DOPPIOZERO

Bruno Latour, idee per un pianeta che cambia

Gianfranco Marrone

10 Ottobre 2022

La notizia della scomparsa di Bruno Latour – paventata da diverso tempo, a causa di un brutto male – ci blocca di fronte allo scaffale che schiera i suoi libri, ci costringe a trattenerci nel suo sito personale dove raccoglieva i suoi scritti. Parecchi, i libri; tantissimi, e di svariato argomento, gli scritti. Ripercorriamo con tristezza le sue sperimentazioni concettuali, la lucidità che esprimono, le argomentazioni controcorrente, l'immancabile ironia. Difficile eludere la cattiva domanda egoista: e adesso? chi ci aiuterà nella critica del presente? nel pensare il domani? nel capire l'andazzo? In tempo di pandemie, perdita del senso, entropia informativa, smarrimento generalizzato, occorre gente come lui, intellettuale inattuale nel doppio senso del termine, perché d'altri tempi e di nessun tempo: studioso, sociologo, semiologo, filosofo, ma soprattutto analista inflessibile della nostra attuale condizione socio-culturale, dei nessi tanto micidiali quanto furbetti fra scienza e politica nella nostra cosiddetta modernità.

A dispetto del nome che portava, Bruno Latour era pur nato in Borgogna, ma c'entrava poco coi vini della *côte d'or*. Avrebbe potuto occuparsene nell'azienda di famiglia, e avrebbe avuto ancora ben altra popolarità, dato il clamore che suscita oggi l'enogastronomia. Aveva preferito fare tutt'altro, leggere e studiare, tenere corsi e pubblicare un'enorme quantità di cose, migrando fra vari centri di ricerca sparsi per il mondo (UCLA, Ecole des Mines, Berkeley, London School of Economics, Sciences politiques…) e saltellando fra discipline d'ogni sorta, siano esse scienze cosiddette dure o avanzate tecnologie ingegneristiche, saperi umanistici e studi sociali, filosofie teoretiche e mediologie, per attestarsi infine nel crinale assai produttivo fra etnometodologia fenomenologica (Schütz, Garfinkel) e semiotica strutturale (Greimas, Fabbri).



Gli studi universitari di Latour, nei primi anni Settanta fra Dijon e Tours, riguardano l'esegesi dei testi biblici. Assai lontani dai fermenti strutturalisti della Parigi d'allora. Un soggiorno di due anni a Abidjan, in Costa d'Avorio, lo inizia nondimeno all'etnografia e alle conseguenze epistemologiche insite nel post-colonialismo. Di fronte ai tecnici francesi che accusano gli ivoriani di incompetenza tecnica nella gestione delle fabbriche, il giovane Latour si domanda in cosa consisterebbe la competenza (e l'incompetenza) tecnica e scientifica, e quanto essa sia collegata ai differenti sistemi culturali. Si è capaci o meno a partire da un sistema dato, di modo che, quando esso inizia a vacillare, si procede a tentoni. In uno dei suoi primi scritti, del '74, le idee sono già abbastanza chiare: piuttosto che portare avanti un'antropologia degli ivoriani per valutare le ragioni della loro presunta inesperienza, più utile progettare un'etnologia dei francesi per ricostruire i principi impliciti della loro idea di competenza. Nasce così, anche grazie a un incontro casuale con Marc Augé, in quegli anni pure lui da quelle parti, uno dei caposaldi del pensiero di Bruno Latour: la necessità di un'indagine antropologica della cultura occidentale attuale, per comprendere come, dove e perché è nata quella sedicente modernità che, dichiarando illuministicamente una separazione di principio fra governo del sociale (politica) e conoscenza sulle cose (scienza), non fa che mescolarle, addossando il potere sul sapere e viceversa.

Primo passo di quest'ambizioso progetto di ricerca è uno studio condotto presso del Salk Institute di San Diego, California, relativo ai comportamenti che hanno luogo all'interno di un laboratorio di endocrinologia. Siamo nel '75-'76: uno studio etnografico delle pratiche scientifiche reali non era mai stato condotto prima

d’allora. Si trattava di esaminare non più le istituzioni del sapere e il loro background sociale, meno che mai i meccanismi cognitivi sottesi all’argomentazione scientifica, ma, molto più in concreto, quel che accade quotidianamente fra ricercatori – contrasti, gerarchie, alleanze, sotterfugi, compromessi, menzogne, ansiosa stesura di paper e tirannia delle riviste che contano, relazioni con altri laboratori, dipendenza da lobbies e finanziatori vari, flussi di denaro, appoggi mediatici etc. – alle prese con macchinari delicati e eterogenei che mediano fra i cosiddetti dati di partenza e le ipotesi teoriche, sempre rivedibili e riviste, scaturenti dal complesso sistema di mediazioni (numeri, statistiche, schemi, tabelle, immagini digitali…) che mettono in atto. Ne viene fuori, nel 1977, *Laboratory Life*, scritto a due mani con Steven Woolgar (mai tradotto nel nostro Paese), un libro oggi decisivo per gli studi sulla sociologia delle scienze.

In un volume di dieci anni dopo intitolato *La scienza in azione* (in Italia grazie alle Edizioni di Comunità) tutto ciò verrà detto ancor meglio: non c’è nulla di positivo nelle scienze, non ci sono fatti esistenti di per sé ma costruzioni al tempo stesso ideali e materiali che si danno come esiti parziali, cangianti, contrastanti delle pratiche di laboratorio. Le leggi della natura, dirà Latour nel ’99 in *Politiche della Natura* (da noi presso Cortina), sono leggi a tutti gli effetti: testi giuridici che vengono stilati nei Parlamenti come risultato strategico dei compromessi fra opposte fazioni. Un laboratorio scientifico e un’assemblea legislativa sono molto meno diversi di quanto non appaia: non solo hanno comportamenti analoghi ma agiscono all’unisono. L’oggettività è un’istituzione che scaturisce dalla catena di mediazioni necessaria a produrla.



Come descrivere tutto ciò? Lo studio esegetico della Bibbia riappare inaspettatamente. Non certo per cercare verità ultime, ma per imparare a maneggiare testi, a ricostruirne i meccanismi del loro funzionamento interno, per soppesarne la forza sociale, le valenze strategiche. Dove per testi, al modo della semiotica, Latour non intende soltanto gli scritti e i discorsi, i resoconti e gli interventi ai congressi (pure assai influenti nelle pratiche scientifiche), ma anche e soprattutto i comportamenti concreti fra i vari attori presenti nel mondo delle scienze, i conflitti e gli accordi, i valori in gioco. Attori che – ed è questo un altro punto chiave del pensiero latouriano, ripreso stavolta dagli studi narratologici – non sono soltanto entità in carne e ossa, esseri umani, persone fisiche, ma anche (se non soprattutto) tecnologie, strumenti, macchinari, apparecchiature elettroniche: tutte entità che, per quanto non umane, rivestono spesso il ruolo di veri e propri soggetti, di agenti, di cose che fanno. Non come banali esecutori di volontà antropiche, ma, più sofisticatamente, come traduttori di tali volontà in prassi specifiche. Il display di un computer che ci rimanda l'immagine di un cervello variamente colorato non è la rappresentazione mimetica delle zone cerebrali in attività ma una sua approssimazione statistica: frutto di ipotesi di funzionamento, calcoli incrociati, tentativi ed errori, scommesse teoriche che però, una volta costruita quell'immagine, vengono dimenticati, rimossi verrebbe da dire, di modo che si è portati e pensare che si tratti proprio del cervello tale e quale.

Al valore sociale delle tecnologie, degli oggetti, delle macchine e delle cose è dedicata, non a caso, tutta una parte importante del lavoro di ricerca di Latour (si veda la recente raccolta *Politiche del design*). La tecnologia è un prodotto dell'uomo, ovviamente. A essa gli esseri umani delegano gran parte delle loro azioni, quelle più stancanti e noiose, ripetitive e, appunto, meccaniche. Il problema è che questa delega, come sapevano bene gli antichi Greci, non è senza conseguenze, poiché le azioni, una volta praticate da cose e non più da persone, cambiano natura, riarticolano tutto il contesto in cui accadono, cambiano i valori in gioco. Le tecnologie, apparentemente, sono soluzioni ad hoc di problemi preesistenti; spesso invece producono i problemi che aiutano ad affrontare, creano un bisogno.

Esempio banale: il telefonino, apparso come una cometa a fine anni Novanta del secolo scorso, è nato come una tecnologia a servizio di medici e pochi altri soggetti che per lavoro dovevano essere reperibili; nessuno s'aspettava che diventasse, prima, un metodo per controllare i figli (o i consorti) sempre e dovunque e, poi, uno strumento senza il quale la vita non ha spessore. Lo smartphone di cui oggi nessuno può fare a meno non ha risolto uno o più

problemi dati, ha piuttosto inglobato progressivamente sempre più attività, necessarie o ricreative, casuali o sociali che siano. Si tratta, oramai, di una tecnologia o di un compagno di vita, di un congiunto? La risposta di Latour è chiara: si tratta di un ibrido, di un essere insieme umano e non umano, spirituale e materiale; o, con un termine che proporrà in un altro bel libro del ’96 (*Il culto moderno dei fatticci*, Meltemi), di un *faitiche* (crasi di *fait* e *fetiche*) di un fatticcio, insieme evento e idolo, dato e mito.

Insomma, i fattici sono fra noi, non c’è niente da fare, da sempre e chissà per quanto tempo. Da qui la risposta che Latour, nel ’91, aveva dato a Lyotard e a tutto il dibattito sul postmodernismo allora in voga, in un libro dal titolo autoevidente: *Non siano mai stati moderni* (in italiano da Eleuthera). A dispetto di Lyotard e soci, che ritenevano superato, ancorché inglobato, il progetto di una modernità razionalista, funzionalista e sperimentale, attenta a separare fatti e valori, oggettività data e soggettività collettive, Latour sostiene che tale modernità è sempre stata fumo negli occhi: studiando la scienza sei e settecentesca (per non parlare di quella successiva) se ne rilevano i fondamenti nei sistemi di potere; studiando la politica, se ne scoprono le dipendenze dai saperi. I sedicenti moderni non sono in questo molto diversi dagli antichi, da un lato, o dai più-che-moderni, dall’altro: essi non fanno altro che creare oggetti ibridi, entità metà umane metà non umane che, a cose fatte, cancellano il lavoro che le ha prodotte per presentarsi ora come sociali ora come naturali.

Latour ritrova così l’antropologia dei suoi esordi, ma in quella di autori come Philippe Descola, Eduardo Viveiros De Castro o Tim Ingold che, se pure con declinazioni diverse, negano che natura e cultura possano mai darsi separatamente: così non accade nelle culture tradizionali, dove entità umane e non umane costituiscono forme di società comuni; meno che mai nella nostra, dove come s’è detto la tecnologia hanno parte integrante nelle comunità più o meno ampie. *Reassembling the Social* è il titolo di un altro volume di Latour (2005, appena tradotto da Meltemi) dove, fondando la cosiddetta Action Netwok Theory, egli sostiene che occorre ripensare alla base l’idea stessa di società, dove le entità non umane, facendo rete con quelle umane, devono avere un posto di primo piano in una sociologia necessariamente allargata.



La dismissione dell’opposizione fra natura e cultura porta altresì Latour a interessarsi di ambientalismo, a partire dalla convinzione che i Verdi, come movimento politico o semplice sensibilità ecologica diffusa, non potranno mai portare avanti un programma strategico serio ed efficace fino a quando continueranno a pensare la natura (che pure vogliono proteggere) come uno strano “amalgama di politica greca, cartesianesimo francese e parchi americani”. Una nozione ibrida, appunto, quella di natura, la cui decostruzione è funzione di una politica climatica, e in generale ambientalista, tanto urgente quanto bisognosa di chiarezza. Impossibile pensare alla natura che vogliamo senza pensare alla società che vogliamo.

Da qui i più recenti scritti di Latour, per lo più interessati a dipanare il fatticcio dell’ecologismo per provare ad arginare una catastrofe climatica prossima ventura: il già citato *Politiche della natura*, ma anche *Tracciare la rotta* (Cortina 2018), *Essere di questa terra* (Rosenberg & Sellier 2019), *La sfida di Gaia* (Meltemi, 2020), *Mémo sur la nouvelle classe écologique* (2022). Per non parlare dei numerosi saggi, articoli, interventi, interviste in cui Latour fa mostra di non abbassare mai la guardia: sia dal punto di vista di una filosofia politica con solide basi metafisiche (si pensi alla fondamentale *Enquête sur les mode d’existences*, 2012, di cui s’aspetta ancora la versione italiana), sia da quello dell’impegno critico nei confronti della contemporaneità. Da cui il recente *Dove sono? Lezioni di filosofia per un pianeta che cambia* (2021, tradotto da Einaudi), che sulla pandemia si interroga criticamente.

In questo libro che rileggiamo oggi, fatalmente, come una sorta di testamento spirituale Latour si interroga sull'esperienza metamorfica del confinamento prolungato, e ricorda l'esperienza di Gregor Samsa, la cui orrida trasformazione in insetto provoca quella di chi gli sta accanto: i genitori, la sorella, il procuratore, i pensionanti, l'appartamento praghese nel suo complesso, e soprattutto il suo stesso corpo. Ricominciamo dunque – e dovremo d'ora in poi farlo sempre più spesso – a rileggere le sue parole (queste tratte dalle prime e dalle ultime pagine del libro): "Una grande metamorfosi c'è stata e non pare proprio che al risveglio da questo incubo torneremo indietro. Confinati oggi come domani. Il 'mostruoso' insetto deve imparare a spostarsi di sbieco, a scontrarsi con il prossimo, con i propri familiari [...], tutti impacciati da antenne, strascichi, scie di virus e di gas, in un clichettio di protesi e un cozzare spaventoso di pinne d'acciaio. 'Ma dove sono?': da un'altra parte, in un altro tempo, qualcun altro, membro di un'altra popolazione. Come abituarsi? Brancolando, come sempre. In che altro modo se no?".

Ma, appunto, nell'ultima pagina: "Ecco, siete atterrati, vi siete schiantati, vi estraete a fatica dal *ground zero*, avanzate mascherati, sentite a mala pena la vostra voce. [...] Ma no, dovete disperdervi il più possibile, a ventaglio, per esplorare tutte le capacità di sopravvivenza, per cospirare, per quanto possibile, con le forze agenti che hanno reso abitabili i luoghi dove siete atterrati. Sotto la volta del cielo ridiventata pesante, altri umani mescolati ad altre materie formano popoli con altri esseri viventi. Finalmente si emancipano, escono dal confinamento. Si metamorfizzano".

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

