

Bruno Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano 2020, pp. 424, € 24.00, ISBN 978-8855191814

Andrea Gentili, Università degli Studi di Padova

Il volume, uscito in Francia nel 2015 e tradotto in italiano da Donatella Caristina, raccoglie una serie di conferenze tenute da Latour a Edimburgo tra il 2012 e il 2013 (*Gifford Lectures*), in seguito riviste e ampliate per il testo a stampa.

I primi due interventi sono l'occasione di una sintesi, in cui si trova esposta con fermezza la tesi di fondo dell'approccio di Latour, vale a dire quella liquidazione del concetto moderno di natura a cui lavora sin dal saggio del '91. Ora, per chi si approccia ad un libro che ha come fulcro l'emergenza climatica, la proposta suona non solo radicale, quanto paradossale. Vale la pena allora provare a delineare i punti centrali dell'argomentazione. La modernità avrebbe infatti preteso d'intendere il naturale secondo un dualismo incomponibile, pensandolo in opposizione al sociale e al culturale. I soggetti moderni si sarebbero di conseguenza formati una percezione di sé sopra caratteristiche che venivano negate, o riconosciute in forma solo difettiva, al naturale: ragione, progresso, linguaggio, politica, storia ecc. La natura è così relegata ad oggetto sempre identico e sempre incompleto. Ma non è forse evidente il contrario? E cioè che gli esseri umani si realizzano e costruiscono la loro identità mettendosi in relazione, tra gli altri, anche a enti non umani, i quali non sono affatto inerti. Il tracollo climatico contribuisce anch'esso a mettere definitivamente in crisi quella visione, nella misura in cui pare che l'uomo debba ora subire la natura, adattarsi ai suoi rivolgimenti e alle sue richieste (pp.67 sgg.). Si esce da questa contraddizione se si riabilita la natura a forza attiva, riscattandola da quella sua secolare passività. Essa rivela come i suoi membri e le loro funzioni si connettano l'un l'altro, formando un reticolo stabile, una configurazione che altro non è se non l'intrecciarsi di forze agenti che operano reciprocamente. Non sarebbe questa una definizione, per quanto generica, altrettanto valida anche quando riferita al nostro mondo sociale? Detto altrimenti: il ponte tra *Geist-* e *Naturwissenschaften* sembra possa costruirsi sulla categoria di *agency*. Quest'ultima non è l'azione in quanto portata a termine – che

sarebbe d'altronde atto o fatto compiuto, quindi già un dato –, bensì la potenzialità di agire in generale (p.83), in un modo che non è specifico dell'uomo, ma comprende l'intero raggruppamento dei viventi e funge così da tratto d'unione tra dimensione umana e non umana.

Qui, all'altezza della terza conferenza, viene introdotto il termine, mutuato da James Lovelock e non privo di *vis* provocatoria, che fa da titolo e manifesto di tutto il volume. Capire cosa s'intenda con "Gaia" e che conseguenze abbia la sua irruzione nel discorso ecologico è la vera sfida. Sarà innanzitutto necessario spogliare quel nome mitico di ogni residuo teologico. Gaia non è una divinità delle origini, né una visione panteistica e nemmeno un principio sorgivo o un'*anima mundi*. Non si tratta neanche di un macrorganismo, contenitore di tutti i regni subordinati, né dell'operare di una mano invisibile, che guida gli egoismi individuali, in perenne lotta per la sopravvivenza, verso un provvidenziale risultato armonico. È invece il costante configurarsi e comporsi di un ordine irrequieto, che non si ripete mai due volte nel medesimo assetto. Piuttosto che come insieme o principio, dobbiamo cercare di comprendere Gaia essenzialmente come processo. Essa va però intesa in diretta opposizione rispetto a ogni "teoria della totalità" che operi, così Latour, un indebito trasferimento dai fenomeni individuali verso un universale astratto, preposto a occultare la ricchezza di attività e relazioni nelle sinergie che compongono realmente l'intero. Ciò significa che, rispetto alla "dis-animazione" della natura, non dobbiamo cadere nemmeno in una sua "sovra-animazione", forzando l'idea di un Uno-Tutto che tiene in sé e ordina tutti i molteplici. Gaia non è infatti l'*orbis*, non è globo, ma soltanto intercapedine delle *agency* sulla superficie del pianeta, ed è l'articolarsi di ognuna di quelle singole attività nel complesso caotico, irrimediabilmente non ordinato degli eventi (pp.149-151). Qui, l'azione reciproca degli elementi cade in una stessa dimensione temporale, non suddivisa qualitativamente. A questo livello natura e cultura raggiungono il loro secondo piano d'indistinzione, la loro è una storia condivisa.

Non sarà allora inutile sottolineare come questa storia non sembri trovare nella designazione di "Antropocene" il titolo più adeguato, se non al prezzo di una correzione. La critica della popolare nomenclatura geologica, ad oggi ancora una proposta, era

inevitabilmente presente sin dalle prime pagine e diventa il tema portante del quarto intervento. Per Latour dovrebbe essere evidente come l'ἄνθρωπος evocato da quel termine non interpelli l'uomo se non in senso fatalmente generico. Chiamando in causa l'umanità tutta, livellata a massa indistinta, si perdono le sue differenze interne insieme alla concretezza e singolarità dell'agire. Il fattore antropico assurge al rango di calamità evenemenziale, indisponibile agli uomini stessi, salvo questi non s'aggrappino all'assurda utopia dell'unificazione mondiale (p.205), che conclude la storia e permette quindi l'organizzazione definitiva di tutto il pianeta.

La quinta conferenza è interlocutoria, ma il problema che pone è enorme. Se infatti la differenziazione delle istanze storiche urge di definire una posizione, necessariamente delimitata e circoscritta, allora non si può non riconoscere definitivamente nella natura un campo conflittuale. Non c'è modo di attribuire ad essa, se la intendiamo come Gaia, quel potenziale ecumenico che qualcuno avrebbe potuto sperare o sfruttare (p.253). Dunque, chi è il popolo mobilitato da Gaia? Chi è che decide per essa prendendovi parte? Due questioni che ne provocano una terza, con la quale siamo traghettati al sesto intervento: perché, nonostante la sua innegabile gravità e la sua preoccupante imminenza, sembra ancora che la "questione ecologica" non ci riguardi (p.268)? La risposta a quest'ultimo interrogativo, argomenta Latour ancorandosi all'analisi di Voegelin, è che la deriva gnostica del cristianesimo abbia condotto l'auto-interpretazione della modernità non più ad attendere l'arrivo dell'Apocalisse, bensì alla pretesa di vivere già alla fine dei tempi. Le nazioni cristiane, ormai da lunga data, penserebbero di aver raggiunto quell'ultima configurazione possibile della civiltà, dopo la quale non c'è altro e che diviene, di conseguenza, un assetto legittimo da imporre (p.288). D'altronde, se la storia è già conclusa, come potrebbe finire un'altra volta? Di nuovo, è l'emergenza climatica a risvegliare la contraddizione. La terra, del tutto svuotata dagli dèi e nel mezzo dell'Apocalisse, costringe a prendere posizione e, forse, chiede anche di cambiare molte delle caratteristiche di quella civiltà, tutt'altro che definitiva (p.304).

La settima conferenza prosegue e s'incarica di rispondere ai quesiti, prima sollevati, sul "popolo" e sulla "decisione". L'esigenza di scegliere evidenza come Gaia non sia qualcosa di cui saremmo già

da sempre un elemento, ma propria la possibilità di adottare un'appartenenza, una parte nel conflitto. Il riferimento dominante è ora, circondato da mille cautele, Carl Schmitt (pp.319 sgg.). La decisione, che spalanca il campo dell'ecologia politica, è direzionale in un duplice significato: da una parte in quanto diretta contro qualcuno, dall'altra in quanto delimitante un territorio. Ormai del tutto distanti dal manifesto d'una definitiva pacificazione sotto l'insegna dello "Stato globale", il popolo di Gaia scopre di avere dei nemici (p.340). Si avvertirà qui l'eco dell'invettiva schmittiana contro l'impotente procrastino della *clasa discutidora*: "il paradosso delle negoziazioni sul clima è che bisogna far comprendere ai protagonisti che sono di fatto in guerra, mentre si credono in una situazione di pace!" (p.370). L'emergenza dev'essere affrontata con la radicalità del politico. L'Antropocene non va dunque inteso come l'Apocalisse alla fine dei tempi, ma come riapertura del corso storico, appello a prendere parte ad un presente che non ha esaurito i futuri possibili e che, proprio per questo, esige si opti per uno di essi.

E tuttavia, proprio in conclusione, quand'ormai si è stati persuasi che l'istanza ambientale, se vuole avere una presa sul contemporaneo, deve avere la forza di determinarsi politicamente, Latour sembrerebbe fare un passo indietro. L'ottava e ultima conferenza si apre sul resoconto in presa diretta di un lavoro seminariale, in cui i partecipanti inscenavano un ipotetico *summit* planetario intorno all'emergenza climatica. Qui vediamo convocati, insieme ai rappresentanti delle nazioni e delle comunità, anche i rappresentanti della "natura", come "Atmosfera", "Oceani", "Foresta" (p.361) e così via, quasi a richiamare il Santo di Assisi. Non c'è però un afflato di fratellanza. In quel convegno delle parti si disputava la regolazione del territorio e ogni rappresentante doveva far valere le ragioni dell'entità che stava impersonando contro gli interessi altrui. Non pare tuttavia che la *verve* conflittuale, che animava i passaggi conclusivi delle conferenze precedenti, trovi in questo scenario la sua più coerente proiezione, quanto la ripresa di un vecchio progetto dello stesso Latour. Si tratta infatti di un tentativo di rievocare quella "parlamentarizzazione" della questione climatica già delineata in *Politiche della Natura*. Se è vero che, in ogni caso, l'interdipendenza di tutti gli attori in gioco, umani e non, rende del tutto impraticabile ogni via che tenti di aggirare l'esigenza d'una qualche forma di

collaborazione collettiva, l'affresco di un "parlamento olistico" sembra appoggiarsi proprio su quelle vecchie presunzioni che si era invece stati invitati ad abbandonare in modo così persuasivo. Dal momento in cui il rappresentato non è più un collettivo umano, quindi un qualche accordo tra e per soggetti in senso moderno, possiamo ingannarci di aver superato la modernità? Con ciò si pone l'enigma del rappresentante, di chi cioè dovrebbe tenere il posto di quei non-soggetti e di come potrebbe interpretare il suo ruolo, dal momento che quelli non hanno modo di manifestare la propria volontà, ma soltanto la propria attività. Più a monte, nella proposta pratica di Latour ritornano sia l'ambizione di poter rappresentare senza scarti una totalità, addirittura estesa ad una dimensione extraumana, sia l'augurio d'una composizione relativamente quieta e dibattimentale del conflitto. Due pretese che, poco prima, si erano trovate a dover fare i conti con la loro insostenibilità.

Sarebbe tuttavia ingeneroso non esprimere un sincero apprezzamento, oltre che per la vivacità e lo stimolo dell'argomentazione, anche e soprattutto per la prestazione propositiva di un pensatore che ha l'esigenza di impegnarsi nella contemporaneità, mettendosi di fronte a quei suoi problemi che, forse, possiamo risolvere. D'altro canto, "disinventare lo Stato" (p.381) e riconfigurare i suoi apparati, all'epoca della sua titubante estinzione, non è mai stata un'impresa da poco.

Bibliografia

Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, La Découverte, Paris 1991.

Bruno Latour, *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, La Découverte, Paris 1999.

James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford University Press, Oxford 1979.

Eric Voegelin, *The New Science of Politics. An Introduction*, Chicago University Press, Chicago 1952.