di sviluppo e sistematizzazione; ai giovani ricercatori interessati alla messa a punto di nuove metodologie che suggeriscono quelle indicazioni al fare che caratterizzano la psicologia di comunità; a chi da non-esperto si avvicina a questa disciplina, al fine di coglierne gli aspetti innovativi per l'intervento sul sociale.

Uno spazio che ha una sua immediatezza, offrendo un materiale ancora vivo, aperto al dibattito, alla critica costruttiva, allo scambio, capace di sviluppare momenti dialettici, di stimolare un feed-back tra chi scrive e chi legge.

Una rivista che muove dai problemi umani e sociali, da quella stessa valenza politica che l'intervento di comunità ha in sé, per stimolare il dibattito, raccoglierne le proposte, tradurle in progetti.

di

Nel prossimo numero della rivista:

Fare lavoro di comunità

FrancoAngeli
La passione per le conoscenze

€ 24,50 (i.i.)
(R96.2010.2)

ISSN 1827-5249

Psicologia di Comunità - N. 2/2010 *Discorsi sui generi: tra differenze e diseguaglianze*

Sped. in Abb. Post. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Milano - II semestre 2010

di Psicologia di Comunità

GRUPPI, RICERCA-AZIONE E MODELLI FORMATIVI

Discorsi sui generi: tra differenze e diseguaglianze

FRANCOANGELI

301.

Hill J., Bond M., Mulvey A. and Terenzio M. (2000). Methodological issues and challenges for a feminist community psychology: An introduction to a special issue. *American Journal of Community Psychology*, 28, 6: 759-772.

Masten A.S. (1994). Resilience in individual development: Successful adaptation despite risk and adversity. In: Wang M. and Gordon E. (eds.). *Risk and resilience in inner city America: Challenges and prospects*. Hillsdale, NJ: Erlbaum, pp. 3-25.

Masten A.S. and Garmezy N. (1985). Risk, vulnerability, and protective factors in development psychopathology. In: Lahey B. and Kazdin A. (eds.). *Advances in clinical child psychology*. New York: Plenum Press, pp. 1-52.

Maton K.I. (2008). Empowering community settings: Agents of individual development, community betterment, and positive social change. *American Journal of Community Psychology*, 41: 4-21.

Maton K.I. and Brodsky A.E. (2011). Empowering community settings: Theory, research and action. In: Aber M., Maton K.I. and Seidman E. (eds.). *Empowering settings and voices for social change*. Oxford: Oxford University Press.

Miller W.L. and Crabtree B.F. (1999). Primary care research: A multimethod typology and qualitative road map. In: Crabtree B.J. and Miller W.L. (eds.). *Doing qualitative research*, Vol. 3 (3-30). Newbury Park, CA: Sage.

Rappaport J. (1987). Terms of *empowerment*/exemplars of prevention: Toward a theory for community psychology. *American Journal of Community Psychology*, 15: 121-148.

Rappaport J. (1995). Empowerment meets narrative: Listening to stories and creating settings. *American Journal of Community Psychology*, 23: 795-807.

Rashid A. (2008). *Descent into Chaos: How the war against Islamic extremism is being lost in Pakistan, Afghanistan and Central Asia*. Noida, India: Penguin.

Riger S. (1993). What's wrong with *empowerment*. *American Journal of Community Psychology*, 21, 3: 279-292.

Rutter M. (1979). Protective factors in children's responses to stress and disadvantage. In: Kent M. and Rolf J. (eds.), *Primary prevention of psychopathology* (Vol 3) *Social competence in children*. Hanover, NH: University Press of New England, pp. 49-74.

Rutter M. (1987). Psychosocial resilience and protective mechanisms. *American Journal of Orthopsychiatry*, 57: 316-331.

Watzlawick P., Weakland J. and Fisch R. (1974). *Change principles of problem formation and resolution*. New York: W.W. Norton.

Werner E. and Smith R. (1982). *Vulnerable but not invincible: A longitudinal study of resilient children and youth*. New York: McGraw-Hill Book Company.

Zimmerman M.A. (2000). Empowerment theory: Psychological, organizational and community level analysis. In: Rappaport J. and Seidman E. (eds.), *Handbook of Community Psychology*. New York: Kluwer Academic/Plenum Publisher.

Sul materialismo corporeo contemporaneo

di Rosi Braidotti*

1. Prologo

Faccio parte di una generazione che è stata e rimane tuttora ossessionata dal materialismo. Forse perché siamo cresciute intellettualmente all'ombra di due enormi istituzioni simboliche discorsive e sociali, da una parte il materialismo storico del marxismo e dall'altra il materialismo isterico della psicoanalisi.

Il femminismo, dagli anni '70 in poi, ha saputo innovare ed intervenire con energia in questi campi del sapere, inventandosi delle categorie di pensiero molto originali ed autonome. Come ho spesso notato (Braidotti, 2008), il femminismo ha creato una metodologia propria nella "politica del posizionamento" (Rich, 1985) detta anche: "pensare a partire da sé". Questa metodologia propone un'attenzione particolare al corpo e al vissuto corporeo, con netta attenzione alla sessualità. Materialismo corporeo, carnale, che si spinge fino alla nozione della mente incarnata e che fa del femminismo una grande tradizione filosofica nella cultura europea.

In questo saggio vorrei tracciare le grandi linee dell'evoluzione contemporanea dal materialismo storico e isterico, tipico degli anni '70, ad un neo-materialismo corporeo che ci porta a ripensare la struttura biologica dell'umano e che colloca la soggettività femminista in un dialogo vitale con la bio-genetica contemporanea e le biotecnologie.

2. L'eredità dell'anti-umanesimo femminista

Quasi tutto nella nostra storia delle idee inizia con Simone de Beauvoir,

* Prof. Rosi Braidotti, Distinguished Professor in the Humanities; Director Centre for the Humanities at Utrecht University; r.braidotti@uu.nl

caso cartesiana – del corpo, per il femminismo del ventesimo secolo.

L'influenza di Poulain de la Barre, discepolo di Cartesio e grande femminista maschio, sull'opera di Beauvoir è imponente.

Ma i componenti fenomenologici non lo sono di meno: molto influenzata dalla fenomenologia di Merleau Ponty e di Franz Fanon, Beauvoir ha saputo riformulare il rapporto al vissuto corporeo delle donne in modo da fondare e legittimare nuove forme di conoscenza.

Questa eredità complessa di Beauvoir – dualista in quanto cartesiana ma vicina all'idea di una mente incarnata in quanto fenomenologica – costituisce un'eredità complessa. Il femminismo contemporaneo sceglierà la strada della fenomenologia contro il dualismo cartesiano e la battaglia contro gli schemi dualistici del pensiero diventerà un tema quasi fisso del pensiero femminista del secolo scorso (Lloyd, 1985). Nei miei scritti (Braidotti, 1994; 2002), questa critica si estende anche nei confronti della distinzione tra sesso e genere, che viene introdotta dalle americane e imposta quasi al pensiero di Beauvoir. Ritengo che questa distinzione non abbia senso nelle nostre lingue europee e che andrebbe formulata diversamente, come d'altronde si può constatare dai testi della stessa Beauvoir, che parla di rapporti sociali tra i sessi e di rapporti di potere veicolati attraverso l'istituzionalizzazione della sessualità. Non intendo sviluppare qui quest'aspetto della questione, ma considero importante nominare questo nodo problematico.

Di conseguenza, un nuovo metodo di ricerca emerge nel femminismo, a sua volta materialista (Hartsock, 1987; Harding, 1991). Nella pratica femminista questo comporta un miscuglio molto significativo di critica e di creatività, d'intelligenza e d'immaginazione. Una visione a doppio taglio, che si stacca in maniera netta sia dall'universalismo del pensiero classico che dall'odiatissimo dualismo (De Lauretis, 1990).

La generazione post-strutturalista, detta anche post-moderna (Nicholson, 1990) o della differenza (Irigaray, 1974; 1977; 1984; 1992), ha messo l'accento sulla necessità di ripensare la categoria del soggetto, donna e quindi anche dell'esperienza femminile in modo non-unitario e non sintetico, staccandosi, quindi, dagli schemi kantiani per orientarsi, invece, verso l'ontologia del processo e del divenire. L'anti-umanesimo di questa generazione femminista consiste essenzialmente nel rifiuto della visione unitaria del soggetto – che è molto presente anche nel pensiero di Beauvoir, sottolineando invece la complessità del vissuto corporeo. Il che risulta in un'intensificazione e un approfondimento della teoria di quel materialismo carnale che già costituiva la base d'appoggio per l'elaborazione del pensiero femminista.

sta e delle contraddizioni interne al progetto delle pari opportunità, questa generazione di filosofe femministe si è riconosciuta nel grido di battaglia della prima Irigaray (1987), quella che si e ci domandava: "ma uguali a chi?" Cioè: quale visione del soggetto stiamo imitando e su quali parametri della soggettività stiamo impostando la nostra lotta per il riconoscimento del soggetto sessuato femminile?

Le post-strutturaliste hanno aggiunto complessità molteplici al dibattito sulla soggettività, mettendo a fuoco l'importanza del rapporto all'altro/a. Dalle lacaniane (Mitchell, 1974) alle derridiane (Spivak, 1990) alle irigariane fino ai miei nomadismi e l'incontrollabile rapporto all'altro di Butler (1990), l'alterità gioca il ruolo centrale in questo dibattito. La stessa e l'altra si confrontano come due lati della stessa medaglia della soggettività. Producono quegli assi di differenziazione categoriale che formano la griglia del potere in una lettura post-strutturalista (Braidotti, 2003): la sessualizzazione, la razzializzazione e la naturalizzazione. La donna, lo straniero o il soggetto non europeo, gli animali e le creature planetarie costituiscono, quindi, le frontiere interconnesse di quest'alterità costitutiva che spezza l'illusione di unità metafisica su cui si era appoggiato invece il soggetto della modernità. Anche se, dal punto di vista strategico, è chiaro che le lotte sociali della seconda metà del secolo scorso, come il pensiero critico che le ha accompagnate e sostenute, hanno privilegiato i soggetti antropomorfici – donne, gay, soggetti di colore e post-coloniali; dal punto di vista concettuale, il materialismo di stampo corporeo non poteva assolutamente restare entro i parametri antropocentrici. Mi sembra importante sottolineare la dimensione post-antropocentrica dell'analisi del bio-potere iniziata da Foucault (1976) ma elaborata ulteriormente dai movimenti politici come il femminismo.

In effetti, la questione dello statuto ontologico dell'umano viene esposto all'interno di rivendicazioni di giustizia da parte di soggetti sociali la cui umanità è stata storicamente messa in dubbio: donne, omosessuali e soggetti coloniali e non europei. Fin dai primi momenti di riflessione sulla biopolitica, si notano gli indizi di quell'esplosione della categoria dell'umano, che ci porterà verso le frontiere del pensiero post-umano.

Per riassumere: attraverso gli anni '90, il materialismo corporeo che aveva ancora una matrice cartesiana in Beauvoir si stacca definitivamente da quella tradizione e appoggiandosi sul nuovo materialismo di matrice spinoziano introdotto da Foucault, Deleuze ed altri, diventa un foro aperto di discussione sulla complessità delle radici corporee della soggettività. Mentre il femminismo concentra gli attacchi sugli aspetti fallo-logocentrici della

il suo eurocentrismo, rendendo impossibile un qualunque consenso su cosa sia l'unità di base della nostra idea dell'essere umano. Ed è in questo contesto che s'inseriscono negli anni '90 i dibattiti sui diritti dell'uomo, che non coincidono esattamente con quelli delle donne o in ogni modo non con tutte le donne in qualsiasi momento della loro storia e collocazione geo-politica.

La mia visione del soggetto nomade nasce da lì, da un materialismo che non implica una visione della materia come inerte o spenta, ma la propone invece come forza vitale capace di auto-organizzarsi e di accendersi in molteplici movimenti, assemblaggi e connessioni.

3. Materia-realismo

Questi dibattiti costituiscono il contesto e anche il retroscena della grande svolta che avviene verso la fine del millennio, e che trasforma il materialismo anti-umanista del post-strutturalismo in un movimento più ampio. Questo cambiamento di orizzonte mette a fuoco le trasformazioni epocali che stanno avvenendo nel campo scientifico, bio-genetico, neuronale, nel pensiero dell'evoluzione, e ridefinisce il concetto stesso di materia. Se nel 1985, Donna Haraway aveva identificato nel *cyborg* la figurazione strategica più adatta ad esprimere le trasformazioni in corso nel capitalismo avanzato, nel 2003, la stessa Haraway si occupa essenzialmente di animali, cani, topi e galline ricostituiti geneticamente in modo da produrre la merce di scambio o i pezzi corporei di ricambio che costituiscono il capitale biogenetico odierno. Se negli anni '80, Vandana Shiva parla essenzialmente di eco-femminismo, alla fine del millennio la stessa Shiva si occupa di semi, piante, cellule, traffico d'organi e del fenomeno che lei stessa definisce: bio-piraterie (1997). Martha Nussbaum (2006) segue un itinerario simile – dalla filosofia morale classica va occupandosi sempre più spesso di soggetti non antropomorfici – piante ed animali – che lei vorrebbe far rientrare negli schemi normativi. Sarah Franklyn evolve dalla critica femminista classica delle scienze bio-medicali ad una delle letture più intelligenti della globalizzazione (Franklyn, Stacey e Lury, 2000) fino al fenomeno della pecora Dolly (Franklyn, 2007). Clare Hemmings (2006) produce delle cartografie efficaci delle *travelling theories* del femminismo e di flussi migratori delle idee al seguito dell'intervento post-strutturalista. Judith Butler (2004) passa dai soggetti *queer* degli anni '90 ad un'attenzione crescente per la carne e il corpo che soffre, la vulnerabilità come struttura universale, per quanto malinconica, del soggetto. Elizabeth Grosz (2004) parte da Lacan e Irigaray

Deleuze. Il mio soggetto nomade s'inserisce in questa svolta, aprendosi ad una dimensione planetaria e postumana.

Ma è soprattutto merito di una nuova generazione di ricercatrici e pensatrici femministe l'avere messo in rilievo la necessità di ridefinire il materialismo a partire dalle nuove definizioni della materia prodotte dalla nostra stessa bio-tecnologia.

Mariam Fraser (Fraser, Kember e Lury, 2005; Fraser, 2002), Luciana Parisi (2004a, 2004b), Elizabeth Wilson sulle scienze neuronali (1998); Claire Colebrook (2000; 2004), Patricia Mac Cormack (2009), Tiziana Terranova (2004) – per citarne solo alcune – lavorano essenzialmente sulla globalizzazione, le scienze e tecnologie contemporanee e la bio-politica.

L'etichetta: "materia-realismo" si addice per descrivere questa radicalizzazione del rapporto teorico al materialismo, che ormai non si ferma più al proprio corpo, o allo stesso corpo umano, ma è diventato un assemblaggio complesso e trasversale che ci collega a tutto il vivente. Si tratta di un neo-vitalismo radicale, critico ed anti-fascista. Sottolineare quest'ultima proprietà è importante, visto i tempi che corrono!

Al cuore di questo nuovo orientamento: un'ontologia monistica del soggetto e della materia e una teoria dell'evoluzione non deterministica. Dal punto di vista politico, la micro-politica delle relazioni trasversali, s'impone il concetto stesso di "vita" (Rose, 2001) che rientra al centro delle preoccupazioni attuali nel senso più esteso del termine – non solo come *bios*, ma anche come *zoe* – la vita in me che non porterà mai solo il mio nome.

Allora, come parlare ancora di differenza in un contesto epistemologico e politico simile? Un cambiamento paradigmatico s'impone dalla differenza come logica dialettica di differenziazione a variazioni d'intensità all'interno di una materia intelligente e dinamica. Questo implica una mente incorporata in un cervello e quindi un corpo pensante il cui sistema neuronale è al centro della ridefinizione dell'umano e del suo rapporto al fattore tecnologico. In effetti, come dice Manuel de Landa (2002), ciò che si trasforma è tutto il rapporto tra l'interiorità e l'esterno del soggetto.

La dislocazione fondamentale tocca proprio quegli assi di differenziazione categorica che avevano tanto occupato la generazione strutturalista: la sessualizzazione, la razzializzazione e la naturalizzazione si coniugano in maniera rizomatica, e non più dialettica o dualistica. Si spezza l'unità dell'umano e con essa le gerarchie di genere, di specie e di razza sulle quali si era fondato il suo potere in quanto visione dominante del soggetto del sapere europeo.

Si tratta di un vero e proprio esodo antropologico che mette fine al vec-

morfico del termine. Quello stesso "uomo", già criticato per il suo fallocentrismo ed etnocentrismo, deve ora confrontarsi anche con la sua superbia antropocentrica.

Massumi (2002) descrive questo fenomeno come *Ex-Man*: il soggetto diventa una matrice genetica incarnata nella materialità dell'umano e come tale capace di mutazioni molteplici. Donna Haraway non si fa attendere: "L'Uomo come tipo tassonomico è diventato Uomo come marchio depositato" (1997).

Tenendo conto della struttura bio-genetica del capitalismo avanzato, che genera profitto dal commercio del codice genetico di tutto ciò che vive, è urgente inserire una critica immanente, materialista, ma aggiornata, delle forme perverse di potere che si stanno esercitando sulle rovine del vecchio materialismo corporeo, in questa nuova versione materiale-realistica che prevede la fine dell'antropocentrismo.

Keith Ansell Pearson (1997) ci mette in guardia contro la tentazione di appiattire queste nuove prospettive in una nuova mitologia del corpo-macchina inserito nelle frontiere iper-colonialiste del capitalismo avanzato. Isabelle Stengers (1997) difende la scienza nomade contro queste tentazioni riduttiviste e ci incoraggia a ripensare, con Guattari, il vivente come *chaosmosi* (1992; 2000), come trasversalità creative. Katherine Hayles (1999) fonda gli studi postumani, come già prima aveva annunciato Balsamo in una chiave più postmoderna (1996). Entrambe si battono per ampliare i dibattiti sulle tecnologie in modo da esporre la categoria stessa dell'umano a questa scossa salutare verso un materialismo non antropocentrico.

Karen Barad (2003; 2007), l'erede di Haraway, si occupa di "realismo agenziale" e sottolinea l'importanza della svolta ontologica presa dalla teoria femminista contemporanea. Un'uguaglianza radicale si è stabilita nel rapporto tra la materia e la cultura, il sociale e la materia prima. Ciò che conta adesso è capire i nuovi modi d'interazione che emergono da queste nuove forme complesse d'interazione tra l'umano ed il tecnologico e che rendono necessarie anche nuove forme di sapere trans-disciplinare. Luciana Parisi le colloca all'interno del pensiero di Guattari, che rilegge insieme alla biologia dell'endo-simbiosi di Lynne Margulis (Margulis e Sagan, 1995).

4. L'orizzonte materialista postumano

Il pensiero postumano sottolinea la struttura bio-genetica del capitalismo contemporaneo e lo sfruttamento sistematico al quale sottopone tutta la ma-

d'interdipendenza tra la natura e la cultura che sono emerse in questi ultimi anni. L'esplosione di studi sul pensiero vitalista e materialista di Deleuze e Guattari (1972; 1980) testimonia delle necessità di elaborazione di un'ecofilosofia della complessità e delle appartenenze molteplici, che superi l'antropocentrismo ma eviti anche le vaghezze relativistiche di un vitalismo superficiale.

È urgente ripensare le nuove forme di materialismo attuale che implicano rapporti intimi e complessi tra l'organico, il tecnologico ed il sociale. L'umano viene sostituito dalla vitalità di *zoe* (Braidotti, 2007), materia vivente e forza generativa inumana.

La nuova politica post-umana non lascia indifferenti gli esponenti di una morale più convenzionale. Per esempio, Habermas (2003) e il campione del neo-liberalismo Fukuyama (2002) hanno entrambi espresso gravi riserve nei confronti di questi sviluppi teorici, temendo che essi logorino la fibra etica dell'inter-soggettività.

In riposta a quest'ansia cognitiva, il mio soggetto nomade ribadisce, invece, l'importanza di elaborare nuovi rapporti etici a partire da una visione non unitaria ma anche materiale-realistica del soggetto contemporaneo. Una svolta bio-egalitaria è in corso, che ci invita a ripensare il rapporto all'alterità, aldilà degli schemi antropocentrici. La sfida consiste nel deterritorializzare l'interazione tra l'umano e i suoi *altri* e ripensare dunque la struttura stessa dell'umano.

La gerarchia che una volta gestiva il rapporto alla differenza – cioè alle assi dialettiche di costituzione delle differenze da parte di un soggetto umanista sovrano – la sessualizzazione, la razzializzazione e la naturalizzazione – si sono scardinate. Gli altri non corrispondono più a una posizione dialettica, ma tessono una tela di relazioni nomadiche a zig zag. Allo stesso tempo corpi disponibili, dati in pasto a un capitalismo avanzato che vampirizza tutto il vivente, gli *altri*, costituiscono anche siti di elaborazione di soggettività alternative. I rapporti di potere vanno ripensati secondo un'economia politica fondata sulla complessità di questo nuovo materiale-realismo.

La teoria politica sposta l'accento dalle riflessioni sulla bio-politica – che comporta anche un notevole fattore necro-politico di *guerra* e distruzione (Braidotti, 2007) a una riflessione sulla vitalità di una materia che non è ormai più natura, ma neanche solo tecnologia, bensì processo costante di messa in relazione di tutti questi elementi. Una dose salutare di monismo filosofico accompagna questa transizione, che conferma il soggetto nomade nella sua struttura non unitaria, dinamica e materiale-realistica.

Ansell Pearson K. (1997). *Viroid Life. Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition*. London: Routledge.
Balsamo A. (1996). *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women*. Durham: Duke University Press.
Barad K. (2003). Posthumanist performativity. Toward an understanding of how matter comes to matter, *Signs*, 28, 3: 801-31.
Barad K. (2007). *Meeting the Universe Half Way*. Durham: Duke University Press.
Brah A. (1996). *Cartographies of Diaspora – Contesting Identities*. London: Routledge.
Braidotti R. (1994). *Dissonanze. Le donne e la filosofia contemporanea*. Milano: La Tartaruga.
Braidotti R. (2002). *Nuovi soggetti nomadi*. Roma: Sossella editore.
Braidotti R. (2003). *In Metamorfosi*. Milano: Feltrinelli.
Braidotti R. (2008). *Trasposizioni. Sull'etica nomade*. Roma: Luca Sossella Editore.
Butler J. (1990). *Gender Trouble*. New York: Routledge.
Butler J. (2004). *Precarious Life*. London: Verso.
Colebrook C. (2000). Is sexual difference a problem? In I. Buchanan and C. Colebrook (eds). *Deleuze and Feminist Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, pp. 110-27.
Colebrook C. (2004). Postmodernism is a humanism. Deleuze and equivocity. *Women: a Cultural Review*, 15, 3: 283-307.
Delanda M. (2002). *Intensive Science & Virtual Philosophy*. London: Continuum.
Deleuze G. (1995). L'immanence: une vie... *Philosophie*, 47: 3-7.
Deleuze G. et Guattari F. (1972a). *L'anti-Oedipe. Capitalisme et schizophrénie I*. Paris: Minuit.
Deleuze G. et Guattari F. (1980). *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie II*. Paris: Minuit.
Foucault M. (1976). *Histoire de la sexualité I. La volontée de savoir*. Paris: Gallimard.
Franklyn S. (2007). *Dolly Mixtures. The Remaking of Genealogy*. Durham: Duke University Press.
Franklin S., Lury C. and Stacey J. (2000). *Global Nature, Global Culture*. London: Sage.
Fraser M. (2002). What is the matter of feminist criticism?, *Economy and Society*, 31, 4: 606-25.
Fraser M., Kember S. and Lury C. (2005). Inventive life: approaches to the new vitalism. *Theory, Culture & Society*, 22, 1: 1-14.
Grosz E. (2004). *The Nick of Time*. Durham: Duke University Press.
Fukuyama F. (2002). *Our Posthuman Future. Consequences of the BioTechnological Revolution*. London: Profile Books.
Guattari F. (1992). *Chaosmose*. Paris: Galilée.
Guattari F. (2000). *The Three Ecologies*. London: Athlone.
Habermas J. (2003). *The Future of Human Nature*. Cambridge: Polity.

Indiana University Press.
Hayles K. (1999). *How We Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Informatics*. Chicago: University of Chicago Press.
Haraway D. (1985). A manifesto for cyborgs: science, technology, and socialist feminism in the 1980s. *Socialist Review*, 5, 2.
Haraway D. (1988). Situated knowledges: the science question in feminism as a site of discourse on the privilege of partial perspective. *Feminist Studies*, 14, 3: 575-99.
Haraway D. (1992a). Ecce homo, ain't (ar'n't) I a woman and inappropriate/d others: the human in a post-humanist landscape. In J. Butler and J. Scott (eds.), *Feminists Theorize the Political*. London: Routledge.
Haraway D. (1992b). The promises of monsters: a regenerative politics for inappropriate/d others. In L. Grossberg, C. Nelson and A. Treichler (eds.). *Cultural Studies*. London: Routledge.
Haraway D. (1997). *Modest Witness@Second Millennium FemaleMan© Meets Oncomouse™*. London: Routledge.
Haraway D. (2003). *The Companion Species Manifesto. Dogs, People and Significant Otherness*. Chicago: Prickly Paradigm Press.
Harding S. (1991). *Whose Science? Whose Knowledge?* Ithaca: Cornell University Press.
Hartsock N. (1987). The feminist standpoint: developing the ground for a specifically feminist historical materialism. In S. Harding (ed.), *Feminism and Methodology*. London: Open University Press.
Hemmings C. (2006). *Travelling Concepts in Feminist Pedagogy: European Perspectives*. York: Raw Nerve Press.
Irigaray L. (1974). *Spéculum. De l'autre femme*. Paris: Minuit.
Irigaray L. (1977). *Ce sexe qui n'en est pas un*. Paris: Minuit.
Irigaray L. (1984). *L'éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit.
Irigaray L. (1987) Egales à qui? *Critique. Revue générale des publications Françaises et étrangères*, 43, 480, 420-437.
Irigaray L. (1992). *J'aime à toi. Esquisse d'une felicite dans l'histoire*. Paris: Grasset
Lauretis T. de (1990). Eccentric subjects: feminist theory and historical consciousness. *Feminist Studies*, 16, 1: 115-50.
Lloyd G. (1985). *The Man of Reason: Male and Female in Western Philosophy* London: Methuen.
Kristeva J. (1980). *Pouvoirs de l'horreur*. Paris: Éditions du Seuil.
MacCormack P. (2009). *Cine-Sexualities*. London: Ashgate.
Margulis L. and Sagan D. (1995). *What is Life?*. Berkeley: University of California Press.
Massumi B. (2002). *Parables for the Virtual. Movement, Affect, Sensation*. Durhman; Duke University Press.
Milan Women's Bookstore Collective (1990). *Sexual Difference: A Theory of Social-Symbolic Practice*. Bloomington: Indiana University Press.
Mitchell J. (1974). *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women*. New York: Pantheon Press.

Nussbaum M. (2006). *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership*. Cambridge: Harvard University Press.
Parisi L. (2004a). *Abstract Sex. Philosophy, Bio-Technology, and the Mutation of Desire*. London; Continuum Press.
Parisi L. (2004b). For a schizogenesis of sexual difference. *Identities*, 3, 1: 67-93.
Rich A. (1985). *Blood, Bread and Poetry*. New York: W. W. Norton.
Rose N. (2001). The politics of life itself. *Theory, Culture & Society*, 18, 6: 1-30.
Shiva V. (1997). *Biopiracy. The Plunder of Nature and Knowledge*. Boston: South End Press.
Shiva V. and Moser I. (eds.) (1995). *Biopolitics*. London: Zed Books.
Spivak G. (1990). *The Post-Colonial Critic*. New York: Routledge.
Stengers I. (1997). *Power and Invention: Situating Science*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
Terranova T. (2004). *Network Culture. Politics for the Information Age*. London: Pluto Press
Wilson E. (1998). *Neural Geographies. Feminism and the Microstructure of Cognition*. London: Routledge.