

Federica Timeto

## La decomposizione dell'umano nell'epoca dello Chthulucene *Staying with the Trouble* di Donna Haraway

I nostri campi di esperienza non hanno margini più definiti di quanto non ne abbiano i nostri campi visivi. Entrambi saranno sempre bordati da un *di più* che si sviluppa incessantemente, e che incessantemente li supera man mano che la vita procede. (William James)

Una componente importante del pensiero di Donna Haraway, già nota per la teoria del cyborg e dalla metà degli anni duemila anche per il contributo alla riflessione antispecista, è l'epistemologia dei saperi situati, che afferma la validità delle prospettive parziali e contingenti come antidoto tanto agli universalismi quanto ai relativismi attraverso una metodologia performativa che non separa il conoscere dal fare la realtà. Se un approccio di questo tipo caratterizza tutti i suoi testi, nell'ultimo, *Staying with the Trouble. Makin Kin in the Chthulucene*, Haraway adotta non soltanto una prospettiva pienamente situata sul farsi del mondo [*worlding*], ma addirittura una prospettiva ctonia, che radica il superamento dell'eccezionalismo umano già proprio della sua declinazione del postumanesimo nella profondità torbida e impura dell'*humus*: «Siamo compost, non postumani; abitiamo le *humusità*, non le umanità»<sup>1</sup>, scrive Haraway.

Come spiegano già le primissime righe dell'introduzione, per essere capaci di immergerci pienamente nella densità turbolenta del presente, quel *trouble* del titolo (che attraverso il francese antico *troubler/trubler* deriva dal latino *turbulāre*, corrispondente al sostantivo *turbula*, diminutivo di *turba*, o “piccola folla disordinata”), partecipare al suo movimento vitale e viscoso, dobbiamo essere in grado di accogliere l'opacità invece che fare chiarezza. Raccontare gli incontri fra queste entità composite e *compostate*, e seguire i «complessi giochi di fili [*string figures*]» dei loro «relazio-

namenti viralmente proliferanti e particolari»<sup>2</sup>, si può soltanto prendendo parte al groviglio [*entanglement*], raccontando le contraddizioni e le complicazioni della storia di coevoluzione simbiogenetica che ci riguarda e che siamo chiamati a “ri-guardare”<sup>3</sup>.

Il rifiuto della trasparenza, della purezza e dell'univocità del senso, su cui si fonda tutto il progetto filosofico di Haraway, contagia qui più che altrove anche la scrittura, seminando le parole su un terreno stratificato e faticoso da solcare, anche per il lettore già avvezzo alla mai semplice prosa harawaiana, densa di grumi e viluppi nei quali è facile sentirsi impantanati, persino soffocati, dove si combinano suggestioni provenienti dalla biologia, dalla filosofia della scienza, dall'antropologia, dalla mitologia e, non secondariamente, dalla letteratura di fantascienza<sup>4</sup>. Rinunciando consapevolmente alla chiarezza espressiva, la finzione esonda spesso verso la dimostrazione delle argomentazioni, diventando evocazione, quando non formula magica o ritornello in cui fabulazioni, figurazioni e fatti non possono essere tenuti distinti. Come parassiti di un ospite cui ci unisce una promiscuità rischiosa, non entriamo semplicemente nel libro, ma siamo chiamati a *farne parte*, a comporlo, a prenderne in mano i fili che, come nel gioco del ripigliano [*cat's cradle game*], figurazione che apre il libro (cap. 1), possiamo districare ma anche complicare ulteriormente col nostro passaggio. In questo libro, la teoria nasce nel fango [*mud*], nel mescolamento caotico [*muddle*]<sup>5</sup>, perché solo un'epistemologia che materializza, addirittura sotterra, la trasparenza della luce (la metafora umanistica della conoscenza per eccellenza) può rendere conto di questa ontologia aggrovigliata che, pur nella costante consapevolezza della finitudine – come decomposizione –, nulla concede al fatalismo apocalittico dell'Antropocene<sup>6</sup>.

Poiché questo racconto *simctonio* non può aver luogo nelle parole e nel tempo della *History* specista, fallocentrica e umanocentrica, è necessario, per Haraway, disfarsi della definizione di Antropocene per definire l'era nella quale viviamo. Solo a partire dalla consapevolezza di una configurazione eterogenea del mondo possiamo farci carico della sua continua eterogenesi. Haraway considera quella di Antropocene una definizione

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>3</sup> D. J. Haraway, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2008.

<sup>4</sup> Tra le principali fonti di questo libro: Lynn Margulis, Anna Tsing, Marilyn Strathern, Vinciane Despret, Isabelle Stengers, Bruno Latour, Ursula Le Guin e Octavia Butler.

<sup>5</sup> D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 31.

<sup>6</sup> Per un'idea del lutto nell'epoca dell'Antropocene declinato in chiave antropocentrica, cfr. Ashlee Cunsolo, «Hope and Mourning in the Anthropocene: Understanding Ecological Grief», in «The Conversation», 4 Aprile 2018, disponibile online all'indirizzo <https://theconversation.com/hope-and-mourning-in-the-anthropocene-understanding-ecological-grief-88630>.

<sup>1</sup> Donna J. Haraway, *Staying with the Trouble. Makin Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham e Londra 2016, p. 97.

chiusa su se stessa, che da una parte impedisce di comprendere appieno l'“urgenza multispecie” che caratterizza il nostro tempo, dall'altra immagina che la gestione della catastrofe possa essere di competenza esclusivamente umana, precludendo storicità e capacità agitive ai viventi non umani, e isolando questi ultimi dai loro garbugli di relazioni. Haraway preferisce usare il termine Chthulucene, dal nome del ragno californiano Pimoi Cthulu (e non da quello del mostro di H. P. Lovecraft, di cui inverte le prime due lettere), perché questo consente di richiamare la dimensione reticolare, gravida di concatenazioni, di un mondo dove «più che umano, altro da umano, inumano, e umano come humus» (p. 101) condividono informazione e controllo in sistemi prodotti collettivamente (p. 33).

Stare nel torbido significa restare nell'*entanglement*, traducibile come “groviglio”, rispetto al quale assumere una posizione esterna si rivela un'operazione impossibile, se non a costo di recidere il legame con le nostre pratiche di osservazione e con ciò che osserviamo – e garantirci così, in un colpo solo, il privilegio dell'invisibilità e l'esclusiva delle definizioni. Nella fisica quantistica, il termine è utilizzato per spiegare come i fenomeni osservati non possiedono proprietà intrinseche, le quali emergono, invece, in relazione a precise configurazioni materiali in cui si producono i valori, e i “tagli”, corrispondenti alle quantità misurate<sup>7</sup>. Nell'interpretazione della fisica femminista di Karen Barad<sup>8</sup>, ripresa da Haraway, il groviglio diviene il fondamento di un approccio postumanista in cui cessa di esistere una divisione “naturale” fra natura e cultura, perché gli umani non appaiono più come la misura (esterna) di tutte le cose, ma come parte integrante delle configurazioni materiali del mondo.

La natura è sempre una questione di composizione, nella filosofia di Haraway. Per questo, nonostante *Staying with the Trouble* sembri, a una prima lettura, indicare un cambiamento di interessi (dai meccanismi del tecnobiopotere dell'informatica del dominio agli organismi animali e vegetali) e persino di prospettiva (da una risolutamente tecnoscientifica a una biologista, addirittura “sciamanica” per qualcuno<sup>9</sup>), a ben guardare la

7 Non preesistenti, dunque ontologicamente indeterminati ma neppure arbitrari, dunque definibili e riproducibili. Il principio di indeterminazione di Niels Bohr afferma che i valori sono indeterminati prima della misurazione e che un oggetto quantico può esistere in più stati contemporaneamente (principio di sovrapposizione), perché lo stato di un sistema è la sovrapposizione di tutti i suoi stati possibili.

8 Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham e Londra 2007.

9 Così la definisce Federico Luisetti in «Dopo il Leviatano: Gaia, Cthulhu e i mostri dell'Antropocene», in Enrica Lisciani-Petrini e Giusi Strummiello (a cura di), *“Effetto” Italian Thought*, Quodlibet, Macerata 2017.

riflessione riguarda anche qui, per quanto in un'ottica capovolta, il collasso della separazione fra natura e cultura<sup>10</sup>. Come ci ricorda anche Latour<sup>11</sup>, infatti, non è tanto la natura a essere in crisi o in pericolo (uno dei mantra dell'Antropocene), quanto l'idea di oggettività su cui poggia la tradizionale nozione di natura, e il dualismo natura/cultura che ne consegue. I grovigli harawaiani non fanno mai riferimento alla «interconnessione di tutti gli esseri in un'unità, ma [al]le relazioni materiali specifiche del differenziarsi continuo del mondo», per usare le parole di Barad<sup>12</sup>. Un approccio ecologico di questo tipo parte dalla parzialità, non dalla totalità dell'essere, e il suo obiettivo, piuttosto che la salvaguardia della specie (principalmente umana) in pericolo, è mettere in atto le condizioni in base alle quali creare formazioni di soggettività senza precedenti fra specie compagne<sup>13</sup> per dare vita a parentele “laterali”, queer e transpecie, fondate su legami di cura piuttosto che di nascita.

I soggetti e gli oggetti, la cultura e la natura, si co-costituiscono in intra-azioni<sup>14</sup>, in cui, scrive Haraway, «i partner non precedono il loro annodarsi»<sup>15</sup>, e ognuna delle quali *conta* perché *materializza* [*matters*] il mondo<sup>16</sup>. Si tratta della simpoiesi<sup>17</sup>, uno dei concetti chiave di questo libro, che Haraway declina prendendo spunto dalla teoria dell'intra-azione e dalla teoria della simbiogenesi<sup>18</sup> della biologa Lynn Margulis. La teoria della

10 In questo senso sarebbe utile riconsiderare la differenza cyborg in relazione all'identità dell'umano in parallelo con quella degli animali e degli altri viventi non umani, coi quali condivide la condizione di «bestiolina in una cucciolata queer» (D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 105). In *Manifesto Cyborg* (trad. it. di L. Borghi, Feltrinelli, Milano 1999, p. 83) peraltro Haraway paragonava il cyborg a una salamandra per il suo potere di rigenerazione. Analogamente, Lupton propone una lettura dei dati digitali come viventi e materiali in chiave harawaiana, definendo i dati come specie compagne degli umani coi quali è necessario imparare a convivere negli odierni assemblaggi cyborg digitali. Cfr. Deborah Lupton, «Digital Companion Species and Eating Data: Implications for Theorising Digital Data-Human Assemblages», in «Big Data & Society», January-June 2016, pp. 1-5.

11 Bruno Latour, *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, trad. it. di M. Gregorio, Raffaello Cortina, Milano 2000.

12 K. Barad, *Nature's Queer Performativity* (authorized version), in «Kvinder, Køn & Forskning», nn. 1-2, 2012, p. 47, disponibile online all'indirizzo <https://feministstudies.ucsc.edu/faculty/publications/pdfs/barad-natures-queer-performativity.pdf>.

13 Sulla definizione di specie compagne rimando al mio «La specie è un ossimoro», in «Studi Culturali», n. 2, 2017, pp. 241-262.

14 K. Barad (*Meeting the Universe*, cit.), cui si deve l'espressione, definisce l'intra-azione come una relazione in cui i termini correlati non preesistono alla relazione, a differenza che in una interazione.

15 D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 13.

16 K. Barad, *Meeting the Universe*, cit., p. 353.

17 Anche questo non è un termine coniato in origine da Haraway ma dalla studentessa canadese Beth Dempster alla fine degli anni '90.

18 Solo il 43% delle nostre cellule è in effetti “umano”, per il resto siamo composti da micro-

simbiogenesi, o endosimbiosi, elaborata nei primi anni del Novecento dal botanico russo Konstantin Mereschkowski e resa nota e approfondita da Lynn Margulis a partire dalla fine degli anni '60, mostra come gli organismi eucarioti, cioè dotati di nucleo, si sono evoluti dalla fusione simbiotica con organismi procarioti, in particolare batteri e archei (i procarioti più antichi). Nella simbiogenesi, lo scambio di informazioni genetiche tra ospitati e ospitanti consente a entrambi di sopravvivere insieme in più ambienti.

Per Haraway, simpoietiche sono quelle configurazioni condivise, più o meno estese, che, oltrepassando il principio di autosufficienza autopoietica dei sistemi viventi, pongono piuttosto alla base dell'evoluzione processi trasversali di organizzazione emergente aperti all'alterità. Gli olobionti (così in Margulis) o oloenti (termine harawaiano) sono quelle formazioni di confine, osservabili a partire dal livello microbiologico, che emergono dalle relazioni simpoietiche secondo dinamiche più complesse di quelle regolate dal binarismo costi/benefici intorno cui ruota la teoria evolutivista della Sintesi Moderna. Dal momento che gli olobionti, di qualunque dimensione siano, sono sempre simbionti l'uno per l'altro, per Haraway finisce per perdere di senso anche la distinzione terminologica fra ospite e simbiote<sup>19</sup>.

Nessun essere vivente esistente in natura è naturale nel senso tradizionale del termine, non solo perché mette in atto tecnologie con cui costruisce confini per entrare in comunicazione con gli altri e con le parti di cui si compone, ma perché in queste composizioni manifesta il proprio essere sociale, dal momento che solo associandosi simpoieticamente con altri viventi attua le proprie capacità di vivente. Queerizzare l'opposizione natura/cultura, sostiene Barad<sup>20</sup>, significa saper vedere l'agentività anche nel non umano, persino negli organismi più elementari come ad esempio le amebe sociali (*Dictyostelia*), eucarioti usati come modelli in biologia molecolare che quando hanno disponibilità di cibo si comportano come amebe individuali, se invece le riserve di cibo scarseggiano si aggregano formando assemblaggi multicellulari. Un esempio, questo, che evoca quello più classicamente harawaiano, già presente in altri suoi testi, della *Mixotricha paradoxa* (cap. 3), un protozoo che vive nell'intestino delle termiti del Sud dell'Australia permettendo loro di nutrirsi della cellulosa che

biomi i cui geni funzionano per noi come un secondo genoma (vedi <http://www.bbc.com/news/health-43674270>). Si pensi anche ai legami tra il sistema immunitario e le patologie psichiatriche: la toxoplasmosi, ad esempio, è considerata una delle cause dei mutamenti nel sistema immunitario degli umani alla base di depressione e disturbi bipolari.

19 D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 67.

20 K. Barad, *Nature's Queer Performativity*, cit.

digerisce. O ancora, quello del batterio bioluminescente *Vibrio fischeri*<sup>21</sup>, la cui simbiosi con i calamari giganti delle Hawaii garantisce a questi la bioluminescenza utile a camuffarsi e apparire come stelle nelle notti buie, oppure a non proiettare ombre in quelle illuminate dalla luna.

Proprio perché non c'è alcuna idealizzazione della natura, in questo libro Haraway rimane sempre ben consapevole del caos, della morte e della distruzione che caratterizzano i processi simpoietici «opportunistici, pericolosi e generativi»<sup>22</sup> dello Chthulucene (in linea con l'idea dell'intrusione di Gaia elaborata da Isabelle Stengers), dell'alternarsi di composizione e decomposizione nel vivere e morire condiviso, del carattere allo stesso tempo inclusivo/escludente dei processi di differenziazione e delle asimmetrie in cui le intra-azioni hanno *luogo*,

in casa, in laboratorio, sul campo, allo zoo, al parco, sul furgone, in ufficio, nella prigione, nel ranch, nell'arena, nel villaggio, in ospedale, nella foresta, al macello, nell'estuario, dal veterinario, al lago, allo stadio, nel fienile, nella riserva naturale, nel canion oceanico, sulle strade di città, in fabbrica, e oltre<sup>23</sup>.

I giochi di fili non formano mai pattern uguali, e i nodi che creano fanno e raccontano il mondo in modi sempre parziali e non innocenti. Un interessante esempio riportato nel libro è quello delle formiche *Pseudomyrmex* (cap. 6), che stabiliscono con le acacie relazioni mutualistiche di protezione reciproca, portando con sé i semi nei formicai per cibarsi di alcune delle loro sostanze nutritive facendo sì che germinino sottoterra, e ricevono in

21 Di recente si è scoperto che lo stesso batterio rilascia un enzima che privando degli zuccheri – le riserve di energia – la superficie dei cianoflagellati dà loro il segnale che avvia la riproduzione, altrimenti difficile da ottenere in laboratorio senza i normali input ambientali.

22 D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 168.

23 *Ibidem*. È certamente problematico, come messo in evidenza ad esempio da Zipporah Weisberg («Le promesse disattese dei mostri. La Haraway, gli animali e l'eredità umanista», in Massimo Filippi e Filippo Trasatti, (a cura di), *Nell'albergo di Adamo. Gli animali, la questione animale e la filosofia*, Mimesis, Milano-Udine 2010), che dalla sua posizione dichiaratamente «non innocente» Haraway non condanni le innumerevoli relazioni strumentali funzionali a pratiche in cui la significatività dell'esistenza animale è annientata prima ancora di poter diventare significativa/significante, e che la radicalità della sua teoria non si trasformi mai in una pratica antispeticista altrettanto radicale. Nel fare appello a una reponsabile «condivisione della sofferenza» (D. J. Haraway, *When Species Meet*, cit., p. 72) Haraway propone di considerare gli animali come «partner significativamente non liberi» rispetto alle relazioni parziali e materiali che gli umani instaurano con loro. In breve, Haraway non crede che la libertà possa essere considerata come l'opposto della necessità, e quindi come una eliminazione totale delle relazioni strumentali, dunque non condanna *incondizionatamente* le relazioni strumentali, ma solo quelle unidirezionali e pre-determinate, in cui ai non umani non è lasciata possibilità di entrare in relazione con gli umani se non sulla base di tassonomie prestabilite.

cambio, dalle acacie, rifugio dentro apposite cavità, mentre le difendono da altre specie di competitori di cui rosicchiano i germogli o che annientano con l'acido formico, tenendo lontani gli erbivori con le loro infestazioni.

Numerosi sono i grovigli di cui Haraway ci passa i fili (cap. 1) che coinvolgono anche gli umani: tra questi, *Pigeon Blog* (cap. 1), operazione del 2006 a metà tra la scienza partecipativa e l'attivismo interspecie coordinata dall'artista Beatriz da Costa, allieva di Haraway a Santa Cruz (nota soprattutto per *Dying for the Other*, il suo ultimo lavoro<sup>24</sup>), che ha visto un gruppo di piccioni dotati di speciali “zainetti” geolocalizzati effettuare delle missioni per monitorare i livelli di inquinamento dell'aria in alcune aree urbane del Sud della California. Una collaborazione non sempre ben tollerata dagli animali<sup>25</sup>, nonostante un attento lavoro di costruzione della fiducia basato sul rispetto e la collaborazione interspecie.

Così, anche seguendo i fili – stavolta non solo metaforici – della lana delle pecore Churro (cap. 3) importate in America ai tempi della colonizzazione spagnola, e su cui per secoli si sono basate l'economia, la cosmologia e l'organizzazione sociale degli indigeni Navajo, quello che vediamo non sono più soltanto le splendide tessiture create dalle donne indigene, ma insieme a questi manufatti anche la storia dello sfruttamento e della subordinazione di una popolazione, attraverso il ridimensionamento forzato che, dalla fine dell'Ottocento in poi, ha ridotto drasticamente il numero di questi animali, e con loro la terra a disposizione dei Navajo, le loro risorse idriche e quelle economiche – solo negli ultimi decenni una serie di progetti portati avanti soprattutto da organizzazioni ambientaliste e femministe locali ha dato impulso alla reintroduzione di queste pecore, per così dire, “dal basso”.

Nel capitolo 5, la storia degli estrogeni coniugati catapultata il legame tra Haraway e la sua cagna Cayenne in un enorme complesso animal-industriale pieno di ramificazioni che mette insieme diverse entità umane e non umane in modi niente affatto simmetrici: seguendo la storia della produzione del DES (diethylstilbestrolo), prescritto a Cayenne per l'incontinenza dovuta all'età, usato in passato per prevenire gli aborti ma anche incrementare la produzione di carne negli allevamenti – e ora quasi completamente vietato perché cancerogeno –, e quella del Premarin, assunto da Haraway in menopausa, un farmaco a base di estrogeni coniugati ottenuti dall'urina delle cavalle gravide (subentrato a un analogo ricavato dall'urina delle

24 Videoinstallazione multimediale del 2012 in cui da Costa documenta la propria faticosa riabilitazione dopo l'ultima operazione per contrastare il fatale tumore al cervello, mettendola in parallelo con il sacrificio degli oncotopi in laboratorio.

25 D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., nota 27, p. 172.

donne canadesi negli stadi finali della gravidanza, non altrettanto vantaggioso per l'industria), comprendiamo che parlando di «noi e il nostro corpo»<sup>26</sup> non possiamo fare a meno di considerare come il corpo sia una realtà nient'affatto omogenea, e che non basta estenderne l'esperienza passando semplicemente dal vissuto personale a quello collettivo, ma è necessario anche compiere uno spostamento laterale che includa, in questa esperienza, i corpi degli altri viventi:

I grovigli sono relazioni di obbligazione – essere legati all'altro –, tracce involuptate di alterizzazione. L'Alterizzazione, la costituzione di un “Altro”, implica un indebitamento verso l'“Altro”, irriducibilmente e materialmente legato a, intrecciato [*threaded*] con, lo “stesso”<sup>27</sup>.

Quando, esattamente, siamo in condizione di compiere questa dislocazione, si chiede Haraway? Qual è il momento in cui diventiamo capaci di porre le domande con le quali inaugurare una riflessione responsabile, capace cioè di generare risposte condivise? «Avevo dimenticato, o non avevo mai saputo, non avevo guardato o semplicemente non mi importava?»<sup>28</sup>, si interroga Haraway nel momento in cui si accorge di essere diventata capace di farsi simili domande soltanto dopo aver smesso di assumere il Premarin a causa dei suoi possibili effetti collaterali. Guardare l'Altro non basta: la visione è una facoltà troppo compromessa per far essere la differenza se non come riflesso dell'Identità. Quello che serve è piuttosto ri-guardare scendere più a fondo nel *topos* (il luogo del soggetto, comune, dato) per vederlo trasformarsi in *tropos* (il luogo dell'altro, mutevole, interferente), adottare un'ottica densa che complicando le rappresentazioni esistenti consenta di osservare e rendere conto del proprio posizionamento, non innocente e non assoluto, e insieme dei relazionamenti cui questo si lega. Infatti, «il contare [*mattering*] ha luogo sempre dentro connessioni che chiedono e rendono possibile una risposta, non un mero calcolo o una classificazione»<sup>29</sup>.

Approfondendo il “secondo empirismo” di Latour, che mostra come i

26 *Our Bodies, Ourselves*, tradotto in italiano come *Noi e il nostro corpo*, è il titolo di una nota pubblicazione diffusa in tutto il mondo sulla salute e sessualità femminili, nata dall'esperienza di un collettivo femminista di Boston e apparsa per la prima volta nel 1971, poi costantemente ampliata e aggiornata fino al 2017 (data in cui l'associazione omonima ha deliberato di interrompere le pubblicazioni aggiornate per mancanza di fondi).

27 K. Barad, *Nature's Queer Performativity*, cit., p. 47.

28 D. J. Haraway, *Staying with the Trouble*, cit., p. 111.

29 D. J. Haraway, *When Species Meet*, cit., pp. 70-71.

dati di fatto [*matters of fact*] altro non siano che versioni molto parziali e anche molto politiche di questioni di interesse [*matters of concern*], Haraway prende alla lettera il suggerimento dello stesso quando questi la chiama in causa affermando che non basta demistificare la realtà, è necessario anche proteggerne e curarne la densità, stratificandola, anzi, ulteriormente con l'aggiunta delle questioni della cura [*matters of care*]<sup>30</sup>. Essere capaci di risponderci reciprocamente significa preoccuparsi che l'altro risponda, e in tal modo divenga, lasciare che le domande emergano dall'incontro piuttosto che porle a prescindere da questo: il fare essere, fondamentale perché il divenire sia un divenire insieme, dipende infatti dal riconoscimento degli altri come altri significanti, e non soltanto come significativi<sup>31</sup>.

Nello Chthulucene, la respons-abilità [*response-ability*] inizia dal riguardo per la vita condivisa, della quale l'umano non può ergersi a rappresentante unico (per sostituzione o appropriazione). E prosegue prendendosi cura materialmente, mettendo in atto relazioni di manutenzione della vita, richiamando gli assenti, rendendo possibili recuperi e parziali ricomposizioni, costruendo rifugi, ma anche imparando a praticare il lutto e a commemorare le perdite irreversibili del nostro tempo. È quello che, ad esempio, fanno l'orchidea *Ophrys apifera*, che porta nella sua forma la memoria di un'ape femmina ormai estinta nonostante per questa ragione non venga più impollinata, e le generazioni di Camille protagoniste della storia<sup>32</sup> che chiude il libro (cap. 8), che come tutti i figli voluti per decisione collettiva dalle Comunità del Compost al momento della nascita diventano simbiotici di animali in via di estinzione (in questo caso le farfalle monarca) e poi anche portavoce della memoria vitale dei partner ormai estinti cui restano legati da relazioni *simanimageniche*, in rischiosi «progetti di confine» dove diventare, finalmente, mortali<sup>33</sup>.

30 *Ibidem*, p. 3; e Bruno Latour, «Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern», in «Critical Inquiry», n. 30. 2004, p. 232.

31 D. J. Haraway, *Compagni di specie. Affinità e diversità tra esseri umani e cani*, trad. it. di R. Marchesini, Sansoni, Milano, 2003. Cfr. anche Vinciane Despret, *Que diraient les animaux, si... on leur posait les bonnes questions?*, La Découverte, Parigi 2012.

32 Esito di un seminario di scrittura parte del colloquio di Isabelle Stengers a Cerisy, nell'estate del 2013, cui Haraway ha preso parte insieme al regista Fabrizio Terranova – autore del documentario su Haraway *Story Telling for Earthly Survival* (2016) – e a Vinciane Despret.

33 D. J. Haraway, *Manifesto cyborg*, cit., p. 128.