

Nicolò Matteucci*

Spazi del cosmopolitismo: una riflessione critico-geografica

Parole chiave: cosmopolitismo, geografia, spazio, cittadino del mondo, cittadino nel mondo.

In un momento storico in cui è manifesta l'incapacità del sistema-mondo di contenere lo spazio nella logica territoriale degli Stati-nazione, e in cui le crisi planetarie mettono in discussione la sopravvivenza umana, questo articolo riflette sulla necessità di recuperare il cosmopolitismo nel dibattito accademico in ambito geografico. Dialogando con gli approcci femministi, post-strutturalisti, post- e de-coloniali, la prima sezione discute le recenti proposte per ripensare la convivialità planetaria nell'era della globalizzazione neoliberale. La seconda sezione, da un lato, definisce il cosmopolitismo da una prospettiva critico-geografica, ricostruendone le origini nella rappresentazione cartografica del globo *from above* e, dall'altro, si ricollega alla teoria geografica di David Harvey mettendola in relazione agli 'spazi del cosmopolitismo'. La terza sezione conclude il saggio proponendo alcune considerazioni finali sulla rilevanza del cosmopolitismo.

Spaces of cosmopolitanism: A critical-geographical reflection

Keywords: cosmopolitanism, geography, space, citizen of the world, citizen in the world.

In a historical period the inability of the world-system to contain space within the territorial logic of nation-states is evident, and in which planetary crisis challenge human survival, this article reflects on the need to recover cosmopolitanism in academic debate within the field of geography. Engaging with feminist, post-structuralist and post- and decolonial approaches, the first section discusses recent proposals for rethinking planetary conviviality in the era of neoliberal globalization. The second section, on the one hand, defines cosmopolitanism from a critical-geographical perspective, tracing its origins in the cartographic representation of the globe from above, and on the other, connects it to

* Dipartimento SARAS, Università degli Studi di Roma 'La Sapienza', Piazzale Aldo Moro 5, 00185, Roma, nicolo.matteucci@uniroma1.it.

Saggio proposto alla redazione il 25 settembre 2024, accettato il 13 marzo 2025.

David Harvey's geographical theory relating it to the 'spaces of cosmopolitanism'. The third section concludes the essay proposing some final considerations on the relevance of cosmopolitanism.

1. INTRODUZIONE. – Questo articolo riflette sulle intersezioni tra spazio e cosmopolitismo con l'obiettivo di sviluppare una geografia critica che possa contribuire alla 'rivoluzione geografica' richiamata dall'articolo di Claudio Minca *Geografia e rivoluzione* (2019). Dialogando con i più recenti approcci femministi, post-strutturalisti, post- e decoloniali, l'articolo esprime l'intenzione di portare alla luce e mettere in relazione le intime intersezioni tra discorso geografico e discorso filosofico¹, due ambiti del sapere che, a partire dalla nascita delle scienze moderne nel periodo illuminista, sono stati tenuti epistemologicamente – e consapevolmente – separati “in a way that was consistent with liberal theory” (Harvey, 2009, p. 222).

Proporre spazi del cosmopolitismo in un momento storico in cui è manifesta l'incapacità del sistema-mondo di contenere lo spazio nella logica territoriale degli Stati-nazione potrebbe utilmente contribuire alla costruzione di “una nuova ontologia spaziale” (Minca, 2019, p. 7); una nuova immaginazione geografica (Dematteis, 2021) in grado di “fare la pace con la Terra” (Kothari *et al.*, 2021, p. 36) e di vanificare le trappole territoriali (Turco, 2010; Agnew, 2018) che sono parte degli elementi alla base delle contemporanee crisi planetarie (ecologica, climatica, migratoria, etica). In questo scenario, il cosmopolitismo si presenta – o ripresenta – come un fertile antidoto, una teoria spaziale da mettere in movimento e non di certo esaurita. Da un punto di vista geografico, quindi, l'ideale cosmopolita può essere visto come intrinsecamente rivoluzionario, proprio perché potrebbe contribuire alla dissoluzione o al superamento delle trappole territoriali che sono alle origini delle crisi planetarie del nostro tempo. È anche per questo che esso ha assunto, in alcuni momenti storici che ancora oggi ciclicamente si ripetono, una connotazione fortemente negativa, accusato dal potere costituito di essere il suo 'nemico' (Beck, 2002), di minare i suoi piani biopolitici, di contaminare le società, di indebolire la nazione e la patria e di distruggere il legame tra territorio e soggetto (Minca, 2008). Se l'ideologia nazionale è un progetto territoriale della modernità europea, il cosmopolitismo può rivoluzionare le categorie spaziali attraverso cui interpretiamo il mondo, poiché esso prescinde da un'interpretazione territoriale del mondo. Il cosmopolitismo produce un'ontologia spaziale rivoluzionaria. Il bisogno di de-costruire una 'ragione cartografica' in crisi (Farinelli, 2009) va di pari passo con

¹ Le intersezioni tra discorso geografico (spazio) e discorso filosofico (pensiero) sono state oggetto di numerosi studi, soprattutto dagli anni Novanta in seguito all'introduzione nel dibattito scientifico della categoria 'geo-filosofia' da parte dei filosofi francesi Gilles Deleuze e Félix Guattari (2002). Su queste intersezioni si veda, per esempio, Tanca (2012).

la necessità di ripensare i ‘modelli del mondo’ (Farinelli, 2003), nella convinzione che “l’epistemologia geografica [...] concorra alla costruzione del cosmopolitismo” (Grillotti di Giacomo, 2000, p. 895). In questo senso, il cosmopolitismo è qui inteso come un immaginario geografico in grado di riscrivere la Terra come atto costitutivo di nuovo ordine socio-spaziale.

Per quanto il tema del cosmopolitismo sembri oggi meno presente nel dibattito internazionale in geografia rispetto ai decenni precedenti (Grillotti di Giacomo, 2000; Harvey, 2000, 2009; Tuan, 2003; Massey, 2005; Cresswell, 2006; Minca, 2008; Schueth e O’Loughlin, 2008; Amin, 2010; Jazeel, 2011), non mancano incoraggianti eccezioni (Minca, 2018; Warf, 2021; Ferretti, 2023). Il cosmopolitismo resta un tema di straordinaria urgenza da affrontare, per due ragioni fondamentali: in primo luogo, per contrastare la rinascita di grumi nazionalistici nello spazio-mondo contemporaneo e, in secondo luogo, per ripensare ‘modelli pluriversali del mondo’ capaci di affrontare l’attuale crisi planetaria nell’Antropocene, con l’obiettivo di provare a fare la pace con ‘Gaia’ (Latour, 2017) portando in questo modo – si spera – anche la pace nell’umanità. Le relazionalità dello spazio oggi tendono sempre di più a svanire, a militarizzarsi e assolutizzarsi, contrariamente a quelle del capitale. Il cosmopolitismo, pertanto, necessita di essere ripreso in considerazione dalla ricerca accademica, come parte di una possibile ontologia spaziale alternativa in grado di scrivere modelli pluriversali del mondo capaci di spostare l’attenzione dall’individualismo del cittadino *del* mondo alla sopravvivenza e alla libertà di movimento del cittadino *nel* mondo, per coltivare un ideale non nazionalistico di cittadinanza, di comunità e territorio (Amin, 2010).

Nel fare ciò, l’articolo proverà a rispondere alle seguenti domande di ricerca: come può essere ridefinito il cosmopolitismo da una prospettiva critico-geografica? In quali spazi si realizza materialmente (o si potrebbe realizzare) il cosmopolitismo? Come può la geografia contribuire a creare una diversa concettualizzazione del cosmopolitismo? La tesi di fondo di questo articolo è che il cosmopolitismo può essere parte di una nuova ontologia spaziale e potrebbe utilmente, per questi fini, ritornare attuale in geografia. Per essere emancipatorio, per salvaguardare il *bios* e l’intero spazio del vivente di fronte alle sfide poste dalle trappole territoriali del nazionalismo e dalla crisi planetaria, non solo il cosmopolitismo dovrebbe estendersi alla cura del cosmo *at large*, includendo “vast nonhuman entities making humans act” (Latour, 2004, p. 453); ma esso dovrebbe includere una critica radicale agli spazi dell’individuo cittadino *del* mondo, delle strutture spaziotemporali e territoriali dello Stato-nazione e dell’ontologia spaziale dominante, con i suoi principi di cittadinanza che regolano le possibilità di mobilità del cittadino *nel* mondo.

La prima sezione discute i recenti ‘cosmopolitismi’ e le proposte per ripensare la convivialità planetaria nell’era della globalizzazione neoliberale. La seconda sezione, da un lato, definisce il cosmopolitismo da una prospettiva critico-geografica,

ricostruendone le origini ‘geografiche’ nella rappresentazione cartografica del globo *from above* e, dall’altro, si ricollega ai fondamenti della teoria geografica di David Harvey, ispirata al materialismo storico-geografico, mettendoli in relazione agli ‘spazi del cosmopolitismo’.

2. COSMOPOLITISMO: COME RIPENSARE LA CONVIVIALITÀ PLANETARIA NELL’ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE NEOLIBERALE. – Recentemente il geografo Barnay Warf, in *Geographies of Cosmopolitanism* (2021), ha indagato il cosmopolitismo come pratica spaziale ponendo particolare enfasi sul modo attraverso cui il cosmopolitismo si sviluppa, manifesta ed è relazionato a specifici contesti storico-geografici e culturali. Il cosmopolitismo non può più essere concepito come un ideale universale, ma differisce in relazione a specifici spazi e luoghi, storie coloniali e possibilità di movimento nel mondo. Warf, come altri studiosi e studiose prima di lui, ha criticato il cosmopolitismo come ideale astratto e universale, sottolineando come le esperienze del cittadino nel mondo siano spesso mediate da disuguaglianze di potere, di accesso alle risorse e di libertà di movimento. La mobilità è un aspetto centrale del cosmopolitismo, ma essa rimane intrecciata a relazioni di potere, perché non tutti i ‘cittadini del mondo’ hanno la stessa possibilità di muoversi liberamente nel mondo. In breve, solo coloro che sono eguali possono vivere come cittadini del e nel mondo come eguali.

Con il tramonto dello scorso secolo e il sorgere del nuovo, un rinnovato senso globale del luogo (Massey, 1994) ha spianato la strada alla nascita di nuove geografie e contro-geografie. Come aveva già messo in evidenza Tim Cresswell in *On the Move* (2006), la reazione a un mondo sempre più interconnesso dalla compressione spazio-temporale è stata o sedentaria – nostalgica dei legami comunitari, degli spazi chiusi e delimitati – o nomadica – rivolta a valorizzare la mobilità, l’alterità, le appartenenze multiple e cosmopolite. In anni recenti, infatti, il cosmopolitismo ha goduto di un rinnovato interesse all’interno delle scienze sociali e umanistiche, venendo ad assumere diversi significati intrecciati alle dialettiche locale/globale e particolare/universale (Schueth e O’Loughlin, 2008), sebbene, in linea di principio, esso sia divenuto un’espressione per indicare “something of a synonym for living together” (Jazeel, 2011, p. 76). Si sono sviluppate molte versioni del cosmopolitismo e la letteratura sul tema è sterminata². Il cosmopolitismo è stato così concepito come un progetto politico di governance globale e di democrazia cosmopolita (Archibugi e Held, 1995); come una filosofia etica e morale (Nussbaum, 1996; Derrida, 2001; Appiah, 2007); come un modo – heideggeriano – di essere e di abitare il mondo (Breckenridge *et al.*, 2002); una disposizione postcoloniale (Gilroy,

² Si segnalano i recenti *Routledge International Handbook on Cosmopolitanism Studies*, curato da Delanty (2019), e *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism*, curato da Rovisco e Nowicka (2016).

2006); e, infine, come una condizione storica e un approccio metodologico allo studio delle scienze sociali e umanistiche (Beck, 2002, 2007)³.

Questo intenso e prolifico dibattito, che ha visto coinvolti sociologi, antropologi, filosofi e geografi di varia provenienza e formazione, è stato un processo fondamentale per rilanciare proposte pacifiste all'inizio del nuovo secolo. Questi nuovi approcci sono stati fondamentali perché hanno sviluppato diverse scuole non solo di pensiero, ma anche di azione post- de- e anti-coloniale⁴. Gli approcci femministi, post-strutturalisti, post- e de-coloniali (Breckenridge *et al.*, 2002; Mohanty, 2003; Mignolo, 2011; Kothari *et al.*, 2021) hanno svolto un lavoro immenso nel ridefinire il cosmopolitismo, criticandone il discorso universalistico, eurocentrico e coloniale che lo definiva e che pretendeva di incarnare l'universalismo in nome della ragione, della cultura, dei principi politico-istituzionali e giuridici occidentali. Più recentemente, l'universalismo occidentale è stato messo in discussione da un pluriverso di 'cosmovisioni' alternative che riconoscono l'esistenza di più filosofie dello spazio e della storia, di modelli di sviluppo, culture, visioni e modi di vita nei territori (Kothari *et al.*, 2021).

Per questi motivi, potrebbe essere utile riprendere il cosmopolitismo in ambito geografico; un cosmopolitismo che non sia fondato solo su astratte rivendicazioni a principi universali assolutizzati, come la comunità universale, la cittadinanza globale o certi valori culturali, giuridici e politico-istituzionali. Il cosmopolitismo dovrebbe ritrovare i suoi fondamenti nella critica al concetto di territorio come universalismo, all'apologia del capitalismo come produttore e riproduttore di soggettività, allo sviluppo geografico diseguale della globalizzazione neoliberale e alle colonialità del presente. In breve, esso dovrebbe trovare i suoi fondamenti nella materialità dei processi sociali, nella loro specificità, pluriversalità e contingenza storico-geografica, perché "non c'è storia universale se non quella della contingenza" (Deleuze e Guattari, 2002, p. 86).

I cittadini *del* mondo nell'era della globalizzazione neoliberale non sono tutti egualmente liberi di essere cittadini *nel* mondo. Globalizzazione e cosmopolitismo non sono sinonimi. Allo stesso modo, cosmopolitismo non è sinonimo di multiculturalismo (Minca, 2008)⁵. Walter Mignolo (2011), studioso del pensiero decoloniale e del *critical cosmopolitanism*, ha sostenuto che il cosmopolitismo può essere

³ Per una critica al cosmopolitismo di Beck, si veda Latour (2004). Per una critica a questi recenti 'cosmopolitismi', Harvey (2009, p. 78) si è spinto a scrivere che "[they] often confuse rather than clarify political-economic and cultural-scientific agendas". Per una concisa sintesi sulle forme del cosmopolitismo contemporaneo, si veda Taraborrelli (2011).

⁴ Per una rassegna sul pensiero decoloniale, si veda Torre (2024).

⁵ L'ideale cosmopolita dovrebbe essere 'interculturale', promuovere un posizionamento epistemologico che non metta in discussione le convinzioni di una cultura, evitando di assolutizzarle e considerandole nell'ambito di una specifica cultura e all'interno di parametri da essa ammessi e stabiliti (Panikkar, 2018).

impiegato in contrapposizione alla globalizzazione e al globalismo. Il cosmopolitismo viene definito da Mignolo (2011, p. 255) come “a set of projects that work toward planetary conviviality” mentre la globalizzazione è “a set of neo-liberal designs (now in the process of rewesternization) to manage the world”. Sulla stessa falsariga, Walden Bello (2004) ha parlato della necessità di una ‘deglobalizzazione’. Per la pedagoga Maori, Linda Tuhiwai Smith (1999, p. 24), “the word globalization is substituted for the word imperialism”. Se il mondo è globalizzato (e lo è sempre di più dalla scoperta del “nuovo mondo” in avanti, con le diverse fasi di compressione spazio-temporale prodotte dalle innovazioni tecnologiche come la nave a vapore, le ferrovie, l’industria automobilistica e aerospaziale e i moderni strumenti di comunicazione), non necessariamente significa che esso sia anche cosmopolita. Certo, la globalizzazione ha ridotto alcune distanze (altre le ha amplificate), ma il cosmopolitismo è una cosa diversa perché solo coloro che sono eguali possono vivere come cittadini del e nel mondo come eguali. La globalizzazione neoliberale non dovrebbe essere vista come una ‘condizione di possibilità’ (per richiamare una terminologia kantiana) del cosmopolitismo, perché si potrebbe essere cosmopoliti senza essere globalizzati. La globalizzazione è un progetto politico del capitalismo piuttosto che un ideale che mira alla comune convivenza planetaria, alla dissoluzione delle trappole territoriali e alla fine dei nazionalismi. Tuttavia, cosmopolitismo e globalizzazione hanno almeno un elemento in comune: entrambi si riferiscono alla dimensione dello spazio, alla sua produzione e riproduzione, anche se lo fanno in modi diversi.

3. LA TEORIA GEOGRAFICA DI HARVEY E GLI SPAZI DEL COSMOPOLITISMO. – Per tornare alle domande di ricerca con le quali abbiamo introdotto questo articolo: come si può ridefinire il cosmopolitismo da una prospettiva critico-geografica? Potremmo dire che il cosmopolitismo può essere definito da questa prospettiva in due modi, che confermano “il legame fondativo tra sapere geografico e pratiche geografiche” (Minca, 2019, p. 18). Da un lato, esso può essere definito come immaginario geografico, cioè come un insieme di idee, visioni e concetti di natura spaziale e, dall’altro lato, come una pratica spaziale.

Ridefinito come immaginario geografico e pratica spaziale, come può essere impiegato il cosmopolitismo da una prospettiva critico-geografica? Studiandone gli spazi. E in quali spazi si realizza materialmente il cosmopolitismo? Come può la geografia contribuire a costruire il cosmopolitismo? Una parziale risposta a questi interrogativi può essere fornita (ri)mettendo in movimento una delle possibili prospettive della teoria geografica dello spazio, quella costruita da David Harvey nel corso della sua riflessione e, in particolare, in *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom* (2009). Tuttavia, come ha sostenuto Cindi Katz (2006), quando studiosi e studiose critici si confrontano con il pensiero di Harvey, le sue teorie e le

sue categorie inevitabilmente subiscono un processo di trasformazione e rielaborazione. E questo confronto non è da meno. Harvey, pur essendo riconosciuto come un'istituzione negli studi geografici, è stato negli ultimi anni 'marginalizzato' e criticato per la sua scarsa considerazione delle prospettive femministe, post-strutturaliste e post- e decoloniali⁶. Tuttavia, ad avviso di chi scrive, la teoria geografica di Harvey rimane uno strumento d'indagine ancora fertile, non esaurito, sia perché essa ci fornisce una chiave per comprendere in quali spazi si realizza materialmente il cosmopolitismo, sia perché Harvey stesso non ha sviluppato la sua teoria geografica dello spazio con riguardo al cosmopolitismo, obiettivo che questo articolo si propone di perseguire; in altri termini, Harvey non ha applicato la sua teoria al cosmopolitismo e ai suoi 'spazi'. Sebbene la riflessione di Harvey sul cosmopolitismo sia stata solo un passaggio quasi episodico nel suo percorso di riflessione, il tema non è completamente assente ma emerge in modo tangenziale, implicito, quasi mai diretto. Nella sua riflessione sul capitalismo, Harvey sosteneva che sono solamente i capitali ad essere cosmopoliti (in linea con quanto pensava Gramsci e, naturalmente, Marx) e che esiste soltanto il "cosmopolitismo della globalizzazione multinazionale" (Harvey, 2018, p. 41). Harvey, in breve, ha sottolineato l'esistenza del cosmopolitismo del capitale e non delle persone. E noi siamo d'accordo, in linea di principio, con la sua riflessione. È ragionevole sostenere, tuttavia, che un "critical cosmopolitan project" (Harvey, 2006, p. 57) non si possa esaurire così, ma che esso sia una delle condizioni di possibilità per la costruzione dell'intera riflessione di Harvey sul capitalismo⁷.

Prima di fare ciò, facciamo un passo indietro e ricostruiamo le origini 'geografiche' del cosmopolitismo nella rappresentazione cartografica del globo *from above*.

3.1 *La geografia come fondamento del cosmopolitismo: dalla rappresentazione cartografica alla consapevolezza planetaria.* – Storicamente, il problema 'geografico' del cosmopolitismo è sorto quando si è cercato di rappresentarlo cartograficamente, come 'ideografia'. Come diceva Rabinow (1997), le rappresentazioni, mai neutrali, sono 'fatti sociali'. Queste rappresentazioni sono state un metodo di proiezione, un sistema di descrizione del mondo, di spazializzazione universale, ecumenica e

⁶ In questo articolo si assume una delle possibili prospettive della teoria geografica, ben sapendo che non è l'unica prospettiva possibile e che la riflessione di Harvey è stata sottoposta a critiche, alcune molto ragionevoli, soprattutto da parte degli approcci femministi e post-strutturalisti (Morris, 1992; Massey, 1994; Katz, 2006; Wright, 2006). Il vivace dibattito tra Harvey e queste critiche ruotava attorno a tre questioni fondamentali: il tema della differenza (da intendere non solo come differenza di classe); della scala (considerare altre scale di analisi oltre a quella globale); e dell'indeterminatezza (concepire non solo le 'permanenze' delle strutture socio-spaziali, come faceva Harvey, ma anche una loro possibile indeterminatezza).

⁷ La produzione scientifica di Harvey è molto vasta, ma solo un libro e un articolo affrontano esplicitamente il tema del cosmopolitismo (Harvey, 2000, 2009). Per un'analisi più ampia del contributo scientifico di Harvey, si veda l'opera curata da Castree e Gregory (2006).

planetaria della modernità europea, del pensiero illuministico europeo e dei progetti politici delle classi coloniali europee. Le rappresentazioni cartografiche hanno prodotto processi di ‘temporalizzazione dello spazio’ (Righetti, 2015) attraverso cui discorsi di *otherness*, di inciviltà e civilizzazione, primitività e sottosviluppo schiacciavano, su una mappa, un presente locale in un futuro universale, eterno, immutabile – in un futuro senza futuro. Come ha scritto Harvey in *La crisi della modernità* (2015, p. 253): “Ogni sistema di rappresentazione, in effetti, è una spazializzazione di qualche tipo che automaticamente congela il flusso dell’esperienza, e nel far ciò deforma ciò che cerca di rappresentare”. Questo problema è alla base della cosiddetta ‘ragione cartografica’ (Farinelli, 2009), ovvero la trasformazione del pianeta in una carta geografica geometricamente ordinata da catalogare, organizzare e amministrare, un processo di appropriazione del mondo che ha caratterizzato tutta la geografia moderna. La prospettiva lineare *from above*, chiamata da John Agnew (2003) ‘*the view from nowhere*’, costruisce il mondo dal punto di vista di colui che vede, ne valorizza il suo punto di vista, ed è basata sulla capacità dell’individuo di rappresentare (cartograficamente) quello che vede come un qualcosa di veritiero, obiettivo e reale. In breve, la ragione cartografica è la prospettiva cartesiana che separa il legame tra le strutture soggettive e quelle oggettive della realtà. È il ‘momento cartesiano’, come l’ha definito Michel Foucault (2004), ovvero l’oggettivazione della realtà.

La filosofia cosmopolita occidentale si è sempre fondata, sin dalle sue origini nell’antichità⁸, sia su astratte e universalistiche nozioni filosofiche quali il ‘cittadino del mondo’ (significato letterale del termine cosmopolitismo, cioè ‘*kosmou politeis*’), sia sulla rappresentazione cartografica *from above* di un globo al cui interno vi era un’umanità rappresentata come un’unità spazio-temporale verso un progresso lineare, verticale, comune e universale. Il cosmopolitismo si è basato sull’idea che tutti gli esseri umani appartengono ad un’unica comunità umana universale che condivide un’individualità (e un’identità politica) comune, una temporalità lineare e una spazialità omogenea. In altri termini, una realtà comune.

Il cosmopolitismo, quindi, trova le sue origini nella rappresentazione cartografica. Esso, come ha spiegato il geografo britannico Denis Cosgrove in *Apollo’s Eye* (2001), ha tratto la sua forza etica, morale e politica proprio dalle rappresentazioni cartografiche raffiguranti un globo sferico, omogeneo e indifferenziato. Non esisteva una separazione tra il soggetto che osservava e l’oggetto che veniva osservato. È stato grazie a queste rappresentazioni cartografiche del globo che gli ideali del cosmopolitismo (e della globalizzazione) hanno originato la loro forza morale, etica e politica e che, storicamente, hanno contribuito a stimolare i conquistatori e gli

⁸ Per una esaustiva panoramica sulla storia del cosmopolitismo dalle origini nell’antichità fino al Settecento, si rimanda a Scuccimarra (2006).

esploratori europei a circumnavigare la terra alla scoperta dei confini del mondo. Molto prima che l'umanità acquisisse la capacità di fotografare la Terra dallo spazio, visionari e maghi cosmografi, cartografi e geografi vedevano nella contemplazione del globo terrestre *from above*, il cosiddetto 'sguardo apollineo' – concetto di derivazione nietzschiana – “a powerful vehicle for articulating [their] reflections on the nature of life, [their] critique of human affairs, and [their] disinterested search for moral precepts” (Cosgrove, 2001, pp. 51-52). È stato grazie a questa 'cosmologia politica globale' (Massey, 2005) e a queste rappresentazioni cartografiche della Terra vista dall'alto, sviluppatasi tanto nei corridoi del potere statale quanto nella cultura popolare, che è nato l'immaginario cosmopolita occidentale, quell'idea di un'unità dell'umanità verso un progresso spazio-temporale lineare, comune e universale che ha giustificato la sottomissione di intere popolazioni e terre in nome di quel progresso. Queste rappresentazioni cartografiche del globo, mediate da processi di visualizzazione, imponevano “a divine and mastering view from a single perspective [...] radiating power across the global surface from a sacred center, locating and projecting human authority imperially” (Cosgrove, 2001, p. xi).

La prospettiva, ovviamente, era quella dell'occhio sovrano europeo che, mentre soggiogava con la forza della colonizzazione i popoli considerati 'primitivi' e 'superstiziosi', sognava ad occhi aperti un'immagine del globo che non poteva vedere. Gli intellettuali europei, in altre parole, sognavano un'immagine del mondo sulla base di quanto sapevano, di quello che avevano sentito, percepito e imparato, pregiudizi compresi, tramite la propria esperienza personale o per il tramite di altri⁹. Questo 'sognare' ad occhi aperti è durato fino al 1968. Certo, nel frattempo gli sviluppi tecnologici dell'aviazione avevano dato il loro contributo alla costruzione delle rappresentazioni cartografiche della Terra. Ma il 1968 rappresenta un anno cruciale poiché esso ha rivoluzionato profondamente la nostra prospettiva culturale del mondo, il nostro spazio materiale, le nostre rappresentazioni dello spazio e lo spazio delle nostre rappresentazioni (cfr. *infra*). Esso è stato il momento in cui l'umanità (a trazione occidentale) ha acquisito l'abilità di fotografare la Terra dallo spazio: nel 1968 con la missione NASA *Apollo 8* e nel 1972 con la missione *Apollo*

⁹ Carlo Rovelli ha fornito interessanti spunti sul funzionamento del sistema visivo umano e sul processo di visualizzazione del mondo. È noto che il pensiero politico occidentale sia sempre stato ossessionato dal 'primato del vedere', ma recenti scoperte nelle neuroscienze hanno rivelato che la maggior parte di quello che vediamo non viaggia dagli occhi verso il cervello, ma dal cervello verso gli occhi. Solo quando c'è una discrepanza tra ciò che il cervello si aspetta di vedere e ciò che realmente vede, l'immagine viaggia dagli occhi verso il cervello. In altre parole, dagli occhi verso il cervello non viaggia l'immagine dell'ambiente osservato, ma solo la notizia di eventuali discrepanze rispetto a quanto il cervello si attende di vedere. Come spiega Rovelli (2020, p. 190), il cervello “si aspetta di vedere qualcosa, sulla base di quanto è successo prima e quanto sa. Elabora un'immagine di quanto *prevede* gli occhi debbano vedere” e questa informazione viaggia “dal cervello verso gli occhi”.

17, per la prima volta, l'occhio sovrano europeo ha potuto osservare il pianeta dallo spazio e realizzare i suoi sogni di unificazione del mondo. Questo evento storico, noto come *Earthrise*, ha rappresentato il culmine di una lunga evoluzione nelle rappresentazioni cartografiche del globo terrestre¹⁰. Tutto è partito dalla mappa, una mappa produttrice di conoscenza e, quindi, di potere.

3.2 *Harvey e la teoria geografica dello spazio*. – Questo paragrafo non si propone di riassumere l'intera teoria geografica dello spazio di Harvey, ma di evidenziarne alcuni elementi che ci saranno utili per l'analisi degli spazi del cosmopolitismo. La teoria geografica dello spazio di Harvey parte prendendo piena consapevolezza che lo spazio è prodotto socialmente e ideologicamente (Lefebvre, 2018). Nella sua teoria geografica, lo spazio viene scomposto in due dimensioni. La prima si compone di tre modi distinti di comprendere lo spazio in relazione al tempo¹¹. Lo *spazio assoluto* (dello Stato-nazione territoriale, della proprietà privata e dell'individuo) è uno spazio concepito come un contenitore vuoto, preesistente, immobile e fisso. Al suo interno gli eventi, gli oggetti e i soggetti possono essere chiaramente individualizzati, identificati e descritti in un punto preciso e in un tempo infinito. Tempo e spazio sono chiaramente separati e nessun oggetto o soggetto può essere nel mio stesso spazio ad un dato tempo. Lo spazio assoluto è lo spazio della *res extensa* di Cartesio e di Kant, della separazione soggetto-oggetto di cui abbiamo accennato sopra. In questo spazio, le geometrie euclidee permettono di visualizzare e collocare oggetti e soggetti all'interno di una rappresentazione chiara su una mappa.

Lo *spazio relativo*, invece, viene comunemente associato alla costruzione, dal XIX secolo in avanti, delle geometrie non-euclidee (Osserman, 2010). Lo spazio relativo “[is] the space of *processes* and *motion*” (Harvey, 2009, p. 135). L'unicità lascia il posto alla molteplicità (di luoghi, mappe e identità), la stabilità all'instabilità, lo spazio non può più essere chiaramente separato dal tempo e i processi di movimento diventano centrali. Lo spazio-tempo visto da questa prospettiva relativa è legato ai trasporti e alla circolazione di persone, merci, denaro e capitale, e differisce, pertanto, dagli spazi assoluti dello Stato-nazione, della proprietà privata e dell'individuo. L'individualizzazione, prima definita da territori chiusi e delimitati, si dissolve in una molteplicità di luoghi, geometrie e identità e questo permette di creare diverse cartografie ognuna delle quali in grado di raccontare la sua verità relativa. In breve, storicamente le nuove tecnologie di trasporto e comunicazione, superando le barriere della distanza, hanno trasformato le relazioni sociali costruendo uno spazio-tempo relativo. Questa prospettiva, se vogliamo, può rappresentare le spazialità della globalizzazione.

¹⁰ Su questo evento, si veda Poole (2008) e Lazier (2011).

¹¹ Per una ricostruzione del rapporto tra lo spazio e il tempo a partire dall'antichità, si veda Righetti (2015).

Nello *spazio relazionale* la materia e i processi non esistono nello spazio-tempo, e neanche lo influenzano come avviene invece nel caso dello spazio relativo. Dalla prospettiva relazionale, lo spazio e il tempo “are internalized within matter and process” (Harvey, 2009, p. 137). La visione relazionale vede prima di tutto un mondo di cose in relazione. Solo in secondo luogo viene in considerazione lo spazio, le cui entità fondamentali vengono definite attraverso quelle relazioni e le cui proprietà sono dedotte dalla natura di tali relazioni. Nella dimensione relazionale non è possibile separare lo spazio dal tempo. Lo spazio e il tempo si fondono in un nuovo concetto, lo ‘spaziotempo’. Gli immaginari, la conoscenza, i ricordi e i sogni costituiscono ‘la materia’ di tale fusione. Un evento, un soggetto o un oggetto non possono essere compresi facendo riferimento solo a ciò che esiste in un dato spazio ad un dato momento. L’evento, il soggetto e l’oggetto sono formati da un flusso continuo di eventi e, nel formarsi, assorbono tutto ciò che accade intorno a loro in quel flusso, includendo elementi del passato, del presente e del futuro. Per esempio, quando dei soggetti si incontrano in un determinato luogo, essi si portano insieme in quello spazio una vasta gamma di esperienze del passato, ricordi e immagini, accumulatesi nel corso della loro esperienza nel mondo che precedono la costruzione reale di quel luogo. Nella visione relazionale, quindi, le nostre comprensioni del mondo (le nostre identità, mappe e luoghi) precedono la produzione dello spazio-tempo, cioè precedono la produzione di quel luogo. È chiaro che, dalla prospettiva relazionale dello spaziotempo, le identità del soggetto diventano fluide, aperte e indeterminate proprio perché si costruiscono prima della produzione del luogo e della materia.

La seconda dimensione, invece, non vede lo spazio in relazione al tempo, ma costruisce lo spazio in relazione alle pratiche sociali. Henri Lefebvre (2018), a cui Harvey si ispira, suddivide lo spazio in spazio materiale, rappresentazioni dello spazio e spazi della rappresentazione. Lo *spazio materiale* si riferisce allo spazio così come lo percepiamo attraverso le circostanze materiali delle nostre esperienze nel mondo. Per questo motivo esso può essere definito come lo spazio dell’esperienza primaria mediata dalle pratiche sociali. Noi tocchiamo oggetti, li vediamo, li sentiamo e li ascoltiamo e deduciamo la natura dello spazio sulla base di queste esperienze. Lo spazio materiale ‘corrisponde’ allo spazio assoluto. Tuttavia, noi riproduciamo questo mondo attraverso le *rappresentazioni dello spazio* (mappe, simboli, segni, geometrie e immagini). In quanto prospettive, le rappresentazioni dello spazio ‘costruiscono’ lo spazio relativo. Le rappresentazioni dello spazio non solo mostrano uno spazio, lo producono materialmente naturalizzandolo. Ma l’essere umano possiede anche immaginari, sentimenti, paure, emozioni, memorie e sogni: gli *spazi della rappresentazione* si riferiscono ai modi in cui gli esseri umani vivono all’interno e attraverso gli spazi che incontrano nella vita quotidiana. Gli spazi della rappresentazione ‘costruiscono’ lo spazio relazionale. Essi sono inven-

zioni mentali che possono produrre nuovi significati e possibilità per le pratiche sociali. Nella nostra vita quotidiana noi assimiliamo un certo senso del mondo sulla base delle rappresentazioni dello spazio e, in virtù di queste ultime, costruiamo per noi stessi determinati spazi di rappresentazione¹². In sintesi, queste tre varianti dello spazio sono rispettivamente la dimensione dell'esperienza (spazio assoluto e materiale), la dimensione percepita (spazio relativo e rappresentazione dello spazio) e la dimensione immaginaria (spazio relazionale e spazi della rappresentazione).

La teoria geografica di Harvey mantiene queste due dimensioni (quella in relazione al tempo e quella in relazione alle pratiche sociali) in tensione dialettica e le considera mutualmente costitutive le une delle altre. Queste dimensioni si compenetrano e si sovrappongono. Lo spazio è simultaneamente assoluto, relativo e relazionale, materiale, rappresentato e immaginato, a seconda delle pratiche sociali prese in considerazione. I movimenti di persone, capitali e beni, per esempio, sono pratiche sociali che si sviluppano nello spazio relativo, mentre i rapporti di proprietà e la cittadinanza dello Stato-nazione territoriale sono pratiche sociali che si producono all'interno di spazi assoluti. Il modo in cui lo spazio è percepito e rappresentato condiziona il modo in cui le spazialità del mondo vengono vissute e influenza, di conseguenza, il nostro modo di agire e di essere cittadini del e nel mondo.

3.3 Gli spazi del cosmopolitismo. – Come possono essere mobilitati i fondamenti della teoria geografica di Harvey al concetto di cosmopolitismo? Come possiamo dimostrare “il legame fondativo tra sapere geografico e pratiche geografiche” (Minca, 2019, p. 18)? Seguendo l'interpretazione tripartita dello spazio in relazione al tempo e alle pratiche sociali, sviluppata dalla teoria geografica di Harvey, è possibile analizzare il cosmopolitismo nei suoi molteplici effetti e manifestazioni, esplorando le dinamiche spaziali e temporali che hanno caratterizzato la storia di questo fenomeno.

Possiamo pensare agli spazi del cosmopolitismo nei seguenti termini. Il cosmopolitismo produce simultaneamente effetti nello spazio assoluto (spazio materiale), nello spazio relativo (rappresentazione dello spazio) e nello spazio relazionale (gli spazi della rappresentazione). Il cosmopolitismo si manifesta simultaneamente in

¹² Soja (1996), per esempio, idealizza una tripartizione simile basata su tre livelli: *'firstspace'* è lo spazio materiale, fisico, tangibile, composto da edifici, strade e paesaggi; *'secondspace'* è lo spazio rappresentato, astratto, delle idee, concepito attraverso mappe, geometrie e modelli; *'thirdspace'*, invece, è un'ibridazione dei primi due, uno spazio che comprende e allo stesso tempo trascende sia lo spazio materiale sia quello della rappresentazione. Questo è lo spazio delle esperienze di vita, delle relazioni sociali e delle identità di ognuno di noi che si costruiscono sulla base di come le persone vivono lo spazio materiale e lo spazio rappresentato. In questo spazio si sovrappongono e interagiscono dialetticamente le dimensioni dello spazio fisico, sociale e individuale.

tutte queste dimensioni ed è caratterizzato da una tensione dialettica tra questi momenti che si producono nelle loro diverse dimensioni e scale geografiche.

Il cosmopolitismo si esprime nello spazio assoluto (materiale) con le forme – e formule – dell’universalità, come per esempio quelle dei grandi progetti politici dell’*orbis terrarum* risalenti all’Impero romano, dell’*orbis christianus* e dell’*orbis universalis* risalenti all’epoca del cosmopolitismo imperiale-religioso della Cristianità europea che, almeno dalla scoperta del “nuovo mondo” in avanti, sono stati imposti (in termini di spazio materiale, relativo e relazionale) alle Americhe e al mondo intero e le cui spazialità trovavano un’intima consonanza con quelle dell’*orbis terrarum* dell’Impero romano (Scuccimarra, 2006).

Il cosmopolitismo si manifesta anche nello spazio relativo nelle forme del processo e del movimento tramite i flussi di persone. Storicamente, questi flussi sono avvenuti attraverso i viaggi, le circumnavigazioni della terra e le missioni di esplorazione nel mondo promosse dagli stessi imperi europei che formulavano le universalità di cui sopra¹³. Ma anche attraverso i flussi di capitale, di beni e servizi (ad esempio, le missioni della Voc olandese o della Virginia company inglese) che collegavano le diverse aree del mondo grazie alla costruzione di mappe. Si pensi, per esempio, alla rivoluzione prodotta nelle pratiche della navigazione dalla proiezione cartografica inventata da Gerardo Mercatore nel 1569, basata su una geometria euclidea, che permise agli europei di intraprendere le grandi missioni esploratrici che portarono alla ‘scoperta’ e alla colonizzazione del “nuovo mondo”. Questa proiezione cartografica rappresenta un esempio paradigmatico di uno spazio relativo che è stato prodotto sulla base della concezione di spazio assoluto prevalente all’epoca di Mercatore.

Infine, il cosmopolitismo si esprime anche nella dimensione relazionale, sulla base dell’immaginario che gli europei avevano prodotto del globo e attraverso gli incontri tra europei e il resto del mondo. Lo spazio relazionale del cosmopolitismo, quindi, è compreso sulla base dello spazio assoluto e dello spazio relativo. Questi incontri, come insegna la storia moderna, erano spesso volti a imporre l’esistenza di un’unica ‘ragione’ verso la ‘civilizzazione’. In questa dimensione relazionale il locale si intreccia con l’universale, che è ‘*placeless*’ per definizione e perciò assoluto, grazie alle rappresentazioni dello spazio che erano state formulate sulla base dello spazio assoluto.

L’unificazione di queste tre dimensioni dialettiche in un determinato tempo storico e spazio geografico costituisce, per quanto qui appare utile riprendere, un solido riferimento concettuale tratto dalla teoria geografica di Harvey. Per rendere il concetto più chiaro, proverò a semplificarlo raccontando la storia di un cosmo-

¹³ Un contributo fondamentale per comprendere il legame tra le prime circumnavigazioni del globo e la rappresentazione cartografica dell’immaginario cosmopolita occidentale è offerto da Chaplin (2012).

politica ‘commesso viaggiatore’ (Quaini, 2024)¹⁴. Partendo dal porto di Siviglia nel XVII secolo, io, ‘commesso viaggiatore’, affermo che il mondo è un *orbis christianus*, un’entità inscritta nello spazio assoluto. Questo spazio assoluto si riproduce nello spazio relativo, si riterritorializza sul mare, attraverso rappresentazioni cartografiche e simboli materiali: mappe, rotte commerciali e missioni di esplorazione. Poi, come europeo, mi muovo, attraverso il tempo e lo spazio relativo, solco mari e oceani portandomi insieme l’idea dello spazio assoluto dell’*orbis christianus* per come esso è stato rappresentato sulla mappa. La proiezione cartografica di Mercatore, per riprendere l’esempio precedente, è una rappresentazione del mondo che esprime una certa visione dello spazio, un mezzo utilizzato per implementare una determinata concezione di spazio assoluto. Attraverso queste rappresentazioni, il mio movimento nello spazio relativo si trasforma in un’estensione della mia idea di spazio assoluto. Arrivato a destinazione, incontro, comunico e interagisco con altri popoli. Questi incontri non avvengono nel vuoto, come se lo spazio fosse un vuoto, ma sono mediati dalle concezioni dello spazio assoluto e relativo che avevo interiorizzato. Le mie interazioni vengono, pertanto, condizionate da un’immagine del mondo che vedo come modello universale.

L’ideale cosmopolita presuppone la costruzione di spazi per potersi materialmente realizzare; presuppone, cioè, la sua ‘deterritorializzazione’ e ‘riterritorializzazione’ (Deleuze e Guattari, 2002) nello spazio assoluto, relativo e relazionale. Gli spazi del cosmopolitismo, dunque, non sono solo prodotti da dinamiche intersoggettive, ma anche da rapporti di potere che definiscono uno spazio relazionale modellato dalle concezioni dello spazio assoluto e dello spazio relativo precedentemente interiorizzate. Si potrebbe sostituire all’*orbis christianus* quello che potremmo chiamare ‘*orbis oeconomicus*’, in cui il capitale, concepito come “relazione sociale” (Harvey, 2018, p. 104), plasma nuovi scenari per gli spazi del cosmopolitismo. Riflettere sulle loro implicazioni significa interrogarsi su come il cittadino *del* mondo possa essere ripensato come cittadino *nel* mondo perché quello che emerge è una biforcazione del concetto di cosmopolitismo, tra il cittadino *del* mondo, concezione astratta e universale, e il cittadino *nel* mondo, radicato nelle relazioni materiali e nell’insieme di costrizioni che definiscono le sue possibilità di movimento e di azione. Riflettere su queste dinamiche significa ripensare il cosmopolitismo come immaginario geografico e pratica spaziale.

¹⁴ In uno dei romanzi della “Comédie Humaine” di Honoré de Balzac (1799-1850), intitolato *L’illustre Gaudissart* (1833), si racconta che il commesso viaggiatore “salda il periodo delle imprese materiali a quello delle imprese intellettuali” (Quaini, 2024, p. 35). Il commesso viaggiatore è un ‘agente’, il corriere di una merce particolare: le idee. Il cosmopolita di quest’epoca, come ha scritto Minca (2008), è tradizionalmente rappresentato come un individuo privilegiato che nasce dall’umanesimo europeo, come nobile espressione della modernità borghese e come soggetto individualista, colto e intellettuale, fedele solo a principi universali.

4. CONCLUSIONI: PER UN COSMOPOLITISMO DEL 'CITTADINO NEL MONDO'.
– Fin dalle prime righe l'articolo ha manifestato l'intenzione di mettere reciprocamente in dialogo discorso filosofico e discorso geografico con l'obiettivo di supportare una geografia critica del cosmopolitismo che possa, in parte, contribuire alla costruzione di una nuova ontologia spaziale per il cittadino *nel* mondo. Nel cammino verso questo obiettivo, naturalmente ancora lungo e impervio, si può qui concludere sottolineando che, in un'epoca segnata da crisi planetarie e da un ritorno dei nazionalismi e della logica territoriale, il cosmopolitismo può emergere come parte di una nuova ontologia spaziale capace di offrire una prospettiva alternativa alla territorialità dello spazio per provare a salvaguardare il *bios* e a ripensare la convivialità planetaria sul pianeta. I recenti 'cosmopolitismi' hanno svolto un ruolo cruciale nel sollecitare nuove immaginazioni geografiche e nel ridefinire le relazioni socio-spaziali attraverso la critica della visione eurocentrica e cartesiana del mondo, proponendo alternative alla globalizzazione basate sulla pluriversalità delle differenti 'cosmovisioni' esistenti nel mondo e sulla materialità e contingenza storico-geografica dei processi sociali. Tuttavia, gli sforzi finora compiuti non si sono rivelati sufficienti e sembrerebbero lasciare spazio per ulteriori approfondimenti. Per questo motivo, il cosmopolitismo potrebbe utilmente ritornare utile, attuale e utilizzabile, soprattutto in ambito geografico, per la sua ontologia rivoluzionaria e perché il mondo cambia se si cambia la sua ontologia spaziale: "per cambiare la vita bisogna cambiare lo spazio" diceva Lefebvre (2018, p. 192).

Questa riflessione critica ha cercato di mettere in movimento le intersezioni tra spazio e cosmopolitismo attraverso l'analisi di alcuni elementi della teoria geografica di Harvey (2009). Essa ha tentato di mostrare come il cosmopolitismo possa essere inteso non solo come un ideale astratto, ma anche come un insieme di pratiche spaziali concrete che si possono manifestare, seguendo la tripartizione presentata in precedenza (Harvey, 2009), attraverso il viaggio e la mobilità (nello spazio relativo e materiale), l'immaginazione geografica e la produzione cartografica (nello spazio assoluto e nelle rappresentazioni dello spazio) e nella vita quotidiana (nello spazio relazionale e negli spazi della rappresentazione). Il cosmopolitismo è un concetto che si è sviluppato in uno spazio mentale che il pensiero ha finito per identificare con lo spazio reale della pratica sociale. L'analisi degli spazi del cosmopolitismo che includa un campo di pratiche non discorsive (Foucault, 1994) ci permette di comprendere meglio come la concezione di questi spazi abbia svolto un ruolo non soltanto nelle decisioni politiche dei governi di intraprendere spedizioni di esplorazione, ma anche nelle pratiche comuni della vita quotidiana. Pensare al cosmopolitismo come a un insieme di 'astrazioni concrete', per dirla in termini marxisti, che si sviluppano nel pensiero così come nel tempo e nello spazio, fino alle pratiche sociali (Lefebvre, 2018), è una possibile strada da percorrere verso un rinnovato cosmopolitismo. Nel complesso, attraverso lo studio dello spazio, da un

lato si è tentato di spiegare come le spazialità del cosmopolitismo siano socialmente prodotte e, in quanto tali, esse possano essere riprodotte diversamente nel tempo e nello spazio. Dall'altro lato, si è cercato di spostare l'attenzione dall'idea tradizionale di 'cittadino *del* mondo' a quella più materiale e inclusiva del 'cittadino *nel* mondo'.

In un'epoca di crisi planetarie il cosmopolitismo non è un lusso teorico, ma un'urgenza pratica e intellettuale per ripensare i modelli del mondo. Per tentare di superare le trappole territoriali e per provare a salvaguardare il pianeta è richiesto lo sforzo congiunto di diversi approcci, reciprocamente in dialogo, che valorizzino la complessità, la transcalarità, la pluriversalità, la materialità e la contingenza storico-geografica delle relazioni socio-spaziali del cittadino *nel* mondo. Recuperare un cosmopolitismo fondato nella materialità come parte di una nuova ontologia spaziale non è solo uno sforzo teoricamente fecondo e rilevante, ma potrebbe rappresentare una via concreta ed efficace per affrontare le crisi planetarie. Attraverso approcci che riconoscano la complessità delle relazioni socio-spaziali nel mondo potremo costruire una convivialità planetaria più equa, inclusiva e sostenibile, alternativa alla società capitalistica globalizzata, capace di rispondere alle sfide attuali per salvaguardare il futuro di un pianeta in crisi.

Bibliografia

- Agnew J. (2003). *Geopolitics. Re-Visioning World Politics*. London and New York: Routledge.
- Id. (2018). *Globalization and Sovereignty: Beyond the Territorial Trap*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Amin A. (2010). Il peso dei legami sociali. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 3: 453-472.
- Appiah K.A. (2007). *Cosmopolitismo. L'etica in un mondo di estranei*. Roma-Bari: GLF Laterza.
- Archibugi D., Held D., a cura di (1995). *Cosmopolitan democracy: an agenda for a new world order*. Cambridge: Polity Press.
- Beck U. (2002). The Cosmopolitan Society and Its Enemies. *Theory, Culture & Society*, 19: 17-44. DOI: 10.1177/026327640201900101.
- Id. (2007). The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails. *Theory, Culture & Society*, 24: 286-290. DOI: 10.1177/02632764070240072505.
- Bello W. (2004). *Deglobalizzazione: idee per una nuova economia mondiale*. Milano: Baldini Castoldi Dalai.
- Breckenridge C.A., Pollock S., Bhabha H.K. and Chakrabarty D., a cura di (2002). *Cosmopolitanism*. Durham and London: Duke University Press.
- Castree N., Gregory D., a cura di (2006). *David Harvey: A Critical Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing.

- Chaplin J.E. (2012). *Round about the Earth: Circumnavigation from Magellan to Orbit*. New York: Simon and Schuster.
- Cosgrove D. (2001). *Apollo's Eye. A Cartographic Genealogy of the Earth in the Western Imagination*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Cresswell T. (2006). *On the Move*. London: Routledge.
- Delanty G., a cura di (2019). *Routledge International Handbook on Cosmopolitanism Studies*. Abingdon: Routledge.
- Deleuze G., Guattari F. (2002). *Che cos'è la filosofia?*. Torino: Einaudi.
- Dematteis G. (2021). *Geografia come immaginazione. Tra piacere della scoperta e ricerca di futuri possibili*. Roma: Donzelli.
- Derrida J. (2001). *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. London and New York: Routledge.
- Farinelli F. (2003). *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*. Torino: Einaudi.
- Id. (2009). *La crisi della ragione cartografica*. Torino: Einaudi.
- Ferretti F. (2023). Geography, pluriverse and 'Southern Thought': Engaging with decoloniality from the Mediterranean. *Political Geography*, 107: 1-10. DOI: 10.1016/j.polgeo.2023.102990.
- Foucault M. (1994). *L'archeologia del sapere. Una metodologia per la storia della cultura*. Milano: Rizzoli.
- Id. (2004). *L'ordine del discorso*. Torino: Einaudi.
- Gilroy P. (2006) *Dopo l'impero*. Milano: Booklet.
- Grillotti di Giacomo M.G. (2000). Epistemologia geografica come progetto cosmopolita. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 5: 895-908.
- Harvey D. (2000). Cosmopolitanism and the Banality of Geographical Evils. *Public Culture*, 20: 529-546. DOI: 10.1215/08992363-12-2-529.
- Id. (2006). *Spaces of Global Capitalism: A Theory of Uneven Geographical Development*. London: Verso.
- Id. (2009). *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*. New York: Columbia University Press.
- Id. (2015). *La crisi della modernità*. Milano: Il Saggiatore.
- Id. (2018). *Geografia del dominio. Capitalismo e produzione dello spazio*. Verona: Ombre Corte.
- Jazeel T. (2011). Spatializing Difference beyond Cosmopolitanism: Rethinking Planetary Futures. *Theory, Culture & Society*, 28: 75-97. DOI: 10.1177/0263276411410447.
- Katz C. (2006). Messing with 'the Project'. In: Castree N., Gregory D., a cura di, *David Harvey: A Critical Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Kothari A., Salleh H., Escobar A., Demaria F., Acosta A., a cura di (2021). *Pluriverso. Dizionario del post-sviluppo*. Napoli-Salerno: Orthotes.
- Latour B. (2004). Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck. *Common Knowledge*, 10: 450-462. DOI: 10.1215/0961754x-10-3-450.
- Id. (2017). *Facing Gaia. Eight Lectures on the New Climate Regime*. London: Polity Press.
- Lazier B. (2011). Earthrise: or, The Globalization of the World Picture. *The American Historical Review*, 116: 602-630. DOI: 10.1086/ahr.116.3.602.
- Lefebvre H. (2018). *La produzione dello spazio*. Milano: Pgreco.
- Massey D. (1994). *Space, Place, and Gender*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Ead. (2005). *For Space*. London: Sage.
- Mignolo W.D. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham and London: Duke University Press.
- Minca C. (2008). Tra Cosmopolis e Nazione. *Rivista Geografica Italiana*, 115: 459-481.
- Id. (2018). The cosmopolitan geographer's dilemma: Or, will national geographies survive neo-liberalism?. *Geographische Zeitschrift*, 106: 4-15. DOI: 10.25162/gz-2018-0001.
- Id. (2019). Geografia e rivoluzione. *Rivista Geografica Italiana*, 126: 7-20. DOI: 10.3280/RGI2019-001001.
- Mohanty C.T. (2003). *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*. Durham and London: Duke University Press.
- Morris M. (1992). The Man in the Mirror: David Harvey's Condition of Postmodernity. *Theory, Culture & Society*, 9: 253-279. DOI: 10.1177/026327692009001013.
- Nussbaum M.C., a cura di (1996). *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*. Boston: Beacon Press.
- Osserman R. (2010). *Poesia dell'Universo. L'esplorazione matematica del cosmo*. Milano: Longanesi.
- Panikkar R. (2018). *Pluriversum. Per una democrazia delle culture*. Milano: Jaca Book.
- Poole R. (2008). *Earthrise: How Man First Saw the Earth*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Quaini M. (2024). *Introduzione*, in Charles Fourier, *Lezione di Geografia*. In: Quaini M., *Metodo marxista e sensibilità geografica. Scritti di Massimo Quaini*. Collana Studi Sereniani, Vol. 8. Gattatico: Istituto Alcide Cervi.
- Rabinow P. (1997). Le rappresentazioni sono fatti sociali. In: Clifford J., Marcus G.E., a cura di, *Scrivere le culture*. Roma: Meltemi.
- Righetti S. (2015). *Etica dello spazio. Per una critica ecologica al principio della temporalità nella produzione occidentale*. Milano-Udine: Mimesis.
- Rovelli C. (2020). *Helgoland*. Milano: Adelphi.
- Rovisco M., Nowicka M., a cura di (2016). *The Ashgate Research Companion to Cosmopolitanism*. Abingdon: Routledge.
- Schueth S., O'Loughlin J. (2008). Belonging to the world: Cosmopolitanism in geographic contexts. *Geoforum*, 39: 926-941. DOI: 10.1016/j.geoforum.2007.10.002.
- Scuccimarra L. (2006). *I confini del mondo. Storia del cosmopolitismo dall'Antichità al Settecento*. Bologna: Il Mulino.
- Smith L.T. (1999). *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*. London and New York: Zed Books.
- Soja E.W. (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.
- Tanca M. (2012). *Geografia e filosofia: materiali di lavoro*. Milano: FrancoAngeli.
- Taraborrelli A. (2011). *Il cosmopolitismo contemporaneo*. Roma-Bari: GLF Laterza.
- Torre S. (2024). *Il pensiero decoloniale*. UTET: Milano.
- Tuan Y. (2003). *Il cosmo e il focolare: opinioni di un cosmopolita*. Milano: Elèuthera.
- Turco A. (2010). *Configurazioni della territorialità*. Milano: FrancoAngeli.
- Warf B. (2021). *Geographies of Cosmopolitanism*. Cheltenham: Elgar.
- Wright M. (2006). Differences that Matter. In: Castree N., Gregory D., a cura di, *David Harvey: A Critical Reader*. Malden, MA: Blackwell Publishing.