

Enrico Monacelli

Grazia, estinzione, angeli interstiziali: una conversazione con Patricia MacCormack

Gli aspetti più inquietanti e affascinanti della tua posizione filosofica sono certamente l'estinzione e la grazia. Leggendo il tuo bellissimo articolo *The Grace of Extinction*¹ sono stato decisamente turbato e scosso da questi due concetti e ho provato un senso di vertigine e disorientamento. La tua filosofia a-umana – ma correggimi se la mia descrizione della tua peculiare lettura del postumanismo è sbagliata o fuorviante – prevede un allontanamento dal soggetto umano ispirato al lavoro di Michel Serres. Questo farsi da parte, questo allontanamento è, tuttavia, un movimento volutamente ambiguo e anfibo: da un lato è una forma di grazia, un'evacuazione celeste della nostra ingombrante e distruttiva identità umana, ma, dall'altro, è anche un sacrificio di sé, una volontaria estinzione di noi stessi come esseri umani. Citando il collettivo occulturale italiano *Gruppo di Nun*, il tuo estinzionismo può essere letto come il gioioso annuncio che «se tutto degenera e si sgretola, l'Uomo si erge come un imperatore della polvere, perché non conosce altro modo di esistere che il dominio»². Potresti spiegare questi due concetti? Come si relazionano grazia ed estinzione? E come si oppone il tuo estinzionismo all'estinzione planetaria a cui stiamo assistendo in questo momento?

Penso che forse c'è qualcosa di un po' nichilistico nell'idea dell'uomo come «imperatore della polvere», ma penso anche che sia ciò che l'antropocentrismo vittorioso vuole – meglio dominare la polvere che farsi da parte per tutta la vita. Quindi la grazia (che, per inciso, credo che sia una bastardizzazione di Serres – uso il suo concetto ma lui non era un estinzionista, per cui lo sto piegando in un senso ambientalista/abolizionista che lui non prevedeva) è un passo indietro compiuto per lasciare che le potenzialità infinite della vita fioriscano, cosa che l'umano impedisce e che dovrebbe essere accolta con gioia, con giubilo, addirittura con estasi;

1 Patricia MacCormack, «The Grace of Extinction», in Rick Dolphijn (a cura di), *Michel Serres and the Contemporary*, Bloomsbury, Londra 2019.

2 Gruppo di Nun, *Manifesto di demonologia rivoluzionaria*, Not 2018 (<https://not.neroeditions.com/demonologia-rivoluzionaria/>).

nessuno di questi è un concetto totalmente buono (tutti mescolano il terrore con il piacere e la speranza con la paura), ma ognuno di questi concetti destituisce l'umano, sostenendo che qualcosa si perde sotto i colpi dell'annientamento umano. La grazia e l'estinzione umana dischiudono un futuro inconoscibile che esiste senza che il nostro occhio antropocentrico possa valutarlo o nominarlo. È la definizione ultima della vita – vita indipendente dalla capacità della conoscenza umana di verificarla, reificarla e controllarla, o anche, più semplicemente, testimoniarla. Sono assolutamente d'accordo che l'uomo non sa esistere se non attraverso il dominio e per me è assolutamente incomprensibile come gli ambientalisti possano ancora riprodursi, come i vegani possano ancora riprodursi e come gli ambientalisti possano non essere vegani. Non voglio sostenere alcun imperativo conformante, ma entrambe le categorie dimostrano che persino nelle frange più estreme della cosiddetta *ribellione dell'estinzione*³ si annida l'arroganza di non volere che gli umani si estinguano, quando un'estinzione umana generalizzata sarebbe il modo più semplice per contenere i danni. Come movimento generalizzato l'estinzionismo rifiuta anche l'eugenetica e il consumismo.

Dentro la mia prima domanda ce n'è un'altra più “prassica”; esiste una sottile preoccupazione che ha ossessionato il mio lavoro teorico, soprattutto di fronte ai problemi sollevati dall'antinatalismo e dall'estinzionismo: l'evidente machismo e le pose macho che permeano questi movimenti. L'esempio più evidente è *Second Sexism*⁴ di David Benatar, interamente incentrato sulla discriminazione sessista contro gli uomini. Chiaramente, riconosco la sofferenza maschile per mano del patriarcato, ma questa mossa teorica, che a volte sembra semplicemente la brutta copia di personaggi di spicco della destra anglosassone come Jordan Peterson, rivela il persistente fallocentrismo che domina il movimento antinatalista ed estinzionista. A volte si ha l'impressione che queste posizioni siano sostenute principalmente da gente ossessionata dai maschioni dei film d'azione che si preparano alla fine del mondo. Condividi questa preoccupazione? Pensi che ci sia una ragione “endemica” in questi movimenti che alimenta quanto detto? Se sì, come possiamo divenire attivisti*/teoric* migliori affrontando e, in varia misura,

3 Patricia MacCormack sta facendo riferimento esplicito al movimento ambientalista *Extinction Rebellion*.

4 David Benatar, *Second Sexism: Discrimination against Men and Boys*, Wiley-Blackwell, Hoboken 2012.

sostenendo queste posizioni?

(Sorridente) Oh sì, l'assoluta *hybris* degli efilisti non mi è sfuggita! Anche se sarò sempre pragmaticamente dalla parte di un* antinatalista vegan* rispetto a qualsiasi altro tipo di umano, il movimento efilista sicuramente annovera tra le sue fila dei peculiari nichilisti MRA⁵. Non voglio ridurre la complessità della posizione efilista, ma c'è sicuramente una volontà di parlare dalla prospettiva di una divinità assoluta nell'onnipresente affermazione secondo cui TUTTA la vita stia soffrendo e che, quindi, tutta la vita dovrebbe cessare. Potremmo intendere questa pulsione in vari modi, come la forma definitiva della Legge del Padre lacaniana o la rappresentazione dell'uomo come Dio della Terra. Ma sostenere che conosciamo l'esperienza vitale degli altri animali in maniera tale da poter affermare che tutta la vita dovrebbe cessare è, per quanto mi riguarda, problematico, in virtù di questo complesso psicologico molto maschile (e non ho nessuna intenzione di prendere in considerazione il buddismo pop che afferma cose tipo «Tutta la vita è sofferenza»). Sì, sappiamo che è sbagliato per gli umani uccidere gli altri animali. Ma dire che è sbagliato per un leone uccidere una zebra è al di là delle nostre capacità cognitive, se usate in maniera non-antropocentrica. Sì, possiamo ridurre la sofferenza, ad esempio in ambienti caratterizzati da estrema siccità o da carenza di cibo potremmo sterilizzare e liberare altri animali per diminuire le popolazioni, ma per me questo sarebbe parte della nostra responsabilità di cura che dovremmo consegnare ai non umani man mano che ci estinguiamo (e che non sarà affatto l'evento apocalittico e catastrofico a cui gli MRA vorrebbero farci credere). Dato che la mia visione prevede una decelerazione, una lenta estinzione umana che si prende cura del mondo man mano che l'umano va scomparendo, la riduzione della sofferenza dovrebbe affrontare immediatamente la sofferenza che causiamo e gli scenari della sofferenza presi in considerazione dagli efilisti sarebbero situazioni ambientali più complesse e situate all'interno di determinati sistemi ecologici. In definitiva, alcune delle posizioni filosofiche contemporanee sull'irrelevanza umana, come l'efilismo, il nichilismo, l'*Object-Oriented Ontology*, il feticismo lovecraftiano, ecc., sono lagne nate dalla morte del privilegio del maschio bianco eterosessuale inteso come dato naturale (anche se, naturalmente, la sua presenza come forza sociale si fa sentire ora più che mai), tanto che per alcuni questa nuova morte dell'umanismo significa davvero la *mia* morte, mentre per un certo tipo di antinatalismo vegano e per la nuova occultura

5 "MRA" è l'acronimo di *Men's Rights Activists*, ossia attivisti per i diritti degli uomini (chiaramente la classe più oppressa).

femminista queer la celebrazione della morte umana è vista come una forza creativa, senza lamento e con gioia.

Un altro tuo concetto estremamente inquietante è quello di *specie interstiziale*, incarnata dalla figura concettuale dell'*angelo*. In *Posthuman Ethics* descrivi il non-soggetto viscoso della tua politica vitalista come un angelo che è «la specie interstiziale, caduta solo per metà, la pseudo-celeste, androgina. L'inumanità che catalizza con e dentro di noi è l'umano fatto mistico non perché trascende l'umano incarnato quotidianamente o propone il "dopo" – dopo la morte come tecnologia o rivelazione teistica – ma perché rifiuta l'umano, è uno spirito inumano e quindi postumano, un non-umano che ci porta all'estasi senza fetizzazione o personificazione, mito o religione»⁶. Tuttavia, è evidente che la tua posizione è assolutamente opposta alla maggior parte delle filosofie "tradizionali" di riforma sociale o rivoluzione. Mentre queste filosofie, dal marxismo ortodosso all'etica dei diritti animali di Singer, fantasticano un soggetto umano forte che, essendo giusto e onnipotente – cosa che chiaramente è –, salva tutti quanti, il tuo abolizionismo guattariano si concentra sui divenire interstiziali e viscosi, sugli spazi liminali e le commistioni inumane. Potresti parlarci un po' della tua politica vitalista? Perché dovremmo seguire il cammino della «mucosa come queer angelico» e rispondere al richiamo di «questa invocazione non-teistica»?⁷.

Wow, prima di tutto grazie per la bella e attenta lettura di questa mia idea. Hai assolutamente ragione nel dire che nutro parecchi dubbi sulle fantasie circa i supereroi umani che non solo hanno il diritto di salvare tutti in quanto umani, ma che possono anche farlo solo in modi umani e, soprattutto, mantenendo intatta la scala gerarchia in cui l'umano siede in cima all'apice della vita/valore. La riproduzione diventa un elemento chiave per dipanare il groviglio di etica – della riproduzione di umani reali, ma anche della riproduzione di modelli antropocentrici –, conoscenza, potere, desiderio. L'angelo è utile perché è interstiziale ma anche fittizio. L'arte è più utile alla politica che la scienza perché non è prescrittiva e richiede che si pensi l'impensabile. Abbiamo visto modi di pensare umani funzionare solo e soltanto al servizio della gerarchia. Le pratiche artistiche

6 P. MacCormack, *Posthuman Ethics: Embodiment and Cultural Theory*, Ashgate Publishing, Farnham 2012, p. 111.

7 *Ibidem*.

fittizie possono sviluppare nuove traiettorie di attivismo etico in grado di cambiare i modelli di potere in modo che il nostro attivismo materiale possa essere diverso. Siamo liberati, ma anche il mondo stesso è liberato da questo modello dell'ideale dell'Uomo-Dio Umano. Dobbiamo rinunciare al privilegio umano. Non dobbiamo più voler essere umani – non per poter diventare dei o cyborg, ma per permettere ai divenire del mondo di fiorire. Io vedo il nostro ruolo sulla Terra in questo momento come interstiziale perché dovremmo semplicemente essere organismi di cura fino al momento della nostra scomparsa, occupando gli spazi tra le vite per aiutarle a prosperare senza intervenire o esercitare una sorta di cosiddetto *disegno intelligente*, cosa che attualmente pensiamo essere il nostro compito e che è essenzialmente la divinizzazione degli umani per mezzo della scienza.

In «Necrosexuality»⁸ ti concentri interamente sulle sessualità inumane rappresentate in tre classici *cult* dell'horror italiano: *La Casa 5* di Aristide Massaccesi, *Macabro* di Lamberto Bava e *Flesh for Frankenstein* di Antonio Margheriti. Questa attenzione all'inumanità della sessualità, sul modo in cui il sesso ci apre al vasto mondo non umano che sta là fuori, è un tema ricorrente nel tuo lavoro. Tuttavia, il paesaggio culturale contemporaneo sembra muoversi in direzione opposta; piuttosto che aprirsi all'inumanità non-soggettiva della sessualità e all'intensa vastità del non-identico, la teoria critica contemporanea sembra essere ossessionata dall'identità, dalla purezza e dall'ordine. Come ha recentemente affermato Achille Mbembe: «Decolonizzazione non ha mai significato il ritorno a qualche egosfera o a qualche immagine di sé elettiva che dovrebbe procurarci un'identità stabile, solidità, sicurezza e protezione e, infine, l'immunità a un sé costantemente in guerra. La ricerca della sicurezza e dell'immunità e la paura del rischio tipica di questa epoca non fa parte, per esempio, del lessico della decolonizzazione di Frantz Fanon, che consiste nel subire un processo, o addirittura nell'affrontare un calvario»⁹. Ci sono opzioni politiche praticabili contro l'identità?

Questa è forse la più controversa delle mie recenti affermazioni. Sono assolutamente contraria alle *identity politics*, eppure combatterò sempre contro il razzismo, il sessismo, l'omofobia, l'abilismo e altri pregiudizi,

8 *Id.*, «Necrosexuality», in «Rhizomes», vol. 11/12, 2006.

9 Sindre Bangstad e Torbjørn Tumyr Nilsen, «Thoughts on the Planetary: An Interview with Achille Mbembe», *NewFrame*, 2019, <https://www.newframe.com/thoughts-on-the-planetary-an-interview-with-achille-mbembe/>.

quasi quanto combatto lo specismo. Ma la maggior parte dell'attuale mobilitazione politica per il riconoscimento e la validità della differenza è del tutto ego-centrata. Anche certe affermazioni di intersezionalità sembrano implicare che i non umani non potranno contare fino a quando tutti gli umani conteranno. Non credo che l'attivismo sia etico se non risponde alla chiamata di un'"identità" che va oltre la propria. Penso che tutti gli aggregati politici ribelli dovrebbero essere costituiti dal disaccordo e dalla dissonanza (motivo per cui posso sostenere l'ossimoro che odio l'identità ma combatto il pregiudizio). Ma, alla fine, se non stai lottando per i non umani che soffrono vite ed esperienze più indicibili e violente di qualsiasi altro umano (e ci sono alcuni premi Nobel ebrei che sostengono quanto ho appena detto per cui la mia affermazione non è così controversa o infondata come potrebbe sembrare) e per le ragioni più clamorosamente futili quali il gusto umano, allora non hai alcun interesse per la differenza. La differenza è multispecie e individuale all'interno della specie. Non c'è alcun beneficio reale nell'atrofizzazione dei diritti altrui, perché l'uguaglianza troverà sempre un nuovo estraneo per cui lottare prima che per i non umani. Sono a favore di una compassione radicale che è un'intensità politica più che una posizione di riconoscimento o di svalutazione. La compassione radicale ripudia l'innamoramento del potere e afferma che «se possiamo farlo, allora dobbiamo farlo»; non ha alcun senso chiedere che cos'è questa entità che esiste, ma il fatto che l'entità esiste le dà già il diritto alla compassione e, a causa della svalutazione messa in atto dalle tassonomie antropocentriche della vita, questo atto deve essere radicale. Non ci deve essere *me first* nel *me too*.

All'interno di questo panorama politico identitario, una delle varie identità politiche che si stanno affermando è l'"identità vegana". Più che una prassi politica, volta ad abolire la supremazia umana, il veganismo sembra essere sempre più un'identità commercializzabile. Qual è il ruolo del veganismo nel tuo abolizionismo a-umanista? Come lo concettualizzeresti? C'è una politica delle intensità inumane nel modo in cui mangiamo e quando pensiamo a ciò che mangiamo?

L'aspetto che accomuna la maggior parte de* vegan* è che odiamo la nostra identità perché è un'etichetta che ci è stata assegnata. Per questo abbiamo creato un'etichetta per i non-vegani: i malzoani. Tutti sappiamo che i binarismi sono riduttivi e stupidi, ma avere un'etichetta per identificare qualcuno che ti chiama vegano è utile perché dimostra che essere vegano non è un fatto così notevole, ma è identico a essere femminista o anti-

razzista o queer, dato che TUTTA la pratica di consumo e tutti i discernimenti della differenza sono una scelta, non solo quelli che divergono dalla maggioranza. La gente sceglie di essere razzista, misogina e malzoica. La cosa peggiore dell'essere abolizionista (che, in realtà, è un termine più corretto che vegano) sono gli altri umani. È facile mangiare vegano, indossare vegano, vivere vegano. Ciò che è difficile sono le domande idiote che ti pongono i malzoiani, domande mosse da uno o due motivi – il senso di colpa e l'idea secondo cui la loro educazione e i loro valori attuali siano del tutto arbitrari e, in ultima analisi, assassini. Ovviamente. ora noi vegan* votiamo con il nostro *dollaro verde* e aziende come L'Oreal, che continuano a perpetrare orribili pratiche di vivisezione, pubblicizzano i loro prodotti come “vegani”, dato che non esiste una legislazione sul branding. Ma chiunque abbia anche l'interesse più remoto per i non umani può comprendere queste tattiche e acquistare in modo più etico. L'abolizionismo non è pensare a nuovi modi di mangiare, ma vedere la terrificante “logica” antropocentrica associata al diritto di schiavizzare, torturare e uccidere senza ragione i non umani.

Un aspetto controintuitivo del tuo lavoro è il ruolo delle sottoculture e delle icone sottoculturali nello spiegare e catalizzare messaggi sovversivi e inumani. Dai tatuaggi alla cultura *goth*, da Lovecraft a Fulci e Argento, molti dei tuoi lavori sembrano un'archeologia dell'inumano dentro i manufatti umani. Questa idea mi è profondamente vicina, dato che molta della mia apertura adolescenziale alla possibilità di una politica inumana è nata dagli slogan antispecicisti del *punk hardcore* e del *grindcore*. Concordi sul fatto che l'arte non ha solo la capacità ma anche il dovere di aprirci verso l'inumano? Quali sono, secondo te, esempi contemporanei che mostrano l'irruzione dell'inumano nella sfera dell'estetica sia underground che mainstream?

Sono assolutamente d'accordo sul fatto che l'arte è il luogo dove diventiamo a-umani, anche perché sono stanca della feticizzazione della natura che compiamo in alcuni divenire postumani, un altro esempio degli usi e abusi umani, senza consenso, di materiali non umani. L'arte non può fare a meno di aprirci all'inumano, ma non può darci garanzie su quali saranno queste aperture. Ad esempio, nell'occultura contemporanea c'è sia il neofascismo che il queer-femminismo, quindi l'arte non può imporre una logica giurisprudenziale e immobile come la scienza, il governo, il diritto, la Chiesa o la famiglia. L'altra struttura che, però, è assolutamente mobile è purtroppo il capitalismo, che si adatta e consuma l'arte non appena questa

emerge. Penso che sia difficile fornire esempi, ma penso che non si tratti di che cosa rappresentiamo nella nostra arte, ma di come usiamo l'arte e di come l'arte ci usa. I paradigmi devono cambiare, così come i modi di leggere e vedere. Possiamo usare arte davvero di merda (come i film e la musica che mi piace!) per accedere a divenire molto liberatori e, allo stesso tempo, la grande arte non significa necessariamente divenire straordinari se non si è aperti* a paradigmi alternativi che trasformano la conoscenza in pensiero e il potere in desiderio. Se le strutture antropocentriche del potere e della conoscenza resistono, l'arte non può aiutarci. Le intensità a-umane delle nostre relazioni devono diventare più porose, più viscosi, dobbiamo smantellare i meccanismi che mantengono il nostro dominio in modo che i nostri aspetti a-umani possano svelarsi e dispiegarsi con intensità incommensurabili e desideri ultraterreni (in questo mondo, ma in un altro mondo rispetto a quello dell'antropocentrismo).