai gestori delle piattaforme – sembrano diventare *demodé*, trasformando addirittura la ricerca di correttezza in censura poiché ostacola il libero e illimitato fluire del discorso digitalizzato.

⁸ *Ibid.*, 62.

Questo pone un secondo luogo di analisi riflessiva, ossia il grado di politicità – nel senso aureo del termine – delle agorà pubbliche interne alle piattaforme proprietarie⁹. Non solo l'accesso è deputato alle condizioni vincolanti poste dal proprietario, un contratto di natura privata, non un contratto sociale – e non si tratta di gratuità o di costi iniziali, giacché comunque la datificazione delle nostre attività sui dispositivi è fruibile e disponibile al di qua di ogni nostro consenso al suo uso a fini di profitto (altrui) – ma la tecnologia ha subito una deriva oligarchica che non consente una dislocazione del sistema tecnologico a misura di singoli individui o di comunità ristrette, protese a popolare la sfera pubblica per dialogare, confrontarsi ed elaborare soluzioni a problemi sociali, senza farne un business. È ciò cui abbiamo assistito ogni qualvolta la sfera pubblica era mediata da una specifica tecnologia – stampa, radio, televisione, tutte proprietarie e tutte potenzialmente scalabili in senso no-profit, come è avvenuto. Ad oggi, abbiamo registrato il percorso inverso: da una tecnologia libertaria nata per essere diffusa e socializzata senza particolari costi siamo pervenuti ad una tecnologia proprietaria governata da poche Big Tech possedute da miliardari in grado di condizionare governi, borse e mercati, senza alcun freno inibitore o senza alcuna regolazione efficace all'altezza della globalità del suo esercizio, data l'asimmetria di potere tecno-economico, da un lato, e di governo nazionale o sovraregionale territorializzato, dall'altro.

La scarsa plausibilità di una sfera pubblica *politica*, auspicata da Habermas, proviene anche da un'ulteriore considerazione relativa alla progressiva dissoluzione della sfera politica. Quel che nel 1987 poteva apparire una boutade, da qualche decennio ha assunto invece la figura della profezia: «[...] who is society? There is no such thing! There are individual men and women and there are families»¹⁰. La de-politicizzazione insita nell'affermazione dell'allora Premier britannica Margaret Thatcher rivela uno degli obiettivi del progetto politico del neoliberalismo, di frantumare ogni dimensione collettiva che istituisce legami sociali sotto l'egida della volontà singolare plurale, per isolare ciascuno/a e riconoscere solamente la sfera dell'*oikos*, saldamente strutturata in rapporti gerarchici, nell'epopea classica sotto l'impero assoluto del maschio adulto possidente, nell'era recente sotto l'egemonia delle forze di mercato la cui espansione non conosce regolazioni, appunto politiche perché derivanti dall'esistenza di una comunità politica (*polis*). Là dove tale comunità si riduce al lumicino o viene asfaltata, i singoli individui si ritrovano isolati e impotenti di fronte alla complessità della forma di vita data, sotto stress di una istan-

⁹ Crawford, Schultz, *AI Systems as State Actors*. Cf. le analisi di Sadin, tra cui spicca *Critica della ragione artificiale*.

¹⁰ Thatcher, *Interview for "Woman's Own."*

taneità elevata a ritmo esistenziale, considerati come atomi scissi dal resto (ed anche al proprio interno perché duplicati in alter ego digitali), ed oggi si rifugiano come utenti singoli nella virtualità della comunicazione *social*, pervenendo a divenire protesi dei dispositivi¹¹.

L'atomismo digitale è il correlato virtuale, con enormi effetti di realtà, dell'individualismo prima metodologico, e poi politico; se la governance globale finge di governare il mondo, in effetti l'élite politica gioca una partita perdente di fronte ad una ultra-élite tecno-finanziaria che ormai spadroneggia e usura il pianeta, allestendo nel frattempo la via di fuga ultra-minoritaria verso altre galassie qualora l'invivibilità della terra raggiunga il limite irreversibile. Parallelamente, la rottura dei legami sociali terremotano gli assetti collettivi, di cui noi registriamo i sintomi ben evidenti: guerre civili permanenti, collasso delle istituzioni, indebolimento dello stato nazionale, insicurezza crescente, militarizzazione incalzante della vita quotidiana, ferocia della repressione penale e giudiziaria (verso i deboli, beninteso), strategia della paura per accentuare il senso di isolamento e divisione, scenari bellici globali, scivolamento incalzante verso regimi autocratici e recesso delle democrazie, o forse sarebbe più corretto dire: dello stato di diritto, svuotando di senso decisionale il momento elettorale ridotto a simulacro sempre più irrilevante e sempre più manipolato e orientato dalle tecnologie comunicative digitali.

Se "l'emancipazione presuppone un discorso purificato in una situazione ideale", quella sfera pubblica politica evocata e auspicata tutt'oggi da Habermas svanisce come neve al sole, viene "perturbata"¹² introducendo una parvenza di pubblico come mero accostamento di tanti alter ego digitali atomizzati, nonché una pallida controfigura della politica in assenza della sua base materiale e addirittura immaginario-simbolica. "È la celebrazione, spesso la tirannia, dell'opinione privata"¹³. La dilatazione dello spazio nella virtualità globale, oltre che dei processi di accumulazione dei capitali che non trova corrispondenza nella ricchezza prodotta dai processi produttivi e distributivi di merci, si coniuga con una compressione temporale che preclude una ordinata procedura deliberativa politica, cioè pubblica, trasparente, partecipativa e riflessiva. La misura del tempo a disposizione è dettata dallo *scroll & click* sui nostri dispositivi, che sovrastano a dismisura le scariche elettriche e le secrezioni chimiche dei nostri neuroni...

¹¹ Vaccaro, *The Displacement of Social Bond*. Cf. inoltre Benasayag, *La tyrannie des algorithmes*.

¹² Benanti, Maffettone, *Noi e la macchina*, 101 e 105.

¹³ Coeckelberg, *Why AI Undermines Democracy and What To Do About It*, 47. Sui nessi tra democrazia e tecnologie digitali, in una vasta letteratura cf. Hindman, *The Myth of Digital Democracy*; Sudmann (Ed.), *The Democratization of Artificial Intelligence*; Duberry, *Artificial Intelligence and Democracy*.

3. Il profilo dell'autonomia digitale

L'*Artificial Intelligence Turn* estende ed amplifica le prestazioni che i dispositivi algoritmici già attivano da tempo in funzione della datificazione e profilazione degli utenti. Peraltro il micro-targeting compie nei fatti una individuazione che produce una soggettivazione doppia e parallela di ogni attività venga effettuata sul web attraverso la dipendenza algoritmica dei nostri apparecchi più usuali e comuni. “I dati non solo catturano, ma colonizzano menti, anime, corpi e spazi”¹⁴. Per funzionare appieno, l'IA deve permeare di sé l'ambiente circostante per rendere fluido il passaggio, oserei dire osmotico, della comunicazione codificata tra individuo e mondo. Solo che, a mio avviso, questa comunicazione assume la pressione di un buco nero che attrae vorticosamente l'individuo all'interno di un mondo opaco, allargando in tal senso l'asimmetria tra ambiente algoritmico e alter ego virtuale in cui questo diventa protesi funzionale del primo polo. Ne deriva una dipendenza, per di più recalcitrante ad essere compresa, poiché persino gli addetti ai lavori ignorano le effettive operazioni che si compiono nella *black box*, che così diviene, almeno secondo Frank Pasquale, metafora dell'intera società¹⁵.

Non è un fatto inedito nella storia dell'umanità. Per secoli, se non millenni, almeno nel nostro spicchio di civiltà, la realtà sembrava muoversi per traiettorie ignote e incomprensibili ai più, dettate da destini inesorabili, da divinità implacabili, nella più totale oscurità ammantata di imperscrutabilità di fronte alla quale non restava altro che affidarsi e fidarsi con fede nella bontà del fine ultimo delle traiettorie di vita, disegnate da altri ma mai da se stessi, sia pure in condivisione con i nostri consimili. E se poi ciò non accadeva in questo mondo, allora si sarebbe realizzato senza dubbio nell'oltre mondo.

Superfluo dire che la politica sorge in netta contrapposizione a tale narrazione che sottraeva l'interrogazione sulla vita individuale e collettiva da responsabilità umane in termini di potere e di sapere per essere depistate verso un altrove inaccessibile e non sperimentabile, quanto meno da vivi. Il conflitto per l'*empowerment* ha per obiettivo la libertà da ogni asservimento, e il processo di progressiva liberazione inverte la libertà come pratica di autonomia radicale.

Ed è proprio sull'emergenza dell'autonomia – nel suo senso più pieno e forte: “fare e compiere scelte che corrispondono al proprio sé riflessiva-

¹⁴ Ruppert, Isin, Bigo, *Data Politics*, 5. Cf. Numerico, *Big Data e algoritmi*.

¹⁵ Pasquale, *The Black Box Society*. Cf. le acute analisi di Cristianini, rinvenibili in diversi testi, tra i quali seleziono Cristianini, Scantamburlo, Ladyman, *The Social Turn of Artificial Intelligence*; Cristianini, Scantamburlo, *On Social Machines of Algorithmic Regulation*; Scantamburlo, Charlesworth, Cristianini, *Machine Decisions and Human Consequences*.

mente costituito¹⁶ – che l'AI e i processi di digitalizzazione della società suscitano le preoccupazioni più forti. “Mentre le ricerche tradizionali sull'etica si concentrano sull'individuo colto come soggetto che detiene il libero arbitrio, queste prospettive si dimostrano inadeguate quando affrontiamo dispositivi tecnici che operano in modo autonomo, come i concatenamenti complessi uomo-tecnica in cui la conoscenza e le capacità decisionali sono distribuite nel sistema¹⁷.”

Ma questa autonomia tecnica differisce del tutto dall'autonomia kantiana che si lega alla libertà ed alla scelta consapevole, per di più incarnata in un soggetto dotato di volizione morale, costitutiva della sua dignità di essere umano¹⁸. Tali caratteristiche non sono rinvenibili nei prodotti delle tecnologie digitali, la cui soggettività è iscritta nel *design* che la programma, che le conferisce autonomia di retro-propagazione nei dispositivi di *machine learning*, ma che tuttavia non assegna attributi carnali o corporei se non in via metaforica. Inoltre, Kant argomentava di una sfera di autonomia soggettiva in base ad una unità umana protesa in via trascendentale verso una universalizzazione della condizione esistenziale e, quindi, dei processi socio-culturali che conducono a valorizzare, a mettere a valore, alcune pratiche anziché altre. La digitalizzazione della società, invece, ci assegna una frammentazione dell'umano che vive una dualità corporea e virtuale in cui esercita una duplice soggettivazione i cui attributi differiscono, il cui esercizio diverge, non ponendosi sotto una unica volta stellata.

Foucault ci ha avvertiti tuttavia che i percorsi di soggettivazione esulano da un idealismo dell'autonomia del singolo individuo come sostrato originario della condizione umana, in quanto essi provengono da contesti socio-storici in senso lato da cui *derivano*, pur se *non ne dipendono* in chiave di soggezione passiva. Intendiamo riferirci ad un ambiente in cui la pratica della libertà, lo svincolamento da poteri consolidati, l'affermazione di nuovi saperi, la formazione di atmosfere comunicative aperte al dialogo e al confronto, la sperimentazione di pluralità di stili di vita e di opinioni, si vanno sedimentando strappando spazi e tempi di formazione dalle grinfie del potere costituito. E l'apertura di questo ambiente facilita l'accesso a segmenti sempre più consistenti di popolazione, un tempo esclusi anche perché relegati nella reiterata produzione di ignoranza funzionale a non disturbare chi operava negli *arcana imperii*. Una via di fuga dal segreto che pretende di proteggere dalla trasparenza che garantisce legittimità,

¹⁶ Savolainen, Ruckenstein, *Dimensions of Autonomy in Human-Algorithm Relations*, 3472. Cf. Floridi, *Etica dell'intelligenza artificiale*.

¹⁷ Hayles, *Unthought: The Power of the Cognitive Nonconscious*, 4. Critico anche Koenig, *La fin de l'individu*.

¹⁸ Cfr. Kim, Schönecker, *Kant and Artificial Intelligence*. Cf. inoltre Lawless, Mittu, Sofge, Russell, *Autonomy and Artificial Intelligence: A Threat or Savior?*

certamente non rettilinea, costellata da inciampi e regressioni, ma anche da impreviste accelerazioni, da svolte rivoluzionarie, soprattutto nei costumi quotidiani e non solo nei regimi politici od economici. Oggi assistiamo probabilmente al percorso inverso, grazie al quale i processi computazionali non si dispongono nel campo della rappresentazione, della veridicità e della verificabilità epistemica. “In un mondo in cui ci aspettiamo che il giudizio umano sia o vero o falso, o giusto o sbagliato, gli algoritmi fondano diversamente la loro decisionalità affidandola alla cognizione distribuita, alla probabilità, alla correlazione, alla ricorsività infinita ed alla ricombinazione dei risultati, [così da] programmare le decisioni in strumenti apparentemente imparziali di informazione e ordinamento”¹⁹.

Zuboff battezza la nostra era contemporanea, le nostre società digitali, come capitalismo della sorveglianza, in quanto le Big Tech accumulano profitti e capitali di reinvestimento e di rendita (spesso personale) dai processi di *datafication* e *profiling* grazie ai quali può funzionare la digitalizzazione della società e i suoi effetti di sorveglianza²⁰. Tale potenza non pertiene tuttavia solo al capitalismo digitale, bensì anche agli stati che possono estrarre a piene mani queste funzioni per controllare le proprie popolazioni, spesso riottose, disallineate rispetto ai regimi di governo in atto. “Non è mai esistito nella storia stato, monarchia, regno, impero, governo o impresa che disponga di un potere su dati puntuali, immediati, variegati e specifici relativi a soggetti e oggetti di loro interesse”²¹. Certamente, nei regimi di autocrazia ciò avviene più agevolmente, e il *social credit system* cinese ne è l’ennesima prova (mentre l’amministrazione Trump intende adattare ed affinare tale sistema per i residenti negli USA affidando l’incarico alla Palantir di Peter Thiel). Siccome però il sistema di digitalizzazione della società si afferma non sulla negazione disciplinare, bensì sulla sollecitazione libidinale a utilizzare in totale libertà i dispositivi digitali – ma solo se *uti singuli* – anche nei regimi di democrazia parlamentare, sempre più asimmetrici rispetto agli stati di diritto e alla *rule of law*, la sorveglianza accresce ulteriormente, a dismisura, il potere del governo *strictu sensu* o della *governance* cui partecipano attori non statali pur sempre in chiave di controllo statale.

L’opacità dell’ambiente algoritmico non facilita certamente l’accesso alle regole del discorso digitale, anzi proprio la usabilità amichevole invita a non porsi interrogativi capziosi sul suo funzionamento, delegando total-

¹⁹ Panagia, *On the Possibilities of a Political Theory of Algorithms*, 112, 114. “Le decisioni algoritmiche non possiedono un volto pubblico, visibile. E la visibilità è uno dei più forti prerequisiti di legittimità” (Akin Ünver, 13).

²⁰ Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Contra, Doctorow, Come distruggere il capitalismo della sorveglianza*.

²¹ Ruppert, Isin, Bigo, *Data Politics*, 2.

mente al dispositivo stesso il soddisfacimento dei propri desideri illimitati e sfrenati sui si origina il potere libidinale che favorisce l'asservimento volontario ai processi di controllo e sorveglianza diffusi, sino al paradosso di richiederne sempre più in nome di una malintesa sicurezza individuale e collettiva. "Il concetto di 'società digitale' individua il concatenamento tecno-semiotico che produce l'ambiente sociale e immaginario in cui si formano le relazioni e le condotte della gente". In effetti, la digitalizzazione della società funziona se l'ambiente sociale viene plasmato in modo da rendere fluido il suo dispiegamento, incapsulando le libertà in codificazioni binarie (peraltro semplificate). "Ne consegue che la produzione del desiderio è la condizione per l'esercizio del potere libidinale nelle società digitali, *nonché* l'effetto della reificazione costante del desiderio attraverso cui si formano le soggettività"²². E l'AI accentua tale paradigma esibendo la propria funzione spettacolare, distogliendo l'attenzione dai pericoli di sostenibilità energetica e ambientale, nonché dai costi di accesso sempre più proibitivi, ad oggi, che la rendono una tecnologia a misura di ricche e potenti oligarchie economico-finanziarie, nonché politicamente allineate.

La produzione artificiale, sintetica dei dati che costituiscono la trama condizionale della formazione di autonomia soggettiva diventa sempre più evidente quando adoperiamo, con notevole disinvoltura, *fake news*, *fake photos*, *fake narratives*, *post truths*, e via discorrendo in cui la distinzione tra verità e falsità si affievolisce non solo sino a dissolversi, ma anche sino a rendersi irrilevante rispetto all'affermazione di verità, in base al volume di fuoco produttivo che surclassa eventuali verità concorrenti, del tutto indipendentemente dai dati di fatto, per l'appunto resi sintetici, ossia inesistenti nella realtà un tempo detta "reale" e non "virtuale", accentuando la loro divaricazione. L'uso dei dati in chiave di correlazione statistica (come nei dispositivi di IA basati su Large Language Models)²³, anziché su atti e fatti osservabili, abilita il giudizio algoritmico ad auto-dotarsi di una carica predittiva del tutto "priva di credibilità – attribuendo la patina di intelligenza a profezie artificiali, a prescindere quanto siano tali predizioni grezze, nocive o capziose. Provano tacitamente a legittimare gli strumenti con cui le macchine predittive plasmano e manipolano il soggetto umano, incoraggiandoci inoltre a conformare noi stessi a tale immagine"²⁴.

²² Mavelli, Cerella, *Neoliberalism against Society?*, 9, 12. Altresi Aradau, Blanke, *Algorithmic Reason*; Yeung, Lodge (Eds.), *Algorithmic Regulation*.

²³ Per una recente analisi critica, cfr. Coeckelberg, *LLMs, Truth, Democracy*. Inoltre Searle, *Intelligenza artificiale e pensiero umano*; Floridi, Cabitza, *Intelligenza artificiale*; Benasayag, *ChatGPT non pensa (e il cervello neppure)*.

²⁴ Fridman, *The Problem with Prediction*. Cf. Steinhoff, *Toward a Political Economy of Synthetic Data*; Jacobsen, *Machine Learning, Synthetic Data, and the Politics of Difference*; Fazi, *Can A Machine Think (Anything New)?*

A tal proposito, l'epigrafe di Jill Lepore sintetizza le capacità del dominio digitale e della sua espansione nell'AI presente e in immediata prospettiva, rivelandone l'intrinseca politicità, ben oltre l'opportunità di implementare profitti stratosferici per le Big Tech del capitalismo della sorveglianza²⁵. In effetti l'affievolimento dello stato di diritto liberal-democratico in direzione di una mera ritualità elettorale disgiunge il legame tra procedura e la sua finalità tesa a garantire governabilità (diretta o per l'intermediazione parlamentare), squilibrando il delicato equilibrio verso una sempre più accesa e competitiva lotta per l'elezione, che richiede competenze e facoltà di mobilitazione del corpo elettorale e di convincimento sempre più sofisticate perché incanalate sui dispositivi digitali, mentre capacità e competenze di governo, una volta conquistate le elezioni, divengono un sotto-prodotto casuale e tutto sommato irrilevante, data l'alta propensione a proseguire illimitatamente la simulazione perenne della competizione elettorale da parte dei leader mediaticamente più esposti.

Allora entrano in gioco la potenza di orientare flussi elettorali, specialmente in ambienti algoritmici in cui lo spaesamento, l'incertezza, l'apatia, il disinteresse – abilmente coltivati dalle élites politiche per via della loro dipendenza da masse elettorali, sia pure per una sola giornata – vengono a esprimersi senza remore, captate, registrate, intercettate per divenire così bersaglio di un micro-targeting elettorale volto a conquistare chi altrimenti non si sarebbe mai schierato con il “mandante” politico del marketing elettorale²⁶.

Se comprarsi il voto resta un reato pur difficilmente dimostrabile – nel meridione d'Italia i buoni benzina, i pacchi di pasta, le banconote a metà rappresentano una mitologia con un fondo di verità – se il voto di scambio malavitoso rientra pur sempre nelle competenze di una qualche Procura della repubblica, l'orientamento algoritmico per influenzare le scelte elettorali costituisce una attività lecita, sebbene malintesa nel migliore dei casi, più sovente al di qua di ogni coscienza del *prosumer* digitale che viene “colpito”: la benevolenza della spinta gentile (*nudge*) si rivela un asservimento volontario al dispositivo digitale, prolungandosi nel voto “volontario” perché inconsapevole della fabbrica di ciò che potremmo definire ‘l'elettore orientato’. “I sistemi algoritmici possono persino iniziare a corrodere il nostro senso di padronanza epistemica sulle nostre azioni, scelte ed impegni”, sino a percepire la “sensazione sgradevole di essere incerti su ‘chi sta decidendo’ in effetti”²⁷. “Grazie al *machine learning*, è possibi-

²⁵ Lepore, *If Then*, 323.

²⁶ Esempiare a tal proposito la ricerca di Epstein e Robertson, *The Search Engine Manipulation Effect (SEME) and its Possible Impact on the Outcomes of Elections*.

²⁷ Savolainen, Ruckenstein, “Dimensions of Autonomy,” 3482. “Un algoritmo persuasivo orienta il comportamento di un utente senza espliciti guide o comandi, bensì ‘spinge’ (*nudges*) l'utente in direzione della scelta o dell'obiettivo desiderati attraverso un condizionamento indi-

le tracciare gli interessi di qualcuno ed elaborare quindi una pubblicità politica personalizzata da usare al fine di influenzare gli utenti dei social media... inducendo la mente di una persona a fornire una risposta condizionata nella direzione voluta da un attore politico”²⁸.

Sapientemente, e quindi, sfiorando l’ossimoro: una autonomia subliminale.

4. Verso il governo macchinico

La retorica dell’Intelligenza Artificiale dispiega una potenza inedita a partire tanto dal sostantivo, quanto dall’aggettivo. Fosse ancora in vita, Hannah Arendt forse la “taggerebbe” piuttosto come ideologia poiché “tutte le ideologie... spiegano i fatti come semplici esempi di determinate leggi ed eliminano le coincidenze inventando un’onnipotenza tutto comprendente che suppongono sia la radice di ogni caso”²⁹. Infatti per questa versione di retorica, i dati *sono* fatti.

Anche se sul piano scientifico sappiamo ancora poco su che cosa è realmente l’intelligenza umana, la tecnologia sub-simbolica dell’IA dichiara di saper mimarne gli effetti di funzionamento, raggiungendo in tempi più o meno brevi i medesimi risultati – al netto di facoltà empatiche, emotive, sensibili sulle quali l’IA promette una generatività di là da venire. L’effetto da conseguire è infatti quello di offrire una forza di intelligenza sganciata dai limiti dell’umano, e quindi dai suoi aspetti autocritici, in modo da alludere – e forse illudere – ad una intelligenza tendenzialmente perfetta proprio perché non più umana, oltreumana appunto. Una *bio-tecnopolitica* che scavalca la relazione governanti-governati, seppure distanziata nello spazio secondo il modello coniato da Nikolas Rose, per il quale, nonostante il trasferimento di poteri dal *government* alla *governance* attraverso forme di regolazione in cui sono coinvolti attori non-statali, persino non-politici, pur sempre di rapporto di governo si tratta³⁰.

retto e dissimulato (*covert*). [...] Le spinte automatiche possono apprendere in modo autonomo dai dati dell’utente per prendere successivamente scelte che si traducono in spinta gentile” (Akin Ünver, “Artificial Intelligence,” 8).

²⁸ Papakyriakopoulos et alii, *Social Media and Microtargeting*, 10. Cf. altresì Zittrain, *Engineering an Election*.

²⁹ Arendt, *Le origini del totalitarismo*, 486.

³⁰ Cfr. Rose, *Powers of Freedom*. Facendo riferimento all’esempio dell’approccio statale alla pandemia, Mark Coeckelberg sostiene come “utilizzando l’IA, i big data e il sapere (medico) esperto, i governi hanno definito una condizione di conoscenza asimmetrica ai fini della *governance* della pandemia, che si è tradotta in una più ampia forbice di potere tra governi e cittadini, sospingendo le società in direzione di tecnocrazie, persino di autoritarismo digitale” (Coeckelberg, *Why AI Undermines Democracy*, 61).

La declinazione congiunta con l'aggettivazione di artificiale evoca una grammatica di matrice matematica la quale rinvia ad una prestazione inaggrabile, incriticabile, esattamente per la ragione per cui $4+4$ fa 8 sotto qualunque latitudine e longitudine del nostro pianeta³¹. Una logica inesorabile, invalicabile, davanti alla quale sarebbe impossibile qualunque contestazione, se non eccedendo il paradigma matematico, insomma facendo saltare il banco, anziché aggirando o modificando le regole di una grammatica ormai consolidata. La "visione algoritmica deriva la propria autorevolezza (*authority*) dalla sua congiunzione con la scienza, [...] un'aura di neutralità e oggettività che può essere usata per ripararsi dalla critica di trattenere con sé pregiudizi sociali"³².

Sul piano più propriamente politico, nonché di teoria politica, il dispositivo governamentale – nel senso di razionalità di governo in termini foucaultiani – che si preannuncia si avvicina ad una utopia, o distopia secondo i punti di vista, secondo la quale la forma migliore di governo è un governo automatico, "in cui i mercati sono definiti dalle piattaforme digitali, le vite individuali vengono trasformate dall'accumulazione di dati personali, e le relazioni sociali sono rese automatizzate dagli algoritmi"³³. Una sorta di forma razionale di governo in cui ogni decisione, assunta attraverso le procedure di IA, si presenta epistemicamente forte di una assiomatica che la rende incriticabile, scientifica esattamente perché dedotta da prestazioni numeriche, aritmetiche, cioè algoritmiche, che la esonerano dal dubbio di una contestabilità. Infatti, come avverte Adorno, l'ideale del potere è proprio una "prassi a-concettuale"³⁴. Del resto, la macchina dell'IA si dà in un campo in cui la fallacia umana si è occultata dietro l'opacità della *black box*, e le autocorrezioni del *machine learning* avviano persino agli eventuali errori di programmazione ed ai *bias* cognitivi immessi in fase iniziale. Tuttavia, ciò che avviene nella *black box* non è indifferente alla vita umana, né pertiene solo ed esclusivamente alla dimensione macchinica; infatti il codice proprietario costituisce una "relazione dinamica con il mondo reale, che affetta le chances di vita in maniera automatica e continua"³⁵.

³¹ Cf. in senso generale Supiot, *La gouvernance par les nombres*; Stiegler, *La società automatica*; Porter, *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*.

³² McQuillan, *Algorithmic Paranoia and the Convivial Alternative*, 4. "L'attività algoritmica è autoritaria perché elude il vaglio democratico e pertanto si sottrae ad un discorso sociale in grado di mettere in discussione la sua teleologia" (5). Cfr. Liberty, *Liberty's Submission to the Science and Technology Committee's Inquiry into Algorithms in Decision-Making*.

³³ Birch, *Automated Neoliberalism?*, 10. In senso critico, cfr. Amoore, Piotukh, *Life beyond Big Data*.

³⁴ Adorno, *Aspetti del nuovo radicalismo di destra*, 43.

³⁵ Cheney-Lippold, *A New Algorithmic Identity*, 166. Anche Panagia identifica "sistemi automatici di costante ordinamento e riordinamento delle relazioni. L'attività degli algoritmi, in altri termini, concerne il ricorsivo ordinamento della disposizione di corpi ed energie nello spazio e nel tempo" (111). Cfr. Agrawal, Gans, Goldfarb, *Prediction Machines*.

Già in alcuni settori (ad esempio, bancari e finanziari) diverse decisioni sono affidate non a giudizi ponderati, trasparenti, pubblici, accurati, equi, per i quali il tempo sarebbe una risorsa necessaria e irrinunciabile, bensì ad automatismi rapidi, addirittura istantanei, come se “velocità ed efficienza siano neutri rispetto al valore, cioè assiomaticamente buoni”³⁶. Se l’efficienza è opinabile, integrare dinamiche computazionali automatiche in processi decisionali significa nei fatti integrare calcoli valoriali (pesi e valori conferiti agli algoritmi) in modo opaco, da un lato, e ingannevole dall’altro, perché il carico di bias pre-cognitivi tanto in fase di programmazione, quanto in fase di uso, si rende invisibile, potendo così “rafforzare discriminazioni storiche, favorire un particolare orientamento politico, o consolidare pratiche non desiderate”³⁷. Inoltre, il rischio di delegare decisioni ad un macchinismo automatico esente da controlli fa correre il rischio di scambiare eventuali allucinazioni tipiche dei dispositivi retti da IA per verità accertate. Giustamente si chiede Giacomini: “Fino a che punto è possibile rendere conto delle azioni di una IA se le motivazioni alla base dell’esito decisionale sono oscure, inaccessibili?”³⁸.

Tanti anni fa, Paul Virilio affermò che la velocità è potere, una potenza tale da destabilizzare regimi politici, mentre Hartmut Rosa imputa anche all’accelerazione sociale, sospinta dalle tecnologie digitali, la disintegrazione tanto dell’individuo, quanto del corpo collettivo, sociale e politico³⁹. L’accumulazione di dati pertinenti *omnes et singulatim*, per parafrasare Foucault, non è funzionale solamente al capitalismo della sorveglianza per incrementare a dismisura il proprio business, ma adesso “alimenta i sistemi deliberativi automatizzati”⁴⁰.

5. A mo’ di conclusione

Se la tendenza futura dell’IA generale sarà una completa autonomia dall’umano, sul piano politico essa si imporrà nel raddoppiamento potente della seduzione sostantiva e aggettivata, contribuendo pertanto alla dissoluzione di ogni ragione di conflitto perché le argomentazioni plurali dell’umano a confronto saranno superate dalla indiscutibilità di decisio-

³⁶ Susser, *Decision Time*, 3.

³⁷ Janssen et alii, *Will Algorithms Blind People?*, 479.

³⁸ Giacomini, *Una prima tassonomia delle sfide politiche dell’intelligenza artificiale*, 191. E poco oltre: “I bias non sarebbero mai politicamente neutri e potrebbero essere difficilmente identificabili” (191). Cfr. altresì dello stesso Autore, *Potere digitale; Il trilemma della libertà*.

³⁹ Virilio, *Velocità e politica*; Rosa, *Social Acceleration; Accelerazione e alienazione*.

⁴⁰ Susser, *Decision Time*, 9. In anticipo sui tempi, il classico riedito recentemente Turing, *Macchine calcolatrici e intelligenza*.

ni prese da macchine scientifiche esenti da trasformazioni paradigmatiche. “In un ipotetico sistema politico in cui la gran parte delle vere decisioni politiche sono automatizzate da dispositivi algoritmici, per che cosa esattamente gli elettori votano? Per un governo o per un algoritmo? [...] Se ipotizziamo che l’IA riuscirà infine a raggiungere il livello della singolarità, laddove l’avvento di una ‘superintelligenza’ prenderà decisioni considerate per lo più ‘oggettive’ dalla maggioranza della popolazione umana, ciò provocherà la graduale eliminazione della funzione del governo?”⁴¹.

Sarebbe la fine del politico, foucaultianamente quindi una post-governamentalità⁴², una “singolare commistione tra un sistema della follia e la perfezione tecnologica”⁴³ (sempre Adorno) in cui l’automaticità da un piano di sgravio di lavoro organizzativo e intellettuale – allo sgravio di parte del lavoro fisico hanno già contribuito e continueranno a contribuire robot e macchinari vari – condurrà ad una delega in bianco e totale verso un *digit* che saturerà ogni idea di politica. In ultima analisi, “la tendenza va dalla programmazione di computer alla programmazione di persone, [grazie al] ‘*big nudging*’, una combinazione di *Big Data* e di *Nudging*, [...] il che condurrà a una società automatica con tratti totalitari”⁴⁴.

Bibliografia

- Agrawal, Ajay; Gans, Joshua; Goldfarb, Avi. *Prediction Machines*. Boston: Harvard Business School Publishing, 2018.
- Akin Ünver, Hamid. “Artificial Intelligence, Authoritarianism and the Future of Political Systems.” *Cyber Governance and Digital Democracy* 9, 2018: 1-20.
- Amoore, Louise; Piotukh, Volha. “Life beyond Big Data: Governing with Little Analytics.” *Economy and Society* 2015, 44 (3): 341-366.
- Aradau, Claudia; Blanke, Tobias. *Algorithmic Reason. The New Government of Self and Other*. Oxford: Oxford UP, 2022.
- Arendt, Hannah. *Le origini del totalitarismo*. Torino: Einaudi, 2004.
- Benanti, Paolo; Maffettone, Sebastiano. *Noi e la macchina. Un’etica per l’era digitale*. Roma: LUISS UP, 2024.

⁴¹ Akin Ünver, “Artificial Intelligence,” 11: “in politica, il concetto di ‘decisione oggettiva’ o ‘perfetta’ non esiste” (12).

⁴² Vaccaro, *La post-governamentalità automatica*. In una prospettiva di ribaltamento, cfr. McQuillan, *Resisting AI*; Quadflieg, Neuburg, Nestler (Eds.), *(Dis)obedience in Digital Societies*; Milano, *Tecnologie conviviali*.

⁴³ Adorno, *Aspetti del nuovo radicalismo di destra*, 30.

⁴⁴ Helbing et alii, *Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence?* Cfr. altresì Yeung, *Hypernudge: Big Data as a Mode of regulation by Design*; Puauschunder, *Nudging in the Digital Big Data Era*.

- Benasayag, Miguel. *La tyrannie des algorithmes*. Paris: Textuel, 2019.
- Benasayag, Miguel. *ChatGPT non pensa (e il cervello neppure)*. Milano: Jaca Book, 2024.
- Birch, Kean. "Automated Neoliberalism? The Digital Organisation of Markets in Technoscientific Capitalism." *New Formations* 100, 2020: 10-27.
- Bogost, Ian. "The Cathedral of Computation." *The Atlantic*. January 15, 2015.
- Coeckelberg, Mark. *Why AI Undermines Democracy and What To Do About It*. Cambridge: Polity Press, 2024.
- Coeckelberg, Mark. "LLMs, Truth, Democracy: An Overview of Risks." *Science and Engineering Ethics* 31, n. 4, 2025: 1-13.
- Crawford, Kate; Schultz, Jason. "Ai Systems As State Actors". *Columbia Law Review* 2019, 119: 1941- 1972.
- Cristianini, Nello; Scantamburlo, Teresa. "On Social Machines for Algorithmic Regulation." *AI & SOCIETY* 2019, 35: 545-662. <https://doi.org/10.1007/s00146-019-00917-8>
- Cristianini, Nello; Scantamburlo, Teresa; Ladyman, James. "The Social Turn of Artificial Intelligence." *AI & SOCIETY* 2023, 38: 89–96. <https://doi.org/10.1007/s00146-021-01289-8>
- Doctorow, Cory. *Come distruggere il capitalismo della sorveglianza*. Milano: Mimesis, 2024.
- Duberry, Jérôme. *Artificial Intelligence and Democracy. Risks and Promises of AI-Mediated Citizen–Government Relations*. Cheltenham: Edward Elgar Publishing Limited, 2022.
- Ellul, Jacques. *Le bluff technologique*. Paris: Pluriel, 2010.
- Epstein, Robert; Robertson, Ronald E. "The Search Engine Manipulation Effect (SEME) and its Possible Impact on the Outcomes of Elections." *PNAS online* 112, n. 33: August 4, 2015.
- Fazi, M. Beatrice. "Can A Machine Think (Anything New)? Automation beyond Simulation." *AI & SOCIETY* 2019, 34: 813–824. <https://doi.org/10.1007/s00146-018-0821-0>
- Feenberg, Andrew. "Subversive Rationalization: Technology, Power, and Democracy." *Inquiry* 1992, n. 35: 301-22.
- Ferrari, Marco. *Cibernetica e filosofia politica*. Napoli: Orthotes, 2024.
- Ferraris, Maurizio; Saracco, Guido. *Tecnosofia*. Bari: Laterza, 2023.
- Finelli, Roberto. *Filosofia e tecnologia*. Torino: Rosenberg & Sellier, 2022.
- Floridi, Luciano. *Etica dell'intelligenza artificiale*. Milano: Raffaello Cortina, 2022.
- Floridi, Luciano; Cabitza, Federico. *Intelligenza artificiale*. Milano: Bompiani, 2021.
- Fridman, Joseph. "The Problem with Prediction." <https://aeon.co/essays/on-the-dangers-of-seeing-human-minds-as-predictive-machines>. Last access: 11/10/2025.

- Giacomini, Gabriele. *Potere digitale. Come Internet sta cambiando la sfera pubblica e la democrazia*. Milano: Meltemi, 2018.
- Giacomini, Gabriele. "Una prima tassonomia delle sfide politiche dell'intelligenza artificiale". *Rivista Italiana di Filosofia Politica* 5, 2023: 183-213.
- Giacomini, Gabriele. *Il trilemma della libertà. Stati, cittadini, compagnie digitali*. Milano: La Nave di Teseo, 2025.
- Jacobsen, Benjamin N. "Machine Learning, Synthetic data, and the Politics of Difference". *Theory, Culture & Society* 42, 2025: 1-17.
- Janssen, Marijn; Hartog, Martijn; Matheus, Ricardo; Yi Ding Aaron; Kuk, George. "Will Algorithms Blind People? The effect of Explainable AI and Decision-Makers' Experience on AI-supported Decision-Making in Government." *Social Science Computer Review* 40, n. 2, 2022: 478-493.
- Jonas, Hans. *La cibernetica e lo scopo: una critica*. Pisa: ETS, 1999.
- Koenig, Gaspard. *La fin de l'individu*. Paris, Editions de l'observatoire, 2019.
- Hayles, N. Katherine. *Unthought: The Power of the Cognitive Unconscious*. Chicago: U. Chicago P, 2017.
- Helbing, Dick; Frey, Bruno S.; Gigerenzer, Gerd; Hafen, Ernst; Hagner, Michael; Hofstetter, Yvonne; van den Hoven, Jeroen; Zicari, Roberto V.; Zwitter, Andrej. "Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence?" *Scientific American* 28, n. 1. February 25, 2017.
- Hindman, Matthew Scott. *The Myth of Digital Democracy*. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- Kim, Hyeongjoo; Schönecker, Dieter (Eds.). *Kant and Artificial Intelligence*. Berlin: De Gruyter, 2022.
- Lawless, W.F.; Mittu, Ranjeev; Sofge, Donald; Russell, Stephen (Eds.). *Autonomy and Artificial Intelligence: A Threat or Savior?* Cham: Springer International Publishing, 2017.
- Lepore, Jill. *If Then. How the Simulmatics Corporation Invented the Future*. New York: Liveright, 2020.
- Liberty (The National Council for Civil Liberties). *Liberty's Submission to the Science and Technology Committee's Inquiry into Algorithms in Decision-Making*. London: Aprile 2017.
- Lyotard, Jean-François. *La condizione postmoderna*. Milano: Feltrinelli, 1981.
- Mavelli, Luca; Cerella, Antonio. "Neoliberalism against Society? Spontaneous Order and Governance of Desire in Digital Societies". *Critical Sociology* 2024: 1-21.
- McQuillan, Dan. "Algorithmic Paranoia and the Convivial Alternative." *Big Data & Society* 3, n. 2, December 2016: 1-12.
- McQuillan, Dan. *Resisting Ai. An Anti-fascist Approach to Artificial Intelligence*. Bristol: Bristol University Press, 2022.

- Mhalla, Asma. *Tecnopolitica*. Torino: ADD, 2025.
- Milani, Carlo. *Tecnologie conviviali*. Milano: eleuthera, 2022.
- Mumford, Lewis. "Authoritarian and Democratic Technics." *Technology and Culture* 5, n. 1 (Winter 1964): 1-8.
- Numerico, Teresa. *Big data e algoritmi*. Roma: Carocci, 2021.
- Panagia, Davide. "On the Possibilities of a Political Theory of Algorithms." *Political Theory* 49, n. 1, 2021: 109-133.
- Papakyriakopoulos, Orestis; Hegelich, Simon; Shahrezaye, Morteza; Medina Serrano, Juan Carlos. "Social Media and Microtargeting: Political Data Processing and the Consequences for Germany." *Big Data & Society* 5, n. 2, December 2018: 1-15.
- Pasquale, Frank. *The Black Box Society*. Cambridge: Harvard U. P., 2015.
- Porter, Theodore. *Trust in Numbers: The Pursuit of Objectivity in Science and Public Life*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Puaschunder, Julia M. "Nudging in The Digital Big Data Era." *European Journal of Economics, Law and Politics* ELP December 2017, 4, n. 4: 18-23.
- Quadflieg, Sven; Neuburg, Klaus; Nestler, Simon (Eds.). *(Dis)Obedience in Digital Societies*. Bielefeld: transcript Verlag, 2022.
- Rosa, Hartmut. "Social Acceleration: Ethical and Political Consequences of a Desynchronized High-Speed Society." *Constellations* 10, n. 1 (March 2003): 3-33.
- Rosa, Hartmut. *Accelerazione e alienazione*. Torino: Einaudi, 2015.
- Rose, Nikolas. *Powers of Freedom*. Cambridge: Cambridge U. P., 1999.
- Ruppert, Evelyn; Isin, Engin; Bigo, Didier. "Data Politics." *Big Data & Society* 2017: 1-7.
- Sadin, Eric. *Critica della ragione artificiale*. Roma: LUISS UP, 2019.
- Savolainen, Laura; Ruckenstein, Minna. "Dimensions of Autonomy in Human-Algorithm Relations." *New Media & Society* 26, n. 6, 2024: 3472-3490.
- Scantamburlo, Teresa; Charlesworth, Andrew; Cristianini, Nello. "Machine Decisions And Human Consequences." *arXiv: 1811.06747v2*. <https://doi.org/10.48550/arXiv.1811.06747>
- Searle, John. *Intelligenza artificiale e pensiero umano*. Roma: Castelvecchi, 2003.
- Steinhoff, James. "Toward a Political Economy of Synthetic Data: A Data-Intensive Capitalism that is not a Surveillance Capitalism?" *New Media & Society* 26.N.6, 2024: 3290-306.
- Stiegler, Bernard. *La società automatica*. Milano: Meltemi, 2019.
- Sudmann, Andreas (Ed.). *The Democratization of Artificial Intelligence*. Bielefeld: transcript Verlag, 2019.
- Supiot, Alain. *La Gouvernance par les nombres*. Paris: Fayard, 2015.

- Susser, Daniel. *Decision Time: Normative Dimensions of Algorithmic Speed*. New York: Association for Computing Machinery, 2022.
- Thatcher, Margaret. "Interview for 'Woman's Own.'" In *Margaret Thatcher Foundation: Speeches, Interviews and Other Statements*. London: 1987.
- Turing, Alan. *Macchine calcolatrici e intelligenza*. Torino: Einaudi, 2025.
- Vaccaro, Salvo. *The Displacement of Social Bond*. In *Covid-19 and Communities*. A cura di G. Campisi, A. Mocchiari Li Destri, C. Amenta. Cham: Springer, 2022.
- Vaccaro, Salvo. "La post-governamentalità automatica." In *Tecnologia, politica, società*. A cura di B. Henry, S. Vaccaro. Milano: Mimesis, 2024.
- Virilio, Paul. *Velocità e politica*. Milano: Multhipla, 1991.
- Winner, Langdon. "Do Artifacts Have Politics?" *Daedalus* 109, n. 1 (Winter 1980): 121-136.
- Yeung, Karen. "Hypertext: Big Data as a Mode of Regulation by Design." *Information, Communication & Society* 2016, 1, n. 19: 1-31. <https://ssrn.com/abstract=2807574>. Ultimo accesso: 11/10/2025.
- Yeung, Karen; Lodge, Martin (Eds.). *Algorithmic Regulation*. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Ziccardi, Giovanni. *Tecnologie per il potere*. Milano: Raffaello Cortina, 2019.
- Zittrain, Jonathan. "Engineering an Election." *Harvard Law Review Forum* 127, n. 335, 2014: 335-341.
- Zuboff, Shoshana. *Il capitalismo della sorveglianza*. Roma: LUISS U. P., 2019.

Up/Down Politics and Techno-Human Relations: Utopias, Dystopias and Pluralistic Futures

ALEXANDER THOMAS

University of East London, UK

a.thomas@uel.ac.uk; ORCHID: 0000-0002-0398-5357

Abstract. This paper will consider the development of a new polarity in politics: up wing and down wing. It will trace the lineage of the up wing to proto-transhumanism and outline how utopian promises underpin this sensibility with its fantasies of overcoming all natural constraints. The influence of cybernetics upon up/down thought will be discussed and the post-anthropocentric shift it enabled from centring the human to Life itself. The influence of up wing politics on post-neoliberal, techno-utopian, authoritarian ideologies and its growing connections to power will then be discussed.

Keywords: transhumanism, critical posthumanism, up/down politics, cybernetics, authoritarianism.

Riassunto. L'articolo esamina lo sviluppo di una nuova polarità politica: *up/down*. Dopo aver ricostruito la genesi dell'ala *up* fino al proto-transumanesimo, si discute di come le promesse utopiche sostengano questa posizione e le sue fantasie di superare ogni limite naturale. Verrà quindi analizzata l'influenza della cibernetica sul pensiero *up/down* e il conseguente spostamento post-anthropocentrico dalla centralità dell'essere umano a quella della vita. Infine, sono prese in esame l'influenza della politica *up* sulle ideologie post-neoliberali, tecno-utopistiche e autoritarie, e le crescenti connessioni che essa intreccia con il potere politico.

Parole chiave: transumanesimo, postumanesimo critico, politica up/down, cibernetica, autoritarismo.

Introduction

Contemporary political analysis tends to chart a horizontal left-right axis to map political ideology. However, such is the import of technological development on the unfolding of social, environmental and political reality, a new up/down axis is useful to capture novel ideological commitments and practices in a different way. In this paper, I will outline the lineage of the up/down political axis, identifying the up wing with techno-utopian, proto-transhumanist thought and the down wing with critical posthumanist ideas, particularly inspired by a complexity framework with a focus on environmental justice. Whilst my position in the latter camp will become clear, the article will focus more on outlining the history and ideology of the up wing. This is because up wing thought is now highly influential in the most hegemonic sector of the global economy: Big Tech, and within the most powerful political institution: the US government.

Central to my aim here is to draw attention to the way up wing thought has traditionally seen technology as a route out of political and ethical contestations of all kinds. Through transcending the human condition it claims to eclipse the right-left axis and all other questions of values in their entirety. Its primary commitment is thus radical technological development, in particular technologies that enhance or enact “intelligence” in order to solve all other problems. In outlining where this strain of thought stems from and its integration into the heart of global power structures, I hope to provide down wing thinkers with context to better understand and contest the direction of contemporary politics.

Transhumanism and Up Wing Politics as Utopian Abstraction

Both utopia and transhumanism are concepts that have different meanings to different people. As Duncan Bell argues, the meaning of utopia has never been stable in “its historical origins, its geographical reach, or its political valences [...]. Utopia is everywhere and nowhere, dying and resurgent, restricted and expansive, radical and conservative, vital for human progress and a threat to humanity.” Bell contends that the conceptual ambiguity of the term can be traced back to Thomas More’s 1516 book *Utopia* in which he “coined two terms – *utopia*, the no-place, and *eutopia*, the good place.” This leads to the “the unhelpful conflation between claiming it names a demand for *fundamental* change and for a *better* world.”¹ While transhumanism may have more consensus over its

¹ Bell, “What is Utopia?,” 1, 6 and 19 respectively.

broad definition, the imaginary futures that it inspires can be highly varied. It is a distinctly schismatic discourse. Numerous transhumanist sub-categories exist, and continue to proliferate. Its self-proclaimed modern progenitor, Max More attempts to guard an essentialist formulation in the image of his version of the philosophy.² However, this is a futile aim as more influential transhumanist thinkers such as Nick Bostrom and Ray Kurzweil contradict his core tenets and spiralling techno-human developments inspire new transhumanist identities and visions for the future. Transhumanism is best understood as a capacious and inclusive term to describe unfolding techno-optimistic imaginaries promoting the radical enhancement of human (and posthuman) capacities.

A significant influence on the ideas of More and other modern transhumanist thinkers was the futurist and proto-transhumanist F.M. Esfandiary. He changed his name to FM-2030 in the hope of celebrating his 100th birthday that year in what he envisioned would be a spectacular world. FM-2030's vision for the future combined the utopian "no-place" and the eutopian "better place." He foresaw a world so radically improved that no limitation of the human lifeworld would still exist. In 1973, he advanced the up wing political pole with the publication of *Upwingers: A Futurist Manifesto* in which he claimed:

The Right-Left establishment wants to maintain an evolutionary status quo [...]. It is resigned to humanity's basic predicament. It simply strives to make life better within this predicament. Up-Wingers [...] accept no human predicament as permanent no tragedy as irreversible no goals as unattainable.³

By imagining a world where no human predicament is beyond transcendence and no goal is beyond reach, FM-2030's appeal to "no-place" is utopian in the extreme. If no predicament is permanent, no context is relevant. The transcendence of all possible limitation is the transcendence of all possible context – thus a position from nowhere is staked out. FM-2030 goes on to argue that all traditional politics of the left / right axis – conservatism, liberalism, left-wing "radicalism" – are all "down" because they all accept or presume a "predicament" and are thus inherently conservative.⁴ Interestingly, Bell and Taillandier characterise this up wing position as post-ideological and anti-utopian because of its rejection of the right-left "bipolar dynamics" of Cold War politics.⁵ However, the up wing gesture is, in a different sense, deeply ideological in its advocacy of radical

² More, *True Transhumanism*.

³ Esfandiary, *Upwingers*.

⁴ Esfandiary, *Upwingers*.

⁵ Bell and Taillandier, "Cosmos-politanism."

technological development. In presenting a positionality that denies any predicament, it presents the exemplar of a view from nowhere, a place that simply cannot be. Yet at the same time, this “no-place” acts as an imperative for radical technological progress in order to realise a presumed “better place.” It is at once utopian and eutopian. Prescriptive and imaginary.

Transhumanism is often considered to be a utopian discourse. David Pearce advocates the engineering of paradise,⁶ Bostrom constructed a Letter From Utopia and identifies “Deep Utopia” with a “solved world”⁷ and Steve Fuller and Veronika Lipinska envision serving God by becoming God.⁸ Michael Hauskeller concludes “transhumanism is without doubt a philosophy of strong utopian tendencies”.⁹ More, however, reveals once more the heterodox nature of transhumanist thought by rejecting its utopian credentials, as he associates utopia with a static goal or an ideal of perfection. He claims his term “extropia” is intended to signal a “conceptual alternative... a never-ending movement toward the ever-distant goal of extropia.”¹⁰ If transhumanism can be said to be internally cohesive at all, it is only as a broad church, a loose ideology, with many different views of what a transhumanist utopia or extropia will or should look like and contradictory conceptions of the avenues to get there. However, More’s extropian conceptualisation is not a championing of pluralistic futures, but rather a linear conception of progress through the amassing of knowledge and power.¹¹ He echoes FM-2030’s desire for a total eclipsing of the human predicament through transcending all “natural, but harmful, confining qualities derived from our biological heritage, culture and environment.”¹²

Transhumanist and proto-transhumanist thought does not always deny a commitment to specific political values or claim that they can simply be transcended through technological progress.¹³ In the early twentieth century, J.B.S. Haldane and J.D. Bernal were highly influential socialist scientists whose work foreshadows the central concerns of contemporary transhumanism.¹⁴ Julian Huxley, who is usually cited as coining the term “transhumanism,” was a technocratic liberal thinker. Prominent political positions of modern transhumanism include the libertarian “extropian-

⁶ Pearce, “The Hedonistic Imperative,” n.p.

⁷ Bostrom, “Letter from Utopia;” *Deep Utopia*.

⁸ Fuller and Lipinska, *Proactionary Imperative*.

⁹ Hauskeller, “Utopia,” 101.

¹⁰ More, “The Philosophy of Transhumanism,” 14.

¹¹ Thomas, *Politics and Ethics of Transhumanism*.

¹² More, “The Philosophy of Transhumanism,” 4-5.

¹³ Bell and Taillandier, “Cosmos-politanism.”

¹⁴ Coenen, “Transhumanism.”

ism” inspired by More, and a social democratic techno-progressive wing which James Hughes has been integral in developing. Despite this, transhumanist thought often depends on a decontextualised and abstracted positionality that is at once a position from nowhere, outside all context, and at the same time, presumes enhancement – which implies relationality, and necessitates value judgements. Furthermore, there is a persistent and misguided assumption that technological progress can transcend all ethical and political contestations.

Building on Esfandiary’s notion, transhumanists Fuller and Lipinska claimed in their book *The Proactionary Imperative* that up/down politics are the new political poles of the future with “Up” being transhumanist, “proactionary” and techno-utopian and “Down” being posthumanist, “precautionary” and environmentally minded. This is something of a shift, as “up” is no longer a commitment to an imagined political future beyond the human predicament, but a claim on the politics of the moment for how we get there. As such, context very much exists in the real world up/down politics of today, and the human predicament is still intact. No longer is “up” the place of the decontextualised imagination, but a site of grounded machinations of modern techno-capitalist contestations. No doubt, the increasing potency of technologies requires a recalibration of political thought. However, the up wing continues to rely on an imaginary, abstracted future of ‘enhancement’, where an upgraded intelligence frees us from our embeddedness in material, grounded relations of rich complexity. The questions that such embeddedness raises about power, response-ability,¹⁵ and the deepening crises of our times are transcended, or more fittingly, avoided. The triumphalist claims of up wing politics are thoroughly undermined by this evasion.

The Cybernetic Legacy of Up/Down Politics

In *How We Became Posthuman*, Katherine Hayles analyses the role cybernetics played in inspiring the up wing imaginary.¹⁶ Dan Zimmer highlights how cybernetics gave rise to a novel strain of down wing thinking too. As Zimmer explains, “[c]ybernetics broke with classical Western categories of being (where something is what it is because of its distinct, unchanging, and essential nature) by reconceiving the myriad entities that swim upstream against entropy as analogous kinds of *complex information*

¹⁵ Haraway, *Staying with the Trouble*.

¹⁶ Hayles, *How we Became Post-Human*.

processing systems.”¹⁷ Resultantly, cybernetics enabled political thought to take on a postanthropocentric disposition with both up and down renouncing the human in favour of something altogether grander and more expansive: life itself. Zimmer states,

Dissolving distinctions between human and nonhuman and organism and mechanism made it newly possible to link everything from human-built machines to single celled organisms, slime mold, insect swarms, rats, simian cousins, human families, computer programs, firms, economies, and ecological networks as part of a continuous arc of interacting systems that process information to sustain their complex organization.¹⁸

But this postanthropocentricism manifests itself in two very different ways. Zimmer sees the “scions of cybernetics” splitting into two camps with each taking a different lesson from the subject. Up wing thinkers “privilege the *information processing* aspect of Life” whilst down wingers “stress the *complex systems* side of the equation.”¹⁹ These competing interpretations lead to a dichotomous ideological rupture.

As Hayles recognised, an “information/materiality hierarchy” emerged for up wingers, through which information was abstracted into something that need not be constituted by a material incarnation. This imaginary act is powerful and seductive: “Information viewed as pattern and not tied to a particular instantiation is information free to travel across time and space [...] free from material constraints that govern the mortal world [...] we can achieve effective immortality.”²⁰ The Enlightenment humanist credentials of transhumanism are often cited in histories or genealogies of transhumanist thought, so the claim that up wing politics takes a postanthropocentric turn may seem dubious or to set it at odds with transhumanism.²¹ However, central to the humanist conceit was the idea that human intelligence, our capacity for reason, separated us from the rest of nature. As Hayles describes, this informational framing made of intelligence not just a distinctive capacity but something potentially transcendent: “At the inaugural moment of the computer age, the erasure of embodiment is performed so that ‘intelligence’ becomes a property of the formal manipulation of symbols rather than an action in the human life-world.”²² Thus, the postanthropocentric up wing gesture is a continuation of the

¹⁷ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 5.

¹⁸ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 5.

¹⁹ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 9.

²⁰ Hayles, *How we Became Post-Human*, 12-13.

²¹ Bostrom, “History of Transhumanist Thought,” Thomas, *Politics and Ethics of Transhumanism*.

²² Hayles, *How we Became Post-Human*, xi.

inner logic of Enlightenment humanism: “Up wingers reconceived human beings as the tool Life crafted to break out of earthbound biological limitations and realize its universal potential.”²³ The exceptionalism humanism finds in human reason can be transposed to other, potentially superior, forms of intelligence, but the human remains a pivotal actor in the struggle of life against entropy. It is the capacity to process information efficiently that is significant, and humans are the current pinnacle and so of vital importance to the trajectory of “Life.” Zimmer states that the up wing made a cardinal virtue of intelligence.

On the other side of the divide, the notion of a complex system reiterates context and thus limitation, emphasising the interconnection of all things and the importance of the environment. Humans are thus inextricably bound to the richly complex materiality of being. The postanthropocentricism of the down wing is more resolute. Indeed “some Down wing thinkers came to view human beings as a biological outbreak marring the face of Gaia.”²⁴ Down wing or down politics is not usually a moniker embraced by advocates of posthumanism, the precautionary, and the environmentally minded. However, it is perhaps implicit, for example, in Haraway’s claim “I am terran. I am not astralized” and Latour’s *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*.²⁵ Whilst “down” may not be an appealing appellation for a political stance, its coherence as an antipode to the up wing is worth consideration. Zimmer argues that it is not intelligence that down wingers venerate, but wisdom. Wisdom demands ethical response-ability. Rather than the instrumental progress revered by up wingers, a recognition of limitation, co-dependency, humility, and embeddedness is central to down wing thought. Zimmer states,

post-cybernetic ecology reframed the mere fact of survival as a miracle daily renewed through the mutual maintenance of countless species – humankind just one among them [...] Rather than simply replace modern dreams of mastery with the more modest – but still, in an entropic universe, heroic – goal of survival, this view actively suggests that mastery and survival work at cross purposes.²⁶

Thus, the up wing aims of the control and domination of nature are not only quixotic but self-destructive.

A very human, and indeed, a more-than-human predicament remains. Climate crisis is progressing at an alarming rate alongside other spiralling

²³ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 29-30.

²⁴ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 29-30.

²⁵ Haraway, *Staying with the Trouble*, 273; Latour, *Down to Earth*.

²⁶ Zimmer, “From Left/Right to Up/Down,” 19.

environmental catastrophes including the sixth great extinction of species event. The spectre of nuclear war has returned, and wars and genocides and increasingly prominent in the news cycle. There is deeply ingrained economic precarity, rapidly increasing inequality, entrenched political instability. An emergent cognitive meta-infrastructure comprising “5G communications networks, artificial intelligence and big-data analytics programs, social media, internet-connected appliances and devices, media creation and manipulation tools, cloud storage, and more” has facilitated an epistemological crisis creating a conspiracy epidemic and deepening levels of polarity.²⁷ Down wing thinkers may consider all this unsurprising: the interconnection of all things points to deep complexity vastly beyond the power of human reason. The social, economic and cultural impacts of technologies are often well beyond our ability to predict or control as our understanding of anything is only ever partial, so as humans deepen their monocultural technological and social webs, balance is jeopardised.

Such a critique leaves up wingers requiring *more* intelligence and thus more technology. They dream of the creation of an enhanced posthuman species to realise the full potential of superintelligence: the escape from all limits, and the creation of Utopia. Whilst down wing thinking identifies the dystopian crises of our times, from climate catastrophe to the ongoing threat of nuclear war, as the inevitable failure to acknowledge context, complexity, relationality, and the limitation of human reason, the up wing turns to artificial intelligence to create a “solved world.”²⁸ The stated aim of OpenAI, the creators of ChatGPT, is to build “artificial general intelligence,” a term that is deeply embedded in transhumanist thinking.²⁹ And while there is no clear definition, it broadly indicates the moment when AI can do all cognitive tasks to the level of any human. As originally conceived of by I.J. Good in 1965 and later identified with the term the “Singularity,”³⁰ AGI will shortly after lead to the first superintelligence which, for up wingers, can then rocket progress past the moon, to Mars and beyond.

Hierarchy, Exit and Scale (HES): patriarchal billionaire capitalism and AI

As the polycrisis deepens, more extreme forms of politics are developing to defend the interests of capital. Despite the down wing’s more accu-

²⁷ Allenby, “5G, AI and big data,” n.p.

²⁸ Bostrom, *Deep Utopia*.

²⁹ Gebru and Torres, “The TESCREAL Bundle.”

³⁰ Vinge, “The Coming Technological Singularity.”

rate diagnosis of the present, and prognosis of the future, it is the up wing that is providing the narratives for these new political imaginaries. In particular, transhumanism is having a pervasive impact on the imagination of the leaders of the Big Tech industry. It has become the salvific bedtime story of choice for many Silicon Valley billionaires. This oligarchic techno-elite have aligned themselves with Trump's MAGA project raising the spectre of an up-right techno-authoritarianism, which Gil Duran has dubbed the "Nerd Reich."³¹ There are three particular strains of political imagination which are becoming popular amongst this hegemonic project which are nourished by transhumanist ideology. These can be summarised as Hierarchy, Exit and Scale (HES – a fitting acronym given the influence of patriarchal capitalism).

The use of scale as an eschatological tool for disorienting ethical reasoning has been a longstanding conceit within transhumanist discourse. Christopher Coenen traced a history aimed at showing that transhumanist "visions could be an expression of displaced eschatological needs" with Darwin forming a major part of this displacement.³² Coenen recognises in proto-transhumanist voices of the late nineteenth and early twentieth centuries, an attempt to dignify humanity in a way that makes us integral to the dizzying sense of the sublime invoked by our novel insights into the epic scale of time and space. Proto-transhumanist thought imagined humanity rising up to this scale itself, once more emphasising the humanist and up wing urge to control and dominate nature.

Modern transhumanism also draws upon the dizzying sense of the cosmological sublime in promoting its ideas. If we can imagine the future to be vast and glorious, even limitless, its potential value can be made to outweigh any current injustices, or social problems. Bostrom, perhaps the most intellectually influential transhumanist of the 21st Century, is the main inspiration behind a transhumanist offshoot called longtermism. Bostrom claims that 10^{29} potential human lives are wasted every second that we are not colonizing the Virgo Supercluster with computer generated minds of human equivalence.³³ The value that these many trillions of potential digital consciousnesses constitute vastly outweighs the interests of the few billion humans alive today according to longtermism. Indeed, these speculative and fanciful numbers enable real world catastrophes to be couched as "mere ripples" in comparison. Climate crisis, genocides, wars and other down wing concerns, all are minor episodes as long as some survive to maintain and bestow our technological expertise. Given

³¹ Duran, "The Nerd Reich."

³² Coenen, "Transhumanism," 38.

³³ Bostrom, "Astronomical Waste."

the utilitarian moral duty to realise our “cosmic endowment” and bring these trillions of posthuman beings into existence, only those who carry the technological expertise can be considered of significant importance and value.

Longtermism has unsurprisingly proved appealing to Silicon Valley because it places the elites of scientific and technological progress as the main characters in the most important moment in history. We are on “the precipice” as the longtermist Toby Ord, states. Elon Musk labelled one of Bostrom’s articles “Likely the most important paper ever written” and called William MacAskill’s longtermist tract *What We Owe the Future* a close match for his philosophy. It is so influential among Big Tech billionaires and so well-funded that Torres has persuasively claimed radical longtermism “may be the most influential ideology in the world today that most people have never heard about.”³⁴ AI-inspired fantasy, such as radical longtermism, is particularly vulnerable to the power of the “cosmopolitical sublime,” because “superintelligence” promises to eclipse theory, ethics and all political contestations. This quasi-religious promise of transcendence empowers the desire to avoid the messy, complex, embodied reality of intra-connection that demands grounded ethical work, and wisdom, the cardinal virtue of down politics. It is replaced by a reductive, computational mindset – the efficient processing of abstract information.

As for exit, the billionaire symbols of space rockets and underground bunkers reveal the desire for escape either as forms of extending projects of colonialism into space or to hide underground from the impacts of destructive and exploitative techno-capitalist social systems. Dreams of exit reveal the desire to claim all the spoils of capital accumulation and technological development without tending to the social and environmental damage left behind. Transhumanism speaks effectively to this desire to transcend limitations; it chimes with this politics of exit – the fantasy that “we” or at least some of us, can free ourselves from constraints – whether that is aging, death or more prosaically, taxes. The escape from the human predicament that FM-2030 identified with up wing politics, has morphed into the political claim for some to escape the ethical and economic costs of techno-capitalist progress, whilst using its boons to separate and insulate themselves.

Well-funded and orchestrated techno-libertarian fantasies are emerging in the context of a “post-neoliberal” world, brought on in large part, by the multiple overlapping crises that have been noted. Davies and Kane argue that ‘libertarian reactions against neoliberalism do not simply signal the death of the latter [...] but rather the emergence of new, shifting and

³⁴ Torres, *Human Extinction*, 388.

hybrid political positions and interests on the political right.”³⁵ Neoliberalism’s co-optation of state power to service market mechanisms and generalise competitive logics throughout society may have run its course. The democratic crisis would suggest that game is up. The defensive manoeuvre of techno-capital has been to aim for the takeover of the state by authoritarian forces. Quinn Slobodian’s *Crack-Up Capitalism* analyses “zones of exception with different laws and often no democratic oversight,” while Atossa Araxia Abrahamian’s *The Hidden Globe* characterises such places as “a product of colonialism, capitalism, technology, megalomania, and a pinch of alchemy.”³⁶ These are spaces where pockets of experimental authoritarianism and capital friendly arrangements already exist as a kind of utopian “no-place” for those who can exploit them.

It is in this context that another transhumanism-adjacent political ideology is worth highlighting. Neoreaction or NRx has been developed by Curtis Yarvin, Nick Land, Patri Friedman (who served as a board member for the main transhumanist organisation Humanity+), and transhumanist and key protagonist for the anti-democratic insurgency of techno-authoritarianism, Peter Thiel (co-founder of PayPal and Palantir). At the heart of the Neoreactionary idea is the dissolving of democratic systems such as nation states into multiple hierarchical privately owned autocracies, governed by CEOs or monarchs. Yarvin has been identified as the intellectual scaffold to the ideology of J.D. Vance.³⁷ Furthermore, Thiel (who also played a role in transhumanist institutional politics)³⁸ is Yarvin’s benefactor,³⁹ underlining the extent to which these up wing philosophies are no longer fringe, sci-fi fantasies, but are now intricately bound up with real world power. Yarvin’s notion of RAGE (Retire All Government Employees) seemingly inspired the Musk-run DOGE (Department of Government Efficiency), prior to Musk’s feud with Trump. On 5th February 2025, a memorandum entitled “Capture of U.S. Critical Infrastructure by Neoreactionaries” was reportedly released⁴⁰ by anonymous government whistleblowers claiming,

Musk has not limited government or dismantled the deep state; he has replaced it with himself. Under his radical restructuring of federal power, the White House is at risk of becoming captive to Musk’s demands [...] His rapid takeover of federal infrastructure mirrors the broader ambitions of the neore-

³⁵ Davies and Gane, “Post-Neoliberalism,” 8.

³⁶ Slobodian, *Crack-Up Capitalism*, 3; Abrahamian, *The Hidden Globe*, 320.

³⁷ Duran, “Where J.D. Vance Gets his Weird.”

³⁸ Hughes, “Politics.”

³⁹ Pogue, “Inside the New Right;” Duran, “Where J.D. Vance Gets his Weird.”

⁴⁰ Ahmed, “Silicon Valley Whistleblowers.”

actionary (NRx) movement – a small group of Silicon Valley elites who reject democracy and seek to install a “CEO Monarch” to rule by technological and financial dominance.⁴¹

Transhumanism is part of the potent influence of techno-libertarian culture within Silicon Valley that inspired NRx thinkers like Yarvin.⁴² Libertarian fantasies of exit abound in extropian literature and animate NRx and related philosophies. Land uses the term hyperstition to indicate “a positive feedback circuit including culture as a component. It can be defined as the experimental (techno-)science of self-fulfilling prophecies.”⁴³ Libertarian up wing imaginaries are thus becoming hyperstitional enactments, though once more, without the escape from the human predicament, and thoroughly embedded in deeply ideological proceedings. Up has not transcended left or right but aided extreme right wing formations.

Increasingly, Silicon Valley billionaires are taking it upon themselves to give voice to escapist, up wing fantasies, albeit without the post-ideological rejection of left-right politics. Their ideas unapologetically serve the interests and claims of capitalist elites. Tech baron Balaji Srinivasian’s *The Networked State: How to Start a New Country* and Mark Andreessen’s *Techno-Optimist Manifesto* are exemplars. Both are cited in the memorandum as part of the NRx network.⁴⁴ Andreessen triumphantly claims “there is no material problem – whether created by nature or by technology – that cannot be solved with more technology.” He celebrates free markets as a technocapital machine whose magic is only matched by AI, “our alchemy, our Philosopher’s Stone – we are literally making sand think.” The “enemies” that stand in the way of Andreessen’s techno-solutionist utopia are “existential risk, sustainability, tech ethics, social responsibility, limits to growth and the precautionary principle [...] zombie ideas, many derived from Communism.” The manifesto lists fascist thinker Filippo Marinetti and NRx’s Land among its “patron saints” and reveals its authoritarian credentials further by trumpeting “we are conquerors. We believe in ambition, aggression, persistence, relentlessness – strength.”⁴⁵

Andreessen identifies with a new pseudo-transhumanist, up wing movement called Effective Accelerationism or e/acc for short. The e/acc manifesto demands we rush headlong into developing Artificial General Intelligence with no oversight or regulation. The manifesto insists “Stop fighting the thermodynamic will of the universe. You cannot stop the

⁴¹ Anonymous, *Memorandum*, 1.

⁴² Tait, “Mencius Molbug.”

⁴³ Land, “Hyperstition.”

⁴⁴ Anonymous, *Memorandum*.

⁴⁵ Andreessen, *The Techno-Optimist Manifesto*, n.p.

acceleration. You might as well embrace it. ACCELERATE.⁴⁶ They claim AI presents no real threat, existential or otherwise, and only utopian promise. As such their up wing positionality is pitched in contradistinction to longtermists who they characterise as doomers due to their fretting over the existential risk that developing superintelligence poses. The e/acc rejection of such a possibility is not derived from a sanguine acknowledgement of the current limitations of AI, but rather an emotional revulsion to possible government intervention if such a threat is deemed real. It is the resonance with libertarian ideology that motivates their claims.

The third aspect of this new political imaginary is hierarchy. As noted, core to the techno-authoritarian imaginary, is that Big Tech industry leaders hold humanity's "cosmic endowment" in their hands.⁴⁷ They are as Gods, for the universe's destiny is dependent on them. Palantir co-founder and CEO Alex Karp reveals another dimension to these hierarchical assumptions with his claim that his company's aim is to "power the West to its obvious innate superiority" making an explicit continuity with Western imperial colonialism.⁴⁸ But the up wing imaginary, with its cardinal virtue of intelligence, is most notable for its hierarchical conceptualisation of that virtue. This notoriously ill-defined concept tends to be simplified by up wingers as "the ability to solve complex goals."⁴⁹ Such a framing avoids contextual and meta-level questions which may allow for a view of intelligence closer to the down wing virtue of wisdom. The up wing conceptualisation enables a glorification of the kind of intelligence computation can display – narrow problem solving. In modern up wing culture this celebration of intelligence manifests in forms of IQ fetishism, race science and culminates in the return of the discourse of eugenics.⁵⁰

Elise Bohan typifies the transhumanists' reductionist, hierarchical, narrow conception of intelligence. Whilst scathing about all humans' intellectual capacities, she envisages an imminent future in which AI will automate away most jobs, intensify inequality and offer no redemption for those with low IQs. Her proposed solution to this potential social catastrophe is not wealth redistribution, or universal public services but an updated version of the happiness producing drug from Brave New World: "soma." For Bohan most people should not be left to decide what to do with their lives as their low IQ leaves them unfit for such a determination. Along with better drugs, Bohan argues virtual worlds will be needed to provide the

⁴⁶ Jezos and Bayeslord, *Notes on E/Acc Principles*.

⁴⁷ Bostrom, "Existential Risk."

⁴⁸ Karp, *Palantir Technologies*.

⁴⁹ Tegmark, *Life 3.0*.

⁵⁰ Gebru and Torres, "The TESCREAL Bundle."

masses with a worthwhile future.⁵¹ This repeats the Neoreactionary ideas of Yarvin who suggests (with the trolling irony typical of right-wing internet culture) “virtualising” the masses is a beneficent alternative to the profit maximizing solution of converting the surplus population into biodiesel.⁵²

Thus, transhumanism can be seen to have a concerning proximity to necropolitics: the indifference to death and dying of those structured outside of the techno-capitalist bubble of “progress,” those deemed lower in the hierarchy. Indeed, self-proclaimed up winger Fuller calls for the construction of a new “Republic of Humanity” exclusively for those entities who should be regarded as having political rights. For Fuller, humans, animals, and machines may all gain entry, or be expelled. He states “your capacity for self-assertion against a countervailing force – marks you as worthy of rights. You don’t simply capitulate or adapt: You leave your mark.”⁵³ Any entity that fails to “leave its mark” becomes susceptible to necronomics, an economics of death, which aims to generate “the most societal value from death making.”⁵⁴ Put simply, if you are not at the top of the techno-human hierarchy in control of our future evolution, you have no right to an existence at all. You compete or die, a radicalisation of the expulsions and concentrations that are inherent to capitalist logics.⁵⁵

As Bell and Taillandier note, transhumanists “contend that reengineering human biology, rather than designing better institutions or developing new principles of justice or forms of democratic governance, is the principal way to achieve (post)human flourishing.”⁵⁶ For up wingers the causes of the multiple crises of our times should be located in the failings of human biology, not structural social injustice. Humans are “sitting ducks who are extremely vulnerable to climate change, natural disasters, pathogens and the ever more powerful arsenal of our own technologies” and “ape-brained meatsacks” who must “upgrade our cognitive functions [...or] we will exit this blue marbled stage watching cat videos while the world burns.”⁵⁷ Up wing politics thus chimes with anti-democratic projects because humans are considered too stupid, too lowly, to be trusted with the future. It is a hyper-rationalist technocratic and elitist ordering with IQ fetishism and a problematic eugenic logic baked in.

Up wing politics can function as a disorienting discourse that celebrates the amassing of knowledge and power whilst failing to attend

⁵¹ Bohan, *Future Superhuman*.

⁵² Moldburg, *Patchwork*.

⁵³ Fuller 2019, *Nietzschean Meditation*, 130.

⁵⁴ Fuller 2019, *Nietzschean Meditation*, 165.

⁵⁵ Sassen, *Expulsion*; Thomas, *Politics and Ethics of Transhumanism*.

⁵⁶ Bell and Taillandier, “Cosmos-politicism,” 3

⁵⁷ Bohan, *Future Superhuman*, 311 and 11.

carefully to the co-constitutional social and ethical implications of techno-human systemic developments. It tends towards the abstracted, utopian and hyperbolic, whilst relying on the magic of superintelligence to realise a “lucid” and benevolent eugenics⁵⁸ or a solved world⁵⁹: the false belief that scientific progress necessarily leads to ethical progress. It therefore functions as a useful ballast for new authoritarian formations seeking to secure hyper-accumulated capital in the face of growing global crises that require collaboration, solidarity, sacrifice and thus alternative political arrangements – all threats to billionaire wealth.

The Emancipatory Imagination of the Down Wing

Critical Posthumanist discourse can effectively contest the notions of hierarchy, exit and scale which underpin up-right techno-authoritarianism thought. Hierarchy is rejected through the recognition of intra-connection and relationality – envisioning existence as an unfolding dynamic heterarchy. Life does not exist as a battle of ‘intelligence’ on a linear scale but as a complex process with mutual intra-dependencies. An emphasis on embodied being refutes the dreams of exit: the fantasy of escape from a given context. Embodiment reminds us that intelligence is not simply an abstract force but is always something that is embedded in the material world. Whilst critical posthumanists may draw on scale to generate a post-anthropocentric perspective, the aim is not to invoke hubristic affects relating to the human “cosmic endowment,” but its opposite. When Stefan Herbrechter uses “deep time” to bring to mind “preanthropy” (the universe before our existence) and “postanthropy” (when we have long since disappeared) its purpose is to generate humility by foregrounding the fleeting nature of humanity’s existence.⁶⁰

Despite this, while the up wing, with its naïve embrace of instrumental progress and its veneration of abstract intelligence, lends itself all too easily to co-optation by authoritarian forces, the down wing seems to have little purchase on the political trajectory of today. Authoritarian politics has been far more effective in leveraging the new complex media ecology to foster support. This does not come in the form of a populist embrace of up wing possibilities and transhumanist ideology, but rather draws on various affective narratives to exploit the sense of powerlessness prevalent in our times. Thus, nationalist sentiments, anti-immigrant rhetoric and a politics of retri-

⁵⁸ Bohan, *Future Superhuman*.

⁵⁹ Bostrom, *Deep Utopia*.

⁶⁰ Herbrechter, “Posthumanism and Deep Time.”

bution underpin what Richard Seymour calls Disaster Nationalism.⁶¹ Post-humanist theory can supply an effective analysis of the complex cognitive ecology⁶² that constitutes unfolding techno-human relations. This includes the meta-infrastructure (after Allenby) of the techno-capitalist media ecology. However, the descriptive powers of critical posthumanism are not always matched by its prescriptive potency and ability to inspire mass praxis.

Openness and vagueness [...] is part of the agenda of critical posthumanism, as it reveals its general anti-dogmatism and rejection of ideological thinking. The more concrete, detailed, and formulated an ethical theory is, the more it tends to ossify, which results in an inflexible distinction between right and wrong.⁶³

While a “society designed according to critical posthumanist inclusive ethical principles would without any doubt look very different from contemporary ‘western’ societies,”⁶⁴ we are not close to seeing such a society materialise.

Our era is now characterised not just by the environmental cataclysms mourned by the down wing but an increasingly pernicious political situation. Transhumanists have a tendency to downplay both. More, for example, denies the existence of climate crisis.⁶⁵ Up wing thinkers are all too often guilty of perpetuating a metanarrative of progress as historical fact. Adorno diagnosed such a perspective as synonymous with an “affirmative mentality” which “is incapable of looking horror in the face and thereby perpetuates it.”⁶⁶ Down wing politics on the other hand acknowledges the horror of the age. For critical posthumanists “recognition of shared vulnerability and imperilled condition [...] is nothing short of a revolutionary process.”⁶⁷ Rosi Braidotti sees the bonds inspired by this shared vulnerability central to cross-species solidarity: “[d]eath and destruction are the common denominators for this transversal alliance.”⁶⁸ There is a dystopian realism to down wing thinking, with notions of death and dying prominent. The challenge is to articulate postanthropocentric visions committed to life and living that thus look horror in the face and contest it. Cudworth and Hobden call for a Terraist Manifesto which advocates causing less harm and “promoting flourishing of life in [our] communities.”⁶⁹

⁶¹ Seymour, *Disaster Nationalism*.

⁶² Hayles, *Unthought*.

⁶³ Loh, “Posthumanism and Ethics,” 20.

⁶⁴ Loh, “Posthumanism and Ethics,” 20.

⁶⁵ More, *True Transhumanism*.

⁶⁶ Adorno, *History and Freedom*, 7.

⁶⁷ Cudworth and Hobden, *The Emancipatory Project*, 154.

⁶⁸ Braidotti, *Posthuman knowledge*, 111.

⁶⁹ Cudworth and Hobden, *The Emancipatory Project*, 156.

Conclusion

While climate crisis denial and Western supremacist claims of progress form part of the up-right suite of rhetoric and ideology, apocalyptic thinking is also drawn upon by the “end times fascists” of the Nerd Reich to foster an affective regime of fear, division and paranoid survivalism. As Naomi Klein and Astra Taylor point out “the most powerful people in the world are preparing for the end of the world, an end they themselves are frenetically accelerating.”⁷⁰ These preparations put technology at the centre. Thiel and other billionaires perceive democratic politics in an age of collapse as a threat to their billions. He sees in technology the potential for a permanent fix to that threat as he rejects the idea that “freedom and democracy are compatible.” He claims technology offers an alternative to politics and “we are in a deadly race between politics and technology.”⁷¹ Technology is the tool techno-authoritarians aim to use to escape democratic claims once and for all. Technology can enable the absolute concentration of wealth and power which for Thiel is what freedom means. It is this fetishisation of technology that brings the up wing and right wing together. That the up wing has been parasitically embraced by emergent authoritarian right wing philosophies should be no surprise. It reminds us of a central failing in the original conception of up wing thought: the belief that technological progress can make us post-political and beyond ethics. Technology can direct means, but not effectively determine ethical ends. To pretend otherwise is to occlude the structures of power which can co-opt the services of technological progress. Down wing politics recognises the interconnection of all things, and therefore decries binary dichotomies. Thus, down wingers should reject the very framing of up/down as the political poles of the future. It may be useful alongside other political formulations, but the future is not a choice between techno-scientific progress and technological relinquishment. Traditional political and ethical questions relating to power, justice, equality, inclusivity and pluralism must be contested in the context of spiralling techno-human relations, whilst also squarely recognising the unfolding horrors our current lifeways generate.

In presenting techno-science as salvation in itself, up wing politics denies the importance of values that lie behind technologies and social systems. Yuk Hui states,

The objectification of the planet in the twentieth century on all levels ranging from abstract representation to scientific exploration, including mining, earth

⁷⁰ Klein and Taylor, “Rise of End Times Fascism.”

⁷¹ Thiel, *The Education of a Libertarian*.

system science, automated agriculture, hydroengineering, and geoengineering, as well as to the preparation for space war, has presented us in the twenty-first century with an urgent task to conceive a new political form, one that allows us to imagine a future for peace and coexistence between different peoples, between humans and nonhumans. Planetary thinking will have to firmly grasp the process of planetarization and develop a *language of coexistence*.

His call for planetary thinking envisions that “the future of philosophy is technology, and the future of technology is philosophy.”⁷² Technology can never allow us to escape the task of philosophy despite the utopian up wing fantasy where context is superseded. Grounded and ongoing ethical and political struggle are a permanent necessity in this age of spiraling techno-human developments.

References

- Abrahamian, Atossa A. *The Hidden Globe*. New York: Riverhead, 2024.
- Adorno, Theodor W. *History and Freedom: Lectures 1964–1965*. Cambridge: Polity, 2006.
- Ahmed, Nafeez. “Silicon Valley Whistleblowers Warn Elon Musk ‘Hijacking’ Republicans to Control Entire US Government.” *The Byline Times*, February 7, 2025. <https://bylinetimes.com/2025/02/07/silicon-valley-whistleblowers-warn-elon-musk-hijacking-republicans-to-control-entire-us-government/>. Last access: 12/10/2025.
- Allenby, Braden R. “5G, AI, and Big Data: We’re Building a New Cognitive Infrastructure and Don’t Even Know It.” *Bulletin of the Atomic Scientists*, December 2019. <https://thebulletin.org/2019/12/5g-ai-and-big-data-were-building-a-new-cognitive-infrastructure-and-dont-even-know-it/>. Last access: 12/10/2025.
- Andreessen, Marc. *The Techno-Optimist Manifesto*. <https://a16z.com/the-techno-optimist-manifesto/>. Last access: 12/10/2025.
- Anonymous. *Memorandum: Capture of U.S. Critical Infrastructure by Neo-reactionaries*, 2025. <https://america2.news/content/files/2025/02/Musk-NRx-Memo-February-5-2025.pdf>. Last access: 12/10/2025.
- Bell, Duncan. “What Is Utopia? History, Theory, Tradition.” In *Utopia*. Edited by Duncan Bell and Daojiong Mao. Oxford: Oxford University Press, 2025.
- Bell, Duncan, and Apolline Taillandier. “Cosmos-politanism: Transhumanist Visions of World Order from the First World War to the Digi-

⁷² Hui, *Machine and Sovereignty*, 9 and 255.

- tal Age.” *Perspectives on Politics* (2024): 1-18. <https://doi.org/10.17/S1537592724001051>.
- Bohan, Elise. *Future Superhuman*. Sydney: University of New South Wales Press, 2022.
- Bostrom, Nick. “Astronomical Waste: The Opportunity Cost of Delayed Technological Development.” *Utilitas* 15, no. 3 (2003): 308–14. <https://doi.org/10.1017/S0953820800004076>
- Bostrom, Nick. “A History of Transhumanist Thought.” *Journal of Evolution and Technology* 14, no. 1 (2005): 1–25.
- Bostrom, Nick. “Letter from Utopia.” *Studies in Ethics, Law, and Technology* 2, no. 1 (2008): 1–7. <https://doi.org/10.2202/1941-6008.1025>
- Bostrom, Nick. “Existential Risk as Global Priority.” *Global Policy* 4, no. 1 (2013): 15–31. <https://doi.org/10.1111/1758-5899.12002>
- Bostrom, Nick. *Deep Utopia: Life and Meaning in a Solved World*. Washington, DC: Idea Press, 2024.
- Braidotti, Rosi. *Posthuman Knowledge*. Cambridge: Polity Press, 2019.
- Coenen, Christopher. “Transhumanism and Its Genesis: The Shaping of Human Enhancement Discourse by Visions of the Future.” *Humana Mente Journal*, no. 26 (2014): 35–58.
- Cudworth, Erika, and Stephen Hobden. *The Emancipatory Project of Posthumanism*. Oxon: Routledge, 2018.
- Davies, William, and Nicholas Gane. “Post-neoliberalism: An Introduction.” *Theory, Culture & Society* 38, no. 6 (2021): 3–28. <https://doi.org/10.1177/02632764211036722>
- Duran, Gil. *The Nerd Reich*, 2024. <https://www.thenerdreich.com/>. Last access: 12/10/2025.
- Duran, Gil. “Where J.D. Vance Gets His Weird, Terrifying Techno-Authoritarian Ideas.” *The New Republic*, 2024. <https://newrepublic.com/article/183971/jd-vance-weird-terrifying-techno-authoritarian-ideas>. Last access: 12/10/2025.
- Esfandiary, F. M. *Upwingers: A Futurist Manifesto*. New York: John Day Co., 1973.
- Fuller, Steve, and Veronika Lipinska. *The Proactionary Imperative: A Foundation for Transhumanism*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2014.
- Fuller, Steve. *Nietzschean Meditations*. Basel: Schwabe, 2019.
- Gebru, Timnit, and Émile P. Torres. “The TESCREAL Bundle: Eugenics and the Promise of Utopia through Artificial General Intelligence.” *First Monday* 29, no. 4 (2024). <https://firstmonday.org/ojs/index.php/fm/article/view/13235>. Last access: 12/10/2025.
- Gilroy, Paul. “Agonistic Belonging: The Banality of Good, the ‘Alt Right’ and the Need for Sympathy.” *Open Cultural Studies* 3, no. 1 (2019): 1–14. <https://doi.org/10.1515/culture-2019-0001>

- Haraway, Donna J. *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003.
- Haraway, Donna J. *Manifestly Haraway*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2016a.
- Haraway, Donna J. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham, NC: Duke University Press, 2016b.
- Hauskeller, Michael. "Utopia." In *Post- and Transhumanism: An Introduction*. Edited by Robert Ranisch and Stefan Lorenz Sorgner, 101–8. Frankfurt: Peter Lang, 2014.
- Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- Hayles, N. Katherine. *Unthought: The Power of the Cognitive Unconscious*. Chicago: Chicago University Press, 2017.
- Herbrechter, Stefan. "Posthumanism and Deep Time." In *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*. Edited by Stefan Herbrechter et al. Cham: Springer, 2022.
- Hughes, James. "Politics." In *Post- and Transhumanism: An Introduction*. Edited by Robert Ranisch and Stefan Sorgner, 133–48. Frankfurt: Peter Lang, 2014.
- Hui, Yuk. *Machine and Sovereignty: For a Planetary Thinking*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2024.
- Jezos, Beff, and Bayeslord. *Notes on E/Acc Principles and Tenets*, 2022. <https://beff.substack.com/p/notes-on-eacc-principles-and-tenets>. Last access: 12/10/2025.
- Karp, Alex. *Palantir Technologies | Q4 2024 Earnings Webcast*, 2025. <https://www.youtube.com/live/MW0zvoEMdRA>. Last access: 12/10/2025.
- Klein, Naomi, and Astra Taylor. "The Rise of End Times Fascism." *The Guardian*, April 13, 2025. <https://www.theguardian.com/us-news/ng-interactive/2025/apr/13/end-times-fascism-far-right-trump-musk>. Last access: 12/10/2025.
- Land, Nick. "Hyperstition: An Introduction." *Delphi Carstens Interviews Nick Land*, 2009. <https://www.orphandriftdriftarchive.com/articles/hyperstition-an-introduction/>. Last access: 12/10/2025.
- Latour, Bruno. *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*. Trans. by Catherine Porter. New York: Polity, 2018.
- Loh, Janina. "Posthumanism and Ethics." In *Palgrave Handbook of Critical Posthumanism*. Edited by Stefan Herbrechter et al. Cham: Springer, 2022.
- Moldbug, Mencius (Curtis Yarvin). "Patchwork: A Political System for the 21st Century," 2008. <https://www.unqualified-reservations.org/2008/11/patchwork-positive-vision-part-1/>. Last access: 12/10/2025.

- More, Max. "The Philosophy of Transhumanism." In *The Transhumanist Reader*. Edited by Max More and Natasha Vita-More. Chichester: Wiley-Blackwell, 2013.
- More, Max. *True Transhumanism Part 1*, 2023. <https://maxmore.substack.com/p/true-transhumanism-part-1>. Last access: 12/10/2025.
- Ord, Toby. *The Precipice: Existential Risk and the Future of Humanity*. London: Bloomsbury, 2020.
- Pearce, David. "The Hedonistic Imperative," 1995. <https://www.hedweb.com/hedonist.htm>. Last access:12/10/2025.
- Pogue, James. "Inside the New Right, Where Peter Thiel Is Placing His Biggest Bets." *Vanity Fair*, April 2022. <https://www.vanityfair.com/news/2022/04/inside-the-new-right-where-peter-thiel-is-placing-his-biggest-bets>. Last access:12/10/2025.
- Sassen, Saskia. *Expulsions: Brutality and Complexity in the Global Economy*. Cambridge: Harvard University Press, 2014.
- Seymour, Richard. *Disaster Nationalism*. London: Verso, 2024.
- Slobodian, Quinn. *Crack-Up Capitalism*. London: Allen Lane, 2023.
- Tait, Joshua. "Mencius Moldbug and Neoreaction." In *Key Thinkers of the Radical Right: Behind the New Threat to Liberal Democracy*. Edited by Matthew Sedgwick. Oxford: Oxford University Press, 2019.
- Tegmark, Max. *Life 3.0: Being Human in the Age of Artificial Intelligence*. New York: A. A. Knopf, 2017.
- Thiel, Peter. *The Education of a Libertarian*. April 13, 2009. <https://www.cato-unbound.org/2009/04/13/peter-thiel/education-libertarian/>. Last access: 12/10/2025.
- Thomas, Alexander. *The Politics and Ethics of Transhumanism: Techno-Human Evolution and Advanced Capitalism*. Bristol: Bristol University Press, 2024.
- Torres, Émile P. *Were the Great Tragedies of History "Mere Ripples"? The Case Against Longtermism*. 2021. Available at: https://c8df8822-f112-4676-8332-ad89713358e3.filesusr.com/ugd/d9aaad_89094654cf0945738f5633b5d46653fd.pdf. Last access:12/10/2025.
- Torres, Émile P. *Human Extinction*. New York: Routledge, 2024.
- Vinge, Vernor. "The Coming Technological Singularity." *Whole Earth Review* 81 (1993): 88–95.
- Zimmer, Daniel. *Up and Down Politics*. Penguin Random House. Forthcoming 2026.

“Purity is the End of Thought and the End of Philosophy.” Interview with Leela Gandhi

“La purezza è la fine del pensiero e della filosofia.” Intervista con Leela Gandhi

TIZIANA FAITINI, LISA MARCHI

Università di Trento, Italy

tiziana.faitini@unitn.it; ORCID 0000-0002-6167-1305

lisa.marchi@unitn.it; ORCID 0000-0003-3500-5875

Abstract. Leela Gandhi is internationally acknowledged as one of the foremost critical voices in contemporary postcolonial thought. In this conversation, Gandhi retraces her intellectual journey – from her formative years at the University of Delhi and the University of Oxford, to her sustained engagement with postcolonial theory, the ethics of nonviolence as a shared universal inheritance, and the significance of affect in philosophical inquiry and political life. The text is a transcript, elaborated and revised by Gandhi herself, of the dialogue she had with her interviewers and the audience at the masterclass held on 22 May 2024 at the Department of Humanities of the University of Trento.

Keywords: post-colonialism, feminism, traditional knowledges, canon formation, liberation, nonviolence.

Riassunto. Leela Gandhi è riconosciuta a livello internazionale come una delle più importanti voci critiche del pensiero postcoloniale contemporaneo. In questo dialogo, Gandhi ripercorre il suo itinerario intellettuale, dai suoi anni formativi all'università di Delhi e Oxford al suo interesse per gli studi postcoloniali, l'etica della nonviolenza come eredità universale condivisa e il ruolo degli affetti nel pensiero filosofico e nella vita politica. Il testo è la trascrizione, opportunamente rielaborata e rivista dall'intervistata, del dialogo avuto con Lisa Marchi, Tiziana Faitini e con il pubblico in occasione della lezione tenutasi il 22 maggio 2024 al Dipartimento di Lettere e Filosofia dell'Università di Trento.

RIVISTA ITALIANA DI FILOSOFIA POLITICA 8 (2025): 139-157

ISSN: 2785-4256 (online) | ISSN: 2785-3330 (print) | DOI: 10.36253/rifp-3823

© 2025 Author(s). This is an open access, not peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

Parole chiave: teoria postcoloniale, femminismo, saperi tradizionali, formazione del canone, liberazione, non-violenza.

Professor Gandhi, you are a long-standing friend of the Department of Humanities of our University. As we welcome you back, we would like to begin our conversation by talking about your early years and education. You graduated at Delhi University and later on you moved to Oxford University. Could you share with us your experience as a student both in Delhi and in Oxford, also with regard to some aspects related to methodology and curricula?

My visits and ongoing dynamic interactions at Trento have truly shaped my thinking over the past so many decades. My debt to all of you friends and colleagues is profound, and I am honoured to be here again with esteemed colleagues and with emerging scholars.

This question of formation with which you begin is complex and important. Let me start with India. Though I launched into my university education in India some four decades after Independence, my training was still caught up in the legacy of colonialism in unexpected ways. In the 1820s, a forward-looking but complicated colonial official called Thomas Macaulay had said that not an entire library of Oriental and Arabian literature is equal to a single shelf of a European library. And so, he helped to institute a program of secular education in India, in the style of prevailing Western curricula. This was the system in which I was trained – and to be part of it plainly meant to be part of a denigration of your own cultural systems and knowledges. The sociologist Boaventura de Sousa Santos refers to this process as *epistemicide*, meaning the annihilation, or devaluing of knowledge systems, particularly those outside the dominant, often Western, paradigm during processes such as colonization.¹ But the formation I am describing has complexities that overly dogmatic projects of decolonization do not always grasp comprehensively.

You see, these devalued traditional knowledges (derided by Macaulay, among others) were never available to women; nor were they available to people who were considered lower caste, for example. In fact, one of the great law books in the Indic tradition, the *Dharmaśāstra* manual, says that if a person of low caste is heard listening to a Sanskrit *śloka* (verse), hot wax should be poured into their ears. This gets to an ambivalence of colonial inheritance – you do not always end up on the side of the angels by reversing colonial paradigms. I was very aware of being formed within the framework of an epistemicide of knowledges to which I would never have

¹ Sousa Santos, *Epistemologies of the South*.

historically had access anyway – and which were entangled with their own epistemicides of subjugated knowledges. On a different note, at the time of my education, there was a great interest in available ecumenical forms of mystical and spiritual heterodoxy, in which there is a sustained critique of formal knowledge altogether, on the grounds that the intellect interferes with the apperception of true knowledge. It is only now that I have started to grasp this resource – in many ways, cross-cultural – as a postcolonial critique of mystical reason, we can call it!

What about Oxford?

At Oxford I encountered a rigorous but narrow form of knowledge, in which the worlds from which I came were not epistemologically visible (except in a limited way within area studies or Oriental studies). This provincialisation, however, did not only come from tradition, from the canon. In the late-1980s, when I left for the West to embark on my education in European knowledges, critical theory – a certain form of twentieth-century critique – had become not only widely available, but in some sense *de rigueur* in ostensibly progressive branches of the academy. I was excited to learn from this mode of thought, but I was in for a surprise. What I encountered in this tradition of critique was not just the critique of the canon, rather, the canonical form of critique. And that was actually even more exclusionary than the canon itself. This is because the canon wants to be universal. It is evangelical. It invites conversion, it says “Learn your Kant, learn your Shakespeare, learn your Plato, and you will be a better person.” It is an invitation albeit under the aegis of a civilizing mission. Canons are perhaps always hospitable. They need subscribers to consolidate their hegemony. And the more variation you introduce within the canon, the more it loves you. So, you can have an Indian Shakespeare, you can have a kind of Indic Plato, or a kind of Oriental version of the categorical imperative: it is lovable. Yet, critique is very inhospitable, because the Western tradition of critique that I encountered in the 1980s, at the beginning of the dissemination of post-modernism and cultural materialism, was an entirely domestic conversation: a critique of the West by the West. You had no stand in it as a non-European or non-American. Revolutionary traditions (as Simone Weil understood early in the 1930s) are perhaps no less inhospitable than orthodoxies. In recent decades however, with postcolonial, queer, feminist, critical race, environmental interventions, the tradition of critique has finally become more ecumenical and multi-directional. That said, I do believe, with other scholars, that critique may have run out of steam. In a way, the emerging tradition of repair or reparative thought is perhaps more capacious than the tradition of critique. It is no less interventionist, since it takes the liberty of designating sites and

scenes of thought and culture needful of repair – sometimes even when these objects feel they are doing quite well!

The topic of epistemicide makes me think of the revivals of traditional knowledges and traditional culture that came with the postcolonial turn. In many ways, postcolonial theory and also postcolonial struggles have been accused of a regression, of taking postcolonial cultures back to forms of nativism, which very often take violent shapes, and lead to fundamentalist interpretations of religions. As a great postcolonial scholar, you managed with a very interdisciplinary method to escape the risk of reducing postcolonial culture to forms of nativism, to force very rich identities into essentialism, and to expose the struggles between the colony and the metropolitan centre simply as forms of hate and rejection. Can you explain to us what kind of methodology you found on your own educational path, in order to make your way into this very conflictual field?

The critique of colonialism has certainly resulted, inadvertently, in cultural extremism and the quest for nativism and pure identity. This happens when colonialism is posited as a form of contamination. The standpoint produces myriad complications in places like India, where the advent of colonialism is projected back by centuries to cover the arrival of Islam and justify the most virulent Islamophobia. There is such hubris for so many reasons in the time-travel fantasy of return to unadulterated origins, which always ends up with a justification for violence in the present. We were injured 5000 years ago so now we must defend ourselves with retrospective force. Interestingly, nineteenth- and twentieth-century anarchists such as Peter Kropotkin, Elisée Reclus and Lev Mechnikov were also of the view (under the influence of radical evolutionary biology) that we need to touch base constantly with our earliest origins. But in these visions our beginnings (human and non-human) were unexpectedly places of mutual aid, cooperation and sociability – a discovery of accord rather than adversity and less a resource, as you put it, for “forms of hate and rejection.”

I have certainly worked against purity, because purity is the end of thought and the end of philosophy. It is the end of philosophy insofar as philosophy globally begins in the genre of dialogue – where the thought of another is braided with your own in interlocution, in conversation and in the act of addressing and being addressed. The genre of dialogue travels from parts of India to Greece and back again, and this is the philosophical tradition that matters to me. In his *Cultural Imperialism*, a book that came after *Orientalism*,² Edward Said is clear that the critique of empire should never end up in a search for cultural and civilizational authenticity. This

² Said, *Orientalism*; Said, *Cultural Imperialism*.

is, as you say in America, the #101 of postcolonial theory. You may think you are engaged in postcolonial critique, but if you find yourself ending up in a fantasy of purity, then you are in the mindset of colonialism. And you have to be very vigilant about this. This is why I feel anxious about with the lexicon of decolonization: as though colonialism was some sort of infestation to remove from the system. I find it much more liberating to look for the fugitive elements that subsist well within oppressive systems and encounters. These are the elements that got away or remained hidden or camouflaged themselves and went underground or took refuge with others. It is always more satisfying for me to pursue these elements and tell (imagine) their stories and paths of flight in the exercise of postcolonial thinking.

I should say, however, that such resistance to cultural purism runs deep in postcolonial thinking. When I entered the field, I was surprised to find very few thinkers of the 1980s, 1990s, early 2000s interested in the critique of Europe. The main concern – a terror we can call it – was the resurgence of colonial conditions under the jurisdiction of the postcolonial nation-state and associated elites. I have found this approach very enabling in conceiving colonialism, in wider terms, not just as a European misadventure – though that too! – but a ubiquitous form of power: that relies on injuriousness, and which can occur anywhere, at any scale of site, e.g., in gender relations, in race relations, in a mode of thinking or speaking, and so on.

Among the warnings, and the directions, which Edward Said was helping us to observe and follow, was the idea that after postcolonialism, and after national liberation, there should also be other forms of emancipation: women's liberation, for instance, and the breakdown of any sectarian and caste systems. This is also what Frantz Fanon believes: the postcolonial national struggle should be just one destination on a longer path that will lead, hopefully, to universal emancipation. This thought leads me to the next question on the ethics of nonviolence. Can you share with us when and why you have been drawn to the ethics of nonviolence and felt the necessity to include nonviolence into your research and teaching? How did nonviolence enrich what you were doing?

This is a wonderful question, thank you. You know, in the ancient Indic philosophical tradition of dialogue, answers are always less epistemologically interesting than questions. You must learn to ask questions that are unanswerable and put an end to noise and speech, for the sake of shared silence. Lesser philosophers are those who are answering all the time. This was Arendt's anxiety about Socrates, wasn't it? If we all became Socratic, there would be only silence!

So, to proceed in the vein of lesser philosophy, I came to the question of nonviolence through a circuitous route. I was very concerned, at a certain point, about the polarity of colonizer-colonized, which seemed to me false in the way of all polarities, because everyone, everything has a plurality that binaries put to death. To break that down, I started looking for cultural nomads and those who were crossing over from the side of the colonizers to the colonized. Much later, I became interested in those who were going the other way – not to become colonizers but to address colonizers in a gesture of repair, in a hope of transformation. In the first journey, by looking at European self-critique in the late 19th century, I found subcultures that were not interested in the prestige of the empire at all.³ And I have found that constantly: in as far as there are those in quest of supremacy, there are as many who are not. In the late 19th century, there were Europeans who gave up their privileges, who embarked on a kind of, not revolution, but renunciation of their given privileges: men who became suffragettes, who became feminists; men and women who became interested in the non-binarism of gender identities, deeply convinced that a fixed gender identity was inhibiting. There were people who became vegetarians, anticipating the critique of the Anthropocene now, who had the sense that the priority of the human over the animal was unacceptable. All these eccentrics and quacks and weirdos (as as they were often characterized) believed that not eating meat, or giving up on gender normativity, or making room for the dead and the non-sentient against the hegemony of livingness, was a kind of anticolonialism. I returned to this material after a long gap for a book I wrote, entitled *The Common Cause*,⁴ where I was interested in 20th century subcultures; and I found that the eccentric movements of the fin de siècle had mutated into varieties of pacifism and anti-militarism. By the early twentieth century many socialists and anarchists, such as Rosa Luxemburg, for example, were alert to how vertical systems of power are premised on a systemic capacity for total war. These mutating outlooks were crucial for colonial worlds, because the colonies were basically garrison states caught up in the colonial-military-industrial-capitalist quest for captive markets. This picture is just emerging now: if you look at the archives of wars, starting with the Crimean war to the war in Afghanistan, then as now, most of these wars were fought by people from Asia and Africa having never met each other and enlisted against each other. East Africans and Indians encountered each other in the battlefields of the First World War; and, during the Boxer rebellion in China, Indians were enlisted to defend the forceable sale of opium to the Chinese

³ Gandhi, *Affective Communities*.

⁴ Gandhi, *The Common Cause*.

population. From another angle, starting in the early twentieth-century, in response to the violence of the Russian Revolution, there was a great interest amongst global communities of socialists to discover the lineaments of new kind of revolutionary nonviolence: total non-injurious transformation. (Many European socialist-pacifists of the time with a bent toward syndicalism come to mind: Bart de Ligt, and later, Aldo Capitini). What I have come to think of as an ethics of nonviolence is just that: a quest for total radical relentless painstaking non-injurious transformation in every sphere of life, in every encounter.

Black bodies have always inhabited European wars. Langston Hughes, who in the Thirties visited Spain during the Spanish Civil War, was himself struck by the fact that he would meet in the wards of a local hospital what were at the time being called “Franco’s Moors,” that is, Moroccan colonial subjectivities, who had been enrolled by Franco in the Spanish army and had to fight on the same side of the Christian Falangists against any kind of possible form of emancipation and liberation, both for the people in the colonies and in Spain. Reading the poem included in the prose piece “General Franco’s Moors,” which he dedicated to one of these very strange soldiers he met in Spain, made me ponder on how identities and alliances shift: if in the past the “Moors” were those who would frighten Europe, during Franco’s wars the Moors were the allies of Christianity and fighters of a war waged against Communism to preserve the supposedly pure religious tradition of Europe. It seems to me that what you are trying to say is that we should avoid fixation and embrace forms of nomadism, which are, probably, the best cure against forms of essentialism or forms of colonial purity.

Exactly. What interested me also was that these pacifists, and believers in nonviolence, were turning to Indic anticolonial thinkers and activists, and generating a discourse that nonviolence is a core feature of remote, non-western pasts. The mid-twentieth-century writer Raymond Schwab (whom Edward Said admired a lot) called this a subculture of orientalist nonviolence.⁵ If colonial orientalism partakes in an epistemology of rule, this discourse identified by Schwab is an epistemology of dissent. Take an example. In around 1908 Tolstoy and Gandhi exchanged many letters and thoughts. In the gist of these, Tolstoy was saying something like: “Mr Gandhi, my name is Leo Tolstoy. You may not have heard of me, and I barely heard of you, but I know that people from your country are embarking on a violent revolution. Now, I know a thing or two about violent revolutions. People in my country are also very interested in violent revolutions, and that is not the answer.” A few years later Russia would

⁵ Schwab, *The Oriental Renaissance*.

revive the idea of forceful revolution for the 20th century. And Tolstoy said: “Do not do revolution in this way, because your tradition is a nonviolent tradition. Look at these sources, read these books, be true to yourself.”

This seems to me just magical. Many of the radicals I have been invoking believed they were custodians of the best of global culture. Tolstoy felt that Indian nonviolence was his inheritance, and that he had to tell Gandhi – who, at that time, had little deep knowledge of the Indian tradition as such – to take care of this precious inheritance. I think that is why I became interested in nonviolence: because it is such a beautifully transacted tradition. There is no authenticity here. You are being reminded by someone from somewhere else: “I need you to be true to yourself, because I need to be true to you.”

This idea of being a custodian of a tradition – very far geographically speaking and also perhaps temporally speaking – is one of the most beautiful gifts you gave me. Custodians of a very far tradition of nonviolence, but also custodians of peace. You are also reminding us why we should read history, at least a particular form of history that excavates and unearths. Looking backward, doing some work of genealogy that also goes against the grain, helps us to be hopeful. My question now precisely revolves around the issue of pacifism and the cultures of pacifism. I wonder, especially in this very difficult time of war, how can we and why should we still believe in the force of peace?

This is not only a time of war; it is also a time of peace. And I really look to the younger generations here: I am so amazed by what global student populations have been doing. It is so moving, in a non-partisan way, to simply call for sanity and accountability, and to do so in an entirely, by and large, nonviolent way. So, I do think that pacifism comes into its own in times of war. This is a time of totalitarianism and war on all fronts, *and* we have seen great acts of nonviolence.

But what is pacifism? What is nonviolence? What does it mean to be a pacifist? What does it mean to believe in nonviolence? Of course it means do not breach the boundaries, do not strike, do not hit or kill people, but it surely means more than this basic version – another #101! – which is not particularly ethically complex. I am in quest of what is strange – occult, in the true sense of occult – about nonviolence, and what it means to be a pacifist today. You protest and you are dragged away by the police: you know a thing or two about tactical nonviolence, so you do not hit, you do not scream back, you do not do those basic things, you make your body heavy, but you are dragged away. You tell yourself they are being uncivilized, you as a protester refuse to be uncivilized. But... that is not quite nonviolence.

Thinking with Foucault and genealogy can perhaps help. In his essay on Nietzsche and genealogy,⁶ Foucault observes that genealogy is about emergences, and emergences are always violent. When he says emergence, he is thriving on a trope which is essential to branches of the European philosophical tradition: a certain preoccupation with form and the idea of *entelecheia*. As you move through the world, you emerge: you emerge as yourself, you emerge as a people, you emerge as an identity, you emerge as a nation, and nations emerge out of wars. Without such emergence in life, you may as well be a miserable scallop, you may as well be a miserable clod of earth, you may as well be a bird that cannot distinguish wing and sky or a fish who does not know the boundary between fin and water (I am ventriloquizing Heidegger on what it means to have world and be world-forming a little bit here).

Well, it seems to me that, in that framework, nonviolence is about non-emergence, or preventing emergences; not forever, not once and for all, but... every time something seems aggressively emergent in the world or in yourself, you stop that emergence, and you do so even if it is something good, even if it is a virtue. Another kin concept is the idea of neutrality – and here I come back to pacifism – which is about neutralizing everything. Barthes wrote about this in his book *The Neutral*,⁷ where to become neutral is to literally have no form or identifiable coordinates: you sit on the fence. You know that is the abuse given to pacifists. Also, young people are always being told: “What do you really believe in? Earth? War? Non-binarism? That is too many things.” But it has to be too much, because it is the prevention of an emergence. It seems to me this is what pacifism does: it distracts you from the manifestation of finalized forms and creations. “What are students really protesting about?” we keep hearing. They do not know, but... that is good, because that is nonviolence, I think. Nonviolence is a place of poetic scepticism. The Jaina monastic-philosophical sceptical tradition is salutary. It deploys the word *anekanta-vada*, meaning something like “many-mindedness,” to describe true non-violence. In this perspective, any position or theory or belief (indeed, any deed, act, or advantage) is no more than it is not; it both is and is not; it neither is nor is not.

Which makes me think of Denise Levertov’s poem “An Interim,” which she wrote during the Vietnam war, in which peace is compared to the ocean. And the image of the ocean is chosen because it is an ever-moving system

⁶ Foucault, “Nietzsche, la généalogie et l’histoire.”

⁷ Barthes, *The Neutral*. The book is based on Barthes’s Lecture Course held at the College de France (1977-1978).

of different kinds of life forms, as you said: it never stops and it is naturally there, it comes and goes, with many things in it.

On a lighter note, since you are an aficionado of Trento and the Department of philosophy in particular, and since so much of your writing invokes and evokes affects, could you please speak a bit about the role of affects, especially friendship, in your work?

That is a dear question and, indeed, I feel shaped by many years of conversation with Paola Giacomoni, Giovanna Covi, Michele Nicoletti, and indeed, with Lisa Marchi and Tiziana Faitini, among others. Of the many things that brought us all together one was a shared interest in affect and emotion, as a topic and as a practice of friendship. I need, again, a digressive answer. In the fields within which I have travelled, postcolonial thinking, especially, there was a lot of inspiration taken from the critique of the enlightenment closely galvanized for our times by Adorno and Horkheimer's *Dialectic of the Enlightenment*.⁸ Indeed, people who work in critical race thinking have also turned to this perspective. The writings of Sylvia Wynter can tend in this direction. Following the very useful, but too easy, paradigms of the anti-enlightenment, the activity of critique has become analogous with a strongly historicist critique of reason – concerning a particular ideal of rationality that is braided with the hubris of European modernity. Of course, there are earlier cues for this orientation in the Romantic tradition, and a certain Nietzschean inclination. It ends up with the catechism that colonialism is rational, fascism is rational, systems of race and caste prejudice are rational because they are so profoundly systematic and taxonomic. But good things also happen in the name of reason. The Encyclopaedists wanted world peace more than anyone. Jeremy Bentham advocated against cruelty to animals in the name of reason. Some of the most radical figures of our time such as the Indian jurist and caste-reformer Bhimrao R. Ambedkar were firm believers in the palliative resources of reason, and sought non-modern, culturally diverse forms of rationality.

In addition to my growing impatience with anti-enlightenment perspectives (including my own in earlier work) it seemed to me more productive – more propositional – to move away from the interminable negativity of the critique of reason toward something like a commendation of affect. The philosopher I love here is David Hume. The commendation of affect opens a world of possibilities rather than problems. It also opens an empirical world, because affect plays itself out in objects, situations and events. It is much harder to generalize affect (unlike reason): I feel one sort of emotion now, another sort of emotion later; intimacies are good and bad. You deal with them on a case-by-case basis. The standpoint of

⁸ Adorno and Horkheimer, "Dialektik der Aufklärung."

affect may well be a more capacious way of reading the world than a critique of rationality.

I would like to go back to the above-mentioned exchange between Tolstoy and Gandhi. Both of them had a strong religious and spiritual background, and one may suppose that for them, far from being a practical tool to solve practical problems, nonviolence was only possible as a result of a strong religious or spiritual belief. Do you think that nonviolence needs this sort of horizon, foundation or whatever it might be – religious, spiritual, metaphysical, philosophical, transcendent – to function effectively?

I think the answer is yes, but... what do we mean by religious and metaphysical? The mystical, the religious, the metaphysical, the occult, or the spiritual do two things. One is less interesting: they give you a clear idea of what “that better,” or we could call it “the utopia,” look like – and that is fixed, and is reified and divisive, because we kill each other over competing notions of paradise. But there is the other aspect of these traditions, which is about a belief in the unknown: something we do not know yet. And I do not know if there are secular traditions, except those that pertain to love, that allow for the absolute unknown. So, I would say yes: some version of those traditions has to be galvanized. I am very nervous about religion as such, unless it is a dialogic form of religion, because it gets so caught up with identity. But we certainly need some version of the mystical and spiritual that leave a space for the unknown.

Could explain to us what you mean when you say that you “get nervous about religion”?

It is a question to which I do not really have a clear answer, but let me think aloud in a historical and conceptual register. In postcolonial thinking it is often argued that a putative secular colonial intervention resulted in the invention of religion. This means that various ways of thinking and living were classified as religions as distinct from epistemologies: something to do with identity rather than apperception of the world. This project of course built on prior orthodoxies: more interested in the rules and regulations that define one group against another. In either case, a religious outlook stalls an epistemological outlook. Now what is a true epistemological outlook? It is simply to be in quest of knowledge – the truth of things. It seems to me that in our post-secular times it is important to rethink religions as coexisting epistemologies in a shared quest for reality – and these may incorporate reason, belief, blind faith, magic, revelation, intuition, forms of embodiment. And some of these may be wonderful and some quite awful! So, the category of religion makes me anxious because I always think it occludes the real world-grasping potential of the systems it

contains, and which exceed the work that the category religion can do. A proper critique of religion, then, is precisely not to promote secular verifiable knowledges at the cost of all others. It is to conjure and enter into conversation with the variant, epistemologies and disciplines secreted within this or that religion: forms of ethics, systems of accounting, systems of punishment and remuneration, ecological biorhythms, taxonomic thinking, imaginative thinking and so on.

I now wonder whether you can elaborate on what you said about purity and emergence. I love this idea that purity is dangerous and I find that both Tolstoy and Gandhi insist on purity, yet perhaps not in terms of the myth of the origin: purity for them is something that we have to try to realize through our living. And I am also intrigued by your reading of “emergence”, but I would like to know why you believe it to be violent. Life, not all forms of life, but animals, plants, human beings... they need to break the egg, to emerge from the chrysalides. A rupture is needed to come to life, and for a birth to occur, but is it necessarily violent? Does birth have to entail such an original sin?

I think both Gandhi and Tolstoy falter severely in a quest for purity, in a quest for an untroubled world and in forms of renunciation that find emotional, biographical and political mess intolerable. They are both very much in error of purity, which is a danger in any renunciatory tradition of nonviolence. That tradition must be updated to become less immaculate, and something that you can do *in medias res*, absolutely in the middle of everything. I am inclined to take an Epicurean approach to nonviolence, which is more about an openness to alternatives, rather than the quarterisation or elimination of temptation and distraction. There is an ancient Indic renunciatory text that says the zenith of renunciation is the renunciation of renunciation!

As for the most difficult question you raise... can we do without emergence? No, of course, we cannot because there are pleasures in emergence. But I do want to question that philosophical attachment to rupture at the heart of emergence. Why is rupture – the break from formlessness or alleged non-identity – “the only good” of existence. Why not consider that the event we call rupture may not just be the prelude to acquiring our own, given, distinctive signatory form. Why not rethink rupture as one of multiple moments of transition whereby we change our relational fields. So, when you break the egg, you become this or that entity, of course, but you also enter a new milieu of relationality with space, with time, with the sky, with proximate and foreign entities. When you exit life, no less, you also change a given field of relationalities: you become a material form reaching for inorganicity. What is more important? The state of rupture

or the state of perpetual relationality or perpetual mutating relationality? I do believe, though, that this shift is very hard for the Western philosophical tradition. Emergence, rupture, formation, fabrication, world-making, self-making are so exciting here: they are the cue to so much!

This fascination can be found in Arendt, in Foucault, in Heidegger. It is this image of teleological, productive life moving toward concretion, species-identity, away from passivity into activity, away from silence into speech, away from sameness into difference. This can seem so much more charged than the view that a meaningful life is about constant, variable entanglement. Interestingly, the latter vision is robustly promoted in certain branches of so-called modern science. Evolutionary biology, much like certain branches of quantum physics upholds a vision of entanglement (my late-friend Giovanna Covi was a great admirer of Karen Barad's thinking on topic). The mathematical tradition developed by logical positivists such as Carnap, Russell, Whitehead (and Charles Peirce at source) was keenly interested in the likeness and the similarity of all things, and the quest for that similarity of substance.

The critique of emergence may well end up as a negative fantasy of non-birth and anti-natality. But then, in the other tradition... I am just thinking of Arendt: she says repeatedly, speaking like Heidegger, that to emerge is to do a violence. When you separate yourself from the world and you start to fabricate, to become *homo faber*, you are doing a violence. The shell of the egg must be broken. The earth must crack open for the plant. But why do we have to think like that?

It is so true that there is a real fascination in our tradition with the idea of fabrication and the idea of the emergence of the single figure. Even Arendt, while criticizing Western philosophy, still ends up with the claim that action is the action of the single one. And building on Nietzsche, in the text you mentioned, Foucault gives a very clear explanation of the inherent violence that lies behind every act of existence and emergence: the fact of emerging, the very fact of taking form, and of acting indeed, is always the outcome of a struggle and an act of supremacy. For them, the basis for arguing this is the biological fact of birth, so the fact that biological life is both relational entanglement and the violence of taking a form, of imposing something on the other and on the environment. On this background, I would like to bring you back to your definition of pacifism as the necessity to prevent the emergence: and even to prevent the emergence of something good, as you said. To me, this definition points to an alternative, and much needed, paradigm of (non-) action. On the other hand, however, can we act without taking form? Maybe we need to take a form at a certain point, in order to be able to take action – whether that be a form of a personal subjectivity, or a form of a political

subjectivity and organisation. How would you develop such an alternative paradigm of action or, paradoxically, non-action?

Both your last questions are warning me of a danger. The moment you start saying “non-emergence is better than emergence,” then you are engaging in an emergence. You are right: we dwell amidst emergences and non-emergences. We have to hold both together, but we certainly need some kind of emergence in order to act, in order “to be.” Ontologically, even in its basic form, all acts of being are acts of doing, as the verb “to be” tells us.

I have realized that in my thinking there is a flaw if I focus too much on the problem of formation. Let me re-circuit what I have been saying via the idea of *Gewalt* that you find in Walter Benjamin’s *Critique of Violence*,⁹ drawing on Heidegger. What I am describing, and what I am especially suspicious of, in my account of emergence, is not just formation, rather it is the theory of form as force. This is the entrenched and truly difficult conceit of Western philosophy: to achieve form, you must turn a force against yourself. To express this form – and sometimes to form subjects under your jurisdiction (as a teacher or a government or a parent), in *Bildung* – you must use force against others.

But what about a form without force? And what does that mean? That is only possible when the form is not final, when there is no interest in a final form. So, you can have one form followed by another, followed by another, and you are not especially attached to any of them. Also, you can have many simultaneous forms; I am a woman, but, in so far that I am a woman, I am a friend, I am someone who would love a cup of coffee: I am this plurality, at any moment.

I am very interested here in an icon from early Buddhism, called the *Abhayamudrā*. In colonial looting, these icons were amputated and dismembered, and the most important details were lost, but sometimes you see this intact image of the Buddha with his right hand open and raised facing outward. It is a gesture of the gift of fearlessness. This gift means that the person – the monk, who has given up everything and is wandering in the world – says to everything they encounter “I give you the gift of fearlessness from me.” This means I have a form – I am unmistakably and identifiably me – but that form is not going to harm you, and you have no reason to be fearful of the me you encounter. You do not find that hand very often, but it is one image of a kind of form without force, gesture without *Gewalt*.

Another way is to incorporate, prophylactically, in every emergence a factor of non-emergence. Again, as I do not want to speak too abstract-

⁹ Benjamin, “Zur Kritik der Gewalt.”

ly about this, I can give you examples so that we can talk about them. In the Islamic tradition, in the recitation of the names of Allah, you have 99 names, and one is hidden. Or we may think of the ancient Indic sacrificial tradition and the performing of sacrifices. You must be violent because you must appease the temperamental gods of that imagination, but you also have a great anxiety about this violent performance. So, there are a lot of prayers for the accomplishment of sacrifice – “May this god appear,” “May this wind serve me,” “May this happen,” “May that happen.” But these performative utterances strangely include elements (prayers, gestures, moments of occultation), that symbolically subvert full manifestation of intentions and desires (or include the wish that your wish may not come to pass). They are actions of or for non-action. These include inaudible recitation, or the throwing sand, because sand disperses form. Here rituals of non-emergence are nested within rituals of emergence. You have desires, you have quests, you want their fulfilment, and you need to act – but you make some provision for unfulfillment.

But... I would love to hear from you. Do not worry about being formal or sophisticated: it is as much for my pleasure, so I have a sense of being in conversation with young and emerging scholars.

I wonder whether the problem in some ideas of emergence is a problem of identity. We tend to think that something emerges in imposing its own identity. However, there are traditions – Romanticism and Goethe, for example – arguing that there is no identity as such, and that pure identity does not exist. In conceptualizing birth, they are more concerned with the development of the environment rather than with the imposition of the self on the environment; the individual is hybrid and is a multiplicity of individuals. It is problematic to deal with the political aspect of this idea of emergence, but, maybe, this perspective helps us to understand some pacifist movements that do not want to “emerge”. Think of Occupy Wall Street: it was difficult to approach them because they were not an identity, they had no leaders or representatives, but everybody could become a leader. This is quite challenging, from a political point of view, but touches upon the points that were raised before.

This is exactly the sort of conversation I was hoping for. Goethe is the great thinker of elective affinity, which for him is the *a priori* of emergence. If I were to make a taxonomy of non-emergences, or prophylactic non-emergences, then what you are describing in the Romantic tradition as an emergence of affinity would belong to such a taxonomy. There is a full spectrum of shades in that taxonomy, including the most extreme (“let me be not created”) and the nuance “let me be created into affinity,” which is what you are very helpfully pointing to.

Listening to you I am reminded of Simone Weil's critique of the European idea of power as supremacy, and her belief that we should give up this very idea of power because the problem lies in the idea in itself, and not in how this idea is historically used or realised.

Simone Weil is exactly the philosopher who inspires me here! I think of her idea that the experience of God is an experience of decreation. Creation is concealed by our forms and formations of power. We need to undo these to grasp what is there, what has been executed and made for everyone and everything.

I find it interesting that Benjamin refers to the strike as "pure political mean," claiming purity as a metaphysical concept, which is a bit problematic for the reasons you have pointed out, such as extremism and dangerous utopic visions that might lead to clashes. Then he also speaks about Sorel and political strikes...

This is a wonderful set of examples. Sorel and Benjamin are close to the themes we are discussing in their proposals, variously, for political actions that do not end in actualization. Sorel's conception of the strike is germane here, as are Benjamin's many explorations of settings, forms, genres of pure means. My problem with these hypotheses is that they often converge with an unexpected derision of "necessity" let's call it – instrumental life, where the primary purpose of action is to stay alive, to sustain "mere life." Agamben is acute here in his neo-Hobbesian account of violence as the procedure whereby naked life is separated from its signifying forms. He famously upholds an indivisible form-of-life where biological life can no longer be separated from cultural life. In the world we inhabit, in conditions of extreme poverty, war and displacement, staying alive is an art, keeping people alive is a beautiful thing, an attention to metabolic life is at the heart of caregiving: are you breathing, are you eating, is your body, your mind functioning? The planetary project of extinction rebellion seems to tend toward the value of life as such: not at the cost of everything but as a gift worthy of tending.

You mentioned Anthropocene and the critique of Anthropocene, and my question is about the environment and environmentalism. What role did the thinking about the environment, about nature and the relationships between human being and nature, influence your thinking? And specifically, what do you think about what Arundhati Roy says in terms of siding with contesting movements and protesting against postcolonial elites that actually use and abuse the environment in the way that are typical of colonial mindset and colonial paradigms?

I agree entirely with Arundhati Roy. I think one of the great problems in the part of the world that I come from is the desire for development.

Postcolonial nation states borrowed from state socialisms and imperialisms, and embarked on massive development projects, participating in the devastation of the earth. There is no doubt about that. This is the point made by Benedict Anderson in his *Imagined Communities*:¹⁰ imperial infrastructures and forms of governmentality are modular and are passed on. On the other hand, can we entirely scorn the desire for development? Arguments to this cause say: why should we not develop and have a share in forms of affluence and well-being exacted at the cost of the impoverishment of large parts of the world? If you want us to participate in environmentally forward programmes, then we need reparations. To move beyond this impasse, we need to work with imaginative critiques of developmentalism that inhabit many early moments of anti-colonial thought and are consonant with present-day planetary perspectives. These come out of movements for the rights of indigenous lifestyles. They also inhabit forms of moral economy. Amartya Sen has revived these perspectives in his view that factors of capital growth – prosperity, as such – are at best impertinent to the good life. A good life gains more substantially from opportunities for the development of existential capabilities. Present-day ecological thinking has added to these conjectures and advanced the train of my own thinking through the standpoint that true development – existential, material – occurs with others, not at the cost of others, in a relational field that demands comprehensive flourishing.

In concluding our dialogue, and in resonance with this attempt for comprehensive flourishing, I would like to go back to your starting point, and the disadvantaged condition you evoked together with being low caste: being a woman. How about being a woman and a philosopher in the academy? How do you feel your thinking is perceived? And, if you feel that being an academic woman is a disadvantaged condition, how do you address it?

It is an important question and a genuine problem in the academy. I think these struggles need calm and a desire to speak from the heart, no matter who is listening or not listening. You should have that confidence. So, firstly, make sure you have clarified your convictions, that you have taken the time it takes for them to feel clear and truly incorporated in yourself, not just as something acquired, and then... speak from the heart. It does not matter who is listening or not listening. You have to address the universe. Someone will hear, or perhaps you might hear yourself, it does not matter!

Secondly, take the task of building and cultivating alliances very seriously, because what is beautiful in any struggle is allies. There are male

¹⁰ Anderson, *Imagined Communities*.

thinkers who are really interested in giving away their privilege. I say this to the younger men here as well, although I think your generation is already more there. It is terribly important to work on yourself and realise that the pleasure of giving up your privilege is greater than having it: when you give it up, you acquire community you would not have believed or imagined that you have. What is to gain in thinking is just the pleasure of being alive and inventive – and this is best done together!

What a wonderful conclusion. Listening to you, I was reminded of a Buddhist saying, which says: “in a crystal-clear pond there is no fish to be found.” I think this illustrates the conversation we had this morning about purity, emergence, the idea of an alliance with the submerged world and all sorts of things you so kindly offered us today. Thank you so much.

Acknowledgements

The conversation was held in the framework of the second series of lectures “Voices from Contemporary Philosophy,” coordinated by Tiziana Faitini, Alessandro Palazzo and Michele Nicoletti. We thank our colleagues Paola Giacomoni, Federico Laudisa, Sara Lorenzini, Michele Nicoletti, Giulia Valpione, and all the PhD and MA students for their active participation in the conversation. Special thanks are due to Andrea Freгона and Giorgia Pizzini for their help in transcribing the dialogue.

References

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso Books, 1991 (rev. edition).
- Adorno, Theodor W., and Horkheimer, Max. “Dialektik der Aufklärung.” In *Gesammelte Schriften in 19 Bänden*. Ed. by Gunzelin Schmid Noerr. Vol. 5. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1987, 6-142.
- Barthes, Roland. *The Neutral*. New York: Columbia UP, 2005.
- Benjamin, Walter. “Zur Kritik der Gewalt”. In Benjamin, Walter. *Gesammelte Schriften*. Ed. by Rolf Tiedemann and Hermann Schweppenhäuser. Vol. 2.1. Frankfurt: Suhrkamp, 1991, 179-203.
- Foucault, Michel. “Nietzsche, la généalogie et l’histoire.” In Foucault, Michel. *Œuvres*. Ed. by Frédéric Gros. Vol. 2. Paris: Gallimard 2015, 1281-1304.
- Gandhi, Leela. *Affective Communities: Anticolonial Thought, Fin-de-Siècle Radicalism, and the Politics of Friendship*. Durham: Duke University Press, 2006.

- Gandhi, Leela. *The Common Cause: Postcolonial Ethics and the Practice of Democracy, 1900-1955*. Chicago: Chicago University Press, 2014.
- Said, Edward W. *Orientalism*. New York: Pantheon Books, 1978.
- Said, Edward W. *Culture and Imperialism*. New York: Chattoo & Windus, 1993.
- Schwab, Raymond. *The Oriental Renaissance: Europe's Discovery of India and the East, 1680-1880*. New York: Columbia University Press, 1998.
- Sousa Santos, Boaventura de. *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. Boulder: Paradigm, 2014.

Vico e Said contro “la boria dei dotti e delle nazioni”

Vico and Said against “the Arrogance of Scholars and Nations”

GIULIA ABBADESSA

Università di Firenze, Italia
giulia.abbadessa@unifi.it

Abstract. This article presents a philological study of Edward Said’s intertextual dialogue with Giambattista Vico’s *New Science*, beginning with Said’s earliest writings during his time in exile. The research concludes with an interview given by Said in 2000 to *Haaretz*. The aim is to highlight how Vico’s humanism constitutes the main theme of reflection in Said’s studies, both in those comparing the *New Science* with post-structuralist thought and in those most influenced by Gramsci.

Keywords: philosophy of humanism, Giambattista Vico, Edward Said, philology, post-decolonial studies.

Riassunto. L’articolo presenta uno studio filologico sul dialogo intertestuale di Edward Said con la *Nuova Scienza* di Giambattista Vico, a partire dai primi articoli scritti in esilio dall’esule palestinese. La ricerca si conclude con un’intervista rilasciata da Said nel 2000 a *Haaretz*. L’obiettivo è quello di evidenziare come l’umanesimo di Vico costituisca il tema principale di riflessione negli studi di Said, sia in quelli che mettono a confronto la *Nuova Scienza* con il pensiero post-strutturalista che in quelli maggiormente influenzati da Gramsci.

Parole chiave: filosofia dell’umanesimo, Giambattista Vico, Edward Said, filologia, studi post-decolonial.

1. Premessa

Dopo essersi diffusa in Europa, l'opera di Giambattista Vico conosce una nuova grandezza in America anzitutto con gli esuli della seconda guerra mondiale come Leo Spitzer, Erich Auerbach, Theodor W. Adorno e Hanna Arendt.¹ In particolare, Fulvio Tessitore e Andrea Battistini hanno già osservato che, tra questi, Auerbach fu il maggior interprete di Vico: oltre ad aver tradotto in tedesco la *Scienza nuova* e la *Filosofia di Giambattista Vico* di Benedetto Croce, il filologo consacrò all'opera vichiana diversi saggi per rinnovarla e liberarla dall'ingerenza della lettura crociana.² D'altra parte, con Giuseppe Cacciatore, Mauro Scalercio, Fabrizio Lomonaco e Marco Gatto ormai si riconosce anche in Edward Wadie Said un grande studioso di Vico oltre che un erede dello stesso Auerbach.³

Come noto, però, l'opera di Said ha suscitato un ampio dibattito internazionale che, pur accompagnando spesso i grandi interpreti, nel caso dell'esule palestinese ha talvolta assunto toni parossistici. Innumerevoli sono stati e rimangono tutt'ora i tentativi di accusare il suo saggio più noto di aver fornito una rappresentazione stereotipata dell'Oriente, benché Said abbia chiarito che studiare gli stereotipi del mito orientalista era lo scopo della sua ricerca e che, in ogni caso, non esiste un solo *Orientalism* dal momento che questo termine indica un mito che in quanto tale, come insegna Vico, sempre rinasce a nuova forma ma sempre camuffando l'oggetto di cui tratta.⁴ Pur sottolineando che lo spettro dell'«Oriente» tocca un apice di diffusione nel XIX secolo, Said anzi differenzia anche gli autori di quel periodo, lodando ad esempio Flaubert per le sue descrizioni dettagliate che offrono una sorta di controcanto di denuncia dei *cliché* coloniali.⁵ Nella postfazione del 1994 al saggio, del resto, Said si precisa ostile a ogni «approccio schematico»: il suo libro è «attento» a distinguere i «diversi periodi e diversi stili di orientalismo».⁶

Tra i dibattiti più costruttivi sull'opera di Said, quelli che hanno catturato l'attenzione degli studiosi italiani sono il suo rapporto con gli studi

¹ Cf. Luglio, *Vico et le XXe siècle* e, su Adorno, Campagnoli, «Per una scienza estetica.»

² Tessitore, «Auerbach» e Battistini, «Limpide voci.» I saggi vichiani sono riuniti in Auerbach: *Letteratura mondiale*.

³ Cacciatore, «Verità e filologia;» Scalercio, *Umanesimo*; Lomonaco, «La 'Disciplina';» Gatto, *L'umanesimo radicale*.

⁴ Cf. Abbadessa, *Vico e il pensiero mitico*.

⁵ Flaubert «si interessa» a «ciò che vede ma anche [...] al modo in cui lo vede [...]; ciò che conta è la lucida trasmissione di ogni particolare»; talché «si deve riconoscere la sua» capacità «di suscitare risposte complesse, e a volte drammatiche autorivelazioni, nell'anima di quasi tutti gli orientalisti;» Said, *Orientalismo*, 187.

⁶ *Ibid.*, 334.

postcoloniali e con il marxismo, e la sua lettura di Vico e di Gramsci.⁷ Pur essendosi già accesa da tempo, la *querelle* sulla ricezione saidiana di Vico è, però, lontana dall'essere esaurita.⁸ Basti pensare che il saggio *Beginnings. Intention and Method* – la cui introduzione e il cui epilogo sono consacrati al pensiero vichiano – non è ancora stato tradotto né in italiano né tantomeno in francese. In un'epoca in cui la voce del popolo palestinese non trova spazio, nonostante la Corte Internazionale di Giustizia abbia condannato l'*apartheid* israeliano, indagando anche il governo di Netanyahu per il genocidio messo in atto con la complicità *in primis* degli Stati Uniti, ripercorrere il dialogo intertestuale di Said con l'opera di Vico consente di contrastare almeno in parte la disumanizzazione a cui sono sottoposti lo stesso popolo palestinese e il cosiddetto Oriente arabo e islamico. Senza alcuna pretesa di esaustività, questo studio filologico al contempo offre qualche spunto per future ricerche nell'ambito della filosofia interculturale.

2. Vico e Said: 1967-1971

Si è ormai diffuso il sospetto che la *Scienza nuova* o la sua traduzione a cura di Jules Michelet abbiano alimentato gli studi decoloniali di Jean-Paul Sartre e di Aimé Césaire, che indirettamente rievocano il pensiero vichiano nel celebrare la lingua poetica contro il discorso sul razionalismo e sul progresso scientifico, promosso dal colonialismo capitalista.⁹ Nell'ambito degli studi postcoloniali – da cui però prese le distanze –¹⁰ Said si confrontò direttamente con Vico, senza mai dedicargli una monografia e diventarne specialista in senso classico e conservatore, nonostante fosse stato invitato a farlo dagli studiosi vichiani in America.¹¹

In particolare, in *Out of Place* Said narra di aver iniziato la lettura di Vico già ad Harvard – insieme con quella di Conrad e Heidegger – e di averla proseguita a Princeton dove, però, la *Scienza nuova* era un testo estraneo al programma accademico, come *Storia e coscienza di classe* di Lukács e le opere di Sartre, Heidegger e Merleau-Ponty.¹² Da questa lettura scaturiscono nel 1967 due articoli: il primo, ripreso in *Beginnings* – la

⁷ Sul marxismo e gli studi postcoloniali ha offerto un contributo decisivo Mellino, *Post-Orientalismo*, 37-46.

⁸ Nella prefazione a Scalercio, *Umanesimo*, VI-XII, Cacciatore ha sostenuto che, diversamente da quanto ipotizza il suo allievo, Said accoglie il metodo non solo filologico ma anche filosofico di Vico. Sulla filosofia dell'umanesimo cf. Garin, *L'umanesimo* e Grassi, *La filosofia*.

⁹ Abbadessa, “Sulle tracce di Orfeo” e Banchetti, Robino, “Orfeo nero.”

¹⁰ Cf. Mellino, *Post-orientalismo*.

¹¹ Brennan, *Places of Mind*, 173. Sull'opposizione di Said alla specializzazione degli studi, promossa da Reagan e Thatcher, cf. Gatto, *L'umanesimo*.

¹² Said, *Sempre nel posto sbagliato*.

cui stesura inizia nell'inverno – è intitolato *Vico: Autodidact and Humanist* e commenta la *Scienza nuova* e la *Vita scritta da se medesimo*. Sulla scia di *The Eighteenth Century Confronts the Gods* di Frank Manuel, Said rileva che l'opera di Vico si diffuse, soprattutto per vie carsiche, tra i romantici – Herder e Goethe, Coleridge e Schiller – ma anche che, dopo questa eco “clandestina,” la *Scienza nuova* fu riscoperta da Michelet; poi da Marx, Dilthey, Ranke, Meinecke, Bury, Acton, Coulangers, Nietzsche, Sorel, Yeats, Beckett, Joyce, Croce, Cassirer, Auerbach e Collingwood:

Later there was to be a Marxist Vico, then an existentialist, then an idealist, then a Catholic. Thanks to the excellent translation of Vico by Max Harold Fisch and Thomas Goddard Bergin [...], it has become possible to find traces of Vico everywhere [...]. Not that his thought is always understood [...].¹³

Said presenta Vico come un autore decisivo per il Novecento, ma invitando a riscoprirne il metodo al di là del mito che lo circonda. Definendo Auerbach “Vico’s principal and most profound literary student,” Said del resto nota che gli studi Croce, al pari di *The Mirror and the Lamp: Romantic Theory and the Critical Tradition* di Meyer Howard Abrams, seppur preziosi, avrebbero alimentato un *cliché* sull’oscurità della lingua dell’autore napoletano.¹⁴ Un *cliché* che, peraltro, secondo l’introduzione dei suoi *Opuscoli* a cura di Villarosa, si diffuse già tra i suoi contemporanei.¹⁵

Prima di Said, come si è accennato, anche Auerbach aveva criticato la lettura vichiana di Croce, ma in modo più accurato di Hayden White che finì per scontrarsi anche a tal proposito con Carlo Ginzburg nel quadro del dibattito sulla *Metahistory* e la *Microstoria*.¹⁶ Auerbach infatti criticò il rifiuto di Croce della trascendenza della *Scienza nuova*: il filosofo la ridusse all’immanente sostenendo che per Vico “il sapere umano è, qualitativamente, il medesimo del divino.”¹⁷ Per Auerbach, invece, il trattato vichiano definisce la “conoscenza umana” solo “*probabile*, poiché solo chi crea l’oggetto della conoscenza, vale a dire Dio, è in grado di conoscerla davvero.”¹⁸ Auerbach infatti precisò che il “criterio gnoseologico,” elaborato da Vico, del *verum faciendum* non “ha nulla a che spartire con la sua filosofia della storia” ma introduce il metodo sperimentale per cui l’uo-

¹³ Said, “Vico: Autodidact,” 337. Cf. Wilson, *Michelet*. Quando si citano in italiano i saggi di Said non ancora tradotti, la traduzione è di chi scrive. Ricordiamo che gli studi recenti hanno ormai evidenziato che l’opera di Vico si diffuse già nel XVIII secolo anche grazie agli intellettuali in viaggio o in esilio nella Repubblica delle Lettere.

¹⁴ Said, “Vico: Autodidact,” 347.

¹⁵ Gli *Opuscoli* di Villarosa sono citati in *Ibid.*

¹⁶ Cf. Pisani, “Carlo Ginzburg” e Scarpato, “Problemi di prospettiva.”

¹⁷ Croce, *La filosofia di Giambattista Vico*, 29. Cf. Auerbach, *Letteratura mondiale*, 118.

¹⁸ *Ibid.*, 115.

mo può conoscere, in modo imperfetto, ciò che crea, cioè la sua storia, il mondo delle nazioni, prodotto dalle “lotte di classe fra patrizi e plebei”: unificando i dati empirici della filologia con la filosofia, la *Scienza nuova* mira alla “sintesi del contraddittorio.”¹⁹ Opponendolo a Cartesio e al suo “disprezzo [...] della storia,” Auerbach quindi individuò in Vico l’iniziatore di una “rivoluzione copernicana” ovvero storicistica, ma senza definirlo in termini crociani come “il secolo decimonono in germe” o come un precursore dell’Idealismo tedesco.²⁰ Dopo aver sostenuto con Croce che né il Settecento né l’Ottocento accolsero il pensiero di Vico, Auerbach anzi colse la sua eco romantica, ma opponendo comunque lo storicismo vichiano a quello di Herder, più interessato al *Volksgeist* che al genere umano.²¹ Sostenendo che l’idea di “storia come insieme dotato di senso” risale al “cristianesimo,” e individuando nello storicismo la sua secolarizzazione, Auerbach usò dunque l’*Historismus* secondo l’accezione della lingua tedesca, come un termine che Guido Lucchini nota essere “polisemico,” per definire quello di Vico come né romantico né positivistico, bensì “estetico” o “prospettico” e “sintetico.”²² Dopo che la seconda guerra mondiale sancì lo scacco dello storicismo nazionalistico, Auerbach infatti lodò Vico per aver creato un metodo di ricerca sui frammenti del passato che, pur evidenziando la loro incompletezza, tende alla conoscenza dell’“intero corso della storia umana.”²³ Tanto che, come rilevano Battistini e Guido Mazzoni, nel saggio *Philologie der Weltliteratur*, tradotto in inglese da Said nel ’67, Auerbach si richiamò a Vico, oltre che a Goethe, per invitare allo studio anti-eurocentrico della letteratura mondiale, ridefinendolo in questo modo:

Per realizzare una grande opera di tipo sintetico è necessario trovare anzitutto uno spunto [*Ansatz*], direi quasi un appiglio [*Handhabe*], che permetta di attaccare l’argomento. Lo spunto deve isolare una cerchia di fenomeni rigorosamente circoscritta e ben calcolabile; e l’interpretazione di questi fenomeni deve avere una forza di irradiazione capace di ordinare ed interpretare anche un territorio molto più vasto di quello dello spunto.²⁴

¹⁹ *Ibid.*, 121-145.

²⁰ *Ibid.*, 193-201. Cf. Patella, “Vico e il senso comune estetico,” 84.

²¹ Cf. Lucchini, “Auerbach.”

²² *Ibid.*, 266; Auerbach, *Letteratura mondiale*, 134. Mazzoni, “Il paradosso di Auerbach,” 17-28. Cf. Battistini, “A scuola di Vico.”

²³ Auerbach, *Letteratura mondiale*, 233, che rivela di aver appreso questo “concetto di filologia” da Vico.

²⁴ *Ibid.*, 168. Cf. Mazzoni, “Il paradosso di Auerbach,” 27; Battistini, *A scuola di Vico*, 20; Sinopoli, *Interculturalità e transnazionalità*, 65-71. A partire da questa citazione Ginzburg ricostruisce la tradizione dello storicismo secolare per delineare così una genealogia, anche vichiana e crociana, della microstoria; Ginzburg, *La lettera uccide*, 6.

Anche per Said Vico mirava a studiare la duplice potenzialità della mente che dapprima osserva la realtà e poi sé stessa, pervenendo così alla visione spaventosa, senza Dio, della storia umana. Seguendo Auerbach – soprattutto la sua analisi del lemma *auctor* che, derivando da “*autos*, which equals *proprius* or *suus ipsius*,”²⁵ collega “l’origine della proprietà” e “la legge” dei “padri eroici,” cioè gli “iniziatori (*auctores*) dei popoli, creatori della tradizione”²⁶, ma anche Croce e H. P. Adams (autore di una biografia di Vico, edita nel 1935, che evidenzia la sua visione linguistica della mente), Said al contempo ribadì che l’opera vichiana intendeva studiare la vicenda umana con l’eleganza e la severità con cui la geometria descrive le sue figure.²⁷ A Croce, però, Said riconosceva soprattutto il merito di aver comparato l’autobiografia di Vico con la *Scienza nuova*, benché, per lo studioso palestinese, questi testi mirassero anzitutto a definire un modello autodidatta e umanista di messa in discussione critica e creativa dell’autorità. Croce, Auerbach e Said infatti si soffermano tutti sul passo dell’autobiografia di Vico che ne descrive l’isolamento intellettuale con un *topos* sfatato dagli studi recenti, il cui valore euristico è ben messo in luce dall’articolo dello stesso Said.²⁸

In *Il labirinto delle incarnazioni* Vico è invece citato rapidamente. Lodando l’attenzione rivolta dal XXI secolo al linguaggio (nel 1967 è edito il *Linguistic turn* a cura di Richard Rorty) e considerando l’influenza dell’esistenzialismo marxista di Sartre e della fenomenologia della percezione di Husserl in Merleau-Ponty, Said nota che l’idea che la filosofia debba occuparsi dell’enigma del “presente vivente,” in realtà, “realizza e chiarifica la prospettiva espressa” dalla “*Scienza nuova*, dove si mostra come storia e cultura siano prodotte dall’uomo, che” quindi “costituisce il primo soggetto dell’impresa conoscitiva.”²⁹ Said così individua nella linea di studi da Vico a Merleau-Ponty “la grande tradizione dell’umanesimo radicale europeo nella quale, come si specifica in *Senso e non senso*, il vero eroe è [...] l’uomo e non Prometeo o Lucifero.”³⁰

Negli anni Sessanta Said quindi leggeva Vico alla luce sia dell’esistenzialismo marxista – a cui riconosce il merito di non aver ridotto l’uomo a una sola dimensione – sia degli studi vichiani dell’epoca. Decisivo è il commento di Fisch a un lemma chiave di Vico come “ingegno” nella traduzione inglese (1944) della sua autobiografia: “Ingegno (Latin *ingenium*) is difficult to render. Perception, invention, the faculty of discerning the

²⁵ Said, “Autodidact and Humanist,” 340-341.

²⁶ Auerbach, *Letteratura mondiale*, 154-155, n5.

²⁷ Said, “Autodidact and Humanist,” 346. Cf. Adams, *The Life and Writings*.

²⁸ Su tale valore euristico, cf. Diana, *Le “borie” vichiane*.

²⁹ Said, “Il labirinto,” 45.

³⁰ *Ibid.*

relations between things, which issues on the one hand in analogy, simile, metaphor, and on the other in scientific hypotheses.”³¹ Altrettanto decisivo è che, oltre ad aver definito – come rileva Mazzoni – *existentiell* lo stile che esprime la serietà del quotidiano in *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*,³² Auerbach individuò in Vico, in opposizione a Cartesio, “un autentico fenomenista” per il quale il “mondo delle cose non si lascia comprendere”:³³

Descartes incappa, a detta di Vico, in uno scambio tra *esse* ed *existere*. *Existere* significa essere scaturiti da qualcosa, fondarsi su qualcosa (*star sopra*); l'altra cosa su cui ci si fonda è la sostanza (*star sotto*), e *l'essentia* dipende solo da questo. Quindi Descartes avrebbe dovuto dire: *cogito, ergo existo*: penso quindi ho un'esistenza, mi fonda su qualcos'altro che è, che esiste in sé e ha *essentia*.³⁴

Al contempo, il succitato articolo di Said è in parziale sintonia con gli atti di un simposio tenutosi a Baltimora per il tricentenario vichiano, curati da White e Giorgio Tagliacozzo con Isaiah Berlin, Max Fisch e Elio Gianturco: qui figurano almeno due letture esistenzialiste di Vico, la prima di James M. Edie, che compara Vico e Merleau-Ponty, e l'altra di Enzo Paci.³⁵

Ben presto, gli studi di Said raggiungono un'altra autonomia: l'articolo *Molestation and Authority* (1971) studia con la *Scienza nuova* il genere romanzesco, elaborando una prospettiva ermeneutica, assente in *Mimesis*. Qui, pur adottando capillarmente il metodo di Vico per leggere nei testi un'espressione storico-culturale (come rileva in *primis* Said),³⁶ Auerbach citava il napoletano due volte, come moderno filosofo pratico e come un autore in sintonia con Saint-Simon nel ricercare “un caos informe,” anche linguistico, volto a promuovere una visione “vivente” della storia in “contrasto con la mentalità razionale e antistorica del loro tempo.”³⁷ Invece, comparando la recente tradizione araba del romanzo – che ha la funzione ornamentale di offrire delle “variations” del mondo – con quella occidentale, Said individua il fine di quest'ultima nella creazione di un mondo alternativo, ispirata al principio economico, studiato da Freud, di

³¹ La citazione è studiata da Sanna, “*Inventio*,” 11.

³² Mazzoni, “Auerbach,” 95.

³³ Auerbach, *Letteratura mondiale*, 111.

³⁴ *Ibid.*, 107.

³⁵ Cf. Tagliacozzo, White, *Giambattista Vico*, 483-516 e Brennan, *Places of Mind*, 173.

³⁶ Nella sua introduzione all'edizione inglese di *Mimesis* del 2003; cf. Said, *Umanesimo*, 92-119. Williams nota che Vico riconobbe “the relation between periods of art and periods of society” (Williams, *Culture & Society*, 140).

³⁷ Auerbach, *Mimesis*, vol. II, 197 e vol. I, 46.

minimizzare il dolore dell'esperienza: elaborando il concetto di "contingent authority," lo studioso conclude che il rapporto tra la verità "and its artistic version is dialectical, non strictly mimetic."³⁸ Notando, come Croce e Auerbach,³⁹ che Vico individuò nel Diluvio una rottura, un evento che separa la storia umana in due tipologie distinte ma che fluiscono l'una nell'altra, cioè la storia sacra degli ebrei e quella gentile degli altri popoli (*gentes*), Said compara la *Scienza nuova* con *Sulla mia attività di scrittore* di Kierkegaard, per distinguere i libri in due tipi: estetico e religioso che, secondo la sua sintesi dell'opera del filosofo tedesco, sono tenuti insieme da vincoli di necessità, nella misura in cui il secondo rimanda a una verità anteriore e collettiva, passibile di emergere nel primo solo in forme secondarie, ironiche e dissimulate. Said conviene che un'ironia sul modello kierkeegardiano della socratica è sempre in gioco nella scrittura, in quanto l'autore gioca con la pretesa di usare una lingua universale ma senza né poter esprimere la verità che lo precede né sottrarsi: iniziando a scrivere, ogni *auctor*, reale o fittizio, è dunque ironico in quanto sperimenta la libertà ingannevole e soggettiva di riformulare il religioso, confrontandosi peraltro con le voci dei lettori o del personaggio.⁴⁰ Said infatti nota sia che l'autore o il narratore talvolta insistono su tale duplicità o "molestia," presentando la loro autorità come "presa in prestito" o come una "finzione," sia che la conclusione del romanzo classico spesso si risolve nella negazione dell'inizio, cioè in una rivelazione del carattere fittizio dell'autorità narrativa: esemplare è il caso di *À la recherche du temps perdu*.⁴¹

È possibile che l'analisi di Said si richiami tacitamente alla teoria vichiana dell'ironia come una forma linguistica moderna oltre che agli studi di Auerbach sul rapporto tra letteratura e pubblico.⁴² Se quest'ultimo aveva alluso a una celebre nota di Marx nel *Capitale* rilevando che, per Vico, "l'uomo è in grado di comprendere non già la natura, ma la storia," Said d'altronde legge il romanzo anche alla luce degli studi dello stesso Marx sulla crescita della società capitalista in cui l'individuo, derubato dei mezzi di produzione, è costretto a crearne altri, illudendosi di essere libero o di avere forza di lavoro libera.⁴³ Said infatti nota che l'autore o il personaggio del romanzo classico, come Pip di *Great Expectations* di

³⁸ Said, "Molestation and Authority," 48-54.

³⁹ Croce, *La filosofia di G.B. Vico*, 152-3; e Auerbach, *Letteratura mondiale*, 143.

⁴⁰ Said si richiama alla tesi dottorale di Kierkegaard *Sul concetto di ironia in riferimento costante a Socrate*.

⁴¹ Said, "Molestation and Authority," 49. (trad. nostra).

⁴² Il primo tema, trascurato da Croce e Auerbach, sarà ripreso da White, cf. Basto, *White reading*, 31-39 che recensirà il libro di Vico. Cf. Auerbach, *Lingua letteraria e pubblico* è citato da Said, "Vico: Autodidact."

⁴³ Auerbach, *Letteratura mondiale*, 141.

Dickens, sperimenta la perdita della sua libertà che infine si rivela dipendere dagli interessi e dalle alleanze di classe. Se la *Scienza nuova* individua nella mitologia omerica una testimonianza delle “lotte” tra eroi e *famoli* (nei quali Auerbach riconobbe gli antenati della plebe), Said dunque adotta l’ermeneutica di Vico – l’inventore dell’“idea moderna di ‘stile”⁴⁴ – per studiare la modernità del romanzo occidentale in cui già Hegel e poi soprattutto Lukàcs riconobbero – è noto – una forma borghese del genere epico, che esprime una realtà sociale instabile, divisa tra gli obiettivi dell’individuo e i condizionamenti esterni. Said infatti osserva che “a whole range of principal characters in fiction are [...]: orphans, outcasts, parvenus” e così via, vive la minaccia di veder rifiutato il suo “background.”⁴⁵ Sulla scia di Lukàcs, però, nel 1984 Said distingue l’epica dal romanzo: nella prima “non esiste un *altro* mondo, solo la finitezza di *questo*: Ulisse ritorna dopo anni di vagabondaggio, Achille morirà perché non può sfuggire al fato”; mentre il romanzo “esiste [...] perché altri mondi *possono* esistere: mondi alternativi, per speculatori borghesi, vagabondi, esiliati.”⁴⁶

3. Vico in *Beginnings*

Che Vico sia un “philosopher central to *Beginnings*,” Said lo riconosce nella prefazione del 1984 al saggio, benché – è noto – già l’edizione del 1975 studi diffusamente la *Scienza nuova*, richiamandola sin dall’epigrafe (“Doctrines must take their beginning from that of the matters of which they treat”) e consacrando l’epilogo, che elenca sette “Vichian signposts,” decisivi per la ricerca presentata.⁴⁷

Said infatti si appropria del metodo di Vico da molteplici punti di vista. Rivalutando la topica, nonché le adiacenze, le complementarità e le correlazioni fra gli elementi linguistici, Said manifesta il gusto filologico, etimologico ed erudito che Vico aveva coltivato, come notava Auerbach, allo scopo filosofico di non eludere il caos e la contraddizione. Oltre a ribadire che la visione umanista e anti-eurocentrica della *Scienza nuova* studia tramite la lingua i diversi aspetti della storia sociale, in *Beginnings* Said presenta una sorta di “catalogo,”⁴⁸ comprensivo di un *Abecedarium Culturae* che evoca il Dizionario Mentale Comune e che sarà un modello per Deleuze.

Al contempo, Said rinnova il metodo dell’*Ansatz* sulla scia di Harold Bloom, che aveva evidenziato come, secondo Auerbach, per “Vico, [...] there

⁴⁴ *Ibid.*, 142 e 224.

⁴⁵ Said, “Molestation and Authority,” 60, poi in Said, *Beginnings*, 92-93.

⁴⁶ Said, *Nel segno dell’esilio*, 225.

⁴⁷ *Ibid.*, XIII, VII e 357.

⁴⁸ *Ibid.*, XVI.

is no knowledge whitout creation.”⁴⁹ Said infatti precisa che l'*Intention and Method* del proprio saggio consiste nel tentativo di superare “the orthodox distinction between critical and creative thought.”⁵⁰ Avendo studiato da tempo il nesso tra letteratura e filosofia – almeno da quanto aveva notato che la “fenomenologia approccia l’esperienza come un romanziere o un poeta fa con la sua materia, da dentro” –⁵¹, Said rileva ormai un parallelismo tra il farsi del pensiero critico – che in chiave umanista, come si è detto, è deputato a fare *tabula rasa*, reinventando la tradizione – e l’“act of writing” che è sempre “unknown,” in quanto “from the point of view of the writer, [...] his writing [...] is perpetually at the beginning.”⁵² Studiando l’inizio in una prospettiva linguistica, Said in altre parole evidenzia che il linguaggio è, vichianamente, un atto ‘poetico’ in senso etimologico cioè un atto ‘creativo’ che, unendo soggettività e oggettività per ritrovare ed esporre “things that otherwise lie hidden beath piety, heedlessness, or routine,” come l’intellettuale palestinese preciserà più tardi, resta aperto a interpretazioni che non esauriscono né l’*intentio operis* né l’*intentio auctoris*.⁵³ In tal senso, già in *Beginnings* si possono cogliere i semi della *Travelling Theory* che Said elabora negli anni Ottanta:⁵⁴ il saggio infatti individua nell’analisi vichiana degli inizi un nodo centrale della tradizione otto e novecentesca, moderna e postmoderna, sia filosofica sia letteraria.

Con riguardo a quest’ultima, in particolare, Said riprende i suoi studi sul romanzo, ma analizza anche la poesia che spesso evoca la creazione, come attesta il *Livre* di Mallarmé. D’altra parte, pur interrogandosi sull’ἀρχή sin dall’antichità, la filosofia aveva vissuto una rivoluzione con gli studi genealogici di Foucault: non occorre ricordare che quest’ultimo, con una tesi avanzata nel 1964 a un convegno organizzato da Deleuze, individuò il suo modello nell’opera di Nietzsche il quale, ricusando la ricerca delle origini, avrebbe inaugurato una nuova metodologia, poi rinnovata da Freud e Marx.⁵⁵ La triade dei maestri del sospetto è evocata anche in *Beginnings* che, tuttavia, oltre a inserire nella stessa corrente diversi altri autori – sia filosofi sia letterati come Kafka, Mallarmé e Rilke – la riconduce anzitutto all’ermeneutica secolare di Vico.⁵⁶

Opponendo alle “Origini [...] oscurissime,” che evocano una dimensione sacra, i “nascimenti” delle “cose” che avvengono in “certi tempi e con

⁴⁹ *Ibid.*, XVI.

⁵⁰ Bloom *The Anxiety*, 58, cit. in Allen, *Said... Bloom... Vico*, 57. Cf. Said, *Beginnings*, XV e 68.

⁵¹ Said, *Il labirinto*, 36 in cui emerge una lettura linguistica – dunque vichiana – dei testi.

⁵² Said, *Beginnings*, 74.

⁵³ Said, *The World, the Text and the Critic*, 53.

⁵⁴ Su cui si veda Mellino (a cura di), *Post-Orientalismo*.

⁵⁵ Foucault, “Nietzsche, Freud, Marx.”

⁵⁶ Said, *Beginnings*, 281 e 352.

certe guise,” talché “tali e non altre nascon le cose,” Vico infatti invitò a studiare gli inizi prodotti dall’uomo secondo una “logica” moderna “che nel ragionare dell’Origini delle cose divine, ed umane della Gentilità se ne giugne a que’ Primi, oltre i quali è stolta curiosità di domandar’altri Primi: ch’è la propria caratteristica de’ Principi.”⁵⁷ Esemplare in tal senso è il suo studio del mito: citando la sua analisi della favola di Cadmo, che Adorno aveva definito “geniale,” Said infatti nota che Vico individuò nelle mitologie dei “*repilogamenti*,” atti a ricapitolare la storia nel “mental language common to all nation,” cioè in una lingua che, pur tradendo la stessa verità storica, ne trasmette l’“*epilogue*” alle successive “generations and other races.”⁵⁸

Benché si possano distinguere Vico e Nietzsche,⁵⁹ Said d’altronde insiste sull’“atteggiamento radicale rispetto al linguaggio,” manifestato da entrambi i filosofi che coltivarono, come “Marx” e “Freud,” l’ambizione a indagare nelle parole “a collective fate.”⁶⁰ Per Nietzsche, infatti, scopo del filosofo “is to recognize what feeling, what lack, what suffering or pain (*Leid*) causes universal Need,” mentre “the artist’s task is to create this feeling, to give it form,” *in primis* con la poesia e la musica, cioè linguaggi non iconici che “do not represent but rather create a special other world.”⁶¹ Per Nietzsche, dunque, il “language,” come l’inizio, “is a *necessary contingency*, albeit one usually confused with ‘absolute truth’ and ‘objectivity’.”⁶² Allo stesso modo, Said nota che in “no philosopher before Marx, Freud, or Nietzsche does one find an assimilative capacity as great as Vico’s. Because he takes words as his subject, no aspect of human experience can be relegated to the status of mere detail.”⁶³ Nell’epilogo del saggio, però, insistendo sul nesso tra *educare* e *educere*, Said non solo riconosce che Vico mostra il nesso tra lingua e corpo, ma precisa che, come la sua autobiografia ricapitola il “progress from a child’s beginning *with* language to a man’s achievement *in* language,” così, per la *Scienza nuova*, l’auto-educazione “*brings out* mind from the body, thus assuring mind of a real existence”; abbracciando una visione pedagogica diversa anche da quella di Rousseau.⁶⁴

Ritornando su tali temi nel 1976 Said quindi distingue Nietzsche da Vico, osservando che il primo rifiuta “l’antropomorfizzazione del sapere e della conoscenza,” promossa dal napoletano, il cui linguaggio figurativo e la cui ricerca etimologica mirano a ricondurre le parole al corpo da

⁵⁷ Vico, *Scienza nuova*, 93.

⁵⁸ Adorno, *Teoria estetica*, 341 e Said, *Beginnings*, 356.

⁵⁹ Cf. Miner, *Vico: Genealogist*.

⁶⁰ Said, “Conrad and Nietzsche,” 66 e Said, *Beginnings*, 352.

⁶¹ *Ibid.*, 38.

⁶² *Ibid.*, 39.

⁶³ *Ibid.*, 352.

⁶⁴ *Ibid.*, 366-70.

cui provengono.⁶⁵ Ciononostante, nel 2006, valorizzando il fatto che i testi della tradizione umanista evidenziano l'incompletezza del sapere, Said ribadisce che l'"eroismo filologico" di Vico rivela quanto Nietzsche "sostererà [...] un secolo e mezzo dopo, che la verità della storia umana è 'un esercizio di metafore e metonimie in movimento'".⁶⁶

Per Scalercio, del resto, l'accento saidiano sul nesso vichiano tra *pathos* e lingua costituisce un discrimine soprattutto rispetto a Foucault: nel 2006 l'esule palestinese infatti rifiuta la visione reazionaria dell'umanesimo, avanzata dal filosofo francese, lodando l'umanesimo geografico di Vico, volto a studiare nel linguaggio non solo il tempo ma anche lo spazio d'azione della storia umana.⁶⁷ Come osserva Raffaele Carbone, la *Scienza nuova* infatti studia il soggetto "(language, institutions, and nations) by identifying their origins (which is to fix the only valid methodology of knowledge) and irreducible differences (*tali e non altre nascon le cose*)."⁶⁸ In tal senso è significativo che l'anno in cui scrive la prefazione di *Beginnings*, Said riconosce a Foucault un'attenzione al territorio della Francia, ma rimproverandogli l'assenza di una visione cosmopolita.⁶⁹

La prima edizione di *Beginnings* però cerca ancora di conciliare gli studi genealogici foucaultiani con il prospettivismo vichiano. Da un lato, infatti, sulla scia di autori come Émile Benveniste, Adorno e Walter Benjamin, Said rifiuta, come noto, la tesi novecentesca della morte dell'autore, avanzata da Barthes e ripresa da Foucault, Derrida e dalla New Criticism.⁷⁰ D'altra parte, Said precisa che la condanna dell'umanesimo classico da parte degli stessi "Barthes, Foucault, Derrida" rappresenta "one side of Vico's 'humanistic' science," e misurando la distanza tra il post-strutturalismo e la *Scienza nuova*, loda i saggi più vichiani degli autori succitati: *Mythologies* e *Le Degré zéro de l'écriture, L'écriture et la différence* e *De la grammatologie*, nonché – tra diversi studi foucaultiani – soprattutto *L'ordre du discours*; tanto che Gatto considera *Beginnings* una sorta di commento a questo testo.⁷¹ A ben vedere, però, il saggio di Said si conclude comparando la *Scienza nuova* con gli studi non solo di Foucault ma anche e soprattutto di Deleuze. Entrambi hanno accolto "the adversary current found in Vico, in Marx and Engels, in Lukacs, in Fanon" e altri, ricono-

⁶⁵ Said, "Vico on the Discipline." Cf. Lomonaco, "La 'Disciplina';" Lupo, *Nietzsche*, 105-122.

⁶⁶ Said, *Umanesimo e critica democratica*, 84.

⁶⁷ Scalercio, *Umanesimo*, 139-141. Cacciatore parla di un "umanesimo della terrestria" nella prefazione a *Ibid.*, XI.

⁶⁸ Carbone, "Difference," 45.

⁶⁹ Said, *Nel segno dell'esilio*, 232-41.

⁷⁰ Scalercio, *Umanesimo*, 136-41. Su Benjamin cf. Vitiello, "Vico e Benjamin."

⁷¹ Said, *Beginnings*, 375 e Gatto, *L'umanesimo radicale*, 77-80 che, però, riunisce la lettura vichiana di Croce e Auerbach e propone un'analisi diversa del saggio di Said.

scendo “an instance of surface” nel ruolo dell’intellettuale: l’atto di “*prendre la parole* [...] in order to do something.”⁷²

4. Vico tra Deleuze e Foucault

Nell’articolo *On Repetition* (1976) Said torna sugli studi genealogici di Vico, comparandoli con la storia naturale di Maupertius e Buffon che, egualmente, usarono la tassonomia per identificare le fasi che gli esseri viventi attraversano e ri-atteverano.⁷³ Se Vico rileva la ripetizione del processo storico con cui i diversi popoli fondarono le istituzioni (“like matrimony”; poi, con la lotta “of plebeians,” le “laws”; infine le “nations”), Said paragona il “*corso or ricorso*” di tale meccanismo al *cantus firmus*, alla ciaccona e alla “most developed classical instance, Bach’s *Goldberg Variations*,” ma inoltre nota che le immagini vichiane sono “biological and [...] paternal.”⁷⁴ Soffermandosi sulla lotta delineata da Vico tra padri e figli, Said infatti osserva che le immagini del suo trattato mostrano la ripetizione in una prospettiva “filiative” e “genealogical” (come attesta altresì “the process in the production of cognates out of radicales: *gens, gentes, gentile, genialis*”),⁷⁵ ma al contempo problematica. Studiando il processo con cui i rapporti genealogici sono preservati dalla fondazione delle diverse istituzioni, Vico sottolinea che “those same institutions -say marriage or community- protect filiation by instituting affiliation, that is, a joining together of people in a nongenealogical, non-procreative but *social* unit.”⁷⁶ Said conclude che Vico, da un lato, affonda le radici in un’epoca che ripensa l’origine in chiave genetica e, dall’altro, introduce l’idea, presente in Lamarck, per cui la “generation” non si risolve solo nella ripetizione temporale, ma produce nello spazio anche la differenza e il conflitto.⁷⁷

Oltre a notare che la *Scienza nuova* definisce *poetica* la “family metaphor of filial engenderment, when it is extended throughout the whole of human activity,” Said rileva di nuovo che i temi trattati da Vico sono diffusi nel romanzo realistico europeo: tra il XVIII e il XIX secolo, la “narrative fiction” spesso sfida i legami familiari e affiliativi, come attesta *Madame Bovary* che ruota tutto intorno all’insoddisfazione del desiderio

⁷² Said, *Beginnings*, 378.

⁷³ Said, *On Repetition*, 111-125.

⁷⁴ *Ibid.*, 114.

⁷⁵ *Ibid.*, 114-5 in cui Said ricorda che secondo *La logique du vivant* di François Jacob “the notion of reproduction was itself born in the early eighteenth century.”

⁷⁶ *Ibid.*, 116.

⁷⁷ *Ibid.*, “Vico was aware that filiation from one point of view is recurrence, but from another, that of history as the form of human existence seen as a domain of its own, it is difference.”

sessuale, sperimentata dalla protagonista nel matrimonio.⁷⁸ Definendola “profetica,” Said inoltre compara l’opera di Vico con la saggistica dell’Ottocento, da *On Repetition* di Kierkegaard, che evidenzia l’eccezionalità di ogni ripetizione, fino a *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* di Marx, che rivela come l’uomo spesso manipoli il suo passato genealogico, trasformando il mito in “propaganda.”⁷⁹ Riflettendo sul potere delle affiliazioni, che supera le filiazioni dirette, Said quindi cita *Différence et répétition* e critica la metafora riproduttiva nei titoli di “*La Naissance de la clinique* and *Surveiller et punir: La Naissance de la prison*,” che non esprimono “adequately” la brillante analisi del loro autore, proprio in quanto usano “metaphors of biological reproduction.”⁸⁰ Notando, inoltre, che Foucault non rileva il meccanismo per cui la società carceraria ripete l’istituzione della famiglia, Said definisce tale società come una “mock-family, uniformly celibate and disciplined.”⁸¹ Pur non potendo ricostruire qui la ricezione vichiana di Deleuze e di Foucault – che cita di rado la *Scienza nuova* e per prenderne le distanze in *l’Archéologie du savoir* (1969)⁸² – si può ipotizzare che Said critichi quest’ultimo per non aver accolto con entusiasmo il pensiero linguistico di Vico, che rilevando il nesso tra la famiglia e le successive istituzioni sociali, aveva elaborato un’epistemologia efficace nel riconoscere che la creazione e la neutralizzazione dell’alterità sono frutto del processo arcaico di esclusione dei *famoli* dal potere. Come noto, Said torna sul tema dell’Altro in *Orientalism* (1978).

5. Vico da Foucault a Gramsci

Scalercio nota che, rileggendo Foucault con Vico, Said rivaluta la “doppia natura” del linguaggio che è un insieme di “pratiche discorsive,” preparatorie ad altre “non discorsive (come la disciplina carceraria),” ma è anche “traccia di una politicità originaria e violenta,” cioè “espressione della creatività corporea dell’uomo” che tenta di sublimare la sofferenza esperita a causa del “dominio materiale esercitato da un gruppo su un altro.”⁸³ In *Orientalism* Said infatti studia gli stereotipi che hanno accom-

⁷⁸ *Ibid.*, 117.

⁷⁹ Come osserva Fletcher, *The Literature of Fact*, XVI.

⁸⁰ Said, *On Repetition*, 119.

⁸¹ *Ibid.*, 300, nota 6: “Curiously, however, Foucault never remarks on the resemblance, just as he seems undecided as to whether the prison is a new institution or a redeployment of old or analogous elements.” Foucault studia la prigione come una pratica, senza attribuire al lemma ‘istituzione’ una decisiva rilevanza semantica, secondo L. Lawlor, J. Nale (eds.), *Institution*, 217-23.

⁸² Scalercio, *Umanesimo*, 140.

⁸³ *Ibid.*, 138.

pagnato il cosiddetto conflitto tra Occidente e Oriente, sia ricordando che bisogna “prendere molto sul serio l’osservazione di Vico che gli uomini sono artefici della loro storia, e che ciò che possono conoscere è quanto essi stessi hanno fatto,” sia precisando che la *Scienza nuova* contrasta “la boria dei dotti e delle nazioni.”⁸⁴ Se la prima citazione introduce alla visione storicistica del libro, la seconda è decisiva: finora Said ha rilevato il tono antagonistico di Vico solo in relazione all’invito umanista a fare *tabula rasa* della ‘boria dei dotti’,⁸⁵ in sintonia con Auerbach che oppose altrettanto velocemente il napoletano alla “boria” dei razionalisti.⁸⁶ Gramsci invece citò a più riprese la “boria di dotti” e “delle nazioni” sia nelle *Lettere* sia nei *Quaderni*;⁸⁷ tanto che nella traduzione in inglese di questi, in versione estesa dal 1971, l’indice dei nomi registra quello di Vico accanto al “conceit of nations,” oltre che per la sua “Theory of knowledge” del *verum ipsum factum* e della “Providence.”⁸⁸ Una nota alla prima occorrenza della ‘boria delle nazioni’, inoltre, evoca un passo vichiano che può aver catturato l’attenzione di Said:

On the conceit of nations, there is a golden saying of Diodorus Siculus. Every nation, according to him, whether Greek or barbarian, has had the same conceit that it before all other nations invented the comforts of human life and that its remembered history goes back to the very beginning of the world. (The *New Science* of Giambattista Vico, Cornell, 1968, p. 61).⁸⁹

Se è noto che Gramsci ha un ruolo chiave in *Orientalism*,⁹⁰ si può considerare anche l’accesso dibattito che accompagnò la traduzione inglese dei suoi scritti, per studiarne l’influenza sulla seconda fase della ricezione saidiana di Vico. Uno studioso di riferimento per Said come Victor Kiernan, commentando “l’analisi di Gramsci dell’Islam, [...] dei grandi Paesi e culture del cosiddetto estremo oriente,” presentò l’intellettuale antifascista come un’incarnazione dell’Europa, quindi del mondo al crocevia tra Oriente e Occidente, ma anche come un autore a cui Vico era molto familiare.⁹¹ Anzi, già la traduzione dei *Quaderni* evidenzia la derivazione vichiana e crociana del lemma ‘filologia’ nel vocabolario di Gramsci, sot-

⁸⁴ Said, *Beginnings*, 14 e 59.

⁸⁵ *Ibid.*, 203.

⁸⁶ Auerbach, *Letteratura mondiale*, 117.

⁸⁷ Gramsci, *Lettere*, 564 e Gramsci, *Quaderni*, vol. 3, 172-4. Su Vico in Gramsci cf. Garin, “Vico in Gramsci;” Ciliberto, “La fabbrica dei Quaderni;” Carlucci, “Giambattista Vico;” Girard, “Le Vico d’Antonio Gramsci” e Degosus, “L’influenza di Vico.”

⁸⁸ Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, 477.

⁸⁹ *Ibid.*, 151.

⁹⁰ Su tale tema, cf. Chambers, *Esercizi di potere* e Darraj, *Antonio Gramsci e Edward Said*.

⁹¹ Boothman, *Le traduzioni di Gramsci*. Cf. Kiernan, “Gramsci and Marxism.”

tolineando altresì che l'antifascista promosse l'insegnamento della distinzione, altrettanto vichiana, tra "certo" e "vero," nelle scuole elementari: secondo il modello umanista dell'educazione, il bambino deve imparare a non confondere la società e la cultura con la verità (Q 12).⁹² Forse anche in tale prospettiva, Gramsci criticò (come Auerbach) la lettura di Croce del *verum-factum*.⁹³ Tra gli altri elementi che possono aver favorito una lettura vichiana dei *Quaderni* da parte di Said si può altresì considerare che la filologia vivente, adottata da Gramsci tramite le varianti evoca la prassi scrittoria di Vico. Una prassi a cui si possono ricondurre le riflessioni di Gramsci sull'inizio e sulla necessità di ricominciare, che Said commenta, anche correggendo la traduzione inglese:

Nei *Quaderni del carcere* Gramsci afferma: 'L'inizio dell'elaborazione critica è la coscienza di quello che è realmente, cioè un 'conosci te stesso' come prodotto del processo storico finora svoltosi che ha lasciato in te stesso un'infinità di tracce accolte senza beneficio d'inventario'. Inspiegabilmente, l'unica traduzione inglese dell'opera si ferma qui, laddove il testo italiano di Gramsci conclude aggiungendo: "Occorre fare inizialmente un tale inventario."⁹⁴

Considerando il ruolo simbolico di Vico nei *Quaderni*,⁹⁵ Said ha colto la sintonia metodologica tra i due filosofi italiani che, come notato da Cacciatore, promossero un'educazione umanistica tramite la filologia.⁹⁶ Benché la tesi per cui Vico fu un 'autore' di Gramsci è da tempo rifiutata, non si può infatti né ridimensionare il suo apprezzamento dell'opera vichiana – di cui, come noto, l'antifascista non poté verosimilmente disporre durante la prigionia –, né tantomeno ridurre la lettura gramsciana di Said a un'ingenua adesione alle riflessioni dei *Quaderni*. Se, dopo averlo definito come un cattolico, Said ricolloca Vico nella tradizione del pessimismo materialista che va da Lucrezio a Leopardi e allo stesso Gramsci, questa 'nuova' lettura della *Scienza nuova* rinnova il suo metodo, mirando a riportare alla luce ciò che è sepolto nella lingua e nell'opera, anche al di là dell'*intentio auctoris*.⁹⁷ Non si dimentichi che, facendo appello a un umanesimo democratico, Said lo individuerà anche in un'inesausta, "nuova decifrazione" dei testi "in

⁹² Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, 428 e 35.

⁹³ *Ibid.*, 477.

⁹⁴ Said, *Orientalismo*, 34. Il passo della *Scienza nuova* in cui Vico studia il detto *nosce te ipsum* – cf. Scalercio, "Povera e oppressa plebe," 99 – è citato da Gramsci in *Socialismo e cultura*, cf. Ciliberto, "La fabbrica dei Quaderni," 21-22.

⁹⁵ *Ibid.* Cf. Garin, "Vico in Gramsci;" Carlucci, "Giambattista Vico;" Girard, "Le Vico d'Antonio Gramsci" e Degosus, "L'influenza di Vico."

⁹⁶ Cacciatore, "Verità e filologia."

⁹⁷ Said, *Il segno dell'esilio*. Cf. Prestipino, "Tre voci nel deserto."

un contesto molto più ampio di quello che è stato finora loro assegnato.”⁹⁸ Che Gramsci favorisca la rilettura antagonista di Vico e dell’umanesimo da parte di Said è attestato dal fatto che, in seguito, come noto, l’esule palestinese svilupperà un metodo contrappuntistico, oltre a ribadire che il ruolo dell’intellettuale è nella lotta per la verità.⁹⁹

Altrettanto noto è che, dopo averlo comparato anche con Alexander Pope e Jonathan Swift,¹⁰⁰ Said definirà Vico un fondatore “della scienza storica” insieme come Ibn Khaldun.¹⁰¹ Forse, meno noto è che, con un ruolo analogo, Vico ritorna per l’ultima volta nei testi di Said tradotti in italiano, in un’intervista rilasciata nel 2000 ad *Ha’aretz*, in cui l’esule palestinese riconosce che “possiamo creare le nostre stesse origini. Non sono date, sono atti di volontà.”¹⁰² Durante l’intervista, però, Said non solo riflette sull’*inventio* e sulla lingua, ma soprattutto sulla questione palestinese, definendosi inoltre come “l’unico vero continuatore di Adorno.”¹⁰³ Said è infatti rimasto ormai deluso da molti filosofi francesi, almeno da quando, nel 1979, era stato invitato da Sartre a un incontro segreto sulla pace in Medio Oriente, tenutosi a Parigi a casa di Foucault. Pur avendo notato nella sua biblioteca una copia di *Beginnings*, Said racconta che nessuno dei presenti – neanche un sostenitore dell’indipendenza algerina come Sartre – nominò mai il popolo palestinese.¹⁰⁴ Nell’intervista del 2000, dopo che il sionismo aveva generato altri orrori, come il massacro di Sabra e Shatila (1982), riprendendo un’ipotesi giovanile Said prospetta la soluzione di uno “stato bi-nazionale” o “panarabo” o “pan-mediterraneo,” comprensivo della minoranza ebraica che tutt’ora abita il cosiddetto Medio Oriente. Seppur senza soffermarsi gli studi vichiani sul diritto, Said d’altronde rivendica come Vico la necessità non solo di ripensare gli inizi – in particolare quelli della questione palestinese con l’accordo di Balfour e la Nakba – ma anche di un “rafforzamento del potere centrale” volto a limitare i “privilegi di forze particolaristiche,” ma proponendo, suo malgrado, il modello dei *millet*.¹⁰⁵ Invitando, al contempo, a una riflessione collettiva contro il nazionalismo, Said adotta, ancora una volta, il metodo umanista e transnazionale della scienza incerta di Vico che, però, come noto, si ispirava al modello dell’antica Roma. Se si potrebbe comparare l’ultima visione politica di Said anche con quella rivendicata da Albert

⁹⁸ Said, *Umanesimo*, 81.

⁹⁹ Guarracino, “Concerto a tre voci.”

¹⁰⁰ Said, *The World, the Text and the Critic*, 19.

¹⁰¹ Said, *Sullo stile tardo*, 19.

¹⁰² Said, *Il mio diritto al ritorno*, 44.

¹⁰³ *Ibid.*, 48.

¹⁰⁴ Said, “Ma rencontre avec Jean-Paul Sartre.”

¹⁰⁵ Said, *Il mio diritto al ritorno*, 31-40.

Camus per l'Algeria e il cui intento rivoluzionario è stato evidenziato di recente da Catherine Maubon più che dallo stesso Said,¹⁰⁶ giova però rilevare che, forse, la specificità della sua proposta, al pari di quella di altri studiosi recenti tra cui Ilan Pappé, risiede anche nella tutela del territorio della popolazione indigena e delle sue risorse, che il sionismo tende ad annientare tramite una serie di operazioni militari che possono configurare fattispecie di reato di ecocidio ma anche di 'domicidio'¹⁰⁷.

Riferimenti bibliografici

- Adams, P. H. *The Life and Writings of Giambattista Vico*. London: Routledge, 2024.
- Allen, Graham. "Said...Bloom...Vico." In *Edward Said and the Literary, Social, and Political World*. Edited by R. Ghosh, 53–64. London: Routledge, 2009.
- Auerbach, Erich. *Letteratura mondiale e metodo*. Trad. di Vittoria Ruberl e Simone Aglan-Buttazzi. Con un saggio di Guido Mazzoni. Milano: Nottetempo, 2022.
- Auerbach, Erich. *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*. Trad. di A. Romagnoli and H. Hinterhâusen. Torino: Einaudi, 2000. 2 vols.
- Auerbach, Erich. *Lingua letteraria e pubblico nella tarda antichità latina e nel Medioevo*. Translated by F. Codino. Milano: Feltrinelli, 1960.
- Banchetti-Robino, Maria Paola. "Orfeo Nero e lo storicismo estetico: il pensiero vichiano e il concetto di engritudine." *BCSV* 53 (2023): 11–26.
- Basto, Maria-Benedita. "White Reading Giambattista Vico: The False in the True and the Ironic Conditions of Historiographic Liberty." *Práticas da História* 6 (2018): 31–39.
- Battistini, Andrea. "'Limpide voci dello spirito europeo': il Vico di Croce e il Vico di Auerbach." In *Tra storia e simbolo: studi dedicati a Ezio Raimondi dai direttori, redattori e dall'editore di Lettere italiane*, 253–79. Firenze: Olschki, 1994.
- Battistini, Andrea. "A scuola di Vico: lo storicismo prospettico di Erich Auerbach." In *Vico et le XXe siècle. Études réunies par Revue des études italiennes*, a cura di Davide Luglio, 7–21. Vol. 65, nos. 1–4 (2019).

¹⁰⁶ Maubon, *Vivere in tempi di catastrofe*.

¹⁰⁷ Pappé, *Storia della Palestina moderna*. Sulla gestione delle risorse in età moderna cf. Bayly, *La nascita del mondo moderno*. Il neologismo 'domicidio' è stato introdotto nel corso del 2024 dall'Enciclopedia Treccani per indicare "la distruzione deliberata e sistematica di case, palazzi e infrastrutture civili in un insediamento abitato, in una città o in una zona circoscritta": [https://www.treccani.it/vocabolario/neo-domicidio_\(Neologismi\)/](https://www.treccani.it/vocabolario/neo-domicidio_(Neologismi)/). Ultimo accesso: 11/10/2025.

- Bayly, Christopher A. *La nascita del mondo moderno*. Trad. di M. Marchetti e S. Mobjiglia. Torino: Einaudi, 2009.
- Boothman, Derek. “Le traduzioni di Gramsci e la loro ricezione nel mondo anglofono.” *InTRAlinea* 7 (2005). <https://www.intraline.org/print/article/1632>.
- Brennan, Timothy. *Places of Mind: A Life of Edward Said*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2021.
- Cacciatore, Giuseppe. “Verità e filologia. Prolegomeni ad una teoria critico-storica del neumanesimo.” *Nóema* 2 (2011): 1–15.
- Campagnoli, Giorgia. “Per una scienza estetica della storia: riflessioni critiche sulla filosofia della storia in Giambattista Vico e Theodor W. Adorno.” *Studi Filosofici* 43 (2020): 115–40.
- Carbone, Raffaele. “Difference, Migration, and Cultural Exchange on Vico.” *Philological Encounters* 5 (2020): 25–49.
- Carbone, Raffaele. “Giuseppe Cacciatore: la trasformazione, oltre la teoria.” *Materialismo storico* 1 (2023): 17–25.
- Carbone, Raffaele, e Luca Scafoglio, eds. *Genealogie della modernità: prospettive critiche*. Napoli: fedOA Press, 2024.
- Carlucci, Alessandro. “Giambattista Vico e la ‘filologia vivente.’” In *Il nostro Gramsci. Antonio Gramsci a colloquio con i protagonisti della storia d’Italia*. A cura di Angelo d’Orsi, 49–57. Roma: Viella, 2011.
- Ciliberto, Michele. “La fabbrica dei Quaderni (Vico e Gramsci).” In *Filosofia e politica nel Novecento italiano. Da Labriola a ‘Società’*, 263–314. Bari: De Donato, 1982. Reprinted in *La fabbrica dei Quaderni. Studi su Gramsci*, 21–100. Pisa: Edizioni della Normale, 2020.
- Croce, Benedetto. *La filosofia di Giambattista Vico*. Bari: Laterza, 1922.
- Darraj, Faysal. “Antonio Gramsci e Edward Said: due differenti complessità.” In *Gramsci nel mondo arabo*. A cura di Patrizia Manduchi et al., 119–38. Bologna: Il Mulino, 2018.
- Desogus, Paolo. “L’influenza di Vico sul concetto gramsciano di praxis.” In *Vico et le XXe siècle*. A cura di Davide Luglio et al., 75–83. *Revue des études italiennes* 1–4 (2019).
- Diana, Rosario, ed. *Le ‘borie’ vichiane come paradigma euristico*. Napoli: Ispf Lab, 2015.
- Dirks, Nicholas B. “Postcolonialism and Its Discontents.” In *Schools of Thought*, edited by Joan Scott and Debra Keates, 227–51. Princeton: Princeton University Press, 2001.
- Fletcher, Angus, ed. *The Literature of Fact*. New York: Columbia University Press, 1976.
- Foucault, Michel. “Nietzsche, Freud, Marx.” *Cahiers de Royaumont* 4 (1967): 183–200.
- Frye, Northrop. *The Anatomy of Criticism: Four Essays*. Princeton: Princeton University Press, 1957.

- Garin, Eugenio. "Vico in Gramsci." *BCSV* 6 (1976): 187–89.
- Garin, Eugenio. *L'umanesimo italiano*. Roma-Bari: Laterza, 2019.
- Gatto, Marco. *L'umanesimo radicale di Edward W. Said*. Milano: Mimesis, 2012.
- Girard, Pierre. "Le Vico d'Antonio Gramsci." *BCSV* 48 (2018): 41–49.
- Gramsci, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*. Edited and translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. London: Lawrence and Wishart; New York: International Publishers, 1971.
- Gramsci, Antonio. *Quaderni del carcere*. Edited by Valentino Gerratana. Torino: Einaudi, 2014. 4 vols.
- Gramsci, Antonio. *Lettere dal carcere*. Edited by Francesco Giasi. Torino: Einaudi, 2023.
- Grassi, Ernesto. *La filosofia dell'umanesimo: un problema epocale*. Translated by E. Valenziani. Napoli: Tempi Moderni, 1988.
- Kiernan, Victor G. "Gramsci and Marxism." *The Socialist Register* (1972): 1–33.
- Lawlor, Leonard, and John Nale, eds. "Institution." In *The Cambridge Foucault Lexicon*, 217–23. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Lomonaco, Fabrizio. "La 'Disciplina de los cuerpos y de los textos' Edward W. Said, lector de Vico." *Cuadernos sobre Vico* 37 (2023): 119–32.
- Lucchini, Guido. "Auerbach e lo storicismo tedesco." *Carte romanze* 4, no. 2 (2016): 259–302.
- Luglio, Davide, ed. *Vico et le XXe siècle*. *Revue des études italiennes* 65 (2019).
- Lupo, Luca. "Nietzsche e il 'filo conduttore del corpo'." In *Il soggetto riflesso*. Edited by Pio Colonello, 105–22. Milano-Udine: Mimesis, 2014.
- Maccauro, Giuseppe. "Ingens sylva: Enzo Paci e la crisi dell'umanesimo europeo." *Quaderni di Inschibboleth* 14, no. 2 (2020): 111–25.
- Mazzoni, Guido. "Auerbach: una filosofia della storia." *Allegoria* 56 (2007): 80–101.
- Mazzoni, Guido. "Il paradosso di Auerbach." In Erich Auerbach, *Letteratura mondiale*, 9–54.
- Maubon, Catherine. *Vivere in tempi di catastrofe*. Paris: Clichy, 2022.
- Mellino, Miguel. *Post-orientalismo. Said e gli studi postcoloniali*. Roma: Meltemi, 2009.
- Miner, Robert C. *Vico: Genealogist of Modernity*. Indiana: University of Notre Dame Press, 2002.
- Pappe, Ilan. *Storia della Palestina moderna*. Trad. di Piero Arlorio. Torino: Einaudi, 2014.
- Patella, Giuseppe. "Vico e il senso comune estetico." *BCSV* 53/81 (2023): 81–103.

- Pisani, Daniele. “Carlo Ginzburg e Hayden White. Riflessioni su due modi di intendere la storia.” *Engramma* 55 (2007). https://www.engramma.it/eOS/index.php?id_articolo=2296.
- Prestipino, Giuseppe. *Tre voci nel deserto: Vico, Leopardi, Gramsci per una nuova logica storica*. Roma: Carocci, 2006.
- Prinzi, Salvatore. “Dire la catastrofe: poesia e filosofia in Vico e Merleau-Ponty.” *BCSV* 50 (2020): 305–32.
- Said, Edward. *Beginnings: Intention and Method*. New York: Basic Books, 1975.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
- Said, Edward. “Conrad and Nietzsche.” In *Conrad: A Commemoration*. Edited by Norman Sherry, 65–76. London: Macmillan, 1976.
- Said, Edward. “Introduzione a *Mimesis* di Erich Auerbach.” In *Umanesimo*, 92–119.
- Said, Edward. *Sempre nel posto sbagliato. Autobiografia*. Milano: Feltrinelli, 2000.
- Said, Edward. *Umanesimo e critica democratica. Cinque lezioni*. Trad. di M. Fiorini. Milano: Il Saggiatore, 2007.
- Said, Edward. “Vico: Autodidact and Humanist.” *Centennial Review* 11 (1967): 336–52.
- Said, Edward. “Labyrinth of Incarnations: The Essays of Maurice Merleau-Ponty.” *Kenyon Review* 29 (1967): 53–68. Translated in *Il labirinto delle incarnazioni*. Milano: Feltrinelli, 2008.
- Said, Edward. “Molestation and Authority.” In *Aspect of Narrative*. Edited by J. H. Miller, 58–61. New York: Columbia University Press, 1971.
- Said, Edward. “On Repetition.” In *The Literature of Fact*. Edited by A. Fletcher, 135–58. New York: Columbia University Press, 1976.
- Said, Edward. “The Text, the World, the Critic.” In *Textual Strategies*. Edited by J. V. Harari, 161–88. Ithaca: Cornell University Press, 1979. Reprinted in *The World, the Text and the Critic*, 31–53. Cambridge: Harvard University Press, 1983.
- Said, Edward. “Vico on the Discipline of Bodies and Texts.” *Modern Language Notes* 91 (1976): 817–26.
- Sanna, Manuela. “Inventio e verità nel percorso vichiano.” *BCSV* 31–32 (2001–02): 11–25.
- Scalercio, Mauro. *Umanesimo e storia da Said a Vico*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2016.
- Scalercio, Mauro. “Povera e oppressa plebe.” *Quaderni materialisti* 15 (2016): 93–103.
- Scarpato, Giovanni. “Problemi di prospettiva.” *Laboratorio dell’ISPF* 17 (2020): 2–12.
- Sinopoli, Franca. *Interculturalità e transnazionalità della letteratura*. Roma: Bulzoni, 2014.

- Tagliacozzo, Giorgio, e Hayden White, eds. *Giambattista Vico: An International Symposium*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1969.
- Tessitore, Fulvio. "Auerbach e la ricerca dello storicismo di Vico." *BCSV* 19 (2015): 75–96.
- Vico, Giambattista. *La Scienza nuova 1744*. A cura di Paolo Cristofolini e Manuela Sanna. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.
- Vitiello, Vincenzo. "Vico et Benjamin: 'Histoire idéale éternelle' et 'dialectique de l'arrêt'." In *Vico et le XXe siècle*. A cura di Davide Luglio et al., 138–46. *Revue des études italiennes* 1–4 (2019).
- White, Hayden. *Metahistory: The Historical Imagination in Nineteenth-Century Europe*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1973.
- Williams, Raymond. *Culture & Society 1780–1950*. New York: Anchor Books/Columbia University Press, 1959.
- Wilson, Edmund. "Michelet Discovers Vico." In *To the Finland Station*, 1–4. New York: Doubleday Anchor Books, 1940.

Le filosofie femministe contemporanee¹

Contemporary Feminist Philosophies

CARLOTTA COSSUTTA¹, GIORGIA SERUGHETTI²

¹ *Università degli Studi di Milano, Italia*

² *Università degli Studi di Milano-Bicocca, Italia*

carlotta.cossutta@unimi.it; ORCID 0000-0002-2483-3010

giorgia.serughetti@unimb.it; ORCID 0000-0002-2819-7090

Abstract. The article aims to provide an overview of the main authors, theories, issues and controversies that make up the varied panorama of contemporary feminist philosophies, highlighting the contribution they make to international political philosophy. In addition to summarising the main theoretical currents, some of the issues that animate the most lively theoretical and political debates will be presented, in particular: the re-emergence of the question of the subject (who and what is a woman), with the discussion of the concepts of sex and gender, and their relationship; the spread of the notion of intersectionality as an approach that transcends the equality/difference debate in favour of a different perspective on justice; and new conflicts within the critique of patriarchy concerning issues of the body, freedom, the market, and the boundaries of self-determination.

Keywords: feminism, gender, sex, gender binarism, sexual difference, intersectionality, gender justice, freedom, gender violence.

Riassunto. L'articolo intende offrire una rassegna delle principali autrici, teorie, tematiche e controversie che compongono il panorama variegato delle filosofie femministe contemporanee, evidenziando il contributo che queste apportano alla filosofia politica. Oltre a un quadro di sintesi delle principali correnti teoriche, ver-

¹ L'articolo è stato pensato, discusso e riletto congiuntamente dalle autrici. Sono tuttavia da attribuire principalmente a Carlotta Cossutta i paragrafi 1, 2, 4; a Giorgia Serughetti i paragrafi 3, 5, 6.

ranno presentate alcune delle questioni che animano i più vivaci dibattiti teorici e politici, in particolare: il riemergere della questione del soggetto (chi e cosa è una donna), con la discussione dei concetti di sesso e genere, e del loro rapporto; il diffondersi della nozione di intersezionalità come approccio che supera dibattito uguaglianza/differenza in nome di una diversa prospettiva di giustizia; e nuovi conflitti all'interno della critica al patriarcato intorno ai temi del corpo, della libertà, del mercato e dei confini dell'autodeterminazione.

Parole chiave: femminismo, genere, sesso, binarismo di genere, differenza sessuale, intersezionalità, giustizia di genere, libertà, violenza di genere.

1. Introduzione

Nel corso degli ultimi dieci anni il femminismo è tornato con forza alla ribalta. Non se n'era mai andato, in verità, ma oggi la sua centralità nel dibattito politico è innegabile. Se da un lato il pensiero femminista è stato riconosciuto come motore dell'unica rivoluzione riuscita del Novecento², dall'altro lato nel corso degli anni '90 si è assistito a forme di *backlash*³ discorsivi che dichiarano raggiunte le sue conquiste. A complicare ulteriormente il quadro si aggiunge l'importanza che il femminismo sembra assumere anche nella pop culture negli ultimi anni⁴, anche in seguito ai movimenti sociali che ultimamente hanno recuperato pratiche e vocabolari del femminismo, riportando sulla scena la lotta contro la violenza e per l'autodeterminazione⁵.

In questo contesto abbiamo pensato a questo contributo come a uno strumento utile a chi si affaccia alle filosofie femministe, non tanto per riportare esaustivamente la complessità delle teorie, dei dibattiti e delle discussioni che le attraversa, quando per offrire alcune piste da seguire per potersi orientare. Abbiamo cercato, perciò, di mettere in luce alcuni snodi concettuali che attraversano le filosofie femministe contemporanee, provando a organizzare il lavoro per grandi correnti teoriche mostrando le linee di continuità e discontinuità che emergono. Inoltre, abbiamo scelto di non tenere in considerazione i confini nazionali o linguistici: siamo consapevoli della centralità che contesti culturali, dibattiti, storie e tradizioni rivestono anche nell'elaborazione delle teorie e delle pratiche femministe, ma abbiamo cercato di elaborare piste comuni rico-

² Hobsbawm, *Il secolo breve*.

³ Faludi, *Backlash*.

⁴ Dominijanni. *Un/domesticated Feminism*.

⁵ Della Porta, Bonu, *Feminist Movements in Time and Space*.

noscendo la dimensione globalizzata e transnazionale dentro cui queste filosofie si muovono.

A partire da queste premesse possiamo affermare che, pur nella loro eterogeneità, le teorie femministe mettono in discussione i canoni della filosofia politica mostrando non soltanto l'assenza delle donne dal discorso, ma anche la dimensione costitutiva di questa assenza che porta a ripensare le categorie stesse della politica⁶. Per questo Adriana Cavarero segnala come le filosofie femministe nascano sottolineando come “proprio nella sua origine storica, il principio di uguaglianza è estremamente rivoluzionario per quanto riguarda gli uomini e, allo stesso tempo, è radicalmente conservatore per quanto riguarda le donne”⁷. Nella sua introduzione a *Le filosofie femministe*, così, Cavarero sottolinea alcuni temi chiave del pensiero femminista – la critica al patriarcato, la questione dell'uguaglianza e la questione del soggetto – che mettono in discussione la dimensione presuntamente universale della filosofia, svelandone i punti ciechi e i paradossi⁸.

La centralità di questa interrogazione radicale delle filosofie politiche femministe procede attraverso domande costanti che agiscono come operatori di discorsi femministi. Bisogna, dunque, pensare le teorie femministe contemporanee come ancora e sempre implicate nel problema teorico che emerge alle origini: chi e che cosa è una *donna*? Una domanda che può essere accompagnata dall'altra: che cosa fa di noi delle *donne*? Perché le donne sono soggetti politicamente oppressi? Inoltre, le filosofie femministe sono sempre alle prese con lo smantellamento delle dicotomie fondamentali del pensiero politico: natura/cultura, pubblico/privato, uguaglianza/differenza. Un discorso con coordinate comuni che, però, si è sviluppato lungo traiettorie differenti, con genealogie e tradizioni che danno vita a correnti di pensiero differenti.

Il primo paragrafo è dedicato dunque a proporre una rassegna delle correnti che attraversano le filosofie femministe oggi. Quelli che seguono affrontano alcune delle questioni che impegnano i dibattiti femminismi contemporanei. In particolare, oggi assistiamo al riemergere della questione del soggetto – con la discussione dei concetti di sesso e genere, e del loro rapporto –; al diffondersi della nozione di intersezionalità come paradigma teorico e pratica radicata nelle lotte delle femministe nere e decoloniali, e come approccio che supera il dibattito uguaglianza/differenza in nome di una diversa prospettiva di giustizia; e a nuovi conflitti all'interno della critica al patriarcato intorno a temi del corpo, della libertà, del mercato e dei confini dell'autodeterminazione. Nelle conclusioni, infine, ritor-

⁶ Zerilli, *Feminist Theory*.

⁷ Cavarero, *Il pensiero femminista*, 86

⁸ *Ibid.*, 78-115.

niamo sulla parzialità di questo contributo e sulle questioni che rimangono aperte.

2. Coordinate comuni e traiettorie differenti

A partire dallo sviluppo anche accademico degli studi di genere e delle prospettive femministe si sono sviluppati campi di studio molto vari e intrecci con le diverse discipline e prospettive filosofiche. In questa varietà sono emerse nel corso del tempo alcune “etichette” che, per quanto imprecise e non del tutto in grado di restituire la complessità delle filosofie che descrivono, permettono di mappare il campo delle filosofie femministe. Si possono identificare, ad esempio, le denominazioni di femminismo liberale, femminismo radicale, femminismo marxista, femminismo socialista e alcune nuove costellazioni come i femminismi intersezionali e i transfemminismi.

Nel corso degli ultimi decenni, per cominciare, le filosofie femministe, anche di stampo liberale, hanno intrapreso un dialogo critico con il liberalismo, a partire dal lavoro di Rawls con cui si sono confrontate tra le altre Susan Moller Okin⁹, Eva Kittay¹⁰ e Martha Nussbaum¹¹. In forme diverse, a partire da questo sguardo critico, viene criticata non solo la distinzione tra pubblico e privato che sottende all’idea di giustizia liberale, ma anche i rischi di un universalismo inadeguato a dare conto delle differenze e di una concezione del soggetto come individuo autonomo, per cui relazioni, dipendenze, affetti e corpi non sono necessari. Al contrario, porre l’attenzione sui contesti e sulle dimensioni particolari ha arricchito il dibattito di una serie di battaglie concrete contro la violenza domestica e la violenza sessuale, proponendo l’idea di un’ingiustizia epistemica che rende queste violenze possibili¹², ma anche, per esempio, di una critica dell’istituto del matrimonio, sostenendo che viola i principi di uguaglianza e libertà del liberalismo¹³.

Non sono, però, solo gli ideali di giustizia e le forme del soggetto ad essere state sottoposte a critica: le filosofie femministe hanno messo in discussione la forma stessa del contratto sociale e dell’uguaglianza che dovrebbe presupporre. Carole Pateman e Charles Mills, notoriamente, hanno messo in luce i limiti della teoria del contratto sociale e del liberalismo, evidenziando la dominazione sessuale e razziale implicata nel

⁹ Okin, *Justice, Gender, and the Family*.

¹⁰ Kittay, *Love’s Labor*.

¹¹ Nussbaum, *Frontiers of Justice*.

¹² Fricker, *Epistemic Injustice*.

¹³ Chambers, *Against Marriage*.

costruito di un patto tra individui maschi, bianchi, proprietari¹⁴ e sottolineando la posizione paradossale delle donne, che, confinate nella sfera privata, si trovano quasi a rimanere in uno stato di natura, pur inserite in una società civile a cui non hanno acconsentito. Il contratto sociale, così, sarebbe la maschera di un precedente contratto sessuale che rimane invisibile, pur essendo la struttura che rende possibile la separazione tra privato e pubblico e che garantisce l'artificiale autonomia nella sfera politica.

Filosofe come Wendy Brown¹⁵ e Nancy Fraser¹⁶ hanno mostrato le contraddizioni in un sistema neoliberale che riproduce disuguaglianze e forme di esclusione proprio per il fatto che si limita a riconoscere le dimensioni formali delle differenze. Questo processo non solo mina la democrazia e la cittadinanza, portando a una crescente precarietà economica e una diminuzione delle risorse sociali per la resistenza, ma produce anche un individuo “maschio e maschilista, all'interno di un'ontologia economica e di una divisione del lavoro che presenta persistenti classificazioni di genere”¹⁷.

Nella critica alla nozione liberale di libera scelta, il femminismo radicale ha sottolineato come la dominazione e l'oppressione siano strutturali e sistemiche, pur essendo esperite diversamente dalle diverse categorie sociali¹⁸. Secondo Catharine MacKinnon, tra le altre, l'origine della dominazione maschile risiede nella sessualità, in particolare nell'idea che il rapporto sessuale eterosessuale incarni il dominio maschile sulle donne¹⁹. Una nuova generazione di teoriche femministe radicali sta rinnovando questa tradizione, provando a integrare una prospettiva intersezionale²⁰, mettendo in luce come il potere e il privilegio continuino a ostacolare le donne.

Le femministe marxiste, pensando le oppressioni come strutturali, si sono concentrate su come il modo di produzione capitalista influenzi l'organizzazione sociale (come la divisione del lavoro di genere e la gerarchia di genere) e le istituzioni (come il matrimonio, la maternità, la famiglia) che contribuiscono all'oppressione delle donne. Superando le letture più ortodosse di Marx, hanno sviluppato le teorie sulla riproduzione sociale che analizzano forme di lavoro, principalmente quello non retribuito delle donne, che contribuiscono al mantenimento della vita a livello individuale, familiare e di specie²¹. Nonostante le critiche postmoderne, postcolo-

¹⁴ Pateman and Mills, *Contract and Domination*.

¹⁵ Brown, *Il disfacimento del demos*.

¹⁶ Fraser, *Fortune del femminismo*.

¹⁷ Brown, *Il disfacimento del demos*, p. 95

¹⁸ Young, *Justice and the Politics of Difference*.

¹⁹ MacKinnon, *Toward a Feminist Theory of the State*.

²⁰ Whisnat, “Our Blood.”

²¹ Bhattacharya, *Social reproduction theory*; Federici, *Calibano e la strega*; Fraser, *La fine della cura*; Ferguson, *Women and Work*.

niali e poststrutturaliste ad aspetti del pensiero socialista e marxista (ad esempio, l'economicismo e il determinismo economico), le analisi marxiste continuano a essere fondamentali per molte opere di filosofia politica femminista contemporanea²², anche perché molte di queste critiche sono sviluppate e proposte da pensatrici che hanno una formazione all'interno di questa tradizione e che spesso continuano a dirsi marxiste. Inoltre, si sono sviluppati intrecci tra le prospettive marxiste e le teorie postmoderne sull'identità e la soggettività²³. Opere classiche come quella di Angela Davis²⁴ mostrano che l'attenzione per identità, cultura e differenza non è incompatibile con l'analisi marxista femminista; quella altrettanto classica di Monique Wittig ricorda che è l'oppressione a creare il sesso, arrivando a proporre l'abolizione²⁵.

Una questione centrale per la filosofia politica femminista è quella della soggettività, intrecciata alle ricerche sulla sessuazione del corpo e sulla sua materialità, soprattutto alla luce delle critiche poststrutturaliste e postcoloniali. Le teorie femministe continuano a esplorare come il soggetto femminista possa essere definito o ricostruito, dopo le critiche all'essentialismo, all'universalismo e all'eurocentrismo²⁶. Da alcune autrici l'enfasi sulle identità viene, però, vista come problematica perché potenzialmente divisiva²⁷, mentre da altre, come scrive Emi Koyama nell'introduzione al *Manifesto transfemminista*, "nessuna frammentazione o polarizzazione temporanea è così grave da annichilire i benefici delle politiche inclusive dell'alleanza"²⁸.

Infine, è particolarmente rilevante l'intreccio tra ecologia e femminismo: a partire dall'interrogazione su cosa sia l'umano che le teorie politiche delle donne introducono, infatti, si sviluppano delle linee di ricerca che mettono in questione i confini tra natura e cultura²⁹. Le epistemologie femministe permettono di osservare non solo il rapporto con la natura in chiave politica, ma anche di riflettere criticamente sulla scienza che la studia³⁰. Un punto essenziale che accomuna le differenti teorie femministe nella loro trattazione dei temi ecologici e ambientali è l'importanza data alla collocazione degli agenti cognitivi in una rete di relazioni sociali,

²² Dean, *Democracy and Other Neoliberal Fantasies*; Gago, *Neoliberalismo dal basso*; Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*; Vogel, *Marxism and the Oppression of Women*.

²³ Allen, *The Politics of Our Selves*; McAfee, *Democracy and the Political Unconscious*; Young, *Inclusion and Democracy*.

²⁴ Davis, *Donne, razza, classe*.

²⁵ Wittig, *Il pensiero eterosessuale*.

²⁶ Zerilli, *Feminism and the Abyss of Freedom*.

²⁷ Hooker, *Race and the Politics of Solidarity*.

²⁸ Koyama, *Manifesto transfemminista*. Su questo aspetto si veda anche il contributo delle femministe nere, che verrà affrontato più diffusamente nel paragrafo 3, infra.

²⁹ Haraway, *Testimone-modesta@femalerman-incontra-Oncotopo*[™].

³⁰ Puig de la Bellacasa, *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway*.

tramite i quali essi vengono individuati come parte di un preciso contesto storico e culturale, mettendo così in discussione ogni pretesa di neutralità della scienza³¹. Questo intreccio conduce alla nascita dell'ecofemminismo, un lemma nato in Francia³² e che si è rapidamente diffuso su scala internazionale. Pur nella differenza di correnti e prospettive, l'ecofemminismo propone una descrizione dei corpi, umani e non umani, come sistemi aperti, porosi, in cui convergono e coesistono effetti materiali provocati da agenti diversi³³, che sfumano i confini tra naturale e artificiale, tra interno ed esterno, tra autentico e costruito³⁴. Questa riflessione permette all'ecofemminismo di ripensare le relazioni politiche e le relazioni con la natura a partire dal concetto di *simpoiesi*³⁵, che viene declinato come un fare mondo insieme che parte da una costitutiva e radicale co-dipendenza. Un'analisi che mette in discussione le forme classiche della politica a partire da una critica rigorosa dell'ontologia individualista, dell'idea del soggetto sovrano, astratto, universale e imparziale.

Proprio questa critica apre alla rivalutazione del concetto di cura, intesa non come una pratica innocente e sentimentale, ma come un elemento chiave per ripensare l'azione politica³⁶. I primi lavori di Genevieve Lloyd, Elizabeth Grosz, Elena Pulcini³⁷ e di altre, infatti, sostenevano che la ragione è sia incarnata che imbevuta di emozione e che le emozioni hanno un valore epistemico e morale. Partendo da queste basi, le teoriche politiche femministe hanno affermato che comprendere il ruolo delle emozioni e degli affetti è fondamentale per interpretare una serie di fenomeni politici rilevanti, come l'azione collettiva e la formazione della comunità³⁸; la solidarietà e il patriottismo³⁹; la vulnerabilità⁴⁰; il razzismo e la xenofobia⁴¹.

3. La questione del soggetto: sesso e genere

Se il problema di fondo che unisce le filosofie politiche femministe è quello di sottoporre a critica l'ordine sociale e simbolico incentrato sul

³¹ Harding, *The Science Question in Feminism*.

³² D'Eaubonne, *Il femminismo o la morte*.

³³ Barad, *Performatività della natura*.

³⁴ Haraway, *Manifesto cyborg*.

³⁵ Haraway, *Chthulucene*.

³⁶ Tronto, *Confini morali*.

³⁷ Lloyd, *The Man of Reason*; Grosz, *Volatile Bodies*; Pulcini, *Tra cura e giustizia*.

³⁸ Beltrán, *The Trouble with Unity*; Butler, *Vite precarie e L'alleanza dei corpi*.

³⁹ Nussbaum, *Political Emotions*.

⁴⁰ Cavarero, *Inclinazioni*.

⁴¹ Ahmed, *The Cultural Politics of Emotions*; Anker, *Orgies of Feeling*; Ioanide, *The Emotional Politics of Racism*.

potere maschile, nel panorama contemporaneo è però sempre più difficile contare su definizioni univoche dei concetti che rendono intelligibile il fondamento di tale potere – sesso, genere, differenza sessuale, identità sessuale... –, e il soggetto che ne subisce la supremazia.

“Chi e che cosa è una donna”, abbiamo detto, è una domanda che il femminismo si pone fin dal suo insorgere nel Settecento⁴². Tuttavia, l’influenza crescente della filosofia femminista post-strutturalista ha condotto, negli ultimi tre decenni, a mettere in questione la legittimità stessa di impiegare la parola “donna” come singolare collettivo, insieme alle categorie di “maschile” e “femminile”, quali elementi di una matrice binaria che nega riconoscibilità alle espressioni soggettive che agiscono al di fuori di essa.

La leva teorica fondamentale di questa operazione di decostruzione è stata ed è il concetto di genere, entrato dalla metà degli anni Settanta nel lessico accademico e politico femminista di lingua inglese, il cui carattere polisemantico e polivalente ha favorito nel mezzo secolo successivo elaborazioni e interpretazioni diverse e, in parte, imprevedute. Nel suo articolo seminale del 1975, *The Traffic in Women*, l’antropologa Gayle Rubin definisce il genere come l’insieme delle norme e dei dispositivi di potere sociale che organizzano la distinzione biologica dei sessi e l’attribuzione di ruoli a uomini e donne, ovvero che trasformano “l’istinto sessuale biologico in prodotto dell’attività umana”⁴³.

In parallelo con la sua ampia diffusione a livello internazionale, la distinzione tra “genere” e “sesso” ha rappresentato un territorio di crescenti contestazioni e conflitti, di carattere sia teorico sia politico, anche in seno alla teoria femminista. Una volta messo da parte l’essentialismo biologico, e assunto il genere come un costrutto variabile, restano infatti numerose le questioni aperte. Cosa permette di fare delle donne una categoria unificata e un soggetto della lotta politica⁴⁴? È davvero possibile distinguere il sesso come natura, dal genere come cultura⁴⁵? E se i due termini rimandano a un sistema di distinzioni binarie, come trattare il caso delle persone che “transitano” da un genere all’altro (transgender), o nascono con caratteri sessuali non riconoscibili nell’ordine binario dei generi (intersessuali)⁴⁶?

Per le filosofie che vedono nella categoria di genere uno strumento chiave per la teoria e la politica femminista, il nodo cruciale è dunque il rapporto tra dato biologico e costruzione socio-simbolica. Se l’idea di un sistema sesso/genere vede la biologia come il dato originario a partire da

⁴² Arruzza e Cirillo, *Storia delle storie del femminismo*, 89.

⁴³ Rubin, “Lo scambio delle donne”, pp. 24-25.

⁴⁴ Nicholson, *Per una interpretazione di «genere»*.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ Butler, *Fare e disfare il genere*.

cui le diverse società elaborano un sistema di norme di genere, altre visioni, e segnatamente quella inaugurata da Judith Butler con il suo *Gender Trouble*, estendono l'opera di decostruzione anche alla dimensione del sesso, cioè alla supposta naturalità del binarismo sessuale⁴⁷.

Nella proposta teorica di Butler, il genere non rappresenta una mera iscrizione culturale di significato su un sesso già dato, è piuttosto un'istanza disciplinante, normalizzatrice, attraverso cui i corpi stessi accedono all'esistenza sociale. L'assegnazione dei corpi alle categorie di maschile e femminile, all'interno della matrice eterosessuale, appare come l'effetto di un sapere (medico, psichiatrico, biologico) e di un potere (pedagogico, mediatico, politico) che, mentre produce discorsivamente il suo oggetto, lo fissa come "pre-discorsivo", come "naturale". Ciò significa che "questo costruito detto 'sesso'" appare "culturalmente costruito proprio come lo è il genere", cosicché "la distinzione tra sesso e genere finisce per rivelarsi una non-distinzione"⁴⁸.

Gli scritti di Butler, insieme a quelli di Teresa De Lauretis, Eve Kosofsky Sedgwick e Paul B. Preciado⁴⁹, hanno ispirato in modo profondo e significativo gli studi *queer*, mossi dall'intento di denaturalizzare le categorie di sesso e genere, insistendo sul loro carattere di costrutti storico-sociali e denunciando come attraverso di esse i desideri e comportamenti sessuali – anche quelli delle minoranze sessuali – siano controllati, disciplinati, subordinati a esigenze produttive e riproduttive⁵⁰. Mettendo in discussione il binarismo dei generi e la datità del sesso, queste voci hanno parallelamente incontrato il dissenso delle prospettive femministe che vedono annidarsi nelle operazioni decostruttive della *gender theory* e della *queer theory* il pericolo della riduzione del corpo sessuato all'irrelevanza e della cancellazione del soggetto donna.

Ci riferiamo, in primo luogo, alle teorie che non hanno mai incorporato nel proprio linguaggio il termine e il concetto di genere, in particolare il pensiero della differenza sessuale, che ha tra i suoi principali riferimenti teorici i lavori elaborati tra gli anni Settanta e Novanta del secolo scorso da filosofe francesi come Luce Irigaray, Julia Kristeva, Hélène Cixous, e italiane come Carla Lonzi, Luisa Muraro, Adriana Cavarero. Questa corrente filosofica alimenta ancora oggi, almeno nei paesi dove la tradizione è stata più influente, una riflessione sul soggetto "donna" in quanto fondato sul corpo sessuato femminile, e la ricerca del senso libero della differenza sessuale⁵¹.

⁴⁷ Butler, *Questione di genere*.

⁴⁸ *Ibid.*, 13.

⁴⁹ De Lauretis, *Queer Theory*; Kosofsky Sedgwick, *Stanze private*; Preciado, *Manifesto*.

⁵⁰ Bernini, *Le teorie queer*.

⁵¹ Cavarero e Guaraldo, *Donna si nasce*.

Nell'ambito del femminismo radicale d'area angloamericana la critica è piuttosto indirizzata alla declinazione del concetto di genere come dimensione dell'identità individuale, per dare conto della non corrispondenza tra sesso e genere che caratterizza, in particolare, la transessualità e la transgenitorialità. La nozione di "identità di genere" è stata definita a livello internazionale, nei *Principi di Yogyakarta* dell'International Service for Human Rights, come l'esperienza interna e individuale del genere profondamente sentita da ogni persona, che può corrispondere o meno con il sesso assegnato alla nascita. Per il femminismo radicale che si definisce *gender critical*⁵², si tratta di un costrutto che rimuove la divisione morfologica fondamentale tra maschi e femmine, veicolando una neutralizzazione del linguaggio e delle politiche, aprendo all'ingresso di maschi biologici in spazi femminili, e favorendo gli interventi di modificazione dei caratteri sessuali fin dalla minore età⁵³.

Dalla *gender theory* e dalle posizioni *gender critical* si distinguono ulteriormente le filosofie postumaniste e transindividualiste⁵⁴. Donna Haraway, fin da *Manifesto cyborg*, sostiene l'esigenza di superare di tutte le opposizioni dualistiche su cui si fondano la scienza e la cultura moderna – mente/corpo, umano/macchina, maschile/femminile, umano/non umano, organico/inorganico – in favore di una visione incentrata sulla relazionalità e interconnessione, sul con-divenire e con-fare tra i diversi termini. Nell'opera più recente *Chthulucene* afferma che nessuna creatura, nemmeno l'essere umano, è auto-poietica, ma ognuna è frutto di una "simpoiesi" che coinvolge miriadi di altri enti organici e inorganici⁵⁵.

La filosofia neomaterialista di Rosi Braidotti enfatizza, similmente, la dimensione autopoietica e simpoietica della materia, compresa la sessualità. Il suo concetto "nomade" di differenza sessuale induce a superare l'opposizione dialettica tra i sessi, così come il sistema sesso/genere, riconoscendo la produttività di processi di differenziazione e diversificazione non binari che tracciano "una linea di fuga anche tra il determinismo biologico e il costruttivismo sociale"⁵⁶.

4. Intersezioni: oppressione di genere, colonialismo e riproduzione sociale

Come emerge chiaramente, l'interrogazione sul soggetto è centrale in tutta la riflessione femminista, con diversi accenti. Non solo si indaga

⁵² Lawford-Smith, *Gender-Critical Feminism*.

⁵³ Katleen Stock, *Material Girls*.

⁵⁴ Bottici, *Nessuna sottomissione*; Henry, "Tecnologie trasformative."

⁵⁵ Haraway, *Chthulucene*.

⁵⁶ Braidotti, *Il postumano vol. III*, 232.

la relazione tra sesso e genere, ma anche la questione della razza e della differenza all'interno della stessa soggettività *donna* viene problematizzata a partire dalla presa di parola del femminismo nero, fin dal 1851, dalla domanda di Sojourner Truth *Ain't I a Woman?*. Le donne nere, infatti, mettono in luce come l'identità di donna non sia un'identità univoca, ma si complichino con l'intreccio con altre identità, altre storie, come quella dell'oppressione razziale. Come sottolinea il Combahee River Collective nel suo celebre manifesto del 1977 questa problematizzazione dell'identità non è finalizzata alla frammentazione, ma ad una migliore comprensione delle linee di oppressione per poterle meglio abbattere⁵⁷. È proprio grazie al lavoro delle femministe nere che si arriva, nel 1989, a delineare il concetto di intersezionalità⁵⁸, come uno strumento per mettere in luce le diverse forme di oppressione che si vivono e le loro connessioni, enfatizzando le stratificazioni delle identità che rendono impossibile, per citare Audre Lorde, immaginare lotte a una dimensione, con un solo tema, poiché non esistono vite monotematiche⁵⁹.

In questo quadro Teresa de Lauretis mette in luce come grazie al femminismo il soggetto venga ripensato come multiplo e mutevole e le "identità come disidentificazione"⁶⁰. In questo processo sono centrali le operazioni come quella di Gloria Anzaldúa, che delinea la figura della *mestiza*, una soggettività ibrida che vive sulle frontiere⁶¹, di Trinh T. Minh-ha che delinea un'altra in/appropriata⁶² o di Spivak che si interroga sulla possibilità per la subalterna di parlare⁶³. Così come sono fondamentali le riflessioni sul posizionamento⁶⁴, sulla capacità di esplicitare il luogo in cui si parla, che intendono, in qualche modo, l'identità come una situazione, una posizione nel tempo e nello spazio. Come sottolinea Donna Haraway il posizionamento è un'alternativa al relativismo, poiché permette di mettere in discussione la neutralità del sapere evidenziandone, invece, la dimensione sociale⁶⁵.

Questo ripensamento del soggetto passa anche dall'uso del concetto di classe, che, in particolare il femminismo materialista francofono – pur nella sua varietà –, rielabora per definire una critica serrata al concetto di natura e alla pretesa che alcune caratteristiche femminili, che conducono all'inferiorità e all'oppressione, siano naturali e quindi sia giuste

⁵⁷ Combahee River Collective, *Una dichiarazione di intenti di Femministe Nere*.

⁵⁸ Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*.

⁵⁹ Lorde, *Sorella Outsider*.

⁶⁰ De Lauretis, *Eccentric subjects*, 116.

⁶¹ Anzaldúa, *Terre di confine*.

⁶² Min-ha, *Woman, Native, Other*.

⁶³ Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*.

⁶⁴ Rich, *Notes towards a politics of location*.

⁶⁵ Haraway, *Simians, Cyborgs, and Women*.

che immutabili: infatti “se mai siamo oppresse, sfruttate, si tratta di una conseguenza della nostra natura. Oppure, meglio ancora, la nostra natura è tale che siamo oppresse, sfruttate, appropriate”⁶⁶. A partire da qui il femminismo materialista francofono – così come, pur se in modo diverso, il Movimento per il salario al lavoro domestico⁶⁷ – pone al centro della riflessione il lavoro svolto dalle donne. In questo senso, non si tratta di includere le donne come un aspetto più o meno marginale della teoria delle classi⁶⁸, ma di pensare alla totalità sociale, con il lavoro femminile come elemento centrale, per rendere visibili da lì nuove relazioni produttive e nuovi modi di produzione. Per fare questo, è necessario denaturalizzare la divisione sessuale del lavoro, in un percorso che porta a una formulazione centrata sulle relazioni sociali strutturali come concetto chiave di una proposta femminista materialista.

Se le differenze tra donne e uomini sono costrutti sociali, cioè non derivano da alcuna causalità biologica, la subordinazione delle donne non può che avere cause materiali e non solo ideologiche, che si concretizzano nei rapporti di produzione e riproduzione in cui le donne entrano. Viene così messa in discussione la categoria marxiana di produzione in quanto troppo ristretta, poiché non permette di rendere conto di tutte le attività e i lavori svolti dalle donne. Ciò porta alla formulazione della tesi secondo cui le donne costituiscono una classe sociale che viene economicamente appropriata⁶⁹ o sfruttata⁷⁰ a beneficio dell’insieme degli uomini.

È interessante sottolineare, infine, un ulteriore tentativo di mettere in discussione il modo in cui il genere e il soggetto donna vengono riprodotti, che viene proposto dalle riflessioni di studiose latinoamericane che intrecciano colonialità e patriarcato. In particolare, Rita Segato riprende la nozione di “colonialità del potere” coniata da Anibal Quijano⁷¹, per leggere i rapporti uomo-donna e i cambiamenti nelle relazioni di genere come asse portante nei processi coloniali. Per Segato, il patriarcato è “il pilastro, fondamento e pedagogia di *tutto il potere*”⁷² e la disuguaglianza tra i generi è “la struttura politica più arcaica e costante dell’umanità”⁷³, ma i processi coloniali hanno da un lato modificato le strutture di genere preesistenti e dall’altro prodotto delle teorie femministe che vedono nel progresso occidentale la pietra di paragone per ogni lotta femminista, dando

⁶⁶ Guillaumin, *Sesso, razza e pratica del potere*, 90.

⁶⁷ Toupin, *Il salario al lavoro domestico*

⁶⁸ Mathieu, *L’Anatomie politique*, 214.

⁶⁹ Guillaumin, *Sesso, razza e pratica del potere*.

⁷⁰ Delphy, *Il nemico principale*.

⁷¹ Quijano, *Colonialità del potere*.

⁷² Segato, *La guerra contro le donne*, 31.

⁷³ *Ibid.*, 34.

vita a un femminismo *eurocentrico*⁷⁴. Queste considerazioni erano state anticipate da María Lugones, che ha messo in luce come il “genere” abbia la funzione di implementare un dominio che implica la naturalizzazione della differenza sessuale e la fondazione del “sistema moderno-coloniale di genere”⁷⁵. Lugones, però, a differenza di Segato, ritiene che nel mondo precoloniale fosse assente una distinzione di genere che sarebbe il prodotto del “capitalismo globale eurocentrico” e del processo di colonizzazione stesso⁷⁶. Lugones cita Oyeronke Oyewumi e il suo studio sulla cultura Yorùbá dove si sostiene che il “genere” sia una categoria d’importazione occidentale, assente nella strutturazione delle identità sociali del popolo Yorùbá⁷⁷. Al contrario, Segato rintraccia nel mondo precoloniale una forma di patriarcato a “bassa intensità” che diventa la condizione necessaria all’instaurazione del regime coloniale, poiché è ciò che ha già fatto del corpo della donna “la prima colonia”⁷⁸. Queste riflessioni, pur nelle loro differenze, impongono di pensare le filosofie femministe all’interno di rapporti di potere e di sapere globali e storici, in cui l’oppressione di genere si intreccia ad altre forme di dominio che legano la classe, la razza, i rapporti di espropriazione e di indebitamento e che producono identità sfaccettate, ma anche possibilità di costruire forme di alleanza⁷⁹.

A livello globale assistiamo anche a una ripresa delle teorie della riproduzione sociale, che utilizzano il genere per illuminare processi globali e produzione di disuguaglianze seguendo la divisione sessuale e razziale del lavoro, in particolare del lavoro di cura⁸⁰. Per esempio, negli ultimi anni si assiste alla ripresa della pratica dello sciopero come forma di lotta femminista, che viene teorizzato come il processo di costruzione di “una soggettività politica contraria al tentativo sistematico di volerci ridurre al ruolo di vittime in cerca di una compensazione”⁸¹ e come strumento intersezionale, nella misura in cui permette di uscire dai confini del discorso di genere e dai processi di inferiorizzazione. Inoltre, questa pratica risponde alla necessità, segnalata da Nancy Fraser, di sfuggire al rischio per il femminismo di diventare *ancella del capitalismo*⁸², attraverso un processo cui un discor-

⁷⁴ Segato, *Patriarchy from Margin to Center*, ma si veda anche Vergès, *Un femminismo decoloniale*.

⁷⁵ Lugones, *Colonialidad y Género*, 17.

⁷⁶ *Ibid.*, 86.

⁷⁷ Oyewumi, *The invention of women*.

⁷⁸ Segato, *La guerra contro le donne*, 226.

⁷⁹ Gago, *La potenza femminista*.

⁸⁰ Federici, *Il punto zero della rivoluzione*; Bhattacharya, *Social reproduction theory*; Gutiérrez-Rodríguez, *Migration, domestic work and affect*.

⁸¹ Gago, *#NosotrasParamos*, 25.

⁸² Fraser, *Fortune del femminismo*. Cfr. anche Arruzza, Bhattacharya e Fraser, *Femminismo per il 99%*.

so politico femminista viene cooptato e assorbito dall'agenda neoliberale, dove concetti come scelta, voce ed impoteramento vengono svuotati della loro dimensione politica. Le filosofie femministe, così, mettono al centro la questione della giustizia e della redistribuzione per immaginare relazioni di genere differenti a partire da posizionamenti differenti.

5. Il patriarcato, oggi: corpi, libertà e violenza

Tra le principali questioni che animano la filosofia femminista contemporanea, generando vivaci contrasti tra le principali correnti, va menzionata la critica alle forme nuove o insidiose di dominio che caratterizzano il "neo patriarcato"⁸³, inclusi gli aspetti di "complicità" con l'ordine capitalistico di alcuni discorsi di emancipazione, e l'appropriazione di temi e linguaggi femministi da parte dell'ordine neoliberale⁸⁴.

Il terreno fondamentale su cui si sviluppa questa riflessione è quello del rapporto tra corpi, potere e libertà, o dei confini dell'autodeterminazione, con particolare riferimento agli usi della sessualità e alle pratiche riproduttive in contesti di mercato. Dove le capacità e attrattive dei corpi femminili sono messe a valore da parte dell'economia capitalista, come nel caso della prostituzione (o lavoro sessuale), della pornografia, della maternità surrogata (o gestazione per altri), le nozioni di consenso e libertà di scelta diventano infatti oggetto di discorsi conflittuali, che rimandano alle già richiamate critiche femministe all'individualismo liberale e allo strumento del contratto⁸⁵.

Per la teoria politica femminista radicale, che vede nella sessualità il terreno primario di esercizio e riproduzione del dominio maschile, la pervasività di tale dominio riduce fino a cancellare l'esercizio di autonomia da parte delle donne in tutti gli accordi che riguardano la disponibilità del corpo. Pensatrici come Kate Millett, Catharine MacKinnon e Andrea Dworkin⁸⁶, in particolare, hanno interpretato la prostituzione e la pornografia come pratiche lesive della libertà, uguaglianza e dignità femminile, verso cui non è possibile esprimere un consenso valido. Per Carole Pateman, nella prostituzione e negli accordi di surrogazione di maternità la donna vende il suo corpo, sé stessa, cedendo ad altri il potere di accesso diretto alla sua sessualità e capacità riproduttiva. Una simile realtà non

⁸³ Loretoni, *Ampliare lo sguardo*, 92.

⁸⁴ Casalini, *Il femminismo e le sfide del neoliberismo*.

⁸⁵ Cornell, *Feminism and Pornography*; Spector, *Prostitution and Pornography*; Pazé, *Libertà in vendita*.

⁸⁶ Millett, *Prostituzione*; MacKinnon, "Sexuality, pornography and method;" Dworkin, *Pornography*.

può essere mascherata dalla finzione del contratto, che struttura la società in senso patriarcale⁸⁷.

Il femminismo della differenza contribuisce a sua volta a questa riflessione evidenziando, da un lato, i rischi di eliminazione della relazione materna insiti nell'alienazione della gestazione⁸⁸, dall'altro il carattere ambivalente della mediazione tecnologica nella definizione di nuovi scenari riproduttivi⁸⁹.

Tesi diverse o opposte sono state espresse dal femminismo liberale, sia sulla maternità surrogata⁹⁰, sia sulla prostituzione⁹¹. Per pensatrici di questo orientamento non si può disconoscere l'autonomia delle donne in questo campo, né escludere la validità in sé dei contratti relativi all'uso privato della sessualità e della capacità procreativa, piuttosto la critica deve riguardare le condizioni di disparità di potere fattuale tra donne e uomini che necessita di essere contrastata.

Il dibattito su corpi, diseguaglianze e libertà coinvolge inoltre filosofe che lavorano nel campo della teoria democratica e dei limiti etici del mercato⁹², mentre alimenta posizioni dissonanti negli studi *queer* sulla famiglia⁹³. Una messa in discussione radicale della parentalità biologica e del "feticismo dei geni", che pone questioni di libertà e giustizia nel campo della biomedicina, è offerta da Donna Haraway⁹⁴.

Altre analisi, come quelle del femminismo marxista, posizionano i casi del lavoro sessuale e gestazionale all'interno di una critica a tutto campo dei processi di sfruttamento e appropriazione del lavoro corporale delle donne, sia in forma gratuita sia retribuita, nel sistema capitalistico⁹⁵.

Più in generale un'ampia letteratura femminista, all'interno della contesa tra universalismo dei diritti e multiculturalismo⁹⁶, si è interrogata sulla validità dell'idea di autonomia delle donne – per esempio nel caso del velo o di pratiche culturali dannose⁹⁷ – in contesti in cui i condizionamenti politici, familiari e culturali, o la deprivazione economica, riducono al minimo le opzioni effettive tra cui può essere esercitata una scelta. Su questo terreno, la teoria delle preferenze adattive o deformate, difesa per

⁸⁷ Pateman, *Il contratto sessuale*.

⁸⁸ Muraro, *L'anima del corpo*; Cavarero e Guaraldo, *Donna si nasce*.

⁸⁹ Boccia e Zuffa, *Leclissi della madre*; Braidotti, *Madri, mostri, macchine*.

⁹⁰ Shalev, *Nascere per contratto*.

⁹¹ Shrage, *Moral Dilemmas*; Nussbaum, *Sex and Social Justice*; Schwarzenbach, "Contractarians and Feminists."

⁹² Anderson, "Is Women's Labor;" Satz, *Why some Things*.

⁹³ Lewis, *Full Surrogacy Now*.

⁹⁴ Haraway, *Testimone-modesta@femaleman-incontra-Oncotopo™*.

⁹⁵ Federici, *Beyond the Periphery of the Skin*.

⁹⁶ Benhabib, *La rivendicazione*.

⁹⁷ Galeotti, "Relativism, Universalism."

esempio da Martha Nussbaum⁹⁸, confligge con le visioni che, anche alla luce della critica postcoloniale⁹⁹, rileggono le nozioni di *agency* e *empowerment* in una chiave storicizzata e posizionata, ammettendo forme di autonomia riflessiva anche in contesti di oppressione¹⁰⁰.

Infine, va menzionata la tematica della violenza contro le donne basata sul genere, su cui dagli anni Novanta in poi, in corrispondenza con il progressivo riconoscimento del fenomeno a livello internazionale, è andata aumentando l'attenzione tanto negli ambienti del femminismo istituzionale o di movimento, quanto nel mondo accademico¹⁰¹. Questa riflessione si intreccia a quella, già ricordata, sull'intersezionalità delle forme di dominio, nonché sul rapporto tra vulnerabilità e *agency* dei soggetti esposti alla violazione¹⁰², sui rischi di legittimazione di nuove forme di paternalismo statale verso i soggetti offesi¹⁰³ e sulle pratiche di soggettivazione nella difesa dalla violenza¹⁰⁴.

6. Conclusioni

In questo panorama non abbiamo avuto la pretesa di esaurire la ricchezza di percorsi, approcci, contenuti e autrici che compongono il campo della filosofia politica femminista contemporanea. Ci siamo tuttavia impegnate a dar conto della sua complessità e pluralità, nella consapevolezza di dover effettuare delle scelte, in particolare di focus tematici.

Nel tentativo, abbiamo mostrato sia la permanenza di domande e obiettivi fondamentali – quali l'interrogazione sul soggetto-donna, il rapporto tra i concetti di uguaglianza e differenza, la critica del potere patriarcale –, sia le trasformazioni intervenute negli ultimi decenni per effetto della crescente influenza esercitata dalle teorie poststrutturaliste, postcoloniali e decoloniali, materialiste ed ecologiste.

Con ciò, alla visione corrente di un femminismo (al singolare) che procede a “ondate” abbiamo sostituito la rappresentazione di una molteplicità di femminismi che, spesso su scala transnazionale, alimentano rivoli vari e divergenti di lavoro teorico e politico.

Va rimarcato tuttavia, in conclusione, come le correnti di pensiero che abbiamo attraversato siano altresì accomunate dall'intento di trasfor-

⁹⁸ Nussbaum, *Diventare persone*.

⁹⁹ Spivak, *Critica della ragione postcoloniale*; Mohanty, *Femminismo senza frontiere*.

¹⁰⁰ Narayan, “Minds of Their Own.”

¹⁰¹ Calloni, *Il ruolo dell'Università*.

¹⁰² Butler, Gambetti and Sabsay, *Vulnerability in Resistance*.

¹⁰³ Brown, *States of Injuries*.

¹⁰⁴ Dorlin, *Difendersi*.

mare l'apparato concettuale della filosofia politica, a partire dalla nozione di potere, mostrando il necessario ripensamento di categorie fondamentali quali quelle di Stato e cittadinanza, democrazia, libertà e uguaglianza, diritti, cultura e identità, in seguito all'ingresso di nuovi soggetti e posizionamenti nel campo di interesse di questa disciplina.

Riferimenti bibliografici

- Ahmed, Sara. *The Cultural Politics of Emotions*. London: Routledge, 2013.
- Allen, Amy. *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory*. New York: Columbia University Press, 2008.
- Anderson, Elizabeth. "Is Women's Labor a Commodity?" *Philosophy & Public Affairs*, 19, 1 (1990): 71-92.
- Anker, *Orgies of Feeling; Melodrama and the Politics of Freedom*. Durham, NC: Duke University Press, 2014. <https://doi.org/10.1215/9780822376545>
- Anzaldúa, Gloria. *Terre di confine. La frontiera. La nuova mestiza*. trad. it. di Paola Zaccaria. Mombaroccio: Black Coffee, 2022.
- Arruzza, Cinzia, Bhattacharya, Tithi e Nancy Fraser. *Femminismo per il 99%*. Trad. it. di Alberto Prunetti. Roma-Bari: Laterza, 2019.
- Arruzza, Cinzia, e Lidia Cirillo. *Storia delle storie del femminismo*. Roma: Alegre, 2017.
- Barad, Karen. *Performatività della natura*. Trad. it. di Restituta Castiello. Pisa: ETS, 2017.
- Beltrán, Cristina. *The Trouble with Unity: Latino Politics and the Creation of Identity*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2010.
- Benhabib, Sheyla. *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*. Trad. it di Angelo R. Dicuonzo. Bologna: il Mulino, 2005.
- Bernini, Lorenzo. *Le teorie queer: Un'introduzione*. Milano: Mimesis, 2017.
- Bhattacharya, Tithi (ed.). *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*, London: Pluto Press 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1vz494j>
- Boccia, Maria Luisa, e Grazia Zuffa. *L'eclissi della madre*. Milano: Pratiche, 1998.
- Bottici, Chiara. *Nessuna sottomissione. Il femminismo come critica dell'ordine sociale*. Roma-Bari: Laterza, 2023.
- Braidotti, Rosi. *Il postumano vol. III. Femminismo*. Roma: DeriveApprodi, 2023.
- Braidotti, Rosi. *Madri, mostri, macchine*. Roma: Castelvecchi, 2021.

- Brown, Wendy. *Il disfacimento del demos. La rivoluzione silenziosa del neoliberismo*. Trad. it. di Chiara Veltri. Roma: Luiss University Press, 2023.
- Brown, Wendy. *States of Injuries. Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Butler, Judith, Gambetti, Zeynep, e Sabsay, Leticia (a cura di). *Vulnerability in Resistance*. Durham-London: Duke University Press, 2016. <https://doi.org/10.1215/9780822373490>
- Butler, Judith. *Fare e disfare il genere*. Trad. it. di Federico Zappino. Milano: Mimesis, 2014.
- Butler, Judith. *L'alleanza dei corpi*. Trad. it. di Federico Zappino. Roma: Nottetempo, 2022
- Butler, Judith. *Questione di genere. Il femminismo e la sovversione dell'identità*. Trad. it. di Sergia Adamo. Roma-Bari: Laterza, 2013
- Butler, Judith. *Vite precarie. Contro l'uso della violenza in risposta al lutto collettivo*. Trad. it. di Olivia Guaraldo. Roma: Meltemi, 2004.
- Calloni, M. 2020. *Il ruolo dell'Università nella lotta alla violenza di genere. Ricerca, didattica e sensibilizzazione pubblica per la prevenzione del fenomeno*. Milano: Pearson, 2020.
- Casalini, Brunella. *Il femminismo e le sfide del neoliberismo. Postfemminismo, sessismo, politiche della cura*. Roma: IF Press, 2018.
- Cavarero, Adriana, e Guaraldo, Olivia. *Donna si nasce (e qualche volta lo si diventa)*. Milano: Mondadori, 2024.
- Cavarero, Adriana. "Il pensiero femminista. Un approccio teoretico." In *Le filosofie femministe*, a cura di Adriana Cavarero e Franco Restaino, 78-115. Milano: Mondadori, 2002.
- Cavarero, Adriana. *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Milano: Cortina, 2013.
- Chambers, Clare. *Against Marriage. Against Marriage: An Egalitarian Defense of the Marriage-Free State*. Oxford: Oxford University Press, 2017. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198744009.001.0001>
- Combahee River Collective, "Una dichiarazione di intenti di Femministe Nere". Trad. di Daria Angeletti. In *Sistren. Testi di femministe e lesbiche provenienti da migrazione forzata e schiavitù*, 9-14. A cura di Veruska Bellistri, Roma: autoproduzione, 2005.
- Cornell, Drucilla (a cura di). *Feminism and Pornography*. Oxford: Oxford University Press, 2000. <https://doi.org/10.1093/oso/9780198782506.001.0001>
- Crenshaw, Kimberlé. "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics," *University of Chicago Legal Forum*, (1989): 139-167.
- D'Eaubonne, Françoise, *Il femminismo o la morte*. Trad. it di Sara Marchesi, Novate Milanese: Prospero editore, 2022.

- Davis, Angela. *Donne, razza, classe*. Trad. it. di Marie Moise, Roma: Alegre, 2018.
- De Lauretis, Teresa. "Eccentric subjects, Feminist Theory and Historical Consciousness." *Feminist Studies*, 16, 1 (1990): 115-150. <https://doi.org/10.2307/3177959>
- De Lauretis, Teresa. "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction", *differences*, 3, 2 (1991): iii-viii. <https://doi.org/10.1215/10407391-3-2-iii>
- Dean, Jodi. *Democracy and Other Neoliberal Fantasies: Communicative Capitalism & Left Politics*, Durham, NC: Duke University Press, 2009. <https://doi.org/10.1215/9780822390923>
- Della Porta, Donatella and Bonu, Giada (eds.). *Feminist Movements in Time and Space: A European Perspective*. Cham: Springer Nature Switzerland, 2025. <https://doi.org/10.1007/978-3-031-77274-0>
- Delphy, Christine. *Il nemico principale. 1. Economia politica del patriarcato*. Trad. it. di Deborah Ardilli. Milano: Vanda, 2022.
- Dominijanni, Ida. "Un/domesticated feminism." *Soft Power* 4.8 (2017): 12-26. DOI: 1017450/170201
- Dorlin, Elsa. *Difendersi. Una filosofia della violenza*. Trad. it. di Annalisa Romani. Roma: Fandango, 2020.
- Dworkin, Andrea. *Pornography: men possessing women*. London: The Women's Press, 1981.
- Faludi, Susan. *Backlash: The Undeclared War Against Women*. London: Vintage, 1992.
- Federici, Silvia. *Beyond the Periphery of the Skin. Rethinking, Remaking, and Reclaiming the Body in Contemporary Capitalism*. Toronto: Between the Lines, 2020.
- Federici, Silvia. *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Milano: Mimesis, 2020.
- Federici, Silvia. *Il punto zero della rivoluzione. Lavoro domestico, riproduzione e lotta femminista*. Trad. it. di Anna Curcio. Verona: ombre corte, 2014.
- Ferguson, Susan J.. *Women and Work: Feminism, Labour, and Social Reproduction*, London: Pluto Press, 2019. <https://doi.org/10.2307/j.ctvs-09qm0>
- Fraser, Nancy, *La fine della cura. La fine della cura. Le contraddizioni sociali del capitalismo contemporaneo*. A cura di Leonard Mazzone, Milano: Mimesis, 2016.
- Fraser, Nancy. *Fortune del femminismo. Dal capitalismo regolato dallo Stato alla crisi neoliberista*. Trad. it. di Anna Curcio. Verona: ombre corte 2014.
- Fricker, Miranda. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*.

- Oxford: Oxford University Press 2007. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198237907.001.0001>
- Gago, Veronica. “#NosotrasParamos, Appunti per una teoria politica dello sciopero femminista.” Trad. it. di Milin Bonomi. In *La luna che muove le maree. L'assalto al patriarcato*. A cura di Constelaciòn feminista. Milano: Agenzia X, 2020.
- Gago, Veronica. *La potenza femminista. O il desiderio di cambiare tutto*. Trad. it. di Silvia Stefani. Alessandria: Capovolte, 2022.
- Gago, Veronica. *Neoliberalismo dal basso. Economie barocche e pragmatica popolare*. Trad. it. di Laura Abbruzzese. Napoli: Tamu 2023.
- Galeotti, Anna Elisabetta. “Relativism, Universalism, and Applied Ethics: The Case of Female Circumcision.” *Constellations*, 14 (2007): 91-111. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2007.00424.x>
- Grosz, Elizabeth. *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Indianapolis, IN: Indiana University Press, 1994.
- Guillaumin, Colette. *Sesso, razza e pratica del potere. L'idea di natura*, a cura di Sara Garbagnoli, Vincenza Perilli e Valeria Ribeiro Corrossacz. Verona: ombre corte, 2020.
- Gutiérrez-Rodríguez, Encarnación. *Migration, domestic work and affect: a decolonial approach on value and the feminization of labor*, London: Routledge 2010.
- Haraway, Donna, *Simians, Cyborgs and Women: the Reinvention of Nature*, New York: Routledge, 1991.
- Haraway, Donna. *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*. Trad. it. di Claudia Durastanti e Clara Ciccioni. Roma: Nero, 2019.
- Haraway, Donna. *Manifesto Cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*. Trad. it. di Liana Borghi. Milano: Feltrinelli, 1995.
- Haraway, Donna. *Testimone-moderata@femaleman-incontra-Oncotopo™*. Trad. it di Maurizio Morganti. A cura di Liana Borghi, Milano: Feltrinelli, 2000.
- Harding, Sandra. *The Science Question in Feminism*. Ithaca: Cornell University Press, 1986.
- Henry, Barbara. “Tecnologie trasformative, dimensioni utopiche, ibridazioni fra umano e non-umano.” *Iride*, n. 3 (2023): 557-569.
- Hobsbawm, Eric J. *Il secolo breve*. Milano: Bur, 2011.
- Hooker, Juliet. *Race and the Politics of Solidarity. Race and the Politics of Solidarity*, Oxford/New York: Oxford University Press, 2009.
- hooks, bell. *Non sono una donna io. Donne nere e femminismo*. Trad. it. di Federica Fugazzotto. Napoli: Tamu, 2023.
- Ioanide, Paula. *The Emotional Politics of Racism: How Feelings Trump Facts in an Era of Colorblindness*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2015.

- Kittay, Eva Feder. *Love's Labor: Essays on Women, Equality, and Dependency*, New York: Routledge, 1999.
- Koyama, Emy. *Manifesto transfemminista*. online. <https://lesbitches.wordpress.com/2018/07/13/manifesto-transfemminista/>. Ultimo accesso: 18/07/2025.
- Kosofsky Sedgwick, Eve. *Stanze private. Epistemologia della sessualità*. Trad. it. di Federico Zappino. Roma: Carocci 2011.
- Lawford-Smith, Holly. *Gender-Critical Feminism*. Oxford: Oxford University Press 2022.
- Lewis, Sophie. *Full Surrogacy Now: Feminism Against Family*. New York: Verso 2019.
- Lloyd, Genevieve. *The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western Philosophy*, New York: Routledge 1993.
- Lorde, Audre. *Sorella Outsider: Scritti politici*. trad. it di Margherita Giacobino, Marta Gianello Guida. Milano: Meltemi 2022
- Lorettoni, Anna. *Ampliare lo sguardo. Genere e teoria politica*. Roma: Donzelli 2014.
- Lugones, María. "Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial". in *Género y descolonialidad*. Editado por Walter Mignolo. 13-42. Buenos Aires: Ediciones del Signo 2014.
- MacKinnon, Catharine. *Toward a Feminist Theory of the State*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1989.
- MacKinnon, Catherine. "Sexuality, pornography and method: «pleasure under patriarchy»." *Ethics*, 99, n. 2 (1989): 314-346.
- Mathieu, Nicole-Claude. *L'anatomie politique*. Donnemarie-Dontilly: Éditions iXe 2013.
- McAfee, Noëlle, *Democracy and the Political Unconscious*, New York: Columbia University Press 2008.
- Millett, Kate. *Prostituzione*. Torino: Einaudi 1975.
- Minh-Ha, Trinh T. *Woman, native, other: Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington: Indiana University Press 2009.
- Mohanty, Chandra Talpede. *Femminismo senza frontiere. Teoria, differenze, conflitti*. A cura di Raffaella Baritono. Trad. it di Gaia Giuliani. Verona: Ombre Corte 2020.
- Muraro, Luisa. *L'anima del corpo. Contro l'utero in affitto*. Brescia: La Scuola 2016.
- Narayan, Uma. "Minds of Their Own: Choices, Autonomy, Cultural Practices, and Other Women." In Antony, Louise M. e Witt, Charlotte E. (a cura di), *A Mind of One's Own: Feminist Essays on Reason and Objectivity*. 418-32. Boulder, CO: Westview Press 2002.
- Nicholson, Linda. *Per una interpretazione di «genere»*. In *Il genere. La costruzione sociale del femminile e del maschile*, 41-66. A cura di Simonetta Piccone Stella e Chiara Saraceno. Bologna: il Mulino, 1996.

- Nussbaum, Martha C. *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 2006. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1c7zftw>
- Nussbaum, Martha C. *Political Emotions: Why Love Matters for Justice*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. <https://doi.org/10.2307/j.ctt6wpqm7>
- Nussbaum, Martha C. *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*. Trad. it. di Wanda Mafezzoni. Bologna: il Mulino, 2011.
- Nussbaum, Martha. *Sex and Social Justice*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Okin, Susan Moller. *Justice, Gender, and the Family*, New York: Basic Books, 1989.
- Oyewumi, Oyeronke. *The invention of women: making an African sense of western gender discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- Pateman, Carole e Charles W. Millas, *Contract and Domination*, Cambridge, UK/Malden, MA: Polity, 2007.
- Pateman, Carole. *Il contratto sessuale*. Trad. it. di Cristina Biasini. Roma: Editori Riuniti, 1997.
- Pazé, Valentina. *Libertà in vendita: Il corpo fra scelta e mercato*. Torino: Bollati Boringhieri, 2023.
- Preciado, Paul B. *Manifesto controsessuale*. Trad. it di Liana Borghi. Roma: Fandango, 2019.
- Puig de la Bellacasa, Maria. *Les savoirs situés de Sandra Harding et Donna Haraway. Science et épistémologies féministes*, Paris: L'Harmattan, 2014.
- Pulcini, Elena. *Tra cura e giustizia. Le passioni come risorsa sociale*. Torino: Bollati Boringhieri, 2020.
- Quijano, Aníbal. "Colonialità del potere ed eurocentrismo in America latina." In *America latina e modernità. L'opzione decoloniale: saggi scelti*, 73-96. A cura di Gennaro Ascione. Salerno: Edizioni Arcoiris, 2019.
- Rich, Adrienne. "Notes toward a Politics of Location." In *Women, Feminist Identity and Society in the 1980's: Selected Papers*, 7-22. Edited by Myriam Díaz-Diocaretz and Iris M. Zavala. Amsterdam: John Benjamins, 1985.
- Rubin, Gayle. "Lo scambio delle donne. Una rilettura di Marx, Engels, Lévy-Strauss e Freud." *DWF*, n. 1 (1976): 23-65.
- Satz, Debra. *Why Some Things Should Not Be For Sale: The Moral Limits of Markets*. New York: Oxford University Press, 2010. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195311594.001.0001>
- Schwarzenbach, Sibyl. "Contractarians and Feminists Debate Prostitution." In *Prostitution and pornography: Philosophical debate about the sex industry*. 209-39. A cura di Jessica Spector. Stanford: Stanford University Press, 2006.

- Segato, Rita. "Patriarchy from Margin to Center: Discipline, Territoriality, and Cruelty in the Apocalyptic Phase of Capital." *South Atlantic Quarterly*. 115, 3 (2016): 615–24. <https://doi.org/10.1215/00382876-3608675>
- Segato, Rita. *La guerra contro le donne*. Napoli: Tamu edizioni, 2023.
- Shalev, Carmel. *Nascere per contratto*. Trad. it di Gianmaria Ajani e Arianna Maffiodo. Milano: Giuffrè, 1992.
- Shrage, Laurie. *Moral Dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery, and Abortion*. New York: Routledge, 1994.
- Spector, Jessica (a cura di). *Prostitution and Pornography: Philosophical Debate About the Sex Industry*. Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Critica della ragione postcoloniale. Verso una storia del presente in dissolvenza*. Trad. it. di Angela D'Ottavio. Roma: Meltemi, 2004.
- Stock, Katleen. *Material Girls: Why Reality Matters for Feminism*. London: Fleet, 2021.
- Toupin, Louise. *Il salario al lavoro domestico. Cronaca di una lotta femminista internazionale (1972-1977)*. Trad. it. di Anna Curcio. Verona: ombre corte, 2023
- Tronto, Joan. *Confini morali. Un argomento politico per l'etica della cura*. Trad. it. di Nicola Riva. Reggio Emilia: Diabasis, 2006.
- Vergès, Françoise. *Un femminismo decoloniale*. Trad. it di Gianfranco Morosato. Verona: ombre corte, 2020.
- Vogel, Lise. *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1983.
- Wittig, Monique. *Il pensiero eterosessuale*. Trad. it. di Federico Zappino. Verona: ombre corte, 2019.
- Whisnat, Rebecca. "Our Blood: Andrea Dworkin on Race, Privilege, and Women's Common Condition." *Women's Studies International Forum*, 58 (2016): 68–76. doi:10.1016/j.wsif.2016.07.004
- Young, Iris Marion. *Inclusion and Democracy*. Oxford/New York: Oxford University Press, 2000. <https://doi.org/10.1093/0198297556.001.0001>
- Young, Iris Marion. *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1990.
- Zerilli, Linda M. G. "Feminist Theory and the Canon of Political Thought." In *The Oxford Handbook of Political Theory*, 106-24. Edited by John S. Dryzek, Bonnie Honig and Anne Phillips, Oxford: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199548439.003.0005>
- Zerilli, Linda M. G. *Feminism and the Abyss of Freedom*, Chicago, IL: University of Chicago Press, 2005.

Intelligenza politica e intelligenza artificiale

Political Intelligence and Artificial Intelligence

EDOARDO GREBLO

Università di Trieste, Italia

edgreblo@gmail.com; ORCID: 0009-0000-7113-2359

Abstract. The increasing pervasiveness of digitalization processes and the refinement of algorithmic automation mechanisms are raising considerable concerns. According to many observers, democratic societies are at risk of having politics replaced by technology. Those who fear or hope for an algorithmic suppression of democracy are driven by the belief that it is merely a matter of time, as the speed with which automated and intelligent data processing advances makes such a possibility increasingly less remote. The thesis of this article is that such a scenario seems extremely unlikely. The technocratic goal of depoliticizing democratic procedures through forms of technical rationality in order to make more competent, apolitical, and objective decisions is simply beyond the capabilities of the systems we call “artificial intelligence.” To improve AI performance, it is necessary for the environment in which it operates to be stable and for the behavior of citizens and voters to be more predictable. This, in a democracy, is rather unrealistic.

Keywords: artificial intelligence, politics, democracy, uncertainty, pluralism.

Riassunto. La crescente pervasività dei processi di digitalizzazione ed il perfezionamento dei meccanismi di automazione algoritmica stanno sollevando non poche preoccupazioni. Secondo molti osservatori, le società democratiche corrono il rischio che la politica possa finire per essere rimpiazzata dalla tecnica. Chi teme una possibile soppressione algoritmica della democrazia muove dalla convinzione che sia ormai solo questione di tempo, poiché la velocità con cui procede la lavorazione automatica e intelligente dei dati è tale da rendere questa possibilità sempre meno remota. La tesi dell'articolo è che uno scenario di questo genere sia estremamente improbabile. L'obiettivo tecnocratico volto a spoliticizzare le procedure

democratiche attraverso forme di razionalità tecnica al fine di compiere scelte più competenti, apolitiche e oggettive non è, semplicemente, alla portata dei sistemi che chiamiamo “intelligenza artificiale”. Per migliorare le prestazioni dell’IA è necessario che l’ambiente in cui opera sia stabile e che il comportamento dei cittadini e degli elettori sia più prevedibile. Il che, in democrazia, è piuttosto irrealistico.

Parole chiave: intelligenza artificiale, politica, democrazia, incertezza, pluralismo.

La possibilità di applicare i sistemi che chiamiamo Intelligenza artificiale (IA) ai programmi d’azione che rientrano nel campo di pertinenza delle scelte pubbliche solleva non poche preoccupazioni in chi teme possano rappresentare una minaccia potenziale per la democrazia¹. Si tratta però di una discussione basata su una intelligenza artificiale forte o intelligenza artificiale generale (AGI) in gran parte immaginaria, dotata di capacità umane o sovrumane e capace di percepire, ragionare, decidere e agire nei contesti più diversi. Questa nozione presenta però scarsa corrispondenza con i sistemi basati sull’IA attualmente in uso o con la ricerca in corso sulla computazione ricorsiva, in cui un processo può operare su se stesso². Nelle pagine che seguono, l’IA presa in considerazione riguarda le tecniche di apprendimento automatico volte a fare in modo che i computer elaborino dati per acquisire o migliorare la capacità di affrontare compiti che non sono stati programmati in modo esplicito (al contrario dei sistemi esperti che osservano regole predefinite di decisione). Questa concezione comprende i sistemi di decisione algoritmici progettati per eseguire un’attività specifica ma che, per effetto dell’apprendimento automatico, implicano un certo grado di autonomia. Si va da applicazioni che utilizzano modelli statistici facilmente comprensibili a sistemi che impiegano l’apprendimento profondo e che pongono la questione dell’“intrasparenza” degli algoritmi, ossia il fatto che adottano procedure di funzionamento inaccessibili al ragionamento umano³.

¹ Kreps e Kriner, *How AI Threatens Democracy*; Duberry, *Artificial Intelligence and Democracy*; O’Neil, *Armi di distruzione matematica*; Manheim e Kaplan, *Artificial Intelligence*; Gregg, *The Coming Political Challenges of Artificial Intelligence*; Giacomini, Taddio, *La politica nel mondo digitale*; König, *Dissecting the Algorithmic Leviathan*; Helbing, “Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence?”; Jungherr, *Artificial Intelligence and Democracy: A Conceptual Framework*; König e Georg Wenzelburger, “Opportunity for Renewal or Disruptive Force?”; Braun, “Artificial Intelligence: Socio-Political Challenges;” Yeung, “Why Worry about Decision?”

² Boden, *L’intelligenza artificiale*; Agrawal, Gans e Goldfarb, *Macchine predittive*; Larsen, *The Myth of Artificial Intelligence: Why Computers Can’t Think the Way We Do*; Mitchell, *Una guida per esseri umani pensanti*; Smith, *The Promise of Artificial Intelligence*.

³ Pasquale, *The Black Box Society*.

In effetti, l'IA che esiste oggi è prevalentemente l'IA ristretta (o “debole”), addestrata su dati specifici per svolgere compiti specifici⁴. Molti, tra coloro che considerano realistica l'eventualità che in futuro la governance algoritmica, impiegando meccanismi opachi e oscuri, possa privare di legittimità democratica le procedure che regolano il funzionamento degli organismi collettivi, riconoscono che, allo stato attuale degli sviluppi tecnologici, ciò non sia ancora possibile. Temono però che lo sviluppo di strumenti computazionali molto più potenti possa finire per rendere tangibile questa eventualità, che demanda alle strutture algoritmiche gestite da apparati “competenti” ogni singolo aspetto del processo democratico, dalla costruzione dell'agenda politica al processo decisionale vero e proprio sino all'implementazione dei programmi. La crescente pervasività dei processi di digitalizzazione, il perfezionamento dei meccanismi di automazione algoritmica e il numero gigantesco di dati a cui sono in grado di attingere al fine di perfezionare tecniche di profilazione e microtargeting possono avere conseguenze negative sul funzionamento della vita democratica⁵. Ma il rischio, soprattutto, è che la politica finisca per essere rimpiazzata dalla tecnica e che la sua attività tenda ad assumere forme automatiche di funzionamento, rendendo ininfluenti le eguali opportunità dei cittadini di partecipare alla vita politica con i propri voti e con le proprie idee in un ambiente caratterizzato dal pluralismo e dal conflitto, e ciò allo scopo di promuovere decisioni non più partigiane o tendenziose ma, finalmente, neutrali e oggettive, apolitiche e competenti.

Chi paventa (o auspica) questa sorta di soppressione algoritmica della democrazia muove dalla convinzione che sia ormai solo questione di tempo, poiché la velocità con cui procede la lavorazione automatica e intelligente dei dati è tale da rendere questa possibilità sempre meno remota. Si tratta solo, in buona sostanza, di attendere che i sistemi di *machine learning*, caratterizzati dal fatto di essere in grado di elaborare regole di inferenza in modo autonomo a partire dai dati usati per l'addestramento, si rivelino in grado di assumere decisioni legislative, esecutive e giudiziarie

⁴ La distinzione risale a John Searle (*Minds, Brains, and Programs*), il quale ha suggerito due diverse ipotesi circa l'intelligenza artificiale. La prima, da Searle definita forte, sostiene che un sistema di IA può contenere una mente (cioè, avere coscienza e intenzionalità). La seconda, quella di un'IA debole, sostiene che le macchine agiscono come se fossero intelligenti e avessero una mente. Per Searle, la pretesa di un'IA forte sarebbe “il computer digitale programmato adeguatamente [che] non si limita a simulare di avere una mente, ma letteralmente ha una mente” (Searle, *La mente*, 60), mentre l'IA debole considera i computer degli strumenti per simulare l'intelligenza umana e non ritiene che essi abbiano “letteralmente” una mente. Per quanto intelligente possa essere il suo comportamento, una macchina non fa altro che eseguire meccanicamente delle regole.

⁵ Cf. Pollicino e Dunn, *Intelligenza artificiale e democrazia*.

anche in assenza di un diretto intervento umano⁶. Se così fosse, non vi sarebbe più alcun limite posto all'estensione del "soluzionismo tecnologico", poiché tutto finirebbe per dipendere dal grado di sviluppo della tecnologia, dai suoi progressi, usi e innovazioni.⁷

1. L'utopia dell'automatismo

In realtà, uno scenario di questo genere appare altamente irrealistico non solo e non tanto per ragioni di ordine normativo quanto, e soprattutto, per effetto di un limite o di un vincolo epistemologico: ci sono cose che l'intelligenza artificiale non può fare a causa della sua stessa natura e delle sue stesse caratteristiche piuttosto che in conseguenza di interventi legislativi e giurisprudenziali creati *ad hoc* – per quanto questi interventi siano ovviamente più che mai opportuni. E ciò è particolarmente evidente proprio in ambito politico, in cui domina l'incertezza e l'impossibilità di fare previsioni scientifiche, in particolare nelle democrazie, che rappresentano una forma di governo che opera nella contingenza e nell'emergenza di situazioni critiche.

Tuttavia, gli approcci basati sugli sviluppi di una IA imperniata sulla potenza di fuoco computazionale di sistemi che funzionano grazie a una enorme quantità di dati 'rastrellati' in rete e rielaborati attraverso l'apprendimento automatico, il *machine learning*, soprattutto nella sua versione neurale profonda, il *deep learning*, un'attività che procede in modo autonomo e si autoproduce, non funzionano in ogni ambito e in ogni circostanza. Diversamente dalla logica computazionale, la politica è un'attività in cui il ragionamento basato su casi e che costruisce analogie tramite lo sfruttamento di somiglianze strutturali precodificate non è prioritario e nella quale occorre piuttosto gestire situazioni particolarmente ambigue. Sono queste caratteristiche a renderla molto diversa dalla logica algoritmica, che esige chiarezza, oggettività e accuratezza. Caratteristiche che, se da un lato frappongono ostacoli pressoché insuperabili al trattamento algoritmico delle questioni politiche, dall'altro sono anche il fondamento della democrazia, nella quale i conflitti vertono anche sulla definizione del problema e non solo sulla implementazione di una soluzione. La possibilità di riaprire la strada alle utopie tecnocratiche attraverso la razionalità tecnica esercitata dall'intelligenza artificiale allo scopo di opporre un ide-

⁶ McEvoy, *Political Machines*, 344-6.

⁷ Naturalmente, vi è anche chi guarda con favore a questa prospettiva. Un esempio particolarmente interessante in questo senso è offerto da James Lovelock, secondo il quale i cyborg potrebbero guidare gli sforzi per affrontare il cambiamento climatico (cf. Lovelock, *Novacene*).

ale di competenza neutrale e apolitica alla deliberazione pubblica sembra poco verosimile. E ciò, come si è accennato, non tanto a causa di un ancora insufficiente grado di sviluppo, quanto, piuttosto, per l'incapacità della tecnologia, qualunque sia il suo livello di perfezionamento, di assumere funzioni rispetto alle quali non è adatta per sua stessa natura.

La democrazia vive dello scambio di opinioni, prevede la possibilità del dissenso, del pluralismo e del compromesso ed esclude l'ambizione epistemica di dare una risposta apolitica e imparziale ai problemi che i cittadini avvertono ed esprimono. Il timore che la democrazia possa deperire ad opera dell'intelligenza artificiale non considera il fatto che, nelle situazioni di incertezza che caratterizzano la democrazia – oggi evidenti, per esempio, nella volatilità delle tendenze elettorali, che esprimono inclinazioni estemporanee e non interessi consolidati – il calcolo non è sufficiente. In queste situazioni è impossibile conoscere e prevedere in anticipo tutti i possibili esiti e tutte le possibili conseguenze, e ciò significa che le scelte politiche richiedono la capacità di gestire anche ciò che è confuso, incerto, non formalizzabile o impreciso. Gli algoritmi sono adatti a operare in circostanze stabili, definite o quantificabili come, per fare l'esempio canonico, il gioco degli scacchi, ma non sono in grado di mettere a fuoco l'eventualità che qualcosa abbia senso o sia dotato di valore né di risolvere tutti i problemi in situazioni instabili. Per questo, l'obiettivo tecnocratico volto a spolitizzare le procedure democratiche attraverso forme di razionalità tecnica al fine di compiere scelte più competenti, apolitiche e oggettive non è, semplicemente, alla portata dei sistemi che chiamiamo "intelligenza artificiale". Per migliorare le prestazioni dell'IA è necessario che l'ambiente in cui opera sia stabile e che il comportamento dei cittadini e degli elettori sia più prevedibile. Il che, in democrazia, è a dir poco irrealistico.

Il tentativo di sostituire la politica con attività come la razionalità delle procedure, l'organizzazione delle funzioni secondo competenza, la gerarchia delle cariche, la specializzazione degli amministratori non è certamente nuovo. L'attrattiva esercitata dal mito del re-filosofo sembra rinascere ogni qualvolta la politica non si rivela all'altezza delle aspettative che suscita perché sembra guidata dalla logica degli interessi di parte invece che dalla competenza e dal sapere. La tentazione di lasciarsi alle spalle l'endemica irrazionalità della politica e di ampliare lo spazio della competenza e della razionalità imparziale trova oggi una inedita fonte di ispirazione e un modello da applicare nelle tecnologie che accompagnano l'intelligenza artificiale, il processo decisionale algoritmico, l'analisi dei dati e l'automazione. Ritrova così una nuova attualità il vecchio sogno di risolvere la politica in un comando tecnico, ponendo fine alla natura altrimenti conflittuale della politica. Ma si tratta di una illusione, che nasce nel momento stesso in cui si ritiene che la comprovata superiorità delle mac-

chine rispetto all'essere umano nella capacità di elaborare, in ambiti specifici, conclusioni affidabili in tempi più rapidi, possa essere estesa e applicata anche in situazioni cariche d'incertezza, come quando i leader si impegnano a tradurre in consenso elettorale le emozioni più effimere e instabili dell'opinione pubblica per conquistare il potere. Serve a poco, in circostanze come queste, basarsi sui casi passati per predire il comportamento futuro, poiché le opinioni dei cittadini subiscono gli effetti di emozioni che possono essere transitorie e passeggere e che perciò, quando si riversano dell'azione, ne determinano una congenita instabilità e imprevedibilità. L'esattezza algoritmica può rivelarsi inutile e persino controproducente quando abbandona la propria funzione strumentale e la sua logica invade gli spazi in cui la discussione sui valori deve essere aperta alla valutazione di ogni cittadino, anche se privo di qualsiasi competenza e dove è necessario che i conflitti d'azione vadano risolti consensualmente attraverso eque condizioni di trattativa anche, eventualmente, per ragioni di tipo diverso.

La governance algoritmica tenta di reintrodurre nelle società democratiche i criteri sicuri, esatti e incontrovertibili, nutriti di ambizioni epistemiche e tecnocratiche, auspicati da chi identifica la "buona" democrazia con i risultati che soddisfano i clienti del governo. Come in passato l'ideologia tecnocratica del positivismo ha permeato le ideologie dispotiche del ventesimo secolo, così oggi un sistema autocratico ben gestito dall'IA sembra rappresentare un'alternativa efficiente alla democrazia liberale. Invece, allora come oggi, l'equilibrio democratico si raggiunge vagliando la conoscenza degli esperti alla luce delle ragioni pubbliche, e ciò al fine di evitare che eventuali divergenze interpretative possano apparire come l'ulteriore conferma di un paternalismo sistemico fondato sulla monopolizzazione del sapere e indifferente al potere comunicativo del pubblico dei cittadini. Non avrebbe senso cedere alle promesse della governance algoritmica dopo che si è rifiutata l'evoluzione tecno-positivistica della democrazia. L'utopia dell'automatismo è cieca dinanzi all'evidenza, ovvero che la pretesa di oggettività è un veicolo di potere, "è il mezzo attraverso il quale agiscono le potenze reali: è un necessario moltiplicatore di forze politiche, un indispensabile strumento di gestione delle contraddizioni"⁸. E dunque serve a neutralizzare "l'aspetto conflittuale del potere, il fatto che esso venga esercitato su persone"⁹.

Ora, il fatto che qualcosa sia epistemicamente impossibile significa che non può realizzarsi per ragioni epistemiche, ma ciò non impedisce che potrebbe verificarsi per altre ragioni. Gli annunci di un superamento artificiale delle nostre pratiche politiche danno per scontato che un giorno una IA onnisciente sarà in grado di superare gli umani in tutti gli aspet-

⁸ Galli, *Democrazia, ultimo atto?*, 99.

⁹ Lukes, *Power: A Radical View*, 34.

ti intellettivi¹⁰. Il che, almeno dal punto di vista dell'intelligenza politica, non sembra solo un errore, ma anche una previsione fuorviante. Ciò che può accadere è che si finisca per demandare all'IA l'esecuzione di compiti rispetto ai quali non può che risultare inadeguata o priva della legittimità necessaria, con esiti sostanzialmente controproducenti. E ciò, in particolare, nelle situazioni caratterizzate dall'instabilità, dall'incertezza e da un elevato livello di ambiguità come, tipicamente, nella vita politica.

2. Logica democratica e logica algoritmica

Un possibile modo per dissipare il timore di una “algcrazia”, “un ambiente digitale di rete in cui il potere viene esercitato in modo sempre più profondo dagli algoritmi, cioè i programmi informatici che sono alla base delle piattaforme mediatiche, i quali rendono possibili alcune forme di interazione e di organizzazione e ne ostacolano altre”¹¹, consiste nel definire, in linea certo generalissima, la caratteristica saliente che distingue la politica, almeno nella sua dimensione prevalente, e la rende incompatibile con la logica degli algoritmi¹². In linea generale, “un algoritmo è una procedura computazionale ben definita e non ambigua composta da un insieme finito di operazioni che trasformano i dati di input (dati di ingresso) in dati di output (dati di uscita o risultati)”. Per essere validi come metodi risolutivi, gli algoritmi devono avere alcune proprietà fondamentali: essere finiti, definiti, corretti, efficaci”¹³. La politica, invece, rientra in una dimensione dell'esistenza umana che appartiene al campo della

¹⁰ Bostrom, *Superintelligenza*, e Kurzweil, *La singolarità è più vicina*; per una prospettiva contraria, cf. Ferraris, *Documanità*, e Gigerenzer, *Perché l'intelligenza umana batte ancora gli algoritmi*.

¹¹ Delfanti e Arvidsson, *Introduzione ai media digitali*, 23.

¹² Il termine è stato originariamente introdotto nel 2006 per riferirsi a un nuovo sistema di procedure e pratiche, che si pone in alternativa ai sistemi tradizionali della burocrazia e del mercato. Cf. Aneesh, *Virtual Migration*; *Global Labor*.

¹³ Talia, *L'impero dell'algoritmo*, 17-8: “Devono essere *finiti*, cioè ogni volta che un algoritmo viene eseguito, esso deve terminare dopo un numero finito, seppure elevato, di passi. Se un algoritmo non finisce mai, risolvere un problema attraverso la sua esecuzione non potrà portare alla generazione di un risultato finale. Devono essere *definiti*, nel senso che ogni fase di un algoritmo deve essere definita esattamente e in modo univoco per ogni possibile caso in cui l'algoritmo potrà essere utilizzato. Devono essere *corretti* perché devono pervenire alla soluzione del compito per cui sono stati definiti senza mancare o sbagliare nessuna operazione, altrimenti i risultati ottenuti non saranno quelli desiderati. Devono essere *efficaci*, cioè ogni passo di un algoritmo deve essere non solo definito, ma anche fattibile. Ciò significa che ogni istruzione che appartiene alla sequenza di operazioni che compongono un algoritmo deve essere abbastanza semplice da essere completata (dalla macchina o dall'uomo che la esegue) in un periodo di tempo limitato”.

ricerca, sperimentazione, incertezza, ripensamento, dove “i giochi sono aperti e possono prendere opposte direzioni”. In particolare, la democrazia è una forma di politica e una forma di governo “che naviga nell’incertezza e nell’emergenza di situazioni critiche”¹⁴.

Non è, dunque un’attività che traduce concetti e affermazioni in simboli e poi fissa regole e protocolli per manipolare i simboli in modo da riprodurre, tramite l’elaborazione autonoma di sistemi di inferenza basati sull’analisi di vasti *dataset*, comportamenti “intelligenti”. Per quanto siano in corso di sviluppo alcuni sistemi ibridi, in cui il controllo passa da moduli simbolici a moduli connessionisti, unendo la metodologia della logica a quella probabilistica¹⁵, in questo campo le ragioni sostanziali non possono mai essere “cogenti”, perché la politica deve gestire situazioni in cui le premesse stesse possono essere vaghe, ambigue e trasformarsi nel corso del tempo, dal momento che devono riflettere le opinioni dei cittadini. Anche l’utilizzo di sistemi di *machine learning* o, persino, di *deep learning*, sistemi che si basano su basi statistiche piuttosto che su basi logico-formali, non è privo di problemi. Infatti, “un dato oggettivo può [...] essere il frutto di una storia di ingiustizie e pregiudizi e poiché l’algoritmo non immagina il futuro, ma proietta il passato, sulla base di modelli statistici e non di modelli basati sulla razionalità causale, si può produrre un effetto di cristallizzazione di un determinato ‘stato del mondo’, che l’algoritmo tenderà a riprodurre e conservare”¹⁶. Le opinioni che si formano nei circuiti informali della comunicazione e che rappresentano il medium in cui la società si costituisce come un tutto politico mutano nel tempo e tendono a essere volatili e mutevoli, contraddittorie e reciprocamente conflittuali. In politica è necessario prendere decisioni in condizioni di incertezza, in un contesto nel quale dominano contingenza e imprevedibilità. “Questa strutturale ambiguità e indeterminatezza costituisce la caratteristica più peculiare e suggestiva della politica democratica”¹⁷. E la oppone alla logica algoritmica, che esige oggettività e accuratezza. È proprio questa indeterminatezza, che costruisce il fondamento della democrazia, a impedire una “dittatura degli algoritmi”, anche se non esclude una forma di potere esercitato mediante gli algoritmi, e cioè una “dittatura con gli algoritmi”¹⁸. La possibilità di organizzare democraticamente la vita sociale non dipende da una decisione fatta cadere dall’alto sulle teste dei cittadini, ma dal fatto che le questioni fondamentali riguardanti la vita pubblica devono essere decise attraverso strumenti in grado di gestire un grado particolarmente elevato di incertezza.

¹⁴ Urbinati, *Democrazia in diretta*, 18.

¹⁵ Boden, *L’intelligenza artificiale*.

¹⁶ Torchia, *Lo Stato digitale*, 142.

¹⁷ Urbinati, *Io, il popolo*, 129.

¹⁸ Floridi e Cabitza, *L’intelligenza artificiale*.

La democrazia esige la varietà dei punti di vista e la molteplicità delle polemiche, e dunque una pluralità reale di soggetti collettivi, così da permettere al potere sociale degli interessi organizzati di penetrare nel processo legislativo. Una pluralità rappresentativa di orientamenti di valore che possono essere contingenti e che deve portare alla formazione di compromessi tra preferenze antagonistiche e a risultati che chiunque possa accettare per quanto sulla base di ragioni diverse. L'idea che le procedure algoritmiche non possano prendere il sopravvento su tutte le decisioni politiche non fa dunque riferimento al grado ancora limitato di sviluppo delle tecnologie legate all'intelligenza artificiale, ma al fatto che queste tecnologie non sono, a prescindere dal loro stato evolutivo, adatte ad essere applicate ad ambiti rispetto ai quali risultano, paradossalmente, disfunzionali. Non si tratta di invocare divieti morali tali da precludere alla tecnologia ogni applicazione in ambito politico, divieti che appaiono irrealistici e certamente velleitari, quanto di prendere atto che nessuna ragione "tecnica", strumentale, può alimentare il "capitale sociale" che assicura i giochi di cooperazione, sempre tendenzialmente fragili, tra i cittadini. I concetti agitati nella vita politica hanno un significato anche emotivo, perché servono ad allargare l'ambito della decisione razionale ai nessi etico-sociali e alle ragioni morali in modo da produrre legami di massa. È a dir poco improbabile che le procedure algoritmiche possano in futuro sostituire le obbligazioni etiche, i vincoli morali, le tradizioni culturali che, a differenza delle obbligazioni giuridiche, non possono essere fatte valere in modo coattivo e che tuttavia garantiscono alla democrazia la forza socio-integrativa necessaria ad assicurarle una qualche forma di lealismo di massa.

I principi che ispirano la democrazia – garantire il pluralismo, impedire la concentrazione dei poteri, minimizzare i mezzi coattivi per imporre le decisioni, sottoporre a revisione le decisioni già prese - rappresentano, in primo luogo, strategie epistemologiche. Strategie che servono a evitare e, eventualmente, a correggere retrospettivamente errori e vicoli ciechi e a rendere possibile una interpretazione più corretta delle situazioni e dei problemi grazie all'afflusso delle informazioni ricavabili da una sfera pubblica non manipolata. L'applicazione dei sistemi di IA a certi ambiti della vita sociale può dare risultati altrimenti irrealizzabili o che sarebbero meno validi in termini di efficacia, in particolare quando si tratta di situazioni d'intervento che richiedono un numero particolarmente elevato di dati oppure una estrema precisione nel misurare preferenze o impatti¹⁹. Quando invece gli ambiti sono relativi a circostanze caratterizzate da livel-

¹⁹ Per uno sguardo d'insieme sulle possibili ricadute dell'IA in innumerevoli campi, cf. Longo e Scorza, *Intelligenza artificiale*.

li di complessità di coordinamento che derivano dalla natura ambigua e contingente della vita politica, appesa alla continua incertezza che scaturisce da contraddizioni e delusioni, contingenze e critiche, la logica degli algoritmi sembra inadeguata o poco pertinente.

La principale differenza tra gli esseri umani e le macchine è riscontrabile nel tipo di ragionamento che porta alle decisioni politiche e che risulta in contrasto con il modo in cui funzionano le decisioni algoritmiche. Attraverso meccanismi neurali artificiali, l'IA è in grado di comprendere le correlazioni tra immense quantità di informazioni e di generare nuova conoscenza, ma questo genere di conoscenza si riferisce a un mondo oggettivo che è sia riducibile a categorie binarie sia calcolabile. Per l'IA, il mondo è una serie di fatti che possono essere logicamente dedotti a partire da regole generate da un motore inferenziale artificiale, che offre per ogni problema una soluzione specifica²⁰. Dal punto di vista epistemologico, l'elaborazione delle informazioni segue un modello di calcolo logico, che però non include il contesto o la specificità dell'input quale punto di riferimento; si concentra, piuttosto, sulla correttezza delle operazioni logiche. In questo modo, i problemi che è chiamata a gestire sono separati dai rispettivi contesti specifici e considerati come fenomeni isolati, in modo che la coerenza logica del sistema sia più importante delle molteplici possibili interpretazioni della situazione.

Se gli esseri umani “funzionano” relativamente bene in situazioni ambigue, ciò si verifica perché prendono in considerazione il contesto, una realtà che gli algoritmi o le analisi dei dati hanno difficoltà a catturare. Ogni qualvolta si procede alla elaborazione automatizzata dei dati oppure si creano nuovi modelli algoritmici di correlazioni si compie una semplificazione che ignora il fatto che il comportamento umano dipende in larga misura dal contesto. Basti pensare, per esempio, all'assunzione di un ruolo nelle diverse situazioni sociali. Gli esseri umani commettono numerosi errori, ma sono in grado di prendere decisioni e di gestire l'incertezza in un contesto vario e mutevole, che cambia costantemente ed è a informazione incompleta. Sono, cioè, capaci di modificare le proprie azioni alla luce della situazione contingente, anche rivedendo le proprie scelte allo scopo di ottenere risultati che considerano giusti o corretti. Può essere che in futuro l'IA riesca a imitare ingegneristicamente il funzionamento della mente umana e arrivare a risultati analoghi, ma non dispone della capacità di valutare l'impatto che il contesto gioca nel determinare l'opportunità di una certa decisione.

²⁰ Cucchiara, *L'intelligenza non è artificiale*.

3. Decidere nell'incertezza

Gli algoritmi si basano, per loro stessa natura, su dati che possono essere misurati e conteggiati²¹. Vi sono però concetti che si sottraggono a una forma di misurazione suscettibile di agevolare i paragoni diretti. Per fare un esempio banale, l'equità è impalpabile e difficile da quantificare. È un concetto che alberga unicamente nella mente umana e che resiste alla quantificazione²². E si potrebbe allungare la lista degli esempi incorporando molti termini presenti sia nel linguaggio normativo, dalla libertà all'eguaglianza, dalla solidarietà all'etica, sia nel linguaggio ordinario, dall'empatia al buon senso, dall'amicizia all'amore. È soprattutto per queste ragioni che i meccanismi algoritmici si scontrano con difficoltà difficili da superare quando si tratta di prendere decisioni politiche, specie se improntate in senso democratico. Dal momento che in democrazia il pluralismo, il dissenso e la contestazione, dai quali deriva la permanente dialettica tra maggioranza e minoranza, rappresentano altrettante condizioni essenziali, si tratta di prendere decisioni in assenza di entità calcolabili aritmeticamente e in presenza, invece, di obiettivi controversi e costantemente passibili di revisione. L'intelligenza delle macchine risulta di utilità limitata quando occorre affrontare problemi controversi e relativi al contesto ma non arbitrari oppure difficili da identificare o da quantificare e che, poiché vertono sulla interpretazione dei bisogni, non possono essere delegati a sistemi in grado di farsi portatori di desideri, e dunque di fini, "ossia di ciò che nessun automa potrà mai avere"²³. Il fatto che l'IA sia stata perfezionata aggiungendo la correlazione statistica all'inferenza e alla deduzione logica, e ciò non appena una maggiore potenza di calcolo e una maggiore quantità di dati hanno fatto in modo che le reti neurali potessero diventare strumenti ordinari nell'ambito dell'apprendimento automatico²⁴, non modifica la sostanza del problema. L'IA si basa pur sempre su una razionalità di tipo strumentale, priva dunque di intenzionalità, intesa non come la capacità di rappresentare o di manipolare segni, ma di porsi finalità pratiche che diano senso alla motivazione delle azioni, degli scopi e dei bisogni con un minimo di comprensione.

Gli algoritmi possono risolvere unicamente problemi predeterminati e traducibili in codici matematici. Non possono percepire e identificare un problema al di fuori del loro specifico ambito di pertinenza o determinare cosa sia o non sia rilevante in ogni situazione – in altre parole, si scontrano

²¹ Larson, *The Mith of Artificial Intelligence*, 89-94.

²² O'Neill, *Armi di distruzione matematica*.

²³ Ferraris, *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*, 324.

²⁴ Floridi, *Etica dell'intelligenza artificiale*.

con ciò che è stato definito come “il problema del *frame*”²⁵. E non sono, infine, in grado di definire ogni possibile scenario come rilevante o irrilevante. Tutto ciò frappone ostacoli considerevoli alla possibilità di convertire le procedure che mirano alla soluzione cooperativa di questioni pratiche, compresa la negoziazione di equi compromessi, in procedure di ottimizzazione come gli algoritmi evolutivi, che puntano piuttosto alla esecuzione corretta di una data azione. Queste difficoltà mettono in luce un limite che è intrinseco anche agli algoritmi di autoapprendimento, che producono nuovi insiemi di regole, e dunque modificano la loro stessa logica decisionale durante il processo di apprendimento. Se infatti vi è qualcosa che distingue la politica da, per esempio, la razionalità amministrativa o la razionalità rispetto-allo-scopo, è la sua disposizione a misurarsi con realtà inattese e ad affrontare situazioni che non si adattano mai del tutto alle circostanze previste e agli esiti desiderati. L'automazione risponde a una logica inadatta a corrispondere ai cambiamenti, alle discontinuità, ai progressi e ai regressi che le società aperte devono affrontare in considerazione della costante possibilità di perdita del consenso e di critica per le promesse non mantenute.

La democrazia è una forma di organizzazione della vita collettiva che dispone di un repertorio inesauribile di risposte a situazioni nuove, che consente di mettere in discussione anche le tradizioni più accreditate e che deve fare continuamente i conti con l'aleatorietà che caratterizza l'opinione di cittadini anche su questioni sostanziali. La democrazia genera e vive di dissenso, è governo del disaccordo e del conflitto, con soluzioni che provengono da interpretazioni e visioni diverse e spesso contrastanti poiché nessuna opinione esaurisce tutte le possibili interpretazioni della realtà. La razionalità algoritmica, invece, non tollera la varietà e l'ambiguità dei fenomeni sociali. Il linguaggio numerico binario che governa una rete neurale artificiale permette di tradurre nel linguaggio della macchina ciò che le è stato affidato, attribuendo un numero a ogni dato – se si tratta di una foto assegnando un numero a ciascuno dei pixel che determinano la gradazione dell'immagine, se si tratta di un testo assegnando un numero a una singola lettera, poi a ogni parola e infine all'intera frase, così da stabilire una relazione univoca tra un input e un output, tra un dato in entrata e un dato in uscita.

Ogni fenomeno sociale potrebbe essere così ridotto a un numero da cui dedurre o inferire strutture e causalità, in modo da ridurre al minimo i fattori di instabilità e di incertezza. Ciò sarebbe coerente con il desiderio ricorrente di formulare giudizi imparziali su questioni controverse o problematiche in nome del mito dell'oggettività e in vista della liberazione dalla partigianeria e della faziosità che impedirebbero la ricerca di

²⁵ McCarthy e Hayes, “Some Philosophical Problems,” 463-502.

soluzioni “vere” e “giuste”. L'esattezza che ci si aspetta dagli algoritmi non è, in questo senso, che la versione più sofisticata del vecchio progetto di trasformare una realtà continua in una rappresentazione discreta affinché, grazie alla quantificazione, il disordine che caratterizza il mondo degli affari umani possa essere convertito in dati misurabili e calcolabili, incrementando così le possibilità di pieno controllo dell'ordine politico²⁶. Il fatto è, tuttavia, che questo progetto unificatore trasforma la politica in un'opera di semplificazione tecnicistica della realtà sociale e del pluralismo delle opinioni e degli interessi. In una democrazia rappresentativa neppure i voti sono semplici quantità suscettibili di esprimere l'ultima parola di chi li deposita nell'urna, “ma rispecchiano la complessità delle opinioni e dell'influenza politica, che non sono entità calcolabili aritmeticamente, perché intrinsecamente connesse a votazioni precedenti e prospettive future. Quando traduciamo le idee in voti”, oppure in numeri, “tendiamo a dimenticare questa complessità”²⁷.

È certo evidente che anche nella vita politica le dimensioni del calcolo e della misurazione hanno non poca importanza, ad esempio per valutare la rispondenza o la compatibilità delle scelte di governo con quanto dichiarato nei programmi elettorali, ma una governance algoritmica inconsapevole dei propri limiti commette fin dall'inizio l'errore di pensare che le situazioni sociali e le soluzioni politiche possano essere categorizzate con una chiarezza suscettibile di risolvere ogni ambiguità. Sebbene tale obiettivo sia molto ragionevole, non sembra possibile e si corre il rischio di confondere un desiderio con la realtà e di considerare inappropriata la messa in discussione di diagnosi e decisioni. La democrazia, al contrario, deve non poco alla natura ambigua delle realtà in cui viviamo. Probabilmente non ci sarebbe bisogno di organizzare la discussione, tollerare le critiche o consentire l'alternanza se l'interpretazione della realtà fosse incontrovertibile e univoca. Il tentativo di governare con il massimo di oggettività possibile deve guardarsi dalla tentazione di dichiarare indiscutibile l'oggettività raggiunta e, soprattutto, dovrebbe consentire l'intervento di forme della conoscenza che non siano governate da criteri di misurazioni numerica che facilitano i paragoni diretti creando spesso l'apparenza dell'oggettività e della precisione. Ciò, quanto meno, se intendiamo la democrazia come un luogo di una discussione, disaccordo e opposizione e cioè, in sintesi, di pluralismo piuttosto che di unanimità.

La politica ha molto a che fare con la capacità degli esseri umani di assimilare ed elaborare il sapere operativamente necessario anche nelle situazioni sulle quali grava il peso dell'incertezza. A differenza delle

²⁶ Mau, *The Metric Society*.

²⁷ Urbinati, *Io, il popolo*, 264-5.

macchine, gli umani sono generalmente in grado di prendere le decisioni più opportune nonostante spesso dispongano di scarse informazioni o di conoscenze tutt'altro che esaustive. Si pensi solo al classico esempio di un bambino in grado di riconoscere un gatto dopo aver visto solo due immagini, rispetto all'enorme numero di immagini di cui una macchina ha bisogno per raggiungere la stessa abilità. Molte delle scelte che gli esseri umani devono costantemente intraprendere vengono adottate in situazioni di ambiguità e incertezza. Ciò costringe il sapere intuitivamente praticato a fronteggiare realtà nuove e imprevedute e a spingere le opinioni fuori dai binari della routine, ma proprio questa è anche, dopo tutto, la dimensione esistenziale che porta al pluralismo, per cui una riduzione forzata di questa diversità implicherebbe la limitazione della diversità di opinioni e valori che caratterizzano una società democratica.

È vero che gli esseri umani sono spesso vittime di *bias*, pregiudizi o distorsioni sistematiche del giudizio ben note agli psicologi, ma i pregiudizi umani sono diversi dalle distorsioni che esistono nei dati e negli algoritmi, talvolta introdotte dagli stessi programmatori e sviluppatori. Inoltre, non esistono pregiudizi che non presentino un risvolto positivo, soprattutto quando rispondono a delle strategie euristica, le scorciatoie cognitive che ci permettono di risolvere i problemi pratici²⁸. Nella vita di ogni giorno dobbiamo continuamente applicare una serie di reazioni automatiche a situazioni ricorrenti. Se gli esseri umani sono in grado di decidere in modo relativamente corretto anche quando non dispongono di tutte le informazioni necessarie si deve a fattori dettati dalla nostra storia evolutiva e dalle esigenze della vita quotidiana. Hanno infatti costantemente dovuto, e devono tuttora, decidere in presenza di situazioni che andavano, e vanno, affrontate anche senza disporre di tutte le informazioni necessarie. Dato l'attuale sovraccarico di informazioni, questa capacità non ci esime dallo sfruttare tecnologie in grado di elaborare enormi quantità di dati e di migliorare le loro prestazioni, svolgendo un numero crescente di compiti meglio di noi in modo sempre più efficiente ed efficace. Gli esseri umani godono però di un vantaggio evolutivo, nel senso che possono trarre vantaggio dalle tecnologie di elaborazione dei dati senza dover sacrificare la loro speciale capacità di decidere quando i dati sono scarsi perché, in effetti, a prescindere dalla massa di dati a disposizione, ci saranno sempre, soprattutto in politica, situazioni in cui la decisione non può essere definitiva o indiscutibile, ma sarà sempre esposta alla contestazione, al ripensamento e, se necessario, al cambiamento delle idee e delle decisioni.

²⁸ Il concetto era già presente nella teoria della *bounded rationality* di Simon, *La ragione nelle vicende umane*. Il nome, invece, è stato coniato dagli psicologi cognitivi, o economisti comportamentali: cf. Kahneman e Slovic, *Judgment under Uncertainty*.

4. La politica nella contingenza

Le procedure algoritmiche operano a un livello di precisione che è in evidente contrasto con l'orizzonte di incertezza in cui opera la politica. Una parte preponderante delle decisioni onnivincolanti assunte dal potere statale deriva da fattori contestuali, criteri di opportunità, transazioni fra interessi in conflitto, negoziazione di compromessi, e non risponde a criteri o imperativi tecnici, logici o morali. I provvedimenti emanati dal legislatore non si basano su categorie binarie, del tipo bene *vs.* male o verità *vs.* falsità. È improbabile che le procedure algoritmiche, per quanto siano in grado di ridurre la complessità, possano neutralizzare e assorbire del tutto la continua incertezza, derivante da incoerenze e disillusioni, contingenze e critiche, che incombe sulla vita politica. E ciò, in primo luogo, per effetto della libertà dei cittadini di modificare le proprie opinioni e di togliere il proprio sostegno a decisioni precedenti. Le macchine, a differenza dei cittadini, non cambiano idea, mentre in democrazia occorre prendere atto del valore che va riconosciuto al pensiero della possibilità e della ricerca piuttosto che dell'affermazione incontrastata e incontrovertibile dell'oggettività. Nessuna decisione, in altre parole, può essere considerata definitiva o indiscutibile, poiché la democrazia è anzitutto una modalità per modificare le decisioni "anziché per giungere a una decisione o a un esito ottimale e tale da porre termine al processo di revisione"²⁹. La democrazia è incertezza organizzata³⁰, e ciò significa che alla politica democratica spetta il compito di gestire la contingenza, aprirsi al cambiamento e adattarsi a opinioni, interessi o desideri che possono essere volatili o transitori. Prendere atto di questa dimensione di contingenza permette di valutare le circostanze politiche come l'esito di processi storici e non di un destino inesorabile, e dunque come la conseguenza di una serie di scelte che avrebbero anche potuto essere diverse.

Naturalmente, sarebbe assurdo escludere la possibilità che queste tecnologie offrano vantaggi tangibili, condivisi da tutti e in modo equo. Si è osservato da tempo che in determinati campi i sistemi algoritmici sono in grado di formulare previsioni migliori di quelle fornite dagli esseri umani³¹ e che vi sono aree di interesse pubblico rispetto alle quali la possibilità di affidarsi a un sistema algoritmico presenta risultati verificabili, per esempio in medicina³². Ma l'apertura alla contingenza e all'imprevedibile che caratterizza la politica democratica è di ostacolo alla possibilità di

²⁹ Urbinati, *Democrazia sfigurata*, 331.

³⁰ Przeworski, *Democracy and the Market*, 13.

³¹ Esposito, *Comunicazione artificiale*, in particolare il cap. 7: "Il futuro della previsione. Dall'incertezza statistica ai pronostici degli algoritmi"; Siegel, *Predictive Analytics*.

³² Simon e Aliferis, *Artificial Intelligence and Machine Learning*.

trovare la soluzione “giusta” al ventaglio di problemi, valori e interessi che agitano la vita sociale. In democrazia, l’eventualità che la decisione del legislatore sia confortata dal parere degli esperti, dalle migliori conoscenze disponibili rispetto all’argomento in questione e, eventualmente, dal ricorso a tutte le tecniche di datificazione utilizzabili non porta, di per sé, ad alcuna decisione suscettibile di essere considerata definitiva, al riparo da future contestazioni e da richieste di revisione.

Gli esseri umani incontrano non poche difficoltà quando devono prendere una decisione proprio perché questi processi prevedono la selezione di quali informazioni siano più certe di altre, sapendo però che nessuna informazione può essere basata su una certezza schiacciante, poiché può sempre essere rivista e modificata. L’idea che sia possibile eseguire in automatico decisioni e azioni mediante applicazioni e attuatori capaci di rispondere a comandi e di completare le procedure adeguate si basa su una idealizzazione della scelta competente volta a depoliticizzare le decisioni pubbliche. Ma, nonostante i limiti endogeni delle informazioni di cui dispongono, spetta pur sempre ai cittadini, almeno in democrazia, il compito di decidere in ultima istanza mediante una procedura, il voto, che è aperto naturalmente all’incertezza, esercitando la libertà di scelta dove necessario e cedendola solo nei casi in cui ragioni di primaria importanza, come l’efficacia, possano prevalere sulla perdita di controllo nei confronti del processo decisionale. Ma qualsiasi delega dovrebbe rimanere in linea di principio rivedibile, adottando come ultima garanzia il potere di decidere di decidere di nuovo, anche in considerazione del fatto che i sistemi di IA che presiedono a un processo decisionale sono progettati in modo da sottrarsi alla comprensione umana (problema del *black box*), e quindi al controllo, con la conseguente assenza di trasparenza in queste stesse decisioni.

Per gestire le società contemporanee è necessario disporre di un numero sempre maggiore di conoscenze ma, nel mondo politico, le conoscenze non sono mai astratte ricognizioni e raccolte di dati, poiché servono a orientare le azioni verso un determinato scopo. I saperi che fanno da sfondo o da presupposto alla deliberazione politica non sono disancorati dal contesto, poiché si tratta di elaborazioni che incorporano giudizi valutativi in vista dello spostamento della volontà in un senso o in un altro. Pensare che gli algoritmi di IA possano assumere il controllo dell’intero processo decisionale non è soltanto una illusione, ma è una illusione politicamente pericolosa – anche se è in consonanza con il mito della politica come risoluzione dei problemi – perché è incompatibile con il modo in cui la democrazia funziona e che le procura legittimità. La democrazia non è un sistema di decisione votato alla risoluzione tecnica di problemi che richiedono opinioni informate, ma uno spazio regolato da norme per procedere alle decisioni politiche e alla revisione di decisioni precedenti. Per quanto sia

una forma di governo che produce generalmente decisioni migliori rispetto a quelle ipotizzabili, *ceteris paribus*, in altre forme di governo, non deve la sua legittimità ultima alla bontà delle sue decisioni, bensì all'autorizzazione popolare che sostiene tali decisioni. Le procedure democratiche non mirano a produrre decisioni definitive, ma a regolare conflitti e divergenze destinati a persistere. La logica della democrazia non è una funzione dei suoi risultati, dal momento che ha a che fare con la libertà piuttosto che con la ricerca della buona decisione. "Infatti essa è superiore a qualsiasi altro regime non perché produca decisioni buone, ma perché ci permette di sentirci direttamente responsabili delle decisioni che prendiamo"³³. Tuttavia, ciò è perfettamente compatibile con il fatto che spesso funzioni meglio dei suoi modelli alternativi, dal momento che in democrazia l'efficienza del processo politico dipende anche dall'afflusso di informazioni rilevanti e attendibili provenienti da una sfera pubblica non manipolata, che possono portare a decidere di rivedere decisioni precedenti e a promuovere decisioni diverse ed eventualmente migliori. Naturalmente, è anche vero che "l'IA sembra essere in grado di potenziare le capacità manipolatorie, aumentando l'asimmetria fra chi utilizza queste tecnologie e chi le subisce"³⁴, e tuttavia il digitale, che ci offre poteri sempre maggiori per raccogliere ed elaborare dati e informazioni, offre maggiori opportunità anche per controllarli e proteggerli attraverso l'incremento delle tipologie e dei livelli di controllo.

Naturalmente, i pericoli non mancano, ma una dittatura imposta "con" gli algoritmi è cosa diversa da una dittatura "degli" algoritmi, poiché dipende pur sempre, in ultima analisi, da ciò che gli esseri umani decideranno di demandare a sistemi decisionali automatizzati. È dunque essenziale individuare forme di controllo compatibili con le procedure democratiche di formazione dell'opinione e della volontà. L'impiego degli strumenti algoritmici e dei sistemi di IA nell'esercizio da parte delle istituzioni delle loro funzioni pubbliche può essere utile e vantaggioso in termini di efficienza e di risultati, ma si presta al rischio che le decisioni automatizzate vengano assunte in un contesto di opacità tecno-deterministica e di poca trasparenza. A essere rilevante, in democrazia, resta in ogni caso decisivo il modo con cui gli obiettivi ritenuti importanti vengono raggiunti. È infatti anche nella partecipazione alle procedure di scelta e di decisione che i cittadini chiariscono a se stessi le opinioni sulla base delle quali interpretano il mondo e le trasformano nella forza motrice del progetto democratico di un'associazione di liberi ed eguali.

³³ Urbinati, *Democrazia sfigurata*, 136.

³⁴ Giacomini, "Una prima tassonomia delle sfide politiche poste dall'intelligenza artificiale," 199-200; "Habermas 2.0," 31-50; Maffettone, "Etica pubblica e IA. Da Habermas alla sfera pubblica digitale," 179-194.

Bibliografia

- Aneesh, Aneesh. *Virtual Migration*. Durham: Duke University Press, 2006.
- Aneesh, Aneesh. "Global Labor: Algorocratic Modes of Organization." *Sociological Theory* 17, no. 4 (2009): 347-370. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9558.2009.01352.x>
- Agrawal, Ajaw, Gans Joshua e Goldfarb, Avi. *Macchine predittive. Come l'intelligenza artificiale cambierà lavoro e imprese*. Trad. di Pierluigi Micalizzi. Milano: FrancoAngeli, 2023.
- Benjamin, Gregg. "The Coming Political Challenges of Artificial Intelligence." *Digital Culture and Society* 4, no. 1 (2018): 157-180.
- Boden, Margaret. *L'intelligenza artificiale*. Trad. di Maurizio Calzavarini. Bologna: il Mulino, 2019.
- Bostrom, Nick. *Superintelligenza. Tendenze, pericoli, strategie*. Trad. di Simonetta Frediani. Torino: Bollati Boringhieri, 2018.
- Braun, Robert. "Artificial Intelligence: Socio-Political Challenges of Delegating Human Decision-Making to Machines". *IHS Working Paper 6 April 2019*. <https://www.econstor.eu/bitstream/10419/217042/1/ihs-working-paper-2019-6.pdf>. Ultimo accesso: 15.07.2025.
- Cucchiara, Rita. *L'intelligenza non è artificiale*. Milano: Mondadori, 2021.
- Delfanti, Alessandro e Arvidsson, Adam. *Introduzione ai media digitali*. Bologna: il Mulino, 2016.
- Duberry, Jérôme. *Artificial Intelligence and Democracy. Risks and Promises of AI-Mediated Citizen-Government Relations*. Cheltenham UK – Northampton, MA, USA: Edward Elgar Publishing, 2022.
- Esposito, Elena. *Comunicazione artificiale. Come gli algoritmi producono intelligenza sociale*. Milano: Bocconi University Press, 2022.
- Ferraris, Maurizio. *Documanità. Filosofia del mondo nuovo*. Roma-Bari: Laterza, 2021.
- Floridi, Luciano e Cabitza, Federico. *L'intelligenza artificiale*. Milano: Bompiani, 2021.
- Floridi, Luciano. *Etica dell'intelligenza artificiale*. Milano: Raffaello Cortina, 2022.
- Galli, Carlo. *Democrazia, ultimo atto?*. Torino: Einaudi, 2023.
- Giacomini, Gabriele. "Una prima tassonomia delle sfide politiche poste dall'intelligenza artificiale." *Rivista Italiana di Filosofia Politica* no. 5 (2023): 199-200. DOI: 10.36253/rifp-2327
- Giacomini, Gabriele. "Habermas 2.0." *Ragion pratica*, 54, no. 1 (2020): 31-50. DOI: 10.1415/96862.
- Giacomini, Gabriele e Taddio, Luca (a cura di), *La politica nel mondo digitale*, Milano-Udine: Mimesis, 2023.
- Gigerenzer, Gerd. *Perché l'intelligenza umana batte ancora gli algoritmi*. Trad. di Riccardo Mazzeo. Milano: Raffaello Cortina, 2023.

- Helbing, Dirk *et al.* “Will Democracy Survive Big Data and Artificial Intelligence?”. In *Towards Digital Enlightenment: Essays on the Dark and Light Sides of the Digital Revolution*, 73-98. A cura di Dirk Helbing. Zürich: Springer International Publishing, 2018.
- Jungherr, Andreas. “Artificial Intelligence and Democracy: A Conceptual Framework.” *Social Media + Society* 9, no. 3 (2023): 1-14. <https://doi.org/10.1177/20563051231186353>
- Kahneman, Daniel, Tversky, Adam e Slovic, Paul (a cura di), *Judgment under Uncertainty: Heuristics & Biases*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- König, Pascal. “Dissecting the Algorithmic Leviathan: On the Socio-Political Anatomy of Algorithmic Governance.” *Philosophy & Technology* 33 (2020): 467-485. <https://doi.org/10.1007/s13347-019-00363-w>
- König, Pascal e Wenzelburger, Georg. “Opportunity for Renewal or Disruptive Force? How Artificial Intelligence alters Democratic Politics.” *Government Information Quarterly* 37 (2020), 101489. <https://doi.org/10.1016/j.giq.2020.101489>
- Kreps, Sarah & Kriner, Doug. “How AI Threatens Democracy.” *Journal of Democracy* 34, no. 4 (2023): 122-131. <https://www.journalofdemocracy.org/articles/how-ai-threatens-democracy/>. Ultimo accesso: 15.07.2025.
- Kurzweil, Roy. *La singolarità è più vicina. Quando l'umanità si unisce con l'AI*. Milano: Apogeo, 2024.
- Larson, Erik. *The Myth of Artificial Intelligence: Why Computers Can't Think the Way We Do*. Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Longo, Alessandro e Scorza, Guido. *Intelligenza artificiale. L'impatto sulle nostre vite, diritti e libertà*. Milano: Mondadori Università, 2020.
- Lovelock, James. *Novacene: The Coming Age of Hyperintelligence*. Cambridge, MA: MIT Press, 2020.
- Lukes, Steven. *Power: A Radical View*. London: Palgrave Mac-Millan, 2005².
- Maffettone, Sebastiano. “Etica pubblica e IA. Da Habermas alla sfera pubblica digitale.” In *La politica nel mondo digitale*, 179-94. A cura di Gabriele Giacomini e Luca Taddio. Milano: Mimesis 2023.
- Manheim, Karl & Lyric Kaplan. “Artificial Intelligence: Risks to Privacy & Democracy.” *The Yale Journal of Law & Technology*, 106 (2019): 152-168. <https://ssrn.com/abstract=3273016>. Ultimo accesso: 15.07.2025.
- Mau, Steffen. *The Metric Society. On the Quantification of the Social*. Cambridge: Polity Press, 2019.
- McCarthy, John e Hayes, Patrick J. “Some Philosophical Problems from the Standpoint of Artificial Intelligence”. In *Machine Intelligence*, vol 4, 463-502. A cura di Bernard Meltzer e Donald Michie, Edinburgh, Edinburgh University Press 1969.

- McEvoy, Fiona J. "Political Machines: Ethical Governance in the Age of AI". *Moral Philosophy and Politics* 6, no. 2 (2019): 337-356. <https://doi.org/10.1515/mopp-2019-0004>
- Mitchell, Melanie. *L'intelligenza artificiale. Una guida per esseri umani pensanti*. Trad. di Silvio Ferraresi. Torino: Einaudi, 2022.
- O'Neil, Cathy. *Armi di distruzione matematica. Come i Big Data aumentano la disuguaglianza e minacciano la democrazia*. Trad. di Daria Cavalini. Milano: Bompiani, 2017.
- Pasquale, Frank. *The Black Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*. Cambridge Ma-London: Harvard University Press, 2015.
- Pollicino, Oreste e Dunn, Pietro. *Intelligenza artificiale e democrazia*. Milano: Bocconi University Press, 2024.
- Przeworski, Adam. *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Searle, John. *Minds, Brains, and Programs* 3, no. 3 (1980): 417-424. <https://psycnet.apa.org/doi/10.1017/S0140525X00005756>. L'articolo di Searle è stato ripubblicato in Douglas R. Hofstadter e Daniel C. Dennet. *L'io della mente*. Traduzione di Giuseppe Longo. Milano: Adelphi, 1985: 341-360.
- Siegel, Eric. *Predictive Analytics*. Hoboken: Wiley, 2016.
- Simon, Gyorgy e Aliferis Constantin (a cura di), *Artificial Intelligence and Machine Learning in Health Care and Medical Sciences*. Cham: Springer, 2024.
- Simon, Herbert A. *La ragione nelle vicende umane*. Trad. di G.P. Del Mistral. Bologna: il Mulino, 1984.
- Smith, Brian. *The Promise of Artificial Intelligence: Reckoning and Judgment*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2019.
- Talia, Domenico. *L'impero dell'algoritmo*. Soveria Mannelli: Rubbettino 2021.
- Torchia, Laura. *Lo Stato digitale. Una introduzione*. Bologna: il Mulino, 2023.
- Urbinati, Nadia. *Democrazia in diretta. Le nuove sfide della rappresentanza*. Milano: Feltrinelli, 2013.
- Urbinati, Nadia. *Io, il popolo. Come il populismo trasforma la democrazia*. Bologna: il Mulino, 2020.
- Urbinati, Nadia, *Democrazia sfigurata. Il popolo tra opinione e verità*. Milano: Università Bocconi Editore, 2014.
- Yeung, Karen. "Why Worry about Decision. Making by Machine?". In *Algorithmic Regulation*, 21-48. A cura di Karen Yeung e Martin Lodge. Oxford: Oxford University Press.

Surveillance as Social Disorder

La sorveglianza come malattia sociale

ANDREA TOGNI

Independent Researcher, Italy
andrea.togni@protonmail.com

Abstract. This article argues that hierarchical, systematic, state-mandated surveillance is a precondition for an increase in government influence over the lives of individuals, a violation of property rights, and the social disorder that always comes with planned societies. The first section provides a conceptual definition of surveillance in juxtaposition with the definition of privacy. The second section explains how the government exploits the notion of risk to justify the growth of its surveillance apparatus, so that behaviors can be foreseen and controlled. In the third section, consequences of hierarchical surveillance such as higher taxation, more government planning, greater violations of property rights, and less societal trust are analyzed. The closing remarks submit that Hoppe's argumentation ethics is able to justify, a priori, the desire of subtracting oneself from arguing with others, especially state agents, and that privacy is praxeologically needed to accomplish this goal.

Keywords: surveillance, privacy, property rights, libertarianism.

Riassunto. La tesi principale di questo articolo è che gli apparati di sorveglianza statale sono una delle precondizioni più importanti per il rafforzamento del controllo governativo sugli individui e per la sistematica violazione del diritto di proprietà privata. Nella prima sezione, il concetto di sorveglianza viene definito in giustapposizione a quello di privacy. Nella seconda, si spiega come lo stato sfrutti la nozione di rischio per giustificare la crescita ininterrotta del suo apparato di sorveglianza e per incrementare il suo controllo sui comportamenti passati, presenti e futuri della popolazione. Nell'ultima parte, vengono studiate le conseguenze del regime di sorveglianza statale, quali una maggiore tassazione, maggiori regolamentazioni, maggiori violazioni dei diritti di proprietà privata, e lo scardinamento del

tessuto di fiducia sociale. Infine, si mostra come l'etica dell'argomentazione di Hoppe, se integrata con la nozione prasseologica di privacy, giustifichi a priori la possibilità di sottrarsi allo sguardo altrui e agli interventi indesiderati dello stato.

Parole chiave: sorveglianza, privacy, diritto di proprietà privata, libertarismo.

1. Surveillance and privacy

One of the defining traits of libertarianism is the concern regarding the state's monopoly on violence. The main contention of this article is that such a monopoly depends heavily on the ability of governments to surveil the population. If this is true, a philosophical understanding of surveillance is urgent for any libertarian¹ who aims at building a just society.

As a first step, surveillance is the logical negation of privacy. Togni defines privacy as the ability to make oneself invisible by default to potential enemies and visible by choice to trusted peers.² Surveillance may be defined as the systematic violation of privacy; that is, as the situation where individuals cannot hide themselves from the prying eyes of unwanted third-parties, especially state actors and their cronies.³

It is appropriate to distinguish between horizontal and hierarchical surveillance. Horizontal surveillance is exerted voluntarily between peers who are able to make themselves invisible at any time: friends can keep an eye on each other but can also request to be left alone; customers may voluntarily subscribe to a mailing list to receive interesting offers while maintaining their ability to unsubscribe. Opting-out is not available in the case of hierarchical surveillance: the state does not allow taxpayers to not share their income; recently, not disclosing one's vaccination status meant grave legal consequences. Consent plays a central role in the distinction between these two types of surveillance. An analogy with payments can be drawn. A consensual transaction between a baker and a customer is legitimate because it is voluntary; the same is true for horizontal surveillance. On the other hand, taxes are illegitimate because they are imposed regardless

¹ Unless stated otherwise, in this article libertarianism is developed in anarcho-capitalist and agorist terms.

² Togni, "Invisibility (by Default)."

³ An original and systematic discussion on the notion of privacy in the context of the libertarian literature can be found in Togni, "Invisibility (by Default)," "The War on Privacy," and "Privacy as a Kantian-Misesian Condition." The purpose of this article is to analyze surveillance in juxtaposition with privacy as defined in those papers.

of taxpayers' will; the same is true for hierarchical surveillance.⁴ Another way to distinguish between horizontal and hierarchical surveillance is through exclusivity. Individuals are exclusively entitled to dispose of their property as they wish, which includes the ability to hide it from anyone else at any time. This is not the case if hierarchical surveillance is imposed and privacy is violated; that is, if the government tries to force people to make their property visible by default to state agents. This article focuses on hierarchical surveillance as the logical negation of privacy. The government needs systematic surveillance⁵ to determine who must pay taxes, who should benefit from subsidies, where war targets are located, and so on. A taxpayer who is able to remain invisible by default is not a taxpayer anymore because she can hide her wealth from the taxman; a war target who can protect her privacy effectively is able to survive another day. Protecting privacy and avoiding being subjected to hierarchical surveillance are prerequisites for any free society.⁶

When it comes to surveillance and privacy, it is necessary to understand what kind of theoretical notion they are. Togni reads privacy in Kantian-Misesian terms as an a priori condition for the preservation of property rights.⁷ On a long enough timeline, motivated adversaries will always attack properties and bodies that are easy to locate; eventually, they will succeed. Like all a priori concepts, privacy entails empirical and practical consequences: it is, and should be, one of the cornerstones of any strategy to defend property and liberty from violent actors.⁸ While the protection of privacy and property defines human nature and human action, systematic surveillance does not. At the very least, the inability to hide from unwanted eyes creates a chilling effect that hinders the ability of surveilled individuals to act freely; in the worst case, surveillance allows enemies to assault targets physically. As will be subsequently detailed, hierarchical surveillance is not an axiomatic, a priori feature of human

⁴ The analogy is just an analogy and is not perfect: taxes are a direct violation of property rights, while surveillance is usually a precondition for their violation.

⁵ Unless stated otherwise, the terms "surveillance," "hierarchical surveillance," and "systematic surveillance" will be treated as co-extensive.

⁶ As will be shown later, hierarchical surveillance can be carried out by private companies that work for the government. The private sector is not immune from the responsibilities associated with systematic surveillance just because it is private. Actually, it is common for big tech companies to lobby regulators so that their business model, which is often predicated on data harvesting regardless of the explicit consent of users, is recognized as legal. Governments tend to allow this kind of behavior when they can legally force private companies to share privately-harvested data with authorities; this kind of "collaboration" is one of the cornerstones of the surveillance state.

⁷ Togni, "Privacy as a Kantian-Misesian Condition."

⁸ Togni, "The War on Privacy."

action, but an arbitrary and positivistic tool⁹ that makes it impossible to act without the intermediation of unwanted third parties, and restricts the ability to opt-out of unjust social systems.

Surveillance, privacy, and property are vague terms that embrace a significant variety of situations. Togni provides an ontology of privacy and property that distinguishes between the realm of the body and of the mind, the domain of physical external objects, and the realm of information and ideas.¹⁰ For the purposes of this article, the last domain is particularly interesting because contemporary surveillance apparatuses are heavily dependent on information technologies.¹¹ Privacy is a necessary condition for the very existence of mental and digital property rights: as soon as information is shared, individuals lose exclusive control over it, and listeners are instantly able to use it as they wish. In other words, the only legitimate way to claim exclusive property rights of digital information and mental ideas is to never share them.¹² Moreover, information enjoys a peculiar metaphysical and praxeological feature that is not found in common physical objects: it can be homesteaded multiple times by multiple individuals at the same time. Before publishing this article, I owned the ideas discussed in it exclusively; once published, they enter readers' heads and are effectively homesteaded by them: readers can use these concepts for any purpose they like; that is, readers can mix their work with these ideas to create new ones, which are owned exclusively as long as they are not shared in the open. In general, once A communicates idea X to B, both A and B own X. Exclusive control on the part of A is lost; then, A and B can mix their labor with X and transform it in a variety of ways, thus creating Y, W and Z, which are owned exclusively if, and only if, they are not shared with someone else.¹³

According to Hoppe, "property rights cannot be conceived as being timeless and nonspecific regarding the number of people concerned.

⁹ While some libertarians of the utilitarian variety think that positivistic laws can be useful to defend privacy, legislation is more often exploited by governments and private sector cronies to enable widespread surveillance of the population (Togni, "GDPR").

¹⁰ Togni, "The War on Privacy."

¹¹ For a detailed comparison between these three domains, see *ibid.*

¹² Notoriously, libertarians such as Kinsella (*Against Intellectual Property*) reject positivistic laws that "protect" "intellectual property" because they allow the state to exert violence against individuals whose only "fault" is to use their mental faculties as they deem appropriate. Still, some libertarians try to defend positivistic approaches to intellectual property on utilitarian grounds. However, utilitarianism and positivism are self-defeating because governments, not libertarians, define what is useful and what is not from a legal perspective (Togni, "Privacy as a Kantian-Misesian Condition").

¹³ The same analysis can be applied to digital information: if it is in the open and not encrypted, exclusive property rights cannot be claimed.

Rather, they must be thought of as originating through acting at definite points in time for definite acting individuals.¹⁴ Hoppe's point is correct but can be articulated more specifically. In the physical domain, an object can be owned by one and only one individual entity at any point in time; in the domain of information, multiple individuals can homestead the same public idea at the same time and mix their mental work with it to shape new ones.¹⁵ The same is true for digital information: exclusive control is lost as soon as it is shared and privacy is lost; once leaked, that piece of information will be homesteaded and used by whoever comes into contact with it. The metaphysical nature of information has consequences for the protection of property rights. If privacy is safeguarded, information is hidden from external observers completely, thus assuring full and exclusive ownership. If privacy is lost, exclusive property of information is irremediably lost and new homesteading processes are initiated by whoever sees it. In contrast, physical objects, being made of matter, cannot completely disappear from the sight of potential adversaries. On the other hand, it is possible to defend physical property even if privacy is not preserved completely: a house is not automatically raided just because thieves know where it is located. Still, weak privacy makes the defense of physical property harder and allows potential enemies to develop more effective and targeted strategies of assault, which will eventually succeed if privacy is not strengthened properly.¹⁶

Ontological differences between the physical domain and the realm of information entail significant consequences for libertarians, whose goal is to escape the rule of the state and its surveillance apparatus. One traditional way to attain this goal is by founding small libertarian communities such as Liberland, a micro-nation between Croatia and Serbia.¹⁷ However, this strategy has some limits. According to cypherpunk activist May, "the basic problem is that *physical space is too small, too exposed to the view of others,*"¹⁸ which means that would-be nation

¹⁴ Hoppe, "Economics of Laissez-Faire," 329.

¹⁵ The same is true for digital information: in this case, the homesteading process requires not only mental labor, but also some kind of computational work.

¹⁶ The natural right to homestead ideas and information is challenged by pervasive public regulation and by the dominant position of big private enterprises. For example, buying a video-game does not usually entitle the buyer to full property rights: she cannot distribute it as she likes and some features may be accessed only through a subscription. These widespread mechanisms are dependent on manufacturers' constant surveillance of users and on the ability to call upon law enforcement to crack down on information sharing. Piracy is a libertarian strategy to free oneself from unwanted surveillance, gain actual ownership of digital tools, and bring back the ability to homestead and use information freely.

¹⁷ URL: <https://liberland.org/>

¹⁸ May, "Libertaria." Italics in the original.

states such as Liberland are easy to surveil and, therefore, to attack. Indeed, “the U.S. has enforced trade embargoes and blockades against many nations in the past several decades, including Cuba, North Korea, Libya, Iran, Iraq, and others. Further, the U.S. has invaded some countries – Panama is a good example – whose government it disliked. How long would a supertanker ‘data haven’ or libertarian regime last in such an environment?”¹⁹ Given these issues with libertarian nations, May suggests leveraging encryption and digital distributed systems to attain privacy and freedom: banning computer-to-computer communication is basically impossible and, “despite the talk of mandatory ‘trap doors’ in encryption systems, encryption is fundamentally easy to do and hard to detect.”²⁰ Whether one prefers physical libertarian communities or digital libertarian environments, the ontology of privacy, surveillance, and liberty cannot but play a significant role in any strategy for the defense of property rights. On the empirical level, there is some continuity between the physical domain and the information domain, even only for the fact that digital data needs physical hardware and minds need physical brains to exist. On the conceptual level, a rigorous analysis of the peculiar incarnations of privacy, surveillance, and property rights in different ontological domains constitutes an interesting field of research.²¹ On the strategic level, theories can be applied in different ways to attain the common goal of liberty. On all these levels, the philosophy of privacy and surveillance is a necessary complement to libertarianism.

This last statement should not be taken for granted: in fact, some libertarians adopt a reductionist or eliminativist view of privacy and do not find surveillance troublesome, especially when it comes from private actors. For example, Klein, following the Rothbardian tradition, submits that “‘privacy’ refers to what other people know about me – it is knowledge in their heads, not mine. Information isn’t property.”²² Klein reduces the notion of “privacy” to the notion of “information,” which in turn falls outside the domain of property rights. He takes advantage of this view to oppose governments’ regulation of online activity in the name of data protection.²³ While this objective is commendable, Klein’s position has

¹⁹ *Ibid.* Blockades, embargoes, and military invasion depend on the ability to surveil the economic and military activities of targeted nations.

²⁰ *Ibid.*

²¹ See Togni, “The War on Privacy” for such an attempt.

²² Klein, “Data.”

²³ Positivistic laws such as the European General Data Protection Regulation (GDPR) fail to protect ordinary people’s data and are exploited by governments and private players to harvest more information under the umbrella of obscure notions such as “national security” or “emergency situations” (Togni, “GDPR”). For example, egregious privacy violations during COVID such as vaccination passes were deemed as GDPR-compliant by most European pri-

the shortcoming of hiding the role of privacy in the preservation of property rights, especially in the digital realm, which encompasses an increasing share of everyday life; moreover, it does not pay much attention to the role of surveillance (the logical negation of privacy) in the unprecedented series of attacks against property that contemporary technology allows the state to carry out.²⁴ Importantly, privacy is not just another name for information or knowledge, it is a substantial a priori precondition for the blooming of property rights.²⁵ Property of ideas and information exists as long as privacy is preserved: if the theses on surveillance discussed in this paper were not published nor shared with anybody else, they would have remained my exclusive property. This means that Klein's statement that "information isn't property" is false because it is based on a flawed theory of privacy. Moreover, Klein's thesis that "[p]rivacy goods and services can be analyzed just like other economic goods" does not account for privacy's praxeological function and for hierarchical surveillance's incompatibility with property rights: this kind of surveillance, even when carried out by private actors, is not just a market process but a direct threat to property rights because it can be deployed in conjunction with the monopoly on violence.²⁶

2. How the government implements surveillance to attack property rights

This section discusses how the government implements surveillance to undermine natural property rights and strengthen its power. First, it is shown that the state justifies its ever-growing surveillance apparatus with the presumption that it mitigates risk and prevents unforeseen outcomes. Second, historical and contemporary examples of surveillance are presented in the context of the welfare state, the business of war, and financial control.

vacancy watchdogs. The government will always tend to "balance" privacy with its other interests, which are often incompatible with privacy as an a priori condition for the preservation of property rights.

²⁴ In the following section, some of these attacks are discussed.

²⁵ Togni, "Privacy as a Kantian-Misesian Condition."

²⁶ The fact that the government can buy surveillance technology and services from the private sector does not mean that it is a customer like others: only the state can use taxes to purchase services and the monopoly on violence is its exclusive legal privilege. The scale at which extremely effective surveillance technology developed by private companies is made available to violence monopolists is unprecedented and constitutes one of the scariest features of modern societies.

The justification of surveillance: the prevention of risk and the attempt to foresee the future

Modern nation states claim not only a monopoly on legitimate violence, but also a monopoly on trust, and a monopoly on money. Police, courts, and the military are the main tools deployed to control the market of security; the education system and mainstream media grant the state the ability to shape the dominant cultural narrative; the fiat-based monetary system allows state-sanctioned bankers to supervise money issuance and surveil financial transactions. These three monopolies rely on the ability of the state to prevent competitors from gaining market share, and the public from switching to better services. Systematic surveillance of the population makes achieving the state's goals possible. Therefore, the state needs to make surveillance look legitimate to its subjects; even better, subjects must demand widespread surveillance from the state.

Categorization of risk can be exploited to allow public surveillance apparatus to swell indefinitely. Bentham's Panopticon, extensively discussed by Foucault,²⁷ is a classical case in point. The Panopticon is an innovative kind of prison developed by Bentham to tackle one of the biggest societal risks: criminals. The trick of the Panopticon is that guards reside in a tower that is seen from the cells but that hides their presence (or absence). Conversely, the interior of the cells is completely visible from the tower, thus creating, in Foucault's terms, an "asymmetry of visibility," which is an asymmetry of privacy and surveillance. Given that inmates do not know whether or not they are actually observed, they must assume omniscient observation and therefore discipline themselves constantly. This is the ideal situation for the government: "inmates' behaviors are completely transparent to authorities, which in turn are not subject to public scrutiny."

Because of contemporary technology, asymmetric surveillance pervades society. According to Bogard, "in post-panoptic society, subjectivity is not produced by surveillance in the conventional sense of hierarchical observation, but by codes intended to reproduce subjects in advance. [...] The forces of verification [...] now operate more comprehensively, antecedent rather than subsequent to events."²⁸ The power of risk is that it is indefinite: risk is something that may or may not materialize. If it does materialize, the state pushes for more surveillance to avoid the same future outcome; if it does not materialize, the state claims that this result is evidence that surveillance works, which justifies that more is needed. It is easy for the state to leverage the fears of the population and put it under

²⁷ Foucault, "Discipline and Punish."

²⁸ Bogard, "Simulation," 35.

surveillance “for its own good.” The evergreen motto of the government is that “if you do not have anything to hide, you do not have anything to fear.” Potentially, every citizen can become a criminal under the right circumstances: to prevent this risk, the government must surveil everything and everyone, not only to react to crimes that already happened, but, more importantly, to prevent future, possible crimes. The mark of contemporary surveillance is that it extends to the future and not just to the past and to the present: the objective of the state is to know its subjects better than the subjects themselves, to predict behaviors, and to nudge society towards the “greater good.” Future-oriented surveillance revives the totalitarian dreams of creating the New Man and of dispensing with the praxeological truth of human uncertainty.

Unfortunately, this kind of reasoning is often adopted by libertarians of the utilitarian variety. Bentham himself is a classical liberal who advocates the Panopticon because of its economic efficiency (given that inmates are forced to discipline themselves, the Panopticon requires less guards than traditional prisons), because its automatic mechanism of control frees prison managers from the oversight of judges, and because it can help prevent criminals from violating property rights.²⁹ However, Bentham fails to distinguish between horizontal surveillance and hierarchical surveillance. When panoptic technology is coupled with the state’s monopoly on violence, surveillance is not used to defend justice, but to violate property rights of individuals who do not behave according to governments’ wishes. This is not only an empirical fact but a conceptual truth: if privacy is an a priori condition for the preservation of property rights,³⁰ then hierarchical surveillance, which is the logical opposite of privacy, cannot but be exploited to assault them.

Historical and contemporary examples of state surveillance

The history of the state is the history of surveillance-based discrimination and violence. The lantern laws illustrate the point vividly.³¹ These laws were passed in New York City during the XVIII century to compel black and Indian slaves to carry a lantern or a lit candle from one hour after sunset. The government distinguished between risky people, such as black and Indian slaves, and non-risky people such as whites: given that authorities “have to do something” against “risk” and that slaves that “have nothing to hide have nothing to fear,” it seemed logical to force

²⁹ Elmer, “Panopticon,” 24.

³⁰ Togni, “Privacy as a Kantian-Misesian Condition.”

³¹ Browne, “Race,” 72-3.

groups of individuals to be visible by default, and more easily surveilled. The net result was the reification of racial boundaries by means of “useful” legislation.³²

Most of the time, surveillance schemes are ineffective in attaining their stated goal of combating and preventing crime. One of the most egregious contemporary examples regards CCTV cameras. A meta-study, discussed by Norris, shows that “CCTV caused a small (16%), but significant, decrease in crime in experimental areas compared with controlled areas. However, this overall result was largely driven by the effectiveness of CCTV schemes in car parks, which caused a 51% decrease in crime. Schemes in most other settings had small and non-significant effects on crime.”³³ In some cases, an increase in crime in surveilled areas was registered. In the end, “apart from the limited domain of car parks the best available evidence suggests that CCTV is at best an unproven technology for reducing crime and at worst an ineffective and costly distraction from finding more suitable strategies.”³⁴ However, CCTV cameras are very effective in normalizing surveillance of everyday life. As usual, utilitarians are at a loss to explain why the government should prioritize fighting crime effectively over the surveillance of citizens: after all, the existence of crime is useful to legitimize the existence of law enforcement agencies, and the surveillance of citizens is useful to control them.

Surveillance is intrinsic to every activity of modern bureaucracy, including welfare, warfare, and the financial system. The welfare apparatus allows the government to take wealth from the economy and redistribute it according to its own objectives. According to Webster, surveillance lays the foundations for redistributive policy: “Not only has public administration played a critical role in the emergence of contemporary surveillance society, it can also be argued that public administration has always been concerned with surveillance, through the necessity of controlling access to scarce resources in society and in its role in ensuring accountability for resource use. [Surveillance is] central to identifying individuals’ rights of access to services.”³⁵ Of course, these “rights” do not stem from natural law, but are arbitrary privileges granted by authorities through

³² A similar example of “useful” surveillance is the slave pass: to prevent unwanted and risky movements of slaves, they were required to carry a pass and show it to slave patrols on demand, thus producing a “compulsory visibility of the racial subject” (Browne, “Race,” 73). The crux of libertarian utilitarianism is that it cannot provide solid arguments against this kind of measures: if utilitarians try to show the uselessness of the slave pass, they would still need to explain *why* their understanding of “useful” matters more than the government’s. The state is always more utilitarian than unprincipled utilitarians.

³³ Norris, “The Success of Failure,” 255.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Webster, “Public Administration,” 314.

positivistic legislation. The basic activity of the welfare state is the coercive exchange of citizens' personal information for public services. Ruppert points out that statistical analysis of personal information is deployed to redistribute resources and to "manage, regulate and maximize the potential of a population."³⁶ This implies the dehumanization of individuals, who are treated not as such, but "as members of governable populations."³⁷ Statistics allows the government to disguise the arbitrariness of its decisions as "science." According to Gandy Jr.,

The actionable intelligence that is derived from the statistical analyses of data is used primarily to place individuals within a dynamic multidimensional matrix or identities. The character of these identities reflects the interests of the institutional actors seeking to influence how individuals understand and respond to the options that are set before them. The strategic presentation is set to maximize the benefits and minimize the risks that are associated with managing the behaviors of these individuals.³⁸

Governments' use of statistics to manage populations has, at least, two shortcomings. First, the state claims to use past data to predict future behavior, but in doing so presumes that human action can be scientifically understood in the same way as natural phenomena, which is false. Second, "data about individuals are necessarily abstract and simplified representations of the complexity that defines human beings and the circumstances in which they make their lives;" moreover, they are affected by "biases inherent in the selection of measures and the standards used to characterize differences between them as meaningful."³⁹ Statistics' nickname is "the science of the state" because it allows to disguise arbitrary political choices as the outcome of objective calculus. Of course, from the perspective of the government the arbitrariness of statistical sorting is a feature and not a bug because it can be exploited to seize the power to decide how to allocate economic resources for "the greater good" of society.

After 9/11, the surveillance-industrial complex has grown exponentially and is now worth hundreds of billions of dollars in government contracts per year. This sector and the military-industrial complex are plagued by the same issues, such as the existence of revolving doors between private and public institutions and cronies' lobbying practices. Sure enough, the notions of risk and security play a crucial role in its parabolic rise. Wilson points out that the distinction between internal secu-

³⁶ Ruppert, "Seeing Population," 213.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Gandy Jr., "Statistical Surveillance," 125.

³⁹ *Ibid.*, 129.

riety and external defense has been blurred and that military surveillance techniques are increasingly applied to civilian use.⁴⁰ According to Hayes,

The concept of ‘security’ has become so broad as to encapsulate the entire policy spectrum of the coercive state apparatus, including any government policy or practice that could conceivably prevent something bad from happening, from policing and counter-terrorism to critical infrastructure protection and crisis management. [...] Non-coercive elements of public policy such as food, energy, transport, information and communications technologies, health and the environment are also being ‘securitized’ and recast into new paradigms of food security, energy security, transport security and so on.⁴¹

In the end, the state cannot but be tempted to treat every area of life as a matter of national security that deserves its benign scrutiny, and intervention.

Surveillance plays a crucial role also for the existence of the contemporary fiat monetary system. Libertarians and Austrians have explained the mechanics of the transition from the classical gold standard to paper money in great detail, and have shown the intrinsic injustice of economic measures such as legal tender laws, fractional reserve banking, and inflation.⁴² However, given that it is fairly uncontroversial to state that on a long enough timeline all fiat monies collapse, it remains to be explained why the contemporary fiat system has dominated for more than half a century, while previous instantiations have not. Certainly, factors such as propaganda, the influence of government-backed intellectuals, and worldwide US dominance are relevant. But an even more crucial element is that the contemporary fiat system is backed by surveillance capabilities unmatched in previous eras. Not coincidentally, the Bank Secrecy Act (BSA) was passed in the US in 1970,⁴³ the year before Nixon departed from the gold standard. BSA proponents leveraged the risk of illicit use of foreign bank accounts by American citizens, to impose a system of surveillance on all domestic accounts. The BSA forces financial institutions to become law enforcement agents, to record the identities and financial activities of all customers, and to report any suspicious transactions to the mandated authorities. In 2015, financial institutions submitted 55000 suspicious activity reports (SARs) per day; in 2019, 2.3 million SARs were reported to financial regulators.⁴⁴ Not surprisingly, basic cost and benefit

⁴⁰ Wilson, “Military Surveillance.”

⁴¹ Hayes, “The Surveillance-Industrial Complex,” 168-9.

⁴² See for example Rothbard, *Money*, Hoppe, “Banking,” and Hulsmann, *Ethics*.

⁴³ Since then, the BSA has been the basis for anti-money laundering legislation not only in the US, but in most Western countries.

⁴⁴ Michel and Schulp, “Bank Secrecy Act,” 10-1.

analysis does not justify such ubiquitous hierarchical surveillance: “Using IRS-initiated money laundering sentences, and assuming (generously) that all such sentences would not have occurred but for the AML [Anti-Money Laundering] statutes, the per-conviction cost is at least \$7 million. Using, instead, the FBI’s money laundering conviction totals, the per conviction cost is between \$107 million and \$178 million.”⁴⁵ Nonetheless, from the perspective of the state, financial surveillance is extremely effective in shifting the burden of the proof from law enforcement agencies to common individuals and, in turn, makes it very difficult to opt out of the fiat system. For example, financial authorities are open in stating that they want to limit cash transactions because they cannot be surveilled; infamously, Canadian authorities have frozen bank accounts of citizens who donated to truckers protesting measures adopted by the government during the COVID pandemic; customers are routinely “asked” by banks why they want to withdraw their own money, or why they initiated specific transactions. Individuals are blackmailed into answering such invasive questions because otherwise they lose access to their own money, which most cannot afford. Exiting the traditional banking system, and avoiding its surveillance mechanisms, is viewed by regulators, at least, as a moral and social guilt, at worst, as a crime. The purpose of AML and Know Your Customer (KYC) legislation is to strip individuals of their invisibility by default (privacy) and to impose a system of surveillance by default: regulators treat whoever transacts anonymously as a potential criminal, who poses an existential threat to “society.” More generally, the government claims the exclusive power to issue official identities: without state-sanctioned identity documents, it is *de facto* impossible to access the basic services, and live a normal life. Additionally, technological advancements allow the state to not only punish past behaviors, but also pretend to foresee future, dangerous, behaviors. Systematic surveillance grants government agents the tools to control the lives of individuals, from the cradle to the grave, eliminating any space for liberty.⁴⁶

3. Surveillance as social disorder

According to Hoppe,

⁴⁵ *Ibid.*, 11.

⁴⁶ Libertarians define liberty as the ability to make use of property without asking permission to anyone, not even politicians, bureaucrats, or the surveillance-industrial complex. This article shows that it is impossible to defend liberty and property rights when hierarchical surveillance is the norm; privacy is a logical precondition for a free and just society.

Regulations through which states either compel or prohibit certain exchanges between two or more private persons as well as acts of taxation are invasions of private property rights. [...] However, while by no means less destructive of productive output than taxation, regulations gave the peculiar characteristic of requiring the state's control over economic resources in order to become enforceable without simultaneously increasing the resources at its disposal. In practice, this is to say that regulations require the state's command over and expenditure of taxes, yet regulations produce no monetary income for the state but only income in the form of the satisfaction of pure power lust.⁴⁷

What is true for regulations in general is also true for regulations regarding surveillance. The peculiar danger of surveillance norms is that they imply a violation of privacy, which is an a priori condition for the preservation of property rights: therefore, they disincentivize peers from exchanging goods, services, and money away from the prying eyes of unwanted intermediaries,⁴⁸ disseminate mistrust and suspicion,⁴⁹ create friction costs felt more heavily by lower classes, and shift the burden of the proof from law enforcement agents to individuals.⁵⁰ Surveillance by default enables the effective imposition of taxes and other regulations: taxes are meaningless if individuals are able to hide their wealth from the taxman; regulations are meaningless if the state cannot see what regulated subjects do. Moreover, surveillance is a key feature of low-trust societies, where citizens are not treated as equals, but as potential criminals whose behavior must be restricted, or as children who need to be guided by a paternalistic government. Hierarchical surveillance affords tyranny: not coincidentally, Tolkien's Sauron is an all-seeing eye, and the defining feature of Orwell's Big Brother is its ability to watch everybody at any time. The historically high levels of taxation and the enormous amount of regulations of contemporary Western societies can be explained, at least in part, by the fact that governments can now leverage increasingly powerful surveillance technology, not available even a few decades ago. Stripping people of their privacy leads to more taxes, more regulations, and more systematic and pervasive violations of property rights. Surveillance by default makes

⁴⁷ Hoppe, "Taxation," 73.

⁴⁸ Surveillance strengthens the role of intermediaries that are required to verify that transactions abide with the law. For example, cash payments are heavily disincentivized because no financial institution is able to KYC the peers executing the exchange. On the other hand, the surveillance-industrial complex prospers thanks to AML/KYC legislation that makes their identification "services" a legal requisite.

⁴⁹ For example, individuals knowing that their messaging chats are (or may be) surveilled against their will tend to avoid expressing their views openly because of the chilling effect.

⁵⁰ If individuals try to hide their activities from three-letter agencies, they may be required to explain why they intend to do so: the "rationale" is that only criminals who did something wrong need to conceal their actions.

it easier for institutions to repress dissent and to exercise their monopoly on legal violence against “traitors.” It also implies the dehumanization of individuals, whose existence becomes a statistic and is only understood in the context of whatever authorities deem to be “the greater good” of society. Systematic surveillance allows the state to define personal identity not in terms of human actions but in terms of bureaucratic documents that grant, or deny, access to bureaucratically-defined activities. The ultimate objective is to create a fully-planned society where the all-seeing eye of the government supervises and dictates every human action, and where the praxeological truths of risk and uncertainty are eliminated, so that totalitarian control over the past, present, and future is established.⁵¹

It should also be noted that not all surveillance is bad. Horizontal surveillance can be deployed to protect property rights. For example, the development of gated communities helps people in Latin America fight violent crime:

In ‘secure zones’ distinct surveillance devices are used which control access to and movement around residential areas, corporate buildings, public offices, banks, commercial centers, financial districts and avenues or streets that have high levels of movement of people, automobiles and merchandise. Surveillance in these spaces is not only directed towards guaranteeing security, but also towards enabling the population to ‘feel protected.’ Outside these ‘secure zones’ are spaces where high levels of marginalization and poverty occur together with high rates of violent crime and with inter-family violence.⁵²

As shown by whistle-blowers such as Snowden and publishers such as Assange, privacy and surveillance techniques can also be exploited against the state. One of Wikileaks’ mottoes is “we open governments,” meaning that the publication of classified information is necessary to make governments more transparent and accountable to the public. Surveillance against state apparatuses is deployed also by smaller but effective organizations. For example, the Open Observatory of Network Interference (OONI) “is a non-profit free software project that aims to empower decentralized efforts in documenting internet censorship around the world.”⁵³ Everyone can download the OONI app and find out whether public authorities are blocking access to content online; the data is used to publish reports on governments’ interference and censorship on the

⁵¹ Libertarians and Austrians are right in stating that the only possible outcome of planned societies is chaos, but this awareness alone will not steer the state towards the respect of property rights and liberty.

⁵² Botello, “Latin America,” 259.

⁵³ URL: <https://ooni.org/about/>

internet. It is also possible to take advantage of government surveillance to gain more privacy. Van Der Ploeg points out that “with our bodies gradually becoming entities consisting of information – the body as data – the boundary between the body *itself* and information *about* that body cannot be taken for granted anymore.”⁵⁴ The consequence is that every individual can create potentially infinite identities, injecting redundancy and confusion in the surveillance apparatus; the proliferation of data doubles can make it more difficult for the state to trap individuals into a unique, bureaucratically-defined identity.

Surveillance is coherent with the preservation of property rights only when it is not deployed in conjunction with the monopoly on violence. For example, if analyzed in isolation, the collection of users’ data by big tech platforms to sell advertisements is a normal market process;⁵⁵ CCTV cameras may help make buildings and areas more secure; and so on. However, when hierarchical surveillance is invoked, the collection of information becomes the precursor to the use of violence by public institutions and their cronies. Laws that force services to harvest data are dangerous because databases can be exploited by violence monopolists.⁵⁶ Lawfare is often waged against citizens to make them reveal as much information as possible, so that their lives can be tracked, and therefore taxed and regulated, more closely. Surveillance by private sector companies is dangerous because they are centralized points of failure that can be forced by law enforcement and government agencies to harvest, or release, user data.⁵⁷ Given the distinction between public bureaucracies and private governmentalities is becoming thinner, it is naive to submit that private sector surveillance is legitimate just because it stems from private actors, and not from the government. Widespread surveillance by public, and private, actors in the name of security, risk avoidance, and customer protection is a Trojan horse that threatens the preservation of natural property rights. The government enjoys a monopoly on legal violence thanks to the military, the police, and state-controlled courts; it also enjoys a *de facto* monopoly on trust thanks to its pervasive control over the education system and the media; the fiat monetary system grants it a monopoly on money issuance, and the ability to oversee financial transactions. The growth of systematic surveillance and of the surveillance-industrial complex allows the state to strengthen these three monopolies, impose more taxes and regulations, create a culture of suspect, fear and mistrust, and

⁵⁴ Van Der Ploeg, “Body as Data,” 179. Italics in the original.

⁵⁵ Klein, “Data.”

⁵⁶ In addition, databases are honeypots for hackers and all kinds of malicious actors: the more data is collected, the bigger the danger for common users.

⁵⁷ The discussion in the second section of this article demonstrates the point.

control more and more aspects of individuals' lives. The ultimate purpose is not only to track behaviors, but to define personal identities in terms of arbitrary and bureaucratic categories and to make individuals forget the praxeological truth that they are acting men.

Argumentation ethics can be used to show the centrality of privacy and the dangers of systematic surveillance for the preservation of property rights. According to Hoppe,

To recognize that argumentation is a form of action and does not consist of free-floating sounds implies the recognition of the fact that all argumentation requires that a person have exclusive control over the scarce resource of his body. [...] Such a property right in one's own body must be said to be justified a priori, for anyone who would try to justify any norm whatsoever would already have to presuppose the exclusive right to control over his body as a valid norm simply in order to say 'I propose such and such.' Further, any person who tried to dispute the property right in his body would become caught in a practical contradiction since arguing in this way would already imply acceptance of the very norm which he was disputing. He would not even open his mouth if he were right.⁵⁸

Hoppe's reasoning is sound. However, a consideration should be added: argumentation is an action but so is the *refusal* to argue. If A does not want to talk to B, it may be because she wants to use violence against B or because she wants to be left alone. The first case would be a violation of the non-aggression principle (NAP). The second case is perfectly legitimate from a libertarian perspective: free argumentation presupposes property rights over the body, which accepts the ability to non-violently subtract oneself from argumentation. Actually, forcing A to talk would be a violation of the NAP and of A's property rights over her body. This means that privacy is an a priori condition for non-violent argumentation: argumentation is free if, and only if, property rights over the body are respected, and the ability to decide whether *or not* to share one's thoughts is preserved. In contrast, systematic surveillance is the logical negation of privacy. The government wants subjects to show themselves constantly because visibility makes them more controllable and the gathered information can be exploited against them. The state wants to make the refusal to talk to institutions a crime: if A does not explain why she made this or that financial transaction, her bank account can be frozen; during COVID, the refusal to disclose one's vaccination status had legal consequences; children may be taken from their parents if information about their education path is not disclosed; soon, it may become illegal to access the internet

⁵⁸ Hoppe, "Justice," 335.

anonymously because “hate speech is an intolerable societal risk;” and so on. The state wants individuals to argue with it, recognizing its existence, while libertarians want to be left alone and enjoy their lives outside of government reach. In principle, and in practice, this last outcome is achievable only by preserving privacy: violence monopolists who can extract information regarding individuals’ private property will expend as much resources as needed to steal and assault it.⁵⁹ The most appropriate defense is to avoid any interaction with public or private sector entities that collect data which can be legally accessed by agents of the government. On the contrary, services, businesses, and open-source software that respect privacy, reject surveillance, and make it possible to share information voluntarily must be encouraged. As shown by Hoppe, property rights are a precondition for free argumentation; as shown in this article, privacy is a prerequisite for the ability to choose whether or not to argue with others, and a precondition for the defense of property rights from eavesdroppers (both public and private) who work for the state. Hierarchical surveillance is antithetical to free and voluntary argumentation and lays the ground for the violation of property rights exactly because it is the logical negation of privacy.

In conclusion, surveillance brings violence while privacy brings freedom. If it is true that privacy is an a priori condition for the preservation of property rights, then surveillance, which is its logical negation, is not compatible with a free and just society. History shows that governments inevitably tend to exploit surveillance in order to violate property rights; nowadays, the exponential improvement of surveillance technology allows them to control the population more efficiently, and effectively. Libertarians have to rise to the challenge: only by safeguarding privacy can the government induced social disorder be unraveled, and the natural social order, based on property rights, bloom.

References

- Bogard, William. “Simulation and Post-Panopticism.” In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 30-7, 2014.
- Botello, Nelson Arteaga. “Surveillance and Urban Violence in Latin America.” In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie

⁵⁹ As argued in Togni, “Privacy as a Kantian-Misesian Condition,” an effective defense of property is categorically unconceivable without the ability to make it invisible by default and visible only by choice.

- Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 259-66, 2014.
- Browne, Simone. "Race and Surveillance." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 72-9, 2014.
- Elmer, Greg. "Panopticon – Discipline – Control." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 21-9, 2014.
- Foucault, Michel. "Panopticism." In *Discipline and Punish: The Birth of Prison*, 195-228. Translated by Alan Sheridan. 1975. Vancouver: Vintage Books, 1995.
- Gandy Jr., Oscar. "Statistical Surveillance. Remote Sensing in the Digital Age." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 125-32, 2014.
- Hayes, Ben. "The Surveillance-Industrial Complex." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 167-75, 2014.
- Hoppe, Hans-Hermann. "From the Economics of Laissez Faire to the Ethics of Libertarianism." In *The Economics and Ethics of Private Property*, 305-30. 1988. Auburn, Ala.: Mises Institute, 2012.
- Hoppe, Hans-Hermann. "The Justice of Economic Efficiency." In *The Economics and Ethics of Private Property*, 331-8. 1988. Auburn, Ala.: Mises Institute, 2012.
- Hoppe, Hans-Hermann. "Banking, Nation States, and International Politics: A Sociological Reconstruction of the Present Economic Order." In *The Economics and Ethics of Private Property*, 77-116. 1990. Auburn, Ala.: Mises Institute, 2012.
- Hoppe, Hans-Hermann. "The Economics and Sociology of Taxation." In *The Economics and Ethics of Private Property*, 33-75. 1990. Auburn, Ala.: Mises Institute, 2012.
- Hulsmann, Jorg-Guido. *The Ethics of Money Production*. Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2008.
- Kinsella, Stephan. *Against Intellectual Property*. Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2015.
- Klein, Peter. "Who Owns My Data?" *Network Law Review*, October 18th, 2021. URL: <https://www.networklawreview.org/klein-data/>. Last access: 7/10/2025.
- May, Timothy. "Libertaria in Cyberspace – or, Cyberspace More Hospitable to Ideas of Liberty and Crypto Anarchy." September 1st, 1992. URL: <https://www.activism.net/cypherpunk/libertaria.html>. Last access: 7/10/2025.

- Michel, Norbert and Jennifer Schulp. "Revising the Bank Secrecy Act to Protect Privacy and Deter Criminal." *CATO Policy Analysis* 932 (2022): 1-28. <https://www.cato.org/policy-analysis/revising-bank-secrecy-act-protect-privacy-deter-criminals>. Last access: 7/10/2025.
- Norris, Clive. "The Success of Failure. Accounting for the Global Growth of CCTV." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 251-8, 2014.
- Rothbard, Murray. *What has Government Done to Our Money?* 1963. Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, 2008. <https://cdn.mises.org/files/2024-08/What%20Has%20Government%20Done%20to%20Our%20Money%202024.pdf>. Last access: 7/10/2025.
- Ruppert, Evelyn. "Seeing Population. Census and Surveillance by Numbers." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 209-16, 2014.
- Togni, Andrea. "Privacy as Invisibility (by Default): Bridging the Gap between Anarcho-Capitalists and Cypherpunks." *Journal of Libertarian Studies* 26 (1): 1-23. URL: <https://jls.mises.org/article/57657-privacy-as-invisibility-by-default-bridging-the-gap-between-anarcho-capitalists-and-cypherpunks>. Last access: 7/10/2025.
- Togni, Andrea. "The War on Privacy – or, Privacy as a Strategy for Liberty." *Rivista Italiana di Filosofia Politica*, 3 (2022): 243-59. <https://doi.org/10.36253/rifp-2025>
- Togni, Andrea. "The GDPR Paradox: Empowering Government in the Name of Data Protection." *Mises Wire*, June 13th, 2023. URL: <https://mises.org/mises-wire/gdpr-paradox-empowering-government-name-data-protection>. Last access: 7/10/2025.
- Togni, Andrea. "Privacy as a Kantian-Misesian A Priori Condition for the Preservation of Property Rights." *Journal of Libertarian Studies* 28 (1): 18-36. URL: <https://jls.mises.org/article/116327-privacy-as-a-kantian-misesian-a-priori-condition-for-the-preservation-of-property-rights>. Last access: 7/10/2025.
- Van Der Ploeg, Irma. "The Body as Data in the Age of Information." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 176-83, 2014.
- Webster, William. "Public Administration as Surveillance." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 313-20, 2014.
- Wilson, Dean. "Military Surveillance." In *Routledge Handbook of Surveillance Studies*. Edited by Kirstie Ball, Kevin Haggarty and David Lyon. New York: Routledge: 269-76, 2014.

Published by

Firenze University Press – University of Florence, Italy
ISSN: 2785-4256 (online) | ISSN: 2785-3330 (print)

www.fupress.com/rifp

Rivista Semestrale

