

MARIA DE FANIS

FENOMENOLOGIA, ICONOGRAFIA E GEOGRAFIA UMANISTICA (*)

Una delle caratterizzazioni più evidenti del tempo attuale corrisponde ad una sempre crescente presa di coscienza del ruolo fondamentale che la dimensione interiore gioca nelle articolate dinamiche della realtà. A partire da tale consapevolezza è stato possibile sviluppare alcune riflessioni indirizzate alla disciplina geografica, ed in particolare al contributo che può pervenirle dal variegato universo della creatività umana. E' questo un prezioso apporto che non può che giovare alla geografia la quale sembra aver scoperto la necessità di riconoscersi come scienza dell'uomo, considerato non più solamente come *oeconomicus*, ma anche quale ente dotato di portentosi slanci creativi. Ci si rifà qui all'approccio umanistico, orientato essenzialmente alla considerazione del vissuto socio-territoriale attraverso la prospettiva dell'arte, strumento di espressione dell'emotività umana di fronte al territorio, nonché mezzo adatto a mediare quelle sfumature del dialogo tra uomo e ambiente inscritto nello spazio antropizzato che restano sfuggenti a una rappresentazione puramente razionale e analitica (Wallach, 1997).

In particolare, l'accento della riflessione è caduto sull'influenza che alcune grandi correnti di pensiero, quali la fenomenologia e l'iconografia, hanno avuto sull'affermarsi e il consolidarsi dell'umanesimo geografico. Occorre a questo punto premettere come la ricchezza teorico-epistemologica di queste due discipline abbia aperto la strada ad un'ulteriore questione: la difficoltà di coordinarne i «discorsi» che, se pur fondamentalmente incrociati, provengono da settori distinti, l'arte e la filosofia. Tuttavia, la necessità di rintracciare un elemento che ne stabilisca alcune correlazioni, in maniera che insieme possano individuare uno strumento di ricognizione territoriale, ci ha spinto a rivedere il loro peculiare punto di vista epistemologico per scoprirle capaci di colmare lacune reciproche attraverso un plausibile dialogo interdisciplinare.

(*) Questo lavoro è stato presentato e discusso nel «Lunedì della Geografia Cafoscarina» dell'aprile 1999. La discussione ha maturato e ampliato il contenuto del lavoro. L'autrice ringrazia i partecipanti per suggerimenti e critiche.

Fenomenologia e geografia umanistica. – Ricercare le radici dell'umanesimo in geografia, che solo a partire dai vicini anni '70 si legittima in ambito accademico nordamericano (Pile, 1993), significa guardare lontano, verso quei movimenti filosofici e psicologici orientati allo studio della dimensione mentale che fecero la loro comparsa tra la fine del secolo scorso e gli inizi di quello attuale.

Occorre innanzi tutto premettere che l'impossibilità di poter stabilire con precisione il momento di una svolta paradigmatica in una disciplina complessa come la geografia ha consentito solo una cronologia relativa (Lowenthal, 1961; Lowenthal e Bowden, 1976) della prima manifestazione d'interesse per il vasto campo della dimensione interiore dell'uomo, individuabile nelle riflessioni di J. K. Wright. Nel suo *Presidential Address*, pubblicato con il titolo di *Terrae Incognitae* nel marzo del 1947, Wright preannuncia un'inedita attitudine nella scienza geografica, battezzata «geosofia» (Handley, 1993), la cui finalità è quella di esplorare quei settori sconosciuti e di difficile penetrazione che costituiscono la sfera della soggettività individuale. L'invito è a puntare l'obiettivo sull'uomo che, proiettando sul territorio un bagaglio di emozioni, motivazioni e valori, ne opera la trasformazione. Sebbene si puntualizzi che tale ricognizione dell'elemento umano sia da utilizzare in modo che essa risulti funzionale ad una determinazione oggettiva dei fatti, sì che «in geografia il soggettivo dovrebbe essere usato per meglio evidenziare l'oggettivo» (Wright, 1947, p. 9), non bisogna sottovalutare l'enorme portata delle sue affermazioni lanciate nel contesto della geografia umana statunitense, ancora scissa tra il culturalismo saueriano e la corologia funzionalista di R. Hartshorne.

Queste rivoluzionarie affermazioni trovano accostamento con i fecondi apporti delle correnti trascendentali ed esistenzialiste che, nella decisa proclamazione di un nuovo antropocentrismo, ebbero vasta risonanza nel panorama culturale europeo della prima metà del Novecento (Capel, 1987, pp. 227-259). Tra queste, la fenomenologia, estremamente reattiva e articolata, si conferma inizialmente in un ruolo di rilievo nella critica verso le rigide consuetudini del procedere positivista, sicuro di poter giungere alla conoscenza del mondo attraverso l'adozione di criteri metodologici reputati infallibili nella loro pretesa univoca scientificità (1).

In una prima veste trascendentale, la fenomenologia si afferma nella Germania degli anni '10 (2). La missione intellettuale dei fenomenologi è volta al recupero della sfera soggettiva della coscienza, detta «mondo della vita» (*Lebenswelt*), un ambito «pre-categoriale» e «aprioristico», luogo delle attività «intenzionali» (psichiche)

(1) Il modello di riferimento dei positivisti era il meccanicismo razionale cartesiano. Questo si articola in quattro precetti di base, relativi ad altrettanti principi: l'evidenza, sostegno di un principio assiomatico di identificazione di «realtà elementari evidenti in sé»; il riduzionismo, che implica il procedere analitico in base al quale, scomponendo un complesso nelle sue parti semplici, è possibile individuarne i fondamentali nessi causali che lo determinano; il causalismo, mirato a ricomporre tale complesso in base ad un criterio di sintesi, che ordina le cause dalla più semplice alla più articolata; l'eshaustività, il cui obiettivo è fornire una spiegazione onnicomprensiva e dettagliata dell'elemento analizzato (Cartesio, 1996).

(2) La fenomenologia si sviluppa in un momento storico assai travagliato, dominato da una grave crisi della società europea il cui acme fu raggiunto con il primo conflitto mondiale. E' questa la fase in cui il positivismo, dimostrandosi incapace di dare spiegazione alle profonde inquietudini sociali del tempo, si vide contrapporre un «ritorno generalizzato ai problemi della filosofia, della metafisica, della religione», una «rinascita dello spiritualismo, dell'idealismo, del misticismo, della teologia», un «ritorno all'intuizione [...] alla prassi irrazionalistica e rivoluzionaria (marxismo)» (Sini, 1992, pp. 3-4).

del soggetto. Gli atti psichici non restano, tuttavia, circoscritti in questa regione originaria, ma si realizzano in un'altra dimensione più palpabile ma non meno significativa per l'esistenza umana, l'*Umwelt*, cioè la realtà fisica e sociale. E' qui che le facoltà psichiche risultano «apparenti», mostrandosi all'uomo attraverso i fatti della quotidianità. Per individuare il significato intrinseco del quotidiano, riformulato da questa prospettiva come una sintesi di fattualità e trascendenza, risulta quindi sempre necessario risalire alla configurazione originaria del mondo, alla sua essenza, che risiede nella coscienza, cioè nella sfera fenomenica dell'«io» conoscente (Husserl, 1992) (3). La novità di questa concezione non risiede più nello stabilire uno stretto causalismo tra uomini e cose, ma nell'individuare il rapporto motivazionale che lega le persone e la loro coscienza agli oggetti del mondo esterno (Merleau-Ponty, 1985; Pickles, 1985). Il rapporto tra *Lebenswelt* e *Umwelt* va, dunque, interpretato in termini transazionali, guardando a come questi due ambiti, giudicati incompatibili dalla scienza tradizionale, siano in realtà coinvolti in un continuo gioco d'interazione in cui essi si alimentano vicendevolmente.

Dalla predilezione per l'analisi del trascendentale, l'apporto dell'esistenzialismo si sposta sui dinamismi dell'esistere umano inteso nel suo significato strettamente etimologico: *ex-sistere*, ovvero «trascendere», andare al di là delle situazioni problematiche scegliendo tra le diverse opzioni che la realtà mette a disposizione. Vivere, in quanto fatto dell'esistenza che si realizza attraverso l'immanenza dell'uomo nella storia di un mondo crudele (Vattimo, 1989), di cui egli non è artefice ma dove è brutalmente «gettato» (Vattimo, 1998, p. 32), non è né un atto deliberato dalla volontà del singolo, né tuttavia implica coercitivamente una sola scelta – ovvero, si è costretti ad agire, ma si possiede una certa libertà di scelta. L'eventualità di una selezione errata o non ottimale introduce l'arduo tema della problematicità di ogni scelta che dovrebbe essere il coscienziato risultato di una sincera apertura al contesto circostante. Infatti, è solo attraverso un dialogo responsabile con l'alterità che l'uomo espleta appieno il ruolo di cittadino del mondo nei termini di un «esser-ci» (*Da-sein*), cioè di un vivere agendo e prendendosi cura di ciò che lo circonda (Heidegger, 1995), e che l'esistenza può acquistare significato.

Ritornando a Wright e al suo *Presidential Address*, si può sostenere che, se pur spiccio e suscettibile della critica di mancare di sforzo teoretico – non si trovano, infatti, riferimenti espliciti ad alcuna corrente soggettivista coeva – esso permise l'accesso in geografia della discussione sulla psiche umana, argomento principe della fenomenologia, dei cui assunti è presumibile che l'autore fosse comunque venuto a conoscenza. Già da tempo infatti la fenomenologia era approdata nel Nuovo Continente tramite due canali differenti: la migrazione forzata negli anni '20 di fenomenologi tedeschi di origine ebraica fuggiti dalla Germania delle persecuzioni naziste; e, nel decennio successivo, attraverso M. Farber, filosofo e allievo di E. Husserl a Friburgo tra il 1923 e 1924, e A. Schutz, sociologo e fenomenologo austriaco. Questi ultimi contribuirono a dare ampia risonanza alle posizioni fenomenologiche nel panorama intellettuale americano, fondando la International Phaenomenological Society nel 1939, e facendosi promotori di un progetto di divulgazione dei concetti di tale filosofia a partire dal 1940 con la pubblicazione della rivista «Philosophy and Phaenomenological Research» (Sini, 1992).

(3) Per una sintesi del pensiero husserliano e attorno alla questione di un'eventuale adozione del metodo fenomenologico in campo geografico si vedano: Relph, 1977; Seamon, 1979; Aitchinson, 1980; Pickles, 1988.

Non molti anni dopo la pubblicazione di Wright spetta all'opera di E. Dardel risolvere in contesto geografico quegli aspetti della riflessione fenomenologica che avevano caratterizzato la ferma opposizione alle attitudini metodologiche e di pensiero di stampo positivista (4). Per l'autore la «realtà geografica non è un oggetto» ed essa «prende corpo solo in una «irrealtà» che la supera attribuendole valore simbolico. La sua «oggettività» si radica in una «soggettività» [ed] esige una adesione così totale del soggetto, attraverso la sua vita affettiva, il suo corpo, le sue abitudini» (Dardel, 1986, p. 36). Pur senza dichiararsi apertamente ancorato alla fenomenologia, Dardel raccoglie lo spunto dei fenomenologi più accreditati e presenta un'audace interpretazione della conoscenza geografica che individua l'uomo, la sua esperienza e il suo vivere personalmente la realtà esterna, alla base di un autentico sapere territoriale. Non più, dunque, la geografia designa una «concezione indifferente o distaccata, ma essa concerne ciò che mi importa e mi interessa di più: la mia inquietudine, la mia preoccupazione, il mio bene, i miei progetti, i miei legami» (Copeta, 1986, p. 36). Dardel rifiuta qualsiasi scissione ontologica tra l'uomo e la Terra, e la geografia di quest'ultima si realizza soprattutto nell'ambito della coscienza di ogni singolo, ossia nella sua «geograficità» (Dardel, 1986, p. 11), nozione che rivela chiare assonanze con il «pre-categoriale» husserliano (Besse, 1988) e con la «geosofia» di Wright.

Il lascito del pensiero di Wright e delle correnti soggettiviste è raccolto durante gli anni '60 dalla geografia comportamentale (Gold, 1985; Bianchi, 1987) secondo la quale la condotta ambientale non segue la rigida logica del comportamento onnisciente ed ottimale dell'*homo oeconomicus*, né è analizzabile secondo i parametri della scienza spaziale, bensì scaturisce dall'interiorizzazione di dati provenienti dal mondo circostante (Lowenthal, 1961 e 1967). In un percorso dall'esterno verso l'interno della sfera individuale, gli stimoli motivanti un comportamento specifico vengono selezionati, decodificati e «aggiustati» dal soggetto nel transito attraverso itinerari interiori, dando origine ad una visione del mondo interamente personale, coincidente con una realtà ambientale spesso assai diversa dalle precise rappresentazioni oggettive dell'universo fattuale (Gould e White, 1974).

A partire dagli anni '70 si assiste alla legittimazione della prospettiva geografico-umanistica. E' in particolare in ambiente americano che vediamo ritornare, in tutta la loro possanza, l'eredità wrightiana e dardeliana e gli spunti provenienti dalle correnti fenomenologiche, psicologiche e psicoanalitiche; ed è in questo contesto che esse si confermano ai nostri occhi come matrici di pensiero fondamentali nell'elaborazione di una conoscenza/coscienza territoriale che mai prescinda dall'originario nesso tra il mondo esterno e la realtà interiore (Relph, 1970; Tuan, 1971) (5). In ambito geografico umanistico ci si dedica, infatti, allo studio dei soggetti intesi come entità che, plasmandosi assieme allo spazio, lo vestono di azioni, ingegno, valori individuali e collettivi (Entrikin, 1976) che lo trasformano in luogo; questo concetto, corrispondente ad una locuzione ormai ben integrata nel gergo geografico, rintrac-

(4) La valenza intellettuale dell'opera di E. Dardel, tuttavia, non viene riconosciuta fino agli anni '70. Infatti, è solamente dopo oltre un ventennio dalla sua prima pubblicazione, il 1952, che la riflessione dardeliana trova il consenso di alcuni esponenti dell'ambito geografico: tra questi, per primi, E. Relph (1976) e C. Copeta (1986).

(5) Appaiono interessanti in questo periodo i dibattiti relativi all'approccio fenomenologico-umanistico: si segua in particolare quello tra A. Buttner (1976 e 1977), Y. Tuan (1976a e 1977) e E. Relph (1977).

cia tradizionalmente un vissuto territoriale, costruito, sedimentato e riprodotto storicamente dagli individui e dalle loro società, che acquista un *sensu* solo se relazionato alle dinamiche esistenziali che lo caratterizzano (Johnson, 1983) e se concepito come parte di quell'eterno gioco di interazioni tra spazio e sociale che, sempre e comunque, produce territorio e, insieme, nuova conoscenza geografica (Relph, 1976; Frémont, 1978) (6).

E' utile constatare da ultimo che, oltre alle posizioni paradigmatiche filosofiche e psicologiche qui segnalate, esiste una nutrita pluralità di visioni intellettuali, qualche volta anche incompatibili con le premesse della riflessione fenomenologica, che contribuiscono a formare la natura complessa dell'approccio umanistico. Ne sono esempi le filosofie d'inclinazione metodologica quali il pragmatismo, quelle del significato raccolte sotto il grande ombrello dell'ermeneutica, a cui appartiene anche la fenomenologia, alcune argomentazioni di natura teologica ispirate dalle sacre scritture, numerosi studi psicologici e psicoanalitici (Cloe, Philo e Sadler, 1991, pp. 57-92). In tale plurivocalità l'obiettivo di trovare un fondamento unitario della concezione umanistica in geografia non sembra facile da raggiungere; è possibile, tuttavia, individuare una caratteristica di fondo che si identifica nell'attenzione per il punto di vista antropocentrico e nel sostegno di una prassi idiografica (Bird, 1989) che riconosce un ruolo centrale e attivo «alla consapevolezza, all'azione, alla coscienza, e alla creatività umana» (Cloe, Philo e Sadler, 1991, p. 58).

La nuova idea di rappresentazione e il suggerimento dell'iconografia. – La rivoluzione paradigmatica generata dalle teorie filosofiche che recuperano la sfera della soggettività ha condotto ad una simultanea ridefinizione dell'ontologia ermeneutica, evento che ha contribuito a rimettere in discussione alcuni dei principi fondamentali della prassi scientifica tradizionale e trasformato il significato del concetto di rappresentazione. Non si presuppone più, in primo luogo, una separazione tra lo scienziato (soggetto) – nella logica positivista osservatore neutro, più che «soggetto», unità pensante preta di personalità – e l'oggetto osservato, ma una realtà dove questi due termini si sovrappongono e si fondono per una dinamica in cui i fattori esterni acquistano un senso dipendente dal filtro psicologico dell'osservatore (7). Di

(6) E. Relph e A. Frémont si collocano tra quei geografi che meglio definiscono il concetto di «sensu del luogo», cioè il significato che un luogo riveste per ciascun individuo. Muovendosi all'interno della teoresi legata al pensiero nordamericano guidato da Y. Tuan, E. Relph (1976) elabora una categorizzazione sistematica delle varie condizioni che caratterizzano il rapporto degli uomini con i luoghi, in termini di radicamento o, al contrario, di alienazione. A. Frémont (1978) offre un'ampia trattazione del concetto di «spazio vissuto» e fornisce esempi di contesti in cui la profondità del radicamento si esprime in maniera assai evidente attraverso una stretta interdipendenza tra gli uomini e il loro ambito esistenziale: luogo, spazio sociale, regione.

(7) Il convenire che «non si possa scindere il soggetto dall'oggetto» (Vallega, 1990, p. 122; Olsson, 1992) ridimensiona, dunque, la dialettica del canone cartesiano e affianca ai tradizionali precetti altri diametralmente opposti, che scaturiscono da una visione olistica della realtà. Ecco, a questo punto, subentrare alla logica dell'evidenza di un complesso quella della *pertinenza* che esso acquista nelle intenzioni dell'osservatore; al riduzionismo, il *principio olistico* sostenitore che «il tutto è più della somma delle parti» (Kanizsa, 1984, p. XVI); alla causalità, la *previsione teleologica*, che implica l'interpretazione di un evento in funzione degli obiettivi che sarebbe destinato a realizzare; alla pretesa di esaustività, la realizzazione della *parzialità* di ogni verità, che può essere conosciuta solamente in rapporto all'orizzonte specifico nel quale si origina e a cui si relaziona.

qui una rinnovata idea di rappresentazione che si manifesta come una «mediazione di una peculiare struttura logico-concettuale» che induce ad «accettare la conclusione che ad una diversità di mezzi debba corrispondere necessariamente anche una diversa disposizione dell'oggetto, un diverso significato di nessi oggettivi» (Cassirer, 1996, p. 7; Perocco, 1996). Questa concezione, ormai ben consolidata nella riflessione intellettuale contemporanea, è stata recepita piuttosto lentamente in campo geografico (Mercer e Powell, 1972), infiltrandosi inizialmente con difficoltà tra visioni positiviste del mondo in cui l'immagine si proponeva nelle vesti rassicuranti di copia della realtà con una sottesa pretesa di coincidere, senza alcuna aspirazione di continuità, con le proprietà del mondo esterno.

L'obiettivo di questo contributo è, in sostanza, di evidenziare che se la fenomenologia, aderendo al nuovo concetto di rappresentazione, si è rivelata il motore di un profondo cambiamento epistemologico che l'evoluzione del contesto socioculturale del primo Novecento reclamava a gran voce, questo «motore», una volta coinvolto il settore geografico e animato il dibattito umanistico, è stato spesso messo in discussione per una metodica poco incisiva ai fini di un'esplorazione soddisfacente delle diverse narrazioni del mondo (Capel, 1987) (8). E che alcuni esponenti della riflessione umanistico-culturale in geografia hanno trovato nell'iconografia un efficace metodo alternativo di comprensione della rappresentazione, con il potere di restituire tale comprensione nei progetti e nell'azione (Cosgrove, 1996). E' chiaro che nel settore della storia dell'arte, da cui la prassi iconografica è mutuata, la rappresentazione cui si fa riferimento è intesa nella fattispecie di opera pittorica, mentre il significato si amplia in geografia umanistica, andando ad indicare oltre ad una vasta gamma di manufatti artistici (letterari, pittorici, cinematografici, ecc.), tutti i prodotti della coscienza come, per esempio, le idee, le visioni personali del mondo e dello spazio.

A partire da tali premesse, si ricorda che è opinione di diversi geografi umanisti che il metodo che la geografia ha ereditato dalla fenomenologia sia in realtà «troppo lasco» per riuscire a soddisfare le necessità di una disciplina fondamentalmente pragmatica (Buttimer, 1976; Pickles, 1988). In effetti, né Husserl, né tantomeno Heidegger, rappresentanti delle due tradizioni fenomenologiche che maggiormente hanno attratto l'attenzione del geografo, tracciano i contorni di un metodica rigorosa quando si apprestano a compiere le loro ricerche filosofiche. Piuttosto, nel caso del trascendentalismo husserliano, ci si riferisce ad un processo d'interpretazione della realtà che prevede un approccio del tutto empatico, attraverso sentieri non proprio chiari, che suggeriscono d'indagare sull'uomo, la sua coscienza, le sue immagini, e sul realizzarsi di queste ultime nel mondo, partendo dall'intuizione e pro-

(8) Per il geografo umanista «il metodo è decisamente quello induttivo, occorre partire dall'osservazione e cercare di non avere idee stabilite, lasciare che i fatti parlino da sé per poi compiere un'inferenza induttiva». L'obiettivo diviene quindi «la comprensione [del mondo] attraverso il contatto con gli eventi. La realtà può conoscersi solo dall'interno, tramite una conoscenza empatica. Si insiste sul fatto che il ricercatore non può essere lontano ed allo stesso tempo pretendere di essere obiettivo; deve invece mettersi dentro e considerarsi dentro ciò che studia, compromesso da ciò che studia». Già dagli anni '70 questo particolare approccio alla realtà territoriale generò numerose polemiche in cui non era difficile imbattersi nelle accuse di «disciplinata ingenuità o empirismo ingenuo; di preoccupazione solo per l'unico e l'esoterico» o, ancora, di essere incapaci di giungere ad una sintesi adeguata del rapporto tra l'uomo e il territorio (Capel, 1987, p. 257-258).

cedendo attraverso una continua meditazione (9). L'ermeneutica esistenzialista, dal canto suo, propone di tralasciare ogni risalita metafisica alla coscienza, e di operare invece una sorta di «monitoraggio» dell'esistenza umana privo di qualsiasi imperativo categorico. Comprendere l'uomo, dunque, il suo senso, senso che la storia offre ma difficilmente esplicita, significa aprirsi ad accogliere il suo essere in quanto evento, dar voce e, al tempo stesso, prestare attenzione ai suoi messaggi, sempre peculiarmente legati ad una precisa situazione epocale (10).

In sintesi, pur attraverso modalità differenti, le diverse tradizioni fenomenologiche propugnano quella che si potrebbe definire un'ermeneutica dell'ascolto, senza però mai il supporto di una vera metodologia, se non quella vagamente individuata da qualche geografo che suggerisce di «guardare, riflettere e descrivere» l'uomo, l'uomo nel mondo, il suo vissuto, il suo paesaggio (Seamon, 1979, p. 42). Ecco quindi che, dall'interno di quest'ottica, è possibile individuare le ragioni dell'adozione da parte della geografia del metodo iconografico quale alternativa più funzionale per l'esplorazione delle molteplici immagini del reale e dei suoi territori (11). Ben rappresentata dal metodo di E. Panofsky, uno degli iconografi più autorevoli di questo secolo, l'iconografia intende la rappresentazione come il risultato dell'incontro dialettico tra l'artista e il mondo circostante e ne suggerisce un processo di lettura volto a rivelarne le diverse stratificazioni di significato.

Nel contesto delle arti figurative, i criteri operativi dell'iconografia manifestano una maggior forza durante il Novecento, quando l'iconografo si scopre incline a oltrepassare gli atteggiamenti prevalentemente descrittivi tipici della storia dell'arte fino a tutto l'Ottocento, sostenuti essenzialmente dall'idea di coincidenza tra realtà e immagine, e a operare, invece, una sua valutazione critica. Ciò è consentito da una nuova propensione che stimola, da un lato, l'interesse per il contesto in cui l'immagine viene elaborata e, dall'altro, un inedito orientamento verso l'interpretazione del suo contenuto simbolico (Panofsky, 1996). Comunque, già dai tempi della sua comparsa nel panorama intellettuale a cavallo tra il XVI e XVII secolo, l'iconografia aveva in un certo senso fatto mostra dei suoi propositi interpretativi, come si può desumere dalle parole del fondatore della metodologia, Cesare Ripa, che aveva intuito, seppur debolmente, l'importanza del tentativo di rintracciare il significato celato e in-

(9) Per E. Husserl, infatti, «il nostro concetto di uomo non ha niente di scientifico, è vago, confuso»; l'analisi fenomenologica consisterà quindi in uno sforzo «di raccogliere tutte le esperienze concrete dell'uomo, come si presentano nella storia [...] e trovare in questo spiegamento dei fatti un ordine spontaneo, una verità intrinseca, un orientamento per cui lo sviluppo degli avvenimenti non appaia come una semplice successione» (Merleau-Ponty, 1985, p. 35).

(10) La comprensione dell'essere «concerne perciò cooriginariamente la comprensione di qualcosa come il mondo» (Heidegger, 1995, p. 29), ed è possibile quindi «solo nel che-è, nell'esser-così, nella realtà, nella semplice presenza, nella sussistenza, nella validità, nell'Esserci, nel "c'è"» (p. 22).

(11) Derivato dal greco classico *eikón* = immagine e *graphía* = descrizione, il termine sta a indicare quella branca della storia dell'arte che si occupa della descrizione e interpretazione dei temi raffigurati nelle opere d'arte. L'origine della disciplina si colloca nel Rinascimento con Cesare Ripa, autore della prima guida sulla materia dal titolo *Iconologia* – pubblicata in prima edizione romana nel 1593 – nella quale s'incontra una descrizione minuziosa e marcatamente acritica di molte allegorie del repertorio artistico della classicità. Nel Novecento si assiste ad un'evoluzione dell'operare iconografico che, abbandonati i binari della descrizione formalista, è sempre più rivolto all'interpretazione profonda dell'opera d'arte di cui si tende a mettere in risalto la valenza semiotica.

trinseco delle opere d'arte (Ripa, 1992) (12). Tuttavia, nel corso dei secoli XVIII e XIX, in concomitanza con le necessità oggettivo-descrittive dello spirito positivo che pervadono la scienza e le arti, la preziosità di una simile impostazione sembra scemare, fino al punto in cui l'iconografia abbandona il problema dell'interpretazione per concentrarsi su rigorose elaborazioni tassonomiche e tipologiche. I numerosi «cataloghi iconograficamente analitici» (Green, 1963, p. 8) ancor oggi di grande utilità pubblicati durante tutto l'arco del secolo scorso, rivelano tale inclinazione classificatrice che predilige «la descrizione e la catalogazione puramente esterna dei soggetti», che si può eccezionalmente estendere anche ad una «interpretazione dei significati concettuali, simbolici o allegorici delle immagini» solo nel caso in cui «questi siano manifestamente presenti» (Bialostocki, 1958, p. 167, corsivo mio). Con l'incalzare del secolo successivo, corredo di una profonda crisi delle certezze, l'affacciarsi di riflessioni spiritualiste e esistenzialiste influenza il *modus operandi* di alcuni storici dell'arte che si dedicano al rinvenimento del «senso simbolico, dogmatico o mistico espresso (e fors'anche nascosto) nelle forme figurative» (Bialostocki, 1958, p. 168). La parola chiave per dipanare la matassa della componente esoterica della rappresentazione è per loro «interpretazione»: da A. Warburg e E. Panofsky a E. Gombrich e agli iconografi delle più recenti generazioni (Gombrich, Hochberg e Black, 1992; Eribon, 1994), *interpretare* il significato delle opere d'arte attraverso una loro *contestualizzazione* qualifica la strategia della «nuova iconografia», altrimenti ribattezzata «iconologia», un termine il cui suffisso *-logia* (discorso) indica una trattazione non più solamente descrittiva e finalizzata all'enumerazione, bensì critica e collocata in un preciso contesto storico-culturale (Gombrich, 1978 e 1980; Warburg, 1996).

Iconografia e geografia. – Metodologicamente, è con E. Panofsky che l'iconografia conosce una formulazione autorevole. Ed è proprio questa formulazione ad aver attratto l'interesse della geografia culturale anglosassone, stimolata dalle potenzialità di un sistema che si vede capace di dischiudere i diversi livelli di significato della rappresentazione, di cui il paesaggio costituisce spesso una componente fondamentale. Occorre precisare che il progetto panofskiano, indirizzato a dimostrare come «una particolare visione del mondo o particolare filosofia si risolvono in un'opera d'arte» (Holly, 1993, p. 40), prevede un metodo essenzialmente qualitativo, non concepito come esaustivo, bensì «posto in stretta connessione con la storia della cultura» (Panofsky, 1996, p. XXIX). La sua struttura euristica tripartita suggerisce che un'opera d'arte si dispiega in tre strati di significato, e che ognuno di questi è responsabile «dell'apertura di una nuova porta di comprensione» (Holly, 1993, p. 42). Si procede da un iniziale riconoscimento degli oggetti più evidenti ad un livello superficiale, per approdare via via a una comprensione dei livelli di senso più profondi. Più precisamente, Panofsky definisce una prima fase «pre-iconografica», il cui obiettivo è interpretare, sulla base dell'esperienza pratica, il «significato primario o naturale», che riguarda il senso più elementare dell'opera, il suo significato fattuale (Panofsky, 1996, p. 33). A questo proposito è utile citare un'analogia ricavata dallo stesso autore dall'ambito della gestualità: se un uomo si sfiora un cappello in cenno

(12) Ci si riferisce qui a quelle intenzioni esplicitate nell'introduzione di *Iconologia* in cui si dice che «le immagini sono fatte per significare una diversa cosa da quella che si vede con l'occhio», invitando così ad un'analisi approfondita delle rappresentazioni. Questo obiettivo non è tuttavia perseguito nel testo dove, come anticipato, l'autore fa sfoggio di una trattazione estesa ma per lo più superficiale delle immagini considerate (Ripa, 1992, p. 7).

di saluto, si noteranno solo gli oggetti coinvolti, l'uomo e il cappello. Spostandosi sul piano artistico, l'esempio di Panofsky è *L'ultima cena* di Leonardo, della quale si noterebbe solamente che tredici uomini si trovano seduti attorno ad una tavola imbandita. Il secondo stadio, l'«iconografia in senso stretto» o «analisi iconografica», prevede l'identificazione del «soggetto secondario o convenzionale» attraverso i motivi «portatori di un particolare significato che possono essere chiamati immagini [...] «storie» o «allegorie»» (p. 33). Tali allegorie, mai svincolate dal contesto culturale in cui si originano, «say a lamb signifying a Christ, or the winged lion of St Mark signifying in Venetian art the Republic and its power» (Cosgrove e Daniels, 1988, p. 2), sono sempre spiegate come unità di senso risultanti da una particolare concezione del mondo. Tornando all'esempio dell'uomo che si tocca il cappello, si direbbe che questo atto corrisponde ad un comportamento educato nel contesto dei valori della comunità a cui l'uomo appartiene. Similmente, *L'ultima cena* esprimerebbe consapevolmente l'*ethos* cristiano. Nel terzo stadio, che rinviene il «significato intrinseco o contenuto», si realizza l'«iconografia vera e propria». Di nuovo, l'immagine si rapporta ad una precisa temperie socio-culturale, della quale andrebbe però a reperire un significato ancor più profondo, ovvero «quei principi di fondo che rivelano l'atteggiamento di una nazione, un periodo, una classe, una concezione religiosa o filosofica» (Panofsky, 1996, p. 35). In questo momento analitico si concepisce l'opera come «portatrice inconscia» di un significato che potrebbe oltrepassare i confini di ciò che l'artista aveva voluto intendere. Ci si potrebbe chiedere, per esempio, perché l'uomo col cappello saluta così educatamente, qual è l'intera gamma di valori che lo spingono a salutare con quel particolare gesto, oppure, nel caso dell'*Ultima cena*, se questa non sia, oltre che una chiave di lettura dell'opera di Leonardo, anche un'espressione della civiltà rinascimentale in Italia. Ecco che «per rivelare, a questo livello interpretativo, il significato di un'opera d'arte, lo storico dell'arte deve familiarizzare con le tendenze essenziali della mente umana, così come sono condizionate dalla psicologia personale e dalle predisposizioni culturali» (Holly, 1993, p. 28), deve insomma seguire una prassi che, soverchiando i confini disciplinari, «autorizza giustapposizioni non ortodosse di storia letteraria, storia sociale, materiali psicoanalitici, testi femministi e così via» (p. 78). Percepita nei termini di «problema» la cui soluzione è racchiusa nella perizia investigativa e speculativa dell'abile iconografo, la rappresentazione parla, dunque, «a noi della nostra capacità di vederla o meno attraverso i segni [...] che i pittori vi hanno collocato» e, allargando il campo, «le arti parlano a noi dell'atto del vedere, delle nostre capacità cognitive in relazione a loro» (Gandelman, 1991, p. 43).

Scorrendo la vasta letteratura sull'argomento è possibile imbattersi in constatazioni autorevoli che rivelano come l'«iconografia abbia da sempre avuto un interesse spiccato per la tematica paesaggistica. Ci viene ricordato che «una ricerca iconologica può farsi anche per i paesaggi», e che questa «non consisterà certamente nell'accertare quali [siano] i luoghi [...] l'iconologia di un paesaggio è il modo di prospettare, configurare, rendere significativi i luoghi o le cose raffigurate», un modo che potrebbe anche non più «chiamarsi iconologia, ma, con modernissimo termine, semantica o, più precisamente, semiotica» (Argan, 1983, pp. 62-65). L'osservazione di G.C. Argan fa opportunamente da eco a uno dei discorsi chiave delle recenti geografie postmoderne, per il quale la rappresentazione del paesaggio non si pone più come espressione di una conoscenza scientifica del territorio in senso assoluto, quanto piuttosto come risultato di una visione relativa che trova nel soggetto e nella sua singolarità il proprio significato, e la cui interpretazione può agevolare la

comprensione delle «ambiguità, le suggestioni, e gli orientamenti» (Minca e Dear, 1997, p. 296) delle logiche spaziali (13). La possibilità di incorporare l'iconografia allo studio del paesaggio si è improntata sulle raffinate analisi panofskiane (Cosgrove e Daniels, 1988; Duncan e Ley, 1994). Nel passaggio alla geografia, il primo livello d'interpretazione coincide con l'identificazione degli elementi morfologici quali strutture portanti la descrizione e l'interpretazione (14), mentre per il secondo livello è necessario riconoscere «quegli aspetti che hanno un significato che travalica il semplice soddisfacimento funzionale dei bisogni umani» (Gold, 1985, pp. 96-97) (15) e prendere così in esame la struttura dei «paesaggi antropogeografici» (Sestini, 1947), dove gli «aspetti fisici, naturali e sociali [sono] inestricabilmente sovrapposti» (Claval, 1983, p. 58) (16). Ad un terzo livello il significato è invece ricercato al di là di ciò che appare immediatamente visibile o esplicitato, in «una concezione più ampia dell'uomo e delle sue relazioni con la natura e con Dio»; in questo stadio avanzato dell'analisi si va quindi a scavare nel profondo, «nei valori e nelle attitudini fondamentali di coloro che hanno prodotto quel paesaggio e di coloro che ne possiedono le immagini» (Gold, 1985, p. 97; Kay, 1989), a indagare circa le «tracce sulla spiaggia di Rodi» (Glacken, 1967), entrando nella logica del paesaggio come concetto ideologico (17).

In sostanza, il proposito di questo tentativo di rintracciare dei plausibili agganci tra il discorso geografico e ambiti in apparenza assai distanti, non è stato in alcun modo quello di conclamare un'attitudine scientifica orientata esclusivamente in direzione artistica, né tanto meno di rinnegare il rigore necessario alla comunità scientifica. Piuttosto, si è voluto approfondire la riflessione su ciò che per il geografo si è dimostrato essere un terreno d'indagine assai stimolante, un terreno consapevolmente compromesso con settori concentrati sulla soggettività e sui suoi processi di significazione. Si è voluto dare spazio a quegli studi finalizzati a valorizzare la ricchezza della rappresentazione e, in particolare, ad un approccio iconografico «rinnovato» che, dalla tradizionale considerazione delle questioni di giudizio dell'artista, si è in questo secolo sempre più indirizzato verso la valutazione dei codici del linguaggio della rappresentazione, delle sue metafore, della contestualità e storicità del suo messaggio. Critica nei riguardi dei tradizionali formalismi e della ricerca di un valore assoluto delle immagini, questa analisi del simbolico in quanto codice, importata di recente in geografia, sembra avere caratterizzato la volontà di amplificare la portata del sapere delle scienze della Terra per conciliarle con le prospettive più critiche della ricerca semiotica. Un altro modo, insomma, per leggere nell'articolata moltitudine delle sue immagini il territorio, e riconoscere con sensibilità la polifonia dei suoi diversi attori sociali.

(13) In modo simile, Y. Tuan ricorda che «we can take [...] landscapes to be special structurings of reality that for a time enjoyed a measure of popular acclaim» (Tuan, 1974a, p. 122).

(14) Si veda l'*Atlante dei tipi geografici* di O. Marinelli (IGM, 1922 e 1948), in particolare nell'interpretazione datane da F. Farinelli (1988) e G. Scaramellini (1988 e 1989).

(15) J. Gold porta come esempio lo studio di V. Scully (1962) che ha indicato la stretta relazione che nella Grecia classica sussisteva tra le topografie di zone di montagna, pianura e costa e la posizione dei luoghi di culto.

(16) Si tratta sostanzialmente del «paesaggio visivo» così come individuato da R. Biasutti (1962) ma – forse meglio – definito da A. Sestini (1963) e – ma con un'altra struttura interpretativa – da E. Sereni (1976).

(17) Si vedano i lavori di D. Cosgrove (1990 e 1993), oppure i concetti di «geopietà» e di «topofilia» e «topofobia» di Y. Tuan (1974a, 1976b, e 1979).

BIBLIOGRAFIA

- AITCHINSON J., *Elusive Encounters of Phenomenological Kind*, in «Journal of Geography in Higher Education», Northampton, 1980, pp. 86-89.
- ARGAN G.C., *Storia dell'arte come storia della città*, Roma, Editori Riuniti, 1983, pp. 19-81.
- BAL M. e BRYSON N., *Semiotics and Art History*, in «The Art Bulletin», New York, 1991, pp. 174-208.
- BESSE J.M., *Lire Dardel aujourd'hui*, in «L'Espace Géographique», Parigi, 1988, pp. 43-47.
- BIANCHI E., *Comportamento e percezione dello spazio ambientale. Dalla Behavioural Revolution al paradigma umanistico*, in CORNA PELLEGRINI G. (a cura di), *Aspetti e problemi della geografia*, Settimo Milanese, Marzorati, 1987, pp. 543-598.
- BIALOSTOCKI J., *Iconografia e Iconologia*, in *Enciclopedia universale dell'arte*, vol. 7, Venezia-Roma, Istituto per la Collaborazione Culturale, 1958, pp. 163-177.
- BIASUTTI R., *Il paesaggio terrestre*, Torino, UTET, 1962.
- BIRD J., *The Changing Worlds of Geography*, Oxford, Clarendon Press, 1989.
- BUTTNER A., *Grasping the Dynamism of Lifeworld*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1976, pp. 277-292.
- BUTTNER A., *Comment in Reply*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1977, pp. 80-83.
- CAPEL H., *Filosofia e scienza nella geografia contemporanea*, Milano, UNICOPLI, 1987.
- CARTESIO R., *Discorso sul metodo*, Roma, Editori Riuniti, 1996.
- CASSIRER E., *Filosofia delle forme simboliche*, Firenze, La Nuova Italia, 1996.
- CLAVAL P., *Elementi di geografia umana*, Milano, UNICOPLI, 1983.
- CLOKE P., PHILO C. e SADLER D., *Approaching Human Geography*, Londra, P.C.P., 1991.
- COPETA C. (a cura di), *Esistere e abitare. Prospettive umanistiche nella geografia francofona*, Milano, F. Angeli, 1986.
- COSGROVE D., *Realità sociali e paesaggio simbolico*, Milano, UNICOPLI, 1990.
- COSGROVE D., *The Palladian Landscape*, Leicester, Leicester University Press, 1993.
- COSGROVE D., *Geography and Vision*, Egham, Royal Holloway, University of London, 1996.
- COSGROVE D. e DANIELS S. (a cura di), *The Iconography of Landscape. Essays of the Symbolic Representation, Design and Use of Past Environment*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- DARDEL E., *L'uomo e la Terra*, Milano, UNICOPLI, 1986.
- DUNCAN J. e LEY D. (a cura di), *Place/Culture/Representation*, Londra-New York, Routledge, 1994.
- ENTRIKIN J.N., *Contemporary Humanism in Geography*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1976, pp. 615-632.
- ERIBON D., *Ernst H. Gombrich. Il linguaggio delle immagini*, Torino, Einaudi, 1994.
- FARINELLI F., «Omologie geografiche», *inferenza, analogia: l'«Atlante del Marinelli» e*

- l'origine dei «tipi»*, in DI BLASI Alb. (a cura di), *Validità ed attualità dell'Atlante dei Tipi Geografici di Olinto Marinelli*, Catania, Dipartimento di Scienze Storiche, Antropologiche e Geografiche, 1988, pp. 125-128.
- FRÉMONT A., *La regione. Uno spazio per vivere*, Milano, F. Angeli, 1978.
- GANDELMAN C., *Reading Pictures. Viewing Texts*, Bloomington, Indiana University Press, 1991.
- GLACKEN C.J., *Traces on the Rhodian Shore*, Berkeley-Los Angeles-Londra, University of California Press, 1967.
- GOLD J.R., *Introduzione alla geografia del comportamento*, Milano, F. Angeli, 1985.
- GOMBRICH E.H., *Immagini simboliche*, Torino, Einaudi, 1978.
- GOMBRICH E.H., *Norma e forma. Studi sull'arte del Rinascimento*, Torino, Einaudi, 1980.
- GOMBRICH E.H., HOCHBERG J. e BLACK M., *Arte, percezione e realtà. Come pensiamo le immagini*, Torino, Einaudi, 1992.
- GOULD P. e WHITE R., *Mental Maps*, Londra, Penguin Books, 1974.
- GREEN R., *The Ludex of Christian Art*, in «Princeton Alumni Weekly», Princeton, 1° marzo 1963.
- HANDLEY M., *J. K. Wright and Human Nature in Geography*, in «The Geographical Review», New York, 1993, pp. 183-93.
- HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, Milano, Longanesi, 1995.
- HOLLY M.A., *Iconografia e iconologia*, Milano, Jaka Book, 1993.
- HUSSERL E., *L'idea della fenomenologia*, Roma-Bari, Laterza, 1992.
- IGM, *Atlante dei tipi geografici desunti dai rilievi al 25.000 e al 50.000 dell'Istituto Geografico Militare*, compilato da Olinto Marinelli, Firenze, 1922.
- IGM, *Atlante dei tipi geografici desunti dai rilievi al 25.000 e al 50.000 dell'Istituto Geografico Militare*, compilato da Olinto Marinelli, 2a ediz. riveduta ed ampliata a cura di ALMAGIÀ R., SESTINI A. e TREVISAN L., Firenze, 1948.
- JOHNSON L., *Bracketing Lifeworlds: Husserlian Phenomenology as a Geographical Method*, in «Australian Geographical Studies», Callaghan (NSW), 1983, pp. 102-108.
- KANIZSA G. (a cura di), *Wolfgang Metzger. I fondamenti della psicologia della Gestalt*, Firenze, Giunti e Barbera, 1984.
- KAY J., *Human Dominion over Nature in the Hebrew Bible*, in «Annals of the Association of the American Geographers», Washington, 1989, pp. 214-232.
- LOWENTHAL D., *Geography, Experience and Imagination: Towards a Geographical Epistemology*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1961, pp. 241-260.
- LOWENTHAL D. (a cura di), *Environmental Perception and Behaviour*, Chicago, University of Chicago, Dept. of Geography, 1967 («Res. Paper», 109).
- LOWENTHAL D. e BOWDEN M.J. (a cura di), *Geographies of the Mind. Essays in Historical Geography*, New York, Oxford University Press, 1976.
- MERCER D.C. e POWELL J.M., *Phenomenology and Related Non-Positivist View-Points in the Social Sciences*, Victoria (Australia), Monash Publications in Geography, 1972.

- MERLEAU-PONTY M., *Fenomenologia e scienze umane*, Roma, Editrice Universitaria La Goliardica, 1985.
- MINCA C. e DEAR M., *Relativismo postmoderno e prassi geografica*, in «Rivista Geografica Italiana», Firenze, 1997, pp. 277-303.
- OLSSON G., *Lines of Power*, in BARNES T.J. e DUNCAN J. (a cura di), *Writing Worlds*, Londra-New York, Routledge, 1992, pp. 86-96.
- PANOFSKY E., *Iconografia e Iconologia. Introduzione allo studio dell'arte nel Rinascimento*, in ID., *Il significato delle arti visive*, Torino, Einaudi, 1996, pp. 29-57.
- PEROCCO R., *Eikòn. L'arte tra rivelazione e caduta*, Venezia, Editoria Universitaria, 1996.
- PICKLES J., *Phenomenology, Science and Geography: Spatiality and the Human Sciences*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- PICKLES J., *From Fact-World to Life-World. The Phenomenological Method and Social Science Research*, in EYLES J. e SMITH D.M. (a cura di), *Qualitative Methods in Human Geography*, Cambridge, Polity Press, 1988, pp. 233-54.
- PILE S., *Human Agency and Human Geography revisited: A Critique of «New Models» of the Self*, in «Transactions of the Institute of British Geographers», Londra, 1993, pp. 122-39.
- RELPH E., *An Enquiry into the Relations between Phenomenology and Geography*, in «The Canadian Geographer», Toronto, 1970, pp. 193-201.
- RELPH E., *Place and Placelessness*, Londra, Pion, 1976.
- RELPH E., *Humanism, Phenomenology and Geography*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1977, pp. 177-179.
- RIPA C., *Iconologia*, Milano, Tea, 1992.
- SCARAMELLINI G., *L'Atlante dei Tipi Geografici di Olinto Marinelli e le iniziative per lo studio del paesaggio nei primi vent'anni del secolo*, in DI BLASI Alb. (a cura di), *Validità ed attualità dell'Atlante dei Tipi Geografici di Olinto Marinelli*, Catania, Dipartimento di Scienze Storiche, Antropologiche e Geografiche, 1988, pp. 209-217.
- SCARAMELLINI G., «Paesaggio», «Tipi Geografici» e rappresentazione cartografica. *L'opera di Olinto Marinelli nel primo quarto del nostro secolo ed il problema della geografia descrittiva*, in BOTTA G. (a cura di), *Studi geografici sul paesaggio*, Milano, Cisalpino-Goliardica, 1989, pp. 17-43.
- SCULLY V., *The Earth, the Temple and the Gods: Greek Sacred Architecture*, New Haven, Yale University Press, 1962.
- SEAMON D., *Phenomenology, Geography and Geographical Education*, in «Journal of Geography in Higher Education», Northampton, 1979, pp. 40-50.
- SERENI E., *Storia del paesaggio agrario italiano*, Bari, Laterza, 1976.
- SESTINI A., *Il paesaggio antropogeografico come forma d'equilibrio*, in «Bollettino della Società Geografica Italiana», Roma, 1947, pp. 1-8.
- SESTINI A., *Il paesaggio*, Milano, TCI, 1963.
- SINI C., *Introduzione*, in HUSSERL E., *L'idea della fenomenologia*, Roma-Bari, Laterza, 1992, pp. 1-34.

- TUAN Y., *Geography, Phenomenology and the Study of Human Nature*, in «The Canadian Geographer», Toronto, 1971, pp. 181-192.
- TUAN Y., *Topophilia. A Study of Environmental Perception, Attitudes and Values*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1974 (a).
- TUAN Y., *Space and Place: Humanistic Perspective*, in «Progress in Geography», Londra, 1974 (b), pp. 211-252.
- TUAN Y., *Humanistic Geography*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1976 (a), pp. 266-276.
- TUAN Y., *Geopiety: A Theme in Man's Attachment to Nature and to Place*, in LOWENTHAL D. e BOWDEN M.J. (a cura di), *Geographies of the Mind: Essays in Historical Geosophy*, New York, Oxford University Press, 1976 (b), pp. 11-39.
- TUAN Y., *Comment in reply*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1977, pp. 179-180.
- TUAN Y., *Landscapes of Fear*, Oxford, Basil Blackwell, 1979.
- VALLEGA A., *Esistenza, società, ecosistema*, Milano, Mursia, 1990.
- VATTIMO G., *Ermeneutica ed etica*, in ID., *Etica dell'interpretazione*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1989.
- VATTIMO G., *Introduzione a Heidegger*, Roma-Bari, Laterza, 1998.
- WALLACH B., *Painting, Art History and Geography*, in «The Geographical Review», New York, 1997, pp. 92-100.
- WARBURG A., *La rinascita del paganesimo antico*, Firenze, La Nuova Italia, 1996.
- WRIGHT J.K., *Terrae Incognitae: The Place of Imagination in Geography*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1947, pp. 1-15.

PHENOMENOLOGY, ICONOGRAPHY AND HUMANISTIC GEOGRAPHY. – The object of this study is to provide an updated review of a recent disciplinary attitude, the humanistic geography, which was first promoted in a bid to open to new disciplinary fields and break up the monopoly of traditional services by proposing a critical and comprehensive assessment of how subjectivity was fundamental in the structuring of the spatial context.

In particular, the analysis is here focused on pointing out a link between geography, phenomenology and iconography, the latter being both a branch and a method of the history of art which has been integrated into the broader intellectual agenda of the geographer as proving useful in the interpretation of spatial representations. As to phenomenology, it has the merit of having stimulated the debate over subjectivity in geography leading to a meaningful paradigmatic turn.

Università di Venezia «Ca' Foscari»