

TIZIANA BANINI

TRA IL DIRE E IL FARE  
NATURA, PRATICHE UMANE E GEOGRAFIA (\*)

*Arrotolate le strade  
le macchine, le case.  
Chiudete in un sacco  
tutta questa architettura.  
Rimettiamo al loro posto gli alberi  
gli animali, la poesia.*

Franco Arminio (2012, p. 91)

*Dalla crescita alla crescita.* – C'è una questione, per alcuni versi sorprendente, per altri un po' *naïve*, che sollecita interrogativi e perplessità in un crescente numero di persone: la distanza che intercorre tra un parlare che attribuisce centralità alla natura e alle sue dinamiche, che ha accolto questa centralità in documenti programmatici, accordi internazionali e linee-guida istituzionali, e un fare che dimostra tutt'altro.

Se vogliamo, si tratta della versione semplificata dell'interrogativo che si pone Bruno Latour (2000), quando si chiede come si possa riempire il divario apparentemente incolmabile che separa la scienza dalla politica, ovvero la produzione di conoscenza dall'applicazione concreta della conoscenza, o per lo meno di certa conoscenza. Ciò che stupisce è proprio l'ampiezza di questo divario, cioè l'*assenza* di un concreto intento nell'affrontare i temi della giustizia ambientale e sociale che tale divario reca con sé (Harvey, 2000). Problematiche di giustizia che Latour, in modo ancor più esplicito di Harvey e di altri studiosi (Braun, 2008), estende ai non-umani, cioè a quelle entità – dagli animali alle piante, dalle rocce all'acqua – che non possono reclamare i propri diritti, pur essendo parte integrante della Terra e del suo divenire da ben prima della comparsa dell'uomo, anzi, a prescindere da essa.

---

(\*) Questo articolo riprende gli argomenti della relazione presentata alle *Giornate della Geografia* (Cosenza, 14-16 giugno 2013), ampliandone alcuni contenuti.

Di fatto, siamo fermi a un modello comportamentale che si è dimostrato insostenibile da tutti i punti di vista – perché si basa su energie fossili in via di estinzione e non sostituibili, perché produce alta entropia dell'energia e della materia, perché non può essere esteso all'intera popolazione mondiale, perché non garantisce la felicità, perché si nutre di squilibri sociali e territoriali, e quanto altro (Banini, 2010) – ma che continuiamo a perseguire come se nulla fosse. Come se l'enorme macchina messa in moto da sessant'anni a questa parte, ma avendo radici in almeno quattro secoli di storia, fosse impossibile da fermare <sup>(1)</sup>.

Vengono in mente le riflessioni di Arnold Toynbee (1974), quando disse che le civiltà cadono in declino quando mancano di flessibilità, quando perdono la capacità di adattarsi al cambiamento, di rispondere con energia creativa alle sfide che si presentano. A differenza dei suoi contemporanei, lo storico britannico parlava di valori morali e spirituali che sostengono l'avanzare delle civiltà, in assenza dei quali le *élites* decisionali assumono comportamenti opportunisti e parassitari nei confronti delle masse, che conducono al definitivo declino. La sua chiave interpretativa dimostrò che le civiltà del passato – al di là di ogni riferimento evolucionista – sono decadute o si sono profondamente rinnovate a seguito di sollecitazioni ambientali, valoriali o culturali; a ogni modo, le civiltà muoiono per suicidio, non per assassinio, recita la nota frase attribuita a Toynbee <sup>(2)</sup>.

Secondo Fritjof Capra (2009) la società contemporanea è a un punto di svolta, per l'incrocio di più variabili in crisi, tre in particolare: *a*) la crisi del patriarcato ovvero della prevalenza dell'archetipo maschile (a suo avviso in auge da almeno 3.000 anni); *b*) il declino dei combustibili fossili (che lui colloca ottimisticamente al 2300); *c*) la crisi dei riferimenti scientifici, vale a dire delle modalità di produzione della conoscenza. Per questi e altri motivi, in parte richiamati sopra, intellettuali, scienziati, prestigiosi istituti di ricerca, associazioni, movimenti, premi Nobel per la pace e per l'economia, tra cui Amartya Sen, Paul Krugman e Joseph Stiglitz, concordano sulla necessità di un cambiamento sostanziale del comportamento umano sul pianeta, o lo scenario che si presenterà, presto o tardi, potrebbe non divergere da quello descritto in tanta filmografia e letteratura del genere catastrofico.

Uno dei segnali più significativi della crisi che stiamo vivendo è rintracciabile proprio nella frequenza e nella foga con cui viene di nuovo invocata la *crescita economica*, con lo stesso entusiasmo di sessant'anni fa, nonostante tutte le criti-

---

(1) Nel 2012, l'*Earth Overshoot Day*, cioè il giorno in cui il consumo di componenti ambientali su scala globale, per quell'anno, ha superato la capacità della Terra di rigenerarle, è stato raggiunto il 22 agosto. In altri termini, a quella data, la popolazione terrestre aveva già consumato quanto sarebbe stato possibile per l'intero anno allora corrente. Secondo i calcoli dell'impronta ecologica la condizione di *overshooting* è in atto dalla metà degli anni Ottanta dello scorso secolo ([www.footprintnetwork.org](http://www.footprintnetwork.org)).

(2) Sulla risposta delle civiltà del passato ai momenti di crisi, segnandone la decadenza o la rinascita, e sulle sfide che le generazioni attuali e future sono chiamate a fronteggiare, si sofferma il volume di Jared Diamond (2005).

che rivolte, negli ultimi sessant'anni, a questo obiettivo del dopoguerra <sup>(3)</sup>. La stessa Strategia Europa 2020 non parla più di «sviluppo sostenibile e durevole», ma di *crescita intelligente, sostenibile e inclusiva* (Commissione Europea, 2010), attribuendo priorità, ancora una volta, al binomio crescita-tecnologia, con particolare enfasi sulle tecnologie informatiche, come se non avessero anch'esse un forte impatto ambientale, oltre che sociale. Ancora una volta, anzi, la *vulgata* istituzionale, economica, politica, decisionale ripropone il «trittico» progresso-ricchezza-posti di lavoro, aprendo una «spirale eticamente problematica», poiché «L'idea di progresso e la prospettiva di produrre ricchezza e posti di lavoro sono utilizzati insieme come strumenti di persuasione sociale allo scopo di sviluppare comunque attività, anche a costo di sottovalutare le relazioni che esse instaurerebbero con l'ambiente» (Vallega, 1990, p. 254), vale a dire indipendentemente dalle logiche e dalle dinamiche della natura, così come dalle connotazioni storiche, culturali e paesaggistiche locali.

Tecnologia ovvero *macchina banale* (von Foerster, 1987), prevedibile, predeterminata, frutto di cultura meccanicistica, qualcosa che si comporta sempre allo stesso modo, di cui si *crea* il funzionamento ripetitivo. Tutto il contrario della natura, *macchina non banale* per eccellenza, non prevedibile, non predeterminata, non pienamente comprensibile, non a caso storicamente associata all'universo femminile <sup>(4)</sup>. Il desiderio di dominare la natura e di liberarsi dai vincoli da essa imposti, per lo meno in Europa, ha guidato il comportamento umano almeno fin dalle prime macchine rinascimentali, curiose espressioni di genio e creatività, in grado di generare stupore e meraviglia, qualcosa di pratico, manuale, utile, che poi sarebbe divenuto *tecnologia*, ambito strategico e in avanzamento perpetuo, punta di diamante della conoscenza scientifica, mito della modernità e dei suoi palinsesti, realtà parallela, intelligente e spesso senza scrupolo <sup>(5)</sup>.

*Per necessità o per virtù.* – Le ragioni di questa difficoltà nel tradurre il dire in fare, in realtà, sono note: non è facile modificare assetti economici, politici, geometrie di potere più o meno conosciute su cui si è costruito un intero sistema

---

(3) Tra i principali contributi, oltre allo storico rapporto del MIT (*The Limits to Growth*) e alle sue riedizioni aggiornate, sempre a cura dei coniugi Meadows, si ricordano le riflessioni di Kenneth Boulding, Nicholas Georgescu Roegen, Barry Commoner, Ilja Prigogine, Herman Daly, Fritjof Capra, Gregory Bateson, Enzo Tiezzi. Per approfondimenti e ulteriori riferimenti bibliografici, si rimanda a Banini (2010).

(4) Il parallelo tra natura e universo femminile è rintracciabile ad esempio nel mito cosmogonico, comune a molte civiltà antiche, della Grande Madre, divinità primordiale dal duplice volto, amoroso e terribile, positivo e negativo, dunque entità imprevedibile, incoerente, non razionalmente comprensibile. Tra gli altri, ne hanno parlato C.G. Jung (1981) ed E. Neumann (1981). Sul concetto di Terra Madre, in chiave di giustizia sociale e ambientale, si sofferma il noto saggio di Vandana Shiva (2002).

(5) Per una lettura storica e in chiave critica del rapporto tra macchine, tecnologia e sapere scientifico, si veda Rossi (2002).

sociale, che coinvolge ogni aspetto della vita delle persone, che si è tradotto in comportamenti, obiettivi, aspettative individuali e collettive, e in progressiva espansione su scala globale. Un complicato intreccio di asserti democratici e privilegi esclusivi, di promesse raggiungibili e rinunce inevitabili, di narrazioni basate sul mito dell'abbondanza e il rischio di penuria. Le parole di Baudrillard (1976, p. 45) si mantengono straordinariamente attuali in tal senso:

La società della crescita risulta nel suo insieme da un compromesso tra principi democratici egualitari, che possono sostenersi col mito dell'abbondanza e del benessere, e l'imperativo fondamentale del mantenimento di un ordine di privilegio e di dominazione [...] certi processi egualitari, democratici, progressisti [...] emergono a *dosi omeopatiche*, distillate dal sistema in funzione della sua sopravvivenza. La stessa uguaglianza, in questo processo sistematico, è una doppia funzione (secondaria e derivata) della disuguaglianza. Proprio come la crescita. La tendenza al livellamento dei redditi, ad esempio (perché è soprattutto a questo livello che gioca il mito egualitario), è necessaria all'interiorizzazione dei processi di crescita che, come abbiamo visto, si accompagna tatticamente alla conservazione dell'ordine sociale, il quale è una struttura di privilegio e di potere e di classe. Tutto ciò designa alcuni sintomi di democratizzazione come *alibi* necessari alla vitalità del sistema.

Ma la politica e l'economia non possono prescindere dalla natura, *primitiva variabile indipendente*, come l'ha definita Turco (1988, p. 59), così come dalle dinamiche sociali, culturali e valoriali, di cui dovrebbero essere espressione concreta. Molti, allora, ritengono necessaria una svolta soprattutto etica, richiamando il *principio di responsabilità* di Hans Jonas (1993) o la *Land Ethic* di Aldo Leopold (2001) o la *coscienza ecologica e la comunità di destino planetario* di Edgar Morin (2007). Le posizioni che fanno appello all'etica, tuttavia, sfociano generalmente in istanze coercitive, vale a dire nella proposta di azioni regolatrici dall'alto delle istituzioni internazionali che dovrebbero poi ricadere a cascata su tutte le altre e quindi sui cittadini (Iovino, 2004). E l'esperienza dello sviluppo sostenibile ha dimostrato che questa logica è ampiamente condivisa sul piano teorico, ma nella pratica essa si traduce, di norma, in provvedimenti palliativi, cosmetici, di superficie (dove l'appellativo di *green washing*), che riproducono, sotto un qualche prefisso *eco* o una qualche etichetta *verde*, disuguaglianze e ingiustizie nei confronti della natura e degli stessi esseri umani <sup>(6)</sup>.

(6) Tra le diverse evoluzioni teoriche dello sviluppo sostenibile è annoverato il *Just Sustainability Paradigm* che, in aperta critica con l'approccio tradizionale, centra l'attenzione proprio sulla giustizia e sull'equità sociale, definendo la sostenibilità come «la necessità di garantire una migliore qualità della vita a tutti, ora e in futuro, in modo giusto ed equo, pur vivendo entro i limiti di sopportazione degli ecosistemi» (Aygeman, Bullard, Evans, 2003, p. 5, traduzione mia). Il *Just Sustainability Index* (JSI), che deriva da tale teoria, punta a misurare il livello di equità, giustizia e sostenibilità delle politiche, dei programmi e degli obiettivi sociali ed economici, su una scala di valutazione che va da 0 (peggiore) a 3 (migliore).

Svolta per necessità o per virtù, allora? Forse è più facile pensare per necessità, ad esempio quando i combustibili fossili finiranno per davvero o saranno troppo poco convenienti per essere utilizzati. La storia si ripeterebbe: una nuova epoca proprio grazie a un nuovo tipo di energia utilizzata. Nel caso, però, si avrebbe una differenza sostanziale: che le svolte precedenti hanno comportato l'aumento delle rese energetiche, cioè il passaggio da una risorsa con minore resa a una con maggiore resa, mentre ora si tratterebbe di fare esattamente il contrario, poiché non c'è modo – oggi, e forse anche domani – di eguagliare combustibili fossili e uranio.

Dunque, se l'epoca moderna è stata tutta costruita sui combustibili fossili e sul nucleare, la vera svolta postmoderna si avrà quando petrolio, carbone e uranio non saranno più utilizzati. Ha ragione Giddens (1994), in tal senso, quando parla di *tardo-modernità*, ovvero di radicalizzazione e universalizzazione delle categorie moderne, piuttosto che di post-modernità. O forse davvero la modernità è solo una creazione ideologica, coincisa con la nascita della scienza. Forse davvero, come dice Bruno Latour (1995), «non siamo mai stati moderni», perché la natura è contenuta in tutto quello che di antropico abbiamo realizzato e spesso non ce ne ricordiamo, perché nonostante il progresso scientifico e tecnologico abbiamo conservato un approccio alla natura da realismo ingenuo. «Siamo ancora nella preistoria dello spirito umano e sempre nell'età del ferro planetaria», sostiene ancor più pesantemente Morin (2007, p. 56). Forse, quando smetteremo di utilizzare combustibili fossili e uranio, torneremo al sole, al vento, all'acqua e al fuoco, con tecnologie morbide e non invasive, localmente declinate. Forse non avremo più carburante per spostare da un capo all'altro del mondo componenti naturali, manufatti, persone e informazioni, almeno non con l'attuale intensità e frequenza, ovvero non collocheremo più flussi e globalizzazione, meticciami e ibridazioni al centro delle nostre riflessioni, bensì quello che possiamo fare nei luoghi, per i luoghi, assieme alla natura.

*Doppie responsabilità.* – Nel frattempo, cosa può fare la geografia? La geografia è parte in causa due volte: perché produce e diffonde conoscenza, al pari di altre discipline; perché produce e diffonde conoscenza centrata sulle relazioni tra natura ed esseri umani, quindi più di altre discipline.

Anche se la questione ambientale, così come altre, è oggi affrontata in meta-ambiti che coinvolgono più discipline e più prospettive (ecologia politica, ecologia culturale, eco-femminismo, socio-costruttivismo, realismo critico, ecologia sociale, post-strutturalismo, post-colonialismo) (Proctor, 1998), per altri versi, tuttavia, le tradizionali ripartizioni del sapere mantengono la loro validità e quindi è di geografia che qui continueremo a parlare.

La geografia nasce come scienza, nella seconda metà del XIX secolo, proprio dal legame strettissimo stabilito tra uomo e ambiente, tanto stretto da rivelarsi un abbraccio mortale, che non a caso durò solo qualche decade. Da allora, molti geografi hanno assunto un atteggiamento prudente nei confronti della dimen-

sione ambientale, quasi a voler scongiurare *a priori* il rischio di ricadere nelle trappole del determinismo, relegando la natura a sfondo discorsivo ovvero non considerandola come interlocutore preliminare e imprescindibile dell'azione umana. Così, la geografia ha ristabilito le antiche affinità elettive con la storia, poi ne ha intessute con l'economia, la cibernetica, la psicologia, la letteratura, l'arte, la musica e altri campi del sapere; più di recente si è tornati a un *revival* di interesse per la filosofia e l'antropologia, discipline che in questi decenni stanno conoscendo una profonda rivisitazione epistemologica. L'attenzione si è spostata sempre di più verso l'uomo e le sue realizzazioni, e poi sulle sue rappresentazioni, sulle pratiche discorsive che ha costruito e sulle meta-narrazioni che ne sono derivate, correndo il rischio, come dice Dematteis, di passare dall'«invidia della fisica», che sottendeva il riduzionismo positivista, all'«invidia della semiotica», «malattia tipica del postmodernismo, e in particolare di quella parte di esso secondo cui il mondo si riduce a segni e quindi non ci sono fatti ma solo interpretazioni» (Dematteis, 2003, p. 949).

Sarebbe dunque auspicabile ricollocare la dimensione ambientale al centro delle riflessioni geografiche, assumerla a cifra attraverso cui si misura, si valuta e si propone un rapporto equilibrato e lungimirante con la natura, perché visto in ottica ambientale il mondo assume tutta un'altra configurazione ed emergono paradossi e incongruenze di fondo, ma anche potenzialità – quelle, sì, davvero illimitate. Riconoscere come la natura sia fundamentalmente un'idea, un'immagine, un'astrazione suscettibile di essere modificata, che non va confusa con ciò a cui il termine si riferisce, cioè il complesso degli animali, delle piante, delle rocce, dell'aria, dell'acqua e di tutto quanto costituisce la Terra (Castree, 2005, pp. 5-6 in particolare) è un buon punto di partenza. Se la natura – al pari dello spazio-tempo e del luogo – è una costruzione sociale che ha bisogno di concetti fondamentali e di una base metafisica in grado di cogliere la complessità della vita fisica, biologica e sociale (Harvey, 1996, pp. 2-3), allora possiamo costruire un'idea di natura olistica, fatta di emozioni e intelletto, di passione e razionalità, che ci consenta di perseguire un progresso più autentico e lungimirante, muovendo dai legami essenziali, profondi, originari, che intercorrono tra esseri umani e universo naturale. «Lo stato della natura, a qualsiasi scala lo si consideri, è lo stato della società. Agire sulla natura richiede che prima di tutto si cambi noi stessi e poi si agisca sulla società», diceva Vallega (1990, p. 254) mentre tentava di conciliare teoria sistemica ed esistenzialismo.

La riflessione, in tal senso, è di ampia portata e si rintraccia nel nutrito dibattito interdisciplinare sulla complessità, intesa non tanto come *corpus* teorico delineato e delineabile, quanto come disposizione preliminare alla conoscenza, che segna il definitivo superamento dei meccanicismi, dei riduzionismi e dei compartimenti stagni del sapere, e apre alla creatività, alla trasversalità, a esplorazioni parallele, alla traduzione di metafore, al pluralismo delle prospettive, «alla varietà delle esperienze cognitive, emotive, estetiche, spirituali della specie umana» (Bocchi e Ceruti, 2007, p. XXII).

Ma, per l'appunto, serve risolvere una questione di fondo, che interessa l'intero mondo scientifico e, se vogliamo, l'intera società. Il riferimento è a quei dualismi di derivazione cartesiana – superati anch'essi nelle parole ma non nei fatti – che hanno formalizzato la distinzione tra scientifico e non scientifico, credibile e non credibile, ragione e sentimento, *res cogitans* e *res extensa*.

Come ricorda Fritjof Capra (2009), Descartes concepì la natura come una macchina perfetta governata da leggi matematiche esatte, come materia senza «intenzione, vita o spiritualità» (p. 53). Questa concezione meccanica della natura divenne il paradigma dominante della scienza nei secoli XVII, XVIII e XIX, e generò un forte effetto sugli atteggiamenti sociali nei confronti dell'ambiente naturale. Fino ad allora, la concezione organica del mondo, che aveva radici nel medioevo, si era accompagnata a un sistema di valori che sfociava in un comportamento ecologico. Capra (*ibidem*) riporta al proposito un significativo passo di Caroline Merchant:

L'immagine della Terra come organismo vivente e Alma Madre svolge la funzione di una limitazione culturale nel contenere entro certi confini le azioni degli esseri umani. Non si sgozza facilmente una madre, non si scava nelle sue viscere per cercarvi oro, né si mutila il suo corpo [...] Finché la Terra fu considerata viva e sensibile, il compimento di atti distruttivi contro di essa poteva essere riguardato come una violazione di un comportamento etico [Merchant, 1980, p. 3].

Ma tutto ciò, per l'appunto, scomparve con la meccanicizzazione della scienza, che fornì «una sanzione scientifica alla manipolazione e allo sfruttamento della natura che erano diventati tipici della cultura occidentale» (Capra, 2009, p. 53).

In altri termini, è come se prima di dominare la natura, sfidando le sue regole e le sue logiche, fosse stato necessario distaccarsene emotivamente, renderla oggetto, dipingerla come entità opposta all'uomo, ostacolo latente al desiderio di azione libera da ogni vincolo e sempre in grado di ricordare agli esseri umani la precarietà della loro stessa esistenza. O forse è successo prima ancora, come dice Farinelli (2003), quando la sfera terrestre – ovvero la complessità e irriducibilità del mondo – è stata ridotta a carta, a piano bidimensionale, con linee orizzontali e verticali potenzialmente infinite che consentono di pensare il mondo come ininterrotta espansione, come crescita illimitata: «la rettificazione è così l'inizio della tecnica» (p. 105); e alla fine «il modello ha preso il sopravvento sulla realtà» (p. 73), dando nello stesso tempo l'illusione di aver ricomposto «l'intero fatto a pezzi» (p. 9).

La dimensione emotiva, sentimentale, esistenziale è stata trattata a parte, su un binario parallelo, personale, intimo, lirico, anche in geografia, con le cosiddette geografie soggettive a fare da contraltare estremo all'approccio razionalista. Una spaccatura che si è manifestata anche sul piano sociale, nel modo di percepire e vivere la natura, i luoghi, il mondo. Così, oggi appuriamo dalle ricerche di psicologia ambientale che alcune persone, quando intervistate, hanno

difficoltà a parlare del proprio legame con la natura, gli spazi dell'abitare, i luoghi del cuore, perché quel legame è divenuto *inconsapevole* (Bonnes e altri, 2009 e bibliografia ivi contenuta).

Arrivare alla «gente» è la sfida più grande, perché in società frenetiche, complesse, artificiali ed egocentrate come le nostre è difficile ricordarsi che tra gli esseri umani e l'ambiente naturale c'è interazione continua, anche se silenziosa e invisibile. Diventa essenziale, allora, diffondere conoscenza per sollecitare *consapevolezza*, il che significa ridurre il divario tra scienza e società, rendere comprensibile il sapere scientifico, affinché possa essere compreso e praticato da tutti. E, per usare le parole di Éric Dardel, utilizzando un «linguaggio diretto, trasparente, che parla senza difficoltà all'immaginazione» (1986, p. 12). Per questo occorrerebbe attivare canali di comunicazione della conoscenza geografica, non solo nelle aule universitarie e scolastiche, in convegni e congressi, *forum*, siti e *blog* del *web*, ma anche promuovendo attività sul territorio, agganciandosi ad associazioni, comitati, iniziative locali. E chissà, se così fosse, l'*impact factor* e gli altri indicatori di qualità scientifica, pensati e gestiti dalle *élites* editoriali, accademiche e istituzionali, potrebbero prima o poi essere affiancati da un *social impact factor*, in grado di misurare accessibilità e ricaduta sociale della produzione scientifica.

*Verso l'integrazione.* – Se il distacco emotivo, sentimentale, esistenziale, tra natura ed esseri umani è stato all'origine di tanti problemi che oggi affrontiamo, la strada da percorrere sembrerebbe nel percorso inverso. Per questo c'è chi ritiene necessaria una svolta culturale, un *nuovo umanesimo*: integrazione di conoscenza e coscienza, per far cooperare, dice Morin (2007, p. 11), «le attitudini organizzative e regolatrici incoscienti della natura con le attitudini organizzatrici e coscienti dell'uomo».

Come geografi, però, non possiamo trascurare la dimensione pragmatica, operativa, spendibile in termini pratici, quella che ci consente di dialogare con le istituzioni, gli enti locali, i decisori, le collettività, con l'immediato e il breve termine. Meglio pensare allora a una geografia che unisca la dimensione razionale – fatta di numeri, indicatori, statistiche, disposizioni legislative, carte tematiche e GIS, che comunque servono all'organizzazione e alla programmazione territoriale ed economica – e la dimensione non razionale, quella che chiama in causa i sentimenti, le emozioni, le percezioni nei confronti della natura, dei luoghi, del mondo, quella che ci fa dialogare con la letteratura e l'arte, il cinema e la musica, quella che ci pone di fronte a interrogativi di lungo termine o forse senza tempo, a quel margine di imprevedibilità e incertezza con cui, sosteneva Paolo Rossi (2008), bisogna comunque fare i conti, a dispetto di ogni avanzamento scientifico e tecnologico.

La geografia ha tutti i numeri per riannodare i fili di un sapere e di una consapevolezza spezzata, per dare avvio ad una svolta ambientale – ma po-



tremmo anche non chiamarlo *environmental turn*, interrompendo la sequenza di «turn» postulati negli ultimi decenni (*cultural turn*, *spatial turn*, *materialist turn* ecc.) – non solo disciplinare e scientifica, ma di portata sociale, facendo tesoro della sua complessità, di scienza trasversale alla speculazione teorica come alla spendibilità politico-economica, alla dimensione sociale del conflitto e del potere come al mondo delle emozioni, dei sensi, dei sentimenti. Nel patrimonio di conoscenze maturate dalla geografia in secoli di storia ci sono già le tracce che occorrono. Come non ricordare, ad esempio, l'opera di Élisée Reclus, poliedrico connubio di pragmatismo e utopismo, impegno sociale e ascetico romanticismo. Pagine essenziali, non solo perché certe rivoluzionarie proposizioni hanno perso il loro connotato politico orientato e appaiono dense di vibrante attualità, ma soprattutto per il registro linguistico che Reclus utilizza, per quel parlare di elementi naturali, paesaggi e luoghi in termini di entità vitali e sensibili, mentre descrive i possibili interventi per la regimazione delle acque fluviali piuttosto che la preparazione del suolo agrario nei versanti acclivi (Reclus, 1984; 1999). Entusiastica fiducia nel progresso umano, quella di Reclus, che in George Perkins Marsh diventa critica serrata alla distruttrice azione antropica, che perturba le innate armonie della natura e che imprime segni indelebili, visibili e invisibili, sul territorio e sulla coscienza degli stessi esseri umani (Marsh, 1988).

Negli ultimi suoi libri, Vallega (2004) parlava di grammatiche razionaliste e non-razionaliste forse inconciliabili. Credo che l'invito fosse a lavorare su quel «forse», a sfidare quel «forse», integrando dimensioni apparentemente contrapposte, instillando quest'ottica integrata nelle parole che pronunciamo e nelle pagine che scriviamo, diffondendo *intelligenza emotiva* o forse *emozioni intelligenti*, poco importa. Come nel simbolo del Tao, con le due entità, una bianca e una nera, che si intersecano, si compenetrano, ognuna avendo al suo interno un po' dell'altra, si può dare vita a un'ottica olistica per davvero, che sia integrazione del razionale e del non razionale, dell'emisfero cerebrale destro e dell'emisfero cerebrale sinistro, dello spazio 2D e dello spazio 3D, del bianco/nero e dei colori, dell'archetipo maschile e dell'archetipo femminile, dello *yin* e dello *yang*. Il che per la geografia significa, concretamente, integrazione di metodi e strumenti: dati, indicatori, carte, GIS, così come narrazioni, immagini, poesie, racconti, musiche. Partendo dal presupposto che tutte queste sono forme diverse di conoscenza, ma pur sempre forme di conoscenza, comprenderemmo che è la loro integrazione a fare la differenza, perché apre all'immaginazione, alla creatività, alle soluzioni alternative; sollecita domande sul senso delle cose; alimenta quello che David Harvey (2000), chiama utopismo dialettico (*dialectical utopianism*), ovvero quello che può fare degli esseri umani «both rule maker and rule breaker with reasonable impunity» (p. 205), tenendo sempre aperta la porta alla possibilità di un mondo diverso. Un po' come fa Jeremy Rifkin (2009) in uno degli ultimi suoi libri, puntando l'attenzione su una prerogativa umana, l'empatia, per rileggere la storia passata e recente. Forse davvero, come dice

Rifkin, ci siamo abituati a una narrazione del mondo che ha alimentato l'idea dell'*homo homini lupus*, facendo così il gioco di chi non ha interesse a cambiare questo mondo (7).

*Come un'isola oceanica.* – Deleuze e Guattari (2002), ricordando Husserl, invitano la geografia a tornare alla *coscienza della Terra*, a quell'«intuizione originaria», primigenia, che è alla base di ogni esperienza, al rapporto con una terra primitiva, densa di geografia e non ancora geografica, perché non ci sono un oggetto e un soggetto legati da un filo rosso, né una supremazia dell'uno sull'altro, ma c'è una relazione di fondo, selvaggia, originaria, tra il pensiero e la Terra, tra il territorio e la Terra, tra movimenti di territorializzazione e deterritorializzazione, perché il pensiero prende vita da un sapere situato che prosegue all'infinito, dalla condizione stessa, di heideggeriana memoria (Heidegger, 2006), dell'*essere-nel-mondo*.

La geografia conosce queste parole, rintracciabili tra le pagine di Élisée Reclus (8), e soprattutto in quelle di Éric Dardel e nella sua idea di *geograficità*, relazione concreta che stringe l'uomo alla Terra, modo della nostra esistenza e del nostro destino: «La realtà geografica agisce sull'uomo con un risveglio della coscienza» scriveva Dardel (1986, p. 38), «come se, prima ancora che noi ne prendessimo coscienza, essa fosse già là».

Allora, per concludere, un ritorno al titolo di questo contributo, quasi a disegnare una sorta di cerchio. Tra il dire e il fare, dice il proverbio, c'è di mezzo il mare, cioè l'acqua (9). Forse non è un caso che l'acqua copra la maggior parte della superficie terrestre, così come costituisce la maggior parte del corpo umano. Forse c'è una chiave di lettura in questo curioso parallelo: la necessità dell'acqua non solo come determinante dei processi ecosistemici e vitali, da cui tut-

(7) Jeremy Rifkin (2009) attribuisce la responsabilità principale di questa lettura drammatica delle vicende umane alla storia, perché non ha dato altrettanto rilievo agli eventi felici, positivi, se non quelli che hanno messo temporanea fine a guerre, dispute e conflitti. Anche Rifkin, per questo motivo, guarda con simpatia allo spazio, al contesto geografico (implicitamente storico) ove stanno avvenendo le tante iniziative «sostenibili» che vedono protagonisti semplici cittadini: piccole rivoluzioni contestualizzate, in logica ascendente, consapevole, responsabile, a basso impiego di materia, energia e tecnologia, ad alto impiego di creatività, solidarietà e lungimiranza.

(8) «Non è solo ai libri, è alla terra stessa che mi sono rivolto per avere la conoscenza della terra» (Reclus, 1984, p. 45).

(9) Quanto si dirà di seguito fa riferimento, qualora non fosse ancora chiaro, al messaggio di fondo che quest'articolo vuole comunicare: la necessità di riportare la relazione tra natura ed esseri umani al centro dei discorsi geografici, integrando nei discorsi stessi tanto la dimensione razionale, scientifica, dimostrabile, quanto quella non-razionale, simbolica, metaforica. Dimensione non-razionale che, in questo caso, è fornita da un proverbio, un detto popolare, così come dai riferimenti simbolici (il simbolismo dell'acqua) associati a dati scientificamente misurati (la quantità di acqua che ricopre la superficie terrestre; la quantità di acqua che costituisce il corpo umano). Si tratta di un procedimento che sicuramente non rispecchia la linearità del discorso scientifico, ma che forse si presta, per l'appunto, a costituire piccolo esempio dell'auspicata integrazione di cui sopra.

to prende vita, ma anche nei suoi termini simbolici (Buttimer, 1986), legati al movimento e al rinnovamento, così come ai sentimenti e alle emozioni, anche nei pensieri e nelle cose che facciamo <sup>(10)</sup>.

Forse non è un caso che Gilles Deleuze (2007) accosti il sapere geografico alla metafora delle isole continentali e delle isole oceaniche: *isole continentali* come frutto di disarticolazione, erosione, derivazione, come esito della separazione da un continente, forse, da un sapere consolidato, convenzionale, politicamente corretto; *isole oceaniche* come isole originarie, essenziali, autentiche, che nascono da un'eruzione sottomarina, da un movimento proveniente dai fondali. L'isola oceanica, che spesso è un'isola deserta, diventa così metafora del senso dell'esistenza umana sulla Terra, della rinascita, del ricominciare, del riemergere in superficie dalla tensione profonda fra l'Oceano e la Terra, e forse anche metafora di un invito alla rinascita di una geografia consapevole della propria forza innovatrice, che nel rapporto con la natura ritrova la propria autenticità.

«Ci sono isole derivate», dice Deleuze (*ibidem*, pp. 4-5), «ma l'isola è anche ciò verso cui si va alla deriva, e ci sono delle isole originarie, ma *l'isola è anche l'origine*, l'origine radicale e assoluta [...] Coscienza della terra e dell'oceano, è questa l'isola deserta, pronta a far ricominciare il mondo».

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AGYEMAN J., R.D. BULLARD e B. EVANS, *Just Sustainabilities: Development in an Unequal World*, Cambridge (MA), MIT Press, 2003.
- ARMINIO F., *Stato in luogo*, Massa, Transeuropa, 2012.
- BANINI T., *Il cerchio e la linea. Alle radici della questione ambientale*, Roma, Aracne Editrice, 2010.
- BAUDRILLARD J., *La società dei consumi*, Bologna, Il Mulino, 1976 (ed. orig.: *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Parigi, Gallimard, 1974).
- BOCCHI G. e M. CERUTI, *Introduzione. La sfida della complessità nell'età globale*, in G. BOCCHI e M. CERUTI (a cura di), *La sfida della complessità*, Milano, Mondadori, 2007 (2ª ed.).
- BONNES M. e altri, *Spazio, luoghi e identità locali nelle tendenze recenti della psicologia ambientale*, in T. BANINI (a cura di), *Identità territoriali. Riflessioni in prospettiva interdisciplinare*, in «Geotema», 2009, 37, pp. 15-21.

---

(10) «È forse dinanzi allo spazio acquatico che diventa più evidente l'insufficienza di una attitudine puramente intellettuale, di un sapere che, armato di ragione, reifica in modo confacente i fenomeni [...] La terra è muta, diceva Michelet, e l'Oceano è una voce. Parla agli astri lontani, risponde al loro movimento nella sua lingua grave e solenne. Parla alla terra, parla alla riva con un accento patetico, dialoga con i loro echi. Lo spazio oceanico è come una voce che sale dalle profondità e viene a vibrare in superficie. Il ruggito dell'abisso, ha detto Victor Hugo, è lo sforzo che fa il mondo per parlare» (Dardel, 1986, p. 27).

- BRAUN B., *Environmental Issues: Inventive Life*, in «Progress in Human Geography», 2008, 32, 5, pp. 667-679.
- BUTTNER A., *Natura, simboli dell'acqua e l'umana ricerca della totalità*, in DARDEL (1986), pp. 177-199.
- CAPRA F., *Il punto di svolta. Scienza, società e cultura emergente*, Milano, Feltrinelli, 2009 (ed. orig.: *The Turning Point. Science, Society and the Rising Culture*, New York, Simon & Schuster, 1982).
- CASTREE N., *Nature: The Adventures of a Concept*, Londra-New York, Routledge, 2005.
- COMMISSIONE EUROPEA, *Europa 2020: una strategia per una crescita intelligente, sostenibile e inclusiva*, Comunicazione della Commissione, 3 maggio 2010 (COM 2010/2020).
- DARDEL É., *L'uomo e la Terra. Natura della realtà geografica* (a cura di C. COPETA), Milano, UNICOPLI, 1986 (ed. orig.: *L'Homme et la Terre. Nature della réalité géographique*, Parigi, PUF, 1952).
- DELEUZE G. e F. GUATTARI, *Che cos'è la filosofia?*, Torino, Einaudi, 2002 (ed. orig.: *Qu'est-ce que la philosophie?*, Parigi, Les Éditions de Minuit, 1991).
- DELEUZE G., *Cause e ragioni delle isole deserte*, in G. DELEUZE, *L'isola deserta e altri scritti. Testi e interviste 1953-1974* (a cura di D. BORCA), Torino, Einaudi, 2007, pp. 3-9 (ed. orig.: *L'île déserte et autres textes*, Parigi, Les Éditions de Minuit, 2002).
- DEMATTEIS G., *La metafora geografica è postmoderna?*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», 2003, pp. 947-954.
- DIAMOND J., *Collasso. Come le società scelgono di morire o vivere*, Torino, Einaudi, 2005.
- FARINELLI F., *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*, Torino, Einaudi, 2003.
- VON FOERSTER H., *Sistemi che osservano*, Roma, Astrolabio, 1987 (ed. orig.: *Observing Systems*, Seaside, CA, Intersystems Publications, 1981).
- GIDDENS A., *Le conseguenze della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1994 (ed. orig.: *The Consequences of Modernity*, Stanford, Stanford University Press, 1990).
- HARVEY D., *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Cambridge (MA), Blackwell Publishers, 1996.
- HARVEY D., *Spaces of Hope*, Berkeley, University of California Press, 2000.
- HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, Milano, Mondadori, 2006 (ed. orig.: *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1927).
- IOVINO S., *Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società*, Roma, Carocci, 2004.
- JONAS H., *Il principio di responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Torino, Einaudi, 1993 (ed. orig.: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, Francoforte sul Meno, Insel Verlag, 1979).
- JUNG C.G., *L'archetipo della madre*, Torino, Bollati Boringhieri, 1981.
- LATOUR B., *Non siamo mai stati moderni*, Milano, Elèuthera, 1995 (ed. orig.: *Nous n'avons jamais été modernes*, Parigi, La Découverte, 1991).
- LATOUR B., *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, Milano, Raffaello Cortina Editore, 2000 (ed. orig.: *Politique de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Parigi, La Découverte, 1999).
- LEOPOLD A., *A Sand County Almanac: With Essays on Conservation*, New York, Oxford University Press, 2001 (I ed.: *A Sand County Almanac and Sketches here and there*, New York, Oxford University Press, 1949).

- MARSH G.P., *L'uomo e la natura. Ossia la superficie terrestre modificata per opera dell'uomo* (a cura di F.O. VALLINO), Milano, Franco Angeli, 1988 (ed. orig.: *Man and Nature: Or, Physical Geography as Modified by Human Action*, New York, Scribner & Sons, 1864).
- MEADOWS D.H. e altri (a cura di), *I limiti dello sviluppo. Rapporto del System Dynamics Group, MIT, per il progetto del Club di Roma sui dilemmi dell'umanità*, Milano, Mondadori, 1972 (ed. orig.: 1972).
- MERCHANT C., *The Death of Nature*, New York, Harper & Row, 1980.
- MORIN E., *L'anno I dell'era ecologica*, Roma, Armando Editore, 2007 (ed. orig.: *L'an I de l'ère écologique. La Terre dépend de l'homme qui dépend de la Terre. Dialogue avec Nicolas Hulot*, Parigi, Éditions Tallandier, 2007).
- NEUMANN E., *La Grande Madre. Fenomenologia delle configurazioni femmiili nell'inconscio*, Roma, Astrolabio, 1981.
- PROCTOR J.D., *The Social Construction of Nature: Relativist Accusations, Pragmatist and Critical Realist Responses*, in «Annals of the Association of American Geographers», 1998, 88, 3, pp. 352-376.
- RECLUS É., *L'Homme. Geografia sociale* (a cura di P.L. ERRANI), Milano, Franco Angeli, 1984.
- RECLUS É., *Natura e società. Scritti di geografia sovversiva* (a cura di J.P. CLARK), Milano, Elèuthera, 1999.
- RIFKIN J., *La civiltà dell'empatia. La corsa verso la coscienza globale nel mondo in crisi*, Milano, Mondadori, 2009 (ed. orig.: *The Empathic Civilization: The Race to Global Consciousness in a World in Crisis*, New York, Penguin Group, 2009).
- ROSSI P., *I filosofi e le macchine 1400-1700*, Milano, Feltrinelli, 2002 (I ed.: 1962).
- ROSSI P., *Speranze*, Bologna, Il Mulino, 2008.
- SHIVA V., *Terra Madre: sopravvivere allo sviluppo*, Torino, UTET, 2002.
- TOYNBEE A.J., *A Study of History. Abridgement of Volumes I-IV*, Oxford, Oxford University Press, I, 1974 (II ed. rivista da A.J. Toynbee e D.G. Somervell; ed. orig.: 1962).
- TURCO A., *Verso una teoria geografica della complessità*, Milano, UNICOPLI, 1988.
- VALLEGA A., *Esistenza, società, ecosistema. Pensiero geografico e questione ambientale*, Milano, Mursia, 1990.
- VALLEGA A., *Le grammatiche della geografia*, Bologna, Pàtron, 2004.

BETWEEN SAYING AND DOING. NATURE, HUMAN PRACTICES AND GEOGRAPHY. – Although the model of the unlimited economic growth has been put in discussion at least fifty years ago, human behavior on Earth continues to be based on the priority given to the ephemeral individual needs of a minority of the global population, exacerbating social and territorial imbalances, environment and landscape degradation, cultural homologation. Such a behavior, the result of Cartesian dichotomies overcome in theory but not in practice, poses geography in front of some crucial epistemological questions, as a discipline founded on the relationship between nature and human beings, but then more and more oriented to focus attention on man's actions, representations, and meta-narratives. Presenting some critical reflections both on development, progress

and technology, and on how some relevant thinkers have considered natural environment through the passing of the time, the paper aims at offering some meta-theoretical reflections. A return of geography to the centrality of nature – as a preliminary and indispensable interlocutor of human beings, both in a rational and non-rational sense – is suggested, in order to overcome the still existent dichotomy between reason and feeling, pragmatic usefulness and metaphysical reflection, and to create the preliminary condition for the pursuit of long-term goals.

*Università di Roma «La Sapienza», Dipartimento di Scienze Documentarie, Linguistico-Filologiche e Geografiche*

*tiziana.banini@uniroma1.it*