

Daniele Demarco

**I concetti di spazio e di luogo nell'immaginario  
occidentale contemporaneo.  
Per una definizione dell'esperienza  
nella surmodernità**



Laboratorio dell'ISPF, XV, 2018

17

### 1. *Lo spazio del nostro tempo*

È ormai trascorso quasi un trentennio da quando, in un scritto di conclamata fortuna, Marc Augé introdusse la definizione, divenuta poi celebre, di «surmodernità»<sup>1</sup>. Da allora si può dire che l'eco del termine non abbia mai smesso di risuonare, e non soltanto fra le riflessioni d'illustri antropologi come lo stesso Augé, ma anche tra le analisi degli specialisti delle discipline più disparate. In questo senso la definizione di Augé ha dischiuso molteplici piani di confronto spianando la strada a un vasto dibattito di carattere interdisciplinare.

Con la nozione di surmodernità Augé ha tentato di gettar luce su tutto un complesso di manifestazioni specificamente contemporanee: fenomeni ancora più attuali e più contingenti del post-moderno. Secondo Augé, la surmodernità (a differenza della postmodernità) è essenzialmente caratterizzata dalla «figura dell'eccesso»<sup>2</sup>. Innanzitutto un «eccesso di spazio»<sup>3</sup>, che corrisponde al salto da «locale» a «globale». In secondo luogo, un «eccesso di tempo»<sup>4</sup>, sperimentato sotto forma di «accelerazione»<sup>5</sup>. All'«eccesso di spazio» (definizione, in realtà, a dir poco fuorviante) sembra far riscontro la diffusa percezione del «restringimento del pianeta»<sup>6</sup>. Ogni continente è stato popolato, censito, misurato. Tutto è raggiungibile in tempi rapidissimi, non vi è più un «altrove» da esplorare<sup>7</sup>. All'«eccesso di tempo» (anch'essa una definizione tendenzialmente fuorviante) si combina, invece, quella che Augé ha definito una «moltiplicazione» di eventi<sup>8</sup>. Le situazioni si auto-riproducono, anche grazie alla facilità della circolazione mediatica. La nostra attenzione è sollecitata, talvolta deviata, se non addirittura dispersa. Diviene, così, sempre più difficile cogliere la portata e il senso delle cose. Per dirla alla maniera di Giorgio Agamben, «quando torna a casa la sera» dal lavoro, l'uomo contemporaneo si manifesta «sfinito da una farragine di eventi». Egli ha assistito a molte cose insolite, divertenti, comuni o atroci, ma nessuna di queste ha marcato la memoria, nessuna si è tradotta in «esperienza»<sup>9</sup>.

In sostanza, come riassume Andrea Zhok, la definizione di surmodernità ci presenta un mondo saturo di immagini, d'interpretazioni e di visioni. Tutto ciò ha «come effetto primario un senso soggettivo di caos [...] e come effetto secondario una domanda di senso ed ordine». Fin qui, continua Zhok, «malgrado l'ambizione terminologica innovativa», la disamina di Augé, «ripercorre analisi

<sup>1</sup> M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a un'antropologia della surmodernità*, tr. it. Milano, Elèuthera, 1993. Il testo è stato ripubblicato nel 2018 da Elèuthera con il semplice titolo *Nonluoghi*. Nelle note che seguono si farà riferimento a questa recente edizione.

<sup>2</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, tr. it. Milano, Elèuthera, 2018, p. 52.

<sup>3</sup> Ivi, p. 53.

<sup>4</sup> Ivi, p. 52.

<sup>5</sup> Ivi, p. 50. Sul tema dell'accelerazione si veda anche il recente testo di H. Rosa, *Accelerazione e alienazione*, tr. it., Einaudi, Torino, 2015.

<sup>6</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 53.

<sup>7</sup> Ivi, p. 22.

<sup>8</sup> Ivi, p. 50.

<sup>9</sup> G. Agamben, *Infanzia e storia. Distruzione dell'esperienza e origine della storia*, Torino, Einaudi, 2001, p. 6.

piuttosto consolidate»<sup>10</sup>, basti pensare alle considerazioni di Benjamin in *Esperienza e povertà*<sup>11</sup>, a quelle di Heidegger all'interno del saggio sull'*Epoca dell'immagine del mondo*<sup>12</sup> o, ancora a quelle del già citato Agamben. «Di tenore effettivamente innovativo è invece l'introduzione dell'idea di *non luoghi*»<sup>13</sup>. La surmodernità, secondo Augé, è, infatti, produttrice di «non luoghi antropologici», luoghi non pensati per essere abitati in pianta stabile e duratura, ma per il passaggio di merci e mezzi (o uomini equiparati a merci e mezzi). Questi «nonluoghi» costituiscono un mondo

in cui si nasce in clinica e si muore in ospedale, in cui si moltiplicano, con modalità lussuose e inumane, i punti di transito e le occupazioni provvisorie (le catene alberghiere e le occupazioni abusive, i club vacanza e i campi profughi, le bidonville destinate al crollo o a una perennità putrefatta) in cui si sviluppa una fitta rete di mezzi di trasporto che sono anche spazi abitati, in cui grandi magazzini, distributori automatici e carte di credito riannodano i gesti di un commercio 'muto', un mondo promesso all'individualità solitaria, al passaggio, al provvisorio e all'effimero<sup>14</sup>.

Va da sé che in un ambiente così mobile, così poco improntato alla permanenza, sorga spontanea l'urgenza di appaersarsi e di ricostruire una «casa ideale»<sup>15</sup>. Si affermano le domande: «Dove andiamo?»<sup>16</sup>, «Come orientarsi e situarsi [...]?»<sup>17</sup>. A partire da simili interrogativi si sviluppa il discorso articolato in

<sup>10</sup> A. Zhok, *Lo spirito del denaro e la liquidazione dei luoghi*, in M. A. Crippa (a cura di), *Luoghi e modernità. Pratiche e saperi dell'architettura*, Milano, Jaca Book, 2007, p. 86.

<sup>11</sup> W. Benjamin, *Esperienza e povertà*, tr. it. Roma, Castelvecchi, 2018.

<sup>12</sup> M. Heidegger, *L'epoca dell'immagine del mondo*, in Id., *Sentieri interrotti*, tr. it., Firenze, La Nuova Italia Editrice, 1997, pp. 71-101.

<sup>13</sup> A. Zhok, *Lo spirito del denaro e la liquidazione dei luoghi*, cit., p. 86.

<sup>14</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 93-94.

<sup>15</sup> Z. Bauman, *Retrotopia*, tr. it., Roma-Bari, Laterza, 2017, pp. XII-XIII. In apertura del suo ultimo lavoro, citando un testo di Svetlana Boym (*The future of nostalgia*, New York, Basic, 2002), il sociologo polacco, scomparso nel 2017, rileva come il XXI secolo si sia aperto all'insegna della nostalgia. Com'è noto la nostalgia, termine coniato nel Seicento, descrive, in origine, lo spaesamento, il male del ritorno. Il ritorno inteso come ricongiungimento a un punto familiare dello spazio: la casa, il villaggio, il paese, la famiglia. Poi, però, l'accezione del termine si evolva in senso più generico arrivando a significare il vago rimpianto per un tempo passato. «Nel Seicento la nostalgia era considerata una malattia da cui si poteva guarire [...]; ma "nel ventunesimo secolo quella lieve indisposizione si è trasformata in una condizione insanabile [...], un anelito sentimentale a far parte di una comunità dotata di memoria collettiva, un desiderio struggente di continuità in un mondo frammentato" – un'epidemia che Boym interpreta come "meccanismo di difesa in un periodo contrassegnato da ritmi di vita accelerati e da sconvolgimenti storici". Quel meccanismo si riassume nella "promessa di ricostruire una casa ideale con cui molte delle ideologie oggi tanto influenti ci invogliano ad abbandonare il pensiero critico dei legami emotivi"». Sulla nostalgia per il passato e le sue implicazioni contemporanee si veda anche S. Reynolds, *Retromania. Musica, cultura pop e la nostra ossessione per il passato*, tr. it., Roma, Minimum fax, 2017.

<sup>16</sup> S. Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2008, p. 11. Si veda anche S. Latouche - Y. Cochet - J.P. Dupuy - S. George, *Dove va il mondo? Un decennio sull'orlo della catastrofe*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2007.

<sup>17</sup> R. Bodei, *Scomposizioni. Forme dell'individuo moderno*, Bologna, Il Mulino, 2016, p. 12. Cfr. anche Id., *Immaginare altre vite. Realtà, progetti, desideri*, Milano, Feltrinelli, 2013.

questo saggio, che ambisce a ricostruire i nessi del rapporto tra uomo e ambiente per definire cosa sia un luogo, come si sia trasformato nel “nostro” tempo e come esso si stia configurando nell’“esperienza” dei contemporanei. Questo lavoro si sviluppa lungo una direttrice (necessariamente semplificata) che lambisce il pensiero di più autori inseguendo il più generale concetto dello spazio. Con l’obiettivo di abbozzare delle definizioni anche concretamente applicabili, esso tenta, inoltre, di impostare un dialogo interdisciplinare. Da tempo, infatti, il concetto di “territorio” è entrato negli interessi di una nuova concezione economica che promuove le località come ambiti privilegiati dell’“esperienza”. Quest’innovativo orientamento economico, riconducibile alle formule dell’*Experience economy*, ha trovato uno dei suoi ambiti di applicazione anche all’interno del comparto turistico<sup>18</sup>. Se i turisti, difatti, viaggiano, lo fanno proprio per vivere esperienze, siano esse esperienze significative, esperienze sensazionali, esperienze identificative, edonistiche o di pura evasione. Di conseguenza, quanto più una meta riuscirà a rispondere a tutti questi *input* tanto più essa diverrà attrattiva, seducente e competitiva. Sebbene venga presentata come una grande opportunità di sviluppo l’“esperienzializzazione” del territorio rischia, però, di trascendere nella spettacolarizzazione. Essa, difatti, tende, talvolta, a ricreare dei veri e propri «paesaggi drammaturgici» in cui il valore autentico dei territori viene artefatto e snaturato<sup>19</sup>. Da qui l’esigenza di una riflessione più approfondita sul tema delle località.

<sup>18</sup> A partire dagli anni Novanta del secolo passato le tradizionali categorie del consumo (quelle dei *beni* e dei *servizi*) sono state affiancate e superate da un nuovo orizzonte concettuale: l’orizzonte dell’*esperienza*. Progettare e vendere esperienze definite “uniche” e memorabili” è divenuto, così, il potente movente di un nuovo modo di concepire il *marketing*. In termini molto semplificativi, ma, comunque, sintetici ed efficaci, la sociologa Sharon Zukin tenta di illustrare questa svolta. In parte la nuova economia delle esperienze, spiega la studiosa americana, poggia «sulla campagna promozionale di due guru del marketing, James H. Gilmore e B. Joseph Pine II». In parte, invece, essa si ricollega alle riflessioni di Benjamin e Baudrillard, «i quali hanno sostenuto che l’esperienza è sempre più sedotta dalle apparenze, attraverso la tecnologia, l’imitazione di ciò che è nuovo e l’ordinaria enfasi pubblicitaria della cultura di consumo» (S. Zukin, *L’altra New York. Alla ricerca della metropoli autentica*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2013, p. 16). Sull’esperienza nel consumo si veda anche M.B. Holbrook - E.C. Hirschmann, *The experiential aspects of consumption: consumer fantasies, feelings, and fun*, in «Journal of consumer research», IX, 1982, 2, pp. 132-140; B. J. Pine - J. H. Gilmore, *Welcome to the Experience Economy*, in «Harvard Business Review», 1998, 1, pp. 97-105; Id., *The Experience Economy*, Boston, Harvard Business School Press, 1999; B. H. Schmitt, *Experiential marketing*, New York, Free Press, 1999; D. La Salle - T.A. Britton, *Priceless: turning ordinary products into extraordinary experiences*, Boston, Harvard Business School Press, 2003; M.E. Pullman - M.A. Gross, *Ability of Experience Design Elements to elicit Emotions and Loyalty Behaviors*, in «Decision Sciences», XXXV, 2004, 3, pp. 551-578. Sull’esperienza nel turismo si veda J.E. Otto - J.R.B. Ritchie, *The service experience in tourism*, in «Tourism Management», XVII, 1996, 3, pp. 165-174; A. Pizam, *Creating memorable experiences*, in «Journal of Hospitality Management», XXIX, 2010, 3, p. 343; N. Uriely, *The Tourism experience conceptual developments*, in «Annals of Tourism Research», XXXII, 2005, 1, pp. 199-216; S.H. Tsaur - Y.T. Chiu - C.H. Wang, *The visitors behavioural consequences of experiential marketing*, in «Journal of Travel and Tourism Marketing», XXI, 2006, 1, pp. 47-64.

<sup>19</sup> Sulla “rappresentazione” dell’autenticità in relazione all’esperienza turistica si veda D. MacCannell, *Staged authenticity: arrangements of social spaces in tourism settings*, in «American Journal of Sociology», LXXIX, 1973, 3, pp. 589-603; Id., *Empty Meeting Grounds, The Tourist Papers*,

\*\*\*

Un utile punto di partenza per incardinare la nostra riflessione è offerto da alcune considerazioni che Foucault pronuncia nel 1967, intervenendo a un convegno tenuto a Tunisi presso il *Centre d'études architecturales*. Foucault propone un'elegante sintesi dell'evoluzione del pensiero contemporaneo. Egli osserva che, se la dimensione elettiva del XIX secolo è stata il "tempo" (il tempo storico, il pensiero della storia, la filosofia della storia, lo storicismo), il XX secolo ha rotto gli schemi schiacciando tutta l'attenzione sull'istante ovvero lo "spazio" della concretezza pura, della contingenza assoluta, dell'*hic et nunc*. Proprio per questo Foucault avanza l'ipotesi che la grande sfida del pensiero contemporaneo consista nel riflettere sullo spazio, le sue trasformazioni e la sua morfologia. D'altra parte, lo spazio contemporaneo, prosegue Foucault, non manifesta una struttura limpida, intellegibile e lineare. Esso è percepito come qualcosa di «piegato», «simile a un reticolo» o a «una matassa». In questo spazio non vi è un ordine gerarchico poiché tutto si giustappone nell'istante, tutto è contestualmente vicino e lontano, contestualmente disperso e «fianco a fianco»<sup>20</sup>. Lo spazio di Foucault è un coacervo di luoghi e «contro-luoghi», luoghi fisici e luoghi immaginari, «utopie» e «eterotopie». È uno spazio in cui la creazione e la distruzione sono all'ordine del giorno, in cui lo sviluppo convive col degrado e in cui gli ordinamenti convivono col caos<sup>21</sup>.

London, Routledge, 1992; Id., *Il Turista. Una nuova teoria della classe agiata*, tr. it., Torino, UTET, 2005; J. Urry, *Lo sguardo del turista. Il tempo libero e il viaggio nelle società contemporanee*, tr. it., Roma, Seam, 1995; R. Bonadei - U. Volli, *Lo sguardo del turista e il racconto dei luoghi*, tr. it., Milano, Franco Angeli, 2003; J. Baerenholdt - W. Framke - J. Larsen - J. Urry, *Performing Tourism Places*, Ashgate, London, 2004; M. Aime - D. Papotti, *L'altro e l'altrove*, Torino, Einaudi, 2012; M. D'Eramo, *Il selfie del mondo. Indagine sull'età del turismo*, Milano, Feltrinelli, 2017.

<sup>20</sup> M. Foucault, *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, tr. it., Milano, Mimesis, 2011, pp. 23-24.

<sup>21</sup> «Non si vive in uno spazio neutro e bianco [...]. Si vive [...] in uno spazio quadrettato, ritagliato, variegato, con zone luminose e zone buie, dislivelli, scalini, avvallamenti e gibbosità, con alcune regioni dure e altre friabili, penetrabili, porose. Ci sono le regioni di passaggio, le strade, i treni, le metropolitane; ci sono le regioni aperte della sosta transitoria; i caffè, i cinema, le spiagge, gli alberghi, e poi ci sono le regioni chiuse del riposo e della casa». Ora, «fra tutti questi luoghi che si distinguono gli uni dagli altri», ce ne sono alcuni tanto ordinati quanto i nostri sono disordinati, «luoghi che si oppongono a tutti gli altri e sono destinati a cancellarli, a compensarli, a neutralizzarli o a purificarli. Si tratta in qualche modo di contro-spazi», utopie concretizzate («i giardini, i cimiteri, i manicomi, le case chiuse, le prigioni, i villaggi del club Méditerranée e molti altri»). Questi luoghi, sostiene Foucault, potrebbe dirsi «eterotopie». Riguardo alle eterotopie Foucault esprime cinque principi. «Primo principio: probabilmente non esiste alcuna società che non si faccia la sua eterotopia o le sue eterotopie [...]. Secondo principio [...]: Nel corso della sua storia, ogni società può perfettamente riassorbire e far scomparire un'eterotopia che aveva creato in precedenza o organizzare altre che non esistevano ancora [...]». Terzo principio: «In generale l'eterotopia ha come regola quella di giustapporre in un luogo reale più spazi che normalmente dovrebbero essere incompatibili». Quarto: «Accade che le eterotopie siano per lo più connesse a delle strane suddivisioni del tempo». Esse, intendono fermare il tempo «o, piuttosto, farlo depositare all'infinito in un certo spazio privilegiato». Quinto: «le eterotopie hanno sempre un sistema di apertura e di chiusura che le isola nei confronti dello spazio circostante» (M. Foucault, *Utopie Eterotopie*, tr. it., Napoli, Cronopio, 2011, pp. 12-23).

Quando Foucault interviene al congresso di Tunisi, l'innovazione scientifica e tecnologica ha già trasformato l'ambiente planetario in una sorta di «paesaggio da officina». Riflettendo sulle trasformazioni del mondo, già all'alba del 1930, Jünger rilevava l'aspetto degradato e impermanente delle grandi metropoli:

Queste città con i loro fili telegrafici e i loro gas di scarico, con il rumore e la loro polvere, con il loro formicolante andirivieni, con il loro groviglio di architetture e le loro innovazioni che ogni dieci anni trasformano completamente il loro volto, sono gigantesche officine di forme; esse, però, in quanto città non possiedono alcuna forma. Sono prive di stile, a meno di non considerare l'anarchia come un particolare tipo di stile<sup>22</sup>.

È sufficiente, scriveva Jünger, «osservare lo spettacolo della nostra vita», con il traffico, i suoi aeroplani e le sue «metropoli brulicanti di gente», per intuire «con un senso di sgomento» che qui non c'è un «atomo che non sia al lavoro»<sup>23</sup>. A più di trent'anni di distanza dalle considerazioni proposte da Jünger (quando, cioè, Foucault si trova a formalizzare la sua riflessione sullo spazio) la situazione delle grandi città non appare affatto stabilizzata. Le autorità delegate allo sviluppo hanno accumulato dovunque poteri enormi, ivi compreso quello di cancellare e ridisegnare il volto di interi quartieri<sup>24</sup>. Così, mentre l'arroganza del progresso rischia di spazzare via persone ed edifici per aprire un varco alla matassa di autostrade che ravvicina gli antipodi della metropoli, si sviluppa dal basso un movimento di difesa dell'autenticità dei vecchi luoghi. Al centro degli interessi del movimento c'è lo spazio vivibile contrapposto a quello percorribile, il «villaggio urbano» contrapposto alle *freeways* e agli ambienti *opened for business*<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> E. Jünger, *L'operaio*, tr. it., Parma, Guanda, 1991, pp. 153-154.

<sup>23</sup> E. Jünger, *La mobilitazione totale*, in Id., *Foglie e pietre*, tr. it., Adelphi, Milano, 1997, p. 121.

<sup>24</sup> Esemplare è la vicenda di New York. «Per dieci anni – racconta Berman – tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, il centro del Bronx fu abbattuto, a colpi di martello e di dinamite». Sessantamila persone «tra lavoratori e gente della piccola borghesia, per la maggior parte ebrei», ma anche molti italiani, irlandesi e afroamericani, «sarebbero stati costretti, senza tanti complimenti, ad abbandonare le loro case» per fare spazio alla gigantesca *highway* voluta dall'arroganza dell'urbanista Robert Moses (M. Berman, *L'esperienza della modernità*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1985, pp. 360-362).

<sup>25</sup> La celebre opera di Jane Jacobs (*Vita e morte delle grandi città. Saggio sulle metropoli americane*, tr. it., Torino, Einaudi, 2009) rappresenta un'appassionata testimonianza del dibattito urbanistico di quegli anni. In effetti le grandi trasformazioni, i grandi progetti di sviluppo, le grandi opere di ammodernamento e ristrutturazione del paesaggio urbano non sono un fenomeno esclusivo della metà del secolo passato. Com'è noto, esse risalgono già alla prima fase della rivoluzione industriale. Tra gli anni Venti e Trenta dell'Ottocento il dibattito pubblico europeo è poi attraversato da un vero e proprio profluvio di iniziative e di proposte. Agli anni compresi tra il 1852 e il 1870 risalgono i grandi lavori realizzati da Haussmann nella Parigi di Napoleone III. Tuttavia, se nel XIX secolo il processo di sviluppo poteva ancora essere concepito come «una grande avventura umana», dagli inizi del Novecento esso diviene «questione di vita o di morte [...] con il risultato che le autorità delegate allo sviluppo hanno accumulato ovunque poteri enormi, incontrollati e, troppo spesso, letali». Ogni nazione che intenda competere nella grande

Siamo, comunque, ancora molto distanti da quel decisivo salto tecnologico che porterà a riconcepire e ridisegnare l'intero volto della realtà (non solo, dunque, quello delle città, ma dell'intero globo in cui viviamo). Per pervenire a questi esiti bisogna attendere gli anni '90 del Novecento, l'introduzione del *world wide web*, della telefonia mobile e della "realtà aumentata". Strumenti che tendono a cancellare la fisicità dei vecchi luoghi «a favore dell'edificazione di territori virtuali»<sup>26</sup>: le autostrade telematiche, le piazze *social*, i mercati dell'*e-commerce*<sup>27</sup>.

partita per il progresso è chiamata a spremere ogni risorsa e ogni goccia della propria forza lavoro presiedendo, da un lato, a una sorta di «sistematica repressione delle masse», dall'altro, ad «atti di distruzione apparentemente gratuiti». Atti volti non tanto «ad un'utilità materiale ma ad alimentare la ragione simbolica secondo cui la nuova società deve bruciare tutti i ponti col passato in modo da non poter più tornare in dietro». Tra gli anni Sessanta e gli anni Settanta del Novecento, il processo di sviluppo si è, inoltre, esteso a ritmo frenetico fino alle periferie delle città trasformando questi circondari «in stabilimenti chimici [...] e centri commerciali suburbani». Esso ha anche trasformato «migliaia di località urbane in freeways e aree di parcheggio, o in World Trade Centers e in Peachtree Plazas» (M. Berman, *L'esperienza della modernità*, cit., pp. 95-104). L'opera di Jane Jacobs, pubblicata per la prima volta nel 1961, intende denunciare la presunta razionalità «degli attuali metodi di ristrutturazione urbanistica». Simili, interventi, sostiene l'autrice americana, non sembrano poggiare su solide basi progettuali, ma piuttosto sulla mistificazione dei reali bisogni dei cittadini. Ciò che conta, sostiene Jane Jacobs, non è «la maschera dell'ordine apparente» (i grandi complessi per gli uffici ben isolati da quelli per gli alloggi, le grandi arterie a scorrimento veloce, le strade sotterranee per i mezzi pesanti, i pedoni espulsi dalle strade e relegati all'interno dei parchi), bensì l'essenza di un «ordine autentico che lotta per sopravvivere e per essere rispettato». Quest'ordine, aggiunge ancora Jacobs, è l'espressione compiuta del «mondo reale». Un mondo che l'urbanistica, nella propria rincorsa allo sviluppo sfrenato, sembra aver rinunciato a comprendere, esplorare e interpretare. «Il mondo migliore per riuscire a capire come funziona il mondo in apparenza misterioso e contraddittorio delle città è quello di esaminare da vicino e con la minor prevenzione possibile gli spettacoli e gli eventi più comuni, cercando di afferrarne il senso e di trovare gli eventuali fili conduttori che li collegano a qualche principio» (J. Jacobs, *Vita e morte delle grandi città*, cit., pp. 3-12).

<sup>26</sup> I. Corazza - G. Ropa, *Abitare il mondo. Viaggio nell'evoluzione dello spazio umano*, Novara, White Star, 2015, p.10.

<sup>27</sup> Naturalmente di simili sviluppi Foucault non poteva avere intuizione. Tuttavia, pur rimanendo un progetto essenzialmente riservato, il primo segmento della "rete" nasceva proprio in quegli anni in America. Già nel 1957, dopo il lancio sovietico dello Sputnik, Eisenhower aveva autorizzato la creazione «di una nuova agenzia, l'ARPA (Advanced Research Projects Agency), che doveva incoraggiare progetti non di immediata applicazione pratica, ma con un orizzonte molto più vasto. In altre parole, doveva immaginare il futuro». Una delle iniziative dell'agenzia «fu di lanciare un progetto per collegare i vari centri di ricerca universitari con una rete che si sarebbe chiamata Arpanet. L'obiettivo era di [...] di creare un sistema [...] molto più resistente». Tra il 1969 e il 1970 venne dimostrata la fattibilità del progetto «collegando le prime quattro università» (L. Pinna, *Uomini e macchine. La sfida dell'automazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014). Paradossale che il primo passo nel "cyberspazio" si realizzi proprio al culmine dell'avventura nello spazio fisico. Proprio nel luglio del '69, la conquista della Luna portava, infatti, a compimento l'epopea delle scoperte iniziata da Colombo (F. Farinelli, *La crisi della ragione cartografica*, Torino, Einaudi, 2009). Il mondo sembrava non avere più segreti, la nuova frontiera diveniva virtuale.

## 2. Il luogo e i suoi principi di individuazione: il confine, la storia, la relazione e l'identità

Se, oggi, la questione dello spazio si sposta al centro delle nostre riflessioni è, innanzitutto, perché lo spazio si manifesta mobilitato dall'interno<sup>28</sup>. Esso non appare soltanto contratto dal restringimento delle prospettive geografiche, dalla riduzione delle distanze e dalla totale mappatura del globo, ma si presenta anche percorso da flussi che lo attraversano in ogni direzione: flussi di merci, flussi di turisti, flussi di lavoratori, flussi di migranti<sup>29</sup>. Iniziano, così, a imporsi interrogativi di rilievo strettamente pratico. Ci sarà, ad esempio, ancora spazio sulla terra per la popolazione umana? Entro quali spazi collocare le eccedenze della produzione capitalistica? Come e *dove* indirizzare le nostre imprese e le nostre aspirazioni? È sulla soglia tra il XIX e il XX secolo che di tali interrogativi s'inizia a maturare cognizione. Sono gli anni in cui Foucault rileva l'accentrarsi della riflessione dal tempo allo spazio. Sono anche gli anni in cui la globalizzazione entra in una fase senza ritorno. L'ultima terra, per così dire, "ignota" è stata circumnavigata e battezzata come Australia. Il problema contingente non è più quello di cercare nuovi spazi, ma di gestire e organizzare gli spazi già occupati.

Nel dibattito che si apre si distinguono quattro nomi: da un lato, quelli di Carl Ritter e Friedrich Ratzel e, dall'altro, quelli di Thayer Mahan e John Mackinder. I primi due sono geografi, di scuola tedesca, acuti analisti del rapporto tra ambiente e società. I secondi, invece, sono strateghi, di scuola americana, e più propensi a indagare dinamiche di tipo geo-politico. Comune agli uni e agli altri è un insolito interesse per la natura del rapporto tra forme aperte e forme

<sup>28</sup> Cfr. P. Perulli (a cura di), *Terra mobile. Atlante della società globale*, Torino, Einaudi, 2014; A. Elliot - J. Urry, *Vite mobili*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2010.

<sup>29</sup> Sul finire del Novecento, proprio in relazione alla svolta telematica, al compimento del processo di globalizzazione e al superamento del "sistema bipolare", l'intero Occidente è stato attraversato da un'ondata di pessimismo culturale. Si è cominciato, cioè, di ritenere che non vi fosse più nulla di cui stupirsi, nessun orizzonte da superare, nessuna prospettiva da guadagnare. Il mondo intero si è mostrato, per la prima volta, come un "ghetto" isolato nei suoi confini, un «globo chiuso a doppia mandata dall'incessante ronda dei satelliti» (P. Virilio, *La bomba informatica*, tr. it., Milano, Cortina, 1998, p. 123). La percezione del restringimento dello spazio geografico è stata fotografata da Marc Augé. Per certi versi, osservava Augé, già la corsa alla conquista dello "spazio", aveva ridotto il nostro pianeta «a un punto infimo» dell'universo. Per altri versi la diffusione dei mezzi di trasporto ad alta velocità ha contribuito a rendere impalpabile la percezione delle distanze. «Nell'intimità delle nostre dimore, infine, immagini di tutti i tipi diffuse dai satelliti» ci offrono «l'esatta misura del mondo», «ci danno una visione istantanea di avvenimenti in atto all'altro capo del pianeta». «Sotto i nostri occhi esse compongono un universo che nella sua diversità è relativamente omogeneo» (M. Augé, *Nonluoghi*, cit., pp. 54-55). Per riconnetterci al discorso di Foucault riportato nel paragrafo precedente (quel suo giocare lo spazio contro il tempo e la geografia contro la storia) potremmo rilevare come questa percezione del restringimento della geografia sia coincisa con le scettiche previsioni di Fukuyama sulla "fine della storia" (F. Fukuyama, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, tr. it., Milano, Rizzoli, 1992). Tuttavia, i tragici attentati dell'11 settembre del 2001 hanno dimostrato che mai come oggi la storia è aperta, incerta, in gioco. La crisi economica ha ulteriormente comprovato la debole tenuta della tesi di Fukuyama. Oggi, infatti, la geografia rimane, forse, chiusa tra gli insormontabili confini, ma lo spazio appare mobilitato sotto la spinta di potenti forze storiche: il terrorismo, i conflitti sociali, le migrazioni e la precarietà del lavoro.



chiuse, forme liquide e forme solide. All'interno di questo rapporto viene, per la prima volta, ipotizzata l'esistenza di una dialettica che oppone gli elementi terra e mare. Ritter è il padre, l'ispiratore, di questa dialettica<sup>30</sup>, Mahan il primo a contestualizzarla entro un prospetto di storia attuale<sup>31</sup>. Ratzel postula, a sua volta, il primato del mare sulla terra<sup>32</sup>, mentre Mackinder<sup>33</sup>, al contrario, ipotizza quello della terra sul mare.

L'attinenza di queste riflessioni al tema che qui si affronta è evidente. Il mare è, infatti, spazio aperto mentre la terra è un luogo chiuso. Il mare circonda la terra così come lo spazio assedia il luogo. Dal dominio dell'uno o l'altro (oppure dell'uno attraverso l'altro) deriva un particolare modo d'intendere ordini e gerarchie. Chi domina la terra esercita un dominio locale, ma chi domina lo spazio aperto si proietta su una scala globale. Dalla natura di questo dominio dipende il destino d'interi popoli. Nell'era della globalizzazione questo problema diviene sempre più attuale. Oggi, infatti, il locale è sottoposto a un vero e proprio assedio. Da un lato esso è definito come la riserva di un mondo superato. Dall'altro, invece, diviene l'oggetto di una continua nostalgia<sup>34</sup>. Si pone, così, il problema di rappresentare e di riaffermare l'identità locale. Problema

<sup>30</sup> C. Ritter, *Einleitung zur allgemeinen vergleichenden Geographie, und Abhandlungen zur Begründung einer mehr wissenschaftlichen Behandlung der Erdkunde*, Berlin, Reimer, 1852. La riflessione di Carl Ritter si incentra sull'«ordinamento terrestre del nostro pianeta». Con questa definizione Ritter «si riferiva all'asimmetrico rapporto [...] delle acque marine e delle terre emerse [...]. L'opposizione tra questi due "universi", il terrestre cioè continentale e il marino cioè pelagico, costituiva per Ritter il contrasto fondamentale e originario del nostro globo, quello da cui tutti gli altri dipendevano» (F. Farinelli, *Geografia*, Torino, Einaudi, 2003, pp. 97-98).

<sup>31</sup> A. T. Mahan, *The Influence of Sea Power Upon History, 1660-1783*, Cambridge University Press, 2010. Mahan è uno dei più importanti storici della potenza marittima nella storia. «In un saggio del 1904 Mahan parla della possibilità di una riunificazione fra l'Inghilterra e gli Stati Uniti d'America. La ragione più profonda di tale riunificazione non è da lui ravvisata nella comunanza di razza, lingua e cultura [...]. Decisiva gli appare piuttosto la necessità di mantenere il dominio anglosassone sui mari del mondo, il che può avvenire mediante l'unione delle due potenze angloamericane. In seguito allo sviluppo moderno, l'Inghilterra stessa è diventata troppo piccola, e quindi non è più isola nel senso inteso finora. Sono piuttosto gli Stati Uniti d'America la vera isola contemporanea. È un fatto di cui non ci si è ancora resi conto, sostiene Mahan, a causa della loro dimensione, ma che corrisponde ai parametri delle proporzioni attuali. Ora il carattere insulare degli Stati Uniti dovrebbe garantire la salvaguardia e la prosecuzione del dominio sul mare su base più ampia» (C. Schmitt, *Terra e mare*, tr. it., Milano, Adelphi, 2002, pp. 103-104).

<sup>32</sup> F. G. Ratzel, *Das Meer als Quelle der Völkergrosse. Eine politisch-geographisch Studie*, München, Oldenbourg, 1900. In quest'opera Ratzel «indulge ad una certa attività di esplicita propaganda a favore dell'espansionismo tedesco [...] sostenendo che lo sviluppo di tutti gli stati "soggiace alla legge del progresso dai piccoli ai grandi spazi"; il mare è il nuovo regno di tale sviluppo nelle colonie oltremare, e, per questa ragione "la Germania deve essere forte sui mari per adempiere alla sua missione nel mondo"» (S. Kern, *Il tempo e lo spazio. La percezione del mondo tra Otto e Novecento*, tr. it., Bologna, il Mulino, 2007, p. 283).

<sup>33</sup> H. Mackinder, *Il perno geografico della storia*, in «I castelli di Yale. Quaderni di filosofia», 1, 1996, pp. 129-162. Nella visione di Mackinder il blocco terrestre costituito dall'Asia centrale rappresenta, «in termini strategici la più grande fortezza naturale del mondo. Se chi occupa questa «regione-perno» riesce «ad espandersi sulle terre della mezzaluna interna [...] diventerà la prima potenza del mondo» (F. Farinelli, *Geografia*, cit. p. 97).

<sup>34</sup> G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, Torino, Bollati Boringhieri, 2009, pp. 80-85.

non avvertito soltanto al livello politico, come testimonia il successo di certi «fondamentalismi “indigeni”»<sup>35</sup>, ma anche in numerosi settori dell'economia. Da tempo, infatti l'industria culturale ha saputo cogliere il peso di questa «ossessione identitaria» ponendo l'accento sul tema della promozione e della valorizzazione dei territori. Come, però, valorizzare evitando di fraintendere? Decisivo sarà eludere la retorica che si annida tra le pieghe del discorso sul territorio. Per far questo è opportuno considerare che l'apologia del localismo nasce dentro un'epoca e un contesto particolarmente controversi, ovvero in Germania, nella prima metà del Novecento.

\*\*\*

Agli inizi del Novecento la Germania si sente sotto assedio. Le politiche di Bismarck l'hanno resa ricca e prosperosa, ma l'assenza di sbocchi sul mare rischia di tarparne lo slancio economico. Il tentativo di costituire un'imponente flotta d'alto mare è all'origine di un contrasto anche ideologico con le potenze atlantiche (Stati Uniti, Gran Bretagna). Il dibattito che ne segue non è privo di aspetti strumentali e, nella sua acrimonia, si protrae fino agli anni Quaranta e oltre. È nell'alveo di questo dibattito che s'inserisce l'opera di Carl Schmitt. Nel 1942, Schmitt, recepisce la riflessione di Mahan e ne trae spunto per una delle opere più controverse del secolo trascorso. In questo suo lavoro, intitolato *Terra e mare*, il giurista inizia a focalizzare il problema del rapporto tra spazio e diritto<sup>36</sup>. Ogni ordinamento, sostiene Schmitt, è, alla sua essenza, un ordinamento dello spazio. Esso acquista la sua forma originaria attraverso la «spartizione della terra»; la divisione dello spazio in regioni, in paesi e in continenti<sup>37</sup>.

Nei suoi lavori successivi Schmitt fornisce una definizione più precisa. Spiega, cioè, che il concetto di ordinamento è legato a quello di localizzazione: alla creazione di luoghi ben caratterizzati all'interno dello spazio circostante. Essenziale alla creazione dei luoghi è il concetto di confine. È il confine, infatti, a isolare il luogo da tutto l'ambiente che lo circonda, a determinarne la confort-

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> Nel corso del Novecento la controversa personalità di Schmitt si afferma anche attraverso la sua riflessione sul delicato tema della spazialità. La disamina compiuta da Schmitt rappresenta uno dei riferimenti fondamentali di questo articolo. A essa si ispirano le riflessioni di numerosi autori qui citati (ad esempio quelle di Paul Virilio che a sua volta offre importanti spunti alla riflessione di Marc Augé). «Sulla scia implicita di Carl Schmitt» si sviluppa anche il discorso sullo spazio di Foucault (cfr. S. Vaccaro, *Introduzione* in M. Foucault, *Spazi altri*, cit., p. 14). Sebbene inizi a sistematizzarsi dopo la pubblicazione di *Terra e mare*, l'interesse per il tema dello spazio (in relazione al diritto e agli ordinamenti statali) emerge già all'interno di alcuni articoli pubblicati da Schmitt alla fine degli anni '30: *Il concetto di "pirateria"*, in «La vita italiana», XXVI, 1938, pp. 189-193; *Il mare contro la terra*, in «Lo Stato. Rivista di scienze politiche, giuridiche ed economiche», XII, 1941, 4, pp. 137-142; *Sovranità dello Stato e libertà dei mari*, «Lo Stato. Rivista di scienze politiche, giuridiche ed economiche», XII, 1941, 8, pp. 60-91; *La lotta per i grandi spazi e l'illusione americana*, «Lo Stato. Rivista di scienze politiche, giuridiche ed economiche», XIII, 1942, 6, pp. 173-180.

<sup>37</sup> C. Schmitt, *Terra e mare*, cit., pp.73-74.

mazione, a proteggere il luogo e a custodirlo<sup>38</sup>. Il luogo elettivo della legge, del diritto, dell'ordinamento è, secondo Schmitt, lo Stato territoriale creato in Europa nell'età moderna. Esso nasce proprio in concomitanza con lo sviluppo di sofisticate tecniche per rilevare l'estensione dei confini in maniera scientifica e inoppugnabile<sup>39</sup>.

Proprio all'inizio dell'epoca moderna, infatti, spiega Franco Farinelli, le distanze tra i punti della Terra iniziano a esser calcolate in relazione a quelle fra i punti del cielo. Punti che sono esterni (e non interni) alla Terra stessa e che, di conseguenza, offrono un riferimento più oggettivo alle rilevazioni. Attraverso l'adozione di questo nuovo sistema di corrispondenze (di cui il necessario presupposto è l'invenzione del telescopio) diviene possibile cartografare ampi spazi del pianeta. Prendono, così, forma le prime mappe politiche dell'Europa<sup>40</sup>. Esse individuano i "territori" ovvero gli ambiti del potere statale.

Con l'istituzione dei territori qualcosa cambia nel senso comune. Da adesso la superficie della terra non è più percepita nella sua vaghezza, ma come un insieme di unità locali ben distinte e ben formate. Il mare, invece, rimane irriducibile a una forma ben precisa. Sul mare non si solcano linee, non si tracciano confini, non si possono discernere figure, né distinguere luogo da luogo. «Il mare non ha carattere, nel significato originario del termine, che deriva dal greco *charassein*, scavare, incidere, imprimere»<sup>41</sup>. Questo significa, nell'ambito del diritto, che il mare rimane fuori dall'ordinamento degli Stati.

Esso non è né territorio statale, né spazio coloniale, né zona occupabile [da uno Stato]. È, dunque, libero da ogni tipo di autorità spaziale dello Stato. La terraferma viene suddivisa secondo chiare linee di confine in territori statali e spazi di dominio. Il mare non conosce altri confini che quelli delle coste. Esso rimane l'unica superficie spaziale libera per tutti gli Stati e aperta al commercio, alla pesca, al libero esercizio della guerra marittima e del diritto di preda, senza preoccupazioni di vicinato o di confine geografico<sup>42</sup>.

Fin qui, proprio con riferimento all'opera di Schmitt, abbiamo esplicitato l'importanza del confine per la "localizzazione" dello spazio. Non potremmo, però, proseguire il discorso senza tener conto delle posizioni di Heidegger. Anche il filosofo di Messkirch, al culmine di un'importante svolta filosofica, inizia a ragionare sui concetti di confine, spazio e luogo. Qui il confine diviene, più generalmente, un limite. Heidegger associa il concetto di limite al concetto greco di *orismós* (ciò che determina, ciò che separa)<sup>43</sup>. Inoltre, reinterpretando Ari-

<sup>38</sup> C. Schmitt, *Il nomos della terra*, tr. it., Milano, Adelphi, 1991.

<sup>39</sup> C. Schmitt, *Sovranità dello Stato e libertà dei mari*, cit.

<sup>40</sup> Cfr. F. Farinelli, *Geografia*, cit.

<sup>41</sup> C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., p. 20.

<sup>42</sup> Ivi, p. 207.

<sup>43</sup> Vi è una differenza fondamentale, pur nella generica analogia fra i termini, che qui possiamo concettualizzare solo in maniera incidentale. Se il limite è la linea che divide (come si è detto poco sopra) il confine rimanda a un *cum*: è, dunque una linea condivisa. Il limite è ciò che ci fa avvertire la mancanza di qualcosa. In un certo senso, come sostiene Illetterati, esso si identifica con "il mancare stesso" (L. Illetterati, *Figure del limite. Esperienze e forme della finitezza*, Tren-

stotele, offre una definizione particolarmente gravida d'implicazioni e conseguenze. Per Aristotele il limite è, innanzitutto, «l'estremo di una cosa», un discriminare tra ciò che è interno e ciò che è esterno alla cosa stessa. All'interno di questo limite egli individua un principio di appartenenza. Al suo esterno riconosce, per altri versi, un principio di estraneità (Metafisica, V, 17, 1022 a). Heidegger, invece, considera il limite «ciò a partire da cui una cosa inizia la sua essenza»<sup>44</sup>. Nel discorso heideggeriano questo qualcosa è, più esattamente, lo spazio. Considerato per sé stesso lo spazio è infatti irrepresentabile. L'unico attributo che gli si può associare è quello che per antonomasia sfugge alla comprensione, l'attributo, cioè, dell'«estensione», della pura infinità. L'infinito è, secondo Aristotele, un concetto negativo<sup>45</sup> in quanto sinonimo di sfuggente, indefinibile e indistinto<sup>46</sup>. Il filosofo di Stagira considera perfetto solo ciò che ha limiti. Analogamente, per Martin Heidegger, lo spazio esteso non ha coordinate. Esso rimane sempre, per noi, qualcosa d'inafferrabile e d'indefinibile, a meno di non essere «disposto» entro certe parti delimitate. Quando è posto entro dei limiti, quando è circoscritto, localizzato, lo spazio assume, diversamente, anche una definizione concettuale. Più precisamente lo spazio diviene un "luogo".

Le cose che, in tal modo, sono dei luoghi, sono le sole che di volta in volta accordano degli spazi. Che cosa indichi questa parola *Raum*, spazio, ce lo dice un suo antico significato. *Raum*, *Rum*, significa un posto reso libero per un insediamento di coloni o per un accampamento. Un *Raum* è qualcosa di sgombrato [*etwas Eingeräumtes*], di liberato, e ciò entro determinati limiti [...]. Spazio è essenzialmente ciò che è [...] posto entro i suoi limiti. Ciò che così è sgombrato viene di volta in volta accordato [*gestattet*] e così disposto [*gefügt*], cioè raccolto da un luogo [...]<sup>47</sup>.

to, Verifiche, 1996, p. 14). «*Con-fine* [invece] vuol dire contatto, punto in comune». Ad esempio, le guardie di stanza al confine «condividono il paesaggio anche se lo tengono diviso. Insomma ci può essere un lato debole del confine, un confine che unifica e non contrappone, un confine in cui la prima parte della parola (*con*) vince sulla seconda (*fine*), un confine che si contraddice perché per gestire la separazione si ricorre ad uomini, e questi, si sa, possono anche tradire, parlare col nemico». In tutte le zone di confine «quando la tensione non è esplosiva possono nascere complicità e connivenze, indebolimenti consensuali del confine». Esiste tutta «un'economia illecita» che spesso collega le popolazioni confinanti e «indebolisce la sacralità dei confini rendendoli permeabili» Assimilabile al concetto di confine è anche il concetto di frontiera. «La parola *frontiera* viene dal latino *frons, frontis, "fronte"*. Le frontiere sono i luoghi in cui i paesi e gli uomini che li abitano si incontrano e *stanno di fronte*. Questo *essere di fronte* può significare molte cose: in primo luogo guardare l'altro, acquisirne conoscenza, confrontarsi, capire che cosa ci si può attendere da lui» (F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Bari-Roma, Laterza, 1996, pp. 51-54). Si veda anche M. Graziano, *Frontiere*, Bologna, Il Mulino, 2017; R. Bodei, *Limite*, Bologna, Il Mulino, 2016; S. Latouche, *Limite*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2012; P. Zanini, *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Mondadori, 2000; R. B. Onians, *Περίορα*, in Id., *Le origini del pensiero europeo*, tr. it., Milano, Adelphi, 1998, pp. 383-416.

<sup>44</sup> M. Heidegger, *Costruire, Abitare, Pensare*, in Id., *Saggi e discorsi*, tr. it., Milano, Mursia, 2007, p. 103.

<sup>45</sup> P. Zellini, *Breve storia dell'infinito*, Milano, Adelphi, 1980.

<sup>46</sup> Cfr. R. Bodei, *Limite*, cit.

<sup>47</sup> M. Heidegger, *Costruire, Abitare, Pensare*, cit., p. 103.

Naturale conseguenza del ragionamento svolto da Heidegger è che «gli spazi ricevono la loro essenza non dallo spazio, ma da luoghi»<sup>48</sup>. Sono, dunque, i luoghi a determinare lo spazio, a caratterizzarlo a configurarlo.

Così formato e “localizzato” lo spazio diventa archetipo dell’*habitat*, una stanza protetta da solide mura che ci immunizzano rispetto al contesto. Si noti, a tal proposito, l’analogia tra il tedesco *Raum* e l’inglese *room* (la “stanza”, lo spazio chiuso, lo spazio abitato, strutturato). In quanto archetipo del “luogo strutturato” – come spiega Carlo Truppi in conversazione con James Hillman – la “stanza” «ci accoglie» e «ci preserva». Ma la stanza è anche «un contenitore» che ci isola<sup>49</sup>. Certo questo isolamento può rafforzare la nostra identità, può farci sentire a contatto con l’“in”, la parte più intima e profonda<sup>50</sup>. Ma alla lunga esso ci fa avvizzire e ci reprime nello sviluppo. «Troppe esigenze compresse in poco spazio. La stanza non può contenerle. Allora esplodono. Sono costrette ad uscire. Vanno verso la strada»<sup>51</sup>, in cerca di esperienze. In questo senso, per quanto la si voglia sistematica, la visione di Heidegger diviene costrittiva. Essa è utile per definire la “forma”, ma non il “divenire” dello spazio: come lo spazio e luogo si trasformano in relazione alle pulsioni di chi li abita.

\*\*\*

È la riflessione condotta da Marc Augé a prospettare quest’articolata fenomenologia mostrando come, se è certamente vero che il luogo è il ricettacolo di un’identità, l’identità, per parte sua, si alimenta di relazioni e le relazioni, a loro volta, stratificano nel tempo. Di conseguenza, oltre a essere identitario, il luogo dovrebbe contemplare almeno due altre caratteristiche. Dovrebbe essere, cioè,

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> J. Hillman, *L’anima dei luoghi. Conversazioni con Carlo Truppi*, Milano, Rizzoli, 2004, pp. 18-20. Proprio come un’isola, d’altronde, Heidegger concepisce la sua idea di *Raum*: un approdo sicuro nel vasto oceano in cui appaersarsi e radicarsi. Nella prospettiva del filosofo di Meskirch, l’oceano è rappresentato dalla modernità, con il suo flusso costante di trasformazioni che tendono a sradicare e destabilizzare. Rispetto a questa dimensione equorea, fluttuante e insicura Heidegger esprime un deciso rifiuto. Nella dimensione in cui secondo Heidegger «siamo invitati ad “abitare”, ci sono solo cielo e terra e uomini e dei, c’è solo verticalità, non sono possibili uscite, esiti laterali». L’orizzontalità della navigazione è rimossa e trascurata, «tutto avviene nella fermezza del rapporto tra alto e basso» (Cassano, *Il pensiero meridiano*, cit., p. 36). In un certo senso la rappresentazione di Heidegger corrisponde all’ideale greco. Quando un greco parla della patria, del luogo d’elezione, della *pòlis* intende, innanzitutto, indicare “la sede”, «in cui [...] una determinata stirpe [...] ha la propria radice. Nella lingua greca il termine *pòlis* risuona [...] di un’idea di forte radicamento. La *pòlis* è quel luogo dove una gente determinata, specifica per tradizioni, per costumi, ha sede, ha il proprio *èthos*. In greco *èthos* è un termine che mostra la stessa radice del latino *sedes* [...]. E la *pòlis* è proprio il luogo dell’*èthos*, il luogo che da sede a una gente». La conseguenza di questa «determinatezza ontologica» è «l’isolamento di ciascuna *pòlis* dall’altra» (M. Cacciari, *La città*, Villa Verucchio, Pazzini, 2009, pp. 7-11).

<sup>50</sup> Cfr. J. Hillman, *L’anima dei luoghi*, cit. Si veda anche Id., «IN», *la preposizione di Estia in Figure del mito*, tr. it., Milano, Adelphi, 2014, pp.209-221; L. Sozzi, *Gli spazi dell’anima. Immagini dell’interiorità nella cultura occidentale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2011.

<sup>51</sup> J. Hillman, *L’anima dei luoghi*, cit., p. 20.

anche storico e relazionale. Storico un luogo lo è nella misura in cui si incardina sulle rovine di un precedente abitare. Il che, però, non basta a convalidare questa definizione. Le rovine non vanno, infatti, soltanto conservate. Non vanno isolate e musealizzate<sup>52</sup>. Le rovine devono essere, innanzitutto, vissute. E perché ciò avvenga vanno integrate nel tessuto sociale. Così accade, per esempio, quando a margine di un antico altare si costituiscono mercati, raggruppamenti e punti scambio; quando sui resti di un vecchio tempio viene edificata una basilica; quando sulle spoglie di quest'ultima si erge, infine, una moschea. Si ridefiniscono, così, i riti, il sincretismo accorda il vecchio al nuovo e quest'ultimo si ridefinisce in costante dialogo con ciò che lo precede<sup>53</sup>. In questo caso le rovine non sono percepite come un corpo morto, ma come un eloquente simbolo della «permanenza» e della «durata». Esse permettono «di pensare la continuità

<sup>52</sup> Augé si riferisce qui a quelle procedure di tutela del “patrimonio” che tendono a preservare l'impianto dei “centri storici” dai mutamenti imposti al resto della città. Proprio mentre il modernismo delle tangenziali e delle autostrade trasfigura il volto del nostro ambiente e ci coarta a un'esistenza mobile questi centri, sostiene Augé, sono imbalsamati in un immobilismo asettico. Vengono create aree pedonali e settori riservati. I monumenti sono intonacati, illuminati e sovraesposti. Questo concetto di tutela, sostiene ancora l'etnologo francese, è la massima espressione di una civiltà che spettacolarizza la sua storia. Per altri versi è un aspetto collaterale della mobilitazione del pianeta. Difatti queste opere di tutela non sono finalizzate a preservare l'*imago urbis*, ma ad attirare flussi di turisti sempre più ingenti e pervasivi. I quartieri posti sotto tutela non sono tanto da vivere ma da guardare (M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 89; Id. *Disneyland e altri non luoghi*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2009, p. 24). Il destino della città di Matera, come osserva Franco La Cecla, offre in tal senso spunti di riflessione. Ancora a metà del XX secolo, a dispetto della modernizzazione, Matera accoglieva una civiltà rupestre di antichissima ascendenza. Tutto era qui scavato nella roccia. Esattamente come un tempo. Case e chiese erano, in realtà, grotte che, sovrapposte le une alle altre, conferivano al paesaggio un aspetto unico nel suo genere. Negli anni Cinquanta la situazione a Matera fu definita «ai limiti dell'invivibile». Nel 1952 lo Stato italiano fece sgomberare l'insediamento. Trascorsi quarant'anni ci si accorse che quella stessa area rappresentava, invece, un importante esempio d'insediamento tradizionale. Nel 1993, Matera venne inserita nella Lista del Patrimonio Mondiale UNESCO. Riconoscimento che diverrà presto il volano per l'apprezzamento turistico dell'intera area (F. La Cecla, *Perdersi*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 71-72; Id., *Mente locale. Per un'antropologia dell'abitare*, Milano, Eleuthera, 2011, p. 22.). Dal 1999 al 2011 le strutture alberghiere di Matera passano da 8 a 24. Quelle extra-alberghiere da 3 a 100. Contestualmente l'arrivo dei visitatori italiani aumenta del 198%. Quello degli stranieri addirittura del 423% (dati citati in P. Buonincontri – G. Maggiore, *Costruire esperienze memorabili. Il caso dei Sassi di Matera*, in E. Becheri - G. Maggiore, *XVIII Rapporto sul Turismo Italiano 2011-2012*, Milano, Franco Angeli, 2013). Eppure, mentre la città si affolla di ricchi turisti da ogni parte del mondo, i discendenti dei suoi abitanti sono costretti a guardarla da lontano. Matera diventa una città-museo, una quinta teatrale, un palcoscenico.

<sup>53</sup> A tal proposito sono molto interessanti le considerazioni di Salvatore Settis. «Si sarebbe mai conservato il tempio di Atena a Siracusa (V secolo a.C.), se non fosse stato trasformato prima in una chiesa, poi in una moschea e poi ancora in una chiesa, l'odierna cattedrale? [...] La Colonna Traiana non si sarebbe conservata quasi intatta per 19 secoli, se nel Medio Evo non fosse servita da campanile alla chiesa di San Nicola *de Columna*. In questi casi e in moltissimi altri, il riuso [...] garantì la conservazione dell'insieme» (S. Settis, *Se Venezia muore*, Torino, Einaudi, 2014, p. 54).

delle generazioni»<sup>54</sup> realizzando che qualcosa c'era prima e che qualcosa ci sarà dopo, che qualcosa è sopravvissuto e che qualcosa sopravvivrà<sup>55</sup>.

La sopravvivenza delle generazioni implica, però, anche delle relazioni e con ciò entriamo nel merito del secondo parametro indicato da Augé. Per essere relazionale, secondo l'antropologo francese, un luogo deve contemplare, innanzitutto, degli itinerari e delle strade<sup>56</sup>. Le strade puntano verso un centro che è costituito, appunto, dai riferimenti storici. In questo centro le strade si incrociano e danno forma a delle piazze. Lungo le strade, ai loro incroci, nelle piazze, ai margini delle rovine delle civiltà che ci hanno preceduto, si susseguono partenze e arrivi, gli uomini si riuniscono e si separano. Ed è solo a questo punto che entra in ballo il fattore identitario.

L'identità, secondo Augé, non è, infatti, un assoluto, qualcosa che sta solo dentro confini di un luogo immutabile nel tempo. I confini stessi sono labili, sottoposti a fluttuazioni. Di conseguenza non vi è nulla che al loro interno rimanga statico. Bisogna, dunque, immaginare un'identità soggetta a ibridazioni, qualcosa che si definisce «solo al prezzo di essere "lavorata"»<sup>57</sup>. Quando i giovani vanno via e, nel luogo, si installano gli alloctoni, «è nel senso più concreto [...] che si cancellano [...] i riferimenti [...] dell'identità»<sup>58</sup>. Poi, però, dalla nuova somma degli elementi iscritti nello stesso luogo sopravvengono nuove forme e configurazioni dell'identità stessa.

<sup>54</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 77. Si veda anche dello stesso autore *Rovine e macerie. Il senso del tempo*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2003.

<sup>55</sup> Si consideri che in sanscrito lo stesso termine vale per "luogo" e "rovina". Questo termine è *vastu*. *Vastu* è un residuo, un avanzo, ciò che resta. I suoi significati sono analoghi a quelli dell'inglese *waste*. Così come il latino *situs*, *vastu*, però, indica anche «da polvere, il detrito, la ruggine, la muffa, il cattivo odore che con il tempo» si accumulano nel sito. Esattamente come *situs*, esso «implica che l'esistenza, per il solo fatto di essere situata, secerna un residuo. C'è qualcosa di stantio nell'esistenza, in quanto è già sempre stata» (R. Calasso, *L'ardore*, Milano, Adelphi, 2010, p. 264). Secondo Cacciari «da radice *-vas* esprime l'idea dell'abitare, del risiedere stabilmente (*vastu*, casa, residenza; forse il greco *ásty*, città; *Vesta*, la divinità del focolare), della presenza che perdura, *anwesen*, o del soffermarsi nell'essere-presenti. Ciò che veramente è, non poteva non essere anche stato e non potrà cessare di essere» (M. Cacciari, *Il labirinto filosofico*, Milano, Adelphi, 2014, p. 77).

<sup>56</sup> Alla disponibilità di itinerari e strade si lega, in realtà, la sopravvivenza stessa del luogo. Quando gli aborigeni australiani insediavano i loro accampamenti si assicuravano, per la prima cosa, di avere «almeno quattro "vie d'uscita"». Il perché si spiega in relazione alle rigide condizioni dell'*outback* australiano. Ciò che, però, in questo specifico contesto assume un'importanza, per così dire, assoluta ha rilievo anche, in senso relativo, per tutte le comunità legate alla sussistenza. «Gran parte dell'*outback* australiano era costituito da aride distese di arbusti o da deserto sabbioso; là le precipitazioni erano sempre irregolari e a un anno di abbondanza potevano seguire sette anni di carestia. In un paese simile, muoversi voleva dire sopravvivere, mentre rimanere nello stesso posto voleva dire suicidarsi. Il "paese natale" di un uomo era definito "il posto in cui non devo chiedere". Però sentirsi "a casa", in quel paese dipendeva dalla possibilità di lasciarlo». Anche per questo gli aborigeni «non potevano immaginare il territorio come un pezzo di terra circondato da frontiere, ma piuttosto come un reticolato di "vie" e di "percorsi"». Tutte le parole che negli idiomi locali indicano il «paese» stanno anche per «via» (B. Chatwin, *Le vie dei canti*, tr. it., Milano, Adelphi, 1988, p. 80).

<sup>57</sup> G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, cit., p. 102.

<sup>58</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, cit., p. 68.

Per comprendere queste conformazioni sempre flessibili e mutevoli, potremmo assimilare l'identità del luogo a quella del singolo soggetto e assumere a paradigma il concetto di *multiple-self*. Questo concetto, coniato da John Elster, ridefinisce l'individuo come una sorta di «cavità teatrale», una quinta entro la quale «riecheggiano le voci delle tradizioni comunitarie» che, nel tempo, lo hanno plasmato e condizionato<sup>59</sup>. La metafora della teatralità implica l'istituzionalizzazione di uno scambio e privilegia il gioco delle maschere «al principio di realtà dell'io». «Il concetto di Sé che essa promuove è di conseguenza meno organizzato, integrato, definito». «Più stravagante che disciplinato» esso «assume forme diverse» e non si reifica mai «in un personaggio catafratto»<sup>60</sup>.

### 3. *L'attraversamento dei luoghi: un paradigma di esperienza autentica*

In passato il concetto di luogo ha caratterizzato lo spazio definendolo come una costellazione di luoghi polivalente e diversificata. Questa caratterizzazione, secondo Mircea Eliade, appartiene, più succintamente, alla tradizione religiosa. «Per l'uomo religioso – afferma Eliade – lo spazio non è omogeneo». Esso presenta «talune spaccature, o fratture: vi sono settori dello spazio qualitativamente differenti tra loro»<sup>61</sup>. Questi settori possono essere distinti secondo gradazioni e gerarchie. Vi sono, infatti, luoghi sacri e luoghi profani, luoghi rurali e metropolitani. Vi saranno, infine, Stati, come osservava Schmitt, distinti ognuno per ordinamento, lingua e religione. L'idea di uno spazio così frammentario, costellato da luoghi che marciano la propria differenza rispetto all'altro offre, di certo, più che un fianco a fenomeni di conflittualità. Allo stesso tempo, costituisce un mondo pieno di tradizioni e significati. Mentre all'interno di questi luoghi si produce, infatti, un'identità forte, verso l'esterno si realizza sempre uno sforzo di «traduzione», vale a dire il tentativo di integrare le diversità producendo orientamenti e culture sempre nuove<sup>62</sup>.

Attraversando questa successione di luoghi nello spazio ogni soggetto può, inoltre, perdersi, ma di certo, anche ritrovarsi<sup>63</sup>, realizzando quello che è, forse, il più alto ideale di esperienza: l'esperienza liminale, il cosiddetto *rito di passaggio*<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, cit., p. 167.

<sup>60</sup> M. Jay, *Riempire la cavità teatrale. Chi sono i sé della nostra modernità?* in S. Franchi - M. Marchesini (a cura di), *Filosofia dei mondi globali. Conversazioni con Giacomo Marramao*, Torino, Bollati Boringhieri, 2017, p. 121. D'altro canto, osserva Thoreau, il termine stesso villaggio deriva dal latino *villa* e *villa* discende da *veho* che significa trasportare. L'identità del luogo non è mai, dunque, qualcosa di dato, ma sempre qualcosa che si sposta e che viene trasportato: un'impresa della relazione tra impulso stanziale e alla mobilità, tra moto centrifugo e centripeto, un intrecciarsi di flussi migratori (H.D. Thoreau, *Camminare*, tr. it., Milano, Mondadori, 2016, pp. 25-26). Non esiste, insomma, una pura identità dei luoghi. I luoghi sono creati «dagli arrivi e dalle partenze» e i loro confini identitari sono tracciati da chi li attraversa<sup>60</sup> (E. J. Leed, *La mente del viaggiatore*, tr. it., Bologna, il Mulino, 1993, p. 29).

<sup>61</sup> M. Eliade, *Il sacro e il profano*, tr. it., Torino, Bollati Boringhieri, 2013, p. 20.

<sup>62</sup> J. Assmann, *Mosè l'egiziano*, tr. it., Milano, Adelphi, 2000, pp. 18-20.

<sup>63</sup> Cfr. F. La Cecla, *Perdersi*, cit.

<sup>64</sup> Cfr. A. Van Gennep, *I riti di passaggio*, tr. it. Torino, Bollati Boringhieri, 2012. Si veda anche S. Allovio, *Riti d'iniziazione. Antropologi, stoici e finti mortali*, Milano, Raffaello Cortina, 2014.



L'esperienza liminale è, appunto, un passaggio della vita. Una fase certamente critica, ma al contempo molto feconda. Nel corso di questa fase il soggetto sta letteralmente su una soglia (*limen*). La soglia fra due stati, non tanto geografici, ma dello spirito, due distinti gradi di maturazione: l'adolescenza e la maggiore età. Nelle antiche società tribali questo passaggio era scandito da liturgie. I soggetti liminari erano allontanati dai luoghi d'elezione (la casa, il villaggio, l'insediamento della comunità). Essi erano dispersi nella foresta e invitati a far da sé. Aveva, così, inizio un percorso irto di prove. Non mancavano tensioni, pericoli, accidenti. Alla fine, quando gli iniziati ritrovavano, però, il loro orientamento, essi venivano consacrati e riaccolti nella comunità.

Solo che ora non sono più i ragazzini di un tempo. Quell'esperienza li ha fatti "uomini grandi": hanno dismesso il loro bozzolo infantile per proiettarsi nella fase "adulta" della loro esistenza. E l'esperienza compiuta si traduce in una delle frasi più semplici e più complesse che il maggiore dei ragazzini, una volta tornati al villaggio dice al capo: "Io sono"<sup>65</sup>.

L'esperienza liminare ha, dunque, creato un'identità e l'ha fatto, più precisamente, attraverso il movimento. Ma questo movimento non è finalizzato a una meta. È, piuttosto, un indeterminato vagare da luogo a luogo. Quest'idea di migrazione fra i luoghi dello spazio è, d'altra parte, già racchiusa nella più antica accezione di esperienza. Il termine greco *pêira* (esperienza) mostra, difatti, una certa assonanza con la voce del verbo *peráo* (io passo attraverso). Comune all'uno e all'altro è la radice etimologica *-per*. Per Pokorny questa radice richiama l'idea del "pericolo", della "prova"<sup>66</sup>. Dall'etimo *-per* deriva anche un altro termine greco: *péras*, confine. Attraversare un confine significa, appunto, sottoporsi a delle "prove", esporsi a dei "pericoli". Non ultimo quello di "perdersi". In latino, all'etimo *-per*, si antepone la preposizione *ex* e si fa seguire il verbo *ire*. *Ex* indica il moto "da" luogo (uscire da). *Ire* è, invece, infinito del verbo *eo*: "andare". Il risultato di questa giunzione è la voce del verbo *experire*. Alla lettera, *experire* sarebbe, dunque, un «provenire-da e un andare-attraverso»<sup>67</sup>. Ciò che manca è proprio l'idea della destinazione. Ciò che conta ai fini dell'esperienza è, dunque, partire, vagare, non arrivare. E non è, certo, un caso, come osserva Eric Leed, che l'aggettivo *esperto* sia reso in tedesco con *bewandert*: termine che allude all'esperienza di colui «che ha molto vagato»<sup>68</sup>

<sup>65</sup> S. De Matteis, *Presentazione dell'edizione italiana* in V. Turner, *Antropologia dell'esperienza*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 2014, pp. 7-31.

<sup>66</sup> J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern-München, Francke, 1959. Si veda anche Id., *Dal rito al teatro*, tr. it., Bologna, Il Mulino, 1986, pp. 42-44.

<sup>67</sup> G. Agamben, *Infanzia e storia*, cit., 2001, p. 29.

<sup>68</sup> Quest'esperienza dell'uomo *bewandert* (potremmo dire anche "navigato") è definita in tedesco col termine *Erfabrung* (da *Fabren*, "vaggiare"). *Erfabrung* (l'esperienza come viaggio) è, a sua volta, ben distinta da *Erlebnis*, l'esperienza come "vita" (*Leben*). Mentre il primo termine rimanda all'idea della cumulabilità dell'esperienza (l'accumulo che si realizza nella memoria dei viaggi compiuti), il secondo termine rimanda al godimento non ponderato del presente, «alla consumazione dell'esperienza in una sorta di rapido *flash*» (R. Bodei, *Erfabrung/Erlebnis. Esperienza come viaggio, esperienza come vita*, in V. E. Russo, *La questione dell'esperienza*, Firenze, Ponte

(*Wandern*, “vagare”). Eric Leed definisce il viaggio «un paradigma dell’esperienza “autentica”»<sup>69</sup>.

Per intendere l’autenticità del paradigma proposto da Leed bisogna, però, considerare che esso fa riferimento a un modello del passato. Oggi, infatti, si può viaggiare puntando dritti a una destinazione<sup>70</sup>. Viaggiare, ad esempio, dall’Italia alla Cina saltando tutto ciò che sta nel mezzo. Per compiere, invece, lo stesso viaggio, Marco Polo compie un *iter* sterminato. I fratelli Polo partono da San Giovanni d’Acqui, roccaforte latina della Terra Santa. Da qui imboccano la strada per Oriente, verso il golfo di Alessandretta. Poi fanno ingresso nell’Armenia ed entrano in Persia attraverso la Mesopotamia. Poi risalgono la china del Pamir e ridiscendono a valle verso il Taklamakan. Da qui entrano nel Catai, per approdare, infine, a Karakorum<sup>71</sup>. È evidente che nel viaggio dell’antichità vi è un elemento distintivo rispetto a quelli dell’età moderna. In esso “partenza” e “destinazione” sono soltanto apostrofi di un grande “transito”. Ed era proprio in questa fase di transito che si realizzava, per Leed, il rito di passaggio. Il soggetto era assediato, tramortito, estenuato; sottoposto a un continuo sforzo di adattamento a climi e paesaggi; costretto a mediare e contrattare con le diversità<sup>72</sup>. Egli, a sua volta, innalzava difese, elaborava strategie, sviluppava un’osservazione particolareggiata dei vari luoghi. Risultato di

alle Grazie, 1993, pp. 114-124). Sulla differenza tra *Erfahrung* ed *Erlebnis* si veda anche V. Turner, *Esperienza e performance. Per una nuova antropologia processuale* in Id., *Antropologia dell’esperienza*, cit., pp. 75-112; A. Masullo, *Pateticità e indifferenza*, Genova, il Melangolo, 2003.

<sup>69</sup> E. J. Leed, *La mente del viaggiatore*, cit., p. 14. Un esempio caratteristico di questo tipo di esperienza sono i *Naufragi* di Alvaro Núñez Cabeza de Vaca (tr. it., Torino, Einaudi 1986). A seguito di un naufragio sulle coste della Florida, alcuni *conquistadores* rimangono isolati e decimati. Per tornare al campo base, presso *Mexico-Tenochtitlan*, sono costretti a traversare a piedi gli odierni Southern United States. Alabama, Mississippi, Louisiana, Texas, Arizona diventano, così, gli stadi di una decennale peregrinazione nel corso della quale i malcapitati sono spogliati di tutto. Non viene, infatti, a mancare loro solo il cibo e, persino, gli indumenti, ma anche il ricordo di ciò che erano prima di abbandonare la madrepatria. Le fatiche del percorso e il rapporto diretto con gli autoctoni hanno, però, finito per trasformare nel profondo il loro animo. Al termine dell’avventura, ormai incapace di riadattarsi ai costumi urbani, il redattore del resoconto guarda al proprio mondo con occhi estranei. Nelle sue parole si scorge il senso di una rigenerazione. Si veda anche H. Long, *La meravigliosa avventura di Cabeza de Vaca*, tr. it., Milano, Adelphi, 2006.

<sup>70</sup> L. Osbourne, *Il turista nudo*, tr. it., Milano, Adelphi, 2006, pp. 39-40.

<sup>71</sup> F. Cardini - A. Vanoli, *La via della seta. Una storia millenaria tra Oriente e Occidente*, Il Mulino, Bologna, 2017, pp. 217-219.

<sup>72</sup> Il *Milione* (titolato, in origine, *Divisement du monde*) è proprio la notazione di queste diversità, di queste differenze, di queste divisioni culturali: «Signori imperatori, re e duci e tutte altre genti che volete sapere le *diverse* generazioni delle genti e le diversità delle regioni del mondo, leggete questo libro dove le troverete tutte le grandissime meraviglie e gran diversità (M. Polo, *Il Milione*, tr. it., Einaudi, Torino, 1954, p. 3). Nel resoconto della spedizione dei Polo si descrive una serie di «quadri geografici» («città portuali, centri dell’interno, castelli, isole, monti, valli, gole deserti») ponendo, appunto enfasi sulla varietà, sull’eterogeneità, sulla differenza. I questi quadri descrittivi sono interpolate storie e *res gestae* di popoli (A. Brill, *Mercanti avventurieri. Storie di viaggi e di commerci*, il Mulino, Bologna, 2013, pp. 78-79).

quest'osservazione era una nuova «forma di “ragione”»<sup>73</sup>, un modo diverso di guardare al mondo, una trasformazione dell'identità.

Quest'idea del viaggio come transito e del transito come rito di passaggio pervade, appunto, secondo Leed, l'immaginario del passato. Ne costituiscono testimonianza i poemi epici dell'antichità (*l'Odissea*, *l'Epopèa di Gilgamesh*). Ne ritroviamo ancora traccia nei resoconti degli esploratori del settecento, nei diari del *Grand tour*. Poi, però, la traccia sembra perdersi. Già in Kinglake, come, poi, in Theroux, Naipaul, Lévi-Strauss si avverte il senso di un mutamento. Il mondo è cambiato. I sistemi internazionali di trasporto, distribuzione e comunicazione hanno saldato ogni luogo all'altro. Le foreste che, un tempo, circondavano i villaggi «e nelle quali generazioni di cavalieri e aspiranti signori feudali si persero e ritrovarono, sono ora cinte e inghiottite da quelle aree». Foreste e villaggi sono ora la stessa cosa. Il villaggio è inghiottito dalla metropoli e la metropoli nel web. Si passa, così, dalla costellazione dei luoghi, all'universo globalizzato. E da quest'universo, almeno per ora, secondo Leed, non si può più uscire. Naturale che muti, di conseguenza, anche il modo di concepire il viaggio. Il viaggio che era, un tempo, «un'esperienza eccezionale, una “stagione rara e plastica”» che dava forma all'individuo «ora è un fatto di routine»<sup>74</sup> ordinario come «come il misurar la cella del detenuto»<sup>75</sup>.

#### 4. Dalla costellazione locale all'universo globale, dall'esperienza autentica all'esperienza virtuale

Lo spazio contemporaneo, almeno nella descrizione di Eric Leed, è percepito come un universo uniformante e uniformato. In realtà questa, che è una visione riduzionistica, non è propria solo dell'oggi. Sebbene con gradualità, essa inizia, infatti, ad affermarsi già all'epoca delle grandi scoperte geografiche, quando grazie a nuove tecniche di esplorazione e osservazione l'uomo può rappresentarsi, per la prima volta, l'idea del globo nella sua interezza: una sfera circondata da una distesa omogenea di acque interamente percorribili, senza più limiti tra luogo e luogo. Con la scoperta e il superamento dello stretto di Magellano l'attraversamento dello spazio si trasforma, inoltre, in *circumnavigazione*. Non sarà, cioè, più necessario incamminarsi per passi accidentati, attraversando gli impedimenti che separano una terra dall'altra, poiché a bordo di una nave di-

<sup>73</sup> E. J. Leed, *La mente del viaggiatore*, cit., p. 83. L'attenzione per i particolari mostrata da Polo nella sua descrizione non rappresenta comunque un *unicum* nella letteratura di viaggio di quel periodo. Essa è anticipata dai notevoli resoconti di Giovanni Pian del Carmine (*Storia dei Mongoli*, tr. it., Spoleto, Fondazione CISAM, 1989), anch'egli spirito «meticoloso e amante dei dettagli», ansioso di verificare con occhi propri ciò che «l'orecchio sente narrare» (A. Brillì, *Mercanti avventurieri*, cit., pp. 28-36). La stessa puntigliosità si può notare nelle descrizioni di Guglielmo di Rubruck (*Viaggio in Mongolia*, tr. it., Milano, Fondazione Lorenzo Valla, 2011) il quale mostra un'insofferenza per i dogmi assunti in maniera acritica che preannuncia «lo spirito di cui Francis Bacon si farà due secoli dopo autorevole divulgatore e didatta» (A. Brillì, *Mercanti avventurieri*, cit., p. 81).

<sup>74</sup> E. J. Leed, *La mente del viaggiatore*, cit., p. 349.

<sup>75</sup> Ivi, p. 347.

verrà possibile, per la prima volta, aggirare la terra stessa e dominarla dall'esterno. Non è, forse, solo un caso che, proprio a partire da questa epoca, il "locale" sia sempre più associato a un'idea di arretratezza. Più segnatamente, nella lingua inglese il locale diviene la retrovia (*backward*) delle rotte transoceaniche<sup>76</sup>. Locale è la terra contro il mare, l'immobilismo contro la dinamicità, la tradizione contro l'innovazione.

Perché il primato dei localismi venga, per sempre, delegittimato bisognerà, però, attendere trasformazioni più recenti: la conquista della Luna, la fine della Guerra fredda, la rivoluzione telematica. Con la prima, l'uomo guadagna lo spazio aereo che è una prospettiva ancora esterna tanto alla terra quanto al mare. Dalla Luna, la Terra nel suo insieme può essere osservata e fotografata come un *unicum*. Adesso sembra davvero di poterla contenere tutta in uno sguardo. Fino alla fine della Guerra fredda questa Terra dominata dall'alto continuerà, comunque, ad esser suddivisa tra località distinte e contrapposte. Da un lato il blocco comunista e dall'altro quello capitalistico, ognuno con i suoi ordinamenti, i suoi costumi, le sue tradizioni. Con il crollo del Muro, nel 1989, anche quest'ultima distinzione viene, però, a essere neutralizzata. Tutto il mondo entra, così, nell'orbita di un unico legislatore. La rivoluzione telematica chiude, infine, il cerchio di questa globalizzazione. Essa annulla, di fatto, il concetto stesso della distanza. Non è più necessario spostarsi da un luogo all'altro, se da ogni punto della terra io posso connettermi con i suoi antipodi. Da questo momento la stessa idea di una costellazione di luoghi perde di senso. Lo spazio come distanza viene esaurito nei suoi limiti e diventa un qui ed ora da fruire istantaneamente<sup>77</sup>. In altre parole, il mondo è divenuto un solo luogo. Niente più chiese al centro di vari villaggi. Niente più varietà di spazi pubblici e privati. Niente più divisioni tra spazio urbano e circondario. Ora tutto questo cede il passo alla *meta-città*<sup>78</sup>.

La meta-città è la città definitiva, vale a dire la perfetta sintesi tra l'antico ideale della città-Stato e la moderna ambizione di Stato mondiale: in altre parole, una città-mondo, una sterminata megalopoli che livella a suo interno lingue, culture e tradizioni. Si pensi, ad esempio, a New York e al suo *melin' pot*. Si pensi alla straordinaria commistione tra Oriente e Occidente realizzata a Hong Kong. Si pensi a Shanghai e al suo aggregato di tradizioni. Ma la *meta-città* è anche il *Central* (la *city* di Hong Kong) che comunica simultaneamente col *Bund* (la *city* di Shanghai) e con il quartiere di *Manhattan* (la *City* per eccellenza, quella di New York). È, cioè, l'epicentro di ogni grande metropoli, che si sgancia dalla propria base territoriale per andare a costituire insieme a tutti gli altri centri di tutte le altre metropoli del pianeta una sorta di metacentro dislocato e rilocalizzato nel *web*. Su questo spazio esteso, informatizzato, connettivo è possibile saggiare un'esperienza di tipo affatto nuovo. Un'esperienza non più sociale, ma *social*; non più costituita da pazienti attraversamenti reciproci, bensì da relazioni furtive e simultanee. Si può, ad esempio, accedere a banche dati illimitate senza

<sup>76</sup> C. Schmitt, *Terra e mare*, cit., pp. 96-97.

<sup>77</sup> F. La Cecla, *Mente locale*, cit.

<sup>78</sup> P. Virilio, *La bomba informatica*, cit.

più l'onere di reperire i cartacei nei luoghi preposti. Si può operare in *multitasking* con soggetti sparsi a ogni latitudine. Lo si può, inoltre, fare in tempo reale e senza allontanarsi di un passo dalla propria dimora. Tutto ciò lascia maturare un'inebriante illusione di onnipotenza. Ma si tratta pur sempre di un'illusione. La persona che osservo, ad esempio, nello schermo di una videoconferenza, non è, infatti, una persona fisica, bensì solo un simulacro. Io posso «baciare la sua immagine, [...] parlarle, bisbigliarle parole», ma rimarrà sempre «uno schermo [...], una parete infrangibile fra me e lei». Per credere alla sua presenza io devo fare «un atto di fede»<sup>79</sup>. Ancorché aperta, informatizzata e connettiva la meta-città rimane, insomma, un territorio ambiguo, un territorio virtuale, un luogo inafferrabile, un «*nonluogo*».

La definizione di *nonluogo* coniata da Augé nel 1992<sup>80</sup> è suggestiva, ma molto problematica, ricca di implicazioni e di sfumature. In Augé il termine *nonluogo* allude, innanzitutto, a una «qualità negativa»<sup>81</sup>. Essa è la negazione più radicale delle componenti del luogo tradizionale. Così, se un luogo tradizionale «può definirsi come identitario, relazionale, storico, uno spazio che non può definirsi identitario, relazionale e storico definirà il *nonluogo*»<sup>82</sup>. Il *nonluogo*, spiega Augé in senso ancora più specifico, è «uno spazio in cui colui che lo attraversa non può leggere nulla né della sua identità (del suo rapporto con se stesso), né dei suoi rapporti con gli altri o, più in generale, dei suoi rapporti tra gli uni e gli altri, né *a fortiori* della loro storia comune»<sup>83</sup>.

Rimane comunque molto difficile contestualizzare questa definizione. Al più, come suggerisce lo stesso autore, si potrebbe tentare di fotografarla «addizionando» tutta una serie di realtà: le «vie aeree», le vie «ferroviarie», le vie «autostradali» e mezzi di trasporto. E, poi, ancora, «gli aeroporti, le stazioni ferroviarie, le grandi catene alberghiere, le strutture per il tempo libero, i grandi spazi commerciali e, infine, la complessa matassa di reti cablate o senza fili che mobilitano lo spazio extraterrestre ai fini di una comunicazione così peculiare che spesso mette l'individuo in contatto solo con un'altra immagine di se stesso»<sup>84</sup>.

In questo senso si potrebbe provare ad associare la nozione di *nonluogo* a quella foucaultiana di eterotopia<sup>85</sup>. Con il termine eterotopia (anch'esso molto problematico) Foucault intende tutti quei luoghi «che si trovano al di fuori di ogni luogo», «una sorta di contro-luoghi» all'interno dei quali «i luoghi reali [...] vengono al contempo contestati, rappresentati e sovvertiti»<sup>86</sup>. Per Foucault il concetto di eterotopia è da porre in relazione con quello di utopia, di cui rappresenta la realizzazione, la concretizzazione, il conseguimento. Le eterotopie

<sup>79</sup> F. La Cecla, *Mente locale*, cit., p. 122.

<sup>80</sup> M. Augé, *Nonluoghi*, cit.

<sup>81</sup> Ivi, p. 99.

<sup>82</sup> Ivi, p. 93.

<sup>83</sup> M. Augé, *Disneyland e altri non luoghi*, cit., p. 75.

<sup>84</sup> Ivi, p. 78.

<sup>85</sup> M. Foucault, *Spazi altri*, cit.

<sup>86</sup> Ivi, pp. 23-24.

sono, secondo il filosofo, delle «utopie localizzate»<sup>87</sup>. Eterotopie sono i «collegi», le «caserme», le «cliniche psichiatriche», in quanto tendono a creare un spazio diverso, ma «tanto perfetto [...] e ordinato, quanto il nostro è disordinato, mal organizzato e caotico»<sup>88</sup>. Eterotopie sono anche il «cinema» e il «teatro» in quanto tendono a dare forma a tutta la nostra immaginazione. Ma un'eterotopia per eccellenza, in quanto veicolo verso ogni possibile, in quanto strumento di approssimazione alle terre utopiche del Nuovo Mondo è, soprattutto, la «nave», il «grande bastimento del XIX secolo». La nave: «un pezzo di spazio vagante, un luogo senza luogo che vive per se stesso, [...] consegnato all'infinito del mare e che, di porto in porto [...], giunge fino alle colonie»<sup>89</sup>.

È proprio la navigazione e, in particolare la navigazione oceanica, a sovvertire tutti gli equilibri del «cosmo chiuso» medievale. Essa ci introduce nell'età moderna, un'epoca di scoperte e rivoluzioni. Un'epoca in cui nulla sembra più impossibile e in cui ogni orizzonte appare aperto<sup>90</sup>. È la navigazione, secondo Schmitt, a produrre la «rivoluzione spaziale planetaria»<sup>91</sup> ovvero l'archetipo di quel processo di interconnessione tra tutti i punti della terra che oggi giunge a compimento con la costituzione del *world wide web*. E, d'altra parte, è proprio il termine *navigazione*, mutato nel senso ma non nella sostanza, a definire, ancora oggi, l'esperienza del cyberspazio.

Nel nesso che congiunge il concetto di utopia a quello di eterotopia possiamo, però, leggere un'ulteriore chiave di lettura del *nonluogo*. In effetti di utopia il termine nonluogo è traduzione letterale. Una traduzione che, nel suo impiego, si presta, in Augé, a una piccante polemica. Nel concetto di *nonluogo* si esprime una critica dell'utopia realizzata. Un'utopia che, proprio in quanto conseguita, sembra svelare un risvolto nichilistico, un incolmabile vuoto di aspettative, una perdita di senso e di realtà<sup>92</sup>. Noi, sostiene l'antropologo francese, viviamo in un'epoca che «derealizza» il reale perché ne fa spettacolo e messa in scena. Questa spettacolarizzazione non è mai così evidente come nei luoghi in cui si celebra il conseguimento dell'utopia del benessere: a Disneyland, ad esempio, come in certi villaggi vacanze, come nei grandi centri del consumo, negli ipermercati, negli *shopping mall*. In tutti questi luoghi:

è lo spettacolo stesso che viene spettacolarizzato: la scena riproduce quel che era già scena e finzione [...]. Non solo entriamo nello schermo [...]. Ma dietro lo schermo c'è solo un altro schermo [...]: quel che veniamo a visitare non esiste. Noi facciamo l'esperienza di una pura libertà, senza oggetto, senza ragione, senza posta in gioco.

<sup>87</sup> M. Foucault, *Utopie eterotopie*, cit., pp. 12-13.

<sup>88</sup> Ivi, p. 25.

<sup>89</sup> Ivi, pp. 27-28.

<sup>90</sup> «Il mare, il nostro mare, ci sta ancora aperto dinanzi, forse non vi è ancora mai stato un mare così «aperto». Così, nella *Gaia scienza* (tr. it., Milano Adelphi, 2007, p. 252), Nietzsche esprime il giubilo della modernità, un'epoca finalmente libera di sperimentarsi senza più limitazioni.

<sup>91</sup> C. Schmitt, *Terra e mare*, cit., pp. 57-59.

<sup>92</sup> Sulla «connessione esistente tra *utopia* e *nichilismo*» si veda anche C. Schmitt, *Il nomos della terra*, cit., p. 53.

Non vi troviamo né l'America né la nostra infanzia, ma la gratuità assoluta di un gioco di immagini in cui ciascuno di coloro che ci sono accanto ma che non rivedremo mai più può mettere quel che vuole. Disneyland è il mondo di oggi, in quello che ha di peggiore e di migliore: l'esperienza del vuoto e della libertà<sup>93</sup>

### 5. Conclusioni

Negli anni Novanta del Novecento, al primo apparire di Internet, Manuel Castells introdusse la distinzione tra «spazio dei luoghi» e «spazio dei flussi». Col primo intendeva indicare lo spazio fisico, lo spazio analogico. Col secondo intendeva, invece, prefigurare lo spazio virtuale, quello creato dalle connessioni digitali<sup>94</sup>. Oggi, con l'ulteriore sviluppo delle tecnologie, spazi e flussi tendono progressivamente a fondersi e a disegnare una nuova geografia. È, ad esempio, grazie a un solo cavo di fibra, ricevuto nel 2014, che Uganda e Zambia sono riusciti a connettersi al mondo pur non avendo accesso al mare. Ed è sempre grazie ad un solo cavo che il Kenia ha potuto dar vita alla Silicon Savannah, sede di Google, IBM e MasterCard. La conformazione degli spazi fisici rimane solo apparentemente invariata, ma, in realtà, la geografia cambia e diventa sempre più *connettografia*, cioè geografia delle connessioni: dei ponti aerei, delle rotte marine, delle pipeline, delle reti telematiche<sup>95</sup>. Nascere in un luogo anziché un altro resta condizionante, ma non è più discriminante come lo era un tempo. La geografia non è più un handicap, perché le connessioni possono determinare, per i luoghi e chi li abita, un destino diverso<sup>96</sup>. Ciò proprio per effetto di un'inedita contemporaneità tra vecchio e nuovo, tra spazi dei luoghi e spazi dei flussi. Di conseguenza, sempre di più vivremo nel locale e nel globale, all'ombra del campanile e nelle *supplychain*.

Comincia così a delinearsi una nuova concezione del luogo fondato su un'estensione del paradigma della complessità<sup>97</sup>, a sua volta alla base del progetto della glocalizzazione.

Il concetto di globale è nato nell'ambito del *marketing* e sottolinea «la compresenza [...] di procedimenti omologanti [...] a fianco di procedimenti [...] che incrementano l'eterogeneità delle culture»<sup>98</sup>. L'ipotesi della globalizzazione è apparsa a molti contraddittoria proprio in quanto fondata sul corto circuito prodotto dal declino delle logiche territoriali e dall'ambizione di valorizzarle a

<sup>93</sup> M. Augé, *Disneyland e altri non luoghi*, cit., pp. 24-25.

<sup>94</sup> M. Castells, *Nello spazio dei flussi. Identità, potere, informazione*, tr. it., Milano, Carocci, 2007.

<sup>95</sup> Traduco col termine "connettografia" il neologismo *connectography*, titolo dell'omonimo saggio di Parag Khanna: *Connectography. Le mappe del futuro ordine mondiale*, tr. it., Roma, Fazi, 2016.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

<sup>97</sup> Il paradigma della complessità è stato teorizzato, come noto, da Edgar Morin il quale propone di sostituire il concetto di "disgiunzione" con quello di "distinzione" e il concetto di "riduzione" con quello di "relianza", neologismo creato unendo il verbo francese "relier" (legare) con il sostantivo "alliance" (alleanza). «Bisogna distinguere e, nello stesso tempo, legare» (E. Morin, *Sette lezioni sul pensiero globale*, tr. it., Milano, Cortina, 2016, p. 112).

<sup>98</sup> S. Franchi - M. Marchesini, *Introduzione. La sfida del glocalismo nella prospettiva della globalizzazione*, in Id. (a cura di), *Filosofia dei mondi globali*, cit., pp. 7-25.

partire dalla loro marginalizzazione. Queste critiche, sostengono Franchi e Marchesini, potrebbero essere ricondotte a un'unica argomentazione: quella secondo cui il glocalismo sia soltanto un fortunato slogan con cui dovremo abituarci a definire la produzione «di entità locali deboli» a opera della circolazione globale di capitali e merci<sup>99</sup>. Tuttavia, sebbene contestato, l'orizzonte della globalizzazione è oggi quello che meglio si adatta ad accogliere l'idea di un neoluogo, di un nuovo luogo, cioè, la cui edificazione non può più esaurirsi nella restaurazione del luogo tradizionale. E questo, certo, non solo perché nulla potrà più essere ciò che è stato; o perché il tempo non torna indietro. Ma perché l'innovazione tecnologica spinge inevitabilmente verso inedite soluzioni.

Ciò non vuol dire che il mondo, liberato dai condizionamenti geografici, debba affidarsi a una nuova forma di determinismo, quale può essere l'illusione di un progresso lineare, automatico, e comunque sempre migliore. Ma semplicemente che nuove opportunità si offrono e che con esse bisogna misurarsi. I nuovi flussi non hanno del tutto abolito i vecchi attriti e la connettografia non ha cancellato i conflitti sociali. Ciò è tanto più vero nel luogo per antonomasia: la città. Ed è proprio nelle città che flussi e attriti si scontrano in modo più evidente. Si pensi al nuovo luddismo territoriale, distinto da quello prodotto dalla rivoluzione industriale, di cui parla Richard Florida. Allora si distruggevano le macchine. Oggi si “tutela” il territorio. Ma attenzione all'apparenza, perché questo, dice Florida, è il luddismo alla rovescia di chi oggi sottrae spazio agli altri per valorizzare il proprio; di chi non specula cementificando ma privatizzando i vuoti urbani; di chi dice “non nel mio giardino”.

I *rentiers* urbani di oggi – scrive Florida – hanno da guadagnare più dalla crescente scarsità di terra utilizzabile che dalla massimizzazione dei suoi usi produttivi ed economicamente vantaggiosi. Il risultato finale è [...] la “città parassitaria”, in cui i ricchi proprietari di case e proprietari terrieri catturano una quota sproporzionata della produzione e della ricchezza economica [...]. Questo comportamento non è solo egoistico; è distruttivo<sup>100</sup>.

Per evitare esiti tanto paradossali quanto inquietanti non c'è che un modo: governare. Governare i flussi, a partire dalle grandi migrazioni e dal turismo di massa. Governare l'urbanizzazione. Governare il potenziamento della rete di infrastrutture connettive, dal momento che «mentre si arrampica verso gli otto miliardi, la popolazione mondiale sta vivendo con le infrastrutture create quando ne aveva tre»<sup>101</sup>. L'importante è che, piccoli o grandi che siano, i nuovi luoghi della contemporaneità siano percorsi da un'identificabile traccia culturale e identitaria su cui operare innovazione nei modelli, nelle metodologie e negli strumenti funzionali alla fruizione del territorio. Tutto ciò è oggi favorito dallo sviluppo delle tecnologie informatiche, che possono presentarsi come una

<sup>99</sup> *Ibidem*.

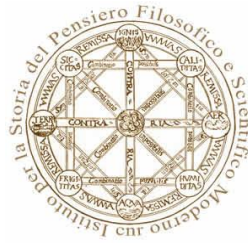
<sup>100</sup> R. Florida, *The new Urban Crisis. How our Cities Are Increasing Inequality, Deepening Segregation, and Failing the Middle Class and What We Can Do About It*, New York, Basic Books, 2018, p. 271.

<sup>101</sup> P. Khanna, *Connectography*, cit., p. 42.



nuova minaccia, ma che possono anche aprire nuovi spazi di democrazia, rimettendo in discussione consolidati meccanismi di mercato e le forme stesse del potere capitalistico. Ma certo tutto questo rischia di apparire illusorio, fino a quando la geografia dominante sarà ancora quella dei centri urbani potenti (e protetti) e delle periferie sempre più spinte verso orbite lontane. Ricucire il tessuto urbano, realizzare un nuovo urbanesimo a partire da quello che già c'è, connettere ciò che è rimasto separato, superare la monofunzionalità dei quartieri dormitorio: sono ancora queste, non a caso, le questioni prioritarie con cui fare i conti. La sfida è aperta. Come sottolinea Luciano Floridi, «il digitale ha rotto gli argini che costringevano a essere quello che eravamo perché nati in quel posto, in quelle condizioni sociali, in quel contesto culturale. In questo senso è altamente abilitante [...]. Se non lo usiamo per essere migliori è un vero peccato, ed è sia colpa nostra individualmente, sia colpa nostra socialmente, perché avremo strutturato la nostra società in modo meno valido di quanto sia possibile»<sup>102</sup>. Altre visioni, scettiche o apocalittiche, rischiano di consegnare le energie necessarie all'ineluttabilità degli eventi.

<sup>102</sup> G. Barbera, *Conversazione con Luciano Floridi*, in Id. (a cura di), *Idee viventi. Il pensiero filosofico in Italia oggi*, Milano, Mimesis, 2018, p. 141.



**Daniele Demarco**  
IRISS-CNR, Napoli  
d.demarco@iriss.cnr.it

**– I concetti di spazio e di luogo nell’immaginario occidentale contemporaneo.  
Per una definizione dell’esperienza nella surmodernità**

Citation standard:

DEMARCO, Daniele. I concetti di spazio e di luogo nell’immaginario occidentale contemporaneo. Per una definizione dell’esperienza nella surmodernità. Laboratorio dell’ISPF. 2018, vol. XV (17). DOI: 10.12862/Lab18DMD.

Online: 21.12.2018

**ABSTRACT**

*The concepts of space and place in the contemporary Western imaginary. For a definition of the experience in surmodernity.* In the past, the boundaries of “places” have characterized “space”, studding it with meanings, nuances and specificity. There were, in fact, sacred and secular places; rural and metropolitan places. Each of these places was distinguished by specific characteristics. Today, however, the identity of the place is under double pressure. On the one hand, “place” is described as the periphery of the global world. On the other hand, it becomes the object of stubborn nostalgia. The “place” is thus reproduced, spectacularised and overexposed. This article seeks to describe how, in relation to these opposing dynamics, our perception and experience of “space” changes as well. In addition, the article attempts to set up a delicate interdisciplinary dialogue. For some time now, in fact, the concept of “territory” has entered the interests of the new economy, which tends to promote places as areas of memorable “experiences”.

**KEYWORDS**

Space; Place; Non-Place; Experience; Globalization

**SOMMARIO**

In passato i confini dei “luoghi” hanno caratterizzato lo “spazio” costellandolo di significati, di sfumature, di specificità. Esistevano, infatti, luoghi sacri e luoghi profani; luoghi rurali e luoghi metropolitani. Ognuna di queste entità locali era distinta da caratteri specifici. Oggi, però, l’identità del luogo è sottoposta a una duplice pressione. Da un lato il “luogo” viene descritto come la periferia del mondo globale. Dall’altro, invece, diviene l’oggetto di un’ostinata nostalgia. Il “luogo” viene, così, riprodotto, spettacolarizzato e sovraesposto. Questo articolo cerca descrivere come, in relazione a queste opposte dinamiche, muti anche la nostra percezione e la nostra esperienza dello “spazio”. Inoltre, l’articolo tenta di impostare un delicato dialogo interdisciplinare. Da tempo, infatti, il concetto di “territorio” è entrato negli interessi della *new economy*, che tende promuovere le località come ambiti di “esperienze” memorabili.

**PAROLE CHIAVE**

Spazio; Luogo; Nonluogo; Esperienza; Globalizzazione

Laboratorio dell’ISPF  
ISSN 1824-9817  
[www.ispf-lab.cnr.it](http://www.ispf-lab.cnr.it)

