

# Geografia e *spatial turn*: la lettura di Augustin Berque

Marco Maggioli, Simone Gamba\*

Parole chiave: *svolta spaziale, geografia, spazio, territorio*

*Gli spazi ricevono la loro essenza non dallo spazio ma da luoghi.*

(Heidegger, 1976, p. 103)

*Il luogo non esiste già prima del ponte. Certo, anche prima che il ponte ci sia, esistono lungo il fiume numerosi spazi (Stellen) che possono essere occupati da qualcosa. Uno di essi diventa a un certo punto un luogo, e ciò in virtù del ponte. Sicché il ponte non viene a porsi in un luogo che c'è già, ma il luogo si origina solo a partire dal ponte.*

(Heidegger, 1976, pp. 102-103)

## 1. *Introduzione*

Affrontare la questione dello *spatial turn*, nel quadro dei rapporti tra geografia e filosofia, a partire dalla lettura e dall'interpretazione che di questa categoria fa implicitamente un geografo come Augustin Berque nella sua opera più sistematica (*Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*), può apparire singolare se non provocatorio. La scelta di questa opzione ha a che fare dal nostro punto di vista con un dato di fondo: in Berque il concetto di spazio, a cui la modernità sembra aver attribuito un significato tutto legato all'astrazione, all'omogeneità, alla misurabilità e all'uniformità, viene recuperato a una dimensione umana, in cui l'abitare è sempre, e necessariamente, al tempo stesso ecologico e simbolico. L'abitare umano implica cioè una appropriazione, materiale e semantica della superficie terrestre, una sua organizzazione e interpretazione, un ecosistema e un "ethosistema". In realtà, ed è questo uno degli elementi che più ci interessa mettere a fuoco qui, la sostituzione dell'astrazione e della misurabilità dello spazio alla storicità del mondo si configura come vero e proprio "programma" che la modernità dispiega da Le Corbusier in architettura al postulato saussuriano dell'arbitrarietà del segno – il legame tra la parola e il suo significato – in linguistica.

---

\* Milano, Università Iulm, Italia.

Pur essendo tutto il testo frutto di una elaborazione comune, possono essere attribuiti a Marco Maggioli i paragrafi 1 e 2 e a Simone Gamba i paragrafi 4 e 5. Il paragrafo 3 è da attribuire a entrambi.

Modi diversi ma convergenti di sostituire lo spazio astratto e misurabile alla concretezza della storicità dell'ecumene. Se la modernità si è impegnata a sottomettere, nell'elaborazione di Le Corbusier, le forme della città alle esigenze stabilite dalle scienze della natura, allo stesso modo il segno – che ciascun essere umano apprende nello sviluppo della propria corporeità, a partire dall'età dell'infanzia – diviene questione di rapporto spaziale tra segni, al posto della relazione storica tra segni, persone e cose. E così se le antiche cosmologie avevano concepito il mondo a immagine della città, riconducendo a una geometrizzazione limitata, ma semanticamente non misurabile (immensa), il riferimento alla natura misurabile, a partire dal movimento igienista del XVIII secolo, questi stessi spazi verranno suddivisi, parcellizzati. Insomma, se come dice il geografo Berque, il senso si sviluppa nello spazio-tempo dell'ecumene e se esso nasce dalla *concretezza* e non si risolve nell'alternativa moderna tra soggettivo e oggettivo ma nella traiettività della realtà umana, allora lo *spatial turn* della filosofia – il recepimento cioè di categorie geografiche nell'analisi filosofica – non potrà fare a meno dei “ponti” che già nell'introduzione a *Écoumène* vengono gettati tra le due discipline.

La chiave spaziale inizia in ogni modo ad assumere un ruolo di «finestra di collegamento transdisciplinare» (Marramao, 2013, p. 32) e interdisciplinare (Warf, Arias, 2009), utile per cercare di comprendere e interpretare il presente, oltre che per il rovesciamento interpretativo e prospettico che produce in un mondo irriducibile a una superficie piana, con *Third Space* di Edward Soja (1996). È a partire da qui che la cosiddetta svolta spaziale si connoterebbe come «via privilegiata di accesso alle concrete forme di vita e di azione dei soggetti in un mondo non-euclideo che ha investito gli studi letterari così come quelli culturali, gli approcci storici e quelli antropologici» (Marramao, 2013, p. 31).

In realtà, già diversi anni prima, Foucault notava che se la grande ossessione del XIX secolo era stata la storia, verso la fine del XX si assisteva a un recupero della spazialità che «si delinea oggi all'orizzonte delle nostre preoccupazioni della nostra teoria e dei nostri sistemi» ma che «non costituisce un'innovazione; nell'esperienza occidentale anche lo spazio ha una storia e non è possibile disconoscere questo intreccio fatale del tempo e dello spazio» (Foucault, 1998, pp. 307-316)<sup>1</sup>.

Lo *spatial turn* assume lo statuto di categoria interpretativa della geografia di cui si evidenzia la natura epistemologica e la pertinenza nell'evoluzione del pensiero e della pratica disciplinare (Levy, 1999), nonostante si noti la confusione a cui condurrebbe l'adozione delle categorie di spazio e luogo (Withers,

<sup>1</sup> Sul recepimento delle categorie foucaultiane in geografia e sul dibattito che ha generato a partire almeno dai primi anni '80 gli spunti di riflessione appaiono molteplici. Senza alcuna pretesa di esaustività si segnalano qui solamente alcuni utili piste di ricerca. Per un quadro complessivo si veda (Crampton, Elden, 2007); sulla geopolitica dell'azione spaziale (Dumont, 2010), sul rapporto tra Foucault e la geografia (Raffestin, 1997; *idem* <https://www.espacestemp.net/en/articles/lrsquoactualite-et-michel-foucault-en/#>); sulla rilettura in chiave geografica di *Sorvegliare e Punire* (Driver, 1985); sulla centralità delle categorie di luogo e spazio (Philo, 1992); sul dibattito innescato dalla ormai famosa intervista a Hérodote (Tanca 2009b); sul rapporto tra rappresentazione geografica, Foucault, Marx ed Hegel (Tanca, 2012; Giroldo, 2015).

2012), e l'equivoco a cui indurrebbe invece la svolta spaziale, come nel caso de *L'invenzione del quotidiano* di Michel de Certeau, opera cardine degli studi antropologici insieme a *Modernità in polvere* di Arjun Appadurai (Sobrero, 2015). Il problema dell'universalità dello spazio, tuttavia, precede di molto la modernità dal momento che, come vedremo, lo spazio di cui si parla è in qualche modo inerente all'umano (Berque, 2000).

La geografia umana, pertanto, si trova oggi a confrontarsi con una "rivoluzione" epistemologica caratterizzata da un orientamento verso la spazialità da parte di altre discipline. Sociologia, antropologia, linguistica, letteratura, storia e anche storia dell'arte, dimostrano di aver preso coscienza che lo spazio è una costruzione sociale fondamentale per comprendere le questioni umane: i fenomeni culturali e la dimensione geografica diventano centrali nell'analisi della produzione culturale e nella comprensione dei fenomeni politici (Pugh, 2009; Turco, 2015).

Questa ridefinizione della spazialità, significa in altre parole che il *dove* le cose accadono è cruciale per la comprensione del *come* e del *perché* queste accadono. Come accennato, Lévy perviene, in ambito geografico francese, a una visione analoga a quella proposta contemporaneamente da Cosgrove in ambito geografico anglosassone:

l'ampio e riconosciuto *spatial turn* che sta attraversando le arti e le scienze corrisponde a un agnosticismo post-strutturalista nei confronti sia delle spiegazioni naturalistiche sia universalistiche sia riguardo narrative storiche particolaristiche e univoche e, contemporaneamente, al riconoscimento che posizione e contesto sono centrali nelle inafferrabili implicazioni di ogni costruzione della conoscenza» (1999, p. 7).

Le concezioni dello spazio sono rivelatrici anche della storia del pensiero e di recente si sono accompagnate ad approcci teorico-metodologici di volta in volta definiti postmoderni, post-strutturalisti, critici, soggettivisti o costruttivisti in cui la dimensione "spaziale" diventa centrale. Queste teorizzazioni hanno costituito un tessuto culturale che, penetrato nella geografia o da essa stessa generato, ha permesso alla *spatial imagination* di riscattare potenzialmente la geografia dal ruolo subalterno a cui l'aveva confinata nel XIX secolo una visione "despazializzata" del processo storico imperniata sull'immagine di "stadi" successivi dello sviluppo e segnata da un'«orientalistica inosservanza della molteplicità e contingenza delle dinamiche di mutamento» (Marramao, 2013, p. 32).

Tale effervescenza teorica ha generato tensioni positive tra orizzonti diversi della disciplina conferendo rilevanza alla dimensione territoriale delle pratiche sociali. Allo stesso tempo, altri ambiti della ricerca geografica, come ad esempio quelli legati alla rappresentazione cartografica, hanno ritenuto più opportuno ricollegarsi a stili di rappresentazione che, pur nella complessità che la contemporaneità dei flussi impone (Bacon, Clochard, Thomas, Nicolas, Mekdjian, Rekacewicz, 2016), si dimostrano più tranquillizzanti. In questo senso, «sequenze, ubicazioni, coordinamenti, cosificazioni delle caratteristiche naturali o antropiche della superficie terrestre» (Turco, 2010a, p. 268) sono prevalenti rispetto alle narrazioni degli accadimenti territoriali, alle conflit-

tualità, all'analisi delle forme spaziali. Il processo di progressiva "geometrizzazione" cartografica ha un suo corrispettivo in una «crisi di significati simbolici e narrativi del territorio nel dibattito geografico contemporaneo analoga alla sterilizzazione del segno avvenuta nella sua rappresentazione» (Mangani, 2007, p. 33)<sup>2</sup>.

## 2. Lo spazio come ponte tra geografia e filosofia

Così come categorie o metafore geografiche (luogo, spazio, arcipelago, mobilità, paesaggio, scala) sono state riprese in ambiti disciplinari diversi<sup>3</sup>, molte delle idee nate nell'ambito della teoria sociale e della filosofia sono approdate nel corso di questi anni in geografia. Questo intreccio di saperi e pratiche della ricerca ha attivato e alimentato nuovi campi teorici sul ruolo delle pratiche spaziali, conferendo nuova centralità al rapporto soggetto/attore/individuo (Berdulay, Entrikin, 1998; Stock, 2006; Berdoulay, Laplace, Arnaud De Sartre, 2010).

L'assunzione del soggetto quale parte fondante delle vicende territoriali ha permesso avanzamenti teorici nella geografia sociale e in quella economica, come testimoniano gli studi empirici e le riflessioni attorno allo sviluppo locale e alla *governance* (Turco, 2013), al rapporto tra luoghi e soggetti sociali (Berdulay, Entrikin, 1998), alla geografia della vita quotidiana (Lindón, 2006). In direzione opposta si sono espressi gli esiti approdati in geografia delle varie "svolte" da quella linguistica a quella iconografica, da quella culturale a quella biografica, da quella narrativa a quella interpretativa che hanno generato ripercussioni sulla geografia visuale (Driver, 2003; Rose, 2003; Bignante, 2011), sul rapporto tra territorio e memoria (Entrikin, 2017), sull'etica dell'agire territoriale (Proctor, David, 1999; Ghorra-Gobin, 2010), sulle relazioni tra legalità e legittimità (Turco, 2009), su quelle tra norme e luoghi (Irti, 2006; Festa, 2015b). La stessa geografia storica ha assunto questa esigenza al fine di costruire narrazioni all'intersezione tra individuo, luogo e società, costruttori e protagonisti dell'agire storico e soggetti attivi e imprescindibili delle trasformazioni dell'ambiente, del paesaggio e del luogo. La geografia urbana ha operato dal canto suo una ricostruzione degli approcci metodologici definendo una geografia urbana del soggetto abitante che metta in evidenza l'importanza della conflittualità, delle pratiche dal basso, dei movimenti politici e sociali nella costruzione di un diritto alla città (Festa, 2015a).

Cercheremo qui di interpretare invece lo *spatial turn* a partire dalla con-

<sup>2</sup> In particolare, si veda (Farinelli, 2009, cap. 13).

<sup>3</sup> Sul recepimento di alcune categorie geografiche in filosofia, e in particolare sullo *spatial turn*, si veda quanto indicato in (Marramao, 2013, p. 34) e solo da ultimo il recente bel volume di Alex Sager (2018) dove in chiave filosofica si affronta il tema della gentrification, quello dei confini, della mobilità, delle migrazioni, della multiscalarità dei processi sociali. Particolarmente fecondo appare l'orizzonte spaziale sul versante letterario, si veda su tutti (Westphal, 2009), così come su quello postcoloniale (Said, 2001). Sull'uso di "metafore" e nozioni geografiche in altri campi del sapere si veda la già indicata intervista a Foucault in *Hérodote*, n.1, I trimestre 1976 e riportata in (Foucault, 1977, pp. 147-161). Sul tema si sofferma anche Tanca (2012, in particolare pp.192-196). Infine, per una lettura politica della territorialità si veda, tra gli altri (Barcellona, 2001).

sapevolezza dell'esistenza di un'ontologia peculiare per cui l'essere umano si relaziona con il mondo in ragione di un agire territoriale stimolato da bisogni, tecniche, sentimenti, visioni e istituzioni. Probabilmente nessuno come Augustin Berque ha contribuito in questa direzione a costruire un ponte transdisciplinare, quando ci ha fornito la sua nozione di "ecumene": spazio dominato dalle società umane, spazio delle relazioni esistenziali degli umani con la Terra, le relazioni doppie: «uomo sulla terra e terra in uomo», a cui fa riferimento Eric Dardel<sup>4</sup>. Nella geograficità di Dardel, l'esperienza quotidiana era anteposta alla geografia in quanto scienza possibile e l'ontologia precedeva l'epistemologia, una comprensione necessaria che in Berque è divenuta poi l'appropriarsi del mondo da parte dell'uomo<sup>5</sup>. Così la *médiance* berquiana, a cavallo tra ontologia e geografia, traduce la complementarità esistente tra il corpo individuale dell'uomo e il corpo sociale, costituito dai sistemi ecologici, tecnici e simbolici indispensabili all'esistenza. Mentre la geograficità dardeliana rinvia a una maniera di vivere lo spazio, la *médiance* rimanda a un modo d'essere e di abitare lo spazio; se la geograficità mette l'accento sulle pratiche e sui valori, la *médiance* insiste sulla corporeità e i suoi *milieu* di vita. Così come Dardel, Berque sottolinea come la separazione cartesiana del soggetto e dell'oggetto, del sensibile e del fisico, costituisce la fonte della devastazione del paesaggio e della crisi ecologica. Tuttavia, sebbene attinga a Dardel, Berque se ne allontana per elaborare una sua personale e articolata onto-geografia. A partire dall'introduzione di *Ecumene*, chiarisce subito un punto sul quale insisterà per tutto il suo lavoro: «manca all'ontologia una geografia, e alla geografia un'ontologia» (Berque, 2000, p. 9). Se da un lato i filosofi si fermano alla ricerca dell'essere, dall'altro i geografi si occupano delle cose senza considerare abbastanza la loro ontologia. Ma non bisogna limitare, sostiene Berque, né la questione dell'essere alla filosofia, né quella del luogo alla geografia, perché l'essere dell'umano è per sua natura geografico e lo è sulla base di una relazione: l'ecumene. Questa viene intesa come relazione ecologica, tecnica e simbolica dell'umanità con la terra. Non solo materialità, ma dispiegamento esistenziale al contempo misurabile e incommensurabile, in altre parole, la geograficità dell'*esser-ci* delle cose. Berque si impegna così, come vedremo, in un tentativo di costruire una nuova teoria capace di legare aspetti simbolici e biologici, per distaccarsi da sia da una visione antropocentrica che ecocentrica.

<sup>4</sup> Sebbene Heidegger, a prima vista, non sembri avere molto a che fare con la geografia (Tanca, 2012, p.157), ci accorgiamo che molto ha influito su alcune su alcune "svolte" della ricerca geografica. Basti pensare al concetto di "situatazza" (*Befindlichkeit*), la caratteristica umana di co-appartenenza al mondo, oppure a quello di sradicamento rispetto a una patria/focolare (*Unheimlichkeit*). In particolare, è il concetto di "ponte", riportato in esergo a questo lavoro e qui richiamato, che assurge *ad exemplum* di quel tratto fondamentale della condizione umana che è l'abitare-il-mondo. Costruire non è sempre abitare, ma costruire un "ponte" (*brücke*), è un atto che rientra nella sfera del nostro abitare, perché noi "siamo" solo in quanto siamo abitanti (*wohnenden*) nel mondo delle cose. Ecco che uno spazio diviene luogo per il suo essere in relazione, perché il ponte fa-abitare, perché nel mettere in contatto diventa spazio umano, ovvero dà origine a un luogo.

<sup>5</sup> Sul rapporto tra Dardel e Heidegger si veda in particolare quanto indicato in (Dupont, 2008) e (Tanca, 2009a).

### 3. Spazialità e territorialità in Berque

Il termine spazio ha acquisito il senso attuale solo nel XVI secolo, mentre in precedenza designava piuttosto un lasso di tempo, senza una reale dissociazione tra dimensione temporale e spaziale. La parola deriva dal latino *spatium* che si riferisce, con un significato molto concreto, sia a un luogo occupato da qualcosa, sia a un lasso di tempo, sempre in senso molto concreto, che intercorre tra due oggetti. La parola trae origine a sua volta dal radicale indoeuropeo *pet* che esprime un'idea di apertura e di dispiegamento (Berque, 2000). Come si diceva, le concezioni dello spazio rivelano l'evoluzione del pensiero e le trasformazioni sociali a esse correlate.

Nel paragrafo intitolato *La spazializzazione delle cose*, Augustin Berque (*idem*, p. 108, nota 24) mostra come nella modernità lo spazio sia diventato una condizione omogenea di rilevazione del tempo. Ad esempio, il quadrante dell'orologio, richiamo della circonferenza terrestre, diventa nella contemporaneità il display di un orologio digitale che, a differenza del primo, perde completamente la sua dimensione spaziale e cosmica, cosicché il tempo diventa esclusivamente spazio della visualizzazione. Vi è così una perdita della concretezza dello *spatium*, che cessa di essere "contrada" nel senso heideggeriano di *Ge-gend*. In questo senso, lo spazio assoluto, omogeneo, isotropo e infinito postulato dalla filosofia newtoniana ed esplicitato nei *Principi matematici della filosofia naturale* ne segnerà il definitivo avvento. Più del tempo universale di Newton, tuttavia, è la spazializzazione assoluta delle cose che il dualismo cartesiano ha reso ontologicamente possibile dissociando la "cosa estesa" da quella "pensante". Questo dualismo ha spazializzato in termini assoluti la prima, l'oggetto, la realtà fisica, dalla seconda, producendo una distinzione tra luogo e spazio. Lo spazio in questione è diventato puramente matematico, quello cioè delle coordinate cartesiane e la cosa è divenuta totalmente, puramente e semplicemente misurabile (*idem*, p. 109).

Questa concezione dello spazio ha avuto conseguenze "incalcolabili" sul piano dell'ecumene, in quanto ha operato ontologicamente una riduzione del *milieu* umano allo spazio euclideo in cui i luoghi altro non sono che punti rintracciabili in un sistema di coordinate cartesiane (Turco, 2012). È nel senso di questa spazializzazione-detemporalizzazione-oggettificazione del mondo che la modernità si caratterizza come un *arrêt sur l'objet* così come, nel linguaggio cinematografico si parla di *arrêt sur l'image* (Berque, 2000) in cui l'arresto è quello che si produce nel "movimento esistenziale" che coinvolge il nostro essere nelle cose facendone la forma concreta della nostra esistenza<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Nell'elaborazione di Berque l'*arrêt sur l'objet* è l'effetto del POMC sulla realtà, che blocca la traiezione (*trajectivité*) e trasforma le cose in oggetti. Con l'acronimo POMC Berque intende il "Paradigma Occidentale Moderno Classico", ovvero quel dispositivo caratterizzato in particolare dal capovolgimento copernicano, il dualismo e il meccanicismo cartesiano, lo spazio e il tempo assoluto di Newton, il materialismo, il capitalismo, l'individualismo metodologico derivato dal nominalismo medievale, e l'individualismo ontologico indotto dalla soggettività moderna. Il POMC è stato sconvolto a partire dal XIX secolo da geometri non euclidei e marxismo, e dal XX secolo da fenomenologia, cosmologia einsteiniana e fisica quantistica, ma regna ancora su ciò che si considera ordinariamente come la realtà.

Fermarsi all'oggetto significa fare delle cose dei puri *poièmata*, svuotati della loro *poièsis*. Un tale processo di de-poetizzazione del mondo è quello che Max Weber definiva *Entzauberung*, ovvero uno spazio svuotato, privato di magia e incanto, che si sostituisce al *Gegend*, ma che per divenire moderno perde il suo centro (*foyer*) e il suo orizzonte (*idem*, pp.111-112). Ciò a cui Berque vuole arrivare qui, è che lo studio dell'organizzazione della superficie terrestre, ontologicamente, viene ridotto a una questione di scala.

Al contrario, non bisognerebbe mai astrarsi dal mondo sensibile e dall'esistenza umana, poiché questa è misura del mondo e lo spazio non è questione di scala ma di proporzione, di rapporti istituiti in uno stesso contesto (*idem*, p. 115). La Terra in passato è stata geometrizzata nella materialità pura della *res extensa* a scapito di una relazione con la non-geometria del mondo, della superficie concreta e delle questioni umane. Per Berque, l'esempio più calzante di incarnazione dello spirito geometrico è Le Corbusier (*idem*)<sup>7</sup>. Questi ha cercato esplicitamente di standardizzare l'habitat per realizzare "un'ortogonalità dell'umano", riducendo lo spazio a pura geo-metrica. La sua visione della città ha preso forma sotto il dominio della linea retta, attraverso la quale è possibile costruire quella trama di strutture e infrastrutture urbane alla base di un'organizzazione spaziale funzionale all'umanità. Ciò avviene idealmente su un terreno pianeggiante che, come il foglio bianco, consente maggiore libertà nelle soluzioni formali di una tale spazializzazione del mondo. Questa concezione dello spazio evidenzia secondo Berque dei limiti notevoli, perché qualsiasi *foyer* (centro, origine, focolaio), qualsiasi orizzonte svanisce se viene a mancare la tensione simbolica tra terra e cielo, se riduciamo lo spazio alla pura metricità del metro quadrato per il metro quadrato.

#### 4. Dal *fûdosei* di Watsuji all'*oïkouménè* di Berque

La questione della spazialità in Écoumène viene affrontata in particolare nei primi capitoli (*Lieu, Univers, Mouvance*) e ricorre in forme diverse anche nei capitoli successivi. Come appena visto, la riflessione centrale di Berque parte dal tema del dualismo cartesiano, per cui lo spazio in questione è puramente matematico, è quello delle coordinate cartesiane che definiscono la posizione, assoluta e relativa, di un oggetto. Di conseguenza la cosa (*res*) è puramente e semplicemente misurabile. Berque a tal proposito lamenta una perdita di "concretezza" del mondo nel suo nesso inscindibile con la temporalità. È certamente consapevole che, nella cultura occidentale, era stato Bergson<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Anche Harvey menzionava e criticava l'«ambiente edificato in cui domina la tirannia della linea retta», nel quale «dobbiamo necessariamente correggere i nostri comportamenti quotidiani» (Harvey, 1993, pp. 247-251). Prendeva atto, insomma, della de-umanizzazione operata da una tale modalità di spazializzazione, considerata dal geografo inglese inadatta a spiegare il flusso dell'esperienza umana e i processi di mutamento sociale.

<sup>8</sup> Ad aver attinto a Bergson per ripristinare il legame perduto tra spazio e tempo è stato anche Harvey, affermando ad esempio che «spazio e tempo sono due categorie fondamentali dell'esistenza umana [...] diverse società o diversi gruppi sociali possiedono diverse concezioni dello spazio. I conflitti [tra Indiani e colonizzatori delle praterie americane] riguardavano in parte proprio quel senso dello spazio che doveva essere utilizzato per regolamentare la vita sociale e dare significato a concetti quali i diritti territoriali» (*idem*, pp.247-249).

a ripristinare la “concretezza” della cosa pensante e che Heidegger aveva “rimondizzato” l’essere attraverso il *Dasein*<sup>9</sup>. L’originalità del suo approccio, tuttavia, consiste nel partecipare alla riflessione filosofica su spazio, luogo e ambiente basandosi non solo sul pensiero di altri studiosi europei o americani, siano essi filosofi o geografi, ma anche sul testo principale di uno dei maggiori filosofi giapponesi: il *Fûdo* di Testuro Watsuji. Per cercare di rendere in pieno il senso dell’azione dell’uomo sullo spazio terrestre, Berque traduce alla lettera il concetto di *fûdosei* di Watsuji. Questi si era a sua volta ispirato a *Essere e Tempo* di Heidegger, che a detta del filosofo giapponese, aveva però sottostimato la questione dello spazio nella strutturazione dell’esistenza. Attraverso la concettualizzazione del *fûdosei*, Watsuji cerca di superare tale limite (Berque, 2000).

*Fûdosei* per Watsuji è in sostanza il senso del luogo che esiste tra una società e il suo ambiente. *Fûdo* significa anche “fluttuare, galleggiare” e viene scritto in cinese con due logogrammi, di cui il secondo indica “movimento”, mentre il primo, l’*ukyo* significa letteralmente “mondo fluttuante”, usato nell’epoca Edo per qualificare lo stile di vita della borghesia cittadina. *Fûdosei* presenta pertanto la dinamicità della dimensione relazionale dell’essere umano e del suo mondo. Una relazione dialettica, eco-simbolica che si ispira ai risultati presentati nei lavori di Durand sulle traiettorie antropologiche (1996) e in quelli di Leroi-Gourhan (1976). L’apporto di quest’ultimo è notevole, in quanto induce Berque a spiegare come le ontologie di Watsuji e Heidegger abbiano influenzato il pensiero ecologico e l’approccio tecnico all’ambiente naturale. Leroi Gourhan aveva mostrato, sulla base di dati antropologici irrefutabili, come la corporeità umana venga a poco a poco esteriorizzata dal corpo sociale, che equivale proprio a ciò che Watsuji definisce *fûdo*.

Prima dell’interpretazione berquiana, Watsuji era ritenuto sostenitore di un determinismo geografico. Grazie a Berque, il concetto di *fûdo* viene rielaborato per diventare *médiance*. Tale neologismo viene fondato sui medietati latini (metà) da cui l’idea di una relazione per l’appunto dinamica (il momento) di due “metà”, una il corpo individuale, l’altra l’ambiente eco-tecno-simbolico necessario per il singolo corpo e il cui accoppiamento forma concretamente un essere umano.

In altre parole, *médiance* è un concetto al quale l’autore attribuisce il senso di un *milieu* che combina, a livello soggettivo o sociale, il piano fisico e quello fenomenale e simbolico della percezione. Da qui segue l’elaborazione di un altro concetto, corrispondente al primo, la *trajection*. Questa è ciò per cui l’*écumène* è uscita dalla nostra stessa carne «è la traiezione (*trajection*) della nostra corporeità nelle cose del nostro ambiente (umano) – le cose, materiali o immateriali, che da tempo ci sono necessarie per vivere, per essere umani e che sono il nostro stesso corpo» (Berque, 2000, p. 157). Si tratta di un neologi-

<sup>9</sup> Sul concetto di *Dasein* (Esser-ci) si veda quanto opportunamente indicato nel Glossario di *Essere e tempo* a cura di Franco Volpi sulla versione di Stefano Chiodi (Longanesi, 2009, p. 586). In breve, «Heidegger impiega tale concetto, che significa comunemente «esistenza» [...] esclusivamente per indicare la costituzione ontologica della vita umana». Sempre sul tema del *Dasein* si veda anche quanto lucidamente indicato da Marcello Tanca (2012, pp. 158-160).

simo che designa un modo di essere ecumenale né propriamente oggettivo né propriamente soggettivo. Ecco perché, al di là del corpo sociale, c'è il corpo mediale che «non è il corpo animale; ma neanche semplicemente proiezione; è la sua *trajection*» (*idem*, p. 170, nota 43).

Berque usa il termine *trajection* attribuendole due significati. In alcuni casi viene utilizzato come sinonimo di esistenza. Più spesso lo intende invece come la tensione tra due poli, soggettivo e oggettivo, come nel caso in cui lo definisce esplicitamente il «doppio processo di proiezione tecnica e di introiezione simbolica [...] l'andare-venire, la pulsazione esistenziale che, animata dalla *médiance*, fa sì che il mondo ci riguardi». Un processo che «ci riguarda carnalmente, perché è nato dalla nostra carne sotto forma di tecniche e vi ritorna sotto forma di simboli. Per questo noi siamo umani, per questo esiste l'ecumene e per questo il mondo ha un senso» (*idem*, p. 208).

Ora, quello che il geografo francese ci offre, non è solo una serie di neologismi che attingono ad Heidegger e Watsuji, ma una vera e propria concezione del mondo. Una visione dove domina l'ancoraggio dell'umanità nel mondo concreto delle cose, dove l'assolutezza dell'essere e le dicotomie concettuali prodotte dal pensiero filosofico occidentale vengono ricomposte in una nuova unità e di nuovo dotate di fondamento ontologico. Così come Heidegger, Berque evidenzia i limiti di una visione tecnocentrica del mondo e, nella sua concettualizzazione della *médiance*, vi aggiunge l'importanza di considerare la dimensione simbolica.

Berque partecipa al rinnovamento metodologico della geografia contemporanea, con una riflessione sistemico-simbolica sulla relazione tra essere e mondo che riconcilia la relazione stessa tra uomo e spazio. Una relazione che si era persa con la geometrizzazione dello spazio e con la sua riduzione a mera misurabilità. Il mondo deve essere invece ri-poetizzato cosicché l'essere-al-mondo possa assumere un nuovo senso. Quando Berque parla di *poème du monde*, “poesia del mondo”, intende il dispiegarsi della realtà eco-simbolica dell'abitare umano sulla terra, «che possiamo leggere in parte e consapevolmente nel paesaggio, ma che al contempo si recita a nostra insaputa nel profondo del nostro corpo e nella biosfera» (*idem*, pp. 242-423). Poesia del mondo dunque nel doppio senso di *poiesis* (l'atto del fare) e *poiema* (l'opera fatta). Il territorio dell'essere-al-mondo è parte della poesia del mondo perché è sempre già qui (*poiema*) nel suo farsi (*poiesis*), così come l'essere che lo costruisce è sempre già presente nel mondo, nell'azione del fare (Heidegger, 1951).

Berque perviene a una concettualizzazione del territorio in cui l'ecumene non è semplicemente la terra abitata dall'uomo, ovvero la sua somma, ma nemmeno l'inverso. Semmai, l'ecumene è la relazione dell'umanità in quanto *spazio* terrestre. Il territorio diventa così quella parte del mondo che è abitata da un essere-al-mondo, un essere che attraverso la *trajection* gli conferisce un senso. In fondo, così facendo, ri-problematizza il pensiero platonico ponendo l'accento non più solo sulla “spazialità”, ma sulla “territorialità”, portando il discorso verso l'abitare la terra e verso il superamento di quelle dicotomie che Turco definisce “separatezze” e che imperversano nel pensiero occidentale da Platone in avanti.

## 5. Conclusioni

La riflessione di Berque sulla spazialità conduce a una prima osservazione di fondo: l'uomo è profondamente integrato nel cosmo e la spazialità rappresenta una fondamentale caratteristica dell'essere umano. L'uomo pensa alle stelle, ma esiste solo attraverso la sua relazione con gli elementi, l'aria che respira, la terra che lavora, l'acqua che è la componente essenziale del suo corpo e fonte della vita, il fuoco che ha addomesticato dall'inizio del processo di antropizzazione. L'Occidente si è progressivamente allontanato da questa visione del mondo mentre l'Oriente, quello estremo, ha mantenuto questa relazione, almeno in una certa misura e in certi campi, come quello della medicina, dove l'approccio olistico è resuscitato solo negli ultimi decenni. Tra i vari repertori culturali e concettuali ai quali attinge, quelli elaborati da autori cinesi e giapponesi sono certamente i prediletti da Berque per sviluppare la sua riflessione sulla spazialità. La mondanità cinese, in particolare, ossia il mondo cinese in sé, fornisce l'esempio più completo della definizione di un mondo al suo centro, che ha come conseguenza la configurazione di una cosmologia fatta di corrispondenze simboliche e di un ordine di significati. Questa concezione cosmologica orientale diventa fondamentale e necessita una maggiore attenzione da parte degli studiosi occidentali desiderosi di superare ogni forma di scientismo.

In definitiva, possiamo affermare che il connubio geografia e filosofia, da intendersi non solo come esclusiva del pensiero occidentale, deve molto a Berque, tra i pochi capaci di coniugare in modo sistematico stimoli provenienti da culture diverse, dall'antica Grecia con la filosofia tedesca passando per pensatori orientali e arabi. L'uso incessante di vari dizionari francesi (Gaffiot, Bailly, Dubois) che offrono diverse definizioni di particolari termini greci, latini o sanscriti e la continua ricerca etimologica, lo spingono a inventare neologismi. Tutti questi neologismi (*médiance*, *trajection*, *prise*, *géogramme*, ecc.), alcuni dei quali difficili da tradurre, non appartengono ancora al vocabolario dei geografi, perlomeno di quelli italiani. I termini da lui introdotti si inseriscono in un sistema coerente di pensiero e possono stimolare nuove riflessioni geografico-filosofiche. Del resto, ogni disciplina in evoluzione ha il diritto di forgiare il vocabolario che concretizza nuovi concetti e in questo senso, Augustin Berque ha certamente portato nuova linfa alla disciplina. Lo spirito totalizzante, anti-conformista e per certi versi enciclopedico, con cui affronta la sua ricerca lo ha reso forse una figura controversa agli occhi di alcuni. A ogni modo, l'approfondimento del suo pensiero rimane essenziale per la comprensione dello *spatial turn* della filosofia in senso geografico, grazie proprio al lavoro di un geografo.

## Bibliografia

- ARBORE C., MAGGIOLI M. (a cura di), *Territorialità: concetti, narrazioni, pratiche. Saggi per Angelo Turco*, Milano, FrancoAngeli, 2017.
- BACON L., CLOCHARD O., THOMAS H., NICOLAS L., MERDJIAN S., REKACEWICZ P., "Cartographier les mouvements migratoires", in *Revue européenne des migrations internationales*, 32, 3-4, 2016, pp. 185-214.

- BARCELONA P., *Nuove frontiere del diritto: dialoghi su giustizia e verità*, Bari, edizioni Dedalo, 2001.
- BERDOULAY V., LAPLACE D., ARNAULD DE SARTRE X., “La question du sujet et la géographie”, in *Cahiers de géographie du Québec*, 2010, 54, 153, pp. 397-418.
- BERDULAY V., ENTRIKIN J.N., “Lieu et sujet. Perspectives théoriques”, in *L'Espace géographique*, 2, 1998, pp. 111-121.
- BERQUE A., “Chorésie”, in *Cahiers de géographie du Québec*, 42, 117, 1998, pp. 437-448.
- BERQUE A., “Géogrammes, pour une ontologie des faits géographiques”, in *Espace géographique*, 28, 4, 1999, pp. 320-326.
- BERQUE A., “Paysage-empreinte, paysage-matrice: éléments de problématique pour une géographie culturelle”, in *Espace géographique*, 13, 1, 1984, pp. 33-34.
- BERQUE A., *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000.
- BIGNANTE E., *Geografia e ricerca visuale. Strumenti e metodi*, Roma-Bari, Laterza, 2011.
- CRAMPTON J.W., ELDEN S. (a cura di), *Space, knowledge and power. Foucault and geography*, New York, Routledge, 2007.
- DARDEL E., *L'Uomo e la Terra. Natura della realtà geografica*, Milano, Unicopli, 1986.
- DE CERTEAU M., *L'invenzione del quotidiano*, Roma, Edizioni lavoro, 2001.
- DEBARBIEUX M.B., “Le lieu, le territoire et trois figures de rhétorique”, in *L'Espace géographique*, 24, 2, 1995, pp. 97-112.
- DEMAITTEIS G., *Le metafore della Terra. La geografia umana tra mito e scienza*, Milano, Feltrinelli, 1985.
- DI MEIO G., “De l'espace subjectif à l'espace objectif: l'itinéraire du labyrinthe”, in *Espace géographique*, 19-20, 4, 1990, pp. 359-373.
- DRIVER F., “On geography as a visual discipline”, in *Antipode*, 35, 2, 2003, pp. 227-231.
- DRIVER F., “Power, space, and the body: a critical assessment of Foucault's *Discipline and Punish*”, in *Environment and Planning D: Society and Space*, 3, 1985, pp. 425-446.
- DUMONT M., “Aux origines d'une géopolitique de l'action spatiale: Michel Foucault dans les géographies françaises”, in *L'Espace Politique*, 12, 2010-3 (<http://journals.openedition.org/espacepolitique/1744#quotation>, ultimo accesso 21/11/2018).
- DUPONT L., “De la géographicit  et de la médiance”, in *Géographie et cultures*, 63, 2008, (<http://gc.revues.org/1592>, ultimo accesso 21/11/2018).
- DURAND G., *Introduction   la mythodologie*, Paris, Albin Michel, 1996.
- ENTRIKIN J.N., “Place memory, identity and cultural trauma in a transnational context”, in ARBORE C., MAGGIOLI M. (a cura di), *Territorialit : concetti, narrazioni, pratiche. Saggi per Angelo Turco*, Milano, FrancoAngeli, 2017, pp. 70-78.
- ENTRIKIN J.N., *The Betweenness of Place: Towards a Geography of Modernity*, Basingstoke, Macmillan, 1991.

- FARINELLI F., "Per la critica geografica dell'urbanistica", in ARBORE C., MAGGIOLI M. (a cura di), *Territorialità: concetti, narrazioni, pratiche. Saggi per Angelo Turco*, Milano, FrancoAngeli, 2017, pp. 60-69.
- FARINELLI F., *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, Firenze, la Nuova Italia, 1992.
- FARINELLI F., *La crisi della ragione cartografica*, Torino, Einaudi, 2009.
- FESTA D., "La creatività del comune. Dal diritto alla città alle pratiche del comune un'indagine tra diritto e geografia", in FACCIOLI M. (a cura di), *Quali filiere per un progetto metropolitano? Slow tourism, spazi comuni, città*, Milano, FrancoAngeli, 2015a, pp. 71-95.
- FESTA D., "La svolta spaziale nel pensiero giuridico. Un'introduzione", in *Semestrale di studi e ricerche di geografia*, 2, 2015b, pp. 81-99.
- FOUCAULT M., "Eterotopie", in PANDOLFI A. (a cura di), *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste*, vol. 3, Milano, Feltrinelli, 1998, pp. 307-316.
- FOUCAULT M., *Microfisica del potere*, Torino, Einaudi, 1977.
- GHORRA-GOBIN C., "Géographie et éthique", in *Géographie et Cultures*, 74, 2010, pp. 3-11.
- GIROLDO L., "Immagini del mondo e strategie politiche. Lo spazio tra Foucault e Marx", in *Cartografie dell'attualità. Per una critica della ragion spaziale, Philosophy Kitchen*, 2, 2, 2015, pp. 48-63.
- HARVEY D., *La crisi della modernità*, Milano, Il Saggiatore, 1993.
- HEIDEGGER M., "Costruire, abitare, pensare", in *Saggi e Discorsi*, Milano, Muria, 1976, pp. 96-108.
- IRTI N., *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- LEFEBVRE H., *La produzione dello spazio*, Milano, Moizzi, 1976.
- LEROI-GOURHAN A., *Le Geste et la Parole*, Torino, Einaudi, 1977.
- LEVY J., "A Cartographic Turn?", in *EspacesTemps.net* (<http://www.espacestems.net/articles/a-cartographic-turn/>, ultimo accesso 21/11/2018).
- LEVY J., *Le tournant géographique. Penser l'espace pour lire le monde*, Paris, Belin, 1999.
- LINDON A., "Geografías de la vida cotidiana", in HIERNAUX D., LINDON A. (a cura di), *Tratado de geografía humana*, Barcelona, Anthropos-UAMI, pp. 356-400.
- LUSSAULT M., *L'homme spatial: la construction sociale de l'espace humain*, Paris, Saui, 2007.
- MAGGIOLI M., "Dentro lo Spatial Turn: luogo e località, spazio e territorio", in *Semestrale di studi e ricerche di geografia*, 2, 2015, pp. 51-66.
- MANGANI G., "Intercettare la chora. Luogo e spazio nel dibattito geografico degli ultimi trent'anni", in CASTI E. (a cura di), *Cartografia e progettazione: dalle carte coloniali alle carte di piano*, Torino, Utet, 2007, pp. 31-41.
- MARRAMAO G., "Spatial turn: spazio vissuto e segni dei tempi", in *Quadranti*, vol. 1, 1, 2013, pp. 31-36.
- PHILO C., "Foucault's geography", in *Environment and Planning D: Society and Space*, 10, 1992, pp. 137-161.
- PROCTOR D.J., DAVID M.S. (a cura di), *Geography & Ethics: Journeys in a Moral Terrain*, London, Routledge, 1999.
- PUGH J., "Viewpoint: What are the consequences of the 'spatial turn' for how

- we understand politics today? A proposed research agenda”, in *Progress in Human Geography*, 1, 2009, pp. 1-8.
- RAFFESTIN C., “Foucault aurait-il pu révolutionner la géographie?”, in ROTMANN R. (a cura di), *Au risque de Foucault*, Paris, Centre Georges Pompidou, 1997, p. 141-149.
- RAFFESTIN C., “L’actualité et Michel Foucault”, in *EspacesTemps.net* (<https://www.espacestemp.net/en/articles/lrsquoactualite-et-michel-foucault-en/#>, ultimo accesso 21/11/2018).
- ROSE G., “On the Need to Ask How, Exactly, Is Geography Visual?”, in *Antipode*, 35, 2, pp. 212-221.
- SAGER A., *Toward a Cosmopolitan Ethics of Mobility. The Migrant’s-Eye View of the World*, Portland, Palgrave Macmillan, 2018.
- SAID E., *Orientalismo. L’immagine europea dell’Oriente*, Milano, Feltrinelli, 2001.
- SOBRERO A., “L’equivoco dello spatial turn”, in *Semestrare di studi e ricerche di geografia*, 2, 2015, pp. 31-50.
- SOJA E., *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, London, Verso Press, 1989.
- SOJA E., *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and other real-and-imagined places*, London, Wiley-Blackwell, 1996.
- STOCK M., “Construire l’identité par la pratique des lieux”, in DE BIASE A., ROSSI C. (a cura di), *Chez Nous: territoires et identités dans les mondes contemporains*, Paris, éditions de la Villette, 2006, pp. 142-159.
- TAMBASSI T., *The philosophy of Geo-ontologies*, New York, Springer, 2017.
- TANCA M., “Dardel e Heidegger. Alcuni cenni su geografia e filosofia”, in *Geografia*, 1-2, 2009a, pp. 33-35.
- TANCA M., “La rappresentazione geografica come interfaccia tra il mondo e la teoria in Hegel, Marx e Foucault”, in *Dianoia*, 17, 2012, pp. 21-47.
- TANCA M., “Note su un dibattito: “Hérodote” e Foucault”, in *Geografia*, XXXII, 2009b, pp. 36-39.
- TANCA M., “Sensus maxime cognitivus. Sinestesie come critica della «Ragion spaziale»”, in *Philosophy Kitchen*, 2, 2, 2015, pp. 18-34.
- TANCA M., *Geografia e filosofia*, Milano, FrancoAngeli, 2012.
- TURCO A., “Figuras narrativas de la geografia humana”, in LINDON A., HIERNAUX D. (a cura di), *Los giros de la geografia humana. Desafios y horizontes*, Barcelona, Anthropos, 2010b, pp. 91-119.
- TURCO A., “Il luogo, bene comune”, in TURCO A. (a cura di), *Paesaggio, luogo, ambiente. La configuratività territoriale come bene comune*, Milano, Unicopli, 2014, pp. 149-186.
- TURCO A., “Lo spatial turn come figura epistemologica. Una meditazione a partire dalla geografia politica della modernità”, in *Semestrare di studi e ricerche di geografia*, 2, 2015, pp. 13-29.
- TURCO A., “Sociotopie. Istituzioni postmoderne della soggettività”, in DEMATEIS G., FERLAINO F. (a cura di), *Il Mondo e i Luoghi: Geografie delle identità e del cambiamento*, Torino, Ires Piemonte, 2003, pp. 21-31.
- TURCO A., *Configurazioni della territorialità*, FrancoAngeli, Milano, 2010a.
- TURCO A., *Governance territoriale. Norme, discorsi, pratiche*, Milano, Unicopli, 2013.

- WARF B., ARIAS S. (a cura di), *The spatial turn. Interdisciplinary perspectives*, New York, Routledge, 2009.
- WESTPHAL B., *Geocritica. Reale Finzione Spazio*, Roma, Armando editore, 2009.
- WITHERS CH. W.J., "Place and the "Spatial Turn" in Geography and in History", *Journal of History of Ideas*, 70, 4, 2009, pp.637-658.

### *Geography and Spatial turn according to Augustin Berque*

The purpose of this study is to research the connection between geography and philosophy from a geographical standpoint. In this respect, acknowledged the spatial turn occurred in several disciplines, the study examines the philosophical foundation of Augustin Berque's geography. In particular, it questions the ideas he outlined in some chapters (*Lieu, Univers, Mouance*) of his seminal work: *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. The focus will be on the category of *médiance* and the idea that spatiality is a basic trait in human beings.

### *Géographie et Tournant spatial à travers de Augustin Berque*

Le but de cette étude est de rechercher, du point de vue géographique, le lien entre la géographie et la philosophie. A cet égard, reconnu le tournant spatial qui a touché plusieurs disciplines, l'étude examine les fondements philosophiques de la géographie d'Augustin Berque. En particulier, il questionne les idées exposées dans certains chapitres (*Lieu, Univers, Mouance*) de sa œuvre: *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*. On mettra l'accent sur la catégorie géographique de la *médiance* et sur l'idée que la spatialité est un trait fondamental des êtres humains.