

Treviso, Fondazione Benetton, 5 febbraio 2010

M. Quaini, *Dalla coscienza di classe alla “coscienza di luogo” ovvero “de la lutte des classes à la lutte des places”*. *Declinazioni del concetto di luogo e di paesaggio*¹.

La coscienza che assumiamo del paesaggio nella sua profondità storica e fisica è una fonte di gioia, una scuola di progresso e la certezza di un'attività inesauribile (Pierre Gourou).

Se è vero che i titoli funzionano se conservano quel tanto di ambiguità e di spaesamento che ci spingono a guardare le cose vecchie con occhiali nuovi o da posizioni diverse, devo riconoscere che quello che ho assunto è più ambiguo che nuovo ma può ugualmente servire a dare qualche risposta alla questione che il Convegno ha messo all'ordine del giorno e che ridefinirei come il tentativo di verificare oggi quali passaggi possono esistere, da un punto di vista geografico e territorialista, tra il concetto di luogo e quello di paesaggio, sulla base della convinzione che il paesaggio, come il territorio e più del luogo, è portatore di un senso sociale e culturale dal quale non si può prescindere, quale che sia la sua ambiguità.

Da questo punto di vista, potrei cominciare a dire che il tema che intendo svolgere è così vecchio da essere in gran parte definito da un geografo tropicalista francese, Pierre Gourou, amico di Lévy-Strauss, cofondatore della rivista “L'Homme” e collega al Collège de France di Fernand Braudel, che nel 1973 ospita nella “Nouvelle bibliothèque scientifique” da lui diretta per Flammarion, il saggio di Gourou *Pour une Géographie humaine*. Il saggio si pone due fini ancora attuali: “attirare l'attenzione sull'importanza della geografia umana e sottolineare l'orientamento che ne fa una disciplina utile al cittadino e affascinante tanto per quelli che la praticano, quanto per coloro che ne utilizzano i risultati”².

Gourou dedica il saggio a Lucien Febvre – in quanto autore di *La Terre et l'évolution humaine* – e non solo vi sostiene che “il primo oggetto della geografia umana è ciò che, nel *paesaggio*, attiene all'intervento dell'uomo: i campi, le case e il loro raggrupparsi in villaggi e città, i paesaggi industriali, le strade, le ferrovie, i canali”, ma ha anche il coraggio di dire ai geografi (che teorizzano la geografia come scienza

¹ Il percorso che ho immaginato va dall'eredità della geografia classica – quella di Vidal de la Blache, per il quale la geografia è “scienza dei luoghi” – alle più recenti teorie geografiche che sono il risultato del dibattito degli anni Settanta del Novecento e che, attraverso il contributo essenziale del materialismo storico, hanno rimesso al centro dell'attenzione del geografo la società e i suoi luoghi (prima o piuttosto che il paesaggio). In questo percorso, che faremo in compagnia di geografi come Michel Lussault, Jacques Levy e Augustin Berque, la filosofia ispiratrice è quella di Henri Lefebvre (ma potrebbe essere anche quella di Gaston Bachelard), anche se a prima vista l'una e l'altra potrebbero sembrare in contrasto fra loro e con le tendenze più recenti della geografia umana.

² P. Gourou, *Pour une géographie humaine*, Flammarion, Paris 1973. Questo bel saggio, a differenza di qualche altro titolo dello stesso A., non è mai stato tradotto nella nostra lingua. Sulla personalità e il ruolo rilevante di questo geografo si veda P. Claval, *Histoire de la Géographie française de 1870 à nos jours*, Nathan, Paris 1998, pp. 255 e sgg.

dei paesaggi) che “il paesaggio deve essere messo in stato di accusa, in quanto non contiene in sé stesso le proprie spiegazioni”.

Alla luce dell’approccio totalmente umanistico che induce Gourou a dire che “le civiltà superiori portano alla *umanizzazione totale* dei paesaggi”, si può capire il senso profondo di un’affermazione come quella che ho assunto come exergo: “La *coscienza* che assumiamo del paesaggio nella sua profondità storica e fisica è una *fonte di gioia*, una *scuola di progresso* e la *certezza di un’attività inesauribile*” (sott. mie). “E’ per affrontare questa impresa – aggiunge Gourou (ed anch’io mi unisco al suo auspicio) – che vale la pena tentare di armarsi di una geografia umana coerente e razionale”, ovvero del quadro concettuale che rende possibile non mettere più sotto accusa il paesaggio³.

Lasciando per ora da parte la questione specifica della geografia umana, che in questa sede per definizione interdisciplinare non ci deve riguardare⁴, cominciamo col dire che molto appropriato è il collegamento stabilito da Gourou fra la *gioia* e la *coscienza paesaggistica*, che in quanto appercezione non può essere affidata solo alla vista e a un apprezzamento estetico ma viene giustamente legata a un’idea di *progresso* sociale e culturale (in quanto vivere il paesaggio non può essere prerogativa di una minoranza o di un solo tipo di sguardo) e ancorata all’idea che non c’è paesaggio senza continua costruzione e ricostruzione umana, senza l’attività inesauribile dispiegata con il lavoro e le corrispondenti tecniche di organizzazione del territorio applicati alle risorse ambientali.

Mi piace anche pensare che quando si parla di “certezza di un’attività inesauribile” si pensi non solo all’oggetto in sé e alle sue trasformazioni ma anche al lavoro di chi studia il paesaggio e i luoghi per dare all’uno e agli altri quel senso della profondità *storica e fisica* considerato necessario da Gourou. In effetti l’attività di cui stiamo parlando è inesauribile non solo perché il paesaggio non è un oggetto statico, ma anche perché la sua comprensione richiede l’adozione di un continuo via vai dal presente al passato e dalla piccola alla grande scala e viceversa. Senza dimenticare l’inevitabile proiezione nel futuro delle nostre idee di paesaggio, delle nostre utopie paesaggistiche⁵.

Dopo quanto abbiamo appena evocato, con l’aiuto di Gourou, in particolare sul ruolo del lavoro che – non dimentichiamolo – implica, nella costruzione dei luoghi, la divisione del lavoro e anche il rapporto città-campagna, non dovrebbero apparirci né strano né impossibile il collegamento fra coscienza di classe e coscienza di luogo. Si potrebbe infatti cominciare col ricordare il rimprovero del giovane Marx all’Ideologia tedesca e in particolare all’idealismo di Feurbach, a proposito del ciliegio che il filosofo vedeva dalla sua finestra e considerava come l’espressione ontologica del reale, mentre secondo la visione del nascente materialismo storico doveva essere

³ P. Gourou, op. cit., pp. 13 e 28-29.

⁴ Ma vorrei notare che con lo spirito ora descritto ho impostato il Rapporto annuale della Società Geografica Italiana dedicato al tema del paesaggio (*I paesaggi italiani fra nostalgia e trasformazione*, Roma, 2009).

⁵ Ernst Bloch e Françoise Choay non ci hanno forse insegnato che le utopie hanno sempre un fondamento geografico e topografico?

considerato come il risultato dei rapporti commerciali fra Oriente e Occidente e delle conseguenti trasformazioni dell'originaria vegetazione dell'ambiente tedesco⁶.

Si dirà: fra il senso di appartenenza a una classe o a una formazione sociale e l'appartenenza a un luogo o a una regione c'è molta differenza. E ancor più potrebbe esserci fra la lotta di classe, alla quale, nella teoria marxiana, la coscienza inevitabilmente si connette, e la *lutte de places* della quale ci ha di recente parlato un geografo francese che molto ha lavorato sulla città, Michel Lussault, in un saggio che per l'appunto porta il titolo intrigante *De la lutte des classe à la lutte des place*⁷.

A questo punto devo anche riconoscere che neppure l'espressione "coscienza di luogo", che implicitamente sembra contenere l'idea del superamento della coscienza di classe, è mia: è stata infatti impiegata più volte da Alberto Magnaghi che, se ricordo bene, l'ha, a sua volta, ripresa da sociologi ed economisti spaziali che hanno ritenuto di fare questo abbinamento. Segno evidente che la "scoperta" era nell'aria e che il problema va comunque posto e con quel minimo di profondità storica che contribuisce a chiarircene i termini.

Qualcuno dei miei ascoltatori, che non sia particolarmente nostalgico della cosiddetta "età delle ideologie" – grandi cose le ideologie dal Settecento a ieri! – si chiederà perché riesumare questi "ferri vecchi" della sociologia marxiana e del marxismo in genere, oggi quasi del tutto scomparsi dal dibattito politico e culturale. La mia idea è che non si tratti di ferri vecchi: anche l'attuale uso metaforico di queste formule è già un indizio positivo. Ritengo infatti che queste teorie sociali, che in circa duecento anni hanno subito varie modificazioni e implementazioni (Marx non aveva inventato la lotta di classe, come lui stesso ebbe a riconoscere), ci possano ancora servire per superare definitivamente i limiti di due atteggiamenti altrettanto unilaterali che se continuano ad approfondirsi costituiranno una faglia pericolosa nel territorio delle scienze umane e non eviteranno il ripetersi di molti terremoti disciplinari. La faglia, dico, fra una teoria del sociale che non considera o sottovaluta lo spazio e la spazialità, la loro importanza nella organizzazione e nel funzionamento della società, e una teoria geografica che prendendo come unico filo conduttore lo spazio finisce per essere vittima di una deriva spazialista, che è più o meno deterministica nella misura in cui perde la dimensione storico-sociale⁸.

⁶ In proposito rimando al mio *Un ciliegio, il mito della natura e la carta geografica. Quale geografia umana per la pianificazione territoriale?*, in E. Casti, *Cartografia e progettazione territoriale*, Utet, Torino 2007, pp. 11-30.

⁷ M. Lussault, *De la lutte des classes à la lutte de places*, Grasset, Paris 2009. Nella geografia francese esiste un importante filone di geografia sociale che partendo da Elisée Reclus e passando per Pierre George tocca anche l'Italia con il bel lavoro di Renée Rochefort, *Le travail en Sicile. Etude de Géographie sociale*, PUF, Paris 1961. Quest'ultimo si meritò anche una bella prefazione di Danilo Dolci, che senza parlare di coscienza dei luoghi ne evoca la sostanza quando riferisce dei sentimenti manifestati dalla popolazione di Partinico nell'incontro con la geografa francese: "le persone ascoltavano assentendo col capo, felici di sentirsi espressi. Comprendevano, talvolta confusamente, che la loro vita, le loro esperienze non erano ancora riuscite a raggiungere una problematica, una razionalizzazione, non erano ancora diventate coscienza e provavano la gioia di imparare su loro stessi, la gioia che da la verità ricercata ed espressa con rigore e amore. A questo sentimento si mescolava un certo stupore di sentirsi rivelare qualcosa sulla loro realtà profonda da una persona giovane, di cui l'accento e l'aspetto indicavano che non era cresciuta tra questi monti".

⁸ Come quella che si è verificata negli anni Sessanta-Settanta nella cosiddetta Nuova Geografia o Geografia quantitativa e che oggi in parte sussiste anche nella Geografia culturale. Per la critica di alcune tendenze di quest'ultima rimando al mio *Geografia culturale o geografia critica? Per una discussione sulle più recenti mode culturali in geografia*, "Bollettino della Società Geografica Italiana, 2005, pp. 881-888.

Proprio questa dimensione storico-sociale, implicitamente critica di qualsiasi determinismo spazialista, è stata vigorosamente rappresentata dal materialismo storico e dalle sue correnti più vitali che in maniera anche sotterranea hanno alimentato le scienze storico-geografiche. Se si vuole averne una prova basta riandare per un momento ai fecondi dibattiti degli anni Settanta (solo in minima parte proseguiti negli anni Ottanta), quando, nella geografia europea e nord-americana, si discusse in maniera esplicita di un approccio marxista. Allora, uno dei rappresentanti più autorevoli della geografia quantitativa o Nuova Geografia, Paul Claval, ebbe a intervenire in varie sedi contro “la *nouvelle vague* dei modelli marxisti” con un unico argomento ripetuto in molte sedi ed occasioni: la pretesa assurda di voler derivare l’interpretazione geografica del territorio da un corpo di dottrina, il marxismo, in cui lo spazio sarebbe del tutto assente. Da questo vero e proprio pregiudizio faceva derivare l’accusa, rivolta al sociologo Henri Lefebvre, di parlare a vanvera di “produzione dello spazio” (come recitava il titolo del celebre saggio di quest’ultimo) e di supporre che lo spazio potesse essere generato da qualche cosa che non è lo spazio o non è nello spazio e quindi cadere nell’ ”idealismo di coloro che vedono la realtà solo nei concetti”, visto che pensano che le realtà siano sociali e quindi per natura immateriali⁹.

In realtà, è stata la geografia di Claval ad oscillare perennemente fra il “feticismo spaziale” (o spazialismo) criticato dal geografo marxista David Harvey e l’idealismo della geografia culturale di matrice spiritualistica e religiosa alla quale si sono in seguito avviati molti geografi europei, praticanti delusi dalla geografia quantitativa¹⁰. Per capire il senso storico e anche attuale di questi dibattiti, che sono a monte delle attuali prospettive della geografia umana, vale la pena riferirsi a un più recente intervento di Claude Raffestin che ha sostenuto una tesi che si collega all’umanesimo di Gourou ma con una variante interessante: la geografia umana sarebbe infatti nata nel XVIII secolo, come le altre scienze umane, con “un processo del tutto singolare nel quale l’oggetto non è la natura dell’uomo ma la natura sociale”. Da questa tesi Raffestin ricava il senso principale del “dramma” della geografia umana che si svolge tra due poli, di cui l’uno è occupato dalla scena del mondo, solo oggetto degno di attenzione per i geografi fisici (come già sosteneva Kant), e l’altro è occupato dagli attori sociali impegnati nella storia e la cui relazione con la scena del mondo diventa l’oggetto privilegiato della geografia umana. “A un oggetto concreto – la scena fisica del mondo – si sostituisce un oggetto non materiale che altro non è che l’insieme delle relazioni che gli uomini intrattengono con la scena del mondo consegnata alle forze della cultura di cui gli uomini sono portatori”¹¹.

⁹ Sulla natura di questi sillogismi che partono dal pregiudizio che nella teoria di Marx e Engels lo spazio sia totalmente assente rimando a quanto racconta lo stesso Claval in *La Géographie comme genre de vie. Un itinéraire intellectuelle*, L’Harmattan, Paris 1996, pp. 79-82, dove, circa l’opposizione fra senso dei luoghi della geografia umanistica e marxismo della geografia radicale, l’analisi si è fatta più equilibrata rispetto alle coeve *Chroniques de Géographie économique* pubblicate sulla “Revue géographique de l’Est” e di recente ristampate in volume a parte da Harmattan, dove il citato pregiudizio rifugge in tutta la sua evidenza.

¹⁰ Nel nostro paese l’esempio più noto è rappresentato da Adalberto Vallega, di cui fino a qualche anno fa si parlava molto ma oggi non si parla più, proprio a causa della inconsistenza del suo approdo alla geografia culturale.

¹¹ C. Raffestin, *Et si le discours de la géographie humaine n’étaient que l’histoire d’un exil ?*, in J. Benoist et F. Merlini, *Historicité et spatialité. Le problème de l’espace dans la pensée contemporaine*, J. Vrin, Paris, 2001, pp. 187 e sgg. La

Per dirlo in una maniera che esplicita e sviluppa il nocciolo già presente nella critica di Marx a Feurbach: contrariamente a quanto pensa Claval (e con lui molti altri) la costruzione della geografia umana si basa su un duplice rifiuto: rifiuto della natura delle cose o meglio della loro pura fisicità studiata dalle scienze naturali come proprio oggetto e rifiuto della natura degli uomini (studiata dalla ecologia umana) per affrontare lo studio sociale delle loro relazioni. Non a caso un geografo come Lucio Gambi, nel rifondare negli anni Sessanta la geografia umana italiana, distingueva e rifiutava tanto la geografia fisica, quanto l'ecologia umana per arrivare a definire il geografo come lo studioso della "storia della conquista conoscitiva e della elaborazione regionale della Terra in funzione di come è venuta a organizzarsi la società"¹². Una bella definizione che sembra realizzare il programma implicito nell'obiezione che Marx faceva a Feurbach!

Se questo era ed è anche oggi – anche se con i necessari perfezionamenti – il progetto-base della geografia umana¹³, è evidente che l'analisi di Marx e le sue categorie sociali rimangono centrali per il geografo (e il territorialista) e che all'origine dei ritardi culturali della geografia c'è anche e soprattutto la mancata utilizzazione di questi concetti e metodi (come è ben dimostrato dalla geografia di Reclus che, proprio grazie alla conoscenza di queste teorie, anticipa di cinquanta anni la pratica della geografia sociale)¹⁴.

Se avessi lo spazio e il tempo potrei ampliare questa mia comunicazione con tanti esempi che ripercorrendo il Settecento pacifista, riformatore e rivoluzionario di Kant e di tanti geografi ed esploratori che prima di Humboldt e di Ritter hanno accumulato le conoscenze che hanno consentito all'uno e all'altro di elevare un edificio geografico che ha inciso nella storia politica e sociale del mondo e non solo sul piano scientifico-culturale. Non per caso la geografia ha avuto un ruolo non secondario nelle principali correnti del socialismo utopistico da Saint Simon a Fourier e non per caso è accaduto che tanto Marx quanto Elisée Reclus, Kropotkin e Rosa Luxemburg, rimanessero affascinati dalla geografia.

Sì anche la Luxemburg. Il suo è un caso interessante che geografi e territorialisti non hanno mai considerato. A torto, in quanto poteva consentire di svolgere in maniera più innovativa il nostro discorso. Nelle lettere scritte dal carcere prima dell'esecuzione Rosa esprime un forte desiderio di viaggiare in libertà attraverso i paesaggi umani dell'ambiente mediterraneo, in particolare della Corsica visitata in anni precedenti.

formulazione è chiara anche se per rendere più evidente l'opposizione si corre il rischio di pensare che l'insieme della relazioni che gli uomini intrattengono con la scena fisica del mondo non abbia una esistenza materiale, non sia sempre mediata dalle cose.

¹² L. Gambi, *Una geografia per la storia*, Einaudi, Torino 1973, p. VIII.

¹³ Già peraltro in nuce in Humboldt che, per quanto appartenesse ancora al paradigma della storia della natura e quindi a un progetto scientifico ancora interno alla "geografia fisica", nel suo viaggio americano già denunciava gli effetti del "triangolo di ferro" - produzione, distribuzione, consumo - sul corpo degli schiavi, come nota Raffestin nell'articolo citato sopra.

¹⁴ Sulla figura e le basi epistemologiche della geografia di Reclus si vedano gli atti recenti dei convegni di Lione (AAVV, *Elisée Reclus – Paul Vidal de la Blache. La géographie, la cité et le monde, hier et aujourd'hui. Autour de 1905*, L'Harmattan, Paris 2009) e di Milano (M. Schmidt a c. di, *Elisée Reclus. Natura e educazione*, Bruno Mondadori, Milano, 2007).

Con questo attaccamento alla geografia e alla storia mediterranea la Luxemburg si ricongiungeva inconsapevolmente a Rousseau e allo spirito libertario della rivoluzione che aveva prodotto la caduta del regime aristocratico. In questa rivoluzione e nel pensiero di quanti ad essa si erano ispirati c'era infatti qualcosa di più dell'idea borghese dei parchi naturali con i quali a fronte alla diffusione del capitalismo e dell'appropriazione privata del territorio e delle terre comuni si è in seguito voluto salvaguardare la natura e il paesaggio. C'era la liberazione di tutti gli spazi recintati, la libertà celebrata da Rousseau di percorrere e godere liberamente del bel paesaggio, del giardino della natura e di continuare a produrlo limitando la città e la tecnologia. C'era la trasformazione del paesaggio da "giocattolo" aristocratico a pratica popolare, democratica, e per questa via anche il superamento della separazione fra l'utile e il bello, fra la produzione e la contemplazione.

Superamento che oggi viene sancito – ma con quanto ritardo – dalla Convenzione europea del paesaggio. La Convenzione, nel suo più profondo significato politico, ci invita oggi a un diverso rapporto con la storia, con le ragioni di un passato non del tutto tramontato. Il modello economico "superato" dalla storia, di cui il paesaggio extraurbano che oggi cerchiamo di tutelare nei suoi spazi residui era la manifestazione visibile, si può definire di tipo pre-capitalistico per il fatto di mantenersi e vivere in una dimensione culturale prevalentemente locale, artigianale e familiare (l'azienda contadina e familiare vi aveva infatti una centralità che in buona parte è stata disgregata e smantellata dalla scala mondiale dell'agroindustria e del mercato).

Questo mondo pre-capitalistico, fatto di luoghi e paesaggi, confligge fortemente da sempre con la globalizzazione. La sua conservazione è una delle poste in gioco della battaglia fra locale e globale. La teoria di Marx – che è stata alla base della prima teoria economica della globalizzazione – ci aiuta anche oggi a capire alcune delle manifestazioni di questa battaglia. In particolare, ci aiuta la teoria della crisi economica data da Rosa Luxemburg un secolo fa e di recente richiamata da Zygmunt Bauman anche per spiegare l'ultima profonda crisi finanziaria¹⁵. Che cosa diceva la Luxemburg? Diceva che il capitalismo per continuare nella sua corsa alla accumulazione, per continuare a diffondersi e crescere ha bisogno che esistano ambienti o spazi pre-capitalistici. Per questo la sua è una corsa verso l'abisso: penetrando in tali ambienti li trasforma in capitalistici e con ciò elimina progressivamente le basi economiche della sua espansione o accumulazione, si taglia le gambe e va in crisi che diventano sempre più sistemiche, come anche il presente insegna.

Oggi, infatti, sono sempre più numerosi coloro che hanno la sensazione di aver ormai raggiunto l'orlo dell'abisso e di dover fermare la corsa. Per questo anche la difesa dei paesaggi rurali, in qualche modo precapitalistici e non ancora omologati dall'unico modello globale, può diventare, almeno nella vecchia Europa e dopo la difesa dei centri storici, un'articolazione importante della lotta contro un capitalismo parassitario che della speculazione finanziaria e della rendita edilizia fa una delle sue

¹⁵ Z. Bauman, *Capitalismo parassitario*, Laterza, Bari 2009.

principali strategie di sopravvivenza. Purché, come è accaduto nei centri storici, non si faccia di questi paesaggi insediativi e produttivi un guscio sempre più vuoto e falso e regolarmente riempito dai lussi delle classi agiate, ma si ripristini il sistema produttivo che ha prodotto quei paesaggi e l'insieme dei saperi contadini e delle pratiche locali, sottraendoli definitivamente al capitalismo globalizzato e facendone il nucleo iniziale di un nuovo modo di produrre e di vivere¹⁶.

Torniamo al nostro punto di partenza e in particolari ai più recenti sviluppi della concezione geografica dei luoghi, così come vengono rappresentati nel saggio di Lussault già citato. Lussault e la più recente geografia sociale sono molto critici nei confronti dell'approccio classico della sociologia che tende a considerare lo spazio e i luoghi come una semplice superficie di proiezione dei fatti sociali. Per la geografia sociale solo la considerazione del gioco permanente degli attori sociali "non sullo spazio ma con lo spazio" consente di comprendere questi fenomeni come un fatto spaziale totale (il richiamo è a Marcel Mauss), vale a dire come un *assemblage*, in una situazione data, di realtà diversificate – operatori umani e non umani, materiali messi in forma, enunciati, discorsi ecc. – il cui arrangiamento, costruito nel tempo, istituisce uno stato specifico del reale sociale che si offre all'osservazione e alla comprensione dell'importanza dello *spazio* (definito come "l'insieme dei fenomeni esprimenti la regolazione sociale delle relazioni di distanza tra realtà distinte") e della *spazialità* ("l'insieme degli usi dello spazio degli operatori sociali") nella organizzazione e nel funzionamento della società.

Dalla possibilità di una analisi fine dell'organizzazione sociale Lussault fa derivare la constatazione che "il mondo contemporaneo ha visto la *lutte des places* sostituirsi a poco a poco alla *lutte des classe*", in quanto oggi *per l'individuo* sarebbe più essenziale di ieri accedere e mantenere una o più *places*. In questa definizione c'è un primo forte elemento differenziale rispetto alla geografia classica: il ruolo dell'individuo e la coscienza individuale (piuttosto che quella collettiva). Per cui il concetto di *place* mette in relazione per ogni individuo la sua posizione sociale, le norme in materia di assegnazione e uso dello spazio in un qualsiasi gruppo umano, che si esprimono in una triangolazione – fra operatori, artefatti materiali e idealità spaziali (discorsi, immagini, racconti ecc.) – che consente di evitare la deriva spazialista di chi immagina di spiegare lo spazio esclusivamente con lo spazio.

In questo saggio, Lussault fa una serie di casi di studio che interessano paesi e ambienti molto diversi e dove il prevalente ruolo assegnato all'individuo non significa che "la nozione di classe sociale non ha più senso, né che le posizioni sociali non influiscono più sugli atti e le loro conseguenze, ma che nelle società di individui – caratteristiche della nostra ipermodernità e che si impongono dappertutto (...) – la realizzazione delle traiettorie personali diventa per ciascuno un obiettivo pregnante"¹⁷.

¹⁶ Che come insegna il movimento della decrescita può trovare ispirazione anche nella antropologia del dono di Marcel Mauss.

¹⁷ M. Lussault, op.cit, p. 139.

Questo che ho cercato di introdurre brevemente è il nuovo paradigma della geografia umana che, a ben vedere, non si lascia definire senza introdurre a sua volta la più ampia dimensione teorica del *concetto di luogo*, che, al filtro di questo paradigma, sembra essere più complesso del concetto di *paesaggio* e di *territorio*¹⁸. Ma occorre anche riconoscere che si tratta di un percorso tipicamente francese che ha alle spalle una riflessione delle scienze sociali e umane che per quanto sia stata subito innestata nella nostra tradizione filosofica e culturale è rimasta a lungo estranea alla geografia italiana. A questo punto, dovrei introdurre sia le differenze sia gli incroci più notevoli fra le due tradizioni. Per esempio, notare che nella geografia umana francese il concetto di territorio è un punto di arrivo, anche abbastanza recente, e non di partenza come nella geografia italiana che vanta la grande tradizione cattaneana, vigorosamente ripresa da Lucio Gambi e da lui stesso completata con l'apporto delle scienze storiche e sociali che hanno fecondato la straordinaria esperienza storiografica delle "Annales" fondate da M. Bloch e L. Febvre. Dovrei anche prendere in considerazione l'importante ruolo tenuto da studiosi, come M. Foucault, R. Barthes e M. de Certeau, per citare autori che dell'ibridazione di teorie, metodi e discipline hanno fatto il loro compito principale, consegnandoci un'eredità culturale che ancora oggi ci stimola¹⁹.

Michel Lussault è coautore, insieme a Jacques Lévy, dell'ultimo e più interessante *Dictionnaire de la géographie et des sciences sociales* (Belin, Paris 2003), dove al *paesaggio* è dedicata una voce piuttosto semplice, mentre al *luogo* è dedicata una voce complessa e articolata in ben quattro entrate:

- una prima e più generale (in senso storico e teorico) è affidata a Augustin Berque. Essa ci mostra l'originaria ambivalenza del concetto che deriva dalla origine aristotelica di *topos* e platonica di *chora*: due termini che implicano due diverse concezioni di luogo, fra le quali il pensiero geografico continua ad oscillare. Con la conclusione per cui la geografia, "scienza dei luoghi", come già diceva Vidal de La Blache, deve necessariamente combinare le due logiche (dell'identità o aristotelica e del predicato o platonica) per afferrare il senso e i valori di cui la storia e l'esistenza umana caricano i luoghi e non ridurli

¹⁸ Alla base di questi sviluppi tipicamente francesi c'è l'enfasi sul concetto di rappresentazione e di "luogo ideologico" sviluppato, per esempio, da Hervé Gumuchian sulla scia di Fremont e Bailly. Un concetto strategico che fa da ponte fra lo "spazio di vita" o spazio delle pratiche spaziali e lo "spazio rappresentato" come costruzione individuale e collettiva in cui accanto alle pratiche spaziali interviene anche l'immaginario e il sogno. *Luoghi ideologici* sono infatti i luoghi che in maniera privilegiata sono portatori di senso. La sintesi di spazio di vita e spazio rappresentato produce lo spazio vissuto che a sua volta finisce, in questi sviluppi, per essere sostituito dal concetto di territorio (Cfr. H. Gumuchian, *Les représentations en géographie. Définitions, méthodes et outils*, in AAVV, *Représenter l'espace, L'imaginaire spatial à l'école*, Anthropos, Paris, 1989, p. 29 e sgg.).

¹⁹ Particolarmente stimolanti per il geografo storico sono la teoria e le direzioni di ricerca di Michel de Certeau, *L'invention du quotidien. Arts de faire*, UGE 10/18, Paris 1980, che, a loro volta, rimontano all'esperienza del Sessantotto, come appare da M. de Certeau, *La prise de parole. Pour une nouvelle culture*, Desclée de Beouwer, Paris 1968. Ma si vedano anche le voci che il Dizionario geografico diretto da Levy e Lussault (che sto per prendere in considerazione) dedica a questi ed altri autori che non appartengono alla geografia. Sviluppi particolarmente interessanti, anche dal nostro punto di vista, ha ricavato Giorgio Agamben, come vedremo più avanti.

illusoriamente all'una o all'altra logica (producendo un via vai fra topicità, identità fisica, e valori o predicati che Berque chiama *choresie*)²⁰.

- Un'altra voce o declinazione di luogo viene affidata al geografo di matrice anglofona, J. Nicholas Entrikin, che vede il luogo come una “condizione dell'esperienza umana” studiata soprattutto dalla *humanistic geography* e tutta centrata sul ruolo del soggetto e sul campo dei valori, credenze, emozioni, appartenenze. A detta dell'autore, questa geografia non ha ancora portato a “una chiarificazione semantica totale”, per cui “la questione del funzionamento del luogo e dei suoi effetti multipli resta ancora centrale nelle future ricerche geografiche”. Risultato di questo “brouillage des concepts”, che è soprattutto tipico di questo approccio, è non solo la tensione fra luogo e regione, ma anche fra luoghi e non-luoghi (secondo la prospettiva dell'antropologo Marc Augé).

A questo punto, i due curatori del *Dizionario*, Lévy e Lussault, non essendo ancora soddisfatti della voce hanno ritenuto di aggiungere due integrazioni personali:

- la prima, di Jacques Lévy, per meglio collegare il luogo al concetto di spazio e alle sue articolazioni e per definirlo come “uno spazio nel quale la distanza non è pertinente” ma è per così dire sospesa e ciò che veramente conta è la cospazialità di due o più realtà geografiche. La conclusione è che un luogo, soprattutto quando condensa più realtà sociali è ben più di “un ricettacolo: è un oggetto che diventa un operatore attivo che si può utilmente studiare come una realtà singolare, strutturata da abitudini e *ritmi*, essendo dotata di una storia, di pratiche in atto e di un divenire” (di un passato, di un presente e di un futuro).
- La seconda integrazione, di Lussault, completa la voce con un'ulteriore definizione di luogo – “la più piccola unità spaziale complessa della società” – che implica una maggiore affinità con il concetto di *paesaggio* che Entrikin e Lévy sembrano invece sottovalutare. Infatti, in questo “spazio di base della vita sociale”, a quanto dice Lussault, deve “sempre esistere la possibilità di poter controllare ”fisicamente” il luogo con una passeggiata o un rapido spostamento *e/o con la vista*”, senza dunque che possa “afferinarsi un effetto di scala e di dilatazione spaziale sufficientemente marcati da disgregare il luogo e mutarlo in area”. Per ultimo Lussault affaccia una possibile distinzione fra luoghi e *siti* in funzione dell'opposizione pubblico/privato, sociale/individuale, dove il sito, diventando lo spazio dell'intimità individuale, rinuncia in sostanza ad essere una articolazione del concetto di luogo.

A questo punto, per chiudere circolarmente il percorso attraverso la bibliografia dell'ultimo mezzo secolo, nel quale mi hanno guidato geografi e sociologi come Gourou, Gambi, Lefebvre, Lussault, Lévy e Berque, voglio ritornare al punto di partenza con una ipotesi nuova: tutta da dimostrare sul piano storico-scientifico ma che già nella sua formulazione ci serve per dimostrare la ricchezza delle prospettive che una nuova o rinnovata *scienza dei luoghi* può aprire alla geografia umana e più in generale all'approccio territorialista. Mi riferisco alla *ritmo-analisi* nella quale

²⁰ Per un'esposizione più articolata si veda A. Berque, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, Paris 2000 ; e il più recente *La pensée paysagère*, Archibooks, Paris 2008, di cui più avanti riprenderemo qualche elemento.

convergono non solo alcuni degli spunti che ho finora sviluppato ma che può anche considerarsi una applicazione del concetto di luogo nella formulazione di Levy. Ricordate la definizione per cui il luogo non è “un ricettacolo” ma “un oggetto che diventa un operatore attivo che si può utilmente studiare come una realtà singolare, strutturata da abitudini e *ritmi*, essendo dotata di una storia, di pratiche in atto e di un divenire”? Una definizione che potrebbe giovare anche del concetto di *dispositivo*, “termine tecnico decisivo nella strategia di pensiero di Foucault”, secondo Giorgio Agamben che ne ha sviluppato alcune potenzialità che ci riguardano da vicino, se è vero che dispositivo è “letteralmente qualunque cosa abbia in qualche modo la capacità di catturare, orientare, determinare, intercettare, modellare e assicurare i gesti, le condotte, le opinioni e i discorsi degli esseri viventi” e se è vero che i soggetti, come ancora dice Agamben, sono “ciò che risulta dalla relazione e, per così dire, dal corpo a corpo fra i viventi e i dispositivi”²¹.

Tornerò alla fine su questa corpo a corpo e sulla alternativa che il momento storico ci offre per superare la scissione che costituisce il terreno su cui prosperano i dispositivi: la scissione che separa il vivente da se stesso e dal rapporto immediato con il suo ambiente. Ora, rimaniamo sul terreno dell’analisi e chiediamoci che cos’è la ritmanalisi. E’ un sapere particolare che è stato isolato da alcuni filosofi come Gaston Bachelard e Henry Lefebvre e anche da alcuni scrittori come Italo Calvino e che oggi comincia ad essere applicato da qualche geografo²². E’ un originale indirizzo per ripensare le manifestazioni spaziali e temporali di un fenomeno o complesso geografico a livello di luogo. Un metodo adeguato all’obiettivo di una geografia umana che deve riuscire a tenere insieme i fili del tempo e dello spazio, come tenta di fare anche un personaggio di Calvino, Palomar, che alla fine delle sue analisi si convince che di fronte a “una realtà mal padroneggiabile e non omogeneizzabile” poco possono i modelli e i modelli dei modelli, ed è meglio che “la mente resti sgombra, ammobbiliata solo dalla memoria di frammenti d’esperienza e di principi sottintesi e non dimostrabili”. Fra questi principi, che Kant avrebbe definito *a priori*, ci sono i concetti di spazio, tempo e ritmo.

Su queste basi Maie Gérardot ci propone di creare una *geografia del ritmo* (o una *ritmanalisi geografica*), arrivando a “definire il ritmo come l’organizzazione o la disorganizzazione dello spazio, il modo in cui un dato fenomeno organizza o disorganizza spazialmente e temporalmente uno spazio”. Questa geografia si costruisce in base alla definizione di sette criteri di variazione di un ritmo: tre spaziali (la scala, la metrica e la sostanza o la materia oggettiva del fenomeno spaziale); tre temporali (la durata, la regolarità e la continuità) e infine un criterio “inglobante” (il numero: ovvero l’insieme degli attori coinvolti che condividono il medesimo ritmo o interagiscono con ritmi diversi). La conclusione è che il ritmo, in funzione della sua natura e intensità, “produce” luoghi che possono essere studiati nel loro funzionamento attraverso la ritmanalisi.

²¹ G. Agamben, *Che cos’è un dispositivo?*, Nottetempo, Roma 2006, pp. 21-22.

²² Per un esempio di intelligente applicazione si veda l’articolo della geografa Maie Gérardot, *Penser en rythmes*, in “EspacesTemps. net” del 2007, qui citato in alcuni dei suoi passaggi.

Ma perché questo accada occorre che ci sia un metodo specifico per studiare e comprendere questa complessa ritmicità. Il metodo è costruito e applicato dal “ritmanalista” – termine inventato da Henry Lefebvre – ovvero dalla figura che vediamo all’opera e non è molto lontano dal Palomar di Calvino. Come ha scritto Lefebvre, l’analista del ritmo “ascolta il mondo e soprattutto ciò che sdegnosamente vengono definiti rumori e i silenzi. Osserva il movimento, la mobilità e l’immobilità, li associa a suoni, pratiche, corpi, gesti e individui, per spiegare il funzionamento dei luoghi”.

Questo tipo di analisi utilizza il corpo come strumento di misura del ritmo e mobilita tutti i cinque sensi per comprendere come il ritmo si iscrive in un luogo. Ciò che è in gioco con questo tipo di analisi è la percezione, che non a caso già Kant considerava, insieme alla descrizione, il fondamento della geografia. E’ dunque innanzitutto con il suo corpo e i suoi cinque sensi che il ritmanalista può sentire, osservare e spiegare il mondo che lo circonda. Il corpo a corpo con i luoghi che funzionano come dispositivi di cui ci ha parlato Agamben non è allora un concetto soltanto metaforico e deve comunque essere praticato anche dal ricercatore stesso.

La mia prima conclusione è dunque che attraverso la ritmanalisi (e altre geografie sociali che riescono a trovare una nuova sintesi fra soggetto e oggetto) si ricompono la frattura che una geografia ancora troppo spazialista aveva contribuito a creare fra il luogo come articolazione dello spazio e il paesaggio-territorio. Piuttosto che considerare il luogo come un’articolazione del concetto di spazio, che nella nostra tradizione culturale tende alla astrazione, è meglio declinare i luoghi in rapporto al territorio e al paesaggio, ritrovando sulle tracce di Gambi l’eredità cattaneana (per nulla estranea a quella coscienza di luogo dalla quale siamo partiti). Ma, così come Gambi – e alcuni geografi-viaggiatori come Turri – aveva arricchito questa eredità con il meglio della cultura del suo tempo, anche a noi spetta il compito di spezzare con strumenti conoscitivi più penetranti il rapporto immediato con l’ambiente e con i luoghi che si sono trasformati in dispositivi di conoscenza e di costruzione del mondo e dai quali ci è sempre più difficile prendere le distanze. Perché, come ancora ci spiega Agamben, “alla radice di ogni dispositivo sta dunque un fin troppo umano desiderio di felicità e la cattura e la soggettivazione di questo desiderio in una sfera separata costituisce la potenza specifica del dispositivo”.

Il paesaggio con tutte le sue ambiguità, meglio di altre categorie geografiche, può incarnare questa duplicità e diventare strumento di liberazione di ciò che nella fattispecie “è stato catturato e separato attraverso i dispositivi per restituirlo a un possibile uso comune”. Fare del paesaggio un controdispositivo significa innanzitutto liberarsi del soggettivismo esasperato del paesaggio-dispositivo, che opera cioè come una macchina che produce soggettivazioni e perpetua la scissione. Significa liberarsi da processi e procedure che attraverso una serie di pratiche, discorsi e saperi mirano alla “creazione di corpi docili ma liberi, che assumono la loro identità e la loro “libertà” di soggetti nel processo stesso del loro assoggettamento”²³.

²³ G. Agamben, op. cit., pp. 25-26.

In altri termini, il percorso più fecondo appare oggi quello che dal territorio e dalle sue macchine o dispositivi – che, pur controllando e modellando i nostri gesti quotidiani e la nostra salute, i nostri svaghi come le nostre occupazioni, la nostra alimentazione come i nostri desideri, ci considera come terroristi virtuali – ci riporta a una rinnovata concezione del paesaggio e ci permette di formulare una domanda che è al centro della crisi del nostro attuale abitare il mondo e che possiamo ancora esprimere con le parole Agamben: come possiamo porre rimedio “all’incessante girare a vuoto della macchina, che ha assunto su di sé l’eredità di un governo provvidenziale del mondo, che, invece di salvarlo, lo conduce alla catastrofe”?²⁴

Al filosofo fa eco il geografo che, nutrito di filosofia e di pensiero paesaggista orientale, trova la risposta (o meglio una delle risposte): «concretamente incarnato in un certo luogo, a una certa epoca, il senso profondo del paesaggio non è altro che il rapporto dinamico (il momento strutturale) che si stabilisce tra l’ecumene e la biosfera, come tra la biosfera e il pianeta. È la *mediance*, come la definiva Watsuji: “il momento strutturale dell’esistenza umana”. E il pensiero paesaggista è la maniera in cui ogni essere umano, con la sua carne e le sue azioni, traduce questa mediance. Là è la nostra autenticità»²⁵.

A una condizione: che la mediance e il pensiero paesaggista applicato ai luoghi non siano ancora una volta ridotti alla dimensione dell’individuo e della psicologia individuale, perché in questo caso il territorialista farà la fine degli economisti del London School of Economics interrogati dalla Regina Elisabetta II sul perché non avessero saputo prevedere la crisi internazionale, come ci ha per ultimo raccontato David Harvey nel preambolo del suo *L’enigma del capitale e il prezzo della sua sopravvivenza* (Feltrinelli 2011). Essi infatti risposero che avevano perso di vista il “rischio sistemico” e si erano come tutti gli altri abbandonati alla “psicologia del diniego”. Che cosa soprattutto negavano? Ciò che Harvey dimostra in maniera convincente, sulla base di un rinnovato materialismo storico-geografico: oggi tutti i luoghi e il corpo politico di cui gli individui fanno parte – dai siti agli stati – sono irrorati da una circolazione sanguigna chiamata capitale che quando si ferma o incontra strozzature produce infarti che si estendono a causa della globalizzazione a

²⁴ Ho tralasciato la connessione importante con l’economia e l’eclisse della politica, come anche la genealogia teologica dei dispositivi e l’implicita metafora della globalizzazione, che Agamben accenna qui e sviluppa soprattutto in altre opere. Qui basterà ricordare che “la fase estrema dello sviluppo capitalistico che stiamo vivendo” viene da Agamben definita “come una gigantesca accumulazione e proliferazione di dispositivi” e che “il capitalismo e le figure moderne del potere sembrano, in queste prospettive, generalizzare e spingere all’estremo i processi separativi che definiscono la religione” (Ivi, p. 28 e sgg).

²⁵ A. Berque, *La pensée paysagère*, Archibooks, Paris 2008, pp. 89-90. Per comprendere il senso profondo di questa citazione bisognerebbe partire dalla distinzione, difficile nella nostra lingua, fra ambiente (*milieu*) e ambiente naturale (*environnement*) e avere ben presente la scala ontologica dell’Umano (ecumene), del Vivente (biosfera) e della Fisica (il pianeta) e passando attraverso le diverse scale spaziali e temporali pervenire al modo esistenziale che attraverso la *mediance* e la storicità forma il mondo umano o ecumene che ha come basi la biosfera e il pianeta (poveri in mondo o privi di mondo). Secondo un senso, una direzione e un intreccio che falsifica il discorso moderno che da un lato col determinismo mira a ridurre l’umano al vivente e questo al fisico e dall’altro, per reazione, mira a rendere autonomo l’umano in rapporto al naturale. In questa cornice, che finalmente supera la scissione fra soggetto e oggetto e fra spazio e tempo, la mediance è in termini di spazio l’equivalente di ciò che in termini di tempo è la storicità, vale a dire la strutturazione dell’esistenza umana per il fatto di vivere la propria storia, distinta dalla storicità come constatazione oggettiva dello storico. Non è un caso che Berque, in questa sua complessa costruzione, si rifaccia anche a G. Agamben, *L’Aperto. L’uomo e l’animale*, 2002).

tutto il mondo. Ma soprattutto negavano che da questi infarti si può guarire solo in seguito a diagnosi e interventi ben più radicali di quelli a cui ci hanno abituato. Diagnosi, interventi e scenari che oggi più che mai costituiscono l'orizzonte imprescindibile in cui l'approccio territorialista deve saper dimostrare la propria capacità di immaginazione geografica e sociale.

Genova, 15 giugno 2011

Massimo Quaini