

Bruno Latour

Non siamo
mai stati
moderni

A Elisabeth e Luc

Titolo originale *Nous n'avons jamais été modernes*
Traduzione dal francese di Guido Lagomarsino
© 1991 Éditions La Découverte
© 1995 Editrice A coop. sezione Elèuthera
Copertina: Gruppo Artigiano Ricerche Visive

INDICE

Prefazione di Giulio Giorello	7
I. Crisi	11
II. Costituzione	25
III. Rivoluzione	67
IV. Relativismo	113
V. Ridistribuzione	159
Riferimenti bibliografici	179

RINGRAZIAMENTI

Senza François Gèze non avrei mai scritto questo saggio, i cui difetti sono senza dubbio innumerevoli, ma sarebbero stati ancora di più senza i preziosi consigli di Gérard De Vries, Francis Chateauraynaud, Isabelle Stengers, Luc Boltanski, Elisabeth Claverie e dei miei colleghi della École des mines. Ringrazio Harry Collins, Ernan McMullin, Jim Griesemer, Michel Izard, Clifford Geertz e Peter Galison che mi hanno permesso di verificare le mie argomentazioni in occasione dei diversi seminari che hanno avuto la gentilezza di organizzare per me.

PREFAZIONE
di *Giulio Giorello*

Non mi riesce di ricordare nient'altro di genuino che i moderni possano pretendere venga loro riconosciuto; a meno che non si voglia parlare di quella grande vena per l'alterco e la satira, la cui natura e sostanza molto partecipano del veleno del ragno.

J. Swift, La battaglia dei libri

Per Bruno Latour hanno ragione i pellerossa dei western: è proprio vero che il Viso Pallido parla con lingua biforcuta. Quella scienza, quella tecnica, quella democrazia di cui noi andiamo tanto orgogliosi, al punto da imporle agli altri, sono state infatti costruite «separando i rapporti di forza politici e quelli di ragione scientifici, ma fondando sempre la forza sulla ragione e la ragione sulla forza» (corsivi nostri). Questa non è soltanto la radice del colonialismo, ma anche «il nucleo del paradosso moderno»: da almeno tre secoli abbiamo operato «mescolanze di natura e di cultura», salvo poi presentare il prodotto finito attraverso «un lavoro di depurazione» che pone una discriminazione netta tra naturale e artificiale.

Sono state la storia della scienza e la ricerca antropologica applicata a quella strana «tribù» costituita dagli scienziati e dai tecnologi a spingere Bruno Latour alla riscoperta – sulle orme illustri di Henri Poincaré e di Ludwik Fleck – del carattere «costruito» del fatto scientifico¹. Nel suo ormai memorabile Laboratory

Life, scritto insieme con Steve Woolgar (sottotitolo: *The Social Construction of Scientific Facts*, I^a ed. 1979), si muoveva dalla personale esperienza entro un laboratorio di biologia per mostrare come il prodotto della «normale» (nel senso di Thomas Kuhn) attività scientifica non fosse la pura e semplice registrazione di ciò che avviene «in natura», ma l'esito di «una dura lotta per costruire la realtà». Ciò che allora distingueva l'approccio di Latour da altre prospettive di sociologia della scienza, che miravano pressoché negli stessi anni a ritrovare le radici di un «fatto» in complicati processi di negoziazione sociale, è che tutto questo era solo una delle due facce della medaglia: l'altra era invece rappresentata da quel progressivo «oblio» dell'artefatto che portava infine alla registrazione della scoperta scientifica «depurata» da tutte le sue motivazioni profonde. Così, concludevano allora Latour e Woolgar, «il risultato della costruzione di un fatto è che esso appare come non costruito».

La pratica scientifica è quindi diventata, per Latour, un caso paradigmatico del più ampio processo di modernizzazione. Cosa sono mai «embrioni surgelati, sistemi esperti, macchine a controllo numerico, robot sensorizzati, ibridi del granoturco, banche dati, psicotropi forniti per legge, balene dotate di radio-sonda, sintetizzatori di geni» ecc., se non realizzazioni tangibili di quelle «mescolanze» o «ibridi» (come Latour li chiama) che popolano ormai la scena di questo nostro secolo? Purtuttavia è proprio l'eccedenza di questi prodotti del moderno a rendere ormai palesemente insostenibile la dicotomia su cui la modernità stessa si era costruita, al punto tale che il primo vero «ibrido», l'autentica «chimera», è l'idea che il moderno abbia in qualche modo realizzato le sue promesse. Il che – è questa la tesi di Latour – era semplicemente impossibile, dato il carattere paradossale di tutto il processo di «modernizzazione».

Quando ci sono promesse non mantenute ci sono anche rimozioni. Scomparse «le magnifiche sorti e progressive», resta la rabbia degli antimoderni che vorrebbero far girare all'indietro la ruota della storia o quella dei postmoderni che si accontentano degli scenari dell'indifferenza. Ma siccome si tratta in entrambi i casi di reazioni a un'illusione, anche antimodernismo e postmodernismo appaiono fatti di vento (e forse non c'è nemmeno alcuna «ruota» che giri in un senso o nell'altro).

Latour sfida così, sul loro terreno, epistemologi, sociologi della scienza² e filosofi tout court. Le prime due categorie sono vittime di un errore speculare: per gli uni conta il contenuto e per gli altri il contesto (di una teoria scientifica, di un resoconto osservativo, di

una tecnica sperimentale, ecc.), quando invece tale separazione è già un prodotto del processo di «depurazione». Latour potrebbe far propria la battuta di Edmund Husserl su Galileo come qualcuno «che scopre e insieme occulta»: scelga il lettore se preferisce il riduzionismo naturalistico o quello sociologico. Quanto alla filosofia, essa ha celebrato con le separazioni care a Immanuel Kant (analitica/ dialettica, ragion pura/ragion pratica, ragione/sentimento, ecc.) la piena «Costituzione del moderno» solo per ritrovarsi, poco più di un secolo dopo, con la «riduzione a cosa» esplorata da Heidegger, per non dire degli ultimi epigoni dell'ermeneutica che «lasciano che il mondo delle cose vada lentamente alla deriva nel suo nulla».

Toccherà dunque ai filosofi rispondere alle provocazioni di Latour. In queste il libertario apprezzerà comunque l'esigenza di ritrovare sotto il paesaggio cristallizzato delle varie dicotomie una «rete di traduzioni» che garantisce la possibilità stessa del mutamento. Latour è ben consapevole che le modalità con cui la rete è stata occultata attraverso i vari regimi di «depurazione» sono tipiche del nostro piccolo Occidente, ma tale consapevolezza, lungi dal sancire una predominanza della nostra particolare «forma di vita» sulle altre, nel bene o anche nel male, è ciò che accomuna la nostra alle altre culture, rendendola cioè una tra le tante in cui si è realizzata l'avventura umana. Non è dunque casuale che i capitoli finali di questo volume riprendano la questione del relativismo culturale.

Da uno degli autori novecenteschi che più a fondo si sono interrogati sulla portata dell'impresa scientifica e sugli effetti di potere della conoscenza – Paul K. Feyerabend – è stata posta con estremo coraggio intellettuale la questione della duplice natura di tale relativismo: a un tempo «oceano di alternative tra loro incommensurabili» ma anche rete di comologie, quadri concettuali, linguaggi, eccetera, tra cui sono possibili «localmente» delle traduzioni, anche se pare difficile spiegare tutto questo globalmente con qualche teoria della razionalità³. È stato proprio Feyerabend che ha ripensato il suo stesso relativismo in una magistrale pagina di Ammazando il tempo (1994): «ogni cultura è in potenza tutte le culture». È quella locuzione – «in potenza» – che fa tutta la differenza da qualsiasi imperialismo intellettuale. Sicché è per questa strada che abbiamo riscoperto la rilevanza del relativismo: non come punto d'arrivo, ma piuttosto come punto di partenza.

Note alla prefazione

1. Sia lecito il rimando, su questo argomento, a M. Spranzi, «La sociologia e la retorica della scienza», in G. Giorello (a cura di), Bompiani, Milano 1994, e a D. Holdroyd, *Storia della filosofia della scienza*, tr. it. Il Saggiatore, Milano 1989, in particolare il cap. IX.

2. Valga per tutti il manifesto del programma forte in sociologia della scienza esposto da David Bloor nel suo *La dimensione sociale della conoscenza* (trad. it.: Cortina, Milano, 1994).

3. Il riferimento è in particolare al cap. decimo di *Addio alla ragione*, trad. it.: Armando, Roma 1990. Il testo *Ammazzando il tempo*, citato poche righe più sotto, è stato pubblicato per la prima volta nella traduzione italiana di Laterza, Roma-Bari, 1994.