

Spatial turn: spazio vissuto e segni dei tempi

Giacomo Marramao *

Un fantasma si aggira oggi per il mondo globalizzato, per questo nostro mondo divenuto globo, mondo insieme finito e illimitato, irrappresentabile con l'ausilio di qualsivoglia mappa: il fantasma dello spazio. Dopo il lungo persistere del retaggio anti-spaziale di filosofie della storia modellate sul primato del tempo, lo spazio sembra prendersi la sua rivincita, ponendosi come condizione di possibilità e fattore costitutivo del nostro agire e del nostro concreto, corporeo, essere-nel-mondo.

Difficile negare la portata dirompente di una rottura la cui posta in gioco evoca un ribaltamento prospettico rispetto al lessico del Nuovo e dell'Oltre, che aveva confinato la *querelle* tra moderni e postmoderni in un conflitto lessicale tutto interno alla prigione del Tempo. Malgrado l'adozione del termine postmoderno da parte di quello che viene comunemente indicato come l'iniziatore dello *spatial turn*, il geografo Edward W. Soja (*Postmodern Geographies*, Verso, London-New York 1989), materia del contendere della "svolta spaziale" non è più l'alternativa tra "futurismo" del Progetto moderno e "presentismo" dell'Antiprogetto postmoderno: tra un tempo infuturante e un tempo congelato nell'eternizzazione e ripetizione seriale del presente. Non è più un superamento (operazione tutta interna alla signoria moderna del tempo), ma uno *spostamento laterale* in grado di porre lo *spatial thinking* come via privilegiata di accesso alle concrete forme di vita e di azione dei soggetti in un mondo non-euclideo: un mondo ormai irriducibile a una superficie piana (limitata, ma infinita), ma consistente in una sfera (finita, ma illimitata). Il ribaltamento paradigmatico dallo spazio euclideo allo

* Insegna Filosofia teoretica e Filosofia politica all'Università di Roma Tre. È inoltre direttore della Fondazione Basso, membro del Collège International de Philosophie (Parigi) e professor honoris causa in Filosofia all'Università di Bucarest.

spazio topologico è alla base della proliferazione della “topica della spazialità” cui stiamo assistendo negli ultimi anni nel campo degli studi letterari e culturali, ma anche dell’antropologia, della storia e della stessa scienza politica. L’ottica spaziale diviene così una finestra di collegamento transdisciplinare, che elude l’occhiuta vigilanza delle guardie confinarie delle discipline accademiche tradizionali. Lo *spatial turn* viene spesso presentato come l’ultima di una serie di svolte che hanno segnato la vicenda del XX secolo: dalla svolta linguistica, alla culturale, alla postmoderna. Ma Soja sottolinea soprattutto l’intreccio con la “svolta postcoloniale”, rappresentata da critici come Said, Spivak, Bhabha e Appadurai, capaci di estendere lo “pensiero spaziale” facendo interagire la comparatistica letteraria con l’antropologia, la storia e la stessa riflessione filosofica. Dall’elenco di Soja&Company (si veda il volume collettaneo *The Spatial Turn: Interdisciplinary Perspectives*, ed. B.Warf and S.Arias, Routledge, London-New York 2009), manca tuttavia il riferimento al *naturalistic turn*, e con esso alla rilevanza crescente dei problemi indotti dal rapporto tra ecosistema e semiosfera, mondo-ambiente e crescita della conoscenza (tema cruciale non solo per la critica del modello dominante di sviluppo, ma anche per individuare come la diseguaglianza nelle conoscenze divenga oggi un fenomeno anche più drammatico della diseguaglianza economica, oltre che un fattore di acutizzazione di quest’ultima).

Lo *spatial turn* non coglie impreparato chi – in ambito filosofico – aveva riflettuto sin dagli anni Ottanta sulla necessità di una riabilitazione dello spazio per ripensare i paradossi del tempo e andare alla radice della crisi del futuro (mi permetto qui di rinviare a tre miei libri: *Potere e secolarizzazione* [1983; trad.portoghese, *Poder e secularização*, Editora Unesp, São Paulo 1994], *Minima temporalia. Tempo, Spazio, Esperienza* [1990], *Kairós* [1992]). O per chi aveva posto l’esigenza di una “geofilosofia” (da Deleuze/Guattari a Cacciari) e indicato come punto d’avvio di un nuovo pensiero globale (nell’altro mio libro *Passaggio a Occidente* [2003]) l’immagine del “mondo finito” consegnataci da Paul Valéry in una lampeggiante intuizione degli anni ‘20, raccolta nei *Regards sur le monde actuel*. La Fine del Mondo, che le escatologie moderne avevano affidato all’opera del tempo, si è ormai squadernata dinanzi ai nostri occhi ad opera dello spazio. Il nostro presente è quello del mondo compiuto. Un solo, unico mondo

spazialmente saturo: in cui nulla potrà più accadere, anche nell'angolo più riposto del pianeta, senza che l'intero mondo ne sia coinvolto.

La *spatial imagination* riscatta la geografia dal ruolo subalterno a cui l'aveva confinata nel XIX secolo una visione "despazializzata" del processo storico imperniata sull'immagine di "stadi" successivi dello sviluppo e segnata da un'"orientalistica" inosservanza della molteplicità e contingenza delle dinamiche di mutamento. La svolta spaziale ci fornisce per questa via la sola chiave di accesso all'ironico contrappasso della globalizzazione: nel momento in cui viene decretata la "morte della distanza", la geografia acquista una nuova rilevanza strategica, che va ben oltre i suoi tradizionali confini disciplinari. Lo spazio non è "un mero riflesso passivo delle tendenze sociali e culturali", ma un loro fattore costitutivo (*Spatial Turn*, cit., p.10). Una "forza vitale" che plasma le nostre vite, afferma Soja, e che, con buona pace degli *history boys*, non può essere più governata con le tecniche e i metodi del *mainstream* accademico. La globalizzazione si presenta così come una "two-way street": una struttura *bi-logica* in cui la uni-diversità del mondo implica una presa di congedo dalla spazialità moderna e l'assunzione di uno spazio non-euclideo (ma è bene ricordare che le geometrie non euclidee erano evocate come nuovo orizzonte già nella voce "Spazio" redatta da Federigo Enriquez nel 1936 per l'*Enciclopedia Italiana*).

Una funzione chiave viene qui svolta dal concetto di *spatialization of the temporal* di Fredric Jameson (*Postmodernism*, Verso, London-New York 1991, p. 154) e di David Harvey, un geografo che, sin dagli anni '80, ha contribuito in modo decisivo a delineare la nuova configurazione spaziale di un capitalismo globale a un tempo concentrato (poteri finanziari) e diffuso (filieri produttive transnazionali e processi di *outsourcing*, di esternalizzazione e terziarizzazione, favoriti dalle nuove tecnologie digitali (cfr. *Lo spazio del capitale*, a c.di Giovanna Vertova, Editori Riuniti, Roma 2009). Nei teorici della "svolta spaziale", il concetto di spazializzazione della dimensione temporale si traduce in una visione stratigrafica del tempo di sapore vagamente archeologico, esplicitata tramite un richiamo a Braudel e alla scuola delle "Annales". Da una prospettiva diversa, ma con analogo intento 'spazializzante', Deleuze e Guattari si erano del resto richiamati a Braudel per istituire un parallelo tra *geofilosofia* e *geostoria*: "La

filosofia è una geo-filosofia esattamente come la storia è una geo-storia dal punto di vista di Braudel” (*Qu'est-ce que la philosophie?*, Minuit, Paris 1991, p. 91).

Ma se il paradigma stratigrafico segna un'indubbia discontinuità rispetto allo storicismo, per altro verso occorre problematizzare la cesura operata dai portaparola della “svolta spaziale” nei confronti di un Moderno troppo riduttivamente omologato. Se, infatti, la topografia ha un'ascendenza newtoniana (spazio assoluto e uniforme), la topologia ha un'ascendenza leibniziana (spazio non-sostanziale, ma relazionale e differenziale). Se i curatori definiscono Soja la figura-chiave che ha dato avvio allo *spatial turn*, lui individua la scaturigine della svolta nei lavori di Henri Lefebvre e Foucault. Molto si è scritto in questi anni sulle “eterotopie” di Foucault. Assai meno si è riflettuto, invece, sulla triade di Lefebvre: “spazio percepito-concepito-vissuto”. Svolgendo e accentuando la traccia di Lefebvre, si può istituire una reciproca implicazione tra due vettori: il vettore di socializzazione delle dinamiche spaziali e il vettore di spazializzazione dei processi sociali. La società ha sin dal suo sorgere una configurazione spaziale, così come lo spazio ha una configurazione sociale. Socializzazione e spazializzazione sono da sempre state intimamente intrecciate, interdipendenti e in conflitto. In *Thirdspace* (1996) e in *Postmetropolis* (2000) Soja sviluppa le analisi di *Postmodern Geographies*, affermando che non solo i processi sociali plasmano e spiegano le geografie, ma che in misura anche maggiore le geografie plasmano i processi e le stesse azioni sociali. Ma per esplorare questo nesso di reciprocità occorre proiettarsi “oltre i confini convenzionali della geografia modernista”. Per completare i riferimenti di Soja agli antefatti francesi della svolta spaziale, appare tuttavia ineludibile la riflessione di Bourdieu sul nesso inestricabile tra ordinamento spaziale e potere: in una società gerarchica non vi è spazio che non sia gerarchizzato e al tempo stesso mascherato tramite un “effetto di naturalizzazione”.

Difficile negare, si diceva prima, la carica di suggestione presente nelle espressioni più radicali della “svolta spaziale”. Ma al potere delle suggestioni è sempre bene sottrarsi, suggeriscono con dovizia di documenti e argomenti importanti alcuni geografi italiani (come il compianto Lucio Gambi e Franco Farinelli), che molti filosofi dovrebbero leggere: lungi dall'essere un fenomeno moderno, il dominio della rappresentazione nella cultura occidentale ha inizio con l'origine (anzi, stando alla

puntualizzazione di Michel Serres, con *le origini*) della geo-metria, vale a dire con la standardizzazione dei parametri metrici e ‘stadiali’ (il greco *stádion* altro non è che una scala o un intervallo metrico di misura delle distanze) di compartimentazione o “centuriazione” della Terra, in cui la *ratio* strategica guida con i suoi diktat i percorsi della conoscenza. Qui si evidenzia come il paradosso della *Worldpicture* spaziale consista in un’inversione diametrale dei termini del rispecchiamento: non è la mappa a fungere da copia del mondo, ma il mondo che diviene copia della mappa. La mappatura oggettivante e sezionante del mondo ha, dunque, una *longue durée*. Ma – e non si insisterà mai abbastanza sul peso di questo *ma* – il tratto caratteristico del nostro presente globale sta nel progressivo e irreversibile incrinarsi del regime della rappresentazione: troppi sono gli eventi, le differenze, le dinamiche relazionali e le insorgenze conflittuali che ormai sfuggono al design astratto della Mappa, con i suoi parametri standardizzati di misurazione dello spazio planetario. Il regime della rappresentazione ha ormai un grande futuro alle spalle...

Ritornando alla doppia logica del “mondo finito”, è possibile adesso cogliere con maggiore chiarezza il paradosso inerente all’attuale fase della globalizzazione. Ci soccorre a tale proposito la definizione del mondo globale proposta da Harvey. Per Harvey, il mondo globalizzato è caratterizzato dal fenomeno della “compressione spazio-temporale”. Definizione quanto mai plastica ed efficace, che andrebbe tuttavia declinare dissociando il nesso fra le due dimensioni dello spazio e del tempo: la globalizzazione è per un verso *compressione spaziale* delle culture e delle forme di vita, per l’altro *diaspora temporale*, differenziazione dei modi in cui i diversi soggetti fanno esperienza del tempo. Marines americani e popolazioni indigene in Iraq o in Afghanistan, europei e immigrati africani o asiatici in Italia o Germania o Francia, si trovano sì compressi nel medesimo spazio, ma vivono esperienze del tempo radicalmente diverse. Ed è appunto da questa coesistenza conflittuale di spazio compresso e tempo diasporico che trae origine la tendenza dei diversi gruppi a cristallizzare le proprie forme di appartenenza (socioculturale, ideologica, religiosa) in termini rigidamente identitari. E quando la logica dell’identità e il fenomeno translocale delle “comunità immaginate” prende la forma di un’ossessione identitaria, assistiamo all’insorgere dei fondamentalismi.

Lo scenario che si apre non ha nulla a che fare con una qualche forma di postmodernismo, né può trovare spiegazione con il ricorso all'enfasi postmoderna del frammento. Si tratta al contrario di un fenomeno che già molti anni fa avevo proposto di definire *ipermoderno*. A differenza del postmoderno, l'ipermodernità non indebolisce né dissolve il Moderno 'oltrepassandolo', ma ne porta al diapason la struttura antinomica. Proiettata nello spazio globale, la modernità, trasformata da modernità-nazione in modernità-mondo, riproduce all'estremo la sua antinomia costitutiva: l'antinomia tra principio di identità e principio di differenza. Ogni qualvolta prevale (in filosofia come in politica) il paradigma esclusivo dell'identità e della *reductio ad Unum*, le 'differenze' riluttanti all'omologazione reagiscono assumendo in forma cristallizzata e disseminativa, come i frammenti di un meteorite, la stessa logica identitaria del paradigma egemone. Accade così che nel mondo globalizzato la rimozione dell'identità degli "altri" da parte di un Occidente che legittima le proprie pretese egemoniche facendo coincidere la propria identità con l'Universale produca come suo inevitabile effetto una reificazione dell'identità da parte delle cosiddette differenze culturali. Si produce così il terreno di coltura propizio alla nascita del fondamentalismo: fenomeno niente affatto tradizionale ma, appunto, ipermoderno, riconducibile a una dinamica di *produzione globale della località*.

Come uscire, dunque, dalla spirale tra *rimozione* e *reificazione* dell'identità, tra universalismo identitario dell'Occidente e antiuniversalismo delle differenze 'blindate' che riproducono in sedicesimo una "politica dell'identità"? La tesi che ho avanzato nei miei lavori degli ultimi anni si raccoglie attorno alla formula dell'*universalismo della differenza*. Non si tratta – lo dico subito per sgomberare il terreno da possibili equivoci – di una statica prescrizione o di una formula astrattamente normativa, ma piuttosto di un cartello segnaletico che assume la differenza non come designatore di un luogo o di un soggetto determinato ma come un *criterio*, un *vertice ottico* capace di produrre dinamiche di attraversamento, destabilizzazione e trasformazione costante di ogni autoconsistenza identitaria. Solo per questa via si apre la possibilità di venire a capo dell'antinomia costitutiva del Moderno: non risolvendola o superandola, ma portandola alle sue estreme conseguenze. E facendola esplodere.

L'invito di mettersi "alla ricerca dello spazio perduto", dunque, ci ha condotto all'esigenza di ripensare nuove forme di intreccio tra spazio e tempo. Se è vero, come ha detto Doreen Massey, come il tempo agostiniano, lo spazio è "la più ovvia delle cose", ma la più difficile da definire e spiegare anche se evocata disinvoltamente nei contesti più diversi (*Philosophy and Politics of Spatiality: Some Considerations*, in D. Massey [ed.], *Power-Geometries and the Politics of Space-Time*, Hettner-Lectures 2, Department of Geography, University of Heidelberg, Heidelberg 1999, p. 27), ne consegue un esito radicale: trovare il punto di saldatura tra "spazio vissuto" (luminosa espressione di Baudelaire) e "segni dei tempi". Di quei tempi, carichi di forza messianica, che il Vangelo di Matteo designava riferendosi non al *chrónos*, ma al *kairós*. Nella straniante ma vitale bi-logica dello spazio globale, cogliere i *seméia ton kairón* significa riacquisire il senso della congiuntura, saldando insieme le dimensioni della politica-processo e della politica-evento.