

Recensione

P. Montebello, *Métaphysiques cosmomorphes. La fin du monde humain*

Les Presses du Réel 2015

Giulio Piatti

C'è un termine che ricorre spesso nell'ultimo libro di Pierre Montebello, *Métaphysiques cosmomorphes. La fin du monde humain* (Les presses du réel 2015): *arpenter*. Si tratta di un verbo che indica al tempo stesso sia la misura della superficie di un terreno – attraverso l'*arpent*, l'acro – sia l'atto di percorrere con passo deciso un luogo. Meglio di qualsiasi definizione, questo termine ci permette di cogliere, *in medias res*, il cuore del saggio, ovvero il tentativo di ricomprendere filosoficamente il classico problema dell'uomo nel suo rapporto con il mondo. Cosa significa, oggi, 'fare mondo'? In che modo è possibile tracciare (quindi misurare e percorrere, *arpenter*) un piano comune che dia conto di tutti gli esseri, viventi e non, che popolano la terra? Quale sarà il posto dell'uomo all'interno di un cosmo così radicalmente ridefinito?

Non sarebbe difficile mostrare – ed è Montebello stesso a confermarlo – come un tale approccio sia prossimo alle tematiche affrontate dal cosiddetto postumano, nell'interrogare radicalmente il ruolo dell'uomo nella contemporaneità. In effetti, gli autori a cui Montebello si rifà sono, a loro modo, protagonisti di un certo filone francese del postumanismo, da Deleuze e Guattari a Foucault, da Simondon a Latour, da Isabelle Stengers a Viveiros De Castro. Al di là delle sirene di un facile e pacificato umanismo filosofico, sempre più preoccupato dal rischio dell'estinzione di *homo sapiens* e del suo naturale impero sulle cose, il discorso postumanista sembra infatti liberare un grande potenziale teorico, capace di ricalibrare le ormai porose frontiere tra dato naturale e dato culturale.

Ciò che però non sembra permettere un corretto orientamento delle indagini postumanistiche è, secondo Montebello, il cosiddetto *anthropocenic turn*, ormai potentemente presente nelle scienze umane grazie alle ipotesi formulate dal chimico Crutzen, dal microbiologo Stoermer e dal climatologo Stevens, secondo i quali siamo entrati, con la rivoluzione industriale, in una nuova era geologica nella quale l'attività umana è divenuta la principale causa delle trasformazioni geologiche del pianeta. Secondo Montebello l'ipotesi dell'antropocene rientra in quello stesso umanismo che vorrebbe denunciare, costituendone anzi la più

paradossale amplificazione: l'uomo si trasforma infatti in una vera e propria forza tellurica, unico protagonista di una narrazione ineluttabile che lo ha reso, da cacciatore-raccoglitore, una formidabile variante geologica. La caratura apocalittica di molte filosofie che si rifanno oggi all'ipotesi dell'antropocene rileva così un'equivocità del termine, che oscilla costantemente tra funzione descrittiva e prassi prescrittiva. Il percorso ineluttabile dell'eccezione umana, che non rende conto di tutta una parte dell'umanità non partecipe di questo percorso né della contingenza storica delle scelte tecniche, fa qui il paio con la sommersa carica di morte, un'ossessione quasi nevrotica verso la fine del mondo che trasforma così l'antropocene in un macabro «tanatocene» (C. Bonneuil, J. B. Fressoz, *L'événement anthropocène*, Seuil 2013).

Per organizzare in modo produttivo un discorso realmente postumanista, occorre allora ritornare preliminarmente alla storia della filosofia, per verificare in che modo si sia potuto costituire un umanismo così totalizzante, incapace cioè di uscire dal racconto dell'essere umano come eccezione. Montebello si riferisce qui innanzitutto a Kant e alla sua definitiva delimitazione della metafisica all'intendimento umano (p. 20) e alla conseguente distinzione della conoscenza possibile dall'in sé noumenico: con Kant la metafisica si trasforma, da disciplina teoretica, in una scienza dei limiti, interna al ristretto ma legittimo campo del 'tribunale della ragione'. Egli porta così a compimento un percorso che, dal dualismo cartesiano, approderà, non senza inquietudini, fino a Husserl, ovvero al progressivo innalzamento del correlazionismo a supremo garante filosofico: non si avrebbe accesso al reale che attraverso la correlazione di pensiero e essere, non si potrebbe fare filosofia che a patto di partire preliminarmente dallo schema soggetto-oggetto. L'impresa di gran parte del pensiero occidentale moderno sarebbe allora quella di aver individuato con rigore il campo dell'esperienza possibile, circoscrivendo una serie di limiti tra assoluto e relativo, uomo e animale, biologia e fisica, natura e cultura, qualità prime e seconde.

Dal 'passo di danza correlazionista' si sono esplicitamente distaccati Alain Badiou e, più recentemente, il suo allievo Quentin Meillassoux, a cui Montebello dedica un'approfondita disamina. Rompendo con i rigidi limiti fissati da Kant, entrambi si sono indirizzati, in modi ovviamente differenti, verso un'ontologia formale di natura matematica, in grado di cogliere gli oggetti in loro stessi, prima e indipendentemente dall'azione umana. È infatti la scienza matematica a poter garantire un accesso al reale non più mediato dai limiti strutturali del soggetto conoscente: dall'eccezione umana di marca kantiana si passerebbe così, significativamente, a una sorta di *epoché* del soggetto stesso. Montebello mostra bene quanto il vizio interno a queste due tradizioni di pensiero, all'apparenza opposte, stia in una comune svalutazione del concetto di 'mondo' in quanto problema filosofico: da un lato la linea Kant-Husserl sembrerebbe avviarsi verso un'inesorabile denaturalizzazione della coscienza, unico filtro di accesso al mondo, dall'altro il campo dei 'nuovi realismi' (dal realismo speculativo all'*Object-oriented theory*, passando per la *Flat ontology*) porterebbe alla simultanea scomparsa di uomo e mondo, in favore di un insieme ideale di oggetti in sé, conoscibili e

‘anticipabili’ matematicamente all’interno di un contenitore vuoto e neutro (cfr. M. Gabriel, *Perché non esiste il mondo*, Bompiani 2015).

A lato di queste tradizioni filosofiche, Montebello aveva già rilevato precedentemente l’esistenza di un’altra metafisica (*L’autre métaphysique*, Desclée de Brouwer 2003), radicalmente alternativa a quella kantiana, capace di attraversare in maniera sotterranea gli ultimi due secoli di riflessione filosofica. Per questa linea di pensiero, che va da Tarde a Bergson, da James a Whitehead, da Deleuze a Latour, da Ruyer a Simondon (p. 40), la metafisica non è più una questione di limiti della conoscenza, ma il tentativo di comporre mondi, di dare consistenza al mondo in quanto tale, opponendosi alla modernità cartesiana attraverso nuove fabulazioni (p. 68). In alternativa alla metafisica ‘classica’ – per intenderci sull’asse Hegel-Husserl-Heidegger – ma anche ai realismi contemporanei, la metafisica non kantiana fa propria un’ispirazione di marca empirista, che intende dare consistenza al dato sensibile, seguendo il filo di un’esperienza non più soltanto possibile, ma inevitabilmente reale, un ‘fuori’ capace di obbligare alla formulazione di pensiero. Non si tratta – come spesso si è ritenuto di dover vedere, soprattutto in relazione ai più provocatori *slogan* post-strutturalisti – di una negazione dell’uomo in quanto tale, ma di quel discorso umanista che vede nel soggetto il punto di partenza per poter incontrare il mondo. L’uomo è già da sempre imbricato nel mondo, ‘fa mondo’ con la sua *umwelt*: il racconto dell’eccezione umana lascia così il posto a un’immanenza del soggetto al campo generale dell’esperienza. È questo l’unico modo, secondo Montebello, per superare l’antropomorfismo che si insinua, in parte, persino nel più disincantato discorso postumanista, e passare così a uno sguardo compiutamente «cosmomorfo» che riconosca l’uomo come già da sempre inerente al cosmo, preso in una serie di rapporti (fisici, biologici, psicologici, sociali, tecnici, artistici, persino epistemologici) che lo costituiscono.

Per poter riconoscere la natura ‘cosmica’ dell’uomo, la sua inevitabile implicazione all’universo, bisogna però dotarsi di un metodo che faccia della relazione il suo fulcro: è la relazione ontogenetica, dotata cioè di valore di essere, a poter riconoscere l’originaria implicazione di tutti gli esseri esistenti, al di là di ogni correlazionismo. È proprio per non aver dato valore ontologico alla relazione che una parte del pensiero filosofico è ricaduta nella falsa alternativa tra l’idealismo di un uomo senza mondo e il realismo di un ‘mondo’ senza uomo: l’originaria co-implicazione di essere e pensiero, fulcro della metafisica non kantiana, intende al contrario la conoscenza come partecipazione (Simondon), come fatto reale, ‘avventura degli esseri’ (Ruyer).

A unire sotto uno stesso segno le metafisiche non kantiane rilevate da Montebello è il dispositivo ontologico dell’univocità, vero e proprio fulcro della proposta teorica del saggio. Se l’origine di tale problematica risale alle riflessioni di Duns Scoto intorno all’eredità aristotelica, l’idea secondo cui l’essere si dica in un solo senso di tutti gli enti costituisce uno dei più lucidi tentativi di pensare, ancora oggi, una voce comune che dia consistenza al cosmo senza frammentarlo in lacerti autonomi e chiusi su se stessi. La metafisica non kantiana riattiva

la tesi dell'univocità: dallo psicomorfismo di Tarde alla volontà di potenza nietzschiana, dalla coesistenza bergsoniana delle durate all'isomorfismo in Ruyer (p. 86), passando ovviamente per la nozione deleuziana di piano di immanenza, il tentativo è sempre quello di tracciare un piano comune (e illimitato) che dia consistenza alle differenze, di inventare un mondo comune non più frazionato in insiemi chiusi e incentrato sulla preminenza dei soggetti-persona sugli oggetti-cosa. Ciò non significa affatto ritornare a un vago monismo, che polverizzi i limiti posti dal kantismo in un'indistinzione confusa degli enti, ma, al contrario, abbandonare quegli agganci che, al di sotto dell'aporetico dualismo cartesiano tra *res cogitans* e *res extensa*, hanno costruito progressivamente un universo equivoco e escludente (uomo/animale, cosa/persona, vivente/non vivente), incapace al contempo di cogliere la specificità propria di ciascun ente (ivi compreso l'uomo).

Montebello non si limita a enunciare semplicemente le principali caratteristiche delle metafisiche non kantiane, ma cerca fin da subito di mostrarne la produttiva applicazione in alcuni ambiti del sapere. In primo luogo l'estetica (pp. 129-156) che, se liberata dal suo presupposto umanista (l'intenzionalità pittorica, il soggetto umano come artista) può trasformarsi in uno studio dell'espressione in quanto tale, in grado di analizzare le forme 'auto-apprese' (cosmoforme) che, dal mondo vegetale fino all'arte, costituiscono una varietà di mondi tra loro interrelati. Il riferimento esplicito è qui, evidentemente, ai Deleuze e Guattari di *Millepiani*, che attraverso la nozione di *geomorfismo* avevano cercato di cogliere la dimensione impersonale e anorganica dell'espressione, mai riducibile alla semplice evoluzione biologica. In secondo luogo l'antropologia: confrontando le prospettive di De Castro, Ingold e Descola, tra gli altri, Montebello descrive l'importanza del pensiero metafisico per il cosiddetto *ontological turn* occorso in antropologia. I dispositivi ontologici della metafisica non kantiana vengono così reperiti in tradizioni 'altre' come nel pensiero amerindiano, capace di teorizzare *ante litteram* un'umanità immanente: qui «l'altra metafisica» arriva a coincidere con «la metafisica degli altri» (p. 171). In terzo luogo è poi il discorso sociologico a essere disaminato, attraverso un lungo e dettagliato corpo a corpo con la prospettiva 'cosmopolitica' avanzata da Latour (pp. 191-234). Se è vero che Latour non affronta direttamente la questione dell'univocità, l'influenza di Tarde sul suo pensiero lo conduce inevitabilmente a ridare un fondamento ontologico alla sociologia, riavvicinando di fatto due discipline che risultavano rigidamente separate almeno da Durkheim in avanti. L'insistenza sui modi di esistenza, sul 'parlamento delle cose' e sulla pratica come antidoto all'antropocentrismo, nonché sulla diagnosi della modernità come costantemente impegnata nella biforcazione duale tra anima e corpo, portano Latour nei pressi di un pensiero cosmomorfo, la cui caratura metafisica diventa rivendicazione – in un modo non dissimile dalle analisi di Isabelle Stengers – di una politica complessiva degli esseri, di un allargamento del politico al cosmo stesso.

Métaphysique cosmomorphes. La fin du monde humain ci mostra insomma la concreta possibilità di impostare un discorso postumanista alternativo sia alle ipotesi apocalittiche che vedono il pianeta terra e *homo sapiens* ormai al

capolinea sia agli *slogan* più *blasé* intorno al superamento transumanista dell'uomo. Uomo e mondo sono concetti vasti, complessi e stratificati di cui la filosofia non può tuttavia fare a meno e che, anzi, questa deve indagare a partire dalla comune relazione ontogenetica che li porta a costituirsi. Ecco allora in che cosa consiste la portata eminentemente politica della metafisica non kantiana: tracciare un piano comune che permetta di tenere insieme il cosmo in ogni sua manifestazione, senza plasmarlo a partire da un'istanza trascendente (uomo, dio, la scienza, il mito, l'economia, l'animalità, etc.). Non si tratta, come dovrebbe ormai apparire evidente, di un naturalismo (o di un biologismo), di un ideologico ritorno a una natura che non è mai esistita: la terra che abitiamo non va infatti semplicemente riparata, preservata o restaurata, ma ritracciata a partire dalle sue relazioni, ricostruita nel suo tessuto proprio. Al deserto ontologico disegnato dal realismo contemporaneo bisogna allora opporre, secondo Montebello, un salutare esercizio metafisico di respirazione (p. 209), che sappia riunire, in un mondo comune (e abitabile), i rami dispersi dei diversi ambiti del sapere.