

VERONICA DELLA DORA

MATERIALITÀ, SPECIFICITÀ
E «QUASI-OGGETTI» GEOGRAFICI
ALCUNE RIFLESSIONI DA OLTREMARE (*)

*Athos cristallino, con stupore ti sto ad osservare,
e la tua imponente statura mi volgo ad ammirare.*

*Le viscere della terra con le tue radici lambisci,
ai neri inferi il cielo unisci.*

*Un diadema diamantino corona la tua vetta,
i boschi sono la tua cintura,
le nubi la tua capigliatura,
il tuo sguardo la saetta.*

*Il torrente è la tua voce,
il turbine il tuo respiro veloce.*

*Come al primo uomo del creato
a te per primo il soffio della vita fu donato*

*e per ultimo la tua cervice al tempo assassino ti presti a sacrificare
sicché le ceneri dei secoli scorrere ai tuoi piedi tu possa contemplare.*

*Cataclisma non ha mai intaccato la tua fronte,
carezzano i flutti del mare ai tuoi piedi le sponde.*

[P. Soutsos, 1827][1]

Nel suo *Odoiporos*, Panagiotos Soutsos ci pone dinanzi alla drammatica immagine di un Monte Athos «humboldtiano». Autore del primo romanzo pubblicato nella Grecia indipendente (*Leandros*, 1834) e tra i massimi esponenti del Romanticismo greco, Soutsos anima con la sua penna paesaggi inerti, risveglia dalle rovine antichi fantasmi, trasforma «monumenti della natura» in monumenti nazionali,

(*) Una prima versione di questo contributo è stata presentata nella serie di incontri *I lunedì della geografia cafoscarina* presso il Dipartimento di Scienze Economiche dell'Università «Ca' Foscari» di Venezia. Vorrei ringraziare Fabio Lando, Francesco Vallerani e Gabriele Zanetto per l'invito e la cortese ospitalità. Ringrazio inoltre quanti, all'UCLA, mi hanno fornito utili idee e suggerimenti nel corso della seconda stesura dell'articolo. Tra questi, ringrazio in particolare Denis Cosgrove, Michael Curry e Nick Entrikin.

(1) Traduzione dal greco dell'autrice.

muta il devastato territorio greco nel «palcoscenico naturale» della «nuova Hellas» (Peckham, 2001). La penna del poeta corre tra valli e fiumi, attraversa lande desolate, sorvola brulli colli e maestose vette, donando a silenziosi «oggetti geografici» lo stesso «soffio vitale» che anima il *kosmos* di Alexander von Humboldt. Investito dall'impeto romantico del poeta, Monte Athos, l'immutabile cono di pietra che domina le scure acque dell'Egeo settentrionale, assume fattezze antropomorfe: dall'alto della sua immortalità osserva la caducità del genere umano, prende parola, respira. Al tempo stesso, il suo imponente corpo racchiude un coerente microcosmo in cui gli elementi si mescolano in tutta la loro drammaticità. Roccia e vegetazione, torrenti e flutti, nubi e venti si fondono in una creatura eterna ma nel contempo pulsante di vita. La microscala dell'organismo umano e la macroscala del cosmo collasano nella grandiosità, ma al tempo stesso nella circoscrizione di questo incredibile «oggetto geografico».

Athos sprofonda le sue radici nelle parti più recondite della terra, unendo «i neri inferi al cielo». Il monte diviene un titanico asse tra le regioni più intime del cosmo e quelle più elevate. Un «Athos metafisico» ma al tempo stesso insistentemente «fisico» incarna il misterioso legame descritto da Humboldt in apertura al suo *Kosmos*. Insieme con il geografo tedesco, esso ci conduce

dalle regioni celesti, dai figli di Urano, al campo più ristretto delle forze terrestri, ai figli di Gea. Un legame misterioso unisce tra loro i due ordini di fenomeni. Come dimostra l'antico mito dei Titani, le potenze della vita del mondo e il grande ordine della natura dipendono dall'unione del cielo e della terra [von Humboldt, 1975].

Athos è mito fuso alla roccia, rappresentazione incastonata nelle sue ripide pareti, narrativa persa tra i suoi fitti boschi, discorso mescolato alle nubi e alle tempestose acque che lo circondano. Athos è vita ed è materia. Athos è vita *in virtù della propria materia*.

Vorrei usare questa drammatica immagine come punto di partenza per riflettere su alcuni concetti trascurati, o forse obliterati, dal *cultural turn* e dall'ondata postmoderna, ma che negli ultimi anni sembrano riemergere con sempre maggior insistenza nell'ambito dei dibattiti nella geografia culturale anglosassone. Dopo oltre un quindicennio di entusiastica appropriazione delle loro teorie, Foucault e Derrida sembrano essere diventati un po' stretti – in geografia culturale così come altrove. Se da una parte lo strascico di quest'onda ci lascia un addestramento critico senza precedenti, gli strumenti e lo stimolo a guardare e ad andare «oltre», dall'altra, l'egemonia esercitata dalla «rappresentazione», dal «testo», dal «discorso», dalla «costruzione sociale» (in altre parole, della pura epistemologia) con tutti i conseguenti relativismi, negli ultimi anni è stata seriamente posta in discussione da pensatori e teorici di varia provenienza disciplinare, primo tra i quali Bruno Latour (al quale ritornerò più avanti). Stretti binarismi cartesiani come la distinzione tra soggetto e oggetto ultimamente sono stati altresì oggetto di profondi ripensamenti e stimolo per la ricerca di approcci alternativi che tengano conto, in altre parole, dell'«eccessività» della realtà, piuttosto che obliterarla in favore del simulacro. «Che il mondo sia più eccessivo di quanto si possa teorizzare

è già stato detto», osservano Dewsbury, Harrison, Rose e Wylie, «eppure la *social analysis* ha cercato di evitare il confronto con le implicazioni [di tale dato di fatto]» (2002, p. 437).

L'etichetta di *non-representational theory* è divenuta in questi ultimi anni una sorta di grande ombrello sotto il quale vengono generalmente raggruppati diversi tipi di ricerca volti a un più adeguato approccio a una realtà che ci eccede o, usando le parole di Hayden Lorimer, a una realtà multisensoriale, «più-che-testuale» e «più-che-umana» (2005, p. 83). Originariamente coniata da Nigel Thrift nel 1996, come teoria incentrata sui concetti di azione e mobilità, la *non-representational theory* si fonda sull'assunto che «il mondo non può essere considerato come un fenomeno principalmente discorsivo» (Johnson e altri, 2000, p. 900). Questo postulato (più che le idee invocate da Thrift di mobilità e azione in sé stesse) è stato fonte di ispirazione per una serie di nuovi approcci e di recenti discussioni.

Negli ultimi anni la *non-representational theory* ha visto il proprio significato originale allargarsi, tanto che, più che come teoria unitaria, si può dire essa abbia funzionato in vari modi come autocritica in diverse sfere della geografia culturale. Nel mondo anglosassone quest'ultima sta assistendo a un progressivo spostamento d'interesse dal «visivo» (o testuale) ad aspetti meno esplorati come circolazione e ricezione (di idee, rappresentazioni e oggetti, (si veda, per esempio, Livingstone, 2005), *performance* ed *embodiment* (la corporalità e soggettività dell'interazione stessa con il territorio), e aspetti per molti versi trascurati nell'ultimo decennio come la materialità, o meglio *le* materialità: quelle del mondo in cui siamo immersi, degli oggetti che ci consentono di rappresentarlo, delle rappresentazioni stesse, e del nostro corpo.

La materialità, l'oggetto di questo contributo, è forse l'aspetto potenzialmente più innovativo e in un certo senso controverso dell'intero dibattito. È controverso perché, come cercherò di dimostrare, se il pensiero geografico si è ciclicamente allontanato da essa nel corso dell'ultimo secolo, l'ondata postmoderna non ha fatto altro che aprire una profonda spaccatura tra referente e rappresentazione da una parte, e «de-materializzare» al massimo grado dall'altra, obliterando, a volte persino ridicolizzando nei casi più estremi, la nozione di una realtà tangibile, *out there*. Allo stesso tempo però, forse inconsciamente, la materialità è persistita come metafora. È innovativo perché sia sul piano metaforico sia su quello pratico stimola il tentativo di andare oltre la pura rappresentazione e il mondo di superfici e specchi suggerito dai tradizionali approcci postmoderni e di ricucire il *gap* tra referente e rappresentazione incessantemente invocato nel corso degli anni Novanta del secolo scorso. Una rivalutazione critica della materialità può altresì fungere da stimolo per la ricerca di nuovi formati e nuove alleanze disciplinari ed extra-disciplinari, ad esempio, a partire dalle arti performative o dagli *science studies* (Jones e Galison, 1998) ⁽²⁾.

(2) Si vedano anche iniziative come il symposium *Fieldworks Art/Geography*, Hammer Museum, Los Angeles, 5-6 maggio 2005.

All'interno di discipline tradizionalmente basate sullo studio e sull'interazione con oggetti materiali, come l'archeologia, tali dibattiti si sono dimostrati particolarmente pregnanti e significativi (Hamilakis, 2005 e 2006; Hamilakis e altri, 2002). Antropologi sempre più frequentemente integrano la tradizionale idea di «cultura materiale» (Harris, 1979) con una rinnovata concezione di «vita sociale degli oggetti» (Knappett, 2002), parlando addirittura di *material turn* (Edwards e Hart, 2004, p. 3), mentre storici dell'arte e studiosi del libro rivolgono crescente attenzione ai materiali e ai supporti sui quali sono state realizzate le opere in questione, e al ruolo che essi giocano *attivamente* nella circolazione di queste ultime, o nell'impatto sull'osservatore. Nel campo della geografia culturale paralleli possono essere letti in approcci sperimentali al paesaggio e al luogo attraverso, ad esempio, l'esplorazione di «biografie geografiche», di piccole storie quotidiane in grado di gettare luce sulle dinamiche attraverso le quali il luogo condiziona la conoscenza geografica (Lorimer, 2003a, p. 282; 2003b, p. 202), oppure, attraverso il dinamico intreccio tra il soggetto e l'ambiente materiale nel quale e *attraverso il quale* agisce e percepisce (Wylie, 2002a, 2002b e 2005).

Nelle prossime pagine cercherò di illustrare alcuni dei punti salienti in tale dibattito. Dopo un breve accenno a un'ipotetica storia della «fuga dalla materialità» nel pensiero geografico dal dopoguerra ai giorni nostri, introdurrò alcuni recenti «ritorni» attraverso diverse forme di sperimentazione per lo più sulla scia della *non-representational theory* (intesa nel senso lato descritto poc'anzi). Di carattere marcatamente interdisciplinare, queste vedono come «protagonisti» oggetti materiali, ma anche il territorio e il paesaggio stessi. Informata da queste idee e integrandole con altre prese in prestito da Bruno Latour, cercherò più avanti di teorizzare un possibile approccio ai «segni della natura» come «oggetti (o meglio quasi-oggetti) geografici». In tal senso, questi fungono da metafora ma soprattutto da strumento retorico per esplorare nuove possibilità metodologiche per una rivalutazione della *specificità materiale* e dell'*unicità* del luogo, come alternativa all'ormai tradizionale concezione del «socialmente costruito». Chiuderò con una breve discussione sulle modalità e le materialità attraverso le quali determinati «quasi-oggetti geografici» o paesaggi materiali «escono dai propri confini fisici» per circolare attraverso i complessi circuiti della cultura, viaggiando nel tempo e nello spazio.

Fuga dalla materialità. – A partire dal secondo dopoguerra si è assistito a una progressiva «de-materializzazione» dell'*oggetto* di studio geografico. Già negli anni Cinquanta la convinzione saueriana che «tutta la geografia è geografia fisica» ⁽³⁾ veniva meno, lasciando il posto al potere retorico dei «numeri». Negli anni Sessan-

(3) Nel 1934 Sauer insisteva su questo punto, affermando che «l'uomo, pur non direttamente oggetto dell'investigazione geografica, ha donato espressione fisica a una certa area attraverso la costruzione di abitazioni, officine, mercati, campi... La geografia culturale si occupa quindi delle opere umane iscritte sulla superficie terrestre e che le danno un'espressione particolare» (cit. in Livingstone, 1992, p. 299). La sua *culture area* (come del resto il *pays* vidaliano) consisteva pertanto in un agglomerato di «oggetti fisici» ben definiti.

ta le «sovversive» idee della «rivoluzione quantitativa» erano già divenute «conoscenza convenzionale» (Livingstone, 1992, p. 327) e gli «oggetti fisici» di Sauer e dei suoi contemporanei avevano finito per essere rimpiazzati da astratti modelli ispirati alle leggi della fisica.

Critici verso la cruda e impersonale *spatial science* e verso i vari determinismi dell'epoca ⁽⁴⁾, volti alla riabilitazione dell'«attore» a «soggetto», Lynch, Lowenthal, Buttimer, Tuan eccetera inauguravano in quegli anni e nel decennio successivo un'esplorazione fenomenologica, multisensoriale e soggettiva, della «realtà». Non più interessati a una «descrizione oggettiva» del mondo (e del paesaggio), i fenomenologi si proponevano di raccontarlo piuttosto in termini di *esperienza* – psicologica e fisica. Il mondo descritto da Tuan nella sua famosa *Topophilia* (1974) è un mondo percepito attraverso tutti i sensi, e necessariamente selettivo. Percezione, l'autore infatti sostiene, «è sia la risposta dei sensi a stimoli esterni, sia l'attività che registra specifici fenomeni» (p. 4). La percezione del mondo abbraccia, secondo Lowenthal, «tutte le modalità di guardare ad esso: conscia ed inconscia, offuscata e distinta, oggettiva e soggettiva, inavvertita e deliberata, letterale e schematica». Un mondo puramente visivo, continua il geografo americano, «sarebbe un'irreale astrazione; un concreto e stabile senso del *milieu* dipende dalla *synesthesia*: la combinazione della vista al suono e al tatto» (Lowenthal, 1961, pp. 244 e 251).

Il «mondo puramente visivo» che a Lowenthal suonava come pura fantasia, un ventennio più tardi non pare affatto cosa singolare. Il drammatico spostamento d'interesse verso la rappresentazione, esacerbato dal cosiddetto *cultural turn* (Dear, 2001), ha di fatto finito per privilegiare «il visivo». E probabilmente non potrebbe essere altrimenti nell'effimero mondo di superfici, effetti speciali e giochi di specchi reclamato dai «postmoderni» (Jameson, 2001). La *social theory* come forza trainante del nuovo *trend* sancisce il trionfo del discorso, della rappresentazione sull'ontologia. Se per il sociologo il soggetto è ridotto a intersezione delle forze che regolano la società, le religioni a «costruzioni sociali», e così via, per il geografo postmoderno il luogo diviene «crocevia di discorsi», il paesaggio-testo (o sguardo) ⁽⁵⁾, il mondo pura rappresentazione (Barnes e Duncan, 1992). In questo contesto, la nozione che «esista una realtà concreta e tangibile» ora passa in secondo piano come idea datata, ora diviene un punto di partenza per la critica marxista che vede nel luccichio del paesaggio postmoderno un pericoloso schermo oscurante sfruttamento, discriminazione, disuguaglianza sociale eccetera (Harvey, 1989) ⁽⁶⁾. In questo caso, l'accettazione della nozione di materialità viene il

(4) Sebbene idealismo ed esistenzialismo fossero stati assunti come presupposti base della geografia umanistica, è possibile tuttavia notare nell'opera di questi autori, in quegli anni, una forte influenza da parte di discipline come psicologia e scienze comportamentali. Gillian Rose, ad esempio, critica il supporto «biologico» che accompagna l'esistenzialismo di Tuan e il suo concentrarsi sugli «organi» attraverso i quali percepiamo il mondo (Rose, 1993, p. 52).

(5) Cosgrove e Daniels (1988). Per una critica alla «de-materializzazione» del concetto di paesaggio, si veda Olwig (1996).

(6) Si veda soprattutto il dibattito tra Dear e Soja *vs.* Mitchell, Katz e Smith (in Minca, 2001).

più delle volte implicitamente dissociata dalla rappresentazione (ad esempio, dall'«immagine commodificata» di un luogo) e presuppone dunque un atteggiamento radicalmente «iconoclasta» (Latour, 1998). Secondo altri, vi è una certa discrepanza tra le affermazioni postmoderne, il modo in cui vengono espresse, e le motivazioni degli autori (Curry, 1991). Chi scrive crede veramente in un mondo di pura rappresentazione, di simulacri, in cui «*tutto* è socialmente costruito»? (7)

Ritorni alla materialità. – In questi ultimi anni la geografia culturale anglosassone (e le *humanities* in generale) stanno assistendo a una sorta di «ritorno alla fenomenologia» (8). Una fenomenologia, s'intenda, diversa da quella degli anni Sessanta e Settanta; una fenomenologia non più tanto informata dalla «roccaforte» psicologica o biologica, quanto piuttosto sposata alla rappresentazione. Concetti come «luogo» e «paesaggio» sono considerati e trattati da un numero sempre più crescente di geografi culturali come rappresentazionali e fenomenologici al tempo stesso (Cosgrove, 2005). Vi è inoltre, come ho già accennato, un interesse sempre maggiore verso la materialità, verso la «corporeità» delle *pratiche* rappresentazionali, e quindi una crescente presa di coscienza della necessità di problematizzare la distinzione tra osservato e osservatore (Wylie, 2002a, p. 441). Nuove forme di sperimentazione atte a esaltare «l'intreccio cinetico tra spazialità e soggettività [...] tra soggetto e paesaggio [...] materialità e corporeità» (Wylie, 2002b, pp. 249 e 251) sfidano l'ormai tradizionale approccio al paesaggio e al territorio come «sguardo» distanziato (Cosgrove, 1985).

L'aggettivo *non-representational* associato a *theory* può in questo senso suonare fuorviante. La *non-representational theory*, tengono a precisare i suoi più recenti sostenitori, non oblitera né svaluta la rappresentazione. Al contrario, «la prende sul serio» o, quanto meno, «più seriamente» di quanto non sia stato fatto nell'ultimo decennio:

Essa non si avvicina alle rappresentazioni come maschere, sguardi, riflessi, veli, sogni, ideologie o, per dirla in breve, come qualsiasi cosa che copra l'ontologico. La *non-representational theory* prende la rappresentazione sul serio; e per rappresentazione non intendiamo un codice da rompere o un'illusione da dissipare: consideriamo piuttosto le rappresentazioni come performative in sé stesse, in grado di agire [...] Le rappresentazioni non hanno un messaggio, ma sono piuttosto agenti trasformativi; non sono cause o risultati di azioni, ma azioni in sé stesse [Dewsbury, Harrison, Rose e Wylie, 2002, p. 438].

(7) Secondo Sack, «privilegiare il sociale [...] e soprattutto nel senso riduzionista che "tutto è socialmente costruito" rende un cattivo servizio all'analisi geografica nel suo complesso non dissimile al monopolio del naturale ai tempi del determinismo ambientale, o al concentrarsi unicamente sul mentale o sull'intellettuale di alcune aree della geografia umanistica» (Sack, 1997, p. 2).

(8) Si potrebbe arguire che la fenomenologia è pure epistemologia, in quanto mirante alla conoscenza (mediata) del mondo, e non al «mondo in sé». A differenza dell'approccio postmoderno, essa tuttavia presuppone, anzi si fonda, sull'esistenza di una realtà che ci trascende, di «un mondo esistente di per sé».

Seguendo questa linea di pensiero, l'oggetto materiale (sia esso un sasso o un quadro) non è più una vuota entità passiva, o uno schermo in attesa di essere riempito di significato dall'osservatore. Gli oggetti materiali hanno una propria *agency*; partecipano come soggetti attivi nel processo di significazione e nella circolazione di significati, proprio in virtù della loro fisicità. Gli oggetti sono agenti «non perché abbiano una mente, ma perché hanno un corpo, e uno radicalmente diverso da quello umano» (Sansi-Roca, 2005, p. 151). Come Monte Athos (nella citazione di apertura), essi *sono vita in quanto materia*.

Rappresentazioni come oggetti materiali. Riferendosi all'opera d'arte, Deleuze e Guattari evocano suggestivamente «il sorriso della tempera a olio, la mimica dell'argilla cotta, lo slancio del metallo, l'acquattarsi della pietra romanica e l'elevarsi di quella gotica» (Dewsbury, Harrison, Rose e Wylie, 2002, p. 438). Le rappresentazioni grafiche stesse potrebbero essere altresì considerate come oggetti fisici. Il filosofo Edward Casey, oltre alla raffigurazione bidimensionale di pitture paesaggistiche, invita a esaminare le proprietà materiali del supporto sul quale sono state realizzate. Nel caso di pannelli decorativi, ad esempio:

L'aspetto di oggetto [*objecthood*] è dominante, in quanto la rappresentazione stessa della natura è divenuta un oggetto – un oggetto ornamentale da ammirare e apprezzare in quanto parte integrante dell'architettura di un interno. [...] Un dipinto che rappresenta qualcosa sta per [*stands for*] e al tempo stesso esiste per [*stands in for*] ciò che rappresenta. Sta per, nel senso che funge da segno del contenuto o soggetto che rappresenta: in tal rispetto è un'entità semiotica. Esiste per, nel senso di oggetto percepito, un oggetto materiale di per sé stesso che ha preso il posto di un'altra materialità [quella del paesaggio] (Casey, 2005, pp. 14 e 17).

Seppur in modo teoricamente meno esplicito, nel suo recente *The Marvel of Maps* (2005) la storica dell'arte Francesca Fiorani offre un approccio fenomenologico e completamente tridimensionale all'opera cartografica di Egnazio Danti (1537-1586). Le spazialità all'interno delle quali sono inserite le sue straordinarie carte geografiche (come quelle degli enormi affreschi nella Galleria vaticana delle Carte geografiche, o delle ante degli armadi del Guardaroba mediceo di Palazzo Vecchio) assumono un'importanza non inferiore alla spazialità dei territori rappresentati sulle mappe stesse. Nel primo caso, l'osservatore è letteralmente «condotto a passeggio» attraverso l'Appennino: l'atto stesso di camminare attraverso i cicli di mappe nella galleria diviene una parte fondamentale dell'atto osservativo. Nel secondo caso, al paese rappresentato sulle ante degli armadi corrisponde un esotico oggetto materiale proveniente da quella stessa terra (spesso come dono diplomatico a Cosimo I): un vaso di porcellana dalla Cina, una maschera Mixteco-Pueblo dal Messico e così via. Le mappe divengono così parte integrante di un microcosmo in miniatura, etichette di una *Wunderkammer* emblematica ma intrinsecamente materiale.

La dimensione «corporea» delle rappresentazioni grafiche è stata esplicitamente discussa da vari antropologi e studiosi di altre discipline (si veda, ad esempio,

Fotografia dell'autrice

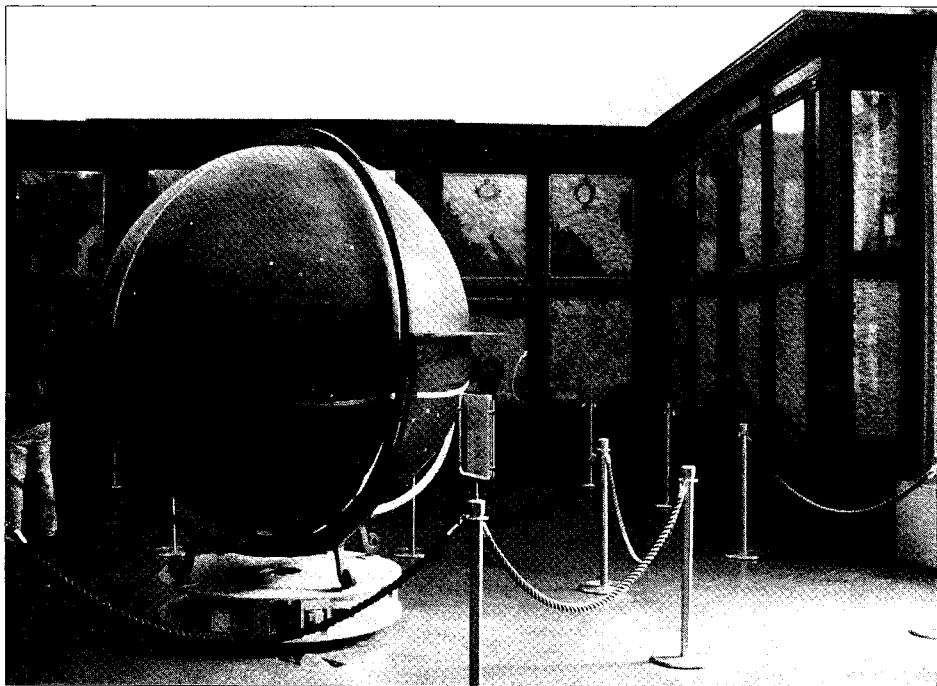


Fig. 1 – *Sala delle Mappe (o Guardaroba), Firenze, Palazzo Vecchio*

la collezione curata da Edwards e Hart, 2004). Nel suo studio sul ruolo delle fotografie nelle società delle Isole Salomone occidentali, Chris Wright, ad esempio, lamenta come tradizionalmente ci si sia fissati solo sul contenuto delle foto, senza considerarne la materialità in quanto oggetti: in altre parole una fotografia è di interesse antropologico per ciò che mostra, non per ciò che è (Wright, 2004, pp. 73-74). Secondo questa logica, contestata da Wright, geografi come Steven Hoelscher hanno tradizionalmente guardato alla fotografia come «mezzo [...] in grado di naturalizzare costruzioni culturali» probabilmente in modo più efficace di qualsiasi altro mezzo: di qui dunque l'immediato istinto a concentrarsi sulla rappresentazione piuttosto che sulla forma (Hoelscher, 1999, p. 549; Ryan, 1997, p. 19). Considerando le fotografie di defunti nelle Isole Salomone come oggetti materiali, anziché pure rappresentazioni grafiche, Wright dal suo canto suggerisce come corporalità e materialità siano elementi costitutivi della fotografia. Ad esempio, per uno degli intervistati, la foto del padre deceduto è una potente reliquia che conserva una connessione fisica con il corpo del defunto (Wright, 2004, p. 76). Come i primi dagherrotipi in Francia – spesso trasformati in veri e propri gioielli racchiusi in speciali capsule insieme a ciocche di capelli (Batchen, 2004) – le fotografie nelle Salomone sono oggetti «da toccare e maneggiare, [oggetti] in grado di fornire una confortante solidità» (Wright, 2004, p. 77).

L'*agency* degli oggetti materiali. Se questo approccio critico-fenomenologico ai diversi tipi di rappresentazione è per molti versi una «novità» degli

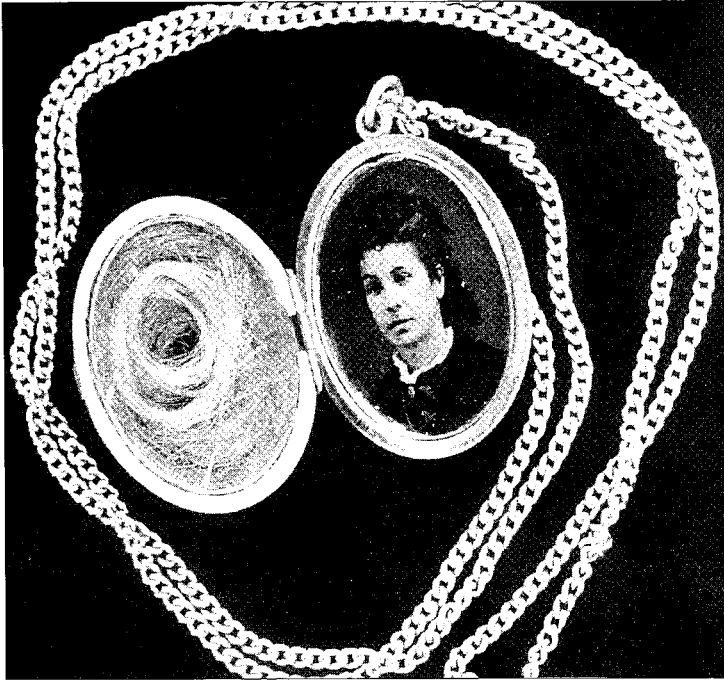


Fig. 2 – Ritratto dagherrotipo di donna in pendente ovale, con ciocca di capelli (1860 ca.)

Fonte: Batchen, 2004, p. 36

ultimi anni, lo studio di oggetti in sé non è nuovo: basti citare la famosa opera di Arjun Appadurai (1986) e il concetto stesso di cultura materiale invocato dagli antropologi già negli anni Settanta⁽⁹⁾. Se però è vero che gli oggetti materiali avevano conquistato l'attenzione di antropologi e studiosi di altre discipline già negli anni Novanta (e ancor prima), è anche vero che il loro studio si concentrava più che altro sul loro aspetto simbolico o di *commodity* – alla fin fine lo stesso Pierre Bordieu (1984) si riferisce a oggetti come segni di distinzione sociale. La dimensione «eccessiva» e fenomenologica dell'oggetto materiale è, come ho appena detto, una comparsa più recente. Questo spostamento di enfasi può essere facilmente tracciato mettendo a confronto gli articoli nei primi e nei più recenti numeri del «Journal of Material Culture», una rivista internazionale e multidisciplinare fondata nel 1996 e dedicata all'«esplorazione della relazione tra artefatti e relazioni sociali di qualsiasi epoca e provenienza geografica».

Attraverso il «nuovo» approccio, taluni oggetti materiali sono stati altresì sfruttati per un nuovo tipo di esplorazione temporale. Yannis Hamilakis, ad esempio, parla di «biografie di oggetti materiali» (in particolare, artefatti archeologici e rovine) non solo come metafora, ma come efficace espediente per investigarne le multi-temporalità in gioco nella ricerca archeologica: quelle del momento della loro creazione iniziale, delle loro seguenti modificazioni e riutilizzazioni attraver-

(9) Si veda, per esempio, Harris (1979). Secondo la definizione di Tilley, il campo dei «material-culture studies» si occupa della relazione tra artefatti e relazioni sociali di ogni epoca e luogo. Esso punta a un'esplorazione sistematica tra la costituzione della realtà sociale e la produzione e uso della cultura materiale. (Tilley, 1990, p. VII).

so i secoli, e dei loro molteplici usi nel presente (Hamilakis, 2005 e 2006). Il geografo culturale Tim Edensor esplora invece la materialità di rovine forse meno celebri di quelle della Grecia Classica o Minoica, ma non per questo meno suggestive: quelle di vecchie fabbriche abbandonate alla periferia di gran parte delle città inglesi. Queste, sostiene l'autore, costituiscono «parte di un eccesso impossibile da cancellare completamente; un eccesso che contiene un ricco potenziale per una possibile re-interpretazione e ri-utilizzazione proprio in virtù della propria indeterminatezza» (Edensor, 2005, p. 311). Se l'ordinata disposizione degli oggetti nello spazio (per esempio nelle teche di un museo) è in un certo senso rassicurante, il caos di materiali che regna nelle rovine industriali destabilizza ogni certezza: confonde i confini tra cose e natura, ma pure tra gli oggetti stessi. Trasformate da forze umane (quelle dei vandali, ad esempio) e non (agenti atmosferici, animali, vegetazione eccetera), queste rovine «inutili» *impongono* la propria insistente materialità sul visitatore:

La materia interna di un edificio, le sue interiora, fuoriesce. Le condotte, i cavi elettrici e i tubi si liberano dal proprio confinamento dietro le pareti e sotto i pavimenti; travi e travetti scheletrici emergono mentre il legno marcisce e l'intonaco cade a pezzi. Ecco apparire canali di drenaggio e colonnine di ventilazione, mentre linee telefoniche e cavi irrompono dal loro imprigionamento in un'esuberante mostra di sé stessi, catalizzati dal contatto con umidità, temperatura e vita non-umana. Le energie latenti all'interno della materia si consumano in questa fuga. [...] L'acuta acidità di residui di sostanze chimiche e del marciume di sostanze morte potrebbe forse assaltare le narici, e il volto improvvisamente venire coperto da un fitto velo di ragnatele [...] Incapace di isolarsi da queste intrusioni materiali, il corpo è reso poroso, aperto agli impatti della materia: diviene una soglia o un passaggio [*ibidem*, pp. 318 e 326].

E ancora:

Prodotti in divenire, oggi giorno obsoleti, traboccano dal pavimento, o giacciono addormentati nelle baie di caricamento o sui nastri trasportatori. Scatoloni pieni di prodotti sono accatastati per essere esportati, ma in realtà non saranno mai spediti nel mondo: il movimento di oggetti in circolazione si è arrestato [*ibidem*, p. 323].

Allo stesso tempo, l'insistente, traboccante e caotica (ma incompleta) materialità delle rovine industriali parla di ombre e vuoti: quelle dei corpi degli operai, ad esempio.

Questo gioco di presenze-assenze è un aspetto fondamentale nella recente letteratura geografica di fantasmi e memoria. Dydia Delyser ha dimostrato come spesso «meno significhi di più»; come la potenza di sineddoche del frammento materiale stimoli in molti casi l'immaginazione in maniera più efficace del «tutto». Già negli anni Sessanta, Starobinski parlava di «segni memorativi» come fondamentali agenti nella condizione della nostalgia. Il ritornello di una vecchia canzone, così come pure una persiana rotta, un edificio decrepito o un vecchio giradischi impolverato costituiscono tutti «frammenti» in grado di colpire i nostri sensi e

resuscitare una miriade di immagini e ricordi della vita passata che associamo a essi (Starobinski, 1966, p. 93). Essi operano come sineddoche di un complesso mondo che sappiamo estinto, al quale non possiamo più ritornare e per il quale proviamo quindi nostalgia. Grazie alla loro parziale persistenza fisica, gli oggetti-frammento si fanno attori di un processo inconscio che opera nel modo opposto a quello cartografico. Se mappare implica la riduzione del complesso e dell'ignoto a segni leggibili, la nostalgia tende a esplodere dal frammento, a trasformare *thing in think* (Della Dora, 2006). Allo stesso tempo, però, proprio in virtù della propria fisicità, il frammento materiale funge da ancora, da testimone, da superstite: da ultimo appiglio concreto a quel mondo passato di immagini e ricordi.

Lo straordinario potenziale del frammento materiale è stato recentemente celebrato a livello interdisciplinare, come attesta, ad esempio, la conferenza *The Fragment. An Incomplete History*, organizzata dal Getty Research Institute nel 2006. Storici dell'arte, archeologi, filosofi, restauratori, critici letterari e altre categorie di studiosi delle *humanities* hanno contribuito allo studio del frammento «nelle sue molteplici manifestazioni come oggetto, testimonianza, concetto e condizione». Nel campo della geografia culturale iniziative simili non sono mancate. Nell'ambito del *meeting* annuale dell'AAG a Denver nel 2004, ad esempio, un'intera sessione è stata dedicata a oggetti di piccole dimensioni: oggetti collezionabili, oggetti scientifici, oggetti «inutili». Oggetti in grado di circolare attraverso i complessi circuiti della cultura attraverso lo spazio e il tempo. Per meglio apprezzare il ruolo giocato dalla loro materialità, a ogni presentatore è stato chiesto di portare un oggetto relativo al proprio contributo e passarlo tra il pubblico (Bravo, Hill e Biltcliffe, 2004).

Resta ora la domanda di fondo: perché tanto improvviso interesse verso la materialità? La risposta più pratica e ovvia sta forse in una «umana» reazione all'effimero postmoderno, al quotidiano bombardamento di immagini pubblicitarie, alla fotografia digitale eccetera e nel tentativo di ricerca di una «solidità» secondo alcuni perduta, secondo altri contestata o adombrata, o semplicemente mutata. Da un punto di vista teorico, questo apparente «ritorno alla materialità» per via di una «fenomenologia rivisitata» potrebbe essere interpretato come un riflesso della presa di coscienza dei limiti dell'approccio postmoderno, con «la sua mancanza d'interesse verso l'ontologia e la sua ossessione con l'epistemologia» e quindi come tentativo di andare oltre (Agnew, 2003, p. 612). Simili dibattiti spaziano un po' in tutte le ramificazioni della geografia umana. Geografi politici fanno notare come, per citare un caso, la globalizzazione non abbia affatto «rimpiazzato il bisogno della *real thing*», ma abbia invece paradossalmente prodotto l'effetto contrario (*ibidem*, p. 611). Anche al di fuori della geografia, sempre più esplicito appare oggi il bisogno teorico «non di combattere l'empirismo [come si è fatto da almeno un decennio], ma piuttosto di rinnovarlo» (Latour, 2004, p. 231), di porre, se vogliamo, *the thing*, *to pragma* nuovamente al centro.

Nella loro materialità le cose (*ta pragmata*) trascendono in un certo senso la (spesso ingannevole) dicotomia ontologia/epistemologia, ovvero l'idea di un'essenza profonda (*ousia*) e di una superficie conoscibile (suggerita dal suffisso *epi*). O volendo invece accettare la dicotomia, si pongono da intermediarie tra questi

due poli immaginari. *Pragmata, pragmatikoteta, praxis* derivano tutte dalla stessa radice, suggerendo un continuum tra oggetti, realtà e azione, tra empirismo e fenomenologia. Ma spostandoci più a nord, *thin-g* deriva pure dalla stessa radice di *thin-k*: difficile dunque dissociare altresì oggetto e rappresentazione. Soprattutto in geografia. Se nell'ultimo decennio la «fisicità delle cose» è stata gettata in ombra dallo «sguardo cartografico» (Haraway, 1991), silenziosamente e a un livello più profondo (pur non necessariamente esclusivamente accademico), essa non ha mai cessato di esercitare il proprio straordinario potere.

Materialità e metafora. – Il discorso geografico è evoluto come continua ricerca di metafore sempre più adatte a descrivere il mondo in cui viviamo (Dematteis, 1995). La materialità ha probabilmente conosciuto la sua *aetas aurea* agli albori della storia della geografia come disciplina istituzionalizzata. Il fascino esercitato dal materiale non è mai stato così evidente come nelle metafore organiciste onnipresenti nella geografia del XIX e del primo XX secolo, allora dominata dal paradigma delle scienze naturali e fondata sull'empirismo. Nella loro «palpabilità», tali metafore venivano a costituire un eccezionale ponte concettuale tra il regno dell'organico e dell'inorganico, tra il dominio umano e quello naturale, fornendo alla nuova disciplina coerenza e legittimità ⁽¹⁰⁾. Al tempo stesso, esse rappresentavano strumenti di straordinario potere. Come ha osservato David Harvey, infatti, «la percezione metaforica è fondamentale in ogni scienza» (Harvey, 1996, p. 164) ⁽¹¹⁾. Le metafore consentono di penetrare e «afferrare» domini inesplorati. Esse toccano «un livello profondo della comprensione [umana] [...] [Profondo] poiché mira al processo di apprendimento e scoperta – a quei salti analogici dal conosciuto allo sconosciuto che uniscono immaginazione, emozione e intelletto» (Barnes e Duncan, 1992, p. 10). Tramite la «poeticizzazione» (Bachelard, 1994) di oggetti materiali (siano essi tangibili o visibili – o più di sovente entrambe le cose insieme), le metafore ci aiutano a ridurre il misterioso a familiare, l'ignoto a conosciuto, lo sconosciuto a noto. Se da una parte però ci consentono di rendere concetti astratti (o nuovi fenomeni) più accessibili e quindi maggiormente *malleabili*, al tempo stesso esse derivano la propria forza dalle pratiche ed esperienze materiali del mondo (Harvey, 1996, p. 164). Quello tra astrazione e materia è un dialogo a doppio senso.

Questo aspetto della materialità non è affatto limitato alla geografia accademica di Ratzel, Vidal de la Blache, o Sauer. Lo straordinario potere del linguaggio geografico opera silenziosamente nel parlato quotidiano. Che lo si voglia o no, le metafore geografiche pervadono la nostra vita di ogni giorno. Parliamo di «regioni del sapere», «campi disciplinari», «aree d'interesse» e così via. L'uso metaforico dei termini «regione», «campo», o «area» pare voler suggerire la necessità di «mappare»

(10) Mi riferisco qui a ciò che Livingstone ha definito «the geographical experiment» (1992).

(11) Sull'uso e il significato del concetto di metafora in antropologia e archeologia si veda Tilley (1999).

idee e concetti indefiniti (sapere, disciplina, interesse). È questo un modo per renderli «domesticabili», afferrabili (e quindi utilizzabili); in altre parole, per ridurre l'ignoto a «un visibile, presente e docile oggetto [...] posto dinanzi al soggetto pronto per essere posseduto e dominato» (Spanos, 2000, pp. 18-19).

Se termini arbitrari come «regione» ci consentono di mappare (e quindi delimitare) l'astratto, *oggetti geografici* fisici usati in senso metaforico sono ancora più efficaci, in quanto ci permettono di «visualizzare», «reificare» e «quantificare» ciò che altrimenti a fatica riusciremmo a dominare concettualmente: chi non si è mai trovato sepolto da una «montagna» di lavoro, o in un «mare» di guai? Chi non ha mai versato un «fiume» di lacrime, o non si è sentito per una volta «isola»-to? Questo tipo di linguaggio metaforico deve gran parte della propria efficacia alla fisicità degli oggetti geografici chiamati in questione, alla loro immutabilità e fissità sul terreno, oltre che alla propria incontestata visibilità. Come scriveva Antoine de Saint-Exupéry, infatti, i segni della natura «sono i più stabili» (Farinelli, 1992, pp. 112-113).

Oggetti geografici come «quasi-oggetti». – Che tra tutti gli oggetti quelli geografici siano i più permanenti è un luogo comune.

«Le geografie», disse il geografo, «sono i libri più preziosi fra tutti i libri. Non passano mai di moda. È molto raro che una montagna cambi di posto. È altrettanto raro che un oceano si prosciughi. Noi descriviamo delle cose eterne».

«Ma i vulcani spenti si possono risvegliare», interruppe il Piccolo Principe.
«Che cosa vuol dire «effimero»?».

«Che i vulcani siano spenti o in azione, è lo stesso per noi», disse il geografo. «Quello che conta per noi è il monte, esso non cambia» [Saint-Exupéry, *Il Piccolo Principe*, 1943].

Come il geografo fa notare al Piccolo Principe, non è facile spostare montagne, prosciugare oceani o divergere fiumi dal proprio corso. La montagna semplicemente persiste, è ontologicamente stabile. Grazie alla loro presunta immutabilità fisica, gli oggetti geografici sono a lungo serviti come solidi ponti tra il presente e l'antichità. Se è vero che gli oggetti sono in grado di ancorare il tempo, si potrebbe facilmente sostenere che gli oggetti geografici – i più stabili fra tutti – cristallizzano il mito. In termini braudeliani, essi parlano una storia *longue durée*: troviamo mari, monti e fiumi in antiche cosmogonie, testi sacri e discorsi nazionali in tutte le culture. Ripetendo le parole del geografo di Saint-Exupéry, gli oggetti geografici «sono cose eterne».

Gli oggetti geografici non sono tuttavia schermi vuoti sui quali proiettare culture e narrative. Come gli oggetti materiali di più piccole dimensioni citati poco fa, e anzi probabilmente *più di qualsiasi oggetto*, gli oggetti geografici hanno una propria e ben più drammatica *agency*: sono attivi protagonisti nel processo di significazione. Quello tra osservatore e osservato non è un semplice atto di imposizione di significato, ma piuttosto un dinamico dialogo *a doppio senso*. I significati geografici scaturiscono da specifici incontri tra lo sguardo e l'oggetto fisico; sono quindi frutto di incontri al tempo stesso fisici e immaginativi. L'insistente materia-

lità di oggetti geografici (come le montagne, per esempio) «dà corpo» (nel vero senso della parola) a ideali astratti, a desideri e angosce, a virtù e debolezze umane e così via. Narrativa e materia si mescolano rafforzandosi a vicenda. La natura diviene così imperativo morale e la moralità viene «naturalizzata» ⁽¹²⁾.

Alla giunzione tra significato e natura, gli oggetti geografici non sono solo efficaci metafore. Essi assorbono significato e stratificano narrative, le quali a loro volta vengono legittimate e rese comprensibili proprio in virtù della materialità e prominenza visiva di tali oggetti. Se ha senso parlare di biografie di oggetti collezionabili, o di templi e rovine, a maggior ragione potremmo quindi parlare di biografie *longue durée* di montagne, ad esempio. Montagne nate migliaia di anni fa lontano dallo sguardo umano, divenute poi dominio di antiche divinità, in seguito ri-battezzate come dimore di eremiti e monasteri, di trincee di guerra, osservatori astronomici, stazioni sciistiche e così via.

Nonostante l'enfasi della geografia postmoderna su mondi artificiali (come parchi tematici, *gated communities*, centri commerciali eccetera), nell'arco dell'ultimo decennio il potere degli oggetti geografici di stratificare storie e cristallizzare miti e memorie collettive ha attratto crescente interesse critico da parte di geografi culturali, soprattutto nel contesto della costruzione delle identità nazionali ⁽¹³⁾. L'enfasi sull'«aspetto narrativo» ha però di fatto spesso finito per offuscare il ruolo della materialità e dell'intrinseca specificità dei vari oggetti geografici in questione. Come ho cercato di illustrare, nel corso degli ultimi cinquant'anni il pensiero geografico ha assistito a un progressivo spostamento d'interesse dalla materialità verso un effimero regno dominato dalla rappresentazione. Pare inoltre che nel corso dei decenni sempre meno tentativi siano stati effettuati per cercare di superare l'antica divisione tra geografia umana e fisica. E probabilmente non potrebbe essere altrimenti, visto che, come ha osservato Nick Entrikin, oggi le battaglie non si combattono più al centro della disciplina, ma ai suoi margini (Entrikin, 1991).

In simili problematiche si è imbattuto lo storico della scienza Bruno Latour. Critico del pericoloso relativismo postmoderno da una parte e del «socialmente costruito» dall'altra, l'intellettuale francese ha cercato nel suo lavoro di superare dualismi come universale/particolare, natura/soggetto-società eccetera. Oggi è luogo comune affermare che l'individuo moderno si sia separato dalla natura per mezzo della scienza, con la sua cosiddetta *view from nowhere* (Haraway, 1991). Per Latour, queste divisioni «tipicamente moderne» non sono altro che un mito. Le zone ontologiche reclamate dai moderni (per esempio, umana/non umana, cultura/natura eccetera) sono in realtà non tanto frutto di un mitico processo di «purificazione», quanto piuttosto di una complessa opera di traduzione che lavora ogni giorno silenziosamente attraverso quasi-oggetti, ibridi di cultura e natura, «corpi inerti, incapaci di volere e senza pregiudizi, ma in grado di dimostrare, scrivere, e

(12) Per alcuni esempi moderni di natura come «imperativo morale» (e naturalizzazione del sociale), si vedano: Engel (1983); Pyne (1978); Entrikin (1991) eccetera.

(13) Si vedano, per esempio: Nash (1994); Olwig (2002); O'tuathail (1996); Peckham (2001); Warnke (1994) eccetera.

scarabocchiare sugli strumenti del laboratorio dinanzi ad affidabili testimoni [...] non-umani senz'anima ma carichi di significato» (Latour, 1993, p. 23). Mentre l'opera di purificazione è comunemente considerata come «caratteristica della modernità», il sotterraneo processo di traduzione viene passato sotto silenzio, obliato, dimenticato, insieme con il suo esercito di quasi-oggetti. Per Latour quindi «non siamo mai stati moderni», in quanto non abbiamo mai saputo fare a meno di questo processo né dei suoi ibridi veicoli materiali. Anche se l'autore sostiene che la storia dev'essere «non più quella degli uomini, ma delle cose naturali» (*ibidem*, p. 82), la maggior parte dei suoi esempi si riferisce tuttavia a quasi-oggetti scientifici, «mostri» da laboratorio, mai completamente naturali né umani.

Se considerare «natura» e «cultura» come zone ontologiche (piuttosto che come categorie) risulta per certi versi problematico, la rivalutazione dei quasi-oggetti materiali credo possa servire da ispirazione per avvicinarsi ai nostri oggetti geografici con nuovi occhi; per considerare montagne e fiumi, ghiacciai e faglie non come puri oggetti naturali, come direbbe uno scienziato, né come costruzioni sociali o vuoti spettri di discorso (come forse alcuni postmoderni «estremisti» li potrebbero descrivere), ma piuttosto come ibridi di sostanza e significato ⁽¹⁴⁾. Lo storico Simon Schama sostiene che:

I paesaggi [siano] cultura prima che natura; costruzioni della nostra immaginazione proiettati su vegetazione, acqua e roccia [...] una volta che una certa idea di paesaggio, un mito, una visione si stabilisce in un luogo reale, quest'ultimo ha un modo peculiare di confondere le categorie, di rendere le metafore più vere dei propri referenti [1995, p. 61].

Non tutti i luoghi reali però, si potrebbe arguire, si prestano nella stessa misura a essere significati. Alcuni, con i loro miti, le loro leggende, la loro fama, sembrano sfidare i secoli; altri sembrano passare inosservati. Di alcuni si parla, si scrive, si legge, di altri si tace. Perché?

Specificità materiale e performance. – *Genius loci.* Influenzati forse da una mentalità post-coloniale, a volte tendiamo a pensare al territorio come a una superficie «colonizzata» o «colonizzabile», sulla quale cioè, più o meno problematicamente, il soggetto impone significati e narrative. Così facendo, però, rischiamo di finire per dimenticare il territorio stesso, il fatto che nella sua materialità, come gli oggetti, anch'esso possiede un'*agency*. Se è vero che metaforicamente gli oggetti geografici «portano iscrizioni umane», è pur vero che essi «sono stati ricavati dall'immaginazione attraverso la materia della terra» (Farmer, 2005, p. 5). E la materia della terra varia di luogo in luogo, così come variano le iscrizioni umane su di essa – nel tempo e nello spazio. La pura narrativa non basta. Gli immaginari geo-

(14) Nel momento stesso in cui isoliamo una montagna o un fiume sulla mappa o nella nostra immaginazione, esso diviene oggetto (significato e cartografato). Ciò però non toglie l'importanza della propria ontologia, del suo «essere» fisico sul territorio. In questo senso considero i segni della natura simili ai quasi-oggetti latouriani, piuttosto che pure costruzioni culturali.

grafici hanno bisogno di aggrapparsi a punti riferimento che ci consentano di orientarci e di fissarli nella mente. Quando immaginiamo un paesaggio, per quanto astratto o fantastico, abbiamo bisogno di referenti fisici: monti, alberi, fiumi, case, persino la linea dell'orizzonte – essa stessa punto di incontro tra cielo e mare. Lo storico ambientale Jared Farmer ha osservato come «il paesaggio percettivo sia sovrapposto a quello fisico. Questi strati tuttavia non sono permanentemente aderenti come due superfici incollate; sono piuttosto allacciati in determinati punti. I *landmarks* sono questi punti di allacciamento. Essi sono icone delle nostre mappe mentali (Farmer, 2005, p. 6).

Per diventare *landmark*, un oggetto (naturale o artificiale) deve innanzitutto colpire. E un oggetto (geografico o non) colpisce in genere per la sua *peculiarità*. In modo provocativo e con le dovute precauzioni, vorrei a questo punto re-introdurre il concetto di *genius loci*: un concetto, questo, generalmente bandito come obsoleto e *naïf*, obliterato, se vogliamo, dalla produzione di spazio lefebvrina e dall'enfasi postmoderna sul costruzionismo. Una divinità minore nel mondo antico, il *genius loci* («lo spirito del luogo») viene re-inventato nell'Ottocento come «musa e guardiano della memoria collettiva di ogni nazione» (Livingston, 2001, p. 150). Il gusto Romantico per il luogo, combinato alle teorie vitalistiche dell'epoca, finisce per generare la nozione di una presenza metafisica all'interno del luogo stesso: una presenza che abitandolo lo rende unico.

A distanza di oltre un secolo, verso la fine degli anni Settanta, il concetto viene appropriato e rielaborato dai fenomenologi. Nel tentativo di materializzare, di dare consistenza, o semplicemente afferrare il *genius loci*, l'architetto Norberg-Schultz lo trasforma da concetto letterario, da fantasma effimero e imprendibile, in presenza fisica. Lo mappa su (o meglio attraverso) specifici paesaggi naturali di vegetazione, acqua e roccia. Il *genius loci* è secondo Norberg-Schultz «l'eterna capacità di certi oggetti fisici e paesaggi di colpire l'immaginazione umana» (1979). Questa visione potrebbe quindi aiutare a rispondere all'interrogativo sul perché alcuni oggetti geografici o luoghi (piuttosto che altri) divengano costante (o ricorrente) oggetto di attenzione da parte di diverse culture o in periodi storici diversi. Un esempio classico è quello di rilievi con particolari caratteristiche geomorfiche sulla cui sommità si trovano resti preistorici e rovine classiche, a loro volta coperte da chiese paleocristiane: tre diverse culture in epoche distanti tra loro sono state colpite dalla *particolarità* di quella collina, o sperone di roccia, in modo probabilmente non troppo dissimile da quello di un visitatore contemporaneo. Per cristallizzare leggende e stratificare storie, un luogo deve innanzitutto catturare l'attenzione. E «luogo», secondo Norberg-Schultz, significa qualcosa di più di posizione astratta: esso consiste in «una totalità di cose concrete con una propria sostanza, forma, struttura e colore» (*ibidem*, p. 6).

È interessante notare come nel tentativo di definire il concetto di «aura» (un concetto non meno astratto di quello di *genius loci*...) anche Walter Benjamin ricorra a oggetti geografici:

Se un pomeriggio d'estate mentre te ne stai riposando segui con i tuoi occhi un massiccio roccioso all'orizzonte o un ramo che getta ombra sul tuo corpo, vivi l'esperienza dell'aura di quelle montagne, di quel ramo [1999, p. 22].

Caratteristiche comuni ai concetti di «aura» e di *genius loci* sono unicità e permanenza – le stesse degli oggetti geografici di cui ho parlato poco fa. Come Saint-Exupéry, Yi-Fu Tuan, in uno dei suoi primi articoli, ad esempio, osserva come vi sia «una profonda convinzione nella permanenza delle montagne. E le eterne montagne non evocano il pathos del tempo» (1964, p. 30).

Piuttosto che accettare a-criticamente il *genius loci* come presenza metafisica, ma allo stesso tempo lungi dalla nozione dei luoghi come semplici costruzioni sociali e dei paesaggi come puri testi, si potrebbe ripensare a un *genius loci* come dialogo a doppio senso tra il soggetto e un oggetto con particolari caratteristiche (una montagna non si riproduce in serie e un bacino artificiale nelle Dolomiti è diverso da uno nel deserto, o anche a pochi chilometri di distanza) e con una propria *agency* (quella di colpire).

Paesaggio tra materialità e *performance*. Lo «sguardo distanziato» del soggetto è a sua volta problematico. Come ricorda Donna Haraway, infatti, «l'occhio cartografico» è sempre e inevitabilmente racchiuso in un corpo (Haraway, 1991). Tale metafora non è espressiva solamente della complessa relazione tra oggettività e soggettività, ma è altresì significativa di pratiche tradizionalmente centrali nella produzione di conoscenza geografica. Mappare un territorio (sia tecnicamente sia concettualmente parlando) o osservare un paesaggio, ad esempio, sono complesse operazioni fisiche prima ancora che intellettuali. Entrambe implicano un forte coinvolgimento performativo con il territorio e con i suoi elementi fisici (Driver e Martins, 2005). L'esperienza fenomenologica si pone quindi come mediatrice di un incontro, o di una serie di incontri, come ho già detto, fisici e immaginativi al tempo stesso.

La presa di coscienza che la lettura postmoderna del paesaggio come testo sia «una limitante espressione prospettica del costruttivismo sociale» (Lorimer, 2005, p. 85) ha stimolato una serie di nuovi approcci sperimentali al paesaggio atti a esaltarne la dimensione materiale e performativa: dalla concezione di un paesaggio che «avvolge» il soggetto (Foster, 1998), alla sua più recente interfusione con il soggetto esplicitamente ispirata all'eccessività materiale, agli «aspetti non-razionali o più-che-razionali della vita» (Wylie, 2005, p. 236) suggeriti dalla *non-representational theory*. Rivisitando l'opera del filosofo fenomenologo Maurice Merleau-Ponty, John Wylie offre un'alternativa al binarismo cartesiano tra soggetto e oggetto, *seer* e *seen*. La scalata di una montagna e la tradizionale immagine cartesiana dell'osservatore, sulla vetta, «separato dal mondo», ad esempio, divengono emblematiche espressioni dei complessi intrecci tra soggetto e paesaggio. La montagna diviene il *set* ideale per esplorare l'ontologia della visibilità in tutta la sua corporalità: «la figura che osserva [il paesaggio sottostante] dall'alto della vetta», sostiene il geografo inglese, «non è più un soggetto a priori che proietta una struttura intelligibile sul paesaggio. È piuttosto un soggetto assemblato nel corso della scalata» (Wylie, 2002a, p. 445).

Lorimer similmente rivisita «la ricerca sul campo» (*fieldwork*) come una pratica epistemologica e fisica al tempo stesso, attuata tra le materialità del paesaggio, degli oggetti e delle persone coinvolte (Lorimer, 2003a, p. 282). Trasferendo il

concetto di *performance* dal soggetto al paesaggio stesso, Mitch Rose considera invece la capacità di quest'ultimo di essere «messo all'opera». Il motore dell'essenza stessa del paesaggio, sostiene il geografo, è la sua capacità di agire, di divenire rilevante nelle nostre vite attraverso strategie e progetti, ad esempio (Rose, 2002, p. 457).

Paesaggio come *circulating reference*. Ritornando all'idea che alcuni oggetti geografici passano inosservati mentre altri si collocano al centro dell'attenzione in diverse culture e momenti storici, vorrei concludere rivisitando la nozione di *performance* per una via diversa e guardare al paesaggio stesso come un oggetto in mozione fisica tra un luogo e l'altro (o un'epoca e l'altra). Per illustrare questo punto, ritorno a Monte Athos, con il quale ho aperto questa serie di riflessioni. Questa incredibile montagna, animata tanto intensamente dalla penna di Soutsos, è stata scelta dal poeta per la sua drammatica geografia fisica e per l'incredibile stratificazione culturale da essa provocata.

Monte Athos è una penisola culminante in una maestosa vetta di oltre 2.000 m dalla quale prende il nome. Questo imponente cono di pietra ha rappresentato uno dei principali punti di riferimento per la navigazione nell'Egeo settentrionale almeno sin dai tempi di Omero. La sua imponenza e insistenza materiale hanno ispirato le più incredibili leggende nel mondo antico. In questo senso, il poeta romantico Soutsos non è stato il solo a trasformare la montagna in una creatura ibrida, non-umana e umana al tempo stesso. In epoca arcaica, qualcuno immaginò Athos come un gigante ribelle pietrificatosi in seguito a uno scontro con Nettuno. Secondo Vitruvio, invece, Dinocrate, l'architetto di Alessandro Magno, avrebbe scelto Athos per scolpirlo in una colossale statua del re macedone. Nella mano sinistra questa avrebbe dovuto racchiudere una grande città (Alessandria) e in quella destra un bacino in cui confluissero le acque di tutti i fiumi della montagna (Vitruvio, *De Architectura*, II, 3).

Dall'imponenza e selvaggia natura della montagna rimasero egualmente colpiti eremiti cristiani. Già nel IX secolo alcuni di loro iniziarono a sbarcare sulle sue impervie coste, e nel 963 Sant'Atanasio vi fondò il primo monastero ancora esistente (Sherrard, 1960, p. 6). Comunità monastica autogovernata da oltre mille anni, Monte Athos è parte del territorio greco, ma gode di uno statuto speciale. I suoi venti monasteri, per la maggior parte di fondazione bizantina, insieme ai vari *sketes* ed eremitaggi, oggi raggruppano oltre milleottocento monaci cristiani ortodossi di diverse nazionalità e provenienza sociale, rendendo la penisola un microcosmo umano e architettonico, oltre che naturale. Insieme con la Terra Santa e Monte Sinai, Athos rappresenta uno dei luoghi tra i più sacri e tra le più importanti mete di pellegrinaggio nel mondo ortodosso.

Uno dei luoghi tra i più narrati del Mediterraneo, Monte Athos è altresì uno spazio strettamente regolato, accessibile solo via mare. Il confine è chiuso e pattugliato dalla polizia locale. Grandi cartelli multilingue ricordano a pellegrini e visitatori che è necessario munirsi di uno speciale visto (il *diamoneterion*) prima di imbarcarsi sul *ferry* alla volta di uno dei monasteri, mentre l'accesso alle donne è severamente vietato da oltre mille anni sulla base dell'*avaton*, ossia il diritto di un

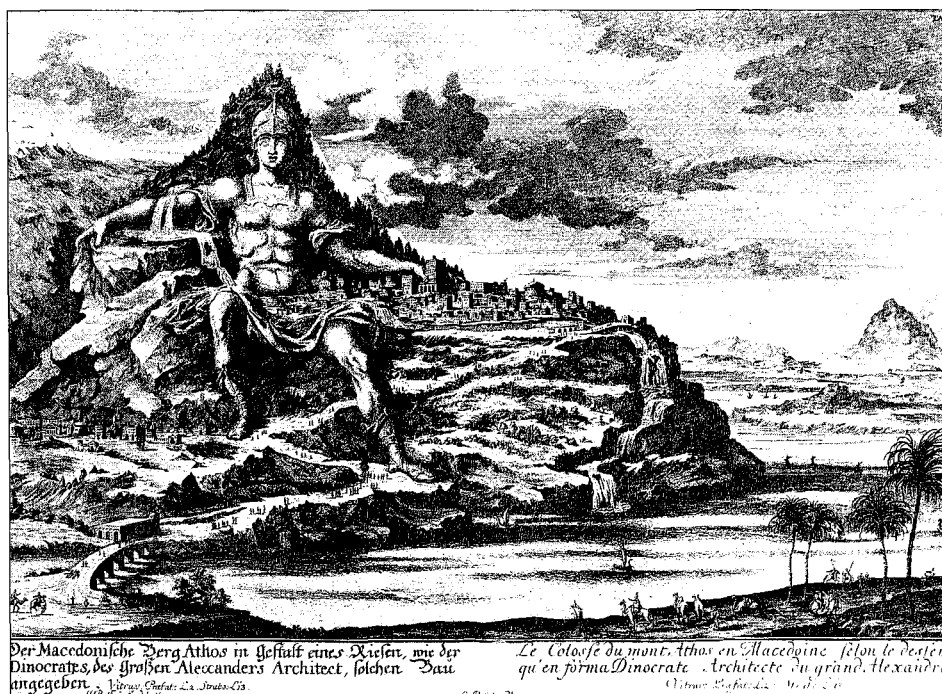


Fig. 3. – Monte Athos come immaginato da Dinocrate (J.B. Fisher von Erlach, in *Entwurf einer Historischen Architektur*, 1721, Getty Research Institute, Los Angeles)

monastero (maschile o femminile che sia) a chiudere i battenti a individui appartenenti al sesso opposto ⁽¹⁵⁾.

Per i più Monte Athos rimane ciò che qui chiamerò un «paesaggio di mito»: un mitico *landmark* nel proprio immaginario geografico. Entrato nella mappa mentale della Grecia e del Mediterraneo attraverso la porta del mito, dell'ecologia, della storia, dell'arte, o della spiritualità ortodossa, Athos resta un luogo nel quale pochi si sono recati, ma che probabilmente la maggior parte delle persone che ne sono a conoscenza non visiterà mai. Il loro rapporto resterà un rapporto a lunga distanza mediato attraverso rappresentazioni e oggetti. Ma Athos in questo senso è solo uno dei tanti esempi rappresentativi di una categoria di luoghi lontani di cui possediamo conoscenza indiretta, ma che paradossalmente hanno maggiore impatto e prominenza nel nostro immaginario rispetto a località alla portata di mano. Perché, dunque, e soprattutto *come* ciò è possibile?

La capacità di un luogo di divenire «paesaggio di mito» dipende tanto dalla sua peculiare geografia e significazione, quanto dalla propria abilità a uscire dai pro-

(15) In questo caso l'intera penisola è considerata come un unico grande monastero. Si veda Speake (2002, pp. 25-27).

pri confini fisici e circolare nello spazio e nel tempo. Per descrivere le modalità di tale processo, prenderò in prestito un'altra espressione coniata da Bruno Latour. L'autore usa la locuzione *circulating reference* per spiegare le complesse dinamiche attraverso le quali «il mondo viene impacchettato in parole» (Latour, 1999, p. 24). Attraverso un complicato processo di trasformazioni e spostamenti fisici, quasi-oggetti come campioni del suolo, o di specie botaniche, vengono prelevati dal territorio, spediti ai vari centri di calcolo, analizzati, catalogati e archiviati. Insignificanti agli occhi dei non specialisti, questi oggetti in realtà racchiudono una miniera di informazioni e parlano agli scienziati in qualità di rappresentanti del luogo dal quale provengono. Nella loro mutezza, aiutano a risolvere problemi, a confutare vecchie teorie e a formularne di nuove. Nella loro piccolezza, essi hanno spesso il potere di esprimere leggi fisiche o chimiche di portata universale.

Qualcosa di simile accade con Monte Athos (e qualsiasi altro famoso oggetto geografico). Come il processo di «traduzione» descritto da Latour avviene attraverso canali sotterranei e spesso invisibili ai più, così la trasformazione di Athos da roccia a paesaggio di mito e la sua diffusione al di là dei propri confini fisici coinvolgono «geografie popolari» (Livingstone, 1992; Schulten, 2001), movimenti di piccoli oggetti e storie nascoste dietro alle «grandi narrative». Athos entra in circolazione attraverso diversi mezzi, la cui materialità assume diverso valore a seconda dei contesti nei quali questi si muovono. Immagini di Monte Athos come coerente paesaggio da secoli circolano attraverso incisioni, dipinti, fotografie, cartoline, disegni, testi e più recentemente attraverso i canali di Internet. Athos come «entità fisica» si muove inoltre attraverso veri e propri «frammenti di luogo», come, ad esempio, sassi trasformati in portachiavi, pezzi di granito decorati a mano, oggetti in legno prodotti dai monaci eccetera. Come, nel caso di luoghi «più profani», insieme a una bottiglietta piena di sabbia bianca o a una conchiglia portiamo a casa un po' di sole dalla spiaggia tropicale visitata durante le vacanze, o con un mazzo di fiori di montagna «rubiamo» un pezzetto di Alpi, così questi oggetti materiali prelevati dal suolo atonita offrono piccoli canali di comunicazione con il loro luogo d'origine.

Prendiamo l'esempio di un sasso. Raccolto sulle sacre sponde della penisola da qualche monaco, questo «insignificante» oggetto naturale viene isolato dal proprio contesto di origine, decorato con una croce o un'iscrizione e regalato come *evlogia* (benedizione) a qualche pellegrino che lo condurrà con sé nel proprio paese (a volte dall'altra parte del mondo). Non appena il sasso esce, insieme con il pellegrino, dalla penisola, esso diviene una *circulating reference*: un quasi-oggetto carico di significato (e di benedizione per il fedele). Esso diviene una sorta di «sineddoche del luogo», un «segno memorativo» (Starobinski, 1966, pp. 81-103), un frammento in grado di richiamare alla mente il tutto (cioè il luogo da cui proviene). Un oggetto inerte sulla scrivania del pellegrino, quel sasso, è molto più di un sasso. L'incontro tra l'oggetto fisico e lo sguardo del suo proprietario genera un'esplosione di ricordi e immagini. Stretto tra le sue mani, ricrea il contatto fisico con un luogo distante giorni di viaggio; regala, anche solo per un attimo, la sensazione di «possedere» una parte di Athos; nello stesso modo in cui, se vogliamo, l'acqua del Giordano trasporta un po' della santità del luogo in un ambiente secolare.

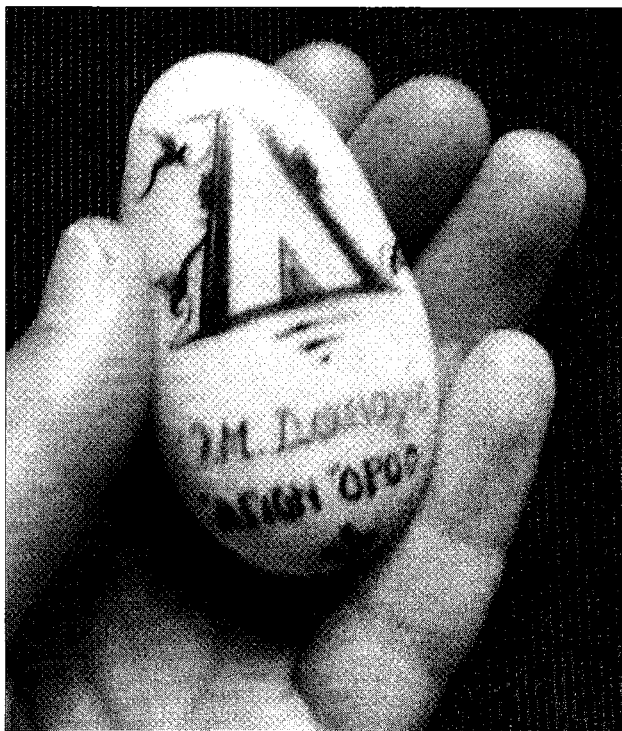


Fig. 4 – Sasso proveniente da Monte Athos, decorato con le iniziali del monastero Docheiariou

Nel corso dei loro viaggi (sia nello spazio sia nel tempo), le *traveling references* entrano in nuovi circuiti, senza tuttavia mantenere necessariamente il proprio significato originale «attaccato». Lo stesso sasso proveniente dalle spiagge atonite viene ad acquisire diverso valore e significato a seconda del contesto di destinazione e delle mani attraverso cui passa. Se per il fedele esso rappresenta una benedizione ⁽¹⁶⁾, per un geologo lo stesso sasso potrebbe ben costituire un campione di roccia contenente rilevanti informazioni sulla composizione della montagna; per un turista, invece, esso semplicemente rimane un originale souvenir di un luogo insolito, pronto per essere aggiunto nello scaffale della propria collezione e diventare parte del proprio «microcosmo personale».

Alla stregua di sassi e crocifissi in legno atonita, anche le rappresentazioni visive di Monte Athos potrebbero in un certo senso venire considerate *circulating references*. La loro trasportabilità, la loro capacità di circolare e resistere negli anni dipendono infatti dalla propria materialità, dal fatto di essere «incorporate» in oggetti fisici, quali cartoline, libri, quadri eccetera. Come il nostro sasso (e in modo più sostanziale), queste rappresentazioni esportano Athos al di là dei propri

(16) Dall'epoca bizantina fino ai nostri giorni, oggetti materiali provenienti dai monasteri di Monte Athos costituiscono un forte canale d'interazione fisica e spirituale tra il luogo con suoi abitanti e i fedeli che non hanno la possibilità di accedervi di persona (non solo donne, ma anche malati immobilizzati sul proprio letto d'ospedale, per esempio). Sull'interazione tra Monte Athos e le donne in epoca bizantina, si veda Talbot (1996).

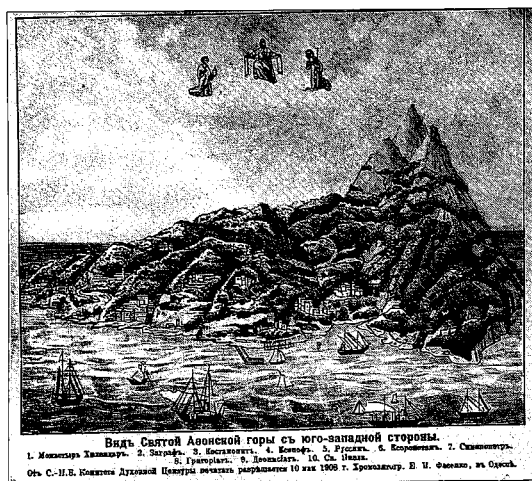


Fig. 5a-b – *Cartoline sacre russe di Monte Athos (inizi 1900)*

Collezione privata dell'autrice



confini; consentono a un cono di pietra saldamente fissato sul territorio di circolare in tutto il mondo e divenire un paesaggio di mito nell'immaginario geografico di migliaia di individui. Profili della montagna emergente dallo specchio dell'Egeo forniscono all'osservatore un senso di «controllo a distanza» (Cosgrove, 1985, p. 35), un senso di dominio concettuale sulla penisola, se vogliamo, più razionale del contatto fisico stabilito attraverso il sasso⁽¹⁷⁾. Eppure, a differenza di un'effimera immagine pubblicitaria sul *web*, in virtù della propria materialità e provenienza, la cartolina sacra condivide con il sasso la capacità di stabilire un rapporto affettivo tra il fedele e Athos, una sorta di «*topophilia* a distanza». In questo senso, essa *agisce* in modo simile alle fotografie-reliquia nelle Isole Salomone descritte da Wright, cioè *come rappresentazione e oggetto al tempo stesso*.

(17) Sul potere «razionalizzante» della vista, si vedano Cosgrove (1985) e Tuan (1974).



Fig. 6 – Tavoletta di legno intagliata in bassorilievo raffigurante Monte Athos (souvenir acquistato da Richard Dawkins negli anni 1930)

Fonte: Dawkins, 1936, p. 24

Queste rappresentazioni seguono tuttavia percorsi e modalità di spostamento diverse dal semplice sasso prelevato e trasportato fuori da Monte Athos. Le prime vedute a volo d'uccello di Monte Athos risalgono a isolari e cosmografie occidentali del XVI sec., mentre i primi profili costieri, adattati a immagini sacre, si iniziano a diffondere nella cultura post-bizantina solo agli inizi del Settecento, quando la pittura paesaggistica era divenuta ormai una consolidata tradizione artistica in Europa. Inizialmente «catturata» da visitatori esterni (viaggiatori, o botanici occidentali), l'immagine di Athos fu sottoposta a una serie di trasformazioni fisiche nel corso dei secoli (ad esempio, da incisioni sacre stampate da famosi tipografi veneziani, all'*exonarthex* di basiliche rumene; da carte militari britanniche a cartoline sacre russe e così via). Più che essere semplicemente «esportate» da Monte Athos, queste rappresentazioni vi rimbalzarono indietro, dopo complessi spostamenti geografici e tra un supporto materiale e l'altro. Nell'Ottocento lo sguardo dell'*outsider* era «ritornato» dentro i confini della penisola e divenuto dominio collettivo dei monaci. Stampato sul frontespizio della costituzione e su francobolli, il profilo del Monte Santo divenne presto parte del «discorso ufficiale» della Santa Comunità, assumendo un ruolo simbolico simile a quello delle cosiddette *national outlines* nella costruzione di identità nazionali (Dorling, 1997; Anderson, 1983). Circolato attraverso cartoline dal monastero russo di San Panteleimon e dalle sue dipendenze sul Mar Nero, il profilo di Monte Athos sovrastato dall'immagine della Madonna e dei santi fondatori finì per invadere le case di migliaia di fedeli nel mondo slavo. Le piccole dimensioni, il peso ridotto e soprattutto la riproducibilità di queste rappresentazioni si rivelarono indubbiamente centrali nel processo di circolazione-trasformazione di Monte Athos in paesaggio di mito nell'immaginario geografico di fedeli e non.

Monte Athos è solo un suggestivo esempio tra i tanti. Se ci pensiamo, quanti paesaggi di mito circolano per le strade delle nostre città ogni giorno? *Landmarks* simbolici di grandi città europee disegnati su bicchieri e tovaglette di carta, paesaggi montani affissi sulla fiancata di un autobus, paesaggi tropicali che «camminano» sulla camicia hawaiana di un pedone e così via. Paesaggi che non vedremo

mai, paesaggi che forse nemmeno esistono, ma che sono in grado di fungere da potenti stimoli nella nostra immaginazione paradossalmente grazie alle proprie (esotiche) caratteristiche fisiche. Paesaggi che, come le *circulating references* di Latour, si muovono nello spazio e nel tempo attraverso diversi *media*; attraverso diversi gradi e tipi di materialità.

Conclusioni. – In questo contributo ho cercato di esplorare alcuni sviluppi nei recenti dibattiti nella geografia culturale anglosassone. Tra i vari concetti rivisitati in questi ultimi anni, ho scelto di prestare particolare attenzione alla materialità non solo per la sua attuale predominanza a livello interdisciplinare, ma soprattutto per le opportunità sperimentali che una sua rivalutazione critica può offrire in geografia culturale. In questo senso, più che costituire un rapporto completo o un saggio coerente, questo contributo vuole essere una provocazione, uno spunto, un invito ad andare oltre; a ripensare criticamente l'influenza esercitata dall'ondata postmoderna nella geografia italiana ed esplorare nuove possibilità di ricerca; a rivalutare l'intrinseco legame tra rappresentazione e materia, considerando epistemologia e ontologia non come entità separate o separabili, ma piuttosto come facce della stessa medaglia, dipendenti e traenti vita l'una dall'altra. «Luogo» non è puro discorso: non fosse per la sua particolare geografia fisica, Monte Athos, ad esempio, non sarebbe ciò che è oggi. Lo sguardo cartografico non è puro sguardo, ma sguardo racchiuso in un corpo: tra la mappa mentale del soggetto e il territorio vi è di mezzo «l'interfaccia fisica» del proprio corpo; un'interfaccia che si muove e interagisce con il territorio. «Paesaggio» non è pura rappresentazione: è rappresentazione ispirata a oggetti fisici e attraverso oggetti fisici circolante.

Per illustrare questi punti, ho preso in prestito dagli *science studies* ⁽¹⁸⁾ alcuni concetti e terminologie latouriane, cercando di rielaborarle e adattare al contesto di una geografia culturale anglosassone in cui la *non-representational theory* come movimento critico sta ricevendo sempre maggior interesse. In particolare, considerando oggetti geografici come quasi-oggetti con una propria intrinseca *agency*, come ibridi tra natura e cultura, tra materia e significato, ho cercato di andare oltre «il socialmente costruito», sfidando i tradizionali approcci postmoderni, volti esclusivamente a un'analisi discorsiva e spesso dimentichi dell'ontologia. Ad esempio, Monte Athos come quasi-oggetto dipende in eguale misura dalla propria geografia fisica, dalla propria storia, dalle varie pratiche rappresentazionali (a loro volta, intellettuali e corporee al tempo stesso), e dall'interazione (concettuale e fisica) tra gli abitanti e la penisola. In termini metodologici, avvicinarsi a oggetti geografici come Athos considerandoli quasi-oggetti rappresenta un tentativo di

(18) Intrinsecamente interdisciplinare, il campo degli *science studies* coinvolge storici, sociologi, filosofi, antropologi, e più di recente anche geografi umani, nello studio delle scienze come pratiche sociali. Ultimamente, il ruolo del luogo e dello spazio nella circolazione della produzione di conoscenza scientifica e della sua circolazione sembra suscitare nuovo interesse. Si veda, ad esempio, Livingstone (2003).

superare supposti binarismi moderni, ma anche l'«iconofobia» postmoderna, l'istinto decostruzionista a trasformare gli oggetti «in feticci, in null'altro che vuoti schermi sui quali sono proiettati il potere della società, dominazione, o qualsiasi altra cosa» (Latour, 2004, p. 238); un tentativo, in altre parole, di restituire loro la propria *agency* e quindi affrancarli da semplici determinismi sociologici.

La mia appropriazione di alcune idee di Latour non corrisponde a un'accettazione in blocco della sua teoria, ma piuttosto a una conscia manipolazione. Basato sul concetto di «rete», il lavoro di Latour è profondamente geografico, ma rimane *placeless*. Latour passa attraverso una serie di luoghi ma non vi ci si sofferma (né è tenuto a farlo, non essendo un geografo). Di qui il mio uso di metafore ed esempi «geologici», come montagne o «stratificazione culturale» eccetera. Con questa terminologia ho consciamente cercato di contribuire a problematizzare l'enfasi della critica postmoderna sull'epistemologia e il socialmente costruito a spese della specificità materiale del luogo; a rispondere, in altre parole, alla concezione lefebvrina della «produzione dello spazio» e alla «de-materializzazione» del luogo e della natura da essa inaugurata (Lefebvre, 1991).

Sarebbe errato interpretare i vari «ritorni alla materialità» descritti finora come una «nuova moda» per restare al passo con le altre discipline, o per essere originali nella nostra. Forse mai come ai nostri giorni, in geografia la materialità assume un significato importante e profondo, quasi esistenziale. Il dominio praticamente incontestato della cosiddetta *social theory* nella geografia culturale degli anni 1990 ha in un certo senso finito per de-geografizzare la nostra disciplina (di qui le varie discussioni sulla crisi di identità disciplinare eccetera). Lo scienziato sociale cerca di costruire modelli e teorie in grado di spiegare, a costo di generalizzare e appiattire, la realtà (Neumann, 2006, p. XII). Alla fine, però, lo ripeto, il rischio è quello di obliterare la specificità materiale del luogo; una specificità frutto di una combinazione di condizioni storico-culturali, ma anche fisiche, che è *unica* a ogni luogo – ed eccessiva. Come ho già accennato, processi come quelli di globalizzazione o informatizzazione non obliterano *the thing*: al contrario, producono forse un bisogno ancora maggiore di solidi referenti e specificità locali. Riportare *the thing* al centro, ossia partire dal luogo nella sua specificità materiale, anziché dalla «produzione sociale dello spazio», potrebbe quindi essere un modo come un altro per restituire alla nostra disciplina quell'autonomia e coerenza per così tanti anni contestate.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- AGNEW J., *Classics in Human Geography Revisited*, in «Progress in Human Geography», Londra, 2003, pp. 605-614.
- ANDERSON B., *Imagined Communities*, Londra, Verso, 1983.
- APPADURAI A. (a cura di), *The Social Life of Things*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- BACHELARD G., *The Poetics of Space*, Boston, Beacon Press, 1994.
- BARNES T. e J. DUNCAN (a cura di), *Writing Worlds*, Londra, Routledge, 1992.

- BATCHEN G., *Ere the Substance Fade: Photography and Hair Jewellery*, in EDWARDS e HART, 2004, pp. 32-46.
- BENJAMIN W., *Illuminations*, Londra, Pimlico, 1999.
- BORDIEU P., *Distinction. A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1984.
- BRAVO M., J. HILL e P. BILTCLIFFE, *Collecting Object Geographies*, Annual Meeting of the Association of the American Geographers, Philadelphia (14-19 marzo 2004).
- CASEY E., *Representing Place: Landscape Painting and Maps*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2005.
- COSGROVE D., *Social Formation and Symbolic Landscape*, Londra, Croom Helm, 1985.
- COSGROVE D., *Tropic and Tropicality*, in DRIVER e MARTINS (2005), 2005, pp. 197-216.
- COSGROVE D. e S. DANIELS (a cura di), *The Iconography of Landscape*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- CURRY M., *Postmodernism, Language, and the Strains of Modernism*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1991, pp. 210-228.
- DAWKINS R.M., *The Monks of Athos*, Londra, G. Allen and Unwin Ltd, 1936.
- DEAR M., *The Postmodern Turn*, in C. MINCA (a cura di), *Postmodern Geography. Theory and Praxis*, Oxford, Blackwell, 2001.
- DELLA DORA V., *The Rhetoric of Nostalgia: Alexandria between Uncanny Memories and Postcolonial Geographies*, in «Cultural Geographies», Londra, 2006, pp. 207-238.
- DEMATTEIS G., *Le metafore della Terra: la geografia umana tra mito e scienza*, Milano, Feltrinelli, 1995.
- DEWSBURY J., P. HARRISON, M. ROSE e J. WYLIE, *Introduction: Enacting Geographies*, in «Geoforum», Oxford e New York, 2002, pp. 437-440.
- DORLING D., *Mapping: Ways of Representing the World*, Londra, Longman, 1997.
- DRIVER F. e L. MARTINS (a cura di), *Tropical Visions in an Age of Empire*, Chicago, Chicago University Press, 2005.
- EDENSOR T., *Waste Matter – The Debris of Industrial Ruins and the Disordering of the Material World*, in «Journal of Material Culture», Londra e Thousand Oaks (CA), 2005, pp. 311-332.
- EDWARDS E. e J. HART (a cura di), *Photographs Objects Historie: On the Materialtyi of Imags*, Londra e New York, Routledge, 2004.
- ENGEL J.R., *Sacred Sands*, Scranton (PA), Harper and Row, 1983.
- ENTRIKIN N., *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*, Baltimora, Johns Hopkins University Press, 1991.
- FARINELLI F., *I segni del mondo*, Firenze, La Nuova Italia, 1992.
- FARMER J., *American Land Marks: A History of Place and Displacement*, Stanford (CA), Stanford University, 2005.
- FIORANI F., *The Marvel of Maps*, New Haven, Yale University Press, 2005.
- FOSTER J., *John Buchan's «Hesperides»: Landscape Rhetoric and the Aesthetics of Bodily Experience on the South African Highveld, 1901-1903*, in «Ecumene», Sevenoaks, 1998, pp. 323-347.

- HAMILAKIS Y. e altri (a cura di), *Thinking through the Body: Archaeologies of Corporeality*, New York, Kluwer/Plenum, 2002.
- HAMILAKIS Y., *Multi-temporality, Materialities and the Persistence of Antiquities*, contributo presentato nella serie *Getty Scholar Seminars «Duration: the Persistence of Antiquity»* presso il Getty Research Institute, Los Angeles, 2005.
- HAMILAKIS Y., *The Social Life of Ruins*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HARAWAY D., *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*, New York, Routledge, 1991.
- HARRIS M., *Cultural Materialism. The Struggle for a Science of Culture*, New York, Random House, 1979.
- HARVEY D., *The Condition of Postmodernity: An Inquiry into the Origins of Cultural Change*, Oxford, Blackwell, 1989.
- HARVEY D., *Justice, Nature, and the Geography of Difference*, Cambridge, Blackwell Publishers, 1996.
- HOELSCHER S., *The Photographic Construction of Tourist Space in Victorian America*, in «Geographical Review», New York, 1999, pp. 548-570.
- VON HUMBOLDT A., *La geografia. I viaggi*, edizione italiana a cura di M. MILANESI e A. VISCONTI VIANSSON, Milano, F. Angeli, 1975.
- JAMESON F., *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Durham (NC), Duke University Press, 2001.
- JONES C. e P. GALISON (a cura di), *Picturing Science, Producing Art*, New York e Londra, Routledge, 1998.
- JOHNSON R. e altri (a cura di), *The Dictionary of Human Geography*, Oxford, Blackwell, 2000.
- KNAPPETT C., *Photographs, Skeuomorphs and Marionettes: Some Thoughts on Mind, Agency and Object*, in «Journal of Material Culture», Londra e Thousand Oaks (CA), 2002, pp. 97-117.
- LATOUR B., *How to be Iconophilic in Art, Science, and Religion?*, in JONES e GALISON (1998), 1998, pp. 418-440.
- LATOUR B., *Pandora's Hope: Essays on Science Studies*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1999.
- LATOUR B., *We Have Never Been Modern*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1993.
- LATOUR B., *Why Has Critique Run out of Steam? Matters of Fact to Matters of Concern*, in «Critical Inquiry», Chicago, 2004, pp. 225-248.
- LEFEBVRE H., *The Production of Space*, Oxford, Blackwell, 1991 (I ed. 1974).
- LIVINGSTON R., *Glocal Knowledges: Agency and Place in Literary Studies*, in «Modern Language Association of America», New York, 2001, pp. 145-157.
- LIVINGSTONE D., *The Geographical Tradition*, Oxford e Cambridge, Blackwell, 1992.
- LIVINGSTONE D., *Putting Science in its Place: Geographies of Scientific Knowledge*, Chicago, University of Chicago Press, 2003.
- LIVINGSTONE D., *Science, Text and Space: Thoughts on the Geography of Reading*, in «Transactions of the Institute of British Geographers», Londra, 2005, pp. 391-401.

- LORIMER H., *The Geographical Field Course as Active Archive*, in «Cultural Geographies», Londra, 2003 (a), pp. 278-308.
- LORIMER H., *Telling Small Stories: Spaces of Knowledge and the Practice of Geography*, in «Transactions of the Institute of British Geographers», Londra, 2003 (b), pp. 197-217.
- LORIMER H., *Cultural Geography: The Busyness of Being «More-Than-Representational»*, in «Progress in Human Geography», Londra, 2005, pp. 83-94.
- LOWENTHAL D., *Geography, Experience, and Imagination*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1961.
- NASH C., *Remapping the Body/Land: New Cartographies of Identity, Gender, and Landscape in Ireland*, in A. BLUNT e G. ROSE (a cura di), *Writing Women and Space: Colonial and Postcolonial Geographies*, New York e Londra, The Guildford Press, 1994.
- NEUMANN I., *Preface*, in M. PACE, *The Politics of Regional Identity: Meddling with the Mediterranean*, Londra e New York, Routledge, 2006.
- NORBERG-SCHULTZ C., *Genius Loci. Towards a Phenomenology of Architecture*, Londra, Academy Editions, 1979.
- OLWIG K., *Landscape Nature and the Body Politics*, Madison, The University of Wisconsin Press, 2002.
- OLWIG K., *Recovering the Substantive Nature of Landscape*, in «Annals of the Association of American Geographers», Washington, 1996, pp. 630-653.
- O'TUATHAIL G., *Critical Geopolitics: The Politics of Writing Global Space*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- PECKHAM R., *National Histories, Natural States. Nationalism and the Politics of Place in Greece*, Londra e New York, I.B. Tauris, 2001.
- PYNE S., *Methodologies for Geology: G.K. Gilbert and T.C. Chamberlain*, in «ISIS», Chicago, 1978, pp. 413-424.
- ROSE G., *Feminism and Geography. The Limits of Geographical Knowledge*, Oxford, Polity Press, 1993.
- ROSE M., *Landscape and Labyrinths*, in «Geoforum», Oxford e New York, 2002, pp. 455-467.
- RYAN J., *Picturing Empire: Photography and the Visualization of the British Empire*, Chicago, Chicago University Press, 1997.
- SACK R., *Homo Geographicus*, Baltimora e Londra, The Johns Hopkins University Press, 1997.
- SANSI-ROCA R., *The Hidden Life of Stones: Historicity, Materiality and the Value of Candomblé Objects*, in «Journal of Material Culture», Londra e Thousand Oaks (CA), 2005.
- SCHAMA S., *Landscape and Memory*, New York, Vintage Books, 1995.
- SCHULTEN S., *The Geographical Imagination in America, 1880-1950*, Chicago, The University of Chicago Press, 2001.
- SHERRARD P., *Athos, the Mountain of Silence*, Londra, New York e Toronto, Oxford University Press, 1960.
- SOUTSOS P., *Odoiporos. Tragodia eis pente praxeis*, Atene, Michael I. Saliverou, 1827.
- SOUTSOS P., *Leandros*, Nauplio, Konstantinou Tompra Kydonieos kai Konstantinou Ioan-nidou Smyrnaiou, 1834.

- SPANOS W., *America's Shadow*, Minneapolis, University of Minnesota, 2000.
- SPEAKE G., *Mount Athos: Renewal in Paradise*, New Haven e Londra, Yale University Press, 2002.
- STAROBINSKI J., *The Idea of Nostalgia*, in «Diogenes», Heidelberg, 1966, pp. 81-103.
- TALBOT M., *Women and Mount Athos*, in A. BRYER e M. CUNNINGHAM (a cura di), *Mount Athos and Byzantine Monasticism*, Aldershot, Variorum, 1996, pp. 67-79.
- THRIFT N., *Spatial Formations*, Londra, Sage, 1996.
- TILLEY C., *Metaphor and Material Culture*, Oxford, Blackwell, 1999.
- TILLEY C. (a cura di), *Reading Material Culture*, Oxford e Cambridge (MA), Blackwell, 1990.
- TUAN Y.-F., *Mountains, Ruins and the Sentiment of Melancholy*, in «Landscape», Berkeley, 1964.
- TUAN Y.-F., *Topophilia*, Englewood Cliff (NJ), Prentice Hall, 1974.
- WARNKE M., *Political Landscape: The Art History of Nature*, Londra, Reaktion Books, 1994.
- WRIGHT C., *Material and Memory: Photography in the Western Solomon Islands*, in «Journal of Material Culture», Londra e Thousand Oaks (CA), 2004, pp. 73-85.
- WYLIE J., *An Essay on Ascending Glastonbury Tor*, in «Geoforum», Oxford e New York, 2002 (a), pp. 441-454.
- WYLIE J., *Becoming Icy: Scott and Amundsen's South Polar Voyages*, in «Cultural Geographies», Londra, 2002 (b), pp. 249-265.
- WYLIE J., *A Single Day's Walking: Narrating Self and Landscape on the South West Coast Path*, in «Transactions of the Institute of British Geographers», Londra, 2005, pp. 234-247.

MATERIALITY, SPECIFICITY AND «GEOGRAPHICAL QUASI-OBJECTS». SOME REFLECTIONS FROM OVERSEAS. – Since its institutionalization as an academic discipline, geography has witnessed a progressive move away from materiality, culminating in the so-called «cultural turn» and in postmodern overemphasis on textuality and representation. Over the last few years, materiality has reappeared on the agendas of scholars from a wide range of disciplines in the Anglo-Saxon world. In particular, cultural geographers inspired by the so-called «non-representational theory» and «material culture studies» have shown an increasing critical interest in materiality, along with some other key-issues, such as embodiment, circulation and performance. This contribution explores some of the directions suggested by this emerging scholarship. At the same time, it suggests how these new experimental approaches might contribute to a revaluation of place in its material and cultural specificity, as opposed to traditional constructionist readings.

University of California, Los Angeles, Department of Geography

veroniki@ucla.edu