

## MONDO MONDIALIZZATO E SOCIETÀ MULTICULTURALI DI ALCUNI EQUIVOCI.

di **Fabio Merlini**

### *1. La domanda*

Se assegniamo alla nozione di spazio il significato di una categoria generale che riceve la sua determinazione particolare dal modo in cui, nelle diverse congiunture storiche, la superficie del globo viene organizzata più o meno istituzionalmente in territori che ora si compenetrano, ora si escludono, ora interagiscono, ora confliggono, ora si ignorano, allora la questione circa la natura dell'attuale configurazione spaziale non può fare a meno di interrogarsi sul modo in cui oggi si presenta questa trama che - nel bene, nel male o nell'indifferenza - relaziona tra di loro luoghi e territori. A questo proposito, occorre rilevare subito che, in virtù delle tecnologie digitali disponibili, gli odierni processi di spazializzazione dei luoghi e dei territori esibiscono una portata tale da coinvolgere nella loro riorganizzazione l'assetto geografico del mondo intero. Non a caso, questa riorganizzazione, proprio per la logica peculiare che la caratterizza, prende il nome di "globalizzazione" o di "mondializzazione". Un fenomeno che non si esaurisce certo, e vedremo più avanti perché, nella sola ridefinizione a) delle modalità produttive (come scomposizione internazionale "a rete" dei processi di produzione), b) del rapporto tra capitale e lavoro (come subalternità del secondo al primo), c) dell'economia di mercato (come valorizzazione prevalentemente finanziaria del capitale).

Proviamo allora a spingerci nella direzione di ciò che ho chiamato gli odierni processi di spazializzazione, cercando di capire qual è la natura precisa della relazione che attraversa i luoghi e i territori di un mondo, appunto, sempre più mondializzato.

Le domande a partire da cui affronterò il tema intendono inserirsi nell'attuale dibattito sulle società multiculturali e sono riassumibili nel seguente modo: in che misura la mondialità dello spazio predisposta oggi al nostro abitare riesce ad accogliere l'alterità? Quale ruolo è in grado di conferirle?

Siamo in una condizione in cui il conflitto sembra radicalizzarsi ed estendersi ai livelli più diversi delle società contemporanee, al punto da permettere di affermare che esso è ormai "entrato in una fase epidemica"<sup>1</sup>. Nei casi quindi in cui il conflitto ha a che vedere con il misconoscimento dell'altro, con la sua emarginazione, la sua negazione o la sua integrazione forzata, sfruttata, violata, in tutti questi casi esiste – mi chiedo – una relazione causale tra le attuali forme di discriminazione e l'affermarsi di una configurazione spaziale sempre più mondializzata?

## *2. Scena del mondo e poteri*

La mondialità del mondo descrive un'organizzazione dello spazio che sovverte su più fronti l'idea stessa di confine. A prima vista, è evidente il fatto che per poter essere produttive, attività imprenditoriali, movimenti finanziari, decisioni politiche e interazioni comunicative di massa, devono darsi un campo di azione esteso al mondo intero.

Altrettanto evidenti sono, poi, le conseguenze sull'idea classica di confine prodotte dall'estensione, dall'accelerazione e dalla intensificazione dell'interdipendenza fra i diversi territori del globo: il processo di compressione dello spazio non lascia infatti inalterate le demarcazioni tradizionali. Da questo punto di vista, il territorio in quanto organizzazione istituzionale di uno o più luoghi, risulta sempre eccedente rispetto alla fisicità che lo distingue. Ma l'eccedenza guadagnata da una parte può benissimo presentarsi, da qualche altra parte, come una sottrazione.

Anche i processi di indifferenziazione della distanza veicolati dalle tecnologie ultrarapide della comunicazione, in quanto contrazione del tempo, non lasciano indifferenti i confini e le diverse forme di mediazione, di distanziamento, di filtro e di distorsione che essi permettono di attivare. Il che agisce poi anche sullo stesso confine della quotidianità dei vissuti, inserendola in un orizzonte che trascende il suo perimetro immediato. Se si può parlare a questo riguardo di un cosmopolitismo della quotidianità, è solo perché la rilevanza di un evento oggi non dipende più unicamente dalla località familiare o comunitaria propria dell'intreccio spazio-temporale in cui si collocano fisicamente i singoli individui.

Meno evidente è invece capire se la permeabilità dei confini indebolisca l'identificazione delle società avanzate ai loro territori di appartenenza o se al contrario la rafforzi - ovvero

---

<sup>1</sup> Rossi G. (2006), *Il gioco delle regole*, Adelphi, Milano, p. 12.

capire in che modo comportamenti economici, rivendicazioni identitarie e decisioni politiche operino la saldatura tra queste due tendenze contrapposte.

Con l'opera di sconfinamento che essa comporta, la globalizzazione di luoghi e territori, equivale dunque ad un processo di saturazione. La presa delle attività umane sul mondo rimuove tendenzialmente ogni limite, lo oblitera rendendolo fluido, permeabile, transitabile. Istituisce uno spazio liscio, rimuovendo quella barriera, precedente ad ogni istituzione politica del confine, che è la distanza. Così, ciò che il limite, in origine, aveva il compito di differenziare (risorse, potenzialità, mentalità, culture) è ora reso incondizionatamente disponibile. Ci troviamo dunque dinnanzi ad una forma del dominio in cui la prassi (bisognerà poi dire quale) rende operativamente presenti a se stessa, nella loro globalità, luoghi e territori.

La rimozione dei confini come condizione della possibilità di disporre operativamente dello spazio, non comporta però necessariamente la sua omogeneizzazione, omogenea è tuttavia sempre l'intenzionalità delle strategie in atto per rapporto allo scopo: la sua messa a profitto. Che quest'unità dell'intenzione preme nella direzione della cosiddetta occidentalizzazione del mondo è indubbio, tuttavia non è con l'abolizione delle differenze che essa raggiunge il suo obiettivo.

### *3. Alterità e altrove sotto il regime della produzione*

In un'opera di una decina di anni fa J. L. Nancy, riferendosi a questa resa totale dello spazio, poteva scrivere che la mondializzazione elimina il "fuori", con il suo confondere le tradizionali delimitazioni tra i differenti mondi costitutivi del mondo, insidiando così la stessa divisione tra interno e esterno: un mondo senza mondi<sup>2</sup>. La radicalità della tesi invita a qualche riflessione. L'impianto teorico complessivo nel quale Nancy inserisce questo ordine di osservazioni è determinato dalla questione del senso. Una questione che oggi, secondo l'autore, non concernerebbe più tanto il fenomeno della crisi del senso, come smarrimento delle coscienze, come incapacità di assegnare all'esistenza individuale e collettiva un'unità di significato condivisa, partecipabile, orientativa, quanto il fenomeno dell'abbandono stesso del senso, come sottrazione *tout court* del mondo al regime della significazione<sup>3</sup>. Non può esserci senso là dove viene meno la dimensione dell'altrove,

---

<sup>2</sup> Nancy J. L. (1993), *Le sens du monde*, Galilée, Paris.

<sup>3</sup> Ivi, p. 17. Sulla questione della distinzione tra senso e significato, cf. Crespi F. (2004), *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Laterza, Roma-Bari, pp. 78-79. Nonché, più estesamente,

ossia là dove scompare quel "fuori" per rapporto al quale esso trae la possibilità stessa di darsi una determinazione, poiché il senso è dato, appunto, dalla possibilità di rapportarsi a qualche cosa che eccede la mondanità di chi (soggetti, progetti, politiche) è chiamato ad agirlo. Ora, nel suo divenire mondiale, *cioè nel suo coincidere con se stesso*, il mondo incrinerebbe, fino a farla cadere, la classica distinzione tra dentro e fuori, e in questo modo invaliderebbe anche la distinzione tra identità e alterità. E', scrive Nancy, il declino del rinvio significativo e dell'invio direzionale, di ciò che costituisce il referente medesimo del senso, in termini sia operazionali, sia processuali – dunque: tanto semantici, quanto storici.

Non è ora mia intenzione discutere questa tesi che delinea una raffinata ontologia del presente dove l'analisi geografica – a dire il vero, in questa opera, lasciata in gran parte sullo sfondo – si interseca con questioni di filosofia della storia (dopo la fine della storia). Desidero solo soffermarmi - rileggendola a mio modo - sulla tesi dell'obliterazione dell'altrove e quindi, anche, dell'alterità (con tutto ciò che tale cancellazione comporta per la definizione dell'identità).

Il mondo mondializzato consegue, principalmente, da un uso strategico dei luoghi e dei territori che instaura una nuova spazialità. "Strategico" non fa qui riferimento solo alle dinamiche della vita economica, si riferisce anche alle dinamiche della comunicazione tecnologica, della fruizione in senso lato, della/e cultura/e. Ma esso consegue prima di tutto da una forma ideologica di legittimazione della prassi che presuppone un particolare uso strategico del tempo. Senza ripetere ora analisi sviluppate in altra sede, mi limito ad un solo rilievo.

Fra le principali linee costitutive di una ontologia del presente - dove con "presente" intendo il vissuto temporale delle democrazie occidentali (e ancora occorrerebbe precisare: di quella parte minoritaria dell'occidente democratico che beneficia degli effetti di determinate scelte politico-economiche) – la linea che, qui, mi preme isolare concerne il declino di quel fattore differenziale del tempo che ha permesso alla tradizione moderna della filosofia della storia di pensare passato e presente secondo una direzione che è al contempo in continuità e in rottura con il futuro: l'avvenire come qualcosa a cui si è condotti dal passato e dal presente, ma come qualcosa che, pur essendo un loro portato, si differenzia radicalmente dal passato e dal presente.

Il movimento storico-universale in direzione dell'altrove temporale, in quanto tempo (futuro) del *compimento* generato dal tempo *incompiuto* del passato e del presente, trova una sua rappresentazione letteraria *ante litteram* in quelle narrazioni rinascimentali, ispirate alla scoperta del nuovo mondo, che narrano dell'isola di utopia e del viaggio necessario a raggiungerla. Anche qui – penso in particolare a *L'Utopia* di Tommaso Moro – viene messo in scena un "altrove", sebbene di ordine spaziale, che differisce radicalmente da quanto le società umane conoscono e hanno conosciuto in termini di organizzazione politica ed economica, di educazione, di costumi. Tuttavia, *in quanto altrove geograficamente situato*, l'isola o la città di utopia non è radicalmente estranea alla topia, non è cioè del tutto scollata dagli spazi reali sui quali si sono edificate le culture nel corso della storia. L'utopia è sì l'altrove della topia, ma come isola o città ideale situata in qualche parte del mondo, essa è raggiungibile mediante un viaggio lineare e progressivo da porto a porto: allegoria del viaggio storico necessario a trasformare la topia in utopia, ovvero - come recita il sottotitolo platonico dell'opera di Moro – a convertire la società degli uomini nella "migliore forma di repubblica".

Per rimanere nell'allegoria, diremmo che esonerati dal viaggio lo si è solo se il punto *ad quem* coincide con il punto *a quo*. *Vi è oggi una diffusa interpretazione ideologia del presente che opera in direzione di un tale esonero*. Vediamo perché.

L'allegoria spaziale del movimento da punto a punto, inscena dunque la processualità stessa del tempo storico della modernità. Quando questo movimento, in quanto orizzonte simbolico dell'esistenza, declina - cioè quando viene meno la sua plausibilità –, *poiché al presente non sembra più mancare nulla*, abbiamo l'insediamento del presente nel movimento stesso del tempo, di più: l'insediamento del qui e ora nell'altrove temporale, ovvero la riduzione di questo a quello. E' come se l'ideologia della storia universale cedesse il passo all'ideologia del presente universale, eterno, compiuto, assoluto.

Si tratta di un insediamento che sottrae il movimento alla dimensione del tempo per instaurarlo nella dimensione dello spazio. In quanto compimento stesso del tempo, il presente dell'Occidente anziché temporalizzarsi storicamente lungo l'asse del futuro, si spazializza geograficamente lungo la circonferenza del pianeta: più che guadagnare "tempo storico", è interessato a guadagnare spazio geografico. La spazializzazione del tempo equivale così ad una colonizzazione dello spazio ad opera del presente (delle sue logiche, del suo *habitus*, del suo desiderio). La fine della differenzialità del tempo, come

fine della Storia, incontra la differenzialità dello spazio, e in generale l'alterità, come risorsa inesplorata del presente, come spazio presentificabile, vale a dire in diritto di essere presentificato: una nuova forma di occupazione. Così, in quanto totalità del tempo, il presente si presenta anche tendenzialmente come totalità dello spazio.

Non è tuttavia corretto sostenere che il presente dell'Occidente (con la precisazione che ho fatto sopra e con l'aggiunta che, qui, "Occidente" vale più come categoria analitica, che non geografica) riduca al suo mondo i diversi mondi. Esso attrae l'alterità locale, territoriale, identitaria nella sua orbita, ma non per questo la elimina<sup>4</sup>. Al contrario, la riproduce per poterla mettere a frutto. L'indifferenza temporale del presente, la sua conversione spaziale, si afferma anche come indifferenza verso le diverse realtà storiche dei luoghi e dei territori coinvolti nel processo di occidentalizzazione dello spazio. Si tratta di un fenomeno che possiamo leggere, per esempio, nell'operato di quelle istituzioni di diritto internazionale, come la Banca mondiale o il Fondo monetario internazionale, fra i cui mandati vi è anche l'impegno a favore del contenimento normativo delle asimmetrie fra i diversi attori del mercato globale, e a favore della riduzione della divaricazione tra paesi ricchi e paesi poveri. Quando però l'azione che dovrebbe realizzare un tale mandato assume il carattere di una politica di ordine bilaterale, ossia di natura prevalentemente contrattualistica<sup>5</sup>, il risultato è piuttosto quello di costringere i paesi coinvolti a sottostare a criteri produttivi derivati dall'imposizione di condizioni storiche, indifferenti cioè alle loro diverse specificità culturali.

Nel suo concreto funzionare, quella che ho chiamato "indifferenza temporale" traduce una particolare forma di egemonia, espressione degli interessi di chi (le odierne *élites* finanziarie) opera già all'interno di una cultura destoricizzata. In questo senso, l'indifferenza temporale del presente costituisce il principale supporto del meccanismo della cosiddetta *flessibilità*, in quanto fattore decisivo - guadagnato sul campo della riorganizzazione del lavoro, sul monitoraggio della domanda e sulla riduzione degli

---

<sup>4</sup> Questa è anche la tesi della filosofia della globalizzazione di G. Marramao, sintetizzata nell'espressione che dà il titolo ad una opera del 2003: "passaggio a Occidente". Cfr. Marramao G. (2003), *Passaggio a Occidente. Filosofia e Globalizzazione*, Bollati Boringhieri, Torino.

<sup>5</sup> Cfr. Rossi G., *op. cit.*, p. 62-63. L'autore rileva, a questo proposito, come la globalizzazione si affermi anche sulla base di una inarrestabile erosione delle norme "accompagnato da un'altrettanto rapida emersione di quel contrattualismo che Gunther Teubner ha definito protodiritto della globalizzazione" (p. 62). Commentando la critica di J. Stiglitz all'operato della BN e del FMI (cfr. tr. it. (2003), *La globalizzazione e i suoi oppositori*, Torino, Einaudi), G. Rossi iscrive l'insuccesso delle loro politiche in un complessivo fenomeno di cessione dell'attività di normazione dal diritto alla tecnica, che ostacolerebbe la creazione di un nuovo diritto internazionale. Per una critica delle politiche macroeconomiche e di "aggiustamento strutturale",

investimenti fissi - della capacità di una organizzazione produttiva di fare presa sullo spazio, ridefinendo continuamente le proprie strategie espansive. Non bisognerebbe perdere di vista l'incidenza di questo trattamento destoricizzante del tempo – che, per un verso, finge di poter ignorare le differenze culturali delle collettività (paesi, stati, popolazioni) e, per altro verso, si sente legittimato a fare tabula rasa di alcune recenti conquiste storiche (diritti, tutele) inerenti alla dialettica tra lavoro e capitale – sulla produzione stessa della povertà, dato che esso non è solo un modo di accostarsi alla povertà, ma anche, in alcuni casi, di esasperarla. Come, poi, questa povertà pervenga ad assumere le sembianze dell'altro (migrante, clandestino, profugo, espropriato, diseredato, ecc.) - dell'altro da temere, da respingere, da impiegare o da demonizzare - è una questione che riguarda, certo, le interconnessioni, ma anche le sconessioni, proprie dell'odierna configurazione spaziale del globo: dove universalizzazione e particolarizzazione, divaricazione e chiusura, integrazione e esclusione, sono i volti antitetici di un medesimo paesaggio. La questione, però, riguarda soprattutto il mantenimento degli equilibri gerarchici tra gli attori, attivi e passivi, del mondo globalizzato<sup>6</sup>.

L'idea del mondo globalizzato come veicolo di una spazialità liscia, vale dunque solo dal punto di vista di quell'insieme di azioni, di operazioni e di spostamenti, autorizzato a partecipare alla logica dei flussi. Più precisamente, esso vale per quegli operatori o per quei beneficiari del capitalismo flessibile (o per quei critici del capitalismo flessibile cui è permesso accedere alla logica dei flussi) che sperimentano la possibilità di agire in uno spazio mobilizzante di questo tipo ("la libera circolazione"), come *conditio sine qua non* del successo delle loro intraprese. Anche gli effetti di queste ultime si riverberano, però, nello spazio liscio del mondo mondializzato: per i contraccolpi, i ripari non sono più sufficientemente sicuri. Qui l'interdipendenza è totale, il centro si ripercuote sulla periferia, così come la periferia si ripercuote sul centro o come un qualsiasi punto del globo si ripercuote su di un punto situato ai suoi antipodi. La differenza risiede semmai nella diversa capacità di reagire al contraccolpo. Essa è data, cioè, dal livello immunitario su cui è possibile contare.

---

cfr. Hirst P. e Thompson G. (tr. it. 1997), *La globalizzazione economica*, Editori Riuniti, Roma.

<sup>6</sup> Per una analisi dei meccanismi di esclusione nelle società multiculturali, cfr. Dal Lago A. (2004), *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano.

#### 4. Pareti sottili, porte a tenuta stagna

Le società attuali non costituiscono più "il contenuto di un contenitore territoriale dalle pareti robuste"<sup>7</sup>. Come scrive P. Sloterdijk nel suo brillante lavoro sulla globalizzazione terrestre, siamo tutti accomunati dalla marcia verso una società dalle pareti sottili<sup>8</sup>. E' vero, però, che i precedenti rilievi sulla ricezione selettiva dell'alterità e dell'altrove, e, prima ancora, sulla loro produzione funzionale, suggeriscono una maggiore cautela a questo riguardo. Più che di "pareti sottili", parlerei allora di pareti selettivamente permeabili. Barriere e confini (reali e simbolici) continuano ad essere eretti in senso specificatamente immunitario. Sul fronte dell'immigrazione il fenomeno è del tutto evidente, non appena si consideri la recente evoluzione delle legislazioni europee in materia, cioè il loro progressivo irrigidimento. Così oggi, in palese contraddizione con lo "sconfinato" movimento dei flussi di informazioni, di merci e di capitali, oltre che di manager e turisti, assistiamo alla preoccupante restrizione dei diritti civili e della mobilità di quei soggetti stranieri la cui unica ricchezza è il proprio corpo e la relativa forza-lavoro. Le pareti, in questo caso, oltre a risultare *solo* selettivamente permeabili, dispongono anche di porte a tenuta stagna. Sono, per intenderci, pareti che all'occasione configurano uno spazio accidentato e ruvido, predisposto all'esclusione, al contenimento, al confinamento: lo spazio in cui, con buona pace della retorica sull' *one World*, vengono riprodotti i mondi di miseria, dentro e fuori l'Occidente, dentro e fuori le città, abitati da quelle nuove personificazioni dell'alterità che non è esagerato definire "non-persone"<sup>9</sup>.

*Mail, fax, jet e container* per il trasporto intercontinentale di merci, costituiscono i vettori di una mobilità apparentemente incondizionata, personificata dai cosiddetti *global players*, che ridisegna il senso dello spazio per un certo ordine di attività e per *una certa logica dell'accessibilità*. Ma tale ordine e tale logica non sono l'unico mondo. La mobilità globale, uniforma i mondi solo *dal punto di vista della loro ricettività*. E' dunque l'universalizzazione delle condizioni di transito - per tutto quanto ha diritto di transito - a veicolare, *prima facie*, l'impressione del paesaggio unico. Di fatto, l'affermazione generalizzata delle premesse per una trasferibilità ottimale (a livello legale e infrastrutturale) si rivela al contrario un potente dispositivo di riproduzione e di moltiplicazione delle differenze ambientali e dell'eterogeneità socio-economica. Più che una configurazione geografica planetaria, la

---

<sup>7</sup> Sloterdijk P. (tr. it. 2002), *L'ultima sfera. Breve storia filosofica della globalizzazione*, Carocci, Roma, p. 172.

<sup>8</sup> Ivi, pp. 169-175.

<sup>9</sup> Cfr. Dal Lago A., *op. cit.*



globalizzazione del mondo – oggetto di descrizioni economiche, sociologiche, filosofiche e storiografiche, ma anche di attese soteriologiche – è una forza tanto generatrice, quanto distruttrice di mondi. Mondi, tra loro, solo unilateralmente comunicanti, e in alcuni casi non comunicanti affatto, se non per le ripercussioni e i contraccolpi a cui ognuno di essi è singolarmente esposto.

### 5. Kant dismesso

Quando dunque si parla di mondo mondializzato, occorre intendersi bene sul significato di questo singolare collettivo. Ciò che l'insieme globalizzante delle azioni comunicative, informative, mercantili, mondializza non è il mondo, bensì quella parte del proprio mondo che trae localmente beneficio dall'aprirsi alla logica reticolare dei flussi. Rispettivamente, ciò che la logica reticolare dei flussi consente di porre in relazione, al di là dei confini fisici e simbolici, non sono i "paesi e i loro popoli", bensì aspetti delimitati di alcune loro attività e di alcune loro cerchie sociali. Sostenere che questo tipo di connessione mondiale traduca l'antico ideale cosmopolitico dell'uomo come "cittadino del mondo" è un errore di prospettiva, che misconosce la portata localmente circoscritta (e quindi limitata a singoli mondi) degli effetti dei processi operativi su scala globale. Così come non è corretto sostenere che lo spazio configurato dalla globalizzazione realizzi spontaneamente quella "connessione degli interessi"<sup>10</sup> – oggi quanto mai auspicabile, già solo in relazione all'emergenza ambientale - a cui si riferisce Kant, nella sua *Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, quando si interroga, dalla prospettiva di una storia universale illuminista, sulle tangibili anticipazioni dell'avvento di un ordinamento politico mondiale definito da una federazione di stati. Affinché si dia connessione degli interessi, come premessa della realizzazione dell'ordinamento cosmopolitico - ciò che Kant chiama anche "perfetta unione civile nella specie umana"<sup>11</sup>, occorre, in primo luogo poter contare su di una condivisione universale di risorse, occorre potersi identificare con le stesse risorse, occorre poterne percepire l'unità e sentirvisi coinvolti. Ma per poterlo fare, è necessario che questa unità sia effettivamente presente, come lo è allorquando l'intero pianeta assume i connotati dell'ambiente naturale nel quale ognuno, indipendentemente da quale sia la sua collocazione sociale e geografica, trova date, o non trova più date, le

---

<sup>10</sup> Kant I. (tr.it 1985), "Idea di una storia universale dal punto di vista cosmopolitico", in *La pace, la ragione, la storia*, il Mulino, Bologna, p. 31.

<sup>11</sup> *Ibid.*

condizioni riproduttive della vita stessa. Il che non sembra proprio essere il caso oggi. Dal punto di vista sociale, il pianeta mondializzato non definisce un ambiente di questo tipo, perché *gli effetti di globalità sono orientati prevalentemente al rafforzamento della località di interessi, poteri e politiche*. In questo senso, nessun mondo si è ancora sostituito ai mondi autoreferenziali e chiusi dai quali partono, *per poi farvi ritorno*, le azioni di respiro globale che attraversano lo spazio mondano.

L'ontologia storica che guida lo schema interpretativo kantiano dell'antagonismo tra gli uomini e tra gli stati, fondata com'è su un'idea della natura umana provvidenzialmente orientata, perché guidata da una "occulta sapienza"<sup>12</sup> ignorata dall'agire dei singoli, pur conseguendo la sua finalità di generazione in generazione e proprio per il loro tramite, permette di immaginare nel futuro quella unità del mondo che è preclusa al presente. La prospettiva attuale del superamento dell' "insocievole socievolezza" – l'espressione con cui Kant definisce l'antagonismo tra individuo e individuo e tra le diverse collettività – mediante la costruzione di uno spazio mondano configurato da un mercato globale, da una cultura multietnica, da una comunicazione totale (che sono tutti, come abbiamo visto, costrutti ideologici), eredita una ontologia di questo tipo. Ma non solo. *Eredita anche questa idea di futuro, per poi collocarvisi al centro*. Il futuro adombrato dall'ontologia storica cui poteva riferirsi Kant, diventa allora il presente stesso di chi, consapevolmente o meno, finisce con l'identificare i mezzi delle odierne forze mondializzanti con l' "occulta sapienza" della natura.

L'unità del mondo, intesa quale risultato automatico di una traduzione mondializzante delle diverse pratiche umane (comunicazione, scambi, consumi, spostamenti), si presenta oggi nei discorsi che accompagnano il va e vieni dal locale al globale, e il riversamento dell'uno nell'altro, come un potente argomento retorico. "Potente" e "retorico", perché in grado di far leva su quell'utopia filosofica dell' "età finale", felice e compiuta, alla quale, come insegna appunto Kant è ragionevole credere a meno di non voler negare – si legge nella seconda tesi del testo in questione – la "saviezza della natura", cioè a meno di non credere che, nel caso dell'uomo, la natura si sia bloccata "in un gioco infantile"<sup>13</sup>. Che l'unità del mondo, nella forma a cui è possibile pensare oggi, realizzi l'età finale è la grande tentazione di un altro gioco infantile, forse non così ingenuo come quello in cui la natura poteva sembrare indugiare, agli occhi di uno sprovveduto contemporaneo di Kant.

---

<sup>12</sup> Ivi, p. 28.



Sesto San Giovanni (MI)  
via Monfalcone, 17/19

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.  
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.  
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione- NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisce una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.

---

<sup>13</sup> Ivi, p. 21.