geotema

Pàtron editore

8

Il viaggio come fonte di conoscenze geografiche

Organo ufficiale dell'Associazione Geografi Italiani

Geotema - Riv. Quadrimestrale - Anno III n. 2 maggio/agosto 1997 - Sped. in abb. postale 45% - Art. 2 comma 20/b legge 662/96 Filiale di Bologna
Pàtron Editore - Via Badini 12 - 40050 Quarto Inferiore - Bologna

Floriana Galluccio

Il viaggio e lo specchio
Alcune note sull'evoluzione del concetto di viaggio nella seconda metà del Novecento

Le voyage pour connaitre ma géograpie
Nota di un pazzo, Paris, 1907

L'origine è la mèta
Karl Kraus, *Worte in versen I*[*]

Il fascino suscitato dal viaggio affonda le sue radici in una caratteristica della natura umana strettamente intrecciata al bisogno di trasgressione, ed è lo stesso etimo della parola trasgredire che lo ricorda, *trans – gradi*: «andare oltre», ossia quello che si fa viaggiando.

Viaggio come trasgressione, dunque, di un sistema di vita preesistente, di un ordine costituito, viaggio come tentativo di superamento di limiti o confini prestabiliti (si pensi al mito delle colonne d'Ercole) o anche come spinta ad uscir fuori dal proprio mondo ormai noto, per posare lo sguardo *oltre* l'orizzonte quotidianamente esperito. Per ciò stesso, quindi, il viaggio si realizza come passaggio tra uno stare *dentro* (dentro la propria casa, la propria cultura, i luoghi della vita quotidiana) e una tensione ad andare *fuori*, dimensione questa ancora tutta da conoscere e da decifrare per colui che si accinge ad andare, ma che contiene già in sé la dimensione del mistero: il fascino del nuovo e allo stesso tempo la paura del cambiamento, dell'ignoto.

Perché allora il viaggio e lo specchio? Qual è il nesso che li lega e li accomuna? La metafora dello specchio emerge con forza in relazione all'incontro con l'altro e l'altro si riflette su di noi come «in una sorta di gioco di specchi»[1]. La dimensione dell'altrove che inevitabilmente ogni viaggio comporta, alla scoperta dell'altro – altri luoghi, altri uomini – induce per sua stessa natura l'emergere dell'alterità, l'incontro con il diverso da sé. E l'incontro ci pone sempre di fronte a noi stessi: quando incontriamo gli altri incontriamo soprattutto il rapporto tra noi stessi, la nostra cultura, la nostra visione del mondo e la cultura degli altri che non conosciamo. Così l'esterno, il luogo *straniero*, costituisce spesso il pretesto per un viaggio in cui si cerca principalmente se stessi e le cose che, in fondo, sono già dentro di noi[2].

In tal senso la metafora dello specchio gioca anche ad un altro livello, si potrebbe dire ad una differente scala, ossia nella conoscenza che l'individuo comincia a realizzare di sé. La sua immagine riflessa nello specchio dà vita ad un gioco del doppio, a proiezioni da cui si parte per tentare di incontrare la propria natura profonda, verso la scoperta di quei territori interiori che la psicanalisi – da ormai più di un secolo – ci ha fatto intravedere e ha tentato di svelare.

Riflettere sul viaggio pertanto – per come si configura nella realtà odierna, in quanto momento ineludibile di conoscenza – obbliga a una interpretazione in cui, per comprenderne i significati e le molteplici valenze, si deve partire dal presupposto – se si vuole quanto mai scontato ma non sufficientemente banale – che il viaggiare appartiene a tante culture ed a tutti gli uomini. Come fonte di conoscenza scientifica inoltre, rappresenta una pratica la cui storia si intreccia e si incontra con la storia e l'evoluzione di moltissimi campi disciplinari.

Il viaggio come momento di ricerca

In un prezioso lavoro di Remotti, pubblicato nel 1990 e non per caso intitolato *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia*[3], uno dei capitoli principali significativamente è dedicato al rapporto tra *viaggio* e *pensiero*. L'accento viene posto sulle com-

plesse relazioni esistenti tra queste due categorie, entrambe intese quali forme della conoscenza. Attraverso una ricostruzione che va da Erodoto a Montaigne, si segnalano alcuni fondamentali passaggi di una certa tradizione culturale – sia essa storica, geografica o antropologica, che vuole Erodoto quale figura paradigmatica, cui si fanno risalire le origini epistemologiche di tali discipline [4] – dove il viaggio è visto quale fonte di scoperta e di conoscenza ed in cui diviene centrale il racconto di tale esperienza.

L'autore, a partire da un'analisi dei *media* utilizzati quali mezzi di trasporto dalle differenti «società di viaggiatori e di pensatori» – navi o cammelli gli uni, la scrittura gli altri – ci introduce così in una riflessione che mira a riconoscere un codice comune a questo tipo di pratiche sociali. Tali *media* si costituiscono come «tecnologie della comunicazione e in virtù di questo aspetto comincia ad affiorare una qualche connessione fra viaggio e pensiero [...] I grandi viaggiatori fenici pongono le basi del sistema di scrittura fonetico, ripreso dai greci, grandi viaggiatori e pensatori; la scoperta dell'America e l'inizio dell'era delle esplorazioni moderne coincidono cronologicamente con l'invenzione della stampa, e così via. Dal punto di vista antropologico le due dimensioni qui delineate – il viaggio e il pensiero – non si sviluppano necessariamente in parallelo o in modo convergente. In effetti, occorre anche tener conto della terza condizione [...] vale a dire del rapporto di reciproca fecondazione esistente tra il viaggio e il pensiero. E questa pare essere una condizione decisiva nella misura in cui le due condizioni precedenti possono configurarsi come variabili reciprocamente indipendenti: viaggiatori scarsamente pensanti e pensatori poco viaggianti; per meglio dire, pratiche e costumi di viaggio che non si traducono in tema di riflessione e, inversamente, elaborazioni di pensiero che non si innestano su relazioni di viaggio e non ne traggono nutrimento. La separazione tra il pensiero e il viaggio, come due pratiche autonome, le quali si svolgono entro sfere o a livelli distinti, scarsamente intercomunicanti, rappresenta una realtà che ritroviamo costantemente, nelle più svariate situazioni [...] Viaggio e pensiero costituiscono dunque due dimensioni non già parallele, bensí, perpendicolari, tali che, pur richiamandosi a vicenda e fecondandosi reciprocamente in modi e misure variabili, l'incremento dell'una non significa necessariamente l'incremento dell'altra. Proprio questo rapporto di complementarità, che possiamo raffigurare come un incrocio, può rendere conto delle oscillazioni a favore ora dell'una, ora dell'altra dimensione, nonché della difficoltà, e quasi impossibilità, di reperire un punto fisso di equilibrio. Anzi la ricerca ostinata di un punto di bilanciamento inalterabile tra le due dimensioni si rivela illusoria e, tutto sommato, non auspicabile, mentre assai più feconde appaiono le stesse oscillazioni» [5].

La lunga citazione risulta emblematica ed illuminante ai fini del discorso che con queste brevi note si cerca di introdurre, nel tentativo di individuare le molteplici interpretazioni cui la categoria del viaggio rinvia ogni qual volta la si incontra nei nostri discorsi.

Il viaggio negli spazi bui della mente

La figura di Kant rappresenta un punto di riferimento significativo per il pensiero geografico moderno [6], pur se, sotto certi profili, il filosofo di Königsberg rammenta il pensatore chiuso nel suo studio. Sappiamo infatti che Kant, nel corso della sua vita, non ha mai viaggiato, che non si è mai mosso da Königsberg, e tuttavia l'idea del viaggio ritorna continuamente nella sua filosofia [7]. I libri di viaggio sono stati per lui sostituti simbolici d'azione, ma quelli che Kant compie attraverso lo studio, la riflessione, sono veri e propri viaggi che realizza con la forza del pensiero. Non si può pertanto negare l'emergere, nella sua filosofia, di una sorta di svalutazione della pratica del viaggio a favore del viaggio della mente [8]. Le sue costruzioni teoriche esprimono l'idea di una razionalità che vuol vedere «con gli occhi della propria mente» prima ancora di avvicinare qualsiasi forma conoscibile del mondo dell'esperienza. Così Kant giunge a dire: «Il mondo intellegibile ha in sé il fondamento del mondo sensibile» [9].

È Farinelli, tra i geografi, ad introdurci al problema della complessa natura che lega i modi della conoscenza e della comprensione del mondo sensibile nel pensiero di Kant, visto quale momento cruciale di una certa forma di 'appropriazione del reale'. Secondo Farinelli, proprio con la riflessione kantiana si afferma, in maniera irriducibile, la distinzione tra geografia empirica e geografia della ragione: «Per Kant non si danno forme che non siano pure, appunto in quanto funzioni o strutture relative ad un soggetto che trascende il piano della materialità, e perciò del tutto autonomo rispetto al mondo dell'esperienza. 'Formale' per Kant coincide dunque con 'a priori', pertinente non al mondo sensibile ma a quello intellegibile decisamente distinto dal pri-

mo, e proprio tale coincidenza segna la novità del suo pensiero»[10].

Sappiamo, d'altra parte, che il punto di vista kantiano risulterà cruciale per lo sviluppo successivo di una razionalità formale, la quale a partire dall'illuminismo giungerà, disperdendosi in molteplici approcci, fino ai giorni nostri. La svolta che con la speculazione kantiana si impone all'attenzione della riflessione teorica approfondisce lo scarto esistente tra pensiero ed esperienza, ma il *prius*, evidentemente, è posto sul pensiero. Si definisce così un confine netto tra le due sfere. Sostiene Kant: «è al mondo intellegibile che appartiene, come proposizione pratica sintetica a priori, l'imperativo categorico morale, che non concerne la materia dell'azione ma la sua forma e il suo principio: imperativo fatto appunto soltanto dalla legge e dalla necessità di conformarsi alla legge»[11].

Si struttura in tal modo una sostanziale dicotomia: da un lato vive il pensiero che si delinea come momento costitutivo, di definizione di argini, limiti, entro i quali contenere ed imbrigliare la molteplicità delle esperienze sensibili (la razionalità quindi è soprattutto sistema, verità, ordine, 'norma'), dall'altro si colloca l'esperienza.

Ma se il pensiero razionale rappresenta una strada, un modo fondamentale per realizzare la conoscenza – la costruzione di un piano, una griglia, alla cui luce filtrare qualsiasi esperienza –, esso si pone sostanzialmente quale elemento ordinatore da cui occorre tenere fuori tutto ciò che è caos, disordine, contraddizione, paradosso. Esattamente all'opposto di questa visione si collocano i viaggi che si compiono con la fantasia immaginativa. Con essi ci si avventura nel mondo delle possibilità, della diversità, e proprio per loro tramite è altresí possibile compiere straordinari passi avanti nella strada della conoscenza che l'uomo fa di sé e del mondo che lo circonda[12]. Si delinea dunque una prima sostanziale ambivalenza nei rapporti che il viaggio stabilisce con il pensiero.

Allo stesso tempo, la pratica e l'esperienza di viaggio introducono una dimensione portatrice di disordine (ma che racchiude *in nuce* altre potenzialità, e sottintende un nuovo, possibile, ordine). Si pensi, ad esempio, alla storia di tutti quei popoli in cui la venuta dello straniero (il barbaro) comportava il rischio, la paura della sovversione. L'incontro con costumi stranieri poteva risultare eversivo per il mantenimento delle usanze autoctone e per questo, in differenti culture, si diffidava di qualsiasi elemento 'estraneo/straniero'. Per contro, dai viaggi potevano emergere fertili e ricchi scambi. L'elemento di novità che veniva così introdotto si costituiva, ad ogni modo, sotto il segno della trasformazione rispetto alle precedenti modalità di vita[13].

«Viaggiatori scarsamente pensanti e pensatori poco viaggianti», ricordavamo. Due categorie, due nodi – quello del viaggio e del pensiero – postulati talora come opposizioni che contengono al proprio interno gli inevitabili opposti, ed è nelle continue oscillazioni tra questi poli che occorre quindi guardare[14].

Se tentiamo di interrogarci poi sull'aspetto che induce alla negazione della carica trasformativa implicita, come dicevamo all'inizio, nella natura stessa del viaggio ancora una volta, facendo riferimento a Remotti, scopriamo proprio nelle riflessioni di Rousseau alcune interessanti conseguenze legate al tema che qui si sta affrontando. «Certo – afferma [Rousseau] – sono già passati tre o quattrocento anni durante i quali gli europei si sono sparsi in tutti gli angoli del mondo. Ma sono viaggi che non colgono l'essenziale, che non scalfiscono la realtà delle cose: marinai, commercianti, soldati, missionari non sviluppano di certo una capacità di osservazione propriamente etnologica, quella che consente di rilevare e ritenere le differenze umane nei più disparati angoli del mondo. [...] Rousseau svela impietosamente l'ottundimento di coloro che, pur viaggiando, 'non hanno saputo scorgere, dall'altra estremità del mondo, che quello che potevano notare senza allontanarsi dalla propria strada' e così 'hanno detto solo ciò che già sapevano'. L'argomentazione di Rousseau è un invito esplicito al pensiero di porsi in viaggio, di coniugarsi al viaggio. Rousseau formula il progetto di un 'viaggio attorno al mondo' fatto non già per studiarvi piante e pietre, 'ma una volta tanto gli uomini e i costumi', di un'esplorazione di ambienti culturali visitati non più come 'geometri' ma come 'filosofi'»[15].

Per tentare di comprendere quanto tutto questo si rifletta nella tradizione culturale geografica, se per un verso Rousseau intenda suggerirci una critica ad un certo modo di vivere l'esperienza del viaggio, non possiamo non riflettere su una ben diversa considerazione formulata da Kant: «Königsberg sul Pregel può essere presa come sede adatta per l'ampliamento della conoscenza dell'uomo e per la conoscenza del mondo, la quale vi può essere acquistata anche senza viaggiare»[16]. Qui Kant annuncia ed afferma un'idea del viaggio che è quello esclusivo della mente, la sua conoscenza del mondo traspare come la proiezione di un modello, in questo caso quello forgiato dal luogo natio, esteso all'intero globo terrestre. Ma più in generale nella sua visione la conoscenza

del mondo e dell'uomo, si realizzano esattamente e possono essere acquisite solo grazie ad informazioni reali o immaginarie fornite da 'altri' – si tratti di libri o racconti di viaggiatori – e per ciò stesso 'narrazioni' fortemente mediate.

Di contro per Rousseau le costruzioni del pensiero, le 'visioni del mondo', alla cui luce vengono filtrate le forme della conoscenza, rischiano di divenire la gabbia entro cui imbrigliare qualsiasi esperienza (e in particolare quelle legate al viaggio). Egli suppone che il bisogno di un ordine e la ricerca di un ordine della legge che governi le cose, posti a fondamento di un sistema metafisico, mirino ad appiattire quanto di diverso, di disordinato si possa incontrare rispetto alla norma dei propri costumi, alle proprie consuetudini. La critica di Rousseau d'altra parte investe direttamente lo spinoso rapporto esistente tra il potere del diritto, del *nomos*, e la nascita di quelle istanze di rivolta contro l'ordine sociale costituito che hanno origine proprio grazie al 'coniugarsi del viaggio col pensiero', da cui può trarre linfa vitale la costruzione di un sapere critico. Sappiamo, d'altronde, quanto le posizioni dei due filosofi – qui appena tratteggiate – ben diverse *fortune* abbiano avuto nella storia del pensiero geografico.

A tal proposito, in relazione al tema del viaggio, è opportuno considerare che nell'evoluzione, nella produzione della scienza geografica ed in tanta parte della sua tradizione di pensiero, i resoconti di viaggio hanno rappresentato, per lunghi secoli, fonte peculiare ed elemento fondativo della «geografia come sapere sociale, dapprima, e come conoscenza scientifica poi»[17]. Al punto che tanto il viaggio in sé, quanto il discorso su di esso si presumono quali categorie tipicamente (seppure non esclusivamente) geografiche. In effetti il viaggio, dal Rinascimento fino alla prima metà del Novecento, è servito ad una certa categoria logica della descrizione pur se, come precisa Cosgrove, «tra il 1400 e il 1900 gli europei hanno vistosamente mutato i modi in cui 'vedevano'»[18].

D'altra parte, la geografia, tra Ottocento e Novecento, sembra costituirsi troppo spesso non rendendo nei fatti efficaci le feconde e reciproche interdipendenze connaturate alle due dimensioni fino ad ora vagliate: la pratica di viaggio ed il pensiero. Bisogna peraltro ricordare alcune significative eccezioni rappresentate da figure quali Humboldt o Ratzel[19], i quali ad ogni modo, proprio come Farinelli ha ben chiarito, per quanto concerne il metodo così come per la conseguente interpretazione da essi proposta dello spazio terrestre, hanno lasciato echi e tracce controverse nella produzione geografica successiva.

La formalizzazione della scienza moderna e la geografia accademica

Il percorso fin qui tracciato conduce ad una necessaria digressione, volta a riflettere circa i momenti fondativi della moderna scienza geografica.

Già a partire dal 1600, lo scarto fondamentale imposto dall'affermazione del metodo galileiano alla formalizzazione dei saperi ed al linguaggio della scienza determina il passaggio dal *qualitativo* al *quantitativo*. Tale metodo diviene il fondamento delle scienze che, per essere considerate esatte, da quel momento dovranno utilizzare la lingua e la forma della matematizzazione per rendersi oggettive, vere ed universali. È la consacrazione e il trionfo del metodo matematico – imperante nei secoli a venire – con il quale tutto ciò che può essere misurabile viene considerato oggettivo e sempre vero, strumento unico per conoscere e dominare la natura. In effetti, all'origine del discorso galileiano vi è il salto che la riflessione scientifica compie, passando dalla visione aristotelica della qualità degli oggetti analizzati (colore, forma, essenza) al metodo della misurazione quantitativa di tali oggetti. La prassi scientifica dal Seicento in poi risulta pertanto definita da un metodo che privilegia sia l'enumerazione che i principi di quantità e di misura, e quando, sul finire del XIX secolo, in un clima culturale profondamente permeato dal positivismo, la geografia acquista la sua connotazione di disciplina accademica riconosciuta, in quanto scienza di sintesi si trova ben presto a dover fare i conti con la messa a punto di quel che dovrà essere considerato lo 'sguardo' geografico[20], oltre che con la formalizzazione del linguaggio da usare in relazione al metodo stesso. Così il linguaggio attraverso il quale la scienza geografica giunge a definire i propri statuti epistemici non può che essere il linguaggio delle scienze positive, di cui il fondamentale paradigma teorico è il principio deterministico di causalità.

«David Stoddard considera la spedizione di Cook nel Pacifico meridionale (1768-1771) come atto fondativo dell'empirica e moderna 'scienza geografica', basata sulla prassi dell'osservazione, della misurazione e della classificazione comparativa. A questa interpretazione Derek Gregory oppone una riflessione che investe, insieme con la natura essenziale di tale prassi, la plausibilità stessa dell'argomentazione, riguarda cioè la presupposta oggettività del metodo stesso [...] Per Gregory il significato autentico della spedizione di Cook, e insieme l'essenza stessa della modernità della scienza geografica, risiedono esattamente

nella 'appropriazione visiva del mondo' mediante la strategia della 'nominazione del visibile'»[21].

All'interno di tale preesistente modello di descrizione del mondo, l'"apparenza' viene nei fatti identificata con la lettura del reale. La forza esplicativa di un simile modello è univocamente presupposta, dando vita ad un sistema d'ordine che si fonda sull'inventario o sulla misurazione e cartografazione delle cose poste sulla superficie terrestre. «I geografi sembrano richiedere che la dimostrazione delle loro teorie sia sostenuta dall'evidenza visiva del mondo intorno a loro. Il loro, in ultima analisi, è l'argomento dell'occhio»[22].

Per circa duecento anni sarà questo il modello conoscitivo che verrà posto alla base della costruzione del sapere geografico. Occorre tuttavia precisare che, tra la metà dell'Ottocento – quando nei paesi europei la geografia nasce e si afferma in qualità di disciplina accademica – e la metà del Novecento, si produce un cambiamento significativo nel rapporto, fino ad allora esistente, tra l'esperienza legata al viaggiare e la raccolta e l'organizzazione dei dati e delle informazioni relativi alle diverse porzioni della superficie terrestre, ai differenti territori che si intendevano conoscere. Per la prima volta la figura dell'esploratore e del geografo non sono più disgiunte. Il geografo rende attiva la pratica del viaggio, l'esperienza sul terreno, ai fini della messa a punto, in termini scientifici, del proprio metodo di lavoro. Tale prassi matura, di fatto, in quel «clima di caldo positivismo»[23] presente fin dalla metà dell'Ottocento in tutta Europa e lungamente persistente nel mondo accademico della geografia italiana; si sedimenta cioè all'interno di una visione che identifica nell'"esperienza diretta' l'elemento centrale di qualsiasi possibile validazione scientifica. «Per il positivismo, la natura è realmente, anzi obbiettivamente conoscibile: cioè noi possiamo conoscere gli ordini che la governano, anche se poi l'evoluzione della nuova conoscenza – frutto di più mature e perfezionate esperienze – muterà di tempo in tempo la visione e il valore di quegli ordini»[24].

Pur riconoscendo che nella prima metà del Novecento, in particolare nel dibattito europeo piuttosto che in quello italiano, alcune correnti di geografia umanistica pongono all'attenzione del discorso geografico questioni maggiormente legate ad una comprensione tendente a valorizzare l'esperienza storica dell'uomo, dobbiamo giungere agli anni Cinquanta del nostro secolo per vedere come, da un punto di vista epistemologico, la scienza geografica segni una frattura, rispetto all'ipotesi – fino ad allora lungamente condivisa e praticata – di una conoscenza che basava i suoi presupposti sullo stretto rapporto tra viaggiare-osservare-descrivere-spiegare.

Sotto certi aspetti, con la nascita, tra la fine degli anni Cinquanta e l'inizio degli anni Sessanta, negli Stati Uniti della geografia quantitativa, la frattura con una visione del mondo di tipo meramente descrittivo è già consumata. I termini della logica geografica sono rovesciati, e non si fa più della semplice osservazione, con conseguente enumerazione e nomenclatura degli oggetti geografici, il momento centrale della propria analisi, ma si parte da una teoria (non sempre esplicita) che mira, attraverso la costruzione di modelli, all'interpretazione ed all'analisi dei dati.

Con lo sviluppo di alcune correnti della geografia umana e con l'affermazione della geografia radicale e marxista, si precisa poi la critica al concetto classico di descrizione. Tale critica investe e coinvolge la questione «della descrizione geografica, intesa non come narrazione ma come formalizzazione logica del discorso geografico»[25]. Pertanto, a partire da queste posizioni, prende corpo nel dibattito epistemologico in geografia, l'esigenza della costruzione di un linguaggio ben diverso in cui «le categorie logiche siano attraversate dal lessico storico, raccolto con maniacale rigore delle fonti, e restituito alla mutevolezza del rapporto parola-cosa, unico efficace test di adeguatezza, in quanto unico occhiale, spesso, per 'vedere' quelle forme che non sono l'apparenza percettibile, ma sostanza, cangiante nel tempo, delle cose»[26].

Viaggio e discorso geografico: tra metafore e pluralità dei linguaggi

Vorrei volgere lo sguardo, ora verso un itinerario lungo il quale – a mio avviso – occorre incamminarsi per poter riconsiderare la categoria del viaggio in un'ottica più attuale, più moderna.

Nel suo romanzo *Attraverso lo specchio*, secondo libro di *Le avventure di Alice nel Paese delle Meraviglie*, Lewis Carroll ci introduce, con la storia di un viaggio nel mondo delle possibilità, in un universo diverso dal nostro, in cui non valgono più le leggi del peso e della misura, la misura lineare del tempo e della distanza: è un universo in cui sono stravolte e rovesciate tutte le leggi che governano la nostra logica, in cui si è dominati dalla potenza dell'inconscio. «In anticipo su de Saussure, Lewis Carroll aveva compreso che la lingua non combacia con la realtà. La lingua è arbitraria. Da un lato sta la 'cosa' – questo pezzo di

pane, questa pietra, questo paesaggio sul quale si posano indolentemente i miei occhi – che, a rigore, non può essere nominata: dall'altra il 'nome'; e fra loro si apre un abisso incolmabile. Se egli avesse spiato attentamente nella dissonanza tra l'oggetto e la parola, se avesse scrutato nella fessura apertasi nel blocco compatto della realtà, forse sarebbe riuscito a descrivere 'l'altro mondo'. Giacché la lingua è arbitraria, egli poteva desumere dai suoni che ne formano la superficie un universo del tutto differente dal nostro» [27].

Ancora una volta la metafora ci viene in aiuto, perché mette a nudo un aspetto, quanto mai complesso e dibattuto, del rapporto tra quel che si vede (viaggiando) e la pertinenza delle cose descritte. Cos'è infatti la questione della lingua – dell'indicibilità delle cose del mondo – posta da Carroll nel suo viaggio fantastico all'interno di uno dei molti universi possibili, se non il problema che ogni volta incontriamo allorché si passa dall'esperienza alla descrizione di questa, al suo racconto?

Il dibattito epistemologico degli ultimi trent'anni ci ha detto molte cose a proposito dell'inestricabile ambiguità del linguaggio – o meglio di tutti i linguaggi – e del rapporto tra le *cose* e la lingua che si utilizza per descriverle; della relazione tra *soggetto* conoscente ed *oggetto* che si vuole conoscere e disvelare e del legame, non occultabile, storicamente determinato, che li vuole coinvolti [28].

D'altronde, il tema del viaggio, intessuto da forti relazioni/rapporti tra *descrizione* e *narrazione*, fa con la narrazione implicito uso della metafora [29]. Reciprocamente, sul fronte della relazione tra i concetti di metafora-spazio-pensiero, Matte Blanco con il filtro di una lettura psicoanalitica chiarisce alcuni modi di strutturazione del pensiero logico e di quelli analogici dell'inconscio: «Che cos'è, nella sua essenza, la metafora se non il paragone con un fenomeno materiale, e cioé un fenomeno spaziale? [...] In termini più generali: la comprensione della metafora implicitamente comporta l'estrazione di relazioni generali da un esempio particolare e il successivo riconoscimento che queste stesse relazioni generali si applicano anche ad un altro esempio particolare [...] Per il fatto di adoperare un paragone materiale, ogni metafora fa uso del concetto di spazio e ciò mostra che vi è una tendenza naturale della mente ad utilizzare il concetto di spazio per riferirsi ai fenomeni mentali [...] Le nostre concezioni della mente sono interamente permeate dalla comparazione spaziale» [30].

Facciamo dunque un ulteriore passo verso la comprensione delle connessioni esistenti tra viaggio e pensiero. Se il pensiero si modula attraverso metafore spaziali, non possiamo non considerare che anche la categoria viaggio incontri differenti aspetti o dimensioni dello spazio; così, ancora una volta, il viaggio ed il pensiero si trovano accomunati, poiché reciprocamente intessono relazioni con lo spazio e si mostrano attraverso metafore spaziali.

Bisogna chiedersi allora quali trasformazioni ha subito, nella riflessione geografica della seconda metà del Novecento, la categoria viaggio, rispetto ai profondi mutamenti prodottisi in riferimento al concetto stesso di spazio.

Di quale tipo di spazio e di relazioni si tratta? In termini di relazioni simboliche, l'esperienza di viaggio, collegata al bagaglio di emozioni e vissuti, implica lo spazio della percezione, su cui lungamente si è pronunciato un fecondo filone della geografia, che ha prodotto vari studi in materia [31]; ma relazioni simboliche e relazioni metaforiche sottendono di fatto uno spazio *astratto*. Simili relazioni si producono nel contesto «pseudo-metafisico dello spazio geografico dove i rapporti sociali sono alienati nelle cose, nei rapporti materiali» [32]. Come ha mostrato Marx, il sistema di produzione capitalistico rende astratti tutti i rapporti fondamentali su cui si fonda: il lavoro, le merci, il denaro, così come il tempo e lo spazio [33].

Dunque la categoria del viaggio, in riferimento al moderno concetto di spazio, è attraversata da relazioni di tipo simbolico, metaforico e spazio-temporali: «Lo spazio è un modo in cui la mente traduce determinate relazioni oggettive (cioè relazioni del mondo esterno). È, insomma, un indice o un segno del mondo esterno filtrato dalla rete della nostra mente: segno di una corrispondenza (biunivoca?) tra qualcosa del nostro pensiero e qualcosa del mondo esterno. Su questo sembrano essere d'accordo la fisica e la filosofia. In fisica la nozione newtoniana di spazio assoluto, che in un certo senso era collegata con quella di Kant [...] è stata sostituita dal concetto, introdotto da Leibnitz ed espresso in fisica da Einstein, di spazio come *sistema di relazioni*. Bisogna aggiungere che lo spazio è considerato unito al tempo in un continuum quadrimensionale, lo spazio-tempo» [34]. Ma forse l'uso della metafora spaziale da parte del pensiero, più che come un modo, potrebbe definirsi come un rapporto con cui la mente traduce il suo incontro con il mondo esterno: allora il viaggio – inteso nella sua accezione più ampia quale momento di incontro tra il *dentro* (della mente) e il *fuori* (del mondo esterno) – può essere interpretato come vettore di tale rapporto.

Bisogna inoltre tener presente che oggi viaggiare implica allo stesso tempo l'incontro con il *luogo* e l'uso di diverse forme di *spazio*: due concetti che per troppo tempo sono stati confusi e che nel linguaggio comune vengono a volte sovrapposti.

Da un lato il luogo ed il concetto di locale sono legati ad una dimensione reale, concreta, di uno spazio effettivamente percorso, «quello che si offre all'esplorazione del nostro movimento diretto»[35]. Per un verso dunque il viaggio si compie attraverso i luoghi, dà rilevanza alla dimensione dei luoghi. Dall'altro, occorre valutare che le relazioni spaziali, o meglio spazio-temporali, della nostra epoca si sono significativamente modificate.

Il viaggio negli spazi virtuali della telematica

All'interno dell'attuale sistema-mondo in cui si fa sempre più accentuato il principio di globalizzazione, il concetto di vicino e di lontano sono cambiati in modo profondo. Questo comporta una diversa concezione dello spazio. Oggi si può viaggiare nei luoghi *reali* – dove la dimensione del locale è connessa ad una data strutturazione dello spazio – ma anche negli spazi virtuali e quindi immateriali: sostanzialmente smaterializzati.

Il viaggio nell'era della telematica si pone con forza come una questione di scala. Con l'avvento degli strumenti informatici sembra necessaria un'analisi della relazione tra scala dello spazio virtuale e scala dello spazio locale, che guardi alla sconcertante sincronicità in cui il soggetto è immesso in una moltiplicazione virtuale degli spazi. Così, in uno stesso momento, si può vivere inseriti all'interno di uno di quei paradossi temporali per cui il *vicino* ed il *lontano* sono simultaneamente presenti, laddove la distanza risulta prevalentemente abolita, nell'«annichilimento dello spazio attraverso il tempo» teorizzato per la prima volta da Marx e lucidamente ripropostoci da Harvey[36].

«L'opera di Harvey concede grande importanza alla problematica spazio-temporale, per tentare, sul filo di una brillante argomentazione, di attestare il legame tra trasformazioni sociali e esperienza dello spazio e del tempo. Il concetto mobilitato è quello della 'compressione del tempo e dello spazio', ed esso serve da chiave per entrare nella storia delle trasformazioni del mondo occidentale. A partire dalla scoperta dei paesi più lontani che segna in Europa l'inizio dei tempi moderni, e fino all'immediatezza dell'accesso a questi stessi remoti spazi permessa dallo sviluppo delle telecomunicazioni, l'unico potente processo si muove e si intensifica. Esso deriva da una formidabile accelerazione del movimento che conduce alla 'soppressione dello spazio attraverso il tempo'. La condizione post-moderna si comprende come un confronto con una singolare esperienza dello spazio, compromessa dal segno della velocità [...] La nozione di Harvey è molto vicina a quella della 'convergenza spazio-temporale' utilizzata, tra gli altri, dal sociologo Anthony Giddens per riferirsi all'accorciamento della distanza in funzione del tempo necessario allo spostamento. Nella prospettiva della convergenza spazio-temporale, la separazione tra mezzi di comunicazione e mezzi di trasporto costituisce la rottura più radicale dell'era moderna, poiché la mobilità del corpo umano è sempre meno necessaria per entrare in contatto con altri luoghi geografici»[37].

Se guardiamo poi all'aspetto iconografico dei messaggi cui siamo costantemente sottoposti in un mondo governato dal potere dell'immagine, il cinema rappresenta una fonte di informazioni dalle valenze simboliche paradigmatiche. *Fino alla fine del mondo* di Wenders è la storia di un viaggio attraverso un mondo concluso, quello del villaggio globale di Mc Luhan e del 'sistema mondo' di Wallerstein, come ci ricorda Harvey. È un viaggio nel mondo che tutti noi oggi conosciamo, ma è un viaggio che allo stesso tempo ci mostra un paesaggio in cui sono impliciti e già rappresentati la globalizzazione dei mercati, l'internazionalizzazione dell'economia, la rivoluzione della telematica. Un viaggio che nel suo frenetico itinerario si compie attraverso alcune città globali dell'economia del quaternario: Parigi, Berlino, Tokyo, Los Angeles. Ma è anche un viaggio nelle profondità dell'inconscio, il viaggio interiore, alla ricerca della memoria ed in cui metaforicamente si cerca di restituire la vista a chi è cieco, attraverso il sogno. Vicino/lontano, dentro/fuori, tempo/spazio, coppie ed opposizioni ricomprese all'interno della categoria viaggio.

«Ma allora quale rapporto esiste, quale legame si stabilisce tra l'esperienza del viaggiare (le differenti modalità del viaggiare) all'interno di un mondo che è sempre più 'visto' ed in parte esperito come rappresentazione ed i contenuti di memoria, i suoi residui o, meglio, i suoi singulti, che rendono tale esperienza significativa e permettono di rappresentarcela e poi di trasferirla nel racconto (nel testo che narra) e nelle immagini – siano esse fotografie, diapositive o filmati? La questione che qui si pone è ancora tutta da investigare [...] La soppressione della distanza e della sua funzione prospettica comporta la inade-

guatezza di ogni rappresentazione fondata sulle percezioni fisiche dell'ambiente. La geografia tradizionale è costruita su categorie direttamente derivate dalla visibilità del paesaggio, su dimensioni legate a quelle della corporeità, su caratteri inerenti alla nostra corporea fisicità. L'informazione oggi disponibile, al contrario, ci descrive un mondo più complesso, più vasto, nel quale la dimensione spaziale della nostra esperienza ha natura e caratteri diversi. Tra le cose e le nostre rappresentazioni sono interposti altri organi sensoriali, artificiali, che ci impongono nuove categorie e dimensioni, non derivate da quelle corporee. I paesaggi pullulano di elementi invisibili, le relazioni violano le distanze, le dimensioni sono incommensurabili alla scala dell'esperienza sensoriale naturale»[38].

È necessario supporre che tutti «questi fenomeni si svolgono all'interno di una nuova cornice sociale dominata dal fatto che i comportamenti sociali sono ormai scissi dai luoghi fisici: la possibilità di accedere all'informazione anche stando a casa propria ha sminuito il valore che il luogo ha sempre avuto come contenitore di informazioni»[39]. In tal modo il *globale* prepotentemente e pervasivamente entra nelle nostre case, – tramite le varie forme di tecnologia della comunicazione, sistema di reti in cui siamo inviluppati – e sembra ricondurci esattamente «al punto in cui Kant ci ha lasciati»[40]. Cos'è infatti l'illusione del 'mondo in casa', se non l'ipotesi, portata alle sue estreme conseguenze, che Kant suggeriva, allorché affermava di poter conoscere il mondo anche senza viaggiare? L'informatizzazione delle reti e la telecomunicazione si profilano allora come quei libri di viaggio che per Kant (e non solo per lui) rappresentavano sostituti simbolici d'azione, ma ad un livello di alienazione ben più profonda, che appare contraddistinta dalla non ricomponibile dissociazione sussistente tra mente e corpo. Il viaggio telematico si afferma così all'interno di quelle trasformazioni e ristrutturazioni del sistema capitalistico che rendono sempre più ardua e complessa ogni forma di elaborazione critica del pensiero. Soffocati dalla sovrabbondanza di messaggi audiovisivi ci si limita a riprodurre trasmissioni di forme sempre più vacue, attraverso cui si pone maggiormente l'accento sugli aspetti formali del mondo, con le relative sue rappresentazioni, mentre risultano svalutati l'importanza dei processi, le connessioni 'storiche' delle costruzioni di pensiero.

Per contro quel che conferisce senso al viaggio è una lettura di tale esperienza che sembra prendere forma all'interno del rapporto tra pensato-immaginato-vissuto.

Tra i primi due termini ed il terzo il viaggio si inserisce in quanto 'ipotesi' di conoscenza, ma un'ipotesi (un pre-supposto) in cui la dimensione del 'reale' effettivamente vissuta sia momento fondante di esperienza: di incontro *di* e *con* se stessi e incontro con il diverso. In tal modo il viaggio, qualunque esso sia, è sempre fonte di conoscenza. Per una disciplina che ne ha fatto una delle sue categorie fondative si costituisce in quanto momento di verifica ex-post di qualsivoglia teoria. Nella sua unicità elemento profondamente ineludibile – pur con tutti i suoi distinguo e limiti – di una prassi con cui ogni autentica teoria non può non fare i conti.

Nuova teoria che possa misurarsi con una riflessione in cui si sia già *andati oltre* le tradizionali categorie del discorso geografico.

Note

* Le note riportate in epigrafe sono tratte da W. Benjamin, *Angelus Novus. Saggi e frammenti* (Torino, Einaudi, 1982), p. 83 e p. 156.

[1] F. Remotti, *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia* (Torino, Bollati Boringhieri, 1994). Il saggio fa esplicito riferimento, nella sua introduzione, ad un lavoro di Kluckhohn in cui nuovamente compare la metafora dello specchio: C. Kluckhohn, *Mirror for Man* (New York, Mc Graw – Hill, 1949); trad. it. di P. Malvano, M. Bignardi, *Lo specchio dell'uomo*, (Milano, Garzanti, 1979); si rimanda inoltre a F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre* (Paris, Gallimard, 1980), citato da M. Quaini, L. Rossi, "Da Erodoto a Isabelle Eberhardt ", in T. Isenburg, S. Russo, a cura di, *I viaggi di Erodoto*. Dossier *Viaggiatori e territorio*, 9 (1995), n. 27, pp. 68-79.

[2] Cfr. E. Balmas, "Il viaggio come strumento di conoscenza", in G. Corna Pellegrini, E. Bianchi, a cura di, *Varietà delle geografie. Limiti e forza della disciplina* (Milano, Unicopli, 1992), pp. 157-162; v. p. 159.

[3] Cfr. F. Remotti, op. cit.

[4] In particolare si rinvia al ben ampio dibattito, già esistente, circa la questione epistemologica delle origini della geografia nella sua doppia accezione di disegno del mondo e/o racconto del mondo; cfr. in tal senso F. Farinelli, *I segni del mondo* (Firenze, La Nuova Italia, 1992); Id., "Epistemologia e geografia", in G. Corna Pellegrini, a cura di, *Aspetti e problemi della geografia* (Milano, Marzorati, 1987), vol. II, pp. 1-37; G. Dematteis, *Le metafore della terra* (Milano, Feltrinelli, 1985); AA.VV., *Cartografia ed istituzioni in età moderna* (Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 1987).

[5] F. Remotti, op. cit., pp. 45-47.

[6] Cfr. I. Kant, *Geografia fisica* (Milano, Silvestri, 1807), 6 voll.; cfr. inoltre quanto sostenuto da F. Farinelli, "L'arte della geografia", *Geotema*, 1 (1995), n. 1, pp. 139-155; v. p. 153.

[7] Cfr. F. Remotti, op. cit., p. 276 e G. Scaramellini "Raffigurazione dello spazio e conoscenza geografica: i resoconti di viaggio", in E. Bianchi, a cura di, *Geografie private. I resoconti di viaggio come lettura del territorio* (Milano, Unicopli, 1985), pp. 27-123.

[8] Cfr. F. Remotti, op. cit., p. 114.

[9] Citato in F. Farinelli, "L'arte della geografia", cit.
[10] Ibid., p. 145.
[11] Ibid., note 35 e 36, p. 155.
[12] Cfr. F. Remotti, op. cit., in particolare p. 115.
[13] Cfr. F. Remotti, op. cit., pp. 47 e sgg.
[14] Cfr. con quanto detto in Remotti, op. cit., p. 47.
[15] Ibid., pp. 123-124; la citazione di Rousseau ivi riportata è tratta da J.J. Rousseau, "Discours sur l'origine et les fondaments de l'inégalité parmi les hommes" (1775), a cura di J. Starobinski, in *Oeuvres complétes* (Paris, Gallimard, 1964), vol. III, pp. 109-237, in particolare pp. 194-196; trad. it. a cura di V. Gerratana, *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini* (Roma, Editori Riuniti, 1979); inoltre cfr. J. J. Rousseau, "Essai sur l'origine des langues" (1781), in *Oeuvres complétes* (Paris, Furne, 1837); trad. it. a cura di G. Gentile, *Saggio sull'origine delle lingue* (Napoli, Guida, 1984).
[16] F. Remotti, op. cit., p. 114. I. Kant, "Anthropologie in pragmatischer Hinsicht (1798)", in Preussische Akademie der Wissenschaften, a cura di, I. Kant, *Gesammelte Schriften* (Berlin, Reimer, 1817), vol. VII; trad. it. di G. Vidari, rivista da A. Guerra, *Antropologia pragmatica* (Roma-Bari, Laterza, 1985), p. 4.
[17] G. Scaramellini, "Racconti di viaggio: per una nuova didattica della geografia", postfazione del volume di G. Corna Pellegrini, *Pianeta blu. Paesaggi e atmosfere nel mondo* (Milano, Unicopli, 1996), pp. 301-305; in particolare p. 301.
[18] D. Cosgrove, *Realtà sociali e paesaggio simbolico* (Milano, Unicopli, 1990), p. 29.
[19] Nel breve spazio del presente articolo non è possibile né opportuno esplicitare, all'interno della chiave di lettura proposta in queste note, i complessi aspetti legati al rapporto tra viaggio e pensiero in autori fondamentali quali von Humboldt e Ratzel, su cui peraltro esiste una ricca ed articolata bibliografia.
[20] Quel che nel dibattito attuale della geografia contemporanea viene indicato sovente come 'sguardo geografico', negli anni della geografia positivista, all'interno di un paradigma teorico ovviamente diverso, veniva definito 'spirito geografico'.
[21] A. Bonazzi, "'Geography and the World as Exibition'. Una critica", *Geotema*, 1 (1995), n. 1, pp. 91-100, in particolare p. 91.
[22] D. Cosgrove, op. cit., p. 47.
[23] L. Gambi, *Questioni di geografia* (Napoli, ESI, 1964), p. 18.
[24] Ibid.
[25] P. Sereno, *Configurazioni, funzioni, significati. Ancora sul concetto geografico di paesaggio* (Bologna, Il Mulino, 1988), p. 175.
[26] Ibid., p. 175.
[27] P. Citati, "Dietro lo specchio. Introduzione", in L. Carroll, *Le avventure di Alice nel Paese delle Meraviglie. Attraverso lo specchio*, (Milano, Oscar Mondadori, 1987), p. 8.
[28] Cfr. P. Sereno "Geografia e storia del paesaggio", *Studi Storici*, 26 (1985), n. 2, pp. 469-485, in particolare p. 473.
[29] Cfr. a tal proposito le articolate trattazioni di G. Dematteis, op. cit.; C. Raffestin, "E se la geografia non fosse che la storia di un esilio?", *Geotema*, 1 (1995), n. 1, pp. 7-15, M. Quaini "Geografia, marxismo e uso della metafora", in G. Corna Pellegrini e E. Bianchi, a cura di, op. cit., pp. 115-121.
[30] I. Matte Blanco, *L'inconscio come insiemi infiniti. Saggio sulla bi-logica* (Torino, Einaudi, 1981), pp. 449 e 451-452.
[31] Si richiamano qui i principali lavori sul tema: Corna Pellegrini e E. Bianchi, a cura di, *op. cit.*, 1992, G. Scaramellini, "Natura, uomo e società in relazioni di viaggio del secolo XIX", in G. Botta, *Cultura del viaggio. Ricostruzione storico-geografica del territorio* (Milano, Unicopli, 1989), pp. 111-139; inoltre, dello stesso autore, *La geografia dei viaggiatori. Raffigurazioni individuali e immagini collettive nei resoconti di viaggio* (Milano, Unicopli, 1993) e "Raffigurazione dello spazio e conoscenza geografica. I resoconti di viaggio", in E. Bianchi, a cura di, op. cit., pp. 27-123; cfr. inoltre F. Lucchesi, a cura di, *L'esperienza del viaggiare. Geografi e viaggiatori del XIX e XX secolo*, (Torino; Giappichelli, 1995).
[32] M. Quaini, "Geografia, marxismo e uso della metafora", in G. Corna Pellegrini e E. Bianchi, a cura di, op. cit., 1992, p. 119.
[33] Sappiamo d'altra parte, che proprio Marx ha dato un fondamentale contributo «al procedimento euristico della metafora [...]. Che cos'è infatti il celebre 'carattere di feticcio delle merci' se non una gigantesca metafora che ci fa capire come nel sistema capitalistico i rapporti umani e sociali diventano relazioni fra cose?»; Ibid., p. 118.
[34] I. Matte Blanco, *op. cit.*, p. 444.
[35] M. Neve, "La ricerca del limite. Lineamenti fondamentali di una teoria limologica al di là del Moderno", *Geotema*, 1 (1995), n. 1, pp. 48-60, in particolare p. 50.
[36] Cfr. C. Chivalon, "Il pensiero anglosassone sottosopra: postmodernismo e decostruzione. (Qualche implicazione per la geografia)", in *Geotema*, 1 (1995), n. 1, pp. 121-136.
[37] Ibid., p. 126.
[38] G. Zanetto, "Riflessioni su una diversità necessaria", in C. Corna Pellegrini e E. Bianchi, a cura di, op. cit., pp. 141 e 137.
[39] M. Neve, op. cit., p. 57.
[40] F. Farinelli, 1995, op. cit., p. 153.