

LUISA BONESIO (UNIVERSITÀ DI PAVIA)
L'IDENTITÀ DEL TERRITORIO COME LUOGO E PAESAGGIO

*Se le questioni fondamentali sono più o meno universali,
il modo di dar loro risposta può essere solo individuale e
locale.*

Hugues de Varine

*Che le anime crescano con le forme del mondo, nelle
steppe, nelle città e negli imperi, è uno dei fatti da cui la
filosofia ha tratto origine; questi fatti potrebbero
indicarle la direzione anche di fronte alla metamorfosi
che ora si è resa necessaria nella situazione globale.*

Peter Sloterdijk

1. Luogo

La genealogia linguistica del termine “paesaggio” mostra come il termine si riferisse a una regione rurale definita da confini o comunque chiaramente riconoscibile nei suoi limiti, campagna lavorata ad opera della comunità: dunque come una realtà che allude all’insediamento, all’abitare, coltivare, abbellire e venerare¹ da parte di una comunità sul territorio scelto per viverci. Questo dato semantico apre lo spazio per la riconsiderazione del concetto paesaggistico, identificato nell’accezione speciale con cui la cultura fiamminga riprende il termine *Landschaft*, ricontestualizzandolo nell’ambito artistico, quando è già in via di consumazione la scissione tra la dimensione urbana, con la sua specifica cultura, e la campagna, un “fuori” da allontanare o da riconquistare attraverso quella messa in forma regolata della distanza rappresentata esemplarmente dalla finestra prospettica. Si fa inevitabile la necessità teorica di risalire, oltre la predominante accezione artistico-estetica del concetto di paesaggio, a un pensiero dell’identità dei paesaggi come un’incessante realizzazione di atti territorializzanti, espressione del peculiare stile di insediamento (e dunque di interazione con la natura) da parte di culture situate (non necessariamente autoctone), in cui la qualità estetica non può essere scissa, come un’efflorescenza senza radici, dall’identità culturale del luogo². Lungi dal risolversi in municipalismo difensivo, chiusura automonumentalizzante, patetismo museale, questa prospettiva è la condizione per riconoscere un profilo differenziale dei luoghi nell’incessante trasformazione del volto del mondo, che a buon diritto ha potuto esprimersi nell’idea fisiognomica per alludere alla manifestazione sempre singolare del *genius loci*, al modo coerente ma sempre rinnovato del mantenersi in accordo con il carattere del luogo che una cultura sceglie di evidenziare.

Inoltre, dalla ricognizione semantica sul termine “luogo” si possono trarre indicazioni che apportano ulteriori argomenti alla tesi del paesaggio come luogo. *Locus* in latino veniva utilizzato per indicare un posto, una posizione, una località – un’idea di localizzazione spaziale – oppure uno spazio qualificato (un campo, un appezzamento di terreno, una città o una regione) o delimitato fisicamente (dimora, stanza, sepoltura)³. Analogamente all’accezione arcaica di *pagus* e *Landschaft*,

¹ Questi i significati racchiusi nel verbo latino *colere*, come in quello tedesco *bauen*, nei quali coltura, cultura, costruzione e culto (nel senso della ritualità religiosa e della cura per la bellezza e il decoro) sono coesenziali nell’abitare umano sulla terra.

² Su queste tematiche sia consentito il rimando a L. Bonesio, *Geofilosofia del paesaggio*, Mimesis, Milano 2001²; Id., *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia*, Arianna, Casalecchio 2002; *Paesaggio, identità e comunità tra locale e globale*, Diabasis, Reggio E. 2007, 2009².

³ In senso traslato, si riferiva al passo di un’opera, a un tema dell’argomentazione; oppure al rango sociale, alla condizione; in senso temporale alla posizione in una successione.

il termine “luogo” comporta l’idea di una delimitazione e riconoscibilità all’interno di un ordine, oppure di un’articolazione e individualità all’interno di uno spazio non segnato e non ordinato. In senso generale, luogo è un concetto qualitativo e individuato, concreto e relazionale – “un insieme identitario dotato di confini certi”⁴ –; mentre spazio è un concetto di ordine generale e quantitativo, “bianco”, astratto e vuoto⁵. Così il luogo rimanda all’attività che un individuo o una comunità vi compiono, alla coappartenenza di entrambi: “Il luogo rimanda in termini geografici, in forme talvolta difficili e conflittuali, alla certezza del possesso, alla sovrapposizione univoca tra comunità e spazio. Uno spazio diventa luogo solo dopo essere diventato oggetto di una relazione affettiva, economica e simbolica che si manifesta in modo intelligibile”⁶; è l’ambito dell’appartenenza, dell’identificazione, le quali, secondo Daniela Poli, costituiscono le sue condizioni di possibilità: “Il luogo è territorio e paesaggio. Territorio e paesaggio sottoposti a dinamiche identitarie, in cui sono presenti i termini di *stabilità* e *continuità*, che si manifestano secondo i caratteri di *unitarietà* e *differenza*”⁷.

Se nella riflessione filosofica e geografica sul concetto di luogo sono stati evidenziati alcuni caratteri (p. es. 1) l’idea di localizzazione, ossia la relazione tra elementi; 2) l’integrazione di elementi naturali e culturali, 3) circolazione tra i luoghi unici; 4) riconoscibilità; 5) temporalità e trasformazione; 6) significato⁸), il rapporto di interdipendenza tra luogo e comunità è probabilmente quello più significativo, in cui entrambi si rafforzano e le rispettive identità acquisiscono una visibilità particolare nel paesaggio in quanto manifestazione di questa interazione, una sorta di consapevolezza del luogo espressa collettivamente nelle forme del territorio. I luoghi – di varia estensione, caratterizzazione e natura – costituiscono l’elemento di ordine e intelligibilità imprescindibile del mondo, in assenza dei quali si ha l’indifferenziazione e la progressiva caoticità. La nozione di nonluoghi di Augé, anticipata probabilmente dal concetto relphiano di *placelessness*, mostra appunto come il significato dei luoghi e il loro ordinamento spaziale possano essere sostituiti da una cancellazione simbolica e da una distruzione dei saperi elementari e contestuali che deriva tanto dall’omologazione delle forme e delle funzioni, quanto da un’incapacità soggettiva di riconoscere il significato e l’identità dei luoghi: anche in questo caso, si può vedere un’inscindibilità e un rafforzamento reciproco dei due poli in gioco (il nonluogo e l’utente reificato e incompetente). Se si considera la tematica dal punto di vista delle tendenze globalizzatrici, gli spazi con i quali gli utenti non sviluppano e non intrattengono rapporti di identificazione e cura, che sono fatti per non trattenere coloro che passano, potrebbero a buon diritto essere definiti come “luoghi di nessuno”, “deserti di transito che proliferano nei centri decentrati e nelle ibride periferie delle ‘società contemporanee’”⁹.

⁴ D. Poli, *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, in P. Castelnovi, *Il senso del paesaggio*, IRES, Torino, p. 205.

⁵ Per una discussione dei fraintendimenti della natura de-limitata dei luoghi e della conseguente apologia neocartesiana dello spazio-*tabula rasa* in M. Serres, cfr. L. Bonesio, *Terra, singolarità, paesaggi*, in *Orizzonti della geofilosofia. Terra e luoghi nell’epoca della mondializzazione*, Arianna, Casalecchio 2000, pp. 9-13.

⁶ D. Poli, *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, cit., p. 205. In nota, l’Autrice aggiunge: “Talune condensazioni incarnano l’espressività del territorio e hanno la potenzialità di diventare l’immagine della società insediata: i luoghi magici, simbolici, *les hautes lieux*”.

⁷ *Ivi*, p. 206. Lidia Decandia analizza le condizioni storiche di apparizione del luogo in *Dell’identità. Saggio sui luoghi: per una critica della razionalità urbanistica*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000. Affinché si possa parlare di identità del luogo, occorrono pratiche di appropriazione e significazione dello spazio (delimitazione che lo demarca dal circostante – in tempi antichi dal caos –, mediante pratiche specifiche, di ordine rituale, simbolico, toponomastico, ordinativo, ecc.; la costituzione di un centro, di gerarchie e interrelazioni funzionali e simboliche); un sapere del governo del luogo basato sulla sua specifica configurazione, e dunque la necessità di tramandarne le regole e le pratiche; forme di memoria attiva e selettiva che garantiscano un dinamismo coerente con l’identità; statuti locali e regole consuetudinarie che assicurino la costruzione comunitaria dello spazio locale nella sua singolarità.

⁸ Questi tratti sono ripresi da Lukermann, citato in E. Relph, *Place and placelessness*, Pion, London 1976, p.3.

⁹ P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, tr. it. di S. Rodeschini, Meltemi, Roma 2006, p. 200. “Infatti, da un lato, tali ‘società’ allentano i loro legami con il luogo, poiché grandi masse fanno propria una mobilità che non trova precedenti nella storia, dall’altro si moltiplica il numero dei luoghi di transito nei quali, per gli uomini che li frequentano, non è possibile stabilire un rapporto abitativo in senso proprio. Così le “società” globalizzanti e

La deterritorializzazione, che appare come una “sottrazione di realtà”, tanto nelle pratiche umane quanto nelle rappresentazioni cartografiche e virtuali, suscita “resistenze”, una sorta di “movimento di correzione” che si manifesta come un “grande ritorno al contesto” anche nelle riflessioni. Si tratta, secondo Sloterdijk, di una “insurrezione contro il mondo ridotto”, in cui alla riscoperta della lentezza segue quella dell’estensione locale, alla cronolatria la topofilia¹⁰ e si assume l’asimmetria del locale rispetto al globale. Nell’accento sul luogo risuona “l’avvento di un linguaggio per ciò che non è compreso e che non può venire reso più breve. La sottolineatura del locale fa valere il diritto che è proprio dell’in-sé-estesio, a dispetto dei progressi della decontestualizzazione, della compressione della cartografizzazione e della neutralizzazione dello spazio”¹¹.

È inevitabile dunque sottolineare ancora una volta quanto peso e centralità abbiano i luoghi-paesaggi nella costruzione, nel mantenimento e dinamismo delle identità delle comunità e viceversa come la vivezza e consapevolezza civile, etica, culturale e paesaggistica della comunità determini la qualità paesaggistica dei luoghi, non solo nel senso “stanziale”, ma anche rispetto alle esperienze turistiche, in cui il comportamento, l’atteggiamento e quindi le scelte di interazione con posti diversi e comunità differenti possono derivare in larga misura dall’educazione dello sguardo e dalle pratiche quotidiane con gli spazi collettivi dei luoghi di vita.

Oltre al rinnovato interesse teorico che il postmoderno riserva alla tematica dei luoghi, anche le posizioni connesse alla decrescita e alla convivialità vedono nella riscoperta della dimensione locale una mossa strategica e ineludibile di allontanamento dalla logica globalizzata del mito della “crescita” e delle sue pratiche distruttive e deculturanti: “Rilocalizzare significa invece utilizzare lo strumento strategico più importante della decrescita e realizzarne uno dei principali obiettivi. [...] Se, da un punto di vista economico, il concetto di ‘locale’ risulta ambiguo a causa della sua estensione geografica a geometria variabile – dalla piccola località alla regione transnazionale, dal micro al macro, passando per il meso –, costruisce nondimeno un legame non equivoco con il territorio, se non con il suolo, e ancora di più con i patrimoni in esso presenti (materiali, culturali, relazionali), dunque pone il problema dei limiti, delle frontiere e del radicamento”¹². Si tratta di accezioni del locale che non lo vedono come un microcosmo rinserrato in se stesso, ma come “un nodo all’interno di una rete di relazioni trasversali non gerarchiche e solidali [...]”. In altri termini, si tratta di laboratori di analisi critica e di autogoverno per la difesa dei beni comuni”¹³. La rilocalizzazione deve concernere l’economia (autoproduzione, usi a scala locale, energie rinnovabili, ecc.): “ogni produzione che può essere realizzata a scala locale e al fine di soddisfare i bisogni locali dovrebbe essere realizzata localmente”¹⁴, così come anche la politica dovrebbe essere declinata come una democrazia di prossimità¹⁵ e come riconoscimento della propria ineliminabile natura localizzata, come realizzazione di intenzioni che prendono corpo in un luogo, come soluzione alle sue problematiche (“Se non ho una sensibilità sul piano locale, non posso prendere in considerazione la politica come professione [...] le società di cittadini si lasciano andare

mobilitanti si avvicinano contemporaneamente sia all’estremo ‘nomadico’ di un sé senza luogo, sia all’estremo desertico di un luogo senza sé – su uno sfondo di culture regionali e di felicità stanziali che sempre più rimpicciolendosi” (*ibidem*).

¹⁰ È importante la precisazione dell’autore sul fatto che il globale non è la somma dei locali (il mondo come una sommatoria di province), né un locale “senza confini”, come sembrerebbe far intendere la teoria del globale, che suppone che “la relazione tra gli estranei e i nativi abbia luogo in uno spazio localizzato omogeneo, nel quale le posizioni siano per principio reversibili” (*ivi*, p. 316).

¹¹ *Ibidem*.

¹² S. Latouche, *La scommessa della decrescita*, tr. it. di M. Schianchi, Feltrinelli, Milano 2007, p. 129.

¹³ *Ivi*, p. 136.

¹⁴ *Ivi*, p. 133.

¹⁵ “La democratizzazione si realizzerà molto probabilmente nella dimensione locale. La rivitalizzazione della democrazia locale rappresenta certamente un aspetto della decrescita serena, molto più dell’utopia di una democrazia universale [...]. In effetti, ogni cultura si caratterizza per una propria specificità di valori” (*ivi*, pp. 176 e 177).

velocemente se cadono nelle mani di ideologi viaggianti e di capi di sette”¹⁶)– obiettivo che, in altri termini, viene propugnato anche dalla Convenzione Europea del Paesaggio.

Tutte queste posizioni riconoscono che l’essere definito da una localizzazione costituisce un elemento incomprimibile; ed è in questa prospettiva che sorge una logica della partecipazione, del condividere una situazione, dell’abitare, in un progetto di fedeltà al luogo su tempi lunghi. L’abitare “è la madre di tutte le asimmetrie”, in quanto non può essere ontologicamente scambiabile con quello degli altri, né il rapporto con lo spazio abitativo e il luogo è omologo a quello con le astrazioni segniche di una carta o di una mappa. Filosoficamente si tratta del riconoscimento “dei tratti peculiari dell’essere finito, concreto, localizzato e capace di trasmettere ciò che viene tramandato”, o “l’essere esteso in un luogo proprio e la buona abitudine di essere”¹⁷.

2. Identità

La tematica del luogo comporta ineliminabilmente una riflessione sulla questione dell’identità. Se, infatti, il luogo è una riconoscibile individuazione dello spazio, vuol dire che le sue caratteristiche lo de-limitano rispetto a luoghi prossimi, che esso ha una “forma” peculiare e un novero di qualità (naturali, culturali, simboliche, linguistiche, rappresentative, patrimoniali) che lo “staccano”, lo fanno emergere nel mosaico spaziale e culturale. Se non ci fosse identità dello spazio locale, ci sarebbe una più o meno integrale realizzazione dell’idea astratta della spazialità come estensione anodina, isotropa, indifferenziata e suscettibile di ricevere, in quanto materia e dimensionalità inerte, ogni sorta di attivazione o distruzione. Lo spazio qualificato, composto di ¹⁸luoghi dotati di una propria “personalità”, di un proprio “temperamento” e di una specifica espressività più o meno latente è stato per millenni lo spazio localizzato proprio delle culture pre-moderne e non occidentali ed è anche quello le cui manifestazioni sopravvivenenti riconosciamo come paesaggi dotati di bellezza e significatività. Ma è anche il paesaggio di Orte e Sabaudia, o della mura di Sana’a, che Pasolini tra i primissimi ha insegnato accoratamente e lucidamente a vedere nel suo scomparire nell’ignoranza del consumismo e nella frenesia di una modernizzazione violenta e omologante, nei primi anni ’70 del secolo scorso.

È possibile riconoscere i luoghi nella misura in cui essi hanno un’identità. Quest’affermazione si distacca decisamente dalla concezione soggettivistico-estetica del paesaggio come un brano di spazio che verrebbe investito di senso dall’attribuzione emotiva e sentimentale di un soggetto individuale di fronte ad esso, in quanto l’identità del luogo è al contempo il presupposto e il risultato di un’interpretazione culturale (dunque collettiva) che lo ha configurato, nel tempo, in modo coerente eppure dinamico, e la forma della sua identità può essere riconosciuta dall’esterno e restituita, p. es., in vari tipi di rappresentazione¹⁹. In questo senso, “l’identità è un tratto basilare della nostra esperienza di luoghi che influenza ed è influenzata da queste esperienze. A esserne implicata non è tanto la ricognizione delle differenze e delle similarità tra luoghi, quanto il molto più fondamentale atto di identificare lo stesso nelle differenze. E non è soltanto l’identità *di* un luogo ad essere importante, ma anche l’identità che una persona o un gruppo hanno *con* quel luogo,

¹⁶ P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, cit., p. 324. “I politici totalitari del concetto del XX secolo hanno dimostrato fino a che punto la presa del potere da parte di programmi fantasmatici possa essere condotta nel giro di pochi anni a spese delle forze immunitarie basate sulla *polis* e sugli spiriti borghesi localizzati” (*ibidem*).

¹⁷ P. Sloterdijk, *Il mondo dentro il capitale*, cit., p. 325.

¹⁸ Si tratta dei due “corti” *Pasolini e... la forma della città*, con P. Brunatto, Rai 1974 e *Le mura di Sana’a* (1970), appello filmato perché la città yemenita fosse dichiarata (come poi avvenne) patrimonio dell’umanità dall’Unesco.

¹⁹ In alcuni casi, un’“invenzione” tardiva ha potuto riconfigurare, collettivamente, paesaggi preesistenti: è il caso delle montagne e delle coste marine.

in particolare se chi ne fa esperienza è un *insider* o un *outsider*²⁰. Inoltre, il riconoscimento dell'identità di un luogo, che ne fa un paesaggio condiviso, è qualcosa di radicalmente diverso dal solipsismo che, nella finzione teorica della visione estetica, consentirebbe la delibazione del paesaggio, in quanto presuppone la costruzione di un'identità comune in cui i riconoscimenti e le attribuzioni di identità al luogo sono combinati intersoggettivamente. Così, benché ogni *insider* possa riconoscerci un'inflexione specifica e singolare, l'identità del luogo non è riducibile ad essa.

D'altro lato, e correlativamente, la dissoluzione degli ordinamenti, delle relazioni d'uso, non meno che dei significati e degli stili insediati ad opera della modernità e oggi della globalizzazione, deve suscitare la consapevolezza che il territorio, inteso come spazio di significati, non esiste al di fuori delle pratiche di localizzazione, delle modalità di appropriazione simbolica e formale e del costante incremento del patrimonio di valori territoriali. Non esiste quindi un luogo dato una volta per tutte. Il luogo infatti non è un dato esclusivamente naturale, ma 'un'invenzione' che acquista valore identitario e qualità espressiva solo nel contesto temporale di lunga durata.

Sappiamo quanto, in una stagione temporalmente piuttosto breve, ma di straordinaria portata distruttiva degli antichi significati e ordinamenti – quella industriale e ora quella della mondializzazione – sia persino diventato difficile poter ragionare sui temi dell'identità, del confine e della comunità, tre concetti che si costellano nell'idea del luogo-paesaggio, ossia di un processo di territorializzazione duraturo, anche se non statico, in cui possano sedimentarsi i caratteri differenziali, specifici e singolari di una "comunità di paesaggio". Oggi che, viceversa, gli effetti deculturanti e omologanti della globalizzazione sono enormi e palesi, la riflessione torna con nuove consapevolezze al tema dell'identità²¹.

Si può trovare un lontano prodromo della critica all'idea universalistica e omologante di ciò che allora non riceveva ancora il nome di globalizzazione in Lévi-Strauss, quando affermava che "il vero contributo delle culture non consiste nell'elenco delle loro invenzioni particolari, ma nello *scarto differenziale* che esse presentano fra di loro. Il senso di gratitudine e di umiltà che ogni membro di una data cultura può e deve provare verso tutte le altre è fondabile su una sola convinzione: che le altre culture sono diverse dalla sua, nella maniera più svariata; e ciò, anche se la natura ultima di tali differenze gli sfugge o se, nonostante tutti i suoi sforzi, riesce a penetrarla solo molto imperfettamente". E poco più oltre: "La civiltà mondiale non può essere altro che la coalizione, su scala mondiale, di culture ognuna delle quali preservi la propria originalità"²². L'argomentazione di Lévi-Strauss era volta a confutare l'etnocentrismo che pone ingenuamente e arrogantemente la civiltà occidentale, con la sua temporalità specifica e i suoi ideali di "progresso" e di "sviluppo", come la più avanzata e dunque legittimata a imporre il suo modello sul resto del mondo, tacciato di arretratezza o primitivismo. Oggi siamo, probabilmente, in grado di leggere con una nuova consapevolezza le sue parole, dal momento che i processi di omologazione connessi alla globalizzazione vertiginosa hanno fatto "decadere" anche espressioni culturali tradizionali del mondo europeo-occidentale a residualità "primitive", da razionalizzare e "ammodernare". È come se la civilizzazione forzata, il colonialismo, si fosse imposta anche dentro la nostra stessa cultura, semplificandola nelle sue innumeri colorazioni culturali e coniandola dentro il ferreo stampo dei linguaggi tecno-economici, della prestazionalità e dell'accelerazione che richiedono uniformità, standardizzazione, ripetibilità, automatismo. Niente più delle identità, dei luoghi, delle comunità, delle tradizioni, della memoria e dei paesaggi era maggiormente lontano da una simile logica. E

²⁰ *Ivi*, p. 45 (traduzione mia). Relph compie una dettagliata analisi delle possibili tipologie di *insiderness*, mostrando come il senso dell'appartenenza ai luoghi possa essere smarrito dagli stessi abitanti. Come più tardi Augé, anche Relph mostra come l'essere *insider* o *outsider* non derivi da una relazione "genetica" con il luogo, quanto dalla presenza o dall'assenza di una relazione di riconoscimento del senso del luogo. Essere (o diventare) *outsider* vuol dire (scegliere di) perdere il legame di coappartenenza al proprio luogo e non intenderne più gli specifici linguaggi, cioè trasformarlo nell'in-differenza del nonluogo.

²¹ Sulle ragioni e gli orizzonti di questo "ritorno", cfr. L. Bonesio, *Paesaggio, identità e comunità tra locale e globale*, cit.

²² C. Lévi-Strauss, *Razza e storia*, in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, a cura di P. Caruso, Einaudi, Torino 1967, p. 139.

queste realtà sono state in gran parte dissolte, osteggiate, denigrate, rese sospette e poi, eventualmente, recuperate in effigie, compensativamente, esibite folcloricamente o fossilizzate musealmente.

Oggi, in realtà, l'attenzione a queste dimensioni è molto più viva e sempre più spesso, e nonostante tutto, la sensibilità delle popolazioni è consapevole delle implicazioni di questi temi. Probabilmente uno dei portati più interessanti, dal punto di vista etico, del dibattito sul paesaggio negli ultimi vent'anni consiste nell'aver mostrato come, se compreso correttamente, il pensiero del paesaggio, in quanto espressione di identità, comporti necessariamente il pensare le sue dimensioni costitutive: la comunità che lo abita, le forme dell'identità e delle differenze, il suo profilo singolare, la sua sostanza di memoria e di dialogo, l'ineliminabile responsabilità delle scelte conservative e progettuali, l'aspirazione alla giustizia, all'armonia, alle qualità di vita. E oggi, più che mai, l'attenzione deve andare alla convivialità e alla sobrietà, che rimandano ai concetti e alle pratiche, di cui più volte hanno parlato Serge Latouche e Alberto Magnaghi, della sostenibilità ambientale, civile, culturale. Ma insieme, va sottolineata l'importanza che la valorizzazione delle differenze riveste tanto in ordine alla crescita di qualità identitaria delle comunità e dei paesaggi, quanto in ordine all'allargamento e approfondimento dei valori dialogici che possono realizzarsi tanto più in condizioni di incremento delle qualificazioni locali e singolari, del "patrimonio territoriale locale (Magnaghi)".

Non dunque differenze difensive, blindate, o frutto di isolamento e periferizzazione, ma quelle "dovute alla prossimità desiderio di opporsi, di distinguersi, di essere se stessi. Molte usanze sono nate non da una necessità interna o da una contingenza favorevole, ma solo dalla volontà di non rimanere indietro rispetto a un gruppo vicino [...]. Di conseguenza, la diversità delle culture umane non deve invitarci a un'osservazione spezzettante o spezzettata. Essa è funzione non tanto dell'isolamento dei gruppi quanto delle relazioni che li uniscono"²³. È sul terreno delle differenze e delle singolarità che possono fiorire il dialogo e la convivialità, mentre su quello dell'indistinzione mondializzante può propagarsi solo conflitto e violenza distruttiva.

La riappropriazione della propria specifica identità culturale da parte dei popoli è affermata anche da Serge Latouche: "Per diventare protagonisti del proprio destino è necessario anzitutto essere se stessi e non il riflesso dell'altro. Non bisogna coltivare le proprie radici in quanto tali nella visione passatista di un glorioso passato, ma la valorizzazione e il recupero delle radici è indispensabile per ripartire [...] e recuperare tecniche e abilità tradizionali"²⁴.

La constatazione che la deterritorializzazione conseguente agli effetti della mondializzazione "tende ad annullare l'insieme delle ricchezze patrimoniali in gioco nella lunga durata del processo di antropizzazione (paesaggi rurali e urbani, come attività e pratiche sociali) e fa, al tempo stesso, emergere le nuove povertà (di qualità ambientale e di identità)"²⁵, non può che ribadire, con rinnovata forza, che "il carattere proprio dell'uomo non si realizza nel mondo se non differenziandosi, in funzione delle singolarità del contesto naturale e umano dove si radica: contesto che dà forme singolari al linguaggio articolato e alle matrici simboliche di cui è portatore; sia che si tratti di lingue naturali, di forme di convivialità, di modi di edificare le società così come del mondo spaziale che replica la loro istituzionalizzazione"²⁶. In altri termini, appartiene alla costituzione ontologica dell'essere umano il riferimento a un luogo significativo (la casa, il paese, la città, il territorio) e a sistemi ordinati e riconoscibili di ordini spaziali e di orientamento. Una totale "liberazione" da queste dimensioni è attuabile soltanto mediante una virtualizzazione del mondo senza residui che, come paventano molti autori, comporterebbe una fuoriuscita dall'ambito dell'umano.

²³ *Ivi*, p. 104.

²⁴ *Ivi*, p. 162.

²⁵ F. Choay, *Del destino della città*, a cura di A. Magnaghi, Alinea, Firenze 2008, p. 47.

²⁶ *Ivi*, p. 113.

3. Comunità

L'inscindibilità, oggi giorno affermata con forza negli studi sullo sviluppo locale, di comunità e luogo è un tema centrale nell'ottica di una strategia che vede il paesaggio come la dimensione e lo scenario dello sviluppo compatibile: "Se si vuole che la parola *comunità* abbia un senso, essa deve fare riferimento a un luogo e alla sua gente [...]. 'Comunità' deve significare una popolazione insediata in un dato luogo, e per giunta non troppo numerosa per avere una conoscenza comune di sé e del luogo. Dato che i luoghi sono diversi tra loro e le persone saranno diverse tra loro a seconda dei caratteri dei vari luoghi, se pensiamo a una nazione come a un insieme di molte comunità, pensiamo necessariamente a una forma di pluralismo"²⁷. Un pluralismo di singolarità locali che sia in grado di riannodare il legame intrinseco di comunità e luogo, rimettendo in moto la consapevole salvaguardia–produzione del paesaggio nei suoi volti plurali: "Una cultura in grado di preservare la terra e le persone può nascere solo nell'ambito di un rapporto relativamente stabile e duraturo tra la gente e il luogo dove vive. Le culture comunitarie nate in questo modo sarebbero necessariamente diverse, a volte in modo radicale, da un luogo all'altro, perché sono diversi i luoghi. Questo è il pluralismo vero e necessario. [...] Attualmente, la retorica del pluralismo razziale e culturale ostacola la possibilità di un pluralismo di comunità radicate, esattamente come i presupposti e le pratiche delle economie nazionali e globali [...]. Una comunità autentica, infatti, si edifica non tanto in rapporto a chi siamo quanto a dove siamo"²⁸. È a questa "unicità dell'irripetibile" che il progetto e il governo delle trasformazioni devono corrispondere, mediante la "realizzazione di nuove forme, di nuovi tessuti di relazione, capaci di ridefinire e di rendere espressivo, nel suo stesso farsi, il senso più profondo dell'identità di un luogo"²⁹.

In questo contesto epocale, dunque, si assiste a una crescente domanda di "orizzonte", di luoghi concreti e riconoscibili in cui l'abitare ritrovi le sembianze di una domesticità perduta, di una *Heimlichkeit* che talora assume il carattere di una nuova consapevolezza e ricerca di identità, che spesso si traduce anche in progetti di realizzazione di forme conviviali di territorializzazione (la rete del Nuovo Municipio) e dei principi e degli obiettivi politici della Convenzione Europea del Paesaggio, costruendo nuove comunità, che trovano nei caratteri locali dell'abitare la loro ragion d'essere, in un profondo ripensamento non solo degli stili insediativi, ma anche dell'etica che governa le scelte di una comunità. Lo sviluppo locale è un problema di educazione e condivisione all'interno di una comunità di vita, di cultura, di obiettivi e presuppone che gli abitanti si riconoscano nel proprio patrimonio territoriale, nel paesaggio, in quanto prodotto della loro cultura e frutto di scelte armoniche che incrementino il valore del nesso paesaggio-patrimonio territoriale-comunità³⁰.

È una sorta di progetto di appartenenza *elettiva*, che prescinde da ragioni anagrafiche o professionali, a un luogo di cui si riconosce il carattere singolare, valorizzandolo e ricostituendolo, per quanto possibile, la significatività, riattivandone la memoria, i saperi, le pratiche virtuose, gli stili edilizi, le pratiche agricole, i simboli e i percorsi della ritualità e della religiosità, ecc.. In altri casi, il luogo diventa visibile e riconoscibile "quando si ricostruisce una forma, anche parziale, di convivenza civile, legata a processi di uso comune del territorio [...]. Il patrimonio territoriale

²⁷ W. Berry, *La resurrezione della rosa. Agricoltura, luoghi, comunità*, tr. it. di D. Panzieri, Slow Food, Cuneo 2006, p.192. Questo pluralismo è diverso da quello indifferente praticato e propagandato per lo più: "Il pluralismo sociale e culturale che oggi alcuni si pongono come obiettivo è un pubblico di comunità distrutte [...]. I moderni centri urbani industriali sono 'pluralistici' perché sono pieni di profughi delle comunità distrutte, delle economie delle comunità distrutte, delle culture locali disintegrate e degli ecosistemi locali in rovina. [...] La tolleranza di questo genere di pluralismo è concessa sempre a chi è sradicato e passivo, mai a chi è radicato e attivo" (*ivi*, pp. 190–191).

²⁸ *Ivi*, p. 192. "Un ugualitarismo generale e indiscriminato è una cultura del libero mercato che, come l'economia del libero mercato, tende a un'uniformità generale e distruttiva" (*ibidem*).

²⁹ L. Decandia, *Dell'identità*, cit., p. 283. Cfr. anche la trattazione di questo tema in L. Bonesio, *Paesaggio, identità e comunità tra locale e globale*, cit.

³⁰ Cfr. H. de Varine, *Le radici del futuro. Il patrimonio culturale al servizio dello sviluppo locale*, a cura di D. Jalla, CLUEB, Bologna 2005, p. 205.

ereditato dalla storia ha un ruolo importante nella definizione identitaria dei luoghi, ma la sua efficacia è sempre più legata alla continua interpretazione dei significati da parte dei soggetti agenti: il luogo non esiste per sé, ma solo se viene riconosciuto dalla comunità che lo popola³¹. Questa scoperta e valorizzazione dei paesaggi locali come riattivazione delle comunità e riscoperta di identità culturali consegue anche da una presa d'atto della obsolescenza (o comunque insufficienza) ermeneutica del paradigma produttivo, dovuta anche allo scollamento progressivo della "base" economica rispetto ai paesaggi locali³², favorendo in tal modo la sperimentazione di modalità sostenibili, compatibili e innovative di produzione e di coltivazione, basate su una presa di consapevolezza e una condivisione delle decisioni da parte degli *abitanti*: concetto, com'è stato sottolineato, più appropriato di quello di *cittadino*, in quanto "quello di abitante allude anche al radicamento in un luogo fisico e simbolico, contiene il riconoscimento della particolarità, a volte dell'unicità, del luogo vissuto, difeso, progettato, prodotto, trasformato: abitato"³³. Inoltre "il concetto di cittadino, che pure è connesso alla tolleranza *politica* per le differenze, stenta a rappresentare le specificità *culturali*"³⁴.

Tornare a pensare e a praticare il paesaggio, ossia la dimensione espressivamente e costitutivamente locale della collocazione umana (culturale, comunitaria e individuale) sulla terra, è anche un esercizio di anamnesi, che, pur non potendo recuperare le memorie perdute nel processo di amnesia della razionalizzazione moderna, tuttavia insegna a "indagare, luogo per luogo, la storia lunga che ne ha costruito e mantenuto l'antropizzazione, le permanenze nel tempo lungo di elementi materiali e simbolici, le specificità assunte dagli archetipi più generali in ciascun contesto specifico"³⁵. Rispetto alla dissoluzione delle stabilità e alle politiche dell'effimero perseguite dal moderno, che hanno generato l'illeggibilità, la sconnessione e il degrado dei luoghi, oltre che sradicamento delle comunità dai propri contesti di significato e dalla possibilità di accedere al patrimonio memoriale, una volta trasmesso e condiviso, ora – al massimo – musealizzato, repertoriato e catalogato come un bene archeologico o una risorsa turistica³⁶, questo esercizio appare fondamentale per comprendere le pratiche dell'autosostenibilità del luogo, che sono pratiche insieme di armonia tra natura e cultura, tra forme del paesaggio e necessità di vita, in vari stili di sobrietà che hanno plasmato i paesaggi preindustriali. "È a partire da questa trama di ciò che è stato e quindi siamo, noi e i territori in cui abitiamo, che la trama di ciò che è possibile e desiderabile può divenire pertinente e ricca, anziché densa di ipotesi 'fuori luogo', nel doppio senso letterale e figurato de termine"³⁷. Si tratta di un processo di responsabilità individuale e collettiva, di riacquisizione ed esercizio di quel "diritto-dovere al paesaggio" così radicalmente affermato nella Convenzione Europea in quanto obiettivo politico di interesse generale, che individua nel luogo-paesaggio la principale "risorsa" dell'autosostenibilità³⁸ e del benessere della popolazione: "La

³¹ D. Poli, *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, cit., p. 208.

³² "Mentre perdeva terreno in questa sua dimensione produttiva e conseguentemente anche nella sua funzione di strumento analitico, il paesaggio preparava la sua rivincita sul piano dell'identità culturale, come insieme di rappresentazioni e di immagini condivise e sempre più necessarie. [...] Il nuovo paradigma descrittivo, coniugando globale e locale, deve saper dare una risposta tanto all'esigenza di connessione, quanto all'esigenza di coesione, ovvero di identità. È per questa via che i paesaggi diventano un patrimonio da conservare e come tali acquistano una nuova oggettività, o meglio concretezza" (M. Quaini, *Attraversare il paesaggio: un percorso metaforico nella pianificazione territoriale*, in P. Castelnovi, *Il senso del paesaggio*, IRES, Torino 2000, p. 288).

³³ M. Giusti, *Urbanista e terzo attore. Ruolo del pianificatore nelle iniziative di autopromozione territoriale degli abitanti*, L'Harmattan Italia, Torino 1995, p. 55.

³⁴ *Ivi*, p. 54.

³⁵ A. Marson, *Archetipi di territorio*, Alinea, Firenze 2008, p. 234.

³⁶ Il luogo smarrisce la memoria di sé e la memoria il suo luogo: cfr. W. Berry, *La resurrezione della rosa*, cit., p. 58.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ Sul concetto e le pratiche di autosostenibilità sono fondamentali la riflessione e i progetti sviluppati da Alberto Magnaghi e dalla Scuola Territorialista, a partire dalla concezione di una "società locale che, ri-territorializzandosi, ricostruisce la peculiarità antropologica del saper edificare e curare il proprio ambiente di vita, del ritrovare in questa cura un mondo ricco di identità e stili vita, di scambi non gerarchici e solidali fra comunità locali del

perdita della cultura locale è anche una perdita materiale ed economica. In primo luogo, essa contiene e trasmette alle generazioni successive la storia dell'uso del luogo e la conoscenza di come esso possa essere vissuto e usato. In secondo luogo, il modello del ricordo implica un legame sentimentale e rispetto per quel luogo, sicché alla fine la cultura locale conterrà la conoscenza di come usarlo bene e con amore e anche l'ordine implicito di usarlo *solamente* bene e con amore. L'unico vero ed efficace 'manuale dell'operatore per l'astronave Terra' non è un libro che un essere umano potrà mai scrivere, bensì la somma di centinaia di migliaia di culture locali"³⁹.

Inoltre il territorio non è una dimensione morta e astratta, come quella rappresentata nelle cartografie e nelle astrazioni di molta politica pianificatrice, ma una realtà vivente e in divenire, che richiede di tenere attentamente presenti le sue caratteristiche reali e molteplici, di flora, fauna, geologia, clima non meno che quelle relative alle tradizioni, alle forme d'insediamento, agli usi storici. Oggi queste semplici assunzioni, in realtà disattese frequentemente nelle scelte politiche e nelle decisioni pubbliche, trovano riconoscimento formale in molte "carte" o "statuti" del territorio: si tratta di riconoscere che i luoghi in cui si vive sono fatti di geografia e di storia, parlano un linguaggio sofisticato e stratificato, in assenza della cui comprensione sarà sempre più difficile realizzare un rapporto soddisfacente con l'ambiente naturale e favorire buone pratiche civili, culturali, etiche, sociali ed economiche, al fine di impedire che, nel giro di pochi chilometri, possano convivere logiche cementificatrici, dissipatrici e deculturanti con relittuali brani di natura precariamente sopravvivate, paesaggi culturali irripetibili e scelte virtuose gestione comunitaria del territorio.

"Fata Morgana. Rivista di cinema e visioni", n. 11 (Territorio), 2010
Sito web: fata.morgana.unical.it/FATA.htm

pianeta". Cfr. il recente *Scenari strategici. Visioni identitarie per il progetto di territorio* (a cura di A. Magnaghi), Alinea, Firenze 2007.

³⁹ W. Berry, *La resurrezione della rosa*, cit., p. 58.