

# Modernità selvaggia fra fatti e feticci

«**I** fatti sono fatti»: su una simile ovvietà tutti sono disposti a convenire, al prezzo di qualche equivoco. Gaston Bachelard, infatti, sottolineava come tale massima si prestasse a due letture opposte in quanto poteva essere intesa sia come una tautologia volta ad affermare l'irriducibile oggettività della realtà, al di là di ogni mediazione culturale, sia come una sottolineatura del carattere artificiale dei cosiddetti «fatti», che sono appunto fatti ossia prodotti. Il riferimento era soprattutto al campo scientifico, allo statuto da attribuire agli oggetti deputati nelle condizioni particolari del laboratorio. In tale contesto, optare per l'uno o per l'altro dei significati assegnati al luogo comune secondo cui «i fatti sono fatti» presiede all'adesione, dal punto di vista epistemologico, a una prospettiva di tipo realista o costruttivista.

Intorno all'ambiguo statuto dei fatti ruota il recente *Il culto moderno dei fatticci*, proposto in traduzione da Meltemi (pp. 120, euro 13) a cura di Cosimo Pacciolla, in cui Bruno Latour offre un'ulteriore articolazione di quella «antropologia simmetrica» i cui tratti fondamentali erano stati esposti in un volume di una quindicina di anni fa: *Noi non siamo mai stati moderni* (Eleuthera). In precedenza l'autore si era distinto come sociologo della scienza, grazie a ricerche etnografiche sui laboratori, ben rappresentate da *La scienza in azione* (Comunità). A partire da un simile itinerario, e dalla maturazione di un particolare interesse verso le tecnologie, emergeva tuttavia per Latour l'esigenza di un ampliamento di prospettiva che superando la dimensione specificamente sociologica coinvolgeva temi di ordine antropologico e (sulla scia di Michel Serres) filosofico.

Ma che cosa intende Latour per antropologia simmetrica? Un primo livello di simmetria rimanda al «programma forte» di sociologia della scienza proposto nei primi anni Settanta da David Bloor, per il quale è necessario trattare nello stesso modo l'errore e la verità. In sintesi ciò significa applicare fattori di spiegazione sociali non solo alle credenze o alle pseudoscienze ma anche ai risultati delle

scienze canoniche. Latour, però, non si ferma qui e afferma l'esigenza di un ulteriore livello di simmetria, auspicando l'utilizzo per l'analisi delle scienze e delle tecniche della prospettiva antropologica applicata nello studio delle società «altre» a partire dall'ipotesi che le differenze fra «noi» e «loro» siano meno rilevanti di quanto comunemente si pensa. Un simile orizzonte, tuttavia, non può essere strutturato ricorrendo semplicemente a qualche spruzzata di «estraneazione» nell'approccio all'«abitua-le». Emblematico in proposito è l'esempio presentato da Latour, riferito a Marc Augé, il quale da ricercatore presso le popolazioni della Costa d'Avorio si dedica alla ricostruzione del fatto sociale totale della stregoneria mentre ritornato a casa assume una postura minimalista e si limita ad analizzare qualche aspetto marginale del metrò o dei parchi pubblici. «Un Marc Augé simmetrico si dedicherebbe allo studio non di qualche graffito sul muro ma della rete sociotecnica del metrò stesso, con tanto di ingegneri e autisti, dirigenti e utenti, lo stato e le vibrazioni». Per muoversi in tal senso risulta però necessario il superamento di una serie di presupposti impliciti, nella ripartizione degli esseri e nella distinzione fra campi, che presiedono alla costituzione dei saperi della modernità.

In termini generali l'idea è quella di un quadro normativo moderno fondato sulla chiara separazione (*partage*) fra natura e società, fra oggetto e soggetto, fra inumano e umano. Tuttavia, nota Latour, «non siamo mai stati moderni», poiché alla costituzione formale che si è tratteggiata si è giustapposta, a livello delle pratiche, una costituzione materiale in cui i dispositivi di separazione affermati in linea di principio vengono continuamente disattesi. Si tratta del mondo nel quale proliferano i quasi-oggetti, gli ibridi né naturali né sociali, in quanto sia naturali sia sociali, prodotti dall'uomo ma capaci di acquisire un'autonoma operativa e di concatenarsi con altri attori, o attanti secondo l'espressione del sociologo francese, nei dispositivi tecno-sociali. Un esempio: il fermento isolato e costruito da Pasteur nell'artificialità del laboratorio e tuttavia percepito come fenomeno naturale.

E a partire da una simile riflessione che si colloca la questione dei «faticci», neologismo ottenuto per crasi fra fatti e feticci. Il volume si apre con un apocrifo dello stesso Latour, che si cala nei panni di un ambasciatore di Corea del XVIII secolo impegnato a descrivere gli strani costumi dei «bianchi». Quei bizzarri popoli, inflessibili distruttori dei feticci altrui, indulgerebbero, a casa propria, a controversi rituali in cui, dopo essersi scagliati contro i propri idoli, pas-

sando per una lancinante angoscia procederebbero alla loro ricostruzione. Stando alle ricerche etimologiche, «feticcio» deriverebbe dal portoghese *feito*, participio passato del verbo fare. Da parte sua Charles De Brosses, a cui si deve il conio della parola «feticismo», destinata a un'ampia fortuna in un variegato ambito di discorsi, dalla critica dell'economia politica di Marx alla clinica freudiana, ne individua l'origine nel latino *fatum*, via il francese *fée* (fatato). Le due etimologie introducono al paradosso su cui si fonda il funzionamento del feticcio. Su uno sfondo coloniale, il termine designava i manufatti a cui i «selvaggi» attribuivano autonomi poteri. Come sottolinea Latour, dal punto di vista cognitivo il «bianco» non può che trovare inammissibile il fatto che il suo interlocutore si dichiari produttore dell'oggetto e allo stesso tempo gli attribuisca i caratteri di una realtà «che nessuno ha fabbricato»: «Non potete dire contemporaneamente di avere costruito i vostri feticci e che essi sono delle vere divinità, dovete scegliere, o l'uno o l'altro».

La stessa modernità che critica come assurda la credenza dei selvaggi in «ciò che hanno costruito e che tuttavia li oltrepassa» coltiva tuttavia un proprio feticismo. Per coglierlo, non è necessario rivolgersi agli appassionati di lattice e tacchi a spillo ma è sufficiente considerare il lavoro degli scienziati. I fatti sono fatti, si diceva. E così anche lo scienziato produce ciò che lo oltrepassa: «Proprio quando li fabbrichiamo nei nostri laboratori, con i nostri colleghi, i nostri strumenti, le nostre mani, i fatti diventano, per un magico effetto di rovesciamento, ciò che nessuno ha mai fabbricato, ciò che resiste a ogni variazione di opinione politica [...] quando si colpisce violentemente con il pugno sul tavolo esclamando 'questi sono i fatti'».

Anche i romanzieri poi affermano di essere guidati dai loro personaggi o i filosofi dai loro concetti. E allora la proposta di Latour è quella di parlare di faticci aggirando l'alternativa dei «moderni» fra realismo e costruttivismo, che in realtà sembra ossessionare più gli epistemologi che gli scienziati. La prospettiva è quella di una sorta di spinosimo sociologico che ha suscitato non poche critiche, un nome per tutti Pierre Bourdieu, ma a cui si deve riconoscere il merito di tentare un approccio innovativo ai dispositivi socio-tecnici o tecno-naturali problematizzando il riferimento a schemi e partizioni (soggetto-oggetto, natura-società, umani-nonumani) troppo spesso dati per scontati e assunti passivamente.

**Nel suo saggio** *Il culto moderno dei faticci*, pubblicato da Meltemi, il sociologo Bruno Latour auspica, per l'analisi delle scienze, l'utilizzo dello sguardo antropologico applicato nello studio delle società «altre», partendo dall'ipotesi che la differenza fra «noi» e «loro» è meno rilevante di quanto si pensa



I graffiti sul metrò, oggetto degli studi di Marc Augé, esponente secondo Bruno Latour di una antropologia non simmetrica

