

# ALLA RICERCA DELLA COMPLESSITÀ DEL REALE

## Latour e il metodo della speculazione pratica

Camilla ZANI

(Università degli Studi di Verona - Université Libre de Bruxelles)

**Abstract:** This article explores how Bruno Latour's speculative method revitalizes philosophy by enabling a nuanced engagement with the complexities of reality, directly addressing contemporary political and ecological imperatives. It begins by examining Latour's ethnographic studies of science, revealing the practical foundations of his approach. The analysis then transitions to a speculative dimension, tracing Latour's intellectual lineage to William James's radical empiricism. Through a synthesis of ethnographic methodology and radical empiricism, Latour proposes a reinterpretation of truth, advocating for its pluralization as a necessary response to the multifaceted nature of existence. This conceptual shift prompts a reevaluation of the modern notion of knowledge, fostering a relational and dynamic understanding of the real, where agency is distributed and truth emerges from situated practices.

**Keywords:** Speculative method; Radical empiricism; Ethnographic studies; Pluralization of truth; Relational reality.

Choisis, semble dire la sphinx; penser pour toi et même pour la pensée en soi, ou penser pour le monde, pour les êtres, pour chaque être. [...] Et ce qu'il faut répondre, c'est: je prends l'un et l'autre, je choisis les deux.

(É. Souriau)<sup>1</sup>

### 1. La questione

Nel corso di questo articolo metteremo in luce come il metodo speculativo elaborato da Bruno Latour implichi una forte attenzione nei confronti del reale e dimostreremo come da esso derivi una pluralizzazione del concetto di verità. Si tratta di un obbligo

---

<sup>1</sup> Étienne SOURIAU, *L'instauration philosophique*, Félix Alcan, Paris 1939, p. 164.

di pensiero, cioè qualcosa di cui bisogna farsi carico per poter essere fedeli alla molteplicità di esseri che popolano il reale. Per Latour la riflessione sulla verità è legata ad esigenze pratiche, poiché da essa dipendono le condizioni di vita di umani e non-umani, così come la sopravvivenza di Gaia.<sup>2</sup> Ma in che periodo della sua vita inizia ad affrontare la questione? Quand'è che il problema della verità diviene imprescindibile? Ciò avviene ad Abidjan, in Costa d'Avorio, dove si era trasferito nel 1973 per insegnare in un liceo francese. Qui però non si limita all'insegnamento liceale, ma collabora anche con l'ORSTROM (*l'office de la recherche scientifique et technique outre-mer*), un organismo di ricerca nelle terre ex-coloniali francesi. Ci troviamo in piena decolonizzazione, gli abitanti del luogo stanno iniziando a prendere le redini dello Stato e delle industrie, a livello gestionale assistiamo ad una sorta di passaggio di testimone tra i francesi e gli ivoriani. Ovviamente, lo Stato francese non vuole che i suoi stabilimenti perdano efficienza, così decide di investire nell'“educazione” degli ivoriani per “renderli competenti”. Eppure, nonostante gli sforzi, gli ivoriani non divengono “sufficientemente efficienti” per gli standard occidentali. Allora l'ORSTROM affida a Latour il compito di indagare il perché di questa incapacità a raggiungere la competenza adeguata, che equivale a chiedersi “perché gli ivoriani non riescono a modernizzarsi?”, cioè ad occidentalizzarsi. Come notato da Manghi, in questo momento nasce l'intuizione che accompagnerà Latour per tutta la vita.<sup>3</sup>

Con un gesto profondamente filosofico egli comprende di dover ribaltare la questione postagli dall'ORSTROM: non chiedersi perché gli ivoriani non riescano a divenire competenti, ma piuttosto perché i moderni pretendono questo.<sup>4</sup> Latour capisce di dover *simmetrizzare l'antropologia*<sup>5</sup> facendo dei moderni il suo oggetto di studio. Chi sono i moderni? Come si definiscono? In cosa credono? Sono tutti

---

<sup>2</sup> Gaia è il nuovo nome che Latour dà alla Terra per distinguerla dall'identificazione con il moderno concetto di Natura. Egli riprende il termine da James LOVELOCK, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, tr. it. V. Landucci Vassan, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Milano 2021. Per un'analisi di Gaia si veda: Bruno LATOUR, *Facing Gaia*, tr. it. D. Caristina, *La sfida di Gaia*, Meltemi, Milano 2020.

<sup>3</sup> Nicola MANGHI, *Face à Latour*, in Bruno LATOUR, *Essere di questa terra*, Rosenberg & Sellier, Torino 2019, pp. 9-10.

<sup>4</sup> Si veda il risultato di questa inchiesta: Bruno LATOUR, *Les idéologies de la compétence en milieu industriel à Abidjan*, Centre de Petit Bassam, Abidjan 1974.

<sup>5</sup> Per la comprensione di ciò che è l'antropologia simmetrica si veda il quarto capitolo di Bruno LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, tr. it. G. Lagomarsino – C. Milani, *Non siamo mai stati moderni*, Eléuthera, Milano 2018, pp. 121-170.

interrogativi dei quali inizia a comprendere la rilevanza. Le risposte che dà nel corso degli anni sono molteplici, noi concentreremo la nostra attenzione su quella presente all'interno de *Il culto moderno dei faticci*, la quale costituisce un ottimo collegamento alla questione della verità. Tra le primissime battute del libro leggiamo: «è moderno colui che crede che gli altri credano». <sup>6</sup> I moderni credono nella credenza degli altri e conseguentemente di essere gli unici privi di credenza, gli unici a possedere la verità. Proseguendo l'analisi Latour mostra come la loro credenza consista in realtà proprio in questo, cioè nel credere nell'esistenza di un'unica verità, che, successivamente alla rivoluzione scientifica, viene a coincidere con la scienza. Potremmo forse pensare che ciò non costituisca un particolare problema. Potremmo dirci che in fin dei conti così come i feticisti congolese credono che i loro feticci siano veri dei e vivano tranquillamente, allora anche noi, allo stesso modo, possiamo essere serenamente convinti che scienza e verità coincidano. Ma così non è, perché un altro problema incombe: i moderni non sono solo coloro che credono di possedere la verità, ma che sentono anche il dovere di andare a liberare gli altri dalle loro illusioni, di risvegliarli dal loro sonno dogmatico, così da mostrargli l'unica retta via, quella della modernizzazione e del progresso. Proprio in virtù della loro credenza nella credenza altrui, i moderni si sentono giustificati a svalutare ciò che moderno non è. Ovviamente, si tratta di un'illusione, perché, se guardiamo bene, «vediamo dei popoli coperti d'amuleti deridere altri popoli coperti d'amuleti». <sup>7</sup> Con un gesto per certi versi diagnostico Latour comprende che la credenza nella verità implica immediatamente una pratica di colonizzazione, supremazia e dominio. I moderni sono coloro che credono nella verità e che in nome della stessa hanno colonizzato il mondo. Per completare la diagnosi diviene necessario capire cosa intendano per verità, vedere cosa inseriscano in questa parola al fine di proporre un rimedio ai soprusi della modernizzazione. È in questo movimento diagnostico e in tale ricerca di cura che nasce per Latour l'esigenza di studio del concetto di verità. <sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> Bruno LATOUR, *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, tr. it. C. Pacciolla, *Il culto moderno dei faticci*, Meltemi, Milano 2017, p. 49.

<sup>7</sup> *Ivi*, p. 52.

<sup>8</sup> Torneremo più avanti sul senso del termine "diagnosi".

## 2. Il metodo

Una volta insinuatasi in una mente, un'esigenza è impossibile da ignorare. Latour passerà tutta la vita a rispondere a tale problema e lo farà attraverso un sistema del tutto particolare. Egli non abbandonerà mai il metodo etnografico appreso grazie al suo soggiorno in Costa d'Avorio.<sup>9</sup> Come già anticipato, la questione della verità è pratica e pertanto anche il metodo di indagine non può essere meramente teorico.<sup>10</sup> Perciò decide di continuare la sua avventura da antropologo, scegliendo come terreno etnografico il cuore pulsante della Modernità scientifica. È così che nel 1975 si reca al *Salk Institute* di San Diego, laboratorio di endocrinologia diretto dal dottor Roger Guillemin. Fra queste mura, insieme al collega Steve Woolgar, applica il metodo dell'antropologia simmetrica e studia gli scienziati come se si rapportasse ad una tribù esotica di cui non conosce i costumi e le credenze. «Il nostro osservatore antropologico si trova [...] di fronte a una strana tribù che passa la maggior parte della sua giornata a codificare, contrassegnare, alterare, correggere, leggere e scrivere».<sup>11</sup> I toni sono volutamente esagerati perché l'impresa è certamente delle più difficili, violare il sacro tempio della Modernità non è cosa da poco.

Da questa esperienza etnografica ne risulta *Laboratory Life*, libro che mette in evidenza la molteplicità di agenti coinvolti nella “scoperta” di un fatto scientifico. Primariamente, abbiamo un'immensa produzione di dati attraverso dispendiosi strumenti, i quali, oltre a poter essere usati solo in particolari situazioni e da determinate persone (i cosiddetti esperti), sono costruiti da tecnici specializzati con il chiaro obiettivo di rispondere a problemi già individuati. I dati ricavati vengono poi rielaborati dagli scienziati e inseriti in articoli scientifici, che devono essere riconosciuti come validi dal resto della comunità. Solo una volta superate queste tappe allora è possibile parlare di *hard facts*, cioè di fatti bruti, vero e proprio idolo degli scienziati.<sup>12</sup> Solo a posteriori i

---

<sup>9</sup> Si specifica che Latour non era un antropologo di formazione, ma un filosofo interessato alla teologia. Prima di recarsi in Costa d'Avorio aveva infatti conseguito un dottorato in filosofia scrivendo una tesi che si interroga sul rapporto tra esegesi biblica e ontologia. Bruno LATOUR, *Exégèse et Ontologie*, in ID., *La religion à l'épreuve de l'écologie*, La Découverte, Paris 2024, pp. 169-369.

<sup>10</sup> Per l'importanza del metodo etnografico si veda: Nicola MANGHI, *Promesse e minacce dell'antropologia dei moderni*, “aut aut”, 402, 2024, pp. 115-126.

<sup>11</sup> Bruno LATOUR – Steve WOOLGAR, *Laboratory Life: The social Construction of Scientific Facts*, Princeton University Press, New Jersey, 1979, p. 49. Traduzione nostra.

<sup>12</sup> *Ivi*, p. 70.

fatti guadagnano una loro autonomia rispetto agli scienziati e questo è possibile perché gli scienziati stessi sembrano dimenticarsi del loro lavoro,<sup>13</sup> come se lo ignorassero per donare autonomia al fatto. Precisamente, una volta che quest'ultimo viene accettato dalla comunità scientifica allora tutto il macchinoso lavoro di produzione viene cancellato. Semplicemente non è più rilevante e iniziamo a considerare il fatto come autonomo e indipendente dal lavoro umano.<sup>14</sup> Ecco così spiegato l'appassionato<sup>15</sup> percorso attraverso il quale Latour ricostruisce il processo di produzione delle verità scientifiche.

Arrivati a questo punto una precisazione diviene necessaria, poiché non desideriamo cadere nel baratro del relativismo assoluto o della critica più estrema: l'analisi di Latour non ha mai avuto come obiettivo la svalutazione della scienza o l'arrivo ad un relativismo in cui tutto si equivale. Al contrario, egli fa prova di una profonda umiltà quando alla fine del libro specifica che la sua etnografia non costituisce un'analisi superiore<sup>16</sup> e non intende screditare la scienza. Ciò nondimeno, sono in molti ad avergli rivolto l'accusa di relativismo, l'eco delle sue analisi è stato così forte da aver nutrito numerose critiche e contribuito alle cosiddette *science wars*.<sup>17</sup> Così, in un articolo risalente al 2003, *Perché la critica ha finito il carburante? Dalle matters of fact alle matters of concern*, Latour riflette sulla deriva relativista del gesto critico e su come sia andato oltre ogni aspettativa, originando un clima di depressione intellettuale, in cui si è creduto di poter legittimamente dubitare di tutto, dando anche adito a teorie complottiste.<sup>18</sup> Con un tono contemporaneamente deciso e umile Latour prende posizione contro a questo clima intellettuale, quasi scusandosi per aver elaborato una

---

<sup>13</sup> *Ivi*, p. 105. Per una maggiore comprensione di questo processo di veda: Isabelle STENGERS, *L'invention des sciences modernes*, La Découverte, Paris 1993.

<sup>14</sup> *Ivi*, pp. 148-149.

<sup>15</sup> Usiamo l'aggettivo "appassionato" perché nel quarto capitolo – *The microprocessing of facts* – Latour mette in evidenza tutti gli elementi della vita personale degli scienziati che fanno parte di un laboratorio scientifico: le loro storie, i loro desideri, la competizione e molto altro. *Ivi*, p. 151 e ss. La passione insita nelle scienze emerge anche dal suo lavoro su Pasteur: Bruno LATOUR, *Pasteur: guerre et paix des microbes*, tr. it. A. Notarianni, *I microbi, trattato scientifico-politico*, Mimesis, Milano 2024.

<sup>16</sup> LATOUR – WOOLGAR, *Laboratory Life*, p. 257.

<sup>17</sup> A tal proposito si veda: Donna HARAWAY – Nicola MANGHI, "Damn Bruno, why aren't you here?" *Stralci di una conversazione*, "aut aut", 402, 2024, pp. 158-175.

<sup>18</sup> Bruno LATOUR, *Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern*, tr. it. N. Manghi, *Perché la critica ha finito il carburante. Dalle matters of fact alle matters of concern*, in Bruno LATOUR, *Essere di questa Terra*, Rosenberg & Sellier, Torino 2019, p. 69.

teoria che ha potuto in certo modo alimentare questo filone.<sup>19</sup> La sua intenzione non è mai stata quella di arrivare ad un mondo in cui tutto si vale o addirittura di rinunciare all'ancoraggio della realtà. Egli è lapidario: «Non si è mai trattato di *allontanarsi* dai fatti, quanto piuttosto di *avvicinarsi*, non di combattere l'empirismo ma, al contrario, di rinnovarlo».<sup>20</sup> L'obiettivo è sempre stato quello di mantenere «un'*attitudine ostinatamente realista*»<sup>21</sup> così da poter offrire una speculazione maggiormente vicina ai fatti. Il movimento di avvicinamento è possibile solo grazie ad un rinnovamento dell'empirismo che Latour ritrova nell'*empirismo radicale* dello psicologo e filosofo americano William James.

Ci troviamo in un punto cruciale del nostro percorso, che costituisce l'ingresso nella parte maggiormente speculativa del contributo. Latour ha costantemente dichiarato di rifarsi alla tradizione dell'empirismo radicale. Ciò implica l'assunzione di una determinata postura filosofica che non dubita dell'esistenza di una realtà al di fuori di noi: che esistano delle cose è indiscusso. Infatti, per l'empirista radicale lo studio della realtà deve passare attraverso l'analisi dell'esperienza. Nelle parole di James: «Per essere radicale, un empirismo non deve ammettere nelle sue costruzioni alcun elemento che non sia direttamente sperimentato, né deve escludere da esse alcun elemento che sia invece direttamente sperimentato».<sup>22</sup> Si tratta di prendere in considerazione ogni cosa che venga sperimentata: niente di più che l'esperienza, ma comunque tutta l'esperienza.<sup>23</sup> È quest'ultima a veicolare il nostro rapporto col reale, essa è il nostro dato immediato. Dobbiamo dunque partire da qui, con l'intenzione di non escludere nulla di ciò che sperimentiamo, quindi di non cedere di fronte a comode semplificazioni. Precisiamo che l'esperienza è complessa, ossia molteplice e mutevole. L'esperienza è come la vita, «confusa ed esuberante».<sup>24</sup> Bisogna riconoscere

---

<sup>19</sup> Proprio per queste conseguenze nefaste Latour intende mettere sotto accusa il suo stesso procedimento, così da proporre un miglioramento. Nel corso dell'articolo specifica di non voler essere reazionario, ma semplicemente di dover adottare la postura di un buon ufficiale e cioè quella di «testare nuovamente i collegamenti tra le minacce da fronteggiare e l'equipaggiamento e addestramento necessari per farlo – e, se necessario, cambiare tutto l'arsenale». *Ivi*, p. 71.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 72.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> William JAMES, *Essays in radical empiricism*, tr. it. L. Taddio, *Saggi sull'empirismo radicale*, Mimesis, Milano 2009, p. 28.

<sup>23</sup> Didier DEBAISE, *Un empirisme spéculatif. Lecture de Procès et réalité de Whitehead*, VRIN, Paris 2006, pp. 20-21.

<sup>24</sup> JAMES, *Saggi sull'empirismo radicale*, p. 27.

l'esuberanza e assumere l'arduo compito di cercare di comprenderla, ovviamente, quest'operazione non può essere fatta a priori, ma è sempre *en train de se faire*, perché per conoscere l'esperienza dobbiamo seguirla. Il metodo di ricerca è quello pragmatista.<sup>25</sup> Detto in altri termini, per capire qualcosa è necessario individuare le variazioni e le *relazioni* alle quali è sottoposta, vedere a cosa si lega, da cosa è modificata e cosa modifica a sua volta. Il maggior elemento di distinzione tra il nuovo empirismo e quello tradizionale risiede nell'importanza delle relazioni. Sicché, per essere radicale un empirismo deve conferire alle relazioni esistenza ontologica a pieno titolo,<sup>26</sup> anzi, deve concedere alle stesse un posto d'onore nelle sue analisi, perché la comprensione della realtà deve passare attraverso l'indagine delle relazioni che la formano.

Secondo Latour questa tradizione di pensiero ci permette di recuperare un'attitudine realista in grado di riscoprire i fatti non in quanto *matters of fact*, ma come *matters of concern*.<sup>27</sup> Lo slittamento lessicale si chiarifica tenendo presente il ruolo delle relazioni. Potremmo dire che con la formula *matters of concern* Latour intenda sottolineare come ogni fatto/esperienza esista grazie ad una molteplicità di relazioni con altri fatti/esperienze, che sia dunque oggetto di interesse e che si modifichi nel corso del tempo. Spiegato attraverso un lessico latouriano: la comprensione di un *matters of concern* passa attraverso la *tracciatura delle reti*,<sup>28</sup> laddove la rete è il risultato grafico del processo attraverso cui seguiamo le relazioni. Torniamo all'esempio del laboratorio scientifico, così da chiarificare il nostro ragionamento. Per indagare un *hard fact* come l'ormone TRF(H)<sup>29</sup> dobbiamo tracciare la rete della sua produzione, prendendo in considerazione tutti gli agenti che intervengono (attivamente o passivamente) nel processo. Di conseguenza, dobbiamo tener presente la strumentazione impiegata, gli scienziati che fanno gli esperimenti, la loro storia personale, cioè i loro studi e i loro interessi, ma anche i legami umani che hanno loro permesso di lavorare in quel

---

<sup>25</sup> Si precisa la profonda relazione di co-dipendenza tra pragmatismo ed empirismo radicale. William JAMES, *Pragmatism. A new name for some old ways of thinking*, Ravenbrook, USA 2009.

<sup>26</sup> JAMES, *Saggi sull'empirismo radicale*, pp. 28-29.

<sup>27</sup> LATOUR, *Perché la critica ha finito il carburante*, p. 72.

<sup>28</sup> Per mancanza di spazio non potremo soffermarci su un'altra parte estremamente interessante della produzione latouriana, ossia l'*Actor-Network theory*. Si veda: Bruno LATOUR, *Reassembling the Social – An Introduction to Actor-Network-Theory*, tr. it. *Riassemblare il sociale. Actor-Network theory*, Meltemi, Milano 2022.

<sup>29</sup> LATOUR – WOOLGAR, *Laboratory Life*, p. 105.

laboratorio; inoltre, non possiamo escludere il ruolo dei finanziatori, a sua volta dipendente dal mercato economico, che è strettamente legato ai bisogni della società, ecc. Insomma, il metodo latouriano non nega l'importanza dei fatti o l'esistenza della realtà, al contrario, ne riconosce tutta la complessità, proprio per averne una migliore comprensione. La sua critica non è volta alla svalutazione dei fatti, ma ad un loro arricchimento.<sup>30</sup> Quello latouriano è un gesto di fedeltà verso la profondità del reale.<sup>31</sup>

Il ruolo delle relazioni è a tal punto importante che il francese presenterà la sua posizione filosofica attraverso la formula di *relazionismo pratico*.<sup>32</sup> Egli intende recuperare un'attitudine realista, ma riconosce che per comprendere la realtà bisogna "sporcarsi le mani", ossia non illudersi che un soggetto trascendentale possa godere di una qualche conoscenza a priori, ma immergersi nel flusso dell'esperienza, prestando attenzione a ciò che accade e seguendo pragmaticamente l'inter-relazionalità del cosmo.

### 3. Pluralizzazione della verità

Siamo ora pronti per esplorare i cambiamenti che il nostro nuovo empirismo provoca alla nozione di verità, per farlo spostiamoci all'altezza della grande opera filosofica di Latour, ossia l'*Enquête sur les modes d'existence*. Il sottotitolo, *Une anthropologie des Modernes*, collega l'intento antropologico alla rilevanza speculativa del libro.<sup>33</sup> Latour ha ancora ben presente l'obiettivo che si era posto in Costa d'Avorio, cioè la comprensione della Modernità. In seguito ad un lungo percorso intellettuale, dopo essere passato per l'etnografia delle scienze, aver scritto *Non siamo mai stati moderni*<sup>34</sup> e *Il culto moderno dei fatticci*,<sup>35</sup> ecco che nel 2012 dà alle stampe la sua

---

<sup>30</sup> A questo proposito, all'interno dell'articolo del 2003 si interroga sulla possibilità di elaborare un altro strumento descrittivo in grado di proteggere e prendersi cura dei *matters of concern*. LATOUR, *Perché la critica ha finito il carburante*, p. 73.

<sup>31</sup> A proposito dell'empirismo radicale J. Whal diceva che «l'empirismo si è dunque approfondito, vuole diventare più empirista». Jean WHAL, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris 2005, p. 317. Traduzione nostra.

<sup>32</sup> Bruno LATOUR, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, Paris 2012, p. 479.

<sup>33</sup> Si veda Bruno LATOUR, *A Dialog About a New Meaning of Symmetric Anthropology*, in P. CHARBONNIER – G. SALMON – P. SKAFISH (eds.), *Comparative Metaphysics – Ontology after Anthropology*, Rowman & Littlefield, London 2017, p. 326.

<sup>34</sup> LATOUR, *Non siamo mai stati moderni*.

<sup>35</sup> LATOUR, *Il culto moderno dei fatticci*.

antropologia della Modernità. Qui possiamo trovare un'esplicita ridefinizione della nozione di verità. Latour rifiuta come erronea la tradizionale divisione tra vero e falso, o meglio, rifiuta una sua universalizzazione epistemologica. Come Gilles Deleuze prima di lui,<sup>36</sup> capisce che si tratta di ciò che Henri Bergson chiamerebbe un *pseudoproblema*, in cui la filosofia è rimasta imbrigliata troppo a lungo. È necessario cogliere il problema da un'angolazione differente perché «la verità sotto ogni aspetto è questione di produzione e non di adeguazione, questione di genitalità e non di inneità».<sup>37</sup> Così Latour si inserisce in questa linea di pensiero e critica l'antica concezione di un' *adequatio rei et intellectus*,<sup>38</sup> perché, come già detto, anche lui sposta l'attenzione sul processo di produzione. La verità non è data a priori, ma viene prodotta, potremmo dire che si situa a valle e non a monte del processo conoscitivo.

Ripartiamo dalla teoria dell'empirismo radicale e dalla sua concezione dell'esperienza. Nonostante quest'ultima sia l'unico dato immediato essa si diversifica in una molteplicità di esperienze differenti, il che conduce James all'elaborazione di un sistema pluralista.<sup>39</sup> Pluralismo significa irriducibilità delle esperienze ad un'unica spiegazione o ad un assoluto in grado di ricomprenderle tutte.<sup>40</sup> Come sottolineato da Jean Wahl, il pluralismo ontologico è il sistema metafisico logicamente conseguente al pragmatismo metodologico.<sup>41</sup> Latour assume pienamente anche l'eredità pluralista e definisce il reale come composto da una molteplicità di *modi d'esistenza*<sup>42</sup> irriducibili l'uno all'altro.<sup>43</sup> Da ciò consegue la pluralizzazione della nozione di verità. Detto in

---

<sup>36</sup> Ricordiamo che Latour è stato un assiduo lettore di Deleuze, come lui stesso ci confessa in un'intervista rilasciata a J. Tresh. John TRESCH – Bruno LATOUR, *Another turn after ANT: An interview with Bruno Latour*, "Social Studies of Science", 43, 2, 2013, p. 304.

<sup>37</sup> Gilles DELEUZE, *Différence et répétition*, tr. it. G. Guglielmi, *Differenza e ripetizione*, Cortina, Milano 1997, p. 200.

<sup>38</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 83.

<sup>39</sup> William JAMES, *A Pluralistic Universe*, tr. it. M. Santoro, *Un universo pluralistico*, Marinetti, Bologna 1973.

<sup>40</sup> WHAL, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, p. 150.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 149.

<sup>42</sup> L'espressione "modo d'esistenza" viene ripresa da É. Souriau (Étienne SOURIAU, *Les différents modes d'existence*, PUF, Paris 2009), ma in Latour guadagna un'autonomia sua propria e serve per indicare l'operazione di pluralizzazione del reale. In particolare, raggiunge la sua formulazione più completa all'interno dell'*Enquête* e serve per riportare la necessità di qualificare le reti. Cioè di inserire un elemento distintivo all'interno dell'*Actor-Network theory*, così da evitare di cadere nella tesi di un cosmo indistinto e nell'accusa di relativismo. LATOUR, *Enquête*, p. 53.

<sup>43</sup> In virtù della concezione pluralista Latour definisce il cosmo come un *pluriverso*. *Ivi*, p. 456.

altri termini, ogni modo particolare è dotato della sua propria verità. Nelle parole di Latour: «si constata che ogni modo definisce [...] una modalità di veridizione [véridiction] che non ha *nulla a che vedere* con la definizione epistemologica di vero e falso, e che tuttavia merita la qualificazione di vera e falsa». <sup>44</sup> Non si tratta pertanto di rinunciare alla questione della verità, ma di riconoscere che essa cambia di natura e diviene pragmatica, perché ogni modo implica una maniera di *véridiction* singolare. Vale per Latour ciò che Wahl diceva a proposito del sistema pluralista di James, ossia che «ad ogni verità corrisponde una realtà che la verifichi». <sup>45</sup> Assistiamo a ciò che potremmo chiamare un'*incorporazione* della questione della verità, o una sua materializzazione: ciò che conta è la verifica concreta. L'assimilazione della verità al processo di verifica è un'operazione profondamente pragmatista. Infatti, quando nella sesta conferenza componente il *Pragmatism* James affronta il tema della verità, rimarca fin da principio come le «Le idee vere sono quelle che possiamo assimilare, convalidare, corroborare e verificare». <sup>46</sup> Per di più, egli parla di *verification* e *validation* <sup>47</sup> di ogni idea (pratica o teoretica).

Ad ogni modo, per seguire il ragionamento latouriano non bisogna mai perdere di vista il suo obiettivo. Non ci stancheremo mai di ripeterlo, egli non intende negare che una qualche verità esista, non vuole sprofondare in una posizione assolutamente relativista o cinica. Al contrario, Latour desidera potenziare il concetto di verità attraverso una sua pluralizzazione, di modo da rendere giustizia all'eterogeneità del cosmo. L'ampliamento di prospettiva è incompatibile con l'universalizzazione della sola idea epistemologica di verità. Se andiamo a leggere l'importante glossario dell'*Enquête* vediamo come Latour specifica questo punto con incontestabile chiarezza:

In AIME, l'espressione “pluralismo delle verità” non significa che siamo indifferenti alla verità o che esiste una pluralità di punti di vista su un oggetto, ma solo che, più in generale, una volta che l'egemonia della conoscenza è stata ridimensionata – la costituzione di reti di referenza [REF] – esistono una pluralità di *template* per giudicare la verità e la falsità.

---

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 66. Traduzione nostra.

<sup>45</sup> WHAL, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, p. 189. Traduzione nostra.

<sup>46</sup> JAMES, *Pragmatism*, p. 94. Traduzione nostra.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 95.

È quindi possibile non considerare le altre condizioni di felicità vero-falso [*true-false felicity conditions*] come meramente ingannevoli, fuorvianti o false.<sup>48</sup>

La pluralizzazione della verità porta semplicemente con sé l'idea che esistono varie verità a seconda delle reti particolari nelle quali ci situiamo, ossia a seconda dei modi. Ogni modo d'esistenza ha una sua maniera di verifica singolare che lo differenzia dagli altri. Ovviamente, ciò non implica la svalutazione di un modo rispetto agli altri. Inoltre, specifichiamo che questo sistema ci permette di cogliere differenze persino all'interno di una stessa società. Nell'*Enquête* Latour palesa come anche i moderni, nonostante professino un'unica concezione epistemologica della verità, nelle pratiche di vita concrete applicano poi verità differenti. Per esempio, Latour mostra chiaramente che il modo di *véridiction* della religione è totalmente distinto rispetto a quello del diritto, il quale altresì ha una logica tutta sua, come l'economia e la scienza. Ognuno di questi modi di esistenza si contraddistingue per un uso singolare delle categorie di vero e falso.<sup>49</sup> Solo una volta compreso ciò saremo in grado di riconoscere, accettare e non squalificare tutte le verità nelle quali incorriamo.

Per continuare il commento della citazione rivolgiamo la nostra attenzione alla formula "*true-false felicity conditions*". Si tratta di un'espressione che Latour riprende dalla teoria degli atti linguistici<sup>50</sup> di J.L. Austin e che gli sembra calzante per riportare il gesto di pluralizzazione. Felicità significa che la verifica è andata bene, che le condizioni proprie del modo sono state rispettate. Mediante questo termine Latour intende distaccarsi dalla rigidità e sterilità della tradizione epistemologica. La condizione di felicità è la base pragmatica del mondo, ciò che devo seguire per poter dire la verità. «Ad ogni cammino di verifica possiamo chiedere di specificare le condizioni che devono essere soddisfatte per dire la verità o la falsità secondo il suo modo».<sup>51</sup> Ritroviamo così una filosofia massimamente attenta alle differenze. Ancora una volta non possiamo evitare di ricollegarci a James per il quale una verità diviene tale solo successivamente al lento processo di verifica, che dipende in maniera

---

<sup>48</sup> Bruno LATOUR, *An Inquiry into Modes of Existence*, 2013 (Cfr. <http://modesofexistence.org/> (consultato in data 14/01/25): *TRUTH, FALSITY*). Traduzione nostra.

<sup>49</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 67.

<sup>50</sup> «The expression is borrowed from speech act theory and allows us to speak of the truth and falsity of a mode without immediately judging it solely according to constatives. We will therefore be able to define each mode's own conditions of veridiction». LATOUR, *An Inquiry into Modes of Existence*, *FELICITY CONDITIONS, INFELICITY CONDITIONS*.

<sup>51</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 69. Traduzione nostra.

profonda dalla realtà. Solo così la verità non è una proprietà astratta, ma uno strumento pratico utile per orientarsi nella vita. Le idee vere sono rilevanti se e solo se costituiscono degli elementi utili per districarsi nella vita reale: «l'essenziale è il processo di guida».<sup>52</sup> La verità ci deve aiutare a comprendere come agire, come situarci nel mondo e come affrontare la vita. Potremmo paragonare un'idea vera ad un sentiero incontrato in un bosco dopo esserci perduti. Il cammino ritrovato ha per noi una funzione salvifica, erano ormai tre ore che vagavamo a tentoni per la vegetazione, stavamo quasi per perdere ogni speranza quando ecco finalmente delinearsi un percorso tracciato da altri esseri umani. Così non ci resta altro che seguirlo nella speranza di giungere ad un luogo abitato dove poter trovare ristoro.

Per concludere, al fine di rispettare le condizioni di felicità è necessario individuare la *clef d'interprétation* del modo d'esistenza, la quale dipende da ciò che Latour chiama *preposizione*.<sup>53</sup> «Si tratta di una *presa di posizione* che *precede* la proposizione, che decide come deve essere intesa e che costituisce la sua chiave di interpretazione [*clef d'interprétation*]».<sup>54</sup> Abbiamo a che fare con uno dei termini più complessi della filosofia del francese, forse per la sua assoluta semplicità. Si tratta effettivamente di ciò che potremmo chiamare un *posizionamento* o una *prospettiva* in grado di orientare l'analisi. Come suo solito, Latour propone un esempio chiarificatore: normalmente all'inizio di un libro trovo la dicitura “romanzo”, “saggio”, “poema in versi” o “manuale”. Si tratta di *preposizioni*. Queste paroline non sono gran cosa rispetto alla totalità del libro, eppure condizionano la mia lettura e il mio atteggiamento rispetto alle parole che incontrerò. Pur essendone in certo qual modo staccate sono indispensabili per la corretta comprensione del testo.<sup>55</sup> Se non fosse abbastanza chiaro, ricollegiamoci all'esempio del laboratorio scientifico. Ritorniamo tra le mura del *Salk Institute*. Per rispettare le condizioni di felicità del processo di produzione del nostro

---

<sup>52</sup> JAMES, *Pragmatism*, p. 100. Traduzione nostra.

<sup>53</sup> Anche in questo caso si tratta di un termine che Latour dice di riprendere da W. James, sebbene nelle riflessioni dell'americano le proposizioni fossero maggiormente funzionali a sottolineare la profonda relazionalità dell'io e del reale. Si veda per esempio: JAMES, *Saggi sull'empirismo radicale*, p. 52. Segnaliamo però come anche M. Serres nella serie di interviste rilasciata a Latour avesse parlato di una filosofia delle preposizioni. Michel SERRES, *Eclaircissements. Cinq entretiens avec Bruno Latour*, tr. it. A. Colletta, *Chiarimenti. Cinque conversazioni con Bruno Latour*, Barbieri, Taranto 2001, p. 114.

<sup>54</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 69. Traduzione nostra.

<sup>55</sup> *Ibid.*

ormone TRF(H) è necessario tracciare la sua rete, ossia seguirne lo sviluppo e analizzare tutti gli elementi che vi convergono. Bisogna quindi, come già visto, prendere in considerazione la strumentazione, la creazione di dati, il ruolo delle riviste scientifiche, ecc. Eppure, per poter leggere correttamente tutto questo occorre posizionarsi in modo appropriato, partire da una preposizione che doni la giusta chiave d'interpretazione. Bisogna quindi far luce sulla conoscenza vera degli scienziati: nulla avrebbe senso se non credessimo di essere all'interno della verità scientifica la quale suppone la possibilità di un'*adequatio rei et intellectus*. Da qui l'importanza dell'attenzione da prestare all'idea di conoscenza.

#### 4. La conoscenza come corrispondenza

Che ne è dei nostri moderni? Come possiamo determinare la definizione epistemologica della verità? Che mondo ne deriva? Come si articola il loro processo conoscitivo? L'obiettivo di quest'ultimo passaggio è contemporaneamente esplicativo e diagnostico: esplicativo il per fatto che finalmente vedremo cosa Latour intende per conoscenza dei cosiddetti moderni; diagnostico perché mediante tale analisi egli propone una diagnosi della Modernità. Latour presta attenzione ai sintomi derivanti da tale concezione della verità poiché desidera trovare una cura. L'*Enquête* costituisce un vero e proprio gesto di cura<sup>56</sup> per i moderni, come un farmaco<sup>57</sup> che li aiuti a superare le loro nevrosi.

Partiamo dall'assunto che per i moderni la conoscenza è una questione di corrispondenza tra il mondo e gli enunciati che si dicono del mondo, ossia dell'*adequatio rei et intellectus*. «Questa questione apparentemente insolubile riguarda niente meno che la divisione tra realtà e verità. L'opacità propria dei moderni deriva dall'incapacità di tutti noi [...] di trovare un accordo sulle condizioni di questa corrispondenza».<sup>58</sup> Interrogando l'antico arcano della corrispondenza potremo comprendere ciò che i moderni intendono per realtà e verità. In certo qual modo questo strano popolo ha dato per scontata l'*adequatio* tra l'ordine delle cose e l'ordine

---

<sup>56</sup> Si veda Didier DEBAISE, *Le peuple de l'Idée. Ce que Latour fait à la philosophie*, "Esprit", 2022, pp. 109-114.

<sup>57</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 263.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 81. Traduzione nostra.

dei discorsi, facendo della corrispondenza la pietra basilare sulla quale edificare la sua concezione del mondo.

Come d'abitudine Latour fornisce come esempio una situazione pratica di facile comprensione. Immaginate, così ci dice, un camminatore che si prepara per intraprendere una spedizione sulla vetta del monte Aiguille.<sup>59</sup> Sia detto tra parentesi, qualsiasi montagna può essere presa a titolo esplicativo, quindi chiediamo al lettore di fermarsi il tempo necessario per figurarsi la sua ultima escursione montana così da poter seguire con maggiore agevolezza la nostra spiegazione. Torniamo a noi, visto che il solitario viandante non conosce il cammino decide di procurarsi una cartina geografica. Considerato che la montagna è famosa per non essere segnalata in maniera ottimale, egli sa di non poter fare affidamento sui cartelli che incontrerà lungo la via o sul tracciamento dei sentieri. Inoltre, talvolta si alza improvvisamente una nebbia fittissima che non ci permette di vedere oltre la punta dei nostri scarponi, quindi diventa assai difficile orientarsi. Di conseguenza, decide di avvalersi di un modello ridotto del monte reale per prepararsi a questi inconvenienti. Così, nel caso in cui si trovasse di fronte ad un bivio o le condizioni atmosferiche lo confondessero, non dovrà far altro che consultare la sua cartina, cercando le somiglianze tra il modellino tascabile e il monte reale. Tra il fisso e il mutevole. La qual cosa non gli sembra problematica perché da buon moderno sa che il puntino viola sulla carta *corrisponde* effettivamente alla bandiera che ha di fronte a sé, così come la linea rossa tratteggiata *corrisponde* al sentiero che sta percorrendo.

Qui le riflessioni di Latour interrompono la nostra bucolica passeggiata. Noi crediamo che il monte e la carta si somiglino, ma a ben vedere non è di somiglianza che dobbiamo parlare, quanto piuttosto di *referenza*. Il puntino viola non somiglia alla bandiera, la linea tratteggiata non somiglia al sentiero, ma vi si riferiscono. Il lavoro della corrispondenza non deve essere identificato con la ricerca di somiglianze, quanto piuttosto con la creazione di “catene di referenza”,<sup>60</sup> ossia di una serie di fattori che fanno sì che gli elementi della cartina *si riferiscono* a quelli del monte e viceversa. Questo slittamento lessicale apparentemente insignificante costituisce in realtà un punto essenziale della nostra analisi, poiché «riferire, come dice l'etimologia, è [...] sempre *rapportare*»<sup>61</sup> e *rapportare* porta in sé l'idea di rapporto, implica l'istituzione di un

---

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 84 e ss.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 87

<sup>61</sup> *Ivi*, p. 89. Traduzione nostra.

rapporto. La carta si riferisce al monte perché è stato creato un legame tra i due. Ma soprattutto, non si tratta di un rapporto dato a priori, ma è frutto del puntiglioso lavoro di un cartografo, che con estrema pazienza ha creato il collegamento tra ciò che è divenuto il monte e ciò che è divenuta la carta, originando pragmaticamente la catena di referenza. Per farlo ha modificato la struttura del monte attraverso la costruzione e la messa in evidenza di alcuni elementi (i sentieri, le santelle, i ruscelli, ecc.), e la messa in ombra di altri (la varietà degli alberi sulla sponda destra del sentiero, il pungente profumo dei pini, ecc.). La formazione di catene di referenza implica un lavoro di selezione e creazione, per comprenderlo è stato semplicemente necessario materializzare<sup>62</sup> il lavoro della conoscenza, così da mettere in luce ciò che avevamo dato per scontato affidandoci alla cartina.

Deduciamo così due errori commessi dai moderni. In primo luogo quello di «credere che il mondo *prima* dell’invenzione della conoscenza fosse *già* “fatto di” conoscenza oggettiva»,<sup>63</sup> quindi di aver presupposto che il monte fosse di per sé oggettivamente conoscibile. Così non è, poiché il monte in quanto percorribile è il risultato del lavoro del cartografo. Prima non esistevano né la mappa, né il sentiero. Secondariamente, un altro errore consiste nell’aver nascosto o dimenticato la complessità di questo lavoro, cioè la creazione delle catene di referenza. Doppia astuzia della Modernità che si potrebbe riassumere in un suo semplice assunto di base: il credere nella preesistenza di uno *spirito conoscente* che si rapporta ad un *oggetto conosciuto*. Il meccanismo della catena di referenza ci permette di evidenziare come soggetto e oggetto non siano ciò che preesiste all’operazione conoscitiva. Al contrario, spirito conoscente e oggetto conosciuto vengono *instaurati*<sup>64</sup> dalla catena e ciò spiega la loro intrinseca relazione.<sup>65</sup> «Infatti, se utilizziamo così facilmente l’espressione «corrispondenza» tra i due è perché essi provengono dalla *stessa operazione*, sono

---

<sup>62</sup> *Ivi*, p. 93.

<sup>63</sup> *Ivi*, p. 100. Traduzione nostra.

<sup>64</sup> Latour riprende il tema dell’instaurazione da Étienne SOURIAU, *L’instaurazione filosofica*, Félix Alcan, Paris 1939. L’importante è sottolineare come l’instaurazione abbia a che fare con la creazione, ma non una creazione *ex nihilo*, potremmo parlare di una trasformazione instaurativa. Per un’analisi della filosofia di Souriau si veda: Fleur COURTOIS-L’HEUREUX – Aline WIAME (a cura di), *Étienne Souriau. Une ontologie de l’instaurazione*, VRIN, Paris 2015.

<sup>65</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 100. «Non c’è nulla di sorprendente in questo, tutte le guide di montagna lo fanno: chi attrezza un sentiero di lunga percorrenza, chi allestisce una via su una falesia, con la *stessa azione* crea una montagna finalmente accessibile, così come l’escursionista o l’arrampicatore *in grado* di affrontarla». *Ivi*, p. 91.

come testa e croce della stessa moneta». <sup>66</sup> Con questo ragionamento Latour si dimostra vicino alle riflessioni del matematico e filosofo A.N. Whitehead, <sup>67</sup> che in *Processo e realtà* parla del soggetto come “supergetto” <sup>68</sup> al fine di indicare come esso sia il risultato di un processo a egual titolo di tutto il resto che compone il reale. <sup>69</sup> In effetti “soggetto” e “oggetto” sono entrambi dei prodotti, nessuno dei due esiste a priori o è immutabile. Anche il nostro monte ha una sua storicità che esula dalla cartina, quindi anche lui ha un’esistenza propria. «Si *conserva* [*maintient*], perché esiste e dura [...] ciò che si conserva in esso e attraverso di esso non ha le *stesse* proprietà di iscrizione, documentazione e informazione di quelli che vanno e vengono lungo le catene di referenza». <sup>70</sup> Scopriamo esserci qualcosa di più rispetto alla conoscenza che ne avevamo.

Viene così smascherata l’illusione della conoscenza: essa non consiste nell’unione o adeguazione di uno spirito conoscente (*intellectus*) ad un oggetto conosciuto (*rei*), essendo entrambi i prodotti da suddetta operazione. <sup>71</sup> Di conseguenza, invece di parlare di conoscenza dovremmo forse parlare di *rendere conoscibile*, cioè di un’operazione che forma un modo d’esistenza del tutto singolare. Si tratta di un modo d’esistenza estremamente proficuo e funzionale, la corrispondenza è infatti imprescindibile per affrontare la vita, per orientarci e agire. Ripetiamolo ancora: Latour non intende condannare i moderni ma semplicemente comprenderli. Dunque, con la sua analisi egli non vuole rinunciare alla conoscenza, ma capirne il funzionamento e mostrare ai moderni che la loro conoscenza non coincide con una verità data a priori e per questo non può essere assolutizzata. «La conoscenza ha presa su tutto e va ovunque, ma a modo suo. [...] È una rete che traccia la propria traiettoria». <sup>72</sup> Non si

---

<sup>66</sup> *Ivi*, p. 90. Traduzione nostra.

<sup>67</sup> Si specifica che Whitehead rappresenta uno dei grandi riferimenti filosofici di Latour, di cui egli ha appreso l’importanza anche grazie alla collega e amica I. Stengers (cfr. Isabelle STENGERS, *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création de concepts*, Seuil, Paris 2002). Inoltre, ci permettiamo di sottolineare che Whitehead è un filosofo speculativamente vicino a W. James. Si vedano: DEBAISE, *Un empirisme spéculatif*; Christian FRIGERIO, *Empirismo radicale ed empirismo organico*, “InCircolo”, 15, giugno 2023, pp. 51-71.

<sup>68</sup> Alfred N. WHITEHEAD, *Process and Reality*, tr. it. M.R. Brioschi, *Processo e realtà*, Bompiani, Milano 2019, p. 275.

<sup>69</sup> Si veda: DEBAISE, *Un empirisme spéculatif*, p. 83.

<sup>70</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 92. Traduzione nostra.

<sup>71</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>72</sup> *Ivi*, p. 95. Traduzione nostra.

tratta di una svalutazione, ma di una *regionalizzazione*, nel senso della semplice messa in discussione della sua egemonia e del riconoscimento che la conoscenza è un particolare modo di esistenza che possiede il suo modo di verifica nella tracciatura delle catene di referenza. Essa diviene così un modo tra altri modi e non l'indicatore assoluto di ciò che è vero e di ciò che è reale. Ovviamente, si tratta di una posizione difficile da accettare, perché implica la problematizzazione delle proprie credenze e il riconoscimento dei propri limiti. Tuttavia, rappresenta al contempo una straordinaria opportunità di liberazione. I moderni possono finalmente svincolarsi dall'idea che la nozione di "cosa conosciuta" esaurisca ciò che è il mondo, che tutto sia oggettivo. Avendo esplicitato il tragitto della conoscenza e il suo campo d'applicazione, allora possiamo riconoscere senza difficoltà tutta una serie di altri casi in cui questo meccanismo non è sufficiente, riuscendo finalmente ad ascoltare il "di più" della realtà, quella vita esuberante della quale parlava James. Possiamo accettare che «questa impressione che ci sia sempre qualcosa *di più* del conosciuto nella cosa conosciuta non si richiama affatto all'inconoscibile [...] ma alla *presenza di altri modi* cui l'epistemologia, nonostante tutti i suoi sforzi, non ha mai riconosciuto la pari dignità». <sup>73</sup>

## 5. Nota conclusiva

Eccoci giunti alla nota conclusiva del nostro piccolo saggio. Non ci resta altro che ricapitolare quanto visto e arricchirlo attraverso un'umile riflessione. Come inizialmente sottolineato, tutto è nato da un'esperienza di campo che ha insinuato nella mente del nostro filosofo l'esigenza di comprensione della Modernità. Quest'esigenza speculativa va di pari passo con un evidente obiettivo etico; Latour sa che per modificare le pratiche dei moderni bisogna prima conoscerli. Così attraverso l'*Enquête* egli propone una grandiosa diagnosi della Modernità, di cui noi abbiamo potuto ripercorrere solo una parte esigua. In ogni caso, abbiamo compreso cosa si nasconde dietro alla rassicurante concezione epistemologica della verità e i pericoli derivanti da una sua irriflessa assolutizzazione. Credendo di "essere nel vero" i moderni giustificano il loro porsi in una posizione di superiorità rispetto agli altri, umani e non-umani. Si veda il caso della Costa d'Avorio in cui essi davano per scontato che raggiungere il loro grado di competenza fosse di per sé giusto. Anche quando nutrono le migliori intenzioni, i moderni non possono far altro che adottare una postura pedagogica rispetto agli altri,

---

<sup>73</sup> *Ivi*, p. 95. Traduzione nostra.

come se questi avessero bisogno dei loro insegnamenti e della loro scienza. Tale attitudine porta con sé una squalifica degli altri e giustifica operazioni colonizzatrici. Ciò nondimeno, le conseguenze nefaste non tardano a farsi sentire anche tra i moderni stessi. Abbiamo visto come a partire dalla loro epistemologia essi “spopolino” il mondo, per certi versi svalutando tutto ciò che non si considera conoscenza vera. Così facendo si allontanano dal reale più che avvicinarvisi, attraverso il loro culto dei fatti bruti i moderni fanno cadere in una zona d’ombra la molteplicità dell’esperienza che compone il cosmo.

Ovviamente, Latour non propone questa diagnosi con l’idea di far sprofondare i suoi pazienti in un circolo di auto-compassione o per insinuare un qualche senso di colpa. Al contrario, il suo obiettivo è quello di aprire la strada al cambiamento. Il suo metodo etnografico unito a un sistema speculativo profondamente debitore dell’empirismo radicale lo porta ad una maggiore attenzione rispetto alla multiformità del cosmo. Egli rinnova l’attitudine empirista sganciandola dalle maglie dell’epistemologia classica e offrendo ai suoi amati moderni<sup>74</sup> uno strumento per riconoscere e farsi carico della complessità del reale. Ponendosi in accordo con l’amica e collega Isabella Stengers, Latour elabora un metodo speculativo profondamente attento al reale.<sup>75</sup>

Come anticipato, da ciò deriva una posizione radicalmente pluralista,<sup>76</sup> probabilmente più *rischiosa* e precaria di quella epistemologica classica, ma l’unica in grado di recuperare il cosmo. Il pluralismo è rischioso perché riconoscendo l’esistenza di differenti verità accetta il fatto che esse possano entrare in contrasto<sup>77</sup> e che spesso la scelta dell’una rispetto all’altra comporta forti tensioni.<sup>78</sup> Ne ricaviamo una postura

---

<sup>74</sup> Si ricordi che Latour dimostra sempre un’attitudine estremamente caritatevole nei confronti dei moderni, perché il suo obiettivo è quello di salvarli. LATOUR, *Enquête*, p. 26.

<sup>75</sup> A proposito del pensiero speculativo viene detto che «esso procede nell’immanenza dell’obbligo che lo fa esistere». ISABELLE STENGERS, *Cosmopolitiques*, tr. it. *Cosmopolitiche*, Luca Sossella, Roma 2005, p. 713.

<sup>76</sup> «Beneficeremo [...] di un pluralismo ontologico che ci permetterà di popolare il cosmo in modo un po’ più ricco e, di conseguenza, di iniziare su basi più eque, il confronto dei modi – il pensiero dei mondi». LATOUR, *Enquête*, p. 33. Traduzione nostra.

<sup>77</sup> F. Leoni parla di una “polemologia di Bruno Latour”. FEDERICO LEONI, *Polemologia di Bruno Latour*, “aut aut”, 402, 2024, pp 21-36.

<sup>78</sup> Nella sua analisi delle filosofie pluraliste J. Whal sottolinea a più riprese il carattere di lotta che il pluralismo porta con sé. WHAL, *Les philosophies pluralistes d’Angleterre et d’Amérique*. Inoltre, per

filosofica in certo qual modo ostica, ma capace di proporre un effettivo cambiamento, poiché apre inedite possibilità diplomatiche tra le diverse posizioni.<sup>79</sup> Pluralismo non significa profonda separazione tra gli elementi del cosmo, ma intrinseca relazionalità:<sup>80</sup> pur mantenendo una loro autonomia, nel senso di una singolarità a loro propria, gli elementi comunicano tra loro e istituiscono rapporti proficui. È del resto Latour stesso a presentarci il suo pluralismo come un *relazionismo pratico*: tutto consiste nell'istituire e nel seguire le relazioni. Proprio l'elemento relazionale ci permette di interrogarci sulla ricerca di nuove modalità di co-abitazione del cosmo.<sup>81</sup> Così il sistema speculativo si fa carico di una questione cosmopolitica.

Si tratta della grande eredità latouriana che apre la via per altre maniere di rapporto agli altri, umani e non-umani. Grazie al relazionismo pratico la speculazione ritrova il terreno dell'esperienza, così come la profonda politicità del cosmo. Latour è chiaro: «noi vogliamo tornare nell'agorà».<sup>82</sup> Il che significa recuperare la dimensione mondana della filosofia, senza svalutare l'importanza dell'elaborazione di categorie speculative, ma semplicemente accettando che «*kata-agorein*, è innanzitutto “*come parlare pubblicamente di qualcosa o di qualcuno o contro di esso*”»,<sup>83</sup> ossia come trattare con gli altri all'interno del cosmo pluralista. Solo una volta compreso ciò potremo costruire insieme un *pluriverso* capace di prendere in considerazione il maggior numero di differenze possibili.

---

quanto riguarda il ruolo del rischio Latour è profondamente debitore ad I. Stengers. Si vedano le sue *Cosmopolitiche* (STENGERS, *Cosmopolitiche*) in cui il “rischio” della sua postura filosofica emerge in ogni parte del libro.

<sup>79</sup> Latour sottolinea fin dal capitolo introduttivo l'obiettivo diplomatico dell'opera, con diplomazia bisogna intendere il lavoro di negoziazioni che possono essere messe in atto una volta riconosciuti i diversi esseri che popolano il reale. Quindi il risultato cosmopolitico del suo lavoro. LATOUR, *Enquête*, p. 19. Si veda anche Bruno LATOUR, *À métaphysique, métaphysique et demie*, “Les Temps Modernes”, Janvier-Mars 682, 2015, pp. 72-85.

<sup>80</sup> Aspetto sottolineato anche da Lapoujade: «essere pluralisti significa lasciare che le relazioni si sviluppino in tutte le direzioni». Davide LAPOUJADE, *William James. Empirisme et pragmatisme*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris 2007, p. 77. Traduzione nostra.

<sup>81</sup> Temi che svilupperà particolarmente in LATOUR, *La sfida di Gaia* e in ID., *Politiques de la nature*, tr. it. M. Gregorio, *Politiche della natura*, Raffaello Cortina, Milano 2000.

<sup>82</sup> LATOUR, *Enquête*, p. 71. Traduzione nostra.

<sup>83</sup> *Ibid.*

## Riferimenti bibliografici

- Fleur COURTOIS-L'HEUREUX – Aline WIAME (a cura di), *Étienne Souriau. Une ontologie de l'instauration*, VRIN, Paris 2015.
- Didier DEBAISE, *Le peuple de l'Idée. Ce que Latour fait à la philosophie*, "Esprit", 2022, pp. 109-114.
- Didier DEBAISE, *Un empirisme spéculatif. Lecture de Procès et réalité de Whitehead*, VRIN, Paris 2006.
- Christian FRIGERIO, *Empirismo radicale ed empirismo organico*, "InCircolo", 15, giugno 2023, pp. 51-71.
- Donna HARAWAY – Nicola MANGHI, *"Damn Bruno, why aren't you here?" Stralci di una conversazione*, "aut aut", 402, 2024, pp. 158-175.
- William JAMES, *A Pluralistic Universe*, tr. it. M. Santoro, *Un universo pluralistico*, Marinetti, Bologna 1973.
- William JAMES, *Essays in radical empiricism*, tr. it. L. Taddio, *Saggi sull'empirismo radicale*, Mimesis, Milano 2009.
- William JAMES, *Pragmatism. A new name for some old ways of thinking*, Ravenbrook, USA 2009.
- Davide LAPOUJADE, *William James. Empirisme et pragmatisme*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris 2007.
- Bruno LATOUR, *A Dialog About a New Meaning of Symmetric Anthropology*, in P. CHARBONNIER – G. SALMON – P. SKAFISH (eds.), *Comparative Metaphysics – Ontology after Anthropology*, Rowman & Littlefield, London, 2017, pp. 325-341.
- Bruno LATOUR, *À métaphysique, métaphysique et demie*, "Les Temps Modernes", Janvier-Mars 682, 2015, pp. 72-85.
- Bruno LATOUR, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, La Découverte, Paris 2012.

- Bruno LATOUR, *Exégèse et Ontologie, La religion à l'épreuve de l'écologie*, La Découvert, Paris 2024, pp. 169-369.
- Bruno LATOUR, *Facing Gaia*, tr. it. D. Caristina, *La sfida di Gaia*, Meltemi, Milano 2020.
- Bruno LATOUR, *Les idéologies de la compétence en milieu industriel à Abidjan*, Centre de Petit Bassam, Abidjan 1974.
- Bruno LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, tr. it. G. Lagomarsino – C. Milani, *Non siamo mai stati moderni*, Eléuthera, Milano 2018.
- Bruno LATOUR, *Pasteur: guerre et paix des microbes*, tr. it. A. Notarianni, *I microbi, trattato scientifico-politico*, Mimesis, Milano 2024.
- Bruno LATOUR, *Politiques de la nature*; tr. it. M. Gregorio, *Politiche della natura*, Raffaello Cortina, Milano 2000.
- Bruno LATOUR, *Reassembling the Social – An Introduction to Actor-Network-Theory*, tr. it. *Riassemblare il sociale. Actor-Network theory*, Meltemi, Milano 2022.
- Bruno LATOUR, *Sur le culte moderne des dieux faitiches*, tr. it. C. Pacciolla, *Il culto moderno dei fatticci*, Meltemi, Milano 2017.
- Bruno LATOUR, *Why has critique run out of steam? From matters of fact to matters of concern*, tr. it. N. Manghi, *Perché la critica ha finito il carburante. Dalle matters of fact alle matters of concern*, in Bruno LATOUR, *Essere di questa Terra*, Rosenberg & Sellier, Torino 2019, pp. 65-96.
- Bruno LATOUR – Steve WOOLGAR, *Laboratory Life: The social Construction of Scientific Facts*, Sage, London-Los Angeles 1979.
- Federico LEONI, *Polemologia di Bruno Latour*, “aut aut”, 402, 2024, pp 21-36.
- James LOVELOCK, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, tr. it. V. Landucci Vassan, *Gaia. Nuove idee sull'ecologia*, Bollati Boringhieri, Milano 2021.

Nicola MANGHI, *Face à Latour*, in Bruno LATOUR, *Essere di questa terra*, Rosenberg & Sellier, Torino 2019.

Nicola MANGHI, *Promesse e minacce dell'antropologia dei moderni*, "aut aut", 402, 2024, pp. 115-126.

Michel SERRES, *Eclaircissements. Cinq entretiens avec Bruno Latour*, tr. it. A. Colletta, *Chiarimenti. Cinque conversazioni con Bruno Latour*, Barbieri, Taranto 2001.

Étienne SOURIAU, *Les différents modes d'existence*, PUF, Paris 2009.

Étienne SOURIAU, *L'instauration philosophique*, Félix Alcan, Paris 1939.

Isabelle STENGERS, *Cosmopolitiques*, tr. it. *Cosmopolitiche*, Luca Sossella, Roma 2005.

Isabelle STENGERS, *L'invention des sciences modernes*, La Découverte, Paris 1993.

Isabelle STENGERS, *Penser avec Whitehead. Une libre et sauvage création de concepts*, Seuil, Paris 2002.

John TRESCH – Bruno LATOUR, *Another turn after ANT: An interview with Bruno Latour*, "Social Studies of Science", 43, 2, 2013, p. 304.

Jean WHAL, *Les philosophies pluralistes d'Angleterre et d'Amérique*, Les empêcheurs de penser en rond, Paris 2005.

Alfred N. WHITEHEAD, *Process and Reality*, tr. it. M.R. Brioschi, *Processo e realtà*, Bompiani, Milano 2019.

## Sitografia

Bruno LATOUR, *An Inquiry into Modes of Existence*, 2013 (Consultato in data 14/01/25)  
<http://modesofexistence.org/>.