

Francesco Pisano

Che cosa significa orientarsi agli oggetti?

Abstract: The paper discusses some aspects of Object-Oriented Ontology (OOO) as a philosophical research program. The discussion stems from a reading of *Decentrare l'umano. Perché la Object-Oriented Ontology* (Kaiak 2021), a collection of essays that aims at introducing the Italian reader to the debate surrounding OOO. Working both as an introduction and as a critical discussion, *Decentrare l'umano* highlights the main tenets of OOO and some of their problematic implications. It does so through both theoretical arguments and imaginative literary performances played out by some of the collected essays. Adopting a Kantian point of view, I argue that such a pluralistic approach to OOO rightly shows the need for an “Object-Oriented critique” that should put OOO in question as a theory, i. e. as a discursive product, without losing sight of OOO’s appeal to realism, concreteness, and directedness.

1.

A metà tra un’introduzione e una rassegna di contributi critici, *Decentrare l'umano. Perché la Object-Oriented Ontology*¹ porta nel dibattito filosofico italiano i temi e i problemi della *Object-Oriented Ontology* (OOO). La proposta di una ontologia orientata agli oggetti, delineata da Graham Harman dalla fine degli anni Novanta, è oggi tra i pilastri del cosiddetto *realismo speculativo*². Partecipa quindi, dall’interno di questo movimento, anche di una tensione culturale più ampia al superamento della stagione postmoderna. Lo fa, in questo caso, rivendicando un recupero della metafisica della sostanza e, insieme, una dislocazione dell’ontologia dall’antropocentrismo che ne caratterizzerebbe l’espressione moderna.

1 Kaiak Edizioni 2021, a cura di Vincenzo Cuomo ed Enrico Schirò. Per brevità, le pagine del volume saranno di seguito indicate soltanto come numeri tra parentesi.

2 Pilastri rappresentati figurativamente da una foto scattata nel 2007, durante una conferenza al Goldsmith College, che ritrae Harman (rappresentante della OOO) insieme a Quentin Meillassoux, Ian Hamilton Grant e Ray Brassier. Durante quella conferenza, costoro accettarono di presentare il loro lavoro sotto lo stendardo dello *speculative realism*, dando così vita a un più o meno consolidato programma di ricerca comune. Il loro diverso orientamento tanto rispetto al significato di “speculativo” quanto rispetto a quello di “realismo” si è poi tradotto in diversi modi di allontanarsi da questa etichetta. Per un’introduzione storico-teoretica al realismo speculativo incentrata sui “quattro pilastri” e sulla posizione di OOO all’interno di questo movimento filosofico, si veda G. Harman, *Speculative Realism. An introduction*, Polity, Cambridge 2018.

È difficile introdurre un programma di ricerca non soltanto giovane e in pieno sviluppo, ma anche contrario, per ragioni intrinseche, all'adozione della forma espositiva propria del trattato filosofico moderno. Il rilievo epistemico che la OOO assegna all'esperienza estetica si esprime infatti anche nel senso performativo che alcuni suoi esponenti attribuiscono alle loro ricerche: orientarsi agli oggetti è anzitutto una prassi, uno stile filosofico. Questo è un punto in comune con altre direzioni del realismo contemporaneo. *Après la finitude* di Meillassoux, per esempio, consiste interamente nello svolgimento discorsivo di un'intuizione, cioè nella paradossale dimostrazione dell'inevitabilità di un mostrare, ottenuta *performando* questo mostrare attraverso una serie di passaggi argomentativi più o meno stringenti³.

Si tratta di un punto in comune anche con la fenomenologia classica: molti scritti di Husserl sono più simili a illustrazioni di esercizi descrittivi con i quali impraticarsi che a esposizioni discorsive esauribili nei loro contenuti. Nella contrapposizione tradizionale tra esposizione (*Darstellung*) e critica, cioè tra idealismo metafisico e idealismo trascendentale, l'afflato performativo della OOO e la correlata difficoltà a presentarsi in una forma espositiva relativamente conclusa⁴ la collocano direttamente in relazione a Kant. E in effetti è possibile considerare le molteplici istanze della OOO, la OOO come progetto di ricerca e persino il progetto del realismo speculativo nel suo complesso come tentativi concentrici di risposta a Kant, al kantismo e ai suoi sviluppi postmoderni⁵.

3 Q. Meillassoux, *Après la finitude, Essai sur la nécessité de la contingence*, Seuil, Paris 2006 (tr. it. di M. Sandri, *Dopo la finitudine. Saggio sulla necessità della contingenza*, Mimesis, Milano 2012). Meillassoux parla, a questo proposito, di una «intuizione intellettuale» (nel 2006) e poi «dianoetica» (dal 2007 in avanti): cfr. la presentazione di Q. Meillassoux presso la conferenza al Goldsmith College, in *Collapse III*, a cura di R. Mackay, Urbanomic, Falmouth 2007, in part. le pp. 432-435.

4 È emblematico il fatto che le «introduzioni» pensate da Husserl siano, ogni volta, tutt'altro che introduttive, risolvendosi piuttosto in occasioni per un riesame e un rivolgimento radicale del progetto fenomenologico, che ne risulta nuovamente aperto piuttosto che riassunto. Basta pensare a *Formale und transzendente Logik* (1929) o a *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie* (1936), testi pensati proprio come introduzioni. In termini concettuali, il passaggio più significativo a questo proposito è probabilmente il noto interdetto kantiano all'insegnamento della filosofia come corpo chiuso di nozioni: propriamente, si può solo insegnare a filosofare. Vale a dire, in questo caso, che un'introduzione alla OOO può trasmettere solo un certo modo di fare filosofia, un certo stile, piuttosto che una vera e propria «ontologia» chiusa. Questo contrasto tra stile aperto del filosofare e chiusura propria di una singola ontologia tocca un punto intimo della OOO.

5 Nonostante le differenze interne al movimento, per tutti i realisti speculativi il compito di definire «realismo» e «speculativo» resta legato a un confronto con Kant, con l'idealismo classico tedesco e, più in generale, con la tradizione della filosofia trascendentale. Dato che anche altri studiosi (ad esempio, Markus Gabriel in Germania e Maurizio Ferraris in Italia) hanno mantenuto queste coordinate nel portare avanti programmi filosofici consapevolmente «realisti», credo non sia unilaterale inquadrare la OOO, a grandi linee, anzitutto come un tentativo di risposta a Kant e ad alcuni sviluppi kantiani della cultura postmoderna, evidenti soprattutto nei lavori di Rorty e Lyotard. Per un'introduzione alla prospettiva kantiana che adatterò per impostare questa breve discussione sulla OOO, cfr. T. Sparrow, *The End of Phenomenology. Metaphysics and the New Realism*, EUP, Edinburgh 2014.

Questa risposta non produce una contrapposizione secca, assoluta. Anche ammesso che contrapposizioni di questo tipo possano darsi, in filosofia, nel caso della OOO parliamo di un progetto di ricerca che mantiene senz'altro un aspetto kantiano, almeno finché definisce l'oggetto in sé a partire dal suo essere *oltre* determinati limiti della conoscenza concettuale umana⁶. La discussione della OOO che proporrò qui può essere considerata "kantiana" in un senso più o meno arbitrario. Ma a me sembra che vi sia, tra le altre cose, anche una sensibilità intrinsecamente kantiana in questo progetto di ricerca; e che dunque l'esigenza di un'(auto)critica della OOO, che qui sosterrò, non consegua tanto dall'applicazione su di essa di criteri arbitrari, quanto dall'opportunità, per essa, di essere all'altezza della propria stessa sensibilità kantiana.

Ora, se OOO è in effetti una risposta anzitutto stilistica a Kant, tanto sul piano teorico quanto su quello della *performance* discorsiva, il compito di introdurla criticamente comporta un ulteriore livello di complessità: non c'è solo da formulare e performare questa esercizio aperto, ma anche da assegnargli una forma abbastanza compatta da poter essere trasmessa. *Decentrare l'umano* affronta questo problema scartando il carattere monologico di un'introduzione tradizionale a favore di un'impostazione pluralista. La breve *Introduzione* di Enrico Schirò lascia spazio a una raccolta di posizioni teoriche e stilistiche eterogenee: a contributi da parte dei promotori principali della OOO (Harman, Bryant, Morton) si accompagnano testi esplicativi (un'intervista a Graham condotta da Pinho, poi i saggi di Mattei e Taxier), saggi critici che sviluppano obiezioni e aggiunte (Roderick, Lèvêque, Cuomo, Kulesko) e infine una diretta riconsiderazione polemica della OOO come progetto complessivo (Cimatti). Molti testi diversi, quindi, e molti livelli su cui esprimere il senso della OOO. Per aggirare il quarto livello di complessità che dovrei affrontare nel commentare un'introduzione critica a un programma più o meno coeso di esercizi teorici aperti, ordinerò gli argomenti della raccolta secondo una domanda specifica: *che cosa significa "orientarsi agli oggetti"?*

Questa domanda impone, come dicevo, un ordine kantiano ai materiali della raccolta – non solo perché richiama il titolo del saggio kantiano del 1786⁷, ma anche perché sceglie, come punto di partenza nell'analisi tematica del volume, solo uno fra i possibili paradossi che si potrebbero ricavare dalla OOO: per essere un'ontologia sostenuta e motivata dal bisogno anzitutto etico-politico di nuova

6 Questo aspetto kantiano della OOO risulta in modo chiaro dalla lettura di uno dei saggi più recenti di Harman, *The Only Exit from Modern Philosophy*, in «Open Philosophy», 3/1 (2020), pp. 132-146. Lo scritto è un'acuta requisitoria contro Kant e contro la filosofia cartesiana in generale, ma anche in esso viene riconosciuto un punto di fondamentale concordanza con Kant. Solo che si tratta proprio del punto su cui tutto il post-kantismo, secondo Harman, si distacca da Kant: la cosa in sé (cfr. in particolare le pp. 139-140). Perciò, se la OOO si contrappone senz'altro a tutta una serie di interpretazioni più o meno tipiche di Kant nella filosofia contemporanea, essa non si contrappone senz'altro a Kant stesso.

7 I. Kant, *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, AA VIII, pp. 131-147 (tr. it. di G. De Flaviis, *Che cosa significa orientarsi nel pensare?*, in I. Kant, *Scritti sul criticismo*, Laterza, Roma-Bari 1991, pp. 13-29).

concretezza nel discorso culturale, di un rinnovato contatto diretto con la realtà (ancora una volta, con Husserl: *zu den Sachen selbst!*⁸) dopo lo stanco trascinarsi della svolta linguistica nella stagione postmoderna, la OOO tende spesso a porsi il problema di sé stessa e del proprio discorso, che talvolta si presenta come chiuso (cioè come un'ontologia da applicare o, al limite, da sviluppare), talvolta come aperto (cioè come un esercizio di scarto rispetto a un antropocentrismo dominante). Questa doppia tensione stilistica produce alcuni contrasti interni alla teoria. L'intento descrittivo e ontografico collide con il ricorso a soluzioni speculative relative a misteriosi e inquietanti oggetti che si ritraggono in una cosmica solitudine. La motivazione etico-politica (*Decentrare l'umano* verso una nuova concretezza post-postmoderna) si scontra con un presunto carattere apolitico (pp. 89-90). Al carattere spesso arguto e leggero della prosa fa da controcanto la repentina inflazione di oggetti, termini, relazioni e tabelle (pp. 178-181). Si tratta appunto dei sintomi di un'intima discrasia tra un'attenzione di carattere kantiano ai limiti del discorso conoscitivo e un'ambizione al coglimento dell'assoluto.

Nel volgersi verso sé stessa la OOO tematizza, dunque, il fondamentale dissidio che la caratterizza come *discorso dell'assoluto*: ossia che la sua tensione descrittiva è, nella misura in cui pretende di determinare oggettivamente una realtà assoluta, essa stessa frutto di un «bisogno [soggettivo] della ragione»⁹, espresso in una pratica discorsiva e dunque capace soltanto di un accesso relazionale e relativo all'assoluto.

2.

Propongo allora di ordinare i poli di questi contrasti interni alla OOO – ossia, le varie tensioni espressive del contrasto fondamentale tra oggettività e soggettività, per come si organizzano in *Decentrare l'umano* – secondo una duplicità interna al significato di “orientarsi-a”. Ci si può orientare a qualcosa nel senso di orientarsi verso qualcosa e nel senso di orientarsi *in base a* qualcosa. Si tratta di due sensi distinguibili, ma non separabili. Orientarsi non significa né soltanto andare verso qualcosa, né soltanto scegliere un criterio di movimento, ma effettivamente volgersi, in base a un criterio adottato, a qualcosa verso cui si desidera andare.

8 La fenomenologia produce, nei confronti del neokantismo, un appello analogo a quello avanzato dai realismi contemporanei nei confronti del postmoderno. Cfr. ad es. M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA Bd. 56/57 (tr. it. di G. Auletta e a cura di G. Cantillo, *Per la determinazione della filosofia*, Guida, Napoli 1993). Graham, studioso di Heidegger, è consapevole dell'affinità tra l'ontologia fondamentale heideggeriana e la OOO. Ma ritiene che Heidegger abbia visto nel realismo solo «uno pseudo-problema» (p. 85). E tuttavia, proprio il primo scritto pubblicato da Heidegger (1912) è dedicato proprio a *Das Realitätsproblem in der modernen Philosophie*, GA Bd. 1, pp. 1-15 (tr. it. di A. Babolin, *Il problema della realtà nella filosofia moderna*, in M. Heidegger, *Scritti filosofici* (1912-1917), La Garangola, Padova 1972, pp. 131-148).

9 I. Kant, *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, cit., p. 136.

Orientare un'ontologia agli oggetti può quindi significare sia proporla come una buona ontologia degli oggetti, capace di raggiungerli nella loro consistenza, sia adottare gli oggetti (ossia, una loro presupposta ontologia) come modello per la comprensione dell'essere di enti più o meno ingenuamente determinati, in un primo momento, come non-oggettuali (ad esempio le relazioni o le soggettività). Se OOO intendesse le prime due O in uno solo di questi sensi, non sarebbe niente di nuovo. La fenomenologia classica è già orientata verso gli oggetti¹⁰, poiché mira a fornire una loro ontologia fenomenologica in base al loro rapporto con una soggettività trascendentale non riducibile alla dimensione oggettuale. Il materialismo classico è, invece, già orientato in base agli oggetti e verso la vita umana, nella misura in cui prova a risolvere la coscienza in proprietà e interazioni ordinariamente attribuite agli oggetti, ossia in proprietà e interazioni eminentemente fisiche. Ma Harman sostiene che la OOO supera la fenomenologia e respinge il materialismo¹¹. Resta quindi solo da ammettere che la OOO si orienta agli oggetti *andando verso di loro*, ma allo stesso tempo *in base a loro*.

Ora, quando si stabilisce il nord per raggiungere un luogo desiderato, si inquadrano due luoghi – la propria posizione e il luogo desiderato – in una cornice più ampia, cioè in una dimensione di omogeneità entro la quale le due posizioni prima anonime assumono rilievo. Andare verso nord non significa voler effettivamente raggiungere il polo nord magnetico, ma solo orientarsi in base a esso per raggiungere un luogo determinato da una certa relazione con esso. Il teorico della OOO vuole invece andare proprio nel luogo in base al quale si orienta. Vuole quindi scoprire o approfondire l'ontologia che già, in certa misura, presuppone. Questa situazione paradossale basta a spiegare la produzione del dispositivo teorico caratteristico della OOO. Per quel che risulta da *Decentrare l'umano*, lo si potrebbe illustrare come un legame tra *panpsichismo*, *ritrazione degli oggetti* e *centralità* dell'estetica – rispettivamente piano di omogeneità, punto di arrivo e punto di partenza dell'esercizio di orientamento performato dal teorico della OOO. Questo legame sta o cade insieme al rapporto di solidarietà tra *descrittivo* e *creativo*, ossia tra *ontografico* e *speculativo*.

10 Harman non distingue tra cose (nei due sensi di *Dingen* e *Sachen*) e oggetti (nei due sensi di *Objekte* e *Gegenstanden*).

11 Il nodo realismo-materialismo è, in effetti, uno dei principali punti di rottura interni al realismo speculativo: mentre Meillassoux si dice realista in quanto materialista, Harman difende con forza l'idea di un «realismo senza materialismo» (G. Harman, *On the Undermining of Objects: Grant, Bruno and Radical Philosophy*, in *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*, a cura di L. Bryant, N. Srnicek e G. Harman, re.press, Melbourne 2011, p. 40). Sebbene le due posizioni riguardino domande distinte – la posizione realista riguarda infatti la possibilità che una realtà ci sia o non ci sia, mentre la posizione materialista riguarda la domanda su come è fatta la realtà che, eventualmente, c'è – la loro connessione è stretta, anzitutto perché, almeno tradizionalmente, la posizione materialista è una specie di realismo. Inoltre, ciascuna delle due posizioni in conflitto all'interno del realismo speculativo riflette l'eterogenesi di questo movimento da fonti diverse: Meillassoux proviene dal marxismo di Badiou, mentre Harman proviene dalla fenomenologia esistenzialista americana, cioè da quella reazione alla filosofia analitica classica che ha spesso ripescato anche temi e problemi della filosofia tedesca a cavallo tra Ottocento e Novecento – tra i quali spicca, appunto, la teoria degli oggetti.

I saggi della raccolta possono essere raggruppati sotto i primi tre punti. Quelli focalizzati sul panspichismo (Morton, Mattei, Kulesko) discutono il piano di omogeneità postulato da OOO per favorire l'orientamento del teorico. La ritrazione degli oggetti – la soluzione di Harman per spiegare l'essenza dell'oggettualità, ossia un'individualità irriducibile a ogni possibile relazione che vi acceda e ritira, appunto, in una sorta di «sottovuoto» (44) modale, trasversale a ogni mondo possibile – è invece investigata da Harman, Bryant, Roderick e Taxier. Al centro di queste indagini sta l'inflazione di oggetti e di termini che sorprende il teorico della OOO, una volta giunto nel luogo verso il quale intendeva orientarsi, cioè una volta che abbia ottenuto un'idea meno ingenua di cosa sarebbe, propriamente, un oggetto. Il tema della centralità dell'estetica mette invece in risalto il tipo di risorse epistemiche disponibili al punto di partenza di questo percorso. L'idea che l'oggetto ritratto possa soltanto tralucere come un suggerimento dalle sue espressioni sensuali, e viceversa farsi presente in queste all'osservatore che le coglie soltanto affascinandolo, spinge Harman a vedere nell'estetica una filosofia prima, ossia un accesso privilegiato all'ontologia (91). All'inizio del suo viaggio, il teorico della OOO ha più ragione di basarsi su esperienze estetiche che su cognizioni, dal momento che le prime giustificano più facilmente il proliferare di oggetti nascosti (ed eventualmente suggeriti da un certo sentimento) che la OOO sostiene. Questo punto è studiato dai saggi di Lèvêque e Cuomo, e in un certo senso – il senso per il quale il sentimento estetico confluisce, attraverso il sublime, in un sentimento teologico – anche da quello di Cimatti. Il bisogno teologico rilevato da Cimatti, legato alla speranza che dietro il nostro manipolare la realtà vi sia un resistente e confortante Assoluto, per di più già articolato oggettualmente, agisce come un fantasma soggettivo dietro la presunta, neutrale oggettività della OOO.

Non solo il dispositivo “panspichismo-ritrazione-estetica” (rispettivamente come campo, destinazione e punto di partenza dell'orientamento del teorico) è internamente molto coeso: se gli oggetti hanno un'anima, questa deve essere nascosta; se è nascosta, può essere solo suggerita esteticamente; se la suggestione estetica non è una prestazione cognitiva “alta”, la si può attribuire più facilmente, come una forma minima di psichicità – la «sincerità» (26-27) con cui Harman traduce la più tradizionale intenzionalità – a ogni oggetto, animato o inanimato. Non solo questi punti sono strettamente collegati, come dicevo: si riuniscono e solidarizzano, poi, anche sotto l'influenza del fantasma soggettivo individuato da Cimatti. Questo fantasma si manifesta nella più generale oscillazione stilistica tra descrittivo e speculativo, che è il prezzo del doppio senso che la OOO attribuisce all'orientarsi-a. Essa deve porre il suo nord «speculativamente» (39), cioè facendo affidamento sulla possibilità che questo stesso atto di posizione ne sveli processualmente la vera, più profonda natura. Allo stesso tempo, essa dispone di una nozione di psichicità (ossia, di spiritualità) troppo debole per una lettura propriamente dialettica (cioè non immediatamente teologica) di questo affidamento speculativo. Può dunque solo mappare un insieme di oggetti e relazioni di cui fanno parte lo stesso mappatore e la stessa mappatura, senza poter rendere conto di questa pur specifica proprietà autoriflessiva che sembra distinguere alcuni oggetti (i teorici della OOO) da altri (201-202). Nell'atto di fede

che sostituisce questa mancanza di spiegazione c'è appunto il bisogno teologico, e più in generale soggettivo, che attraversa la OOO.

Nella possibilità di soddisfare questo bisogno guadagnando un felice equilibrio tra speculazione e descrizione si gioca, allora, la sopravvivenza della OOO come teoria stabile e relativamente conclusa del doppio orientamento (verso-a e in-base-a) agli oggetti. Il dipolo soggettivo-oggettivo, tradotto in quello tra speculativo e descrittivo, diventa più controllabile. Leggendo *Decentrare l'umano* alla sua luce se ne ricava l'idea che la OOO non riesca infine a stabilizzarsi su una forma di conciliazione, continuando piuttosto a oscillare tra speculativo e descrittivo e anzi producendo, proprio in questo modo, i suoi risultati più interessanti¹².

Dunque, l'equilibrio non è raggiunto e la OOO non sembra una ontologia conclusa. Ma perché vincolarsi, allora, a considerarla come *una* ontologia, piuttosto che come uno stile aperto, come un insieme di esercizi di amicizia con gli oggetti da integrare in momenti diversi del lavoro filosofico? A parte l'attrattiva della rapida utilizzabilità offerta da un patrimonio chiuso di risorse teoriche (83), l'idea che la OOO debba essere una teoria sostanzialmente chiusa e compatta stride con una sua considerazione più strettamente filosofica. Mi sembra infatti che una tale considerazione dovrebbe anzitutto sviluppare i suoi problemi come occasioni di pensiero, piuttosto che pretendere da essa una qualche forma di efficacia. Del resto, se i saggi di *Decentrare l'umano*, rivolgendosi anzitutto a un pubblico di filosofi (10), fossero letti come se dovessero fornire una nozione conclusa ed efficace della OOO, il volume sarebbe inconclusivo. Essi sono invece molto utili per aprire un dibattito. Leggerli criticamente significa appunto concentrarsi sullo spazio interstiziale che si apre tra di loro. Rimandata quindi la conciliazione tra speculativo e descrittivo a data da destinarsi, un suggerimento su come procedere in una lettura critica è offerto proprio da Kant nel saggio del 1786.

3.

Il sospetto kantiano per le pretese totalizzanti e neutralizzanti di una teoria come la OOO (171) è espresso in *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, che è appunto un intervento in una disputa teologica. Vale la pena citarne la nota conclusiva:

12 Guardando ai lavori pubblicati da Harman, si nota una divisione netta (ma non necessariamente a tenuta stagna) tra lavori di metafisica "pura" e analisi estetico-speculative, dedicate ad esempio a Lovecraft, Dante, Proust o a temi di architettura. Harman vede questi due livelli come profondamente intrecciati (91), poiché l'estetica è, dal punto di vista della OOO, a tutti gli effetti una filosofia prima. Qui suggerisco però che una filosofia prima, se può darsi, deve essere quantomeno dotata di strumenti interni di critica e autocritica, e che, allo stato attuale della OOO, la connessione tra i registri dell'estetica e della metafisica non mi sembra in grado di criticarsi e dunque legittimarsi da sé, lasciando così i due registri, all'interno del suo discorso, accostati e contigui piuttosto che integrati e continui.

Pensare da sé stesso significa cercare in sé stesso (cioè nella propria ragione) la suprema pietra di paragone della verità; e la massima di pensare in ogni circostanza da sé stesso è l'*illuminismo*. [...] Servirsi della propria ragione non significa nient'altro che chiedersi, rispetto a tutto ciò che si dovrebbe ammettere, se sia opportuno concepire il fondamento per cui si ammette qualcosa, oppure la regola derivante da ciò che si ammette, come qualcosa che segue da principi universali del proprio uso della ragione. Questa verifica ognuno può farla con sé stesso; e presto, grazie a questo esame, vedrà dissiparsi superstizione ed esaltazione fantastica, pur essendo ben lungi dal possedere le conoscenze per confutare sia l'una che l'altra sulla base di fondamenti oggettivi. Infatti, egli si serve semplicemente della massima dell'*autoconservazione* della ragione¹³.

L'antropocentrismo che la OOO ha in mente appiattirebbe quello che Kant intende con l'*essere «pietra di paragone» della verità* su un'idea di *possesso esclusivo della verità*, dell'intenzionalità, della coscienza. Harman, ad esempio, associa chiaramente il rifiuto dell'idea che l'intenzionalità sia una «proprietà» esclusivamente umana (25-26) al rifiuto in blocco di qualsiasi specificità epistemica umana. Entrambi gli assunti sarebbero prodotti dallo stesso nemico. Questo duplice rifiuto perde però consistenza poco dopo, quando l'esperienza di fascinazione, in linea di principio ascritta a ogni osservatore animato e inanimato, è spiegata solo attraverso la prestazione prettamente umana e linguistica della metafora (33).

Questo appiattimento non è necessario. Kant non si concentra sull'uomo perché costui sarebbe il possessore naturale di conoscenza e verità, ma perché, qualsiasi cosa sia la verità e da chiunque sia posseduta in prima istanza, noi uomini non possiamo arrivarci, eventualmente, che attraverso le nostre proprie risorse e alle nostre proprie condizioni. La ragione umana è la pietra di paragone della verità perché, per noi, non ce ne sono altre disponibili. Dimenticare questa condizione del nostro sapere significa o assumere che ci sia una congiunzione metafisica, "naturale" e già data, tra verità e ragione (ricadendo, dunque, nel dogmatismo wolffiano e poi mendelssohniano) o assumere che invece sia data, sempre metafisicamente, una separazione tra le due (lasciandosi andare al misticismo fideista di Jacobi).

Da questo punto di vista, mi sembra che una OOO acritica declinerebbe il contrasto tra descrittivo e speculativo come un cedimento oscillatorio in entrambe le direzioni: l'ontografia correrebbe il rischio di dogmatismo, di accettazione ingiustificata di una possibilità fra le altre (ad esempio, riguardo a cosa sia l'esperienza estetica: 246); la speculazione sugli oggetti correrebbe il rischio di misticismo (ad esempio, nel saggio di Bryant resta indeciso se un ente sia il suo schema strutturale di «ripiegamento», indifferente al materiale ripiegato, o sia ciò che materialmente va esplicandosi a partire da questo schema: 52-55).

Una OOO critica e autocritica dovrebbe procurarsi i mezzi per respingere questi due esiti. Dallo stesso passaggio citato è possibile ricavare un'indicazione, a questo proposito: ci si può orientare agli oggetti nel doppio senso caratteristico

13 I. Kant, *Was heisst: Sich im Denken orientieren?*, cit., p. 146. Trad. rivista a partire dalla versione cit. di G. De Flaviis.

della OOO soltanto a patto che colui che si orienta resti consapevole della propria presenza e della propria interferenza soggettiva come *bisogno* e come *tensione all'autoconservazione* all'interno del dispositivo della OOO. Ciò significa, da un lato, riconoscere e mantenere presente il valore delle possibilità etiche ed epistemiche che la OOO apre per coloro che si accostano a essa in modo consapevolmente interessato. Viene in mente, anzitutto, il modo in cui la OOO ha fornito degli strumenti per l'analisi di "iperoggetti" che, pur sfalsati rispetto ai tempi e agli spazi umani, restano in diretta comunicazione con bisogni ed esigenze umane¹⁴. Ma significa anche, una volta riconosciuto il carattere interessato e prospettico di qualsiasi teoria *object-oriented*, far pagare alla OOO il costo di questa relativizzazione interessata sotto forma di specifiche condizioni di rilevanza – ad esempio chiedendosi *a cosa serva* l'oggetto nascosto e modalmente invulnerabile di Harman, se non a calmare un'ansia molto astratta per l'impermanenza degli oggetti.

La ricca ontografia presentata in *Decentrare l'umano* assumerebbe, alla luce di questa integrazione critica, il senso di una proposta attivamente arricchita da elementi inventivi e da urgenze etiche. Ad esempio, la lettura del tempo come rapporto intraoggettuale tra oggetto sensuale e qualità sensuale (181-183) potrebbe essere riconosciuta nella sua utilità di accesso epistemico a tipi di temporalità non vissuti da umani senza escludere dall'indagine, in funzione di questo riconoscimento, il tempo come esperienza vissuta – il quale resta dotato di qualità, *per noi umani*, particolarmente interessanti. Non sarebbe necessario decidere tra antropocentrismo e "oggettocentrismo"¹⁵, come sembra proporre la OOO, dal momento che in entrambe le prospettive è incluso un interesse soggettivo per ciò che è oggettivo.

Allo stesso modo, le speculazioni che attraversano alcuni saggi della raccolta potrebbero legittimamente riconoscersi come metafore, liberandosi dai vincoli (ma anche dei privilegi epistemic) propri del genere descrittivo e delle pretese razionalizzanti della filosofia. La metafora che traduce i fenomeni intenzionali in fenomeni di sincera fascinazione, ad esempio, funziona per immaginare forme di psichismo

14 Oggi, l'esempio ovvio di iperoggetto – e dell'urgenza di una teoria degli iperoggetti – è offerto dalla crisi climatica che sta affliggendo il pianeta. Cfr., per il legame tra iperoggetti e OOO, T. Morton, *Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World*, UMP, Minneapolis-London 2013, pp. 1-14 (tr. it. di V. Santarcangelo, *Iperoggetti*, NERO, Roma 2018). Un esempio di integrazione critica di una teoria degli iperoggetti impiegata in chiave ecologica è offerto dall'acquisizione di consapevolezza circa il fatto che un iperoggetto come la crisi climatica e, più in generale, ecologica, indipendente dal singolo individuo umano e dalla sua usuale metrica oggettuale, è legata alle pratiche soggettive di ciascuno non solo attraverso i suoi effetti (punto su cui Morton mette l'accento), ma anche e forse anzitutto attraverso la sua genesi e la sua identificazione all'interno di un discorso culturale: cfr. ad es. N. Russo, *Filosofia ed ecologia*, Napoli, Guida 2000, pp. 199-204.

15 Si noti che questa opposizione è asimmetrica. La sua versione simmetrica sarebbe: oggettocentrismo contro oggettocentrismo. Ma a cosa si opporrebbe invece l'antropocentrismo considerato in sé stesso, al di là dell'inflazione tra soggetto e *anthropos*? Da qui si vede come ogni discorso che resti soltanto negativo in rapporto all'antropocentrismo, cioè incapace di specificare e legittimare la posizione di una sua controparte positivo, rischia una vaghezza usualmente tradotta nella tacita (e dogmatica) accettazione di assunti sostitutivi.

alternative, ma diventa debole nel momento in cui lo scambio “sincero” di informazioni tra oggetti inanimati, mediante il quale questi si condizionano continuamente a vicenda, diventa il fondamento esplicativo della genesi dell’intenzionalità stessa (114). Questo suo impiego razionalizzante presuppone infatti proprio la tesi che mediante il pansichismo si intende dimostrare, ossia che gli oggetti sottovuoto di Harman tendano comunque a lanciarsi l’un l’altro segnali e informazioni. Per sostenere una tale genesi dell’intenzionalità specificamente umana dal livello-base della sincerità, bisognerebbe ammettere che prima dell’intenzionalità vi siano già oggetti e scambi sinceri tra oggetti individuati e discreti: tesi che nessun realismo contemporaneo ammetterebbe come ovvia, dal momento che la biglia di vetro e il tavolo (26-27) possono altrettanto realmente essere considerati non come due oggetti distinti impegnati in uno scambio, ma come una pluralità di oggetti (ad esempio, di atomi) o come un’assenza di oggetti (208-209). La tesi che la OOO dovrebbe dimostrare attraverso il pansichismo è proprio che l’indistinto Assoluto sia articolato, in quel punto, proprio secondo la separazione tra una biglia e un tavolo. Ma per farlo dovrebbe uscire dal regime metaforico ed entrare in quello del rendere ragione, cioè mostrare perché sia necessario o comunque opportuno tagliare l’essere secondo queste linee.

Questo è il tipo di revisioni che una OOO radicalmente esplicita circa il bisogno soggettivo che la anima potrebbe effettuare su sé stessa. Essa resterebbe doppiamente orientata agli oggetti secondo il senso sopra descritto, ma con la postilla che lo stesso movimento orientato che la produce, non potendo essere ridotto a uno dei suoi oggetti, dovrebbe essere messo continuamente in questione attraverso mezzi specificamente *subject-oriented*. Non c’è motivo affinché i due orientamenti non possano coesistere, in momenti diversi, lungo il viaggio del teorico della OOO – come quando, cercando un nord “oggettivo”, un luogo geografico effettivo, mi domando se ho ben calcolato le coordinate e, proprio in questo domandare autoriflessivo, continuo a cercarlo.

4.

Lo stile autocritico e *object-oriented* appena abbozzato sarebbe fatto soprattutto per integrarsi in altri discorsi, magari arricchendoli o correggendone gli aspetti più inutilmente antropocentrici. Non si tratterebbe dunque di un sostituto della OOO, ma eventualmente di una sua integrazione suggerita dall’impostazione pluralista e aperta con la quale *Decentrare l’umano* presenta la OOO.

L’effetto più probabile di questa raccolta su chi la legge è, appunto, una sorta di fascinazione: terminata la lettura, resta soprattutto il suggerimento di un’ulteriorità, cioè l’idea che molto debba ancora essere detto a partire i da questo programma di ricerca tanto (auto)conservatore quanto ambizioso. La pretesa di conclusività che invece Harman sembra talvolta avanzare non va ridotta, d’altro canto, solo a un atteggiamento dogmatico. Il fatto stesso che egli intenda la OOO come un lavoro consapevolmente collettivo gioca contro questa accusa. Il punto, per come

lo si rileva alla luce della filosofia critica, è meno banale e meglio nascosto: è la costitutiva pretesa di neutralità oggettiva da parte della OOO, lo strutturale occultamento del bisogno soggettivo che la motiva, a sottoporre in generale la OOO al duplice rischio del dogmatismo (nella descrizione) e della confusione mistica (nella speculazione).

Per cogliere questo punto, occorrerebbe riconoscere ciò che abbiamo supposto all'inizio di questa discussione: che la OOO (e forse, in generale, il complesso del realismo speculativo) si contrappone a Kant solo nella misura in cui trae proprio da Kant il terreno di gioco dove si svolge questa contrapposizione. Occorrerebbe poi sfruttare positivamente le risorse concettuali offerte da Kant per montare un'(auto)critica, cioè per decidersi a definire ciò che è vivo e ciò che è morto in ogni singola istanza di teoria *object-oriented*, di volta e in volta e dinamicamente, in funzione di criteri di utilità – si tratti di un'utilità concettuale (ad esempio, per chi fosse interessato a ritornare, in modo originale, sui problemi classici della teoria degli oggetti), etico-politica (ad esempio, per chi fosse interessato a tematizzare oggetti nuovi e inquietanti, dalla sfera dell'ecologia a quella dell'informazione), o artistica (dalla produzione di *object-oriented theory-fiction* come *Cyclonopedia* di Negarestani¹⁶ all'immaginazione di nuove forme espressive in architettura, fotografia e così via) – ma rinunciando definitivamente alla pur utile riduzione della OOO a una teoria conclusa e *prêt-à-porter*. Assolvere a questa utilità sistematica significherebbe infatti rinunciare a un trattamento critico della OOO, e di conseguenza a ciò che di vivo e fecondo essa può portare in altri discorsi e in altre pratiche.

La OOO risulta insomma, nella lettura che qui ne ho proposto, un (neo)aristotelismo solo in quanto è anche un (neo)kantismo: non una rivoluzione contro il postmoderno consegnatoci da Kant¹⁷, ma un episodio della discussione aperta proprio da Kant e, probabilmente, ancora ricca di sviluppi possibili.

16 R. Negarestani, *Cyclonopedia. Complicity with anonymous materials*, re.press, Melbourne 2008 (tr. it. di V. Sala, *Cyclonopedia. Complicità con materiali anonimi*, LUP, Roma 2021).

17 Questo è il colore retorico talvolta adottato da Harman: cfr. ad es. *Skirmishes. With friends, enemies and neutrals*, punctum, 2021, ad es. nelle pp. 12-13. Questa raccolta di confronti tra Harman e i suoi critici è, allo stesso tempo, una testimonianza efficace della vocazione pluralista e collettiva della OOO.

