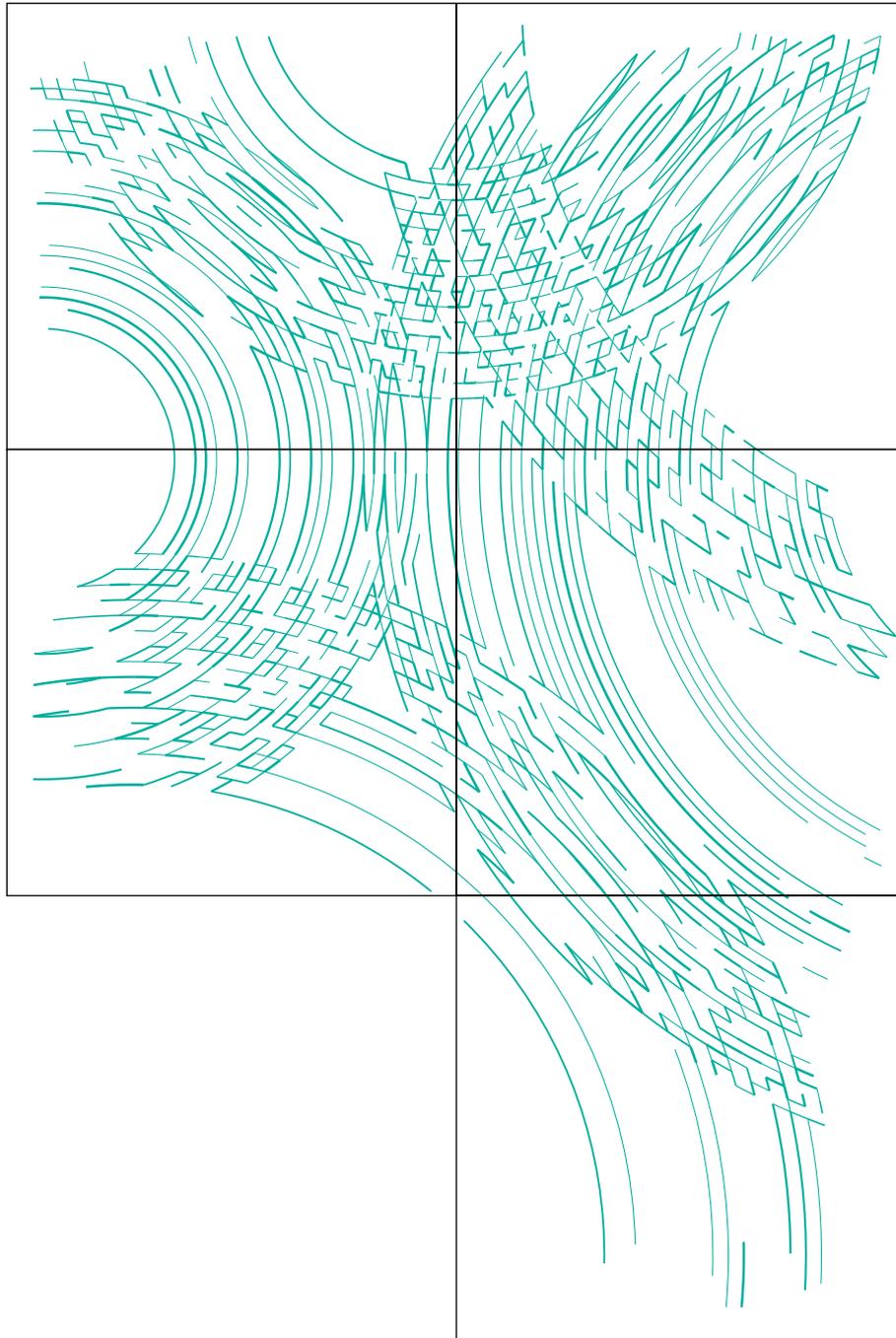


**Philosophy**

**KITCHEN**

ANNO 2, N. 2 – 2015  
ISSN: 2385 – 1945



**Cartografie dell'attualità.**  
Per una critica della ragion spaziale



**Philosophy**

**KITCHEN**

ANNO 2, N. 2 – 2015  
ISSN: 2385 – 1945

Marzo 2015

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

Università degli Studi di Torino

Via Sant'Ottavio, 20 - 10124 Torino

tel: +39 011/6708236 cell: +39 348/4081498

redazione@philosophykitchen.com

ISSN: 2385-1945

[www.philosophykitchen.com](http://www.philosophykitchen.com)

Redazione

Giovanni Leghissa — Direttore

Claudio Tarditi

Alberto Giustiniano

Veronica Cavedagna

Carlo Molinar Min

Nicolò Triacca

Giulio Piatti

Mauro Balestreri

Traduzioni

Andrea Chiarenza

Collaboratori

Roberta De Nardi

Luca Pagano

Danilo Zagaria

Progetto grafico

Gabriele Fumero

Comitato Scientifico

Tiziana Andina, Alberto Andronico, Giandomenica Becchio, Mauro Carbone, Michele Cometa, Martina Corgnati, Gianluca Cuzzo, Massimo De Carolis, Roberto Esposito, Arnaud François, Carlo Galli, Paolo Heritier, Jean Leclercq, Romano Madera, Giovanni Matteucci, Enrico Pasini, Giangiorgio Pasqualotto, Annamaria Rivera, Claude Romano, Rocco Ronchi, Hans Reiner Sepp, Giacomo Todeschini, Ugo Ugazio, Marta Verginella, Paolo Vignola, Ugo Volli.

**Cartografie dell'attualità.**  
Per una critica della ragion spaziale



<p>EDITORIALE</p> <p><b>The rise and fall of modern political space</b> Carlo Galli 11–22</p>	<p>QUADRANTE 1</p> <p><b>Sinestesie come critica della ragion spaziale</b> Marcello Tanca 27–44</p> <p><b>Spazio, luogo, mappe con una postilla)</b> Piero Falchetta 47–59</p>				
<p>QUADRANTE 2</p> <table border="0"><tr><td data-bbox="199 996 454 1332"><p><b>Immagini del mondo e strategie politiche. Lo spazio tra Foucault e Marx</b> Luigi Giroldo 63–78</p></td><td data-bbox="494 996 774 1332"><p><b>Pensare la differenza dalla storia allo spazio. Adorno incontra Deleuze.</b> Gianpaolo Cherchi 81–93</p></td></tr></table>	<p><b>Immagini del mondo e strategie politiche. Lo spazio tra Foucault e Marx</b> Luigi Giroldo 63–78</p>	<p><b>Pensare la differenza dalla storia allo spazio. Adorno incontra Deleuze.</b> Gianpaolo Cherchi 81–93</p>	<p>QUADRANTE 3</p> <table border="0"><tr><td data-bbox="829 974 1101 1265"><p><b>L'evoluzione dell'infosfera come emergenza di un terzo connettoma</b> Luca Mori 97–116</p></td><td data-bbox="1141 974 1396 1355"><p><b>Heidegger ai margini. Antropologia e trasgressione dello spazio urbano: un caso studio</b> Giacomo Pozzi 119–134</p></td></tr></table>	<p><b>L'evoluzione dell'infosfera come emergenza di un terzo connettoma</b> Luca Mori 97–116</p>	<p><b>Heidegger ai margini. Antropologia e trasgressione dello spazio urbano: un caso studio</b> Giacomo Pozzi 119–134</p>
<p><b>Immagini del mondo e strategie politiche. Lo spazio tra Foucault e Marx</b> Luigi Giroldo 63–78</p>	<p><b>Pensare la differenza dalla storia allo spazio. Adorno incontra Deleuze.</b> Gianpaolo Cherchi 81–93</p>				
<p><b>L'evoluzione dell'infosfera come emergenza di un terzo connettoma</b> Luca Mori 97–116</p>	<p><b>Heidegger ai margini. Antropologia e trasgressione dello spazio urbano: un caso studio</b> Giacomo Pozzi 119–134</p>				
	<p>TRADUZIONI</p> <p><b>Monologo sulle poetiche dello spazio</b> Peter Sloterdijk 139–157</p> <p><b>Sfere e reti: due modi per interpretare la globalizzazione</b> Bruno Latour 159–170</p>				

TRADUZIONI

**Monologo sulle poetiche  
dello spazio**

Peter Sloterdijk  
139–157

**Sfere e reti:  
due modi per interpretare  
la globalizzazione**

Bruno Latour  
159–170

# Sfere e reti: Due modi per interpretare la globalizzazione\*

— Bruno Latour

*\*Conferenza di Bruno Latour tenutasi alla Harvard Graduate School of Design il 17 febbraio 2009. Conferenza poi pubblicata in "Harvard Design Magazine", Spring/Summer 2009, N. 30, 138–144. Ringraziamo l'autore e la Harvard Graduate School of Design per la loro disponibilità e cortesia.*



Io sono nato sloterdijkiano. Quando, trent'anni fa, stavo preparando il materiale empirico per *Laboratory Life*, avevo incluso tra le immagini, con grande disgusto dei miei scienziati-informatori, una fotografia in bianco e nero dei condizionatori usati al *Salk Institute* dove avevo condotto la mia ricerca sul campo. “Cos’ha a che fare questo con il nostro lavoro scientifico?” avevano chiesto, e io non potevo che rispondere: “Tutto”. Senza saperlo, ero sempre stato uno “sferologo” come potei constatare vent’anni più tardi quando entrai in contatto con il lavoro di Peter Sloterdijk in un altro contesto, situato altrove e con l’aria condizionata: la sua università a Karlsruhe, separata solamente da un cortile dal *Center for Art and Media*, dove due volte ebbi l’opportunità di sperimentare con installazioni ed esibizioni quello che, assieme a Peter Weibel, chiamammo una *Gedanke Ausstellung* o “mostra mentale”, l’equivalente artistico di quello che viene chiamato “esperimento mentale” nelle scienze.

Ci troviamo qui stasera per un altro esperimento mentale, precisamente quello di immaginare con quali condizioni il mondo, nell’età della globalizzazione, possa essere reso abitabile – e altri aggettivi divenuti importanti per l’età contemporanea: sostenibile, durevole, respirabile, vivibile – oltre che quello di esplorare quale sarebbe il programma, curriculum o scuola ideale per architetti e designer (e “design”

viene preso qui nel senso più ampio del termine, in quanto sappiamo con Peter che “Dasein ist design”).

Peter e io abbiamo proposto di introdurre, ognuno a modo proprio, due insiemi di concetti, uno a partire da sfere e l’altro da reti. E permettetemi di dire sin da subito che sono d’accordo con Peter sul fatto che quello che solitamente chiamiamo “rete” è una congiunzione “anemica” di due linee intersecanti, uno spazio ancor meno verosimile del macrocontenitore vuoto del cosiddetto spazio globale. Fortunatamente, il mio concetto di rete, o di attore-rete (*actor-network*), prende più da Leibniz e Diderot che da internet, e, in un certo senso, si può dire che le sfere di Peter e le mie reti sono due modi per descrivere le monadi: una volta rimosso Dio dalle monadi di Leibniz, loro non hanno tante altre possibilità che diventare sfere, da una parte, e reti, dall’altra. Vorrei provare a mettere alla prova questi due concetti per vedere se almeno possono condurci verso una conclusione argomentabile – un esperimento mentale, va ricordato, è invero un esperimento che, anche se impraticabile, dovrebbe essere comunque in grado di discriminare tra le argomentazioni.

Sfere e reti possono anche avere poco in comune, ma sono state elaborate entrambe contro un comune nemico: un’antica e sempre più profonda divisione, in realtà solo apparente, tra natura e società.

Peter pone al suo maestro

Heidegger una domanda assai capziosa: “Quando dici che il *Dasein* è gettato nel mondo, *dove* viene gettato? Quale temperatura c’è lì, quale colore dei muri, quali materiali usati, quali tecnologie per disporre dei rifiuti, quale costo dell’aria condizionata, e così via?” In questo contesto l’apparente ontologia profonda dell’“Essere in quanto essere” prende una direzione piuttosto diversa. Improvvisamente ci si rende conto che è stata proprio la “profonda questione” dell’essere a essere stata considerata troppo superficialmente: il *Dasein* non ha abiti, habitat, biologia, ormoni, atmosfera intorno a sé, medicine, e nemmeno un sistema di trasporti praticabile per poter raggiungere la sua *Hütte* nella Foresta Nera. Il *Dasein* viene gettato nel mondo così spoglio da avere ben poche possibilità di sopravvivenza.

Quando incominci a porre simili questioni maliziose, i rispettivi rapporti tra profondo e superficiale all’improvviso si rovesciano: non c’è la benché minima possibilità di comprendere l’Essere nel momento in cui viene tagliato fuori dall’ampio numero di piccoli *esseri* apparentemente irrilevanti e superficiali che gli permette di esistere momento per momento – quello che Peter arrivò a definire come “supporti vitali”. In un colpo solo, la ricerca filosofica dell’“Essere in sé” arriva a sembrare un programma di ricerca antiquato. Come anticipato un

secolo fa dal sociologo e psicologo Gabriel Tarde, i filosofi hanno scelto il verbo sbagliato: “essere” non li ha portati da nessuna parte tranne che al melodrammatico dilemma di identità contro il nulla. Il verbo corretto dovrebbe essere “avere” perché, come dice Tarde, nessuno può recidere la relazione biunivoca tra “avere” e “avuto”. (È difficile immaginare un pubblico che trovi tragico un Amleto che medita “Avere o non avere, questo è il problema”.)

Il medesimo ribaltamento tra profondità e superficialità fu ottenuto quando l’epistemologia critica incominciò a incorporare la pratica scientifica – pensata fino ad allora come uno degli esiti più inverosimili e misteriosi di una serie disincarnata di cervelli invisibili contenuti in un recipiente – in contenitori molto più grandi, visibili, costosi, localizzati e assai più realistici, ovvero i laboratori, o, meglio, una rete di laboratori interconnessi. Quando si cominciò a capire che la scienza, fino ad allora capace di girovagare liberamente in vaste distese spazio-temporali senza dover pagare alcun prezzo o senza dover essere incarnata in nessun umano specifico, era ristretta e circoscritta a minuscole, fragili e costose reti di pratiche da cui non poteva fuggire senza rinunciare totalmente alla sua estensione materiale – e una volta che fu possibile superare lo shock provocato da tale scoperta – fu immediatamente evidente che la scienza si ritrovava su un terre-

no più sicuro e sostenibile. Anche l'oggettività in questo modo ritrovò i suoi supporti vitali – essendo stato reimpiantata in un ecosistema credibile. Le condizioni di verità che gli epistemologi hanno cercato invano nella logica furono finalmente situate in fabbriche della verità precisamente definite.

Ora vi pregherei di considerare questi due movimenti insieme, in quanto, se presi isolatamente, producono il peggiore degli esiti possibili: se interpretate la revisione del *Dasein* operata da Peter come l'abbandono definitivo di Heidegger e più generalmente di tutta la filosofia (perché riporta l'umano "nudo" ai suoi supporti vitali), significa che avete confuso l'inserimento dei supporti vitali con una invasione del "naturale". È come se avesse detto: "Basta con la fenomenologia. Naturalizziamo tutto questo dannato umano attraverso le più recenti scoperte delle scienze naturali: neurologia, biologia, chimica, fisica, tecnologia e quello che volete!" D'altra parte, se pensate che noi, studiosi delle scienze, situando la Scienza con la "S" maiuscola all'interno di quei minuscoli luoghi che sono i vari laboratori disseminati, l'abbiamo resa ostaggio dei capricci umani, ciò vuol dire che si è scambiato il nostro lavoro con un generico richiamo alla "società", come se stessimo dicendo "poniamo fine del tutto a uno sguardo obiettivo esterno che non è presente in alcun luogo. Decostruiamo la scien-

za e rendiamola semplicemente un racconto tra altri racconti in un flusso di racconti".

Le strategie opposte di naturalizzazione e socializzazione sono capaci di stupire la mente solo in quanto vengono sempre pensate isolatamente. Ma appena combini queste due istanze, realizzi che natura e società sono due alleati la cui opposizione è una farsa, e quello che abbiamo tentato di fare Peter e io, ciascuno a suo modo, è di cacciare via *entrambi* dal terreno comune che abitavano, per tentare qualcosa di estraneo sia alla naturalizzazione che alla socializzazione – o, ancora peggio, alla "costruzione sociale". Sfere e reti permettono, dal nostro punto di vista, di rivendicare l'importanza di quei piccoli esseri che costituiscono i supporti vitali, senza quella superficiale patina che la filosofia delle scienze naturali ha loro attribuito: la ri-localizzazione e la re-incorporazione della scienza ci consentono di estrarre, per così dire, il veleno epistemologico dal dolce nettare dell'oggettività scientifica. Puoi gettare il *Dasein* nel mondo, redistribuendone le *proprietà* (una parola che comunque suggerisce più un "avere" che un "essere"), solo se il mondo in cui viene gettato non è quello della "natura". E l'unico modo in cui questo mondo possa essere reale, oggettivo e materiale senza essere "naturale", è quello di aver ridistribuito e rilocalizzato prima la scienza. Come afferma giustamente il mantra degli

altermondialisti e di chi è contro la globalizzazione: “Un altro mondo è possibile.” Forse, ma a condizione di non essere più ristretti alle scarse razioni da combattimento offerte dalla “Natura” e dalla “Società”.

Quando riflettiamo su come rendere abitabile il mondo globale – una questione importante soprattutto per architetti e designer – lo intendiamo abitabile per i miliardi di umani e per i bilioni di altre creature che non formano più una “natura” o, ovviamente, una “società”, quanto piuttosto, per usare un mio termine, un possibile *collettivo* (contrariamente ai concetti dualistici di natura-e-società, il collettivo *non è ancora*, unificato, e nessuno ha la benché minima idea di cosa debba essere composto, di come sia assemblato, o addirittura se debba essere assemblato in un unico pezzo). Ma perché in primo luogo il mondo è stato reso un posto inabitabile? Più specificatamente, perché non è stato concepito come se la questione della sua abitabilità fosse l’unica domanda che valeva la pena porre?

Sono sempre più convinto che la risposta si trova in questa formula estremamente breve: *carezza di spazio*. Paradossalmente, tutta l’impresa che ruota dietro alle sfere e alle reti – che superficialmente appaiono come una riduzione, o limitazione, a minuscole scene locali – è in realtà una ricerca di spazio, di uno spazio abitabile confortevole. Quando parliamo del globale e della

globalizzazione, tendiamo sempre a sovrastimare il grado a cui abbiamo accesso a questa sfera globale: in realtà non facciamo altro che fare un gesto con la mano che non è mai più ampio della circonferenza di una zucca. Peter ha una versione ancora più radicale del mio argomento della zucca: non c’è alcun accesso al globale per la semplice ragione che tu ti muovi sempre da un posto all’altro attraverso corridoi stretti senza mai collocarti in un “fuori”. “Fuori” moriresti tanto certamente come un astronauta che, in maniera molto simile al noto Capitano Haddock, a un certo punto semplicemente decidesse di lasciare la stazione spaziale senza la tuta adatta. Discussioni sul “globo” sono tutt’al più degli argomenti minori affrontati in stanze d’hotel ben riscaldate a Davos.

Il grande paradosso dei nostri due lavori è che le sfere e le reti sono, in primo luogo, tanto dei modi per localizzare il globale, quanto, in secondo luogo, dei modi per riuscire ad avere più spazio rispetto a un mitico “fuori”, concepibile solamente da una mitologia della natura-e-società.

Un antropologo della modernità come me non può che essere colpito continuamente da quanto fossero inverosimili, poco confortevoli e soffocanti gli spazi che gli architetti della modernità hanno progettato per gli abitanti di quest’ultima – e qui non sto pensando solamente agli architetti

membri di qualche partito o chiesa, ma anche a Locke, Kant e Heidegger. È ironico che molte persone di sinistra, almeno in Europa, si lamentano del fatto che viviamo in un tempo in cui i dannati del mondo non aspirano più ad alcuna utopia. Per me, è l'intera storia dei Moderni a offrire un'utopia, nel senso etimologico del termine, ancora più radicale: i Moderni non hanno alcun posto, *topos* o *locus* dove risiedere e rimanere. Lo sguardo da nessun luogo, così prevalente nella vecchia immaginazione scientifica, significa anche che non c'è nessun luogo dove possono risiedere quelli che effettivamente lo detengono. Riusciresti a sopravvivere anche per un minuto come un cervello in una vasca, separato dalla "realtà" da un enorme vuoto? Eppure questa è la postura che devi mantenere per poter riflettere secondo i criteri della logica. Potresti sopravvivere molto più a lungo trasformando il tuo cervello in un cervello computerizzato? Gli abitanti del moderno non hanno luogo, aggancio, collegamento, per controllare in un qualsiasi modo plausibile le rivelazioni della scienza su quanto dev'essere materiale e oggettivo. Da Marshall Sahlins ho imparato questa battuta: "la realtà è un bel posto da visitare, ma nessuno ci vuole vivere" – senza dubbio una battuta tipica dei moderni: il realismo non è il loro forte.

Come possiamo giustificare, in quanto storici, antropologi e filosofi, questa carenza di spazio così

radicale da aver indotto i moderni a migrare verso un'utopia da rinnovare perpetuamente? Una possibile risposta evidente è la confusione tra foglio e spazio. Soprattutto gli architetti hanno familiarità con la manipolazione di disegni, e questa manipolabilità è ora a portata di mano di qualsiasi utente, anche inesperto, di software di design CAD o persino di Google Maps. La manipolazione di figure geometriche è così inebriante che può portare alcuni – come il mio compatriota René Descartes – a immaginare che sia anche la maniera in cui navigano e risiedono *all'interno dello spazio* le cose materiali. Io sostengo che la *res extensa* – scambiata per il "mondo materiale" e considerata fino a tempi recenti come il materiale di cui era fatta la "natura" – è lo spiacevole prodotto di una confusione tra le proprietà delle figure geometriche disegnate su carta e i modi in cui gli esseri materiali si ergono.

Qui dobbiamo essere prudenti: non sto dicendo che l'intenzionalità della mente e dello spirito incorporato *umano* non guardano mai veramente al mondo materiale secondo le leggi della geometria. (Questa critica è stata elaborata a sufficienza; tutta la fenomenologia ha già battuto questa via.) Sto solo dicendo che anche gli oggetti fisici materiali che compongono il mondo non si trovano nel mondo come se fossero gettati in una *res extensa*. In altre parole, che la *Weltanschauung*

scientifico non renda giustizia della intenzionalità umana, dei valori spirituali e delle dimensioni etiche, non mi preoccupa più di tanto: piuttosto mi turba se si comporta in modo ancora più scorretto verso i particolari modi in cui elettroni, rocce, amebe, pidocchi, ratti, piante, edifici, locomotive, computer, mobili e aspirine esercitano un'influenza e occupano un posto in questo mondo. Niente, ma proprio niente, risiede nella *res extensa* – nemmeno un verme, una zecca o un granello di sabbia – però masse di esseri sono stati splendidamente tracciati sulla carta bianca, incisi sul rame, fotografati su lastre ricoperte di sali d'argento, progettati al computer, ecc. tra cui anche vermi, zecche e granelli di sabbia. La *res extensa* riguarda la storia dell'arte, la storia della stampa, la storia dei computer, la storia della prospettiva, la storia della geometria proiettiva, e molte altre discipline, ma certamente *non* è parte della storia naturale. Tra le caratteristiche più sconcertanti dei Moderni è la loro estrema difficoltà a essere materialisti: quello che loro chiamano materia tutt'oggi rimane una proiezione altamente idealistica.

Quel che è divertente, se non fosse stato una tale perdita di tempo, è che gli "spiritualisti" per tre secoli si sono sforzati di salvare dal diluvio universale la piccola arca dell'anima umana che galleggiava sul vasto oceano di una *res extensa* sempre crescente, senza ren-

dersi conto che questo oceano non era altro che una goccia prodotta da tecniche altamente localizzate che permettevano la manipolazione su carta – e poi su schermo – di figure tramite la conservazione di un certo numero di costanti. I risultati di quelli che ho chiamato *iscrizioni e mobili immutabili e combinabili* sono ammirevoli, ma non vanno confusi né con un diluvio catastrofico né con il magnifico avvento della Ragione sulla terra. Ben lontani dall'essere il materiale di cui è costituita la terra – e per questo ciò da cui la *res cogitans* dovrebbe fuggire il più lontano possibile – non sono che alcuni dei componenti *contenuti* all'interno del mondo di sfere e reti. Il globale è una forma di circolazione all'interno di quei siti, non quello che li potrebbe contenere. L'etimologia latina di *res extensa* contiene, sicuramente, una *estensibilità* che sconfinava nel virale, ma non è una buona ragione che menti sensate la lascino passare oltre i delimitati confini delle pratiche d'iscrizione – e ancor meno immaginare che sia una descrizione mimetica del mondo tale per cui l'intero mondo reale di organismi viventi debba emigrare dalla *res extensa*, pensata come "spazio" e concepita come l'unica cosa che realmente si erge. Questa definizione assurda di *res extensa* è probabilmente la sorgente più nascosta, e quindi più potente, di nichilismo. Prova a immaginare cosa succede quando il mondo viene confuso con

lo spazio bianco di un foglio di carta!

Probabilmente non c'è alcuna differenza più rilevante tra pensatori che quella della posizione che tendono ad assumere a proposito dello spazio: lo spazio è ciò *dentro cui* risiedono oggetti e soggetti? O lo spazio è *una* delle molte connessioni fatte da oggetti e soggetti? Nel primo caso, se svuoti lo spazio di tutti gli enti, rimani ancora con qualcosa: spazio. Nel secondo, dato che gli enti generano il proprio spazio (o i propri spazi) mentre si muovono con difficoltà in esso, se rimuovi gli enti non ti rimane nulla, soprattutto nemmeno lo spazio. Dimmi qual è il tuo punto di vista sullo spazio e io ti dirò chi sei: sospetto che una simile questione sia ugualmente discriminante sia per filosofi che per architetti, storici dell'arte e così via.

Nel caso mio e di Peter, spero sia chiaro che stiamo allo stesso lato della barricata: sfere e reti sono pensate per riassorbire la *res extensa* e per riportarla nei suoi specifici luoghi, strumenti e mezzi, e per lasciarla di nuovo circolare senza perdere per un momento ciò che nel nostro settore viene chiamata la sua "tracciabilità". Peter è anche riuscito a dedicare un intero volume della sua trilogia *Sfere* alla rimaterializzazione e alla rilocalizzazione del globale in sé, così che, grazie alla sua scrupolosa ridefinizione, anche il famoso "sguardo da nessun luogo" ha trovato un interno, un luogo, una specifica ar-

chitettura, generalmente data da cupole, saloni e affreschi, oltre che da una specifica illuminazione e da una specifica postura. La storia del pensiero ora sta diventando parte della storia dell'arte, dell'architettura, del design, delle tecnologie dell'informazione – in breve un ramo della sferologia. Il globale è parte di storie locali.

Una tale importante svolta nella storia della razionalità non andrebbe sottovalutata: mentre in precedenza l'avvento della ragione veniva predicato nella utopia non-localizzata, non-situata, non-materializzata di mente e materia, è ora possibile dissipare quei fantasmi e di vederli muovere all'interno di specifiche sfere e reti. A ogni modo, ora potremmo essere leggermente più realistici su cosa viene gettato nel mondo e in che modo sia attaccato agli oggetti. "Il sonno della ragione" può "produrre mostri", ma anche dolci sogni: ci è voluto tempo prima che essa si svegliasse anche da quelli.

Ammetto che a prima vista questo possa sembrare una bizzarra contraddizione: come possiamo affermare che sfere e reti forniscono più spazio quando il loro primo esito è quello di rimpicciolire tutto ciò che era fuori e non-situato all'interno di arene precisamente delimitate? Per essere sicuri che l'effetto critico sia chiaramente visibile: il globale viene riportato nelle stanze in cui viene prodotto; le leggi della natura situate dentro

quei quasi-parlamenti dove vengono votate, e a nessuno è permesso di saltare verso il fuori, come se ci fosse la stanza specifica del non-spazio. Ma come si può continuare a fare in modo che questo lavoro di rimpicciolimento alla fine offra *più* spazio per un mondo abitabile più confortevole, e che non sia semplicemente un'operazione di critica, un modo astuto, ma alla fine controproducente, di umiliare l'arroganza di materialisti e spiritualisti?

Beh, per capire perché non è una contraddizione o un paradosso, o anche un'operazione di critica, bisogna prima considerare l'alternativa: un vasto "fuori" da essere così non-situato da risultare totalmente inverosimile, in cui l'unica scelta disponibile per i suoi abitanti è tra due forme di inumanità: una data dalla naturalizzazione (un umano composto dall'estrazione di parti idealizzate, ostentate come materiali da tutte le discipline scientifiche), l'altra dalla socializzazione (un umano estratto dai supporti vitali e dal condizionamento ambientale che gli permette di sopravvivere).

La scelta non è tra natura e società – due modi per essere inumani. La scelta in realtà è tra due distribuzioni completamente diverse delle condizioni spaziali: una in cui c'è un ampio "fuori" e uno spazio infinito, ma dove ciascun organismo non ha lo spazio per muoversi e non è in grado di dispiegare le sue

forme di vita; l'altro in cui ci sono solo dei minuscoli interni, sfere e reti, ma dove le condizioni artificiali per il dispiegamento delle forme di vita sono completamente prese in considerazione e permesse.

Fa differenza? Ci puoi scommettere. Capite che gli organismi sono ancora privi di una dimora all'interno delle costrizioni del moderno? Che non siamo ancora in grado di definire cosa sia un utensile, una tecnica e una tecnologia, senza oscillare tra l'entusiasmo e la nostalgia? Che ancora non c'è alcuno spazio per rendere conto delle milioni di migrazioni che definiscono il "globale" di un mondo che effettivamente così globale non è? Che, come fu piuttosto chiaro un anno fa,<sup>2</sup> ancora non abbiamo, dopo due secoli di economie, alcuna immagine realistica di cosa sia un'economia, di cosa sia il semplice fenomeno della sicurezza, della fiducia e del credito? Che non siamo in grado di trovare spazio per le divinità tranne che nelle fogne della mente? Che la psicologia è ancora un barbone che sta cercando un rifugio soddisfacente?

Tutti gli inverni in Francia dobbiamo fronteggiare sempre la solita crisi degli alloggi, la solita stretta sugli edifici. Bene, c'è una crisi degli alloggi di enormi proporzioni nella nostra totale inabilità di trovare spazi per i senzاتetto del Moderno. Difatti, il Moderno stesso è senza dimora, costringendo i suoi abitanti a sognare di vivere in un posto – oso

<sup>2</sup> Essendo una conferenza del 2009, si riferisce probabilmente alla crisi dei *subprime* che ha innescato l'attuale fase di crisi.

dirlo? – costitutivamente inabitabile. Quello di cui abbiamo bisogno è più spazio per un nuovo tipo di *immobili*, per degli *immobili realisti*. (Per uno strano motivo e nonostante tutto il lavoro sull'architettura modernista, i legami tra modernismo e architettura non sono ancora stati costruiti – e questo potrebbe essere la ragione per cui, stranamente, così tante imprese intellettuali, dopo un *detour* nei dipartimenti di lingue romanze negli anni Ottanta, sono di recente migrate dai deserti dipartimenti di filosofia alle scuole di architettura e di design.)

C'è l'urgenza di concludere l'esperimento mentale che vi ho invitato a fare, perché comunque il fuori oggi sta scarseggiando. Non a caso sfere e reti vengono proposte come un'alternativa alla disputa natura/società proprio nel momento in cui la crisi ecologica incomincia a mettere in dubbio l'idea di un fuori. Come ora è ben noto, il concetto di "ambiente" incominciò a occupare la coscienza pubblica quando ci si rese conto che nessuna azione umana poteva più contare su un ambiente esterno: non c'è alcuna riserva esterna dove sia permesso alle conseguenze non volute delle nostre azioni collettive di starsene lì buone, lontane dalla nostra vista. Letteralmente non c'è nessun "fuori", nessun *décharge* dove potremmo scaricare i rifiuti della nostra attività. Quello che ho detto prima, in maniera piuttosto

filosofica, che il problema era una "mancanza di spazio", ora assume un significato molto più radicale, pratico, letterale e urgente: non rimane più alcun "fuori". Come al solito, Peter ha un modo immediato per dire questo quando afferma che la terra è finalmente rotonda: ovviamente lo sapevamo già, e tuttavia la rotondità della terra era comunque teoretica, geografica e tutt'al più estetica. Oggi assume un nuovo significato perché le conseguenze delle nostre azioni viaggiano attorno al pianeta blu e tornano indietro per perseguitarci: non torna solo la nave di Magellano, ma anche la nostra immondizia, i nostri rifiuti tossici, i nostri titoli tossici, dopo aver compiuto alcuni giri. Ora lo percepiamo e ne soffriamo: per una buona volta la terra è rotonda. Quello che le chiese non sono mai riuscite a farci provare, cioè che i nostri peccati non spariranno mai, ha un nuovo significato: non c'è alcun modo per fuggire dalle nostre stesse malefatte. E questo brucia come l'inferno!

La scomparsa del fuori è certamente il tratto caratterizzante della nostra epoca. Proviamo ad affollare miliardi di umani e bilioni di altre cose a cui sono relati in luoghi angusti, e non c'è più alcuno spazio. E ancor più preoccupante della mancanza di spazio, è la carenza di *posti* in cui porsi e da occupare.

Tutto accade come se la crisi ecologica abbia preso alla sprovvista i moderni: non c'è la minima spe-

ranza che natura-e-società siano in grado di gestire gli affollati organismi che reclamano un luogo dove dispiegare e sostenere le loro forme di vita. Il moderno è buono a dislocare, migrare in varie utopie, eliminare enti, ripulire, rompere col passato, sostenere di andar verso un fuori, ma se chiedi di piazzare, rimpiazzare, sostenere, accompagnare, coltivare, prender cura, proteggere, conservare, situare – in breve abitare e dispiegare – nulla di ciò che abbiamo appreso dalla sua storia pare di grande utilità.

Peggio, ha aggiunto la tendenza, ancora più pericolosa nella situazione odierna, a identificare la predilezione all’abitare con il passato, l’innocente, il naturale, l’inviolato, così che, giusto nel momento in cui era necessaria una teoria della costruzione, del mantenimento e dello sviluppo *artificiale* di uno spazio *progettato* con cura, veniamo trascinati in un’altra utopia – questa volta di tipo reazionario – di un passato mitico in cui natura e società vivevano felicemente insieme (“in equilibrio”, come dicono, “in piccole comunità” senza alcun bisogno di un *design* artificiale). E peggio ancora, il moderno ha ubriacato così tanto i militanti dell’ecologia (coloro, come avreste potuto pensare, che avevano più interesse a ripensare cosa vuol dire situare e localizzare) che hanno proposto di

riutilizzare i concetti di natura e società, questa volta per “salvare la natura”, promettendoci un futuro dove dovremmo essere ancora più “naturalisti”! Che vuol dire, se mi avete seguito, ancor meno umano, ancor meno realistico, ancor più idealistico, ancor più utopico. Io sono per il riciclaggio, ma se c’è una cosa che non va riciclata è proprio il concetto di “natura”!

È difficile immaginare che le problematiche della natura siano legate alla nozione di spazio derivata dalla confusione – esemplificata dalla *res extensa* – tra i modi tramite cui conosciamo le cose e i modi in cui le cose sono in sé. In una maniera alquanto radicale, sfere e reti sono due modi per disinnescare il concetto di *res extensa*: le sfere in quanto localizzano la *Umwelt* che può servire come una culla in cui far abitare le cose-in-sé, le reti invece perché ci permettono di rispettare l’oggettività delle scienze senza dover assumere un bagaglio epistemologico che la appesantirebbe. Per la prima volta dal *biforcamento della natura* (una frase proposta da Whitehead per indicare la strana divisione nel diciassettesimo secolo tra qualità primarie e secondarie), potremmo avere un modo per gettare il *Dasein* cercando di rendere fede sia al *Dasein* che al mondo in cui viene gettato.





Marzo 2015

Philosophy Kitchen — Rivista di filosofia contemporanea

Università degli Studi di Torino

Via Sant'Ottavio, 20 - 10124 Torino

tel: +39 011/6708236 cell: +39 348/4081498

[redazione@philosophykitchen.com](mailto:redazione@philosophykitchen.com)

ISSN: 2385-1945

[www.philosophykitchen.com](http://www.philosophykitchen.com)





