

Paesaggi, identità e comunità
di Luisa Bonesio*

1. Il paesaggio come luogo di comunità

In questi anni si è disegnato un importante movimento di consapevolezza e riflessione volto a riscoprire l'esistenza di un *nomos* intrinseco ai luoghi, che rimettesse in discussione modalità ed effetti di una pianificazione orientata da criteri quantitativi e meramente funzionalistici, responsabile del diffuso degrado (geologico, ambientale e culturale) dei territori: quell'insieme individuabile di invarianti che gli urbanisti chiamano lo "statuto del luogo"; una griglia di caratteristiche che definiscono l'irriducibile singolarità, la fisionomia propria di un territorio, la sua specificità differenziale, la sua cifra espressiva. Si tratta di caratteri non interamente identificabili nella pura sembianza estetica, che ne è, casomai, la modalità in cui ne leggiamo l'attuazione culturale e storica. Non va dimenticato, infatti, che uno stesso "territorio", medesimo quanto a morfologia, dati climatici, vegetazione, struttura geologica, ecc., può essere attualizzato in paesaggi diversi da culture differenti¹: i "dati oggettivi" del territorio geografico costituiscono delle condizioni di possibilità che possono venire, entro certi limiti, interpretate, selezionate, realizzate o sottolineate diversamente a seconda della cultura che le assume come proprio "paesaggio materno". Il che ricorda opportunamente come termini (e concetti) come "territorio", "ambiente", "paesaggio" non siano affatto sinonimi; in particolare, come vada evitata la riduzione del "paesaggio", che è sempre una costruzione culturale, all'"ambiente", che ne è la condizione di possibilità naturale ed ecologica. Il che comporta anche la parzialità di ogni riduzione alla pura dimensione ambientale o ecologica della conservazione e/o valorizzazione del paesaggio. Questo indirizzo teorico si trova finalmente recepito, oltre che nel testo della *Convenzione sul paesaggio*, anche nel recente *Nuovo codice dei beni culturali e paesaggistici* varato nel gennaio 2004, sulla base della delega prevista dall'art. 10 della legge n. 137, 6 luglio 2002, in cui beni culturali e paesaggio sono concepiti come "patrimonio identitario dell'intera collettività nazionale". Nella fattispecie, alla Parte Terza del testo, dedicata ai "Beni paesaggistici", l'art. 131, 2 recita: "La tutela e la valorizzazione del paesaggio salvaguardano i valori che esso esprime quali *manifestazioni identitarie percepibili* (corsivo mio)". L'art. 138, riprendendo gli intenti già presenti nella *Convenzione europea*, si riferisce alle "caratteristiche storiche, culturali, naturali, morfologiche ed estetiche proprie degli immobili o delle aree che abbiano significato e valore identitario del territorio in cui ricadono o che siano percepite come tali dalle popolazioni".

Se tutti i luoghi esprimono, in misura e riconoscibilità diverse, un'identità, allora il concetto di paesaggio non può che ampliarsi da un'accezione estetica ristretta e alta, che identifica salienze eccezionali, alla designazione di ogni realtà territoriale, riconoscendone la specificità. Se non tutti i luoghi posseggono, evidentemente, le stesse qualità estetiche, tutti, almeno in linea di principio,

* Luisa Bonesio è Professore Associato di Estetica nell'Università di Pavia e docente di Geofilosofia in vari corsi di formazione e di specializzazione. È promotrice e responsabile dell'Osservatorio "Paesaggio" della Società italiana di Estetica (SIE) ed è stata responsabile scientifica dell'annuale manifestazione "Paesaggi: luoghi dell'anima", per il Comune di Pavia. È inoltre ideatrice e autrice, insieme a Caterina Resta, del sito www.geofilosofia.it.

Tra i suoi scritti principali: *La terra invisibile*, Marcos y Marcos, Milano 1990, *Geofilosofia del paesaggio*, Mimesis, Milano 1997 e 2001²; *Passaggi al bosco. Ernst Jünger nell'era dei Titani* (con Caterina Resta, Mimesis, Milano 2000), *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia* (Arianna, Bologna 2002); *Lapidario. Breviario di meditazione alpestre*, Ulivo, Balerna (CH) 2003. Ha curato e postfatto vari volumi, tra cui i collettanei, di cui è anche coautrice, *Geofilosofia* (Lyasis, Sondrio 1996); *Appartenenza e località: l'uomo e il territorio* (SEB, Milano 1996), *Orizzonti della geofilosofia. Terra e luoghi nell'epoca della mondializzazione* (Arianna, Bologna 2000), *Ernst Jünger e il pensiero del nichilismo* (Herrenhaus, Seregno 2002), *La montagna e l'ospitalità. Le Alpi tra selvatichezza e globalizzazione* (Arianna, Bologna 2003), *Paesaggi di casa. Avvertire i luoghi dell'abitare* (con L. Micotti, Mimesis, Milano 2003).

esprimevano identità culturali locali, meritevoli di essere conservate e trasmesse. Paesaggi di diversa consistenza simbolica, identitaria ed estetica, ma tutti “teatro” di comunità degne di potere continuare a riconoscersi nella fisionomia, impressa lungo il tempo, nel proprio luogo. In effetti, questa direzione di estensione del concetto di paesaggio a tutti i luoghi, che supera l’accezione vedutistica e visibilistica di certo riduzionismo estetico verso un concetto di paesaggio come luogo ed espressione insopprimibile dell’identità culturale, si trova espressa a chiare lettere nella *Convenzione sul Paesaggio* (2000) del Consiglio d’Europa, in cui, la distinzione fra tre categorie di paesaggio (i paesaggi “eccezionali”, i paesaggi “degradati”, i paesaggi “del quotidiano”), comporta il passaggio da una concezione puramente vincolistica, adottata normalmente per la tutela dei paesaggi “eccezionali”, ma problematicamente applicabile ad altri, ad una progettuale, di miglioramento o di gestione di tutti i luoghi, compresi quelli della quotidianità o della produzione. E questo sul presupposto che “ogni paesaggio rappresenta un quadro di vita per la popolazione interessata; esistono complesse interazioni tra i paesaggi urbani e quelli rurali; la maggior parte degli europei vive nelle città (grandi o piccole) e la qualità paesistica di queste ultime incide profondamente sulla loro esistenza; infine, i paesaggi rurali rivestono un ruolo importante nella sensibilità europea”. Il riconoscimento dell’effettiva differenziazione delle caratteristiche locali, non riconducibili a un metro comune, induce a prefigurare “politiche” flessibili, al di là delle misure vincolistiche per aree specifiche, che si occupino progettualmente e responsabilmente del paesaggio espresso in tutti i luoghi o del suo recupero e miglioramento. Questa impostazione presuppone l’esplicito e forte richiamo, nell’art. 5 delle “Misure generali”, a riconoscere il paesaggio come identità culturale: “Ogni parte si impegna a: a) riconoscere giuridicamente il paesaggio come componente essenziale del quadro di vita delle popolazioni, come espressione della diversità del loro patrimonio comune culturale e naturale e come *fondamento della loro identità*; b) definire e mettere in opera politiche del paesaggio finalizzate alla protezione, la gestione e la pianificazione dei paesaggi attraverso l’adozione delle misure particolari individuate dall’art. 6.; c) elaborare procedure di partecipazione pubblica, delle autorità locali e regionali, e di tutti gli attori interessati al concepimento e alla realizzazione delle politiche del paesaggio summenzionate; d) integrare il paesaggio nelle politiche di pianificazione territoriale e urbanistica e nella politica culturale, ambientale, agricola, sociale ed economica, così come in altre politiche dagli effetti diretti o indiretti sul paesaggio”.

Questo importante ripensamento dell’idea di “paesaggio” consente di evadere dall’alternativa inaccettabile tra congelamento e museificazione da un lato, e dall’altro libera (il più delle volte arbitraria) iniziativa e manomissione del territorio, chiamando le parti in causa a una articolata responsabilità della gestione e degli interventi e finalmente riconoscendo ai singoli paesaggi l’unitarietà non scomponibile in logiche differenziate, ma tale da richiedere un approccio che non perda mai di vista il fatto che il “senso” di un luogo o la fisionomia paesaggistica, per mantenersi tali, richiedono visioni e gestioni unitarie, e non interventi puntiformi e irrelati.

Il cardine di questo approccio sta nell’assunzione del carattere essenzialmente “culturale” del paesaggio, dell’intreccio storico pressoché indissolubile di “ambiente” e “uomo” che si esprime nella forma e nelle possibilità del “territorio”. Se ogni cultura, nascendo in un “paesaggio” e in una lingua, dunque in un determinato universo di possibilità simboliche, contrassegna in modo specifico e singolare le forme del proprio luogo naturale, così che è possibile parlare di uno “stile” del paesaggio, è evidente che l’alterazione del rapporto di equilibrio con l’ambiente o un intervento dissonante con la fisionomia del luogo, (ciò che registriamo come “degrado” o “aggressione” dei valori paesaggistici), se concerne le stesse condizioni dell’identità culturale (dell’insieme e dei singoli), assegna all’estetica un ruolo di interpretazione e affinamento della sensibilità progettuale tutt’altro che marginale.

Oggi gli studi a livello internazionale, non meno delle esperienze maturate (e spesso sofferte) nei vari paesi del mondo, mostrano come al fenomeno turistico, sotto il profilo della gestione culturale, comunicativa, partecipativa, della tutela e valorizzazione dei “beni” ambientali, tradizionali e artistici, vada riservata un’attenzione costante, aggiornata metodicamente, in grado di

avvalersi di contributi precisi e prospettive interdisciplinari efficaci: sia dal punto di vista del miglioramento e dell'affinamento costante di una valorizzazione turistica accorta, altamente consapevole delle proprie potenzialità come dei propri limiti costitutivi, che sappia offrire non solo l'immagine, ma soprattutto la realtà di una tradizionalità vivente, e quindi non museificata né spettacolarizzata; sia soprattutto in ordine alla possibilità di mantenere e rafforzare l'identità e la differenzialità culturale delle popolazioni senza omologarle a logiche estranee e stravolgenti, che le condannerebbero alla sparizione in breve tempo. La scomparsa delle culture vive e forti nella propria peculiarità, che si esprime innanzitutto nella qualità del paesaggio, nella cura e coerenza delle modalità abitative e costruttive, nella tutela e valorizzazione della territorialità agraria storica, non meno che del patrimonio artistico-monumentale, ma anche di tutti i valori simbolici, ancestrali e religiosi che caratterizzano peculiarmente un territorio, è un rischio da cui la legislazione di tutela nazionale e regionale, come pure i documenti di indirizzo della *Convenzione europea del paesaggio* intendono mettere in guardia, riconoscendo che "ogni paesaggio rappresenta un quadro di vita per le popolazioni interessate" e che "esistono complesse interazioni tra i paesaggi urbani e quelli rurali". Ma soprattutto, come si è già ricordato, fra le misure della *Convenzione* viene affermata la necessità di "integrare il paesaggio nella politica di pianificazione territoriale e urbanistica e nella politica culturale, ambientale, agricola, sociale ed economica, così come in altre politiche dagli effetti diretti o indiretti sul paesaggio". Affermazione che discende da un'affermazione più forte, che consiste nel "*riconoscere giuridicamente il paesaggio come una componente essenziale del quadro di vita delle popolazioni, come espressione della diversità del loro patrimonio comune culturale e naturale e come fondamento della loro identità*". Intenti non dissimili si possono trovare espressi in vari Piani di Indirizzo Territoriale a livello regionale.

In altri termini, un luogo è tale solo se le sue "invarianti strutturali"² sono mantenute: se "i caratteri fondativi delle identità dei luoghi", ossia gli elementi che strutturano il territorio, sono riconosciuti nella loro natura di "patrimonio territoriale" durevole. Secondo l'urbanista Alberto Magnaghi, da questi "caratteri identitari", che costituiscono il "valore di un luogo", devono discendere "direttive, prescrizioni, azioni per la tutela e la valorizzazione secondo obiettivi prestazionali riferiti alla sostenibilità dello sviluppo, dal momento che è la permanenza e la durevolezza di tali caratteri a costituire l'indicatore principale della sostenibilità"³. Ogni tessuto territoriale è un organismo complesso e delicato, non riducibile a mero spazio disponibile per qualsiasi intervento, bensì una plurima sedimentazione di temporalità e intenzionalità simboliche e funzionali diverse, scale e orientamenti differenziati che non si sovrappongono o si elidono meccanicamente, come strati inerti, ma piuttosto si armonizzano in una vitale integrazione e collaborazione resa possibile dalla presenza articolante e vivificante di una stessa matrice⁴ di interpretazione e configurazione spaziale e simbolica. Solo da una lettura consapevole del territorio locale, nelle sue interconnessioni globali, può essere compresa la straordinaria portata culturale, civile e comunitaria (oltre che ecologica) di un modo nuovo (in realtà tradizionalissimo) di intendere il progetto e la gestione: come un prendersi cura di tutto ciò che concorre alla vita della irripetibile singolarità dei luoghi, nei loro tratti paesistici, tradizionali, memoriali, differenziali, con la spontanea sollecitudine con la quale si cerca di evitare il degrado, l'abbandono, l'imbruttimento, il malfunzionamento della propria dimora.

In questo contesto l'affermazione della necessità di riconoscere ed elaborare uno statuto dei luoghi da parte degli urbanisti, significa il riconoscimento della necessità di mantenere "l'identità culturale del territorio"⁵, a partire dall'individuazione di matrici formali che si rivelano perduranti nella configurazione temporale. Non si dà paesaggio (ossia una realtà territoriale individuata da una fisionomia culturale) senza trasmissione di saperi, modi e stili specifici di rapporto con il territorio (inteso come il risultato di atti coerenti, anche se distribuiti in un arco temporale magari molto lungo, di territorializzazione): senza *tradizione*. Ma la tradizione, diversamente dall'accezione imbalsamatoria ed eternizzante in cui per lo più suona il termine⁶, è un processo dinamico di selezione, valorizzazione, adattamento del "patrimonio" che costituisce una cultura nella sua differenzialità, nel mantenimento della riconoscibilità delle sue "matrici formali" attraverso

l'incessante adattamento e trasformazione della realtà territoriale: esse devono poter costituire il più a lungo possibile il terreno comune e il criterio fondamentale di ogni progetto che riguardi quel luogo. Quando l'identità del paesaggio è pensata come risultato di una continuità coerente di atti territorializzanti, espressione di un peculiare stile di insediamento (e dunque di interazione con la natura) da parte di una cultura, anche la qualità estetica non può essere scissa, come un'efflorescenza artificiale, dall'identità culturale. Affermare l'identità ineliminabilmente culturale dei paesaggi non significa rivendicare fissità difensiva, chiusura automonumentalizzante, municipalismo etnicistico⁷, quanto piuttosto riconoscibilità nell'incessante trasformazione, per la quale a buon diritto si può ricorrere all'idea fisiognomica⁸ 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. In questa prospettiva "tradizione" e "innovazione" non sono in insanabile contrasto: la continuità dello stile di una cultura (e dunque del suo modo di produrre-conservare paesaggio) si realizza attraverso innumerevoli atti di trasformazione, adattamento, riassetto; è quella "normale" dinamica nella quale una cultura si perpetua, sintetizzata efficacemente nell'espressione di Cervellati "la tradizione è un'innovazione riuscita".

2. La comunità di paesaggio

Nel paesaggio dunque è in gioco la sostenibilità ecologica e culturale della comunità allargata che in esso si realizza nel specifico "stile" che lo caratterizza in quanto singolarità. Questo comporta che la considerazione di un paesaggio sia ogni volta necessariamente incentrata sul suo carattere "locale", ossia specificamente individuato in un territorio, e in precise coordinate storiche e temporali: il che significa che ogni paesaggio "ha luogo" in precise coordinate e caratterizzazioni (naturali e stilistiche) spazio-temporali. Quando tali condizioni non si danno più, al paesaggio subentrano la delocalizzazione e la detemporalizzazione indotte dall'adozione di "matrici formali" uniformanti (quindi sradicanti), che indubbiamente scardinano l'ordinamento simbolico, spirituale e spaziale del territorio in quanto creazione storica dotata di una sua riconoscibile identità formale, di una sua inconfondibile fisionomia.

Gli studiosi si sono posti, in anni recenti, il problema di elaborare e riconoscere il paesaggio come spazio simbolico della *comunità* insediata, dopo che gli urbanisti hanno affrontato la questione in relazione alla progettazione di forme di territorializzazione che non si limitino a una mera imbalsamazione dell'esistente o, per converso, alla nichilistica rassegnazione di fronte a un'omologazione azzerante. Se il paesaggio è creazione di un'intera cultura, la sua perpetuazione e arricchimento qualitativo sono in relazione a ciò che, per esempio, Magnaghi chiama "la ricostruzione della comunità"⁹. "La comunità che sostiene se stessa fa sì che l'ambiente naturale possa sostenerla nella sua azione"; ciò vuol dire che il primo requisito per mantenere la peculiarità di un paesaggio è il non imporre sul luogo logiche economiche esogene ed estranee, modelli e ritmi di sviluppo che non tengono conto delle peculiarità locali.

Di fatto, il paesaggio è sempre l'indice del grado di realizzazione di una comunità della cultura con il luogo naturale e le sue possibilità. Da questo punto di vista, occorrerebbe estendere l'idea di comunità per allargarla a quel complesso vivente che è la "natura" di un luogo, oltre che a tutte quelle forme di presenza materiale (architetture, opere di coltivazione, ecc.) e spirituale (tradizioni, saperi locali, ritualità, simboli) delle generazioni precedenti sedimentate in un luogo, non meno che ai venturi, nei confronti dei quali terra e culture dovrebbero essere *normalmente* pensate come un patrimonio da trasmettere nella sua integrità. In simile prospettiva, che ricomprende nella propria considerazione termini concepiti di solito come eterogenei (con uno squilibrio tutto a favore dell'iniziativa presente e puntuale e una trascuratezza - spesso vera e propria ignoranza - delle ragioni del passato, sia pure inscritte in ogni pietra o campo del paesaggio, nonché delle ripercussioni sul futuro), *l'identità si trova ad essere pensabile come quella di una*

comunità di paesaggio; dunque ogni considerazione volta a salvaguardare le “invarianti strutturali” o la matrice formale di un luogo, attivando direttive, progetti, misure di tutela e di valorizzazione, dovrà riconoscerne “*i caratteri identitari*”¹⁰ costituenti il carattere singolare e insostituibile di un luogo, non arrestandosi a semplici criteri di sostenibilità ambientale.

D'altra parte, se il paesaggio viene definito come manifestazione e quadro di vita di una cultura e non mera patinatura estetica proiettata da un osservatore esterno, trasmissibile nella sua concretezza e nel suo valore simbolico e differenziale grazie alla partecipazione a una trama di memoria, valori e tradizionalità, identificando negli abitanti e negli appartenenti alla comunità locale i principali e normali produttori e conservatori della territorialità, in un'epoca in cui la tradizione è stata in tutto o in parte interrotta, i linguaggi comunitari e le sapienze locali si sono perduti, impoveriti o sono diventati inintelligibili e la residenzialità ha assunto forme e temporalità estranee alla sostanziale stabilità del mondo rurale, occorre interrogarsi sulla nuova figura dell'abitante che esprime la sua appartenenza al luogo. Per certi aspetti, l'appello heideggeriano alla considerazione dell'abitare come luogo della convergenza di terra e cielo, mortali e divini, che ne identifica il senso ontologico, oggi è più che mai problematico; né, d'altra parte, è possibile sempre riconoscere negli abitanti locali i portatori di consapevolezza identitaria e di responsabilità e cura del proprio patrimonio paesaggistico e memoriale. Al contrario, molto spesso avviene che la richiesta di protezione e conservazione dei beni architettonici e paesaggistici provenga da soggetti esterni, e non solo a scopo di valorizzazione e sfruttamento turistico. La crescente mobilità lavorativa e residenziale, d'altra parte, è un potente agente di delocalizzazione, assieme alla complessa dislocazione delle attività produttive, che lacera l'originario tessuto territoriale e ne scompone la percezione e l'uso, facendone smarrire l'unità profonda a favore di percorsi accentuatamente funzionali.

In questo contesto epocale, nondimeno, si assiste a una crescente domanda di “orizzonte”, di luoghi concreti e riconoscibili in cui l'abitare ritrovi almeno le sembianze di una domesticità perduta, di una *Heimlichkeit* che talora assume il carattere di una nuova consapevolezza e ricerca di identità. Crescenti esperienze di riuso e restauro di borghi rurali, abbandonati a seguito della fase più devastante dell'industrializzazione, esemplificano la tendenza, anche da parte di “cittadini”, a costituire nuove comunità che trovano nei caratteri locali la loro ragion d'essere. È una sorta di progetto di appartenenza *elettiva*, che prescinde da ragioni anagrafiche o professionali, a un luogo di cui si riconosce il *nomos*, valorizzandolo e ricostituendone, 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. Non più un “dato”, come nel passato, una provenienza o una condanna, oggi il luogo diventa, in un mondo in cui drammaticamente prevale il deserto dei non-luoghi, una meta cui tendere, uno spazio di senso che deve essere riconquistato attraverso un progetto e una consapevolezza spesso difficile da ridestare. “Nella contemporaneità [...] la pratica della cura e della conoscenza del luogo scardina totalmente l'alternanza fra *insiders* e *outsiders*. [...] Gli *insiders* (gli interni, quelli che risiedono da tempo in un luogo) possono essere delocalizzati, possono cioè non intessere nessuna relazione conoscitiva e attiva che rimetta in gioco le valenze di rappresentatività e di valore simbolico, mentre gli *outsiders* (gli esterni, coloro che arrivano da fuori, da lontano, residenti da poco, o semplicemente imprenditori che non vivono nel luogo) possono interpretare vantaggiosamente le potenzialità locali”¹¹. Il che equivale a riconoscere che l'agire secondo una logica localizzata, prendendosi cura di un territorio, non coincide più necessariamente con l'essere “locali” in senso anagrafico; piuttosto “si tratta di coloro che riconoscono i molteplici valori di un luogo, e per questo lo amano (sono disposti a creare con il luogo stesso una relazione densa di significato), e di conseguenza se ne prendono cura. Il luogo oggi esiste solo dove è curato, indipendentemente dal tipo di proprietà a cui è sottoposto: non sono gli *insiders* e gli *outsiders* che possiedono il luogo, ma solo chi lo cura, chi lo conosce, chi continuamente lo riproduce, interno o esterno alla comunità insediata”¹².

La “comunità di paesaggio”¹³ appare dunque come il prodotto di una complessa interazione di fattori: il “prendersi cura”, la riattivazione della memoria e della sua trasmissione, in cui un

aspetto centrale è quello della riscoperta di modalità accorte e rispettose di usare le risorse, l'individuazione e l'assunzione delle "invarianti" che costituiscono lo "statuto" del luogo, e dunque l'attuazione o il ripristino di uno stile di territorializzazione coerente con la fisionomia del luogo e la sua sostenibilità ambientale e culturale. È evidente che, soprattutto in società che hanno perduto i riferimenti e gli orientamenti tradizionali e le simboliche in grado di costituire un tessuto condiviso di significati, all'individualità (identità) di un luogo si accede ormai, per lo più, attraverso un cammino di ricostruzione della "biografia territoriale"¹⁴, della sua perduranza, e dunque delle ragioni intrinseche della sua stabilità dinamica lungo archi temporali molto lunghi, di contro alla rapidissima trasformazione e caoticizzazione contemporanea del territorio che ne dissolve ogni memoria e consapevolezza del limite costitutivo.

3. Memoria, differenze, luoghi

Secondo la celebre tesi di Pierre Nora¹⁵, di fronte al pericolo di una totale cancellazione della memoria e del conseguente sradicamento esistenziale e culturale, la società postmoderna ha reagito con una progressiva invenzione di "luoghi di memoria", in cui si realizza un'ambigua transizione della funzione mnemica da quelli che fino a ieri erano stati i *milieu* di memoria a luoghi artificialmente deputati alla conservazione del patrimonio culturale. Così vi sono *luoghi (lieux)* di memoria perché non esistono più *milieux* di memoria, e l'interruzione della tradizionalità produce una distanza crescente dal passato. Questa rottura della relazione d'identità che ci legava al passato, questo sradicamento, frutto avvelenato e dissolvente dell'incessante processo di omologazione planetaria, ha condotto a identificare memoria e storia. La storia non si preoccupa della dimensione comunitaria e di microcosmo peculiare alle memorie collettive (stato-società), ma si costruisce su larga scala e s'interessa dei grandi avvenimenti legati alla vita degli stati-nazione. La storia perde, così, la sua primitiva vocazione educativa ed il proprio fondamentale ruolo nella costruzione della eredità culturale della comunità e, di conseguenza viene meno anche il senso di appartenenza.

I *luoghi di memoria* sono la risposta che tenta di colmare questa perdita: rappresentano, infatti, una forma di mediazione tra ieri e oggi in grado di evocare quella memoria collettiva sulla quale s'impenna la possibilità di riconoscere la propria identità culturale. Essi consistono in resti: "La forma estrema in cui sussiste una coscienza commemorativa in una storia che la evoca poiché non la conosce"¹⁶. Tutto ciò che attualmente è ritenuto memoria, è già storia: infatti, ha subito un processo di archiviazione, d'interpretazione e di riorganizzazione, il più preciso e puntuale possibile.

È in gioco, in questa partita epocale, il significato della memoria, della conservazione e della tradizione. Dal nostro punto di vista geofilosofico, "conservare" significa tenere presso di sé (*cum-servebare*), preservare nella cura, trattenendolo dalla sparizione, ciò che si ha a cuore, dunque con un'intensità che può concernere solo ciò che davvero conta per noi: tutto il contrario dell'accezione freddamente museale, asetticamente imbalsamatoria con la quale per lo più risuona alle nostre orecchie questa parola, e che presuppone un automatico disinteresse e una subitanea dimenticanza per quanto, essendo stato catalogato, può essere abbandonato in un virtuale deposito di memorie da cui sembra poter essere momentaneamente estratto ogni volta che lo si voglia, magari da quelle istituzioni che consentono la buona coscienza dell'oblio e della distruzione, siano esse musei o parchi a tema, oppure "riserve" etnografiche o archeologiche di vario tipo. Una concezione tutta moderna della "cultura" come patrimonio, che è l'invenzione di un tempo immaginario, costellato di monumenti decontestualizzati cui si attribuiscono un significato e un'ambientazione storica eterogenea. "Il nostro approccio culturale al tempo riposa su due termini in apparenza contrapposti, come se si trattasse di unire tramite opposizione il fisso e il fluido, il passato concentrato, immobile e ossessivo e il presente mutevole, evolutivo o sfuggente. [...] Sono valori falsi, nozioni inutili [...] invece di andare verso la complessità delle eredità e dei modi di divenire, che in ogni epoca,

incessantemente, collegano la mobilità e la permanenza, si sono ripartiti i termini in modo arbitrario: la permanenza è affare del passato; la fluidità e il mutamento sono questione del presente e del futuro»¹⁷. Un'eredità immobilizzata nell'ideale intoccabilità museale non può che essere già da sempre perduta.

Invece, solo coloro che ereditano consapevolmente potranno accedere al futuro: come scriveva Nietzsche, l'uomo dell'avvenire è colui il quale è dotato di più lunga memoria; chi, si potrebbe dire, ha le radici più profonde e ramificate, saldamente piantate nel terreno delle sue tradizioni. A differenza di quanto ha pensato la cultura faustiana dell'Occidente, non è nel nomadismo senza riferimenti né orizzonti, nella scelta "oceanica" dell'illimitato e immisurabile che si trova la promessa dell'a-venire, bensì in una rinnovata consapevolezza del proprio orizzonte nella sua ineliminabile embricazione con gli altri orizzonti, accessibili uno alla volta, nella propria specificità: non quindi nella "grande discarica" dell'omologazione, nel mercato dove si trovano i detriti e le caricature di tutte le culture del mondo, e nemmeno in quella "santificazione delle scorie"¹⁸ in-differente che, con gesto uguale e contrario alla generalizzazione della distruzione e dell'indefinita riproducibilità, eleva a "bene culturale" (dunque meritevole della conservazione istituzionale) ogni oggetto che appaia "originale". Il culto postmoderno (in realtà declinazione del consumismo e della ricerca di genealogie surrogatorie) e la retorica dell'originale non hanno niente a che fare con una reale attenzione al significato della tradizione che si incarnava nel modo d'essere dei territori, e che oggi ci è diventato per lo più inintelligibile. Anzi, questa musealizzazione entrata a far parte dei comportamenti di massa e che trova ampie ricadute a livello di iniziative e istituzioni rischia di essere la più subdola antitesi di un'idea di "conservazione" dell'identità culturale di un luogo. Così, la meticolosità che oggi caratterizza l'archiviazione e l'immagazzinamento dei dati tende a un sempre minore ricorso al criterio della selezione- interpretazione, che sola consente di attribuire un senso ed un valore alla conservazione, oltrepassando la dimensione di un indiscriminato stoccaggio materiale, per mettere a disposizione delle comunità, e non solo di esse, uno strumento che permetta di decifrare ciò che esse sono oggi, in funzione di quello che non è più. Per questo è necessario riconoscere responsabilmente la distanza e la discontinuità che caratterizzano il rapporto presente-passato, come altrettanto inaggirabile è l'assunzione consapevole della relazione fra memoria e dimenticanza.

Paesaggio e memoria intrattengono dunque rapporti reciprocamente costitutivi¹⁹: è infatti dalla persistenza dei luoghi che la memoria viene trattenuta nella forma paradossalmente conservativa dell'oblio, come in una sorta di deposito da cui, in varia misura, possono essere tratti successivamente. Che un luogo o un oggetto perdano il proprio contesto funzionale o simbolico diventa così la condizione di possibilità di una nuova semiotizzazione: è quanto, con intensità alquanto sorprendente, mostra il nostro tempo, su resti archeologici, paesaggi, oggetti, edifici, esercitando un'azione di rilettura e ricontestualizzazione: proprio perché i luoghi sono oggettivamente mediatori tra passato e presente, custodi della memoria, fanno segno verso un passato in gran parte invisibile e alcune possibilità di riattivazione. È nella natura duplice del resto, che esibisce l'oblio trattenendo la memoria, che va individuata la possibilità di decrittare nelle tracce del passato forme di rigenerazione valide per il presente, e non solo la deriva musealizzante di una conservazione statica. Costituendosi, sotto certi rispetti, in modo simile a un deposito memoriale²⁰, il paesaggio conserva "l'inutilizzabile, il diverso, il sorpassato [...] ma anche il repertorio delle occasioni perdute e delle opzioni alternative e delle opportunità non utilizzate"²¹.

È per questo che la memoria oggi deve essere riguardata come serbatoio e scaturigine di senso e di riorientamento, anziché come contrapposta e incompatibile: per molti versi esauritasi la spinta (e il pregiudizio) dell'ideologia progressista, la contemporaneità si risitua in un orizzonte nel quale si scopre come emergenza singolare in uno sterminato arcipelago di culture, differenze, temporalità diverse, quasi in una sorta di straniante contemporaneità dei tempi e dei loro relitti, molti dei quali essa stessa ha prodotto. Un tempo di tramonto, nel quale quasi sinotticamente la civiltà occidentale può leggere la propria similitudine e la propria singolarità rispetto alle altre culture, ormai tramontate o sterminate; ma anche epoca di demoltiplicazione della temporalità, in

una riscoperta, ambigua e di non semplice interpretazione, della varietà e pluriformità dei tempi e dei ritmi (e dunque degli spazi e dei luoghi) – proprio nel sottofondo, inaggrabile, della dominante accelerazione uniformante. Se il paesaggio aveva iniziato il suo declino con l’affermarsi delle possibilità velocizzanti del viaggio tecnico, sfuggendo come residuo percettivo nel risucchio neutralmente temporizzato degli spostamenti, la sua risorgenza è stimolata da due opposti impulsi: da un lato il fenomeno planetario e sempre in crescita del turismo in cerca di icone e nonluoghi, in cui industria culturale e divertimento si saldano in maniera indisciungibile, e che, al limite, potrebbe fruire di simulacri iperreali (Las Vegas, le varie ricostruzioni dei parchi tematici, dei “distretti del divertimento”); dall’altro lato, la difficile ricerca di luoghi-paesaggi di vita e memoria vivente.

A queste due polarità pertengono temporalità e memorie diverse: alla prima, che vive in un caricaturale eterno presente della disponibilità di tutti i luoghi e i passati del mondo, appartiene l’imperativo dell’istantanea fruibilità, ipersemplicità e volatile, dettata dalla pianificazione dei tempi del viaggio, delle soste, degli acquisti e degli scatti della macchina fotografica – dunque il tempo senza residui della funzionalità tecnoeconomica, del calcolo e del transito cui non solo il turista è sottoposto, ma anche i paesaggi che ne sono investiti, la cui memoria tende sempre più a una *facies* congelata e raggelata, stilizzata o volgare, mero scenario di un effimero, infinitamente ripetitivo e sostanzialmente indifferente frettoloso teatrino di sguardi stanchi, distratti, troppo sazi.

Alla seconda, tocca la delicata, incerta, sofferta ricostruzione di un senso a partire dai resti (che oggi sono anche, in gran parte, quelli del crollo dei dogmi e delle certezze del progetto modernista) e da un’interrogazione dei luoghi, ossia del loro deposito memoriale, spesso pressoché o interamente illeggibile: non per rifarli uguali a un’immagine idealizzata che ne abbiamo, che li fissa alla *facies* in cui ci sono giunti, prima della repentina distruzione, ma per interrogarne il fondo di possibilità inesprese e di suggestioni progettuali potenziali. Per questo l’immagine della memoria come un pozzo, anziché come un inerte deposito inanimato, offre possibilità ermeneutiche preziose per comprendere lo statuto della memoria-paesaggio: la promessa della discesa nel pozzo della memoria è l’acqua, nascosta e sempre sorgiva, elemento mercuriale e rigeneratore.

Questo non vuol dire che sarebbe possibile restaurare una continuità, riprendere a costruire e a vivere i luoghi come in epoca premoderna: la riflessività sul paesaggio, prodotto della distanza consumatasi con esso quale teatro di vita, è una delle tante spie dell’interruzione epocale consumatasi, e la sua stessa eterogenea residualità segnala una faglia vasta, profonda, molto spesso irricomponibile²². Tuttavia, “la storia di un passato che si è interrotto e si può cogliere soltanto nelle tracce può essere molto importante in un’epoca successiva, se essa riconosce nel passato un fondamento di se stessa”²³: è quanto, forse, si potrebbe designare con l’espressione “ricerca delle radici”, immagine anch’essa caratterizzata dall’elemento del vivo, del profondo, del nutriente e stabilizzante. In questa luce, relitti e rovine del passato sono simboli dell’invisibilità e mutezza in cui può precipitare la memoria e insieme dell’accendersi di nuove possibilità di comprensione e di orientamento a partire da esse (si pensi al Rinascimento, al Settecento). Resti, certo, sottratti alla disponibilità, portatori al contempo di silenzio ed enigmaticità e detentori di possibilità semiotiche e progettuali che attendono le condizioni propizie per il loro disvelamento; e al paesaggio come luogo dei luoghi di memoria, come orizzonte e condizione di possibilità del “patrimonio culturale” e dell’identità si potrebbero applicare alcune considerazioni di Aleida Assmann sulla memoria-archivio: “La memoria-archivio può essere considerata un deposito per la memoria funzionale a venire. È non solo la precondizione di ogni fenomeno culturale definibile come ‘rinascita’, ma anche la risorsa fondamentale per il rinnovamento della cultura ed una delle condizioni di possibilità di cambiamenti culturali. Altrettanto importante a livello sociale è la sua funzione di correttivo della memoria culturale vigente”²⁴, a patto che la memoria funzionale lasci permeabili i suoi confini, consentendo che elementi della memoria-archivio possano essere accolti in essa.

4. Ritorno ai luoghi

Ma i fili interrotti della tradizione si possono davvero riannodare, i dati immagazzinati negli archivi della memoria culturale possono essere rigenerati in configurazioni di senso condiviso nonostante interruzioni, faglie, sprofondamenti? E, nel caso dei luoghi-paesaggi, che cosa comporta? Si è veduto come oggi alcuni urbanisti rivendichino fedeltà e rispetto allo statuto dei luoghi, anche mediante il ripristino di condizioni precedenti all'attuale configurazione paesaggistica e l'annullamento di opzioni giudicate inaccettabili; o come si cerchino di riannodare nella consapevolezza degli abitanti trame lacerate della memoria territoriale, così da ricostituire le condizioni per luoghi dotati di senso e di identità, ricollocando il paesaggio nel suo vero ambito di possibilità, di preservazione, incremento e trasmissione. Quel tratto non completamente oggettivabile che sia il filosofo Georg Simmel che il geografo Herbert Lehmann riconoscevano come la totalità di senso del paesaggio, coincidente con il suo potenziale espressivo, è stato assunto come filo conduttore delle proprie ricerche da uno studioso destinato ad esercitare molta influenza sull'autoriflessione dell'architettura: il norvegese Christian Norberg-Schulz²⁵, noto per avere "tradotto" certe tematiche di derivazione heideggeriana nel lessico architettonico, grazie al rilancio dell'antica espressione "genius loci". L'assunzione di partenza di ogni analisi sul costruire e l'abitare non può che essere quella, epocale, dell'*Enttortung*, della perdita di luogo che costituisce l'orizzonte trascendentale del vivere moderno, e di cui la spinta faustiana verso la conquista degli spazi infinita è l'origine. Infatti la perdita di definizione dei luoghi, della loro struttura ontologica, dell'orientazione preliminare, della gerarchia dei significati, delle possibilità di riconoscimento e orientamento non produce solo lo smarrirsi geografico e topografico, ma anche una perdita di identità. La modernità cancella quelle totalità caratteristiche e coerenti che risultavano dall'inserimento organico nel paesaggio. Lo sfrangiamento o la cancellazione delle singole unità paesaggistiche²⁶ in cui si manifesta il *genius loci* conduce a trasformazioni di vario tipo e di diversa ampiezza, tra le quali la formazione del paesaggio industriale ha costituito un devastante processo di decontestualizzazione e distruzione.

Nel confronto con gli stili abitativi e paesaggistici del passato, ciò che emerge, nell'analisi di Norberg-Schulz, è il venir meno di tre elementi che costituiscono la totalità unificatrice di un luogo: memoria, orientamento e identificazione. "Perché il luogo possa essere usato nel senso che il termine comporta, la *memoria* è uno dei presupposti più importanti. Dobbiamo poter conoscere e riconoscere gli elementi primari, che sono i contrassegni figurali del luogo e le sue 'pietre miliari'. È il loro insieme a raccontarci quello che il luogo è. Un paesaggio viene ricordato per le cose che risaltano in esso come identità distinte. [...] Un luogo privo di contrassegni figurali ha un'identità debole, e orientamento e identificazione diventano difficili e impossibili"²⁷. Ma la memoria è anche il presupposto dell'orientamento e svolge una funzione essenziale nell'identificazione di qualsiasi luogo. Senza comprensione del luogo nel suo insieme di senso, del rapporto qualitativo esistente tra luoghi concreti, non solo non è possibile con essi una relazione esterna e momentanea (come nel viaggio), ma nemmeno una relazione di "uso", come quella che si manifesta nell'abitare, purché l'abitare non venga concepito funzionalisticamente, ma come quella complessa struttura totalizzante in cui *hanno luogo* il costruire, il coltivare, l'abbellire, il venerare, il prendersi cura²⁸.

L'intensità significativa ed espressiva che ne deriva al paesaggio è stata, fin dai tempi antichi, chiamata "genius loci", per sottolinearne la particolarità inconfondibilmente singolare, il tratto fisiognomicamente irripetibile e identificante, ciò che permane nel mutamento: "Affermando che quello che neppure il tempo cancella è il *genius loci*, voglio sottolineare che ogni luogo possiede la sua peculiare identità e che è compito dell'uomo comprenderla e averne cura, attraverso un processo che evidentemente non avrà mai fine. Potremmo anche dire che dobbiamo cooperare a che il luogo 'trovi se stesso' nel corso della storia. Ogni epoca svela alcune qualità del luogo e ne vela delle altre. Una tradizione non consiste soltanto di norme, ma anche di possibilità"²⁹.

L'idea di un potenziale espressivo del paesaggio è ciò che permette di pensare che la radice della bellezza o della disarmonia di un luogo sia da rintracciarsi appunto nel riconoscimento o nel

misconoscimento del “carattere individuale” (*genius*) del luogo: nell’accordarsi o generare cacofonie. Il progetto dovrebbe essere la realizzazione di un dialogo con il luogo, di una relazione con “ciò che vuole” il luogo e suggerisce la memoria inscritta in esso³⁰. Ma il termine “potenziale” sottolinea come la relazione non sia affatto da pensarsi in termini di determinismo, e come, almeno entro certi limiti, l’interpretazione delle potenzialità possa essere rinnovata e approfondita, con sempre nuovi (ma consonanti) arricchimenti.

Il riferimento regolativo al *genius loci* ha contribuito per molti anni a temperare o riconvertire l’autocomprensione di certe tendenze della progettazione architettonica, dopo la grande omologazione astratta della scuola razionalista e ha contribuito a introdurre nella riflessione architettonica alcuni spunti di derivazione filosofica, che non saranno senza conseguenze negli anni successivi, soprattutto nel senso di un’attenuazione del demiurgismo esasperato del progettista e del culto della novità tecnica. Inoltre la diffusione di una sensibilità ermeneutica, affermata in filosofia, ha consentito di comprendere che il paesaggio in quanto cultura “è la *sedimentazione diacronica dello spazio scenico* della nostra storia [...]: senza il paesaggio saremmo privi di memoria, cioè di ‘un elemento essenziale di ciò che ormai si usa chiamare l’identità, individuale o collettiva, la ricerca della quale è una delle attività fondamentali degli individui e delle società di oggi’ (Le Goff, 1979)”³¹.

3. Delocalizzazione e riorientamento

Come molte idee di un certo impatto intuitivo, quella del *genius loci* ha finito anche per diventare, a sua volta, un luogo comune, un po’ come è accaduto a un altro spunto analitico di grandissimo successo: il “nonluogo” dell’antropologo Marc Augé. Lo smarrimento del *genius loci* finisce per condurre alla proliferazione metastatica dei nonluoghi, che manifestano la progressiva riduzione del territorio alle funzionalità del transito e dell’informazione, cancellando rapidamente quel complesso di relazioni che costituiva un luogo antropologico in quanto tale – l’identità, la storicità e la relazionalità.

È a partire da queste motivazioni che in vari contesti di riflessione e di ricerca la questione del senso del luogo³² ha assunto una nuova coerenza, come intersezione di territorio e comunità degli abitanti, ma anche di tutta una serie insopprimibile (pena la virtualizzazione del paesaggio) di dimensioni, dalla memoria e tradizionalità – dunque il rapporto con gli ascendenti – agli aspetti della conformazione naturale ed ecologica, alle simbolizzazioni rituali e sacrali depositate come segni nel territorio, all’etica della responsabilità verso i venturi. L’idea che un irriducibile tratto fisiognomico, uno stile peculiare si esprima nella singolarità di ciascun paesaggio, è utile a comprendere il significato e l’importanza della coerenza che ogni atto territorializzante deve possedere per non essere aggressivo e potenzialmente dissolutore dell’unità espressiva del luogo.

A questo punto del nostro discorso, una breve ricognizione semantica sul termine “luogo” consentirà di trarre indicazioni che apportano ulteriori argomenti alla comprensione del paesaggio come luogo. *Locus* in latino era un vocabolo 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)³³. Analogamente all’accezione arcaica di *pagus* e *Landschaft*, il termine “luogo” reca 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”³⁴ –; mentre spazio è un concetto di ordine generale e quantitativo, “bianco”, astratto e vuoto³⁵. 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”³⁶; è l’ambito dell’appartenenza, dell’identificazione, le quali 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*”³⁷.

Va accennato, infine, come gli effetti passivi di “liberazione” del territorio dalla presenza predominante degli impianti industriali schiudano nuove possibilità di progettazione paesaggistica e recupero ambientale e collettivo dei luoghi. È opportuno soffermarsi sugli effetti che la dinamica economica postfordista innesca nei luoghi, e dunque come i paesaggi ne vengano coinvolti: se, come afferma Aldo Bonomi, i luoghi si definiscono per la loro natura localizzata e socialmente come comunità (anzi: “geocomunità”), il concetto di “flusso” descrive l’interconnessione crescente e la comunicazione tra ambiti differenti e spesso lontani (linguistici, economici, culturali, di consumo, ecc.) caratteristiche di questa fase del moderno, in cui dalla stabilità nella localizzazione si passa alla fluidità dei ruoli, alla dislocazione delle attività produttive, alla mobilità finanziaria, lavorativa e una inarrestabile velocizzazione degli scambi comunicativi tra i vari punti di un sistema globale interconnesso e disseminato. È in questo scenario che i luoghi, con la loro caratterizzazione definita e differenziale, lungi dal cancellarsi, come avveniva nella modernità fordista, possono ricevere nuova linfa e rivelare rinnovate ragioni d’essere. I luoghi vengono interconnessi, ma non necessariamente omologati, dai flussi; anzi, c’è davvero motivo di interconnessione se i luoghi posseggono identità riconoscibili e ben definite, effettive qualità differenziali, senza tuttavia essere chiusi e statici: “Perché vi sia interconnessione servono luoghi densi di attività, ricchi di identità e di cultura, ma anche disponibili ad aprirsi verso l’esterno, a confrontarsi con altri luoghi altrettanto densi, ricchi e disponibili al confronto”³⁸.

Occorre sottolineare come in questi fenomeni si ratifichi il fallimento dei codici della pianificazione urbanistica del Movimento Moderno, con le sue zonizzazioni e specializzazioni funzionali, con le sue astratte tipologie territoriali frutto di una statica geometrizzazione spaziale e della logica deterministica del macchinismo industriale. Nello spazio seriale della modernità fordista, natura e cultura sono zone residuali, guardate con sospetto, oppure contesto e sfondo della razionalità funzionale. Si è vista anche nella *Convenzione europea sul paesaggio* la denuncia della distruzione dell’unicità dei luoghi, trasformati in spazi artificializzati, intercambiabili, senza spessore storico e culturale, pronti a sfumare nei non-luoghi³⁹, che “distrucono, con la loro indifferenziazione e la loro serialità, la nozione di identità del *singolo* luogo, del *singolo* intreccio di relazioni, significati, sensibilità”⁴⁰. Una riduzione ontologica insopportabile, questa cancellazione della ricchezza delle aperture di mondo, che riduce la vastità simbolica, storica e antropologica dei paesaggi terrestri al funzionamento di una biosfera e l’irripetibile miniatura delle singolarità locali a caselle vuote di un’astratta quadrettatura funzionalistica.

Forse, se è vero che la questione del paesaggio si è imposta alla cultura europea a livello di massa a partire dagli inizi dell’epoca industriale, quando si cominciò a percepire che ciò che era rimasto stabile per secoli iniziava a muoversi e a sgretolarsi, e che i paesaggi appena “scoperti” erano già in via di cancellarsi, la consapevolezza inquieta dell’oggi è analoga a quella: al passaggio che sembra portar fuori dalla logica più devastante dell’industria nelle società avanzate corrisponde una rinnovata attenzione a ciò che sta sparendo, residuo frammentato di una prima distruzione che non si riesce più ad ammantare di giustificazioni e ideologie. Del pari, dopo il futuristico e rivoluzionario proposito di gettare dietro le spalle l’ingombrante “bagaglio culturale” che aveva animato l’ascetismo nichilistico del Novecento, il paesaggio viene visto come il possibile ancoramento e monumento di una memoria partecipabile: concretezza tangibile e simbolica di una memorialità incarnata in ogni dettaglio dei luoghi, il paesaggio è una totalità di senso che esibisce nella propria identità la forza vitale della memoria, in un mondo che precipita ad ogni istante nella distruzione e nell’inconsapevolezza, in cui si cancellano gli orizzonti e le possibilità di orientarsi, in cui la precarietà e la volatilità diventa la cifra ontologica predominante di una logica di azzeramento e velocità⁴¹ che lega tutti i popoli in una comunità di destino.

¹ Cfr. i testi raccolti nel volume a cura di L. Bonesio e M. Schmidt di Friedberg, *L'anima del paesaggio tra estetica e geografia*, Mimesis, Milano 1999.

² Cfr. A. Magnaghi, *Il progetto locale*, cit., p. 140, dov'è riportato un interessante documento della Regione Toscana.

³ *Ivi*, p. 141.

⁴ Affine è il concetto di “invarianti strutturali” di un territorio, locuzione che “allude alla possibilità/necessità di riconoscere i tratti fondativi delle identità dei luoghi che consentono il loro mantenimento e crescita nei processi di trasformazione: non solo elementi di pregio, ma soprattutto morfotipologie territoriali e urbane interpretate come esito di processi coevolutivi fra insediamento umano e ambiente, caratteri del paesaggio, qualità puntuali dei sistemi ambientali, sistemi economici e culturali a base locale, caratteri del paesaggio agrario, ecc., che possiamo nel loro insieme definire come *patrimonio territoriale*. Le ‘invarianti strutturali’ sono dunque elementi (beni, tipi territoriali, relazioni fra sistemi territoriali e ambientali ecc.) strutturanti il territorio, la sua identità, la sua salute, la sua qualità, il suo paesaggio, il suo potenziale come risorsa patrimoniale durevole” (Regione Toscana, 1999, cit. in A. Magnaghi, *Il progetto locale*, Bollati Boringhieri, Torino 2000, p. 140). Sull’idea di “matrice” formale, o di ordito che genera i possibili paradigmi di configurazione del territorio, cfr. S. Muratori, *Civiltà e territorio*, cit., passim e L. Bonesio, *Geofilosofia del paesaggio*, Mimesis, Milano 2001².

⁵ L’espressione si trova in P.L. Cervellati, *L’arte di curare la città*, Il Mulino, Bologna 2000, p. 29.

⁶ E che, come spiegato più avanti, deriva dall’interruzione della trasmissione del patrimonio “tradizionale”.

⁷ A puro titolo indicativo, cfr. L. Bonesio, *Geofilosofia del paesaggio*, Mimesis, Milano 1997 e 2001; Ead., *Terra, identità, appartenenze*, in *Orizzonti della geofilosofia. Terra e luoghi nell’epoca della mondializzazione*, cit.; Ead., *Terra e identità*, “La società degli individui”, 5, 1999; *Riscoprire il senso del luogo*, “Il Verde comunitario”, 1, 2000 (tr. fr. “Éléments”, 100, 2001). In una prospettiva analoga, cfr. C. Resta, *10 tesi di Geofilosofia*, in AA.VV., *Appartenenza e località. L’uomo e il territorio*, SEB, Milano 1996; Ead., *Il luogo e le vie. Geografie del pensiero in M. Heidegger*, cit.

⁸ Sul tema dell’interpretazione fisiognomica delle forme e dell’espressione, anche relativamente a culture, città e paesaggi nel Novecento, si veda il fondamentale ed esaustivo testo di G. Gurisatti, *Dizionario fisiognomico. Il volto, le forme, l’espressione*, Quodlibet, Macerata 2006.

⁹ A. Magnaghi, *Il progetto locale*, cit., p. 91.

¹⁰ L’espressione si trova in A. Magnaghi, *Il progetto locale*, cit., p. 141. Cfr. anche il recente *La rappresentazione identitaria del territorio. Atlanti, codici, figure, paradigmi per il progetto locale*, a cura di A. Magnaghi, Alinea, Firenze 2005.

¹¹ D. Poli, *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, in P. Castelnovi, *Il senso del paesaggio*, IRES, Torino 2000, p. 208.

¹² *Ibidem*.

¹³ L. Bonesio, *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia*, Arianna, Bologna 2002, e *La comunità di paesaggio*, “Parametro”, 245, 2003.

¹⁴ D. Poli, *op. cit.*, p. 213.

¹⁵ P. Nora, *Entre mémoire et histoire. La problématique des lieux*, in *Les lieux de mémoire*, Gallimard, Paris 1984, vol. I, pp. XVII ssg.

¹⁶ *Ivi*, p. XXIV.

¹⁷ G. Chouquer, *L’étude des paysages. Essais sur leur formes et leur histoire*, Errance, Paris 2000, p. 121.

¹⁸ L’espressione si trova in B. Pedretti, *La democrazia estetica*, in Id. (a cura di), *Il progetto del passato. Memoria, conservazione, restauro, architettura*, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 9.

¹⁹ Anche nella monumentale opera coordinata da Nora, il tema del paesaggio gioca un ruolo fondamentale.

²⁰ Per Aleida Assmann, la memoria funzionale è la memoria vivente, inerente al gruppo, selettiva, etica e orientata al futuro; mentre la memoria-archivio è astratta, non legata a un portatore specifico, separante il passato dal futuro, generalista e obiettivante: cfr. A. Assmann, *Ricordare. Forme e mutamenti della memoria culturale*, tr. it. di S. Paparelli, Il Mulino, Bologna 2002, cap. VI).

²¹ *Ivi*, p. 153.

²² “I luoghi del ricordo, nei quali si è mantenuto qualcosa di ciò che non esiste più ma che dal ricordo può essere riattivato, segnalano una discontinuità. Qui c’è ancora qualcosa di presente, che però rende visibile un’assenza; c’è ancora qualcosa di contemporaneo, che segnala, tuttavia, in primo luogo il suo essere passato” (*ivi*, pp. 343-344).

²³ *Ivi*, p. 344.

²⁴ *Ivi*, p. 156.

²⁵ Cfr. C. Norberg-Schulz, *Genius loci. Paesaggio, ambiente, architettura*, tr. it. di A.M. Norberg-Schulz, Electa, Milano 1989; Id., *Esistenza, spazio e architettura*, tr. it. di A.M. De Dominicis, Officina, Roma 1982; Id., *L’abitare. L’insediamento, lo spazio urbano, la casa*, tr. it. di A.M. De Dominicis, Electa, Milano 1984; Id., *Architettura: presenza, linguaggio e luogo*, tr. it. di A.M. De Dominicis, Skira, Milano 1996. Un’interessante lettura

filosofica della teoria norbergschulziana del *genius loci* si trova in L. Giacomini, *Cosmo e abisso. Pensiero mitico e filosofia del luogo*, Guerini, Milano 2004, sez. II, capp. 3 e 4.

²⁶ Sul concetto di “unità paesaggistica” in quanto luogo o “formato base del testo paesaggistico” “inserito nell’inter testo del mosaico delle unità di paesaggio”, cfr. C. Socco, *Il paesaggio imperfetto. Uno sguardo semiotico sul punto di vista estetico*, Tirrenia Stampatori, Torino 1998: “Un’unità di paesaggio narra di un certo esito del rapporto uomo-natura; il fatto che essa, nei suoi elementi strutturali, sia rinvenibile su ampie porzioni di territorio testimonia della storia comune dei vari territori, delle analogie e delle differenze culturali: del *genius loci*. [...] Ma queste strutture sono anche ciò che determina l’unicità dei vari paesaggi, che li rende inconfondibili; sono quei tratti che costituiscono il grumo denso del deposito mnemonico dell’immaginario collettivo del paesaggio” (*ivi*, p. 127).

²⁷ C. Norberg-Schulz, *Architettura: presenza, linguaggio e luogo*, cit., pp. 42-43.

²⁸ Sui significati del latino *colere* e del corrispondente tedesco *bauen*, cfr. M. Heidegger, *Costruire abitare pensare*, in *Saggi e discorsi*, tr. it. di G. Vattimo, Mursia, Milano 1976.

²⁹ C. Norberg-Schulz, *Architettura: presenza, linguaggio e luogo*, cit., p. 55.

³⁰ Cfr. il bel testo di J. Hillman, *L’anima dei luoghi*, Rizzoli, Milano 2004: “I luoghi hanno ricordi. Ripensiamo a ciò che la psicologia ci ripete da tanti anni: la memoria è all’interno della nostra testa. Il mondo dei ricordi sarebbe interamente nelle nostre teste. È un’idea incredibilmente strampalata che ci impedisce di accorgerci che la memoria è inscritta nel mondo” (p. 94).

³¹ C. Socco, *Il paesaggio imperfetto*, cit., p. 35.

³² Cfr., p. es., L. Bonesio, *Riscoprire il senso del luogo*, cit., ora in Ead., *Oltre il paesaggio. I luoghi tra estetica e geofilosofia*, Arianna, Bologna 2002, e Ead., *Luoghi, architettura, paesaggio. Una considerazione tra estetica e geografia della postmodernità*, “Bollettino della Società geografica italiana”, 4, 2003. Sul luogo e la localizzazione come alternativa del paradigma omologante della globalizzazione, cfr. S. Latouche, *Come sopravvivere allo sviluppo*, tr. it. di F. Grillenzoni, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

³³ 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.

³⁴ D. Poli, *Il cartografo-biografo come attore della rappresentazione dello spazio in comune*, cit., p. 205.

³⁵ 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 Ead. (a cura di), *Orizzonti della geofilosofia. Terra e luoghi nell’epoca della mondializzazione*, cit., pp. 9-13.

³⁶ 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*”.

³⁷ *Ivi*, p. 206.

³⁸ A. Bonomi, *La città infinita*, in A. Bonomi e A. Abruzzese, *La città infinita*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 14.

³⁹ “La schiuma metropolitana è una configurazione di non-luoghi e un non-luogo anch’essa, o, se si vuole, un non-territorio, privo delle caratteristiche di coerenza e di contestualità che il sistema delle differenze dà ai territori tradizionali, animato invece dovunque sia possibile da caratteristiche non-locali indotte per mezzo delle tecnologie della comunicazione” (U. Volli, *La schiuma metropolitana o il senso dell’indistinzione*, in A. Bonomi e A. Abruzzese, *La città infinita*, cit., p. 99).

⁴⁰ E. Rullani, *La città infinita: spazio e trama della modernità riflessiva*, in A. Bonomi e A. Abruzzese, *La città infinita*, cit., p. 82.

⁴¹ Il che non impedisce che la memoria e i luoghi possano essere inventati, piuttosto che ritrovati in un’effettiva e sempre più improbabile continuità, come fanno antropologi e geografi.