

*Giuseppe Dematteis / Pier Luigi Errani /
Fabrizio Eva / Pëtr Kropotkin / David
Pepper / Claude Raffestin / Elisée Reclus /
Colin Ward*

**● GEOGRAFIA
● SENZA
CONFINI**



VOLONTÀ

**VOLONTA'
GEOGRAFIA
SENZA CONFINI**

VOLONTÀ
laboratorio
di ricerche anarchiche

Collettivo redazionale
Rosanna Ambrogetti Roberto Ambrosoli
Dario Bernardi Nico Berti
Amedeo Bertolo Franco Buncuga
Eduardo Colombo Rossella Di Leo
Tiziana Ferrero Elena Petrassi
Ferro Piludu Filippo Trasatti
Salvo Vaccaro

Luciano Lanza (responsabile)

Progetto grafico
Ferro Piludu

Editrice A cooperativa arti
sezione Edizioni Volontà
registrazione tribunale di Milano
numero 264 del 2/7/1982
ISSN 0392-5013

abbonamento a tre numeri (uno doppio)
Italia lire 40.000; estero lire 45.000
via aerea lire 50.000, sostenitore lire 100.000

redazione Volontà, via Rovetta 27
20127 Milano - telefono e fax 02/2846923

corrispondenza redazione Volontà
casella postale 10667, 20110 Milano
corrispondenza amministrazione Volontà
casella postale 7049, 47100 Forlì

versamenti ccp 17783200
intestato a Edizioni Volontà
casella postale 10667, 20110 Milano

distribuzione nelle librerie
Midilibri - via Guintellino, 26
20143 Milano - telefono 02/8137441

promozione nazionale
Pea Italia - via Spallanzani, 16
20129 Milano - telefono 02/29516613

composizione e impaginazione elettronica
a cura di Umberto Montefameglio

stampa
Arti grafiche Sabaini
via Camerini 6, Milano

Volontà numero 4/92

VOLONTA'



- Fabrizio Eva*
**Geografia
contro il potere** 9
- Colin Ward*
La vita nella città 25
- Claude Raffestin*
**L'immagine
della frontiera** 43
- Giuseppe Dematteis*
Alla ricerca di senso 65
- David Pepper*
I luoghi dell'utopia 95
- Pier Luigi Errani*
**Quell'anarchico
di Reclus** 113
- Elisée Reclus*
L'uomo e la Terra 127
- Pëtr Kropotkin*
**Il decentramento
delle industrie** 135

*Illustrazioni: da
Elisée Reclus,
Nouvelle géographie
universelle, Parigi, 1894*



La geografia si è spesso asservita al potere (la geografia del re e dei militari) mentre l'anarchia lotta contro tutti i poteri; nel rapporto ambiente / uomo la prima privilegia spesso l'ambiente, la seconda l'uomo; stati e confini da una parte, «nostra patria è il mondo intero» dall'altra; la terra come natura che l'uomo domina, contro una terra (utopia) immaginata dall'uomo come luogo di un'idea. La geografia scienza descrittiva, reale e oggettiva, l'anarchia ideale politico utopico, fantastico e soggettivo. Ma tra i due termini (geografia e anarchia) l'antinomia è solo apparente; deriva dal fatto che una certa geografia (non l'unica possibile) viene intesa come la geografia e ha avuto effetti sulla realtà, mentre all'anarchia (salvo qualche momento storico ben preciso e limitato) non è stato permesso avere influenza sulla realtà.

Non va commesso però l'errore di considerare valida la geografia maggioritaria soltanto perché è stata vincente, sarebbe come accettare definitivamente come valida la forma stato solo perché si è imposta.

Se si fa un parallelo tra il pensiero geografico risultato minoritario e le vicende dell'anarchismo, si può arrivare alla conclusione che le due cose sul piano concettuale non sono in realtà tutt'uno. Questo almeno è quello che si vuole dimostrare e che giustifica la connessione geografia-anarchia proposta in questo volume.

Un problema sorge però dal fatto che se si dovesse

pubblicare solo scritti di geografi-anarchici, la scelta cadrebbe quasi solo su *Elisée Reclus* e *Pëtr Kropotkin*. Una scelta così circoscritta (si fa per dire vista la vastità dei loro scritti) avrebbe un grande limite perché quello che si vuole dimostrare è che sono rintracciabili elementi di pensiero libertario e anarchico lungo tutta la storia del pensiero geografico, mentre dall'altra parte molte riflessioni anarchiche possono essere considerate geografiche. L'elaborazione teorica in un campo ha valore epistemologico anche nell'altro.

Quali sono i parallelismi più forti tra geografia e anarchia? Ambedue non riescono a limitare il proprio campo di indagine o di azione e per ambedue si è innescato un processo di rimozione storica teso a far scomparire la loro esistenza. Vi è stata inoltre una specie di assalto alla diligenza per cui altre scienze o altre ideologie si sono servite di categorie di pensiero e di strumenti di geografia e anarchia facendoli propri in modo esclusivo.

Questo volume nasce dunque dall'intenzione di ribadire la validità delle categorie di pensiero anarchico che sono anche geografiche nel momento in cui un territorio viene studiato come luogo dello scontro sociale o, per dirla con *Yves Lacoste*, come «spazio che non è supporto neutro, ma terreno e posta della prassi sociale».

Una seconda intenzione è stata quella di ripescare dall'oblio la figura dei geografi anarchici, in particolare di *Reclus* che più ha influito nel suo tempo sullo sviluppo della «scienza geografica»; nel puntuale intervento di *Pier Luigi Errani* possiamo trovare non una banale sottolineatura della «modernità» di *Reclus*, ma la riattualizzazione di quel filo di pensiero anarchico e geografico che da più di un secolo riflette sul rapporto ecologico uomo / ambiente, sul federalismo, sul concetto di qualità della vita, sulla ineguale distribuzione delle ricchezze (Nord-Sud) e su come superarla, su nazionalismi, etnie, identità e confini.

I nodi vengono al pettine. La situazione politica mondiale e i vicoli ciechi da cui non si sa come uscire (Iraq, ex Jugoslavia, Somalia e così via), bruciante ed eviden-

te negazione del tanto sbandierato nuovo ordine mondiale di pace e benessere sorto dalla fine della guerra fredda, testimonia quanto sia stato grave e illusorio affidarsi alla politica degli stati, alle granitiche certezze delle scienze esatte e alla fiducia ancora tutta positivista nell'immane progresso verso la pace e la prosperità del genere umano.

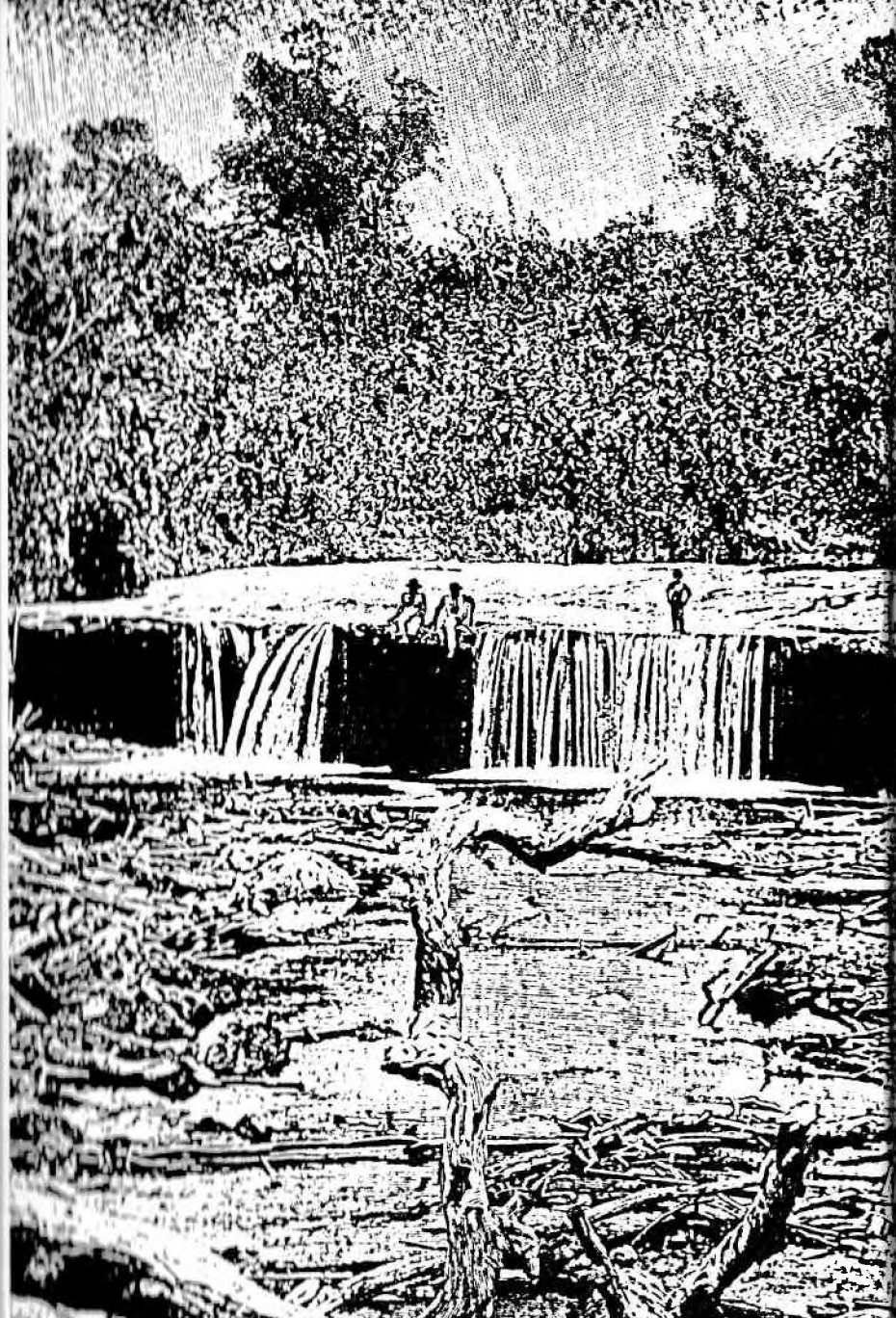
In Italia Lucio Gambi e Massimo Quaini hanno ricordato Reclus e la sua influenza sul pensiero geografico e ambedue hanno affrontato nelle loro opere temi e argomenti che interessano gli anarchici. In tempi più recenti Giuseppe Dematteis e Franco Farinelli hanno intrapreso riflessioni metodologiche ed epistemologiche sulla geografia che per modi, procedimenti e anche conclusioni, possono essere considerate ottimi esempi del ricomparire del pensiero libertario anche se certamente nessuno dei due penserebbe mai di definirsi anarchico. Non è il caso di ripercorrere la storia del pensiero geografico in Italia; quello che è utile ricordare è il giudizio pesantemente negativo sulla geografia accademica e sul suo appiattimento nel partire dal punto di vista che la scienza è oggettiva e che quindi anche la geografia lo è in quanto tale. L'intervento di Dematteis richiama la necessità che il soggetto debba chiarire le intenzioni del suo osservare, e il dire che i mondi sono dentro di noi prima che fuori rappresenta un esplicito riferimento a una intenzionalità dell'agire che è da sempre uno dei punti di partenza del pensiero anarchico. Ma gli anarchici non sono sempre stati considerati dei sognatori, gente piena di idee fantastiche senza alcuna possibilità di applicazione pratica? I mondi immaginati dell'utopia non sono o chiaramente inesistenti e irrealizzabili, o tragicamente rigidi e illiberali? Vero e falso nello stesso tempo.

Questa è l'immagine che nel tempo è stata costruita ed è stata molto efficace nella sua opera di rimozione storica delle idee libertarie; proprio come l'essere riuniti a far identificare l'anarchico solo con l'individuo che tira le bombe tra la folla innocente. Agli anarchici tutti chiedono fin nei minimi particolari «come sarà» la

società anarchica, mentre da tutti gli altri ci si accontenta di roboanti e generiche dichiarazioni di libertà e progresso futuri. Il bello è che gli anarchici rispondono sempre molto chiaramente a tali domande, ma è la risposta che non piace perché i libertari accettano come costitutivo del mondo di utopia il disordine, inteso come relazioni tra uomini e tra uomo e territorio in continuo sviluppo dinamico. E in questo si vede la fondamentale differenza tra l'utopia libertaria e le terre di Utopia più note, immaginate nei secoli passati. Colin Ward ha citato più volte Erik Erikson e la sua affermazione che è tipico dell'adolescente non accettare il disordine e che in tal senso gli stati e le società organizzate si comportano come adolescenti; per essi il territorio è uno spazio dove mantenere l'ordine, che per essere mantenuto necessita di strumenti scientifici e mentali ordinatori (tra cui la geografia oggettiva) e anche di agenti ordinatori (leggi, divieti, eserciti, autorità e così via). Si deve accettare allora l'abbinamento anarchia = caos che il potere ci propina a ogni piè sospinto? Proprio Ward nel suo *Anarchia come organizzazione* mostrava come fosse possibile organizzare lo spazio anarchicamente senza limitare la dinamicità delle relazioni. Ward non è geografo, ma le sue riflessioni sono a tal punto riferite alla concretezza di un possibile territorio che a pieno titolo possono essere considerate «geografia».

Si è voluto inserire anche il contributo del geografo Claude Raffestin, incentrato sul concetto di limite e/o confine, sperando di stimolare una riflessione approfondita su una questione che diverrà sempre più di attualità e di drammatica concretezza nella dinamica geopolitica dei prossimi anni e forse decenni.





Fabrizio Eva / **Geografia contro il potere**



Quali sono i nuovi confini della geografia? «La geografia non è altro che la storia nello spazio, così come la storia è la geografia nel tempo», rispondeva nel 1905 Elisée Reclus. Ed è proprio dalla constatazione fatta dall'anarchico e geografo francese che Fabrizio Eva prende le mosse per disegnare i campi di indagine della nuova geografia. Eva insegna geografia nelle scuole superiori ed è consulente geografico per l'editoria scolastica divulgativa. Collabora inoltre con il Cidi (Centro di iniziativa democratica degli insegnanti) e con il Cespi (Centro studi di problemi internazionali).

Nella seconda metà dell'ottocento Elisée Reclus e Pëtr Kropotkin furono geografi e anarchici e vale la pena di domandarsi che rapporto ci fosse tra questo loro doppio «essere». Erano geografi in quanto anarchici o viceversa?

Cerchiamo di analizzare se esiste un rapporto di causa ed effetto. Il geografo è colui che è in grado di scomporre uno spazio nei suoi elementi costitutivi, di cogliere le relazioni tra i vari fattori e di descriverlo proponendone un quadro interpretativo complessivo. In questi termini esiste dunque

una realtà geografica e il geografo è lo scienziato specialista nella sua descrizione/interpretazione.

Questa è la visione più accettata della geografia e del geografo. Con queste premesse non si vede come dall'essere geografo possa derivare l'essere anarchico. È invece chiaro come il geografo sia utile al re: conoscere il territorio serve per stabilire meglio i confini del proprio potere e far pagare le tasse ai sudditi; è utile ai militari: per vincere le battaglie bisogna conoscere minuziosamente il terreno. È utile ai mercanti: conoscere le piste, le rotte, le risorse disponibili fa guadagnare. È utile ai conquistatori e ai colonizzatori e non a caso dall'epoca di Cristoforo Colombo in poi è diventato sistematico il finanziamento delle esplorazioni da parte di chi aveva il potere. Il geografo, nella sua veste di tecnico cartografo e/o esploratore, era utile e «neutrale».

Nell'Ottocento, da Alexander von Humboldt in poi, la geografia diventa qualcosa di più; l'elemento umano e il suo rapporto con l'ambiente vengono considerati fattori determinanti nella comprensione del territorio sia nell'accezione della natura che condiziona l'uomo, sia in quella dell'uomo che padroneggia la natura.

È proprio nella seconda metà del diciannovesimo secolo, con Friedrich Ratzel e l'interpretazione parziale delle sue affermazioni da parte dei suoi epigoni, che comincia a strutturarsi quella visione della geografia largamente accettata ancora oggi. Erano tempi di positivismo e di scienziatismo, di rivoluzioni industriali, di colonialismo, di teorizzazione delle inferiorità razziali, di necessità degli stati-nazione e dei loro spazi vitali. Il geografo diventa accademico, sia in senso teorico sia pratico del termine, e quasi sempre funzionale alle strategie del potere.

Tutto questo ci conferma la non consequenzialità tra geografia e anarchia, ma forse rende più difficile comprendere come mai Reclus e Kropotkin siano stati geografi e in particolare come il primo abbia pensato di scrivere due monumentali opere geografiche che per di più hanno avuto larga diffusione e più di una traduzione. Sono due opere

anarchiche oppure Reclus si è comportato da scienziato lasciando le sue idee politiche fuori dalla porta? Nessun anarchico lascia mai le proprie convinzioni fuori dalla porta; piuttosto possiamo avanzare l'ipotesi che ogni anarchico consciamente o meno, in tutto o in parte, non può che essere anche geografo. Un nuovo modo di concepire la centralità umana sul piano dei valori e delle finalità è derivata dall'illuminismo e attraverso la teoria darwiniana ha influenzato i percorsi epistemologici di numerose scienze nella seconda metà del diciannovesimo secolo; lo stesso sviluppo dell'idea e della lotta politica nell'Ottocento ha fatto parte di questo processo.

Reclus si dichiarava continuatore degli insegnamenti di von Humboldt e di Carl Ritter, e quindi riteneva che il quadro concettuale geografico dei due fosse abbastanza ampio e flessibile per contenere la sua visione geografica che era anche fortemente influenzata dalla sua militanza politica. Le sue opere maggiori seguono indiscutibilmente il filone humboldtiano e ritteriano sia nella concezione complessiva sia nel modo di presentare gli ambienti umani e naturali e le reciproche relazioni; nello stesso tempo risultano coerenti e conseguenti le valutazioni di carattere sociologico e antropologico di Reclus a proposito della storia e delle relazioni tra i gruppi umani. Potremmo definire la sua come una consequenziale deduzione «sociale» da premesse metodologiche non dichiaratamente politiche.

Questa operazione era necessaria per Reclus in quanto, come sosteneva lui stesso, «non basta essere scienziati per essere utili all'umanità», e a causa del suo attivismo in lui era fortissimo il senso della necessità dell'essere utili all'umanità. È un modo chiarissimo di intervenire *ante litteram* nel dibattito contemporaneo sulla utilità e sulla presunta neutralità della scienza.

Come per altre discipline, però, la geografia che si impone da allora prende la strada accademica e sostanzialmente ratzeliana. Non può esservi spazio per le posizioni di un Reclus che, per di più, pur essendo docente universitario,

non vuole costituire scuole di pensiero, non vuole procurare cattedre perché non ha protetti e nemmeno ritira onorificenze se è previsto il brindisi alla regina d'Inghilterra. Nel mondo scientifico anglosassone Patrick Geddes, amico e collaboratore di Reclus anche se non anarchico, e il suo allievo Lewis Mumford hanno contribuito a mantenere vivo un filone di pensiero che invece in Francia e in Germania è stato quasi completamente sepolto (l'Italia della triplice alleanza con gli imperi tedesco e austroungarico si è accodata acriticamente come spesso le è successo nella sua storia scientifica moderna).

Parallelamente, in ambito politico l'anarchismo vive ancora momenti di celebrità, da un lato come conseguenza «della propaganda del gesto esemplare» che tanto piace alla stampa borghese e dall'altro come effetto di un abbastanza largo seguito popolare al di là della consistenza effettiva dei militanti. Con il totalitarismo dilagante degli anni tra le due guerre, il pensiero eretico trova acerrimi nemici in ogni campo e subisce pesanti sconfitte; l'area di sopravvivenza più ampia rimane nell'ambito artistico e letterario, ma per il resto è quasi deserto.

La guerra di Spagna e la fase anarchica della Catalogna sono per certi versi quasi un canto del cigno per l'anarchismo come forza politica di massa vincente. L'esperienza è stata breve e i suoi segni sistematicamente cancellati, ma sarebbe stato interessante uno studio sui cambiamenti nel territorio e nel paesaggio catalano innescati da una così radicale esperienza di rivolgimento sociale. Ovviamente, con il totalitarismo la geografia degli stati e del potere raggiunge invece il suo splendore: i confini sacri, inviolabili, «naturali» e gli «spazi vitali» sono al centro di molte attenzioni. Lo studio delle regioni con un taglio prettamente naturalistico chiude il cerchio delle ricerche geografiche ufficiali. La natura viene vista dunque come apolitica. Anche in questo settore era ben diversa la posizione di Reclus la cui visione di necessità dell'armonia nel rapporto tra uomo e ambiente può essere certamente considerata

anticipatrice dell'attuale posizione ambientalista. Le parole stesse di Reclus credo possano chiarire l'apparente paradosso di un anarchico che ragiona a partire dalla necessaria accettazione della «legge naturale»: «L'uomo, questo essere ragionevole che tanto ama vantare il suo libero arbitrio, non può nemmeno rendersi indipendente dai climi e dalle condizioni fisiche delle regioni che abita. La nostra libertà, nei nostri rapporti con la terra, consiste nel riconoscerne le leggi per conformarvi la nostra esistenza. Quale che sia la facilità di progresso conquistata dalla nostra intelligenza e volontà, noi non restiamo meno prodotti del pianeta: attaccati alla sua superficie come impercettibili animaletti, noi siamo trascinati in tutti i suoi movimenti e dipendiamo da tutte le sue leggi. E non è solamente in qualità di individui isolati che apparteniamo alla terra: le società, prese nel loro insieme, hanno dovuto necessariamente modellarsi, alla loro origine, al suolo che le portava; esse hanno dovuto riflettere nella loro organizzazione intima gli innumerevoli fenomeni del rilievo continentale, delle acque fluviali e marittime, dell'atmosfera. Tutti i fatti primitivi della storia si spiegano con la disposizione del teatro geografico nel quale si sono prodotti. Si può persino dire che lo sviluppo dell'umanità stava già scritto in caratteri grandiosi negli altopiani, nelle valli e nelle rive dei nostri continenti. Non si tratta affatto, però, di un parallelismo geometrico tra i fenomeni della natura e gli avvenimenti della storia. La rassomiglianza tra gli orizzonti e i fatti non è affatto assoluta come sarebbe l'immagine di un oggetto riflesso in uno specchio. No, l'accordo che si stabilisce tra il globo e i suoi abitanti si compone di analogie e di contrasti: come tutte le armonie dei corpi organizzati, esso proviene dalla lotta e dall'unione e non smette di oscillare attorno a un centro di gravità in continuo movimento».

L'uomo e la Terra

Non si vuole fare alcuna beatificazione di Reclus ma, con riferimento a lui a titolo di esempio, sottolineare che anche

se non vi è una rivendicazione chiara di appartenenza alla concettualità anarchica o libertaria, possiamo trovare in vari ambiti una continuità di pensiero fino ai tempi nostri. All'interno del dibattito epistemologico sviluppatosi tra i geografi italiani negli ultimi trent'anni ci sono state voci dissenzienti rispetto alla «geografia dei professori» (Lucio Gambi, Massimo Quaini, Giuseppe Dematteis, Franco Farinelli per citare i più noti e vivaci), e sono stati anche enunciati metodi, proposte, paradigmi le cui caratteristiche rendono utile e necessario riprendere temi, concetti e metodi che fanno parte della tradizione del pensiero libertario. E rivendicarne chiaramente l'appartenenza pur senza pretendere esclusive.

In ciascuno dei sei tomi *L'homme et la Terre* di Reclus compare in evidenza la frase «La geografia non è altro che la storia nello spazio, così come la storia è la geografia nel tempo».

In Italia chi in tempi recenti ha intrapreso la via dello studio e dell'insegnamento della geografia ha certamente dovuto riflettere sul senso e sul significato della disciplina e ha dovuto fare i conti con le posizioni espresse a suo tempo da Gambi e sintetizzate, tra l'altro, nella sua pubblicazione *Una geografia per la storia*. Non c'è niente di dichiaratamente politico in Gambi, ma è il suo modo di delineare l'intreccio tra storia e geografia, tra spazio e tempo che diventa un quadro concettuale per un «uso sociologico della geografia» come diceva più di un secolo fa Pierre-Joseph Proudhon, uno dei padri storici dell'anarchismo.

Gambi può essere considerato l'equivalente moderno per i geografi «eretici» di quel quadro concettuale humboldtiano e ritteriano che Reclus considerava nel secolo passato il suo referente. Chi invece ha manifestato chiaramente le proprie scelte politiche come riferimento concettuale è stato Quaini; il suo marxismo dichiarato e le sue critiche anche feroci all'establishment accademico gli hanno procurato una vita non facile tra i geografi, ma anche Gambi ha avuto i suoi problemi, anche se verso di lui ci si è mossi in modo più

apparentemente indiretto quasi come un premio per non aver fatto «dell'ideologismo».

Quale uso sociale?

A metà degli anni Settanta, decennio politicizzato per eccellenza nella storia italiana, Quaini nel suo *Dopo la geografia* si esprimeva con assoluta chiarezza sull'uso sociale della geografia, richiamandosi anch'egli a Gambi e Dematteis.

È interessante riportare la definizione di geografia utopica: «Per sapere utopico, che letteralmente significa sapere delle alternative realizzate in nessun luogo, si intendono gli elementi ancora sparsi e senza nome di una geografia sociale e umana che attraverso l'analisi dell'ordine sociale e spaziale esistente si preoccupi di non rimanere prigioniera e di superarlo». Nello stesso volume Quaini cita Reclus e il suo influsso sull'opera del geografo Arcangelo Ghisleri alla fine del diciannovesimo secolo e può sembrare curioso che, nonostante ciò, parli di «elementi sparsi e senza nome» a proposito del sapere utopico. Il fatto è che se il riferimento al quadro concettuale marxiano ha spinto Quaini a criticare con forza e validità di argomenti la geografia ufficiale, nello stesso tempo ci sembra che lo abbia rinchiuso a sua volta in una gabbia che autogiustifica la propria esistenza. Un esempio significativo di ciò può essere trovato in un altro passo: «È dunque sul terreno dell'utopia, che rappresenta forse il terreno più lavorato dalla scossa relativistica prodotta dalla scoperta di mondi nuovi e di culture diverse, che può nascere la moderna geografia umana: un filo rosso, per quanto debole e contraddittorio, collega la più penetrante analisi umanistica e l'utopia rinascimentale al pensiero libertino, al socialismo utopistico settecentesco e ottocentesco e, ancor più positivamente, alle correnti innovatrici dell'illuminismo, per confluire infine nel socialismo di Karl Marx e di Friedrich Engels e nelle lotte del movimento operaio». Che il socialismo di Marx ed Engels sia l'erede del percorso concettuale indicato invece del socialismo anarchi-

co mi sembra più un atto di fede e/o di rimozione inconscia che una valida affermazione.

Gli elementi del sapere utopico sono sparsi, ma non direi senza nome. Nella seconda metà degli anni Settanta, Quaini è stato il promotore della pubblicazione in Italia della rivista di geografia *Herodote-Italia*, sorella di quella francese diretta da Yves Lacoste e il riferimento a quest'ultimo viene più volte fatto come esempio di un geografia conscia del conflitto sociale che avviene nel territorio: «Lo spazio non è ciò che si credeva: un supporto neutro, un quadro passivo, una scena innocente, ma è la memoria, il terreno stesso e la posta della prassi sociale». Proudhon, Reclus e Kropotkin sottoscrivono, anzi l'hanno già detto da tempo! Nel convegno di Torino del 1976 sulla didattica della geografia in cui Quaini citava Lacoste, Dematteis sosteneva la necessità di utilizzare a scuola una geografia critico-operativa e così si esprimeva: «La totalità a cui mira la geografia critico-operativa è altra cosa da quella per turisti o per viaggiatori di commercio, è più facilmente raggiungibile e anche più interessante. Si tratta infatti di avere una visione del mondo come sistema di relazioni fondamentali che legano tra loro spazio geografico e rapporti sociali, ai vari livelli. È la totalità che si può cogliere partendo dall'aula scolastica per arrivare ai grandi problemi mondiali della fame, del sottosviluppo, dell'uso delle risorse».

L'areticità sta sempre e ancora nel riferimento esplicito ai rapporti sociali, per di più per parlarne a scuola, spazio che viene inteso dal potere come neutro per eccellenza. Per gli anarchici lo spazio non è mai stato neutro e sono proprio i rapporti sociali che sono l'oggetto della loro azione politica; nello spazio hanno cercato sempre di introdurre la propria visione dei rapporti sociali e questo spesso avveniva e avviene usando come forma di lotta il tentativo di utilizzare od organizzare lo spazio in modo differente. L'anarchico Colin Ward, nel suo libro *Anarchia come organizzazione*, dà uno dei migliori esempi di questo tipo di lotta spaziale; egli è un militante e nello stesso tempo architetto,

urbanista, geografo, artigiano, giornalista, nel senso che il suo porsi nei confronti del territorio come spazio sociale *non ha confini* né concettuali, né operativi ma è *con fini*.

L'anarchia può essere una metafora sia per leggere lo spazio che per essere operativi. Dematteis nel suo libro *Le metafore della terra*, del 1985, intitola un capitolo: *La geografia come metafora*. I punti di partenza delle considerazioni finali mi sembra che siano queste due semplici osservazioni: «La geografia rappresenta fatti socialmente rilevanti nelle forme dello spazio fisico terrestre» e «Lo spazio fisico terrestre è condizione necessaria per lo svolgimento dei fatti sociali, ma il valore di questi non è oggettivamente trasformabile in metri». Viene ribadita poi la condanna di una geografia che rimuova i rapporti sociali e che quindi accetti solo ciò che è trasformabile in metri. «Il rapporto della geografia normale con il territorio è quello di un'immagine ordinatamente falsa, che tenta continuamente di imporsi su una realtà disordinatamente vera». È per questo che tale geografia è serva del potere, come quello non può accettare il disordine e fa ogni sforzo per imporre la sua verità (con la V maiuscola). Bisogna accettare il disordine, ma sono necessari strumenti per capirlo, per coglierne la ricchezza e/o la pericolosità; con queste premesse l'individuo deve essere un elemento attivo e con strumenti adeguati ad agire.

La geografia come metafora è uno strumento valido? Dice Dematteis: «La geografia non può limitarsi a rispecchiare un ordine territoriale e sociale dato, ma deve anche poter fornire una pluralità di rappresentazioni rivolte a comprendere gli aspetti socialmente rilevanti del mondo reale» e «La proprietà fondamentale della geografia come metafora è il fatto che essa contiene un pluralismo teorico, mentre la geografia che si basa su una presunta oggettività naturale dello spazio è sempre limitata a spiegazioni di tipo deterministico fisico che, quando sono verificabili, riguardano soltanto gli aspetti più banali della realtà». La realtà invece è dinamica e disordinata e per conoscerla sono necessari

«codici con elevata capacità di registrare i mutamenti, quale appunto offre la concezione metaforica dello spazio a chi ha immaginazione ed è disponibile alla scoperta»; «una geografia di tale ricchezza è di per sé un'alternativa alla geografia normale».

Non basta essere scienziati per essere utili all'umanità diceva Reclus, e quello è un fine da cui non si può prescindere perché deve essere la molla dell'azione individuale; non basta la geografia-metafora per trasformare una realtà, anche Dematteis ricorda che è essenziale «la capacità dei soggetti attivi della trasformazione di utilizzare l'informazione geografica».

Mi sembra che sia rintracciabile un filo rosso (e nero) che lega le caratteristiche costanti del pensiero libertario (la tensione all'utopia tramite l'azione individuale) agli elementi concettuali che suggeriscono nuove dimensioni e nuove aperture alla geografia; un'andata e ritorno continui che partendo dall'anarchismo come metafora per la geografia, rimbalzano da questa intesa come uno degli strumenti di comprensione per l'azione politica. «Una geografia critica e libera tende a moltiplicare le metafore e le categorie concettuali, non cerca di vedere il mondo da un unico punto di vista, gli gira intorno sapendo che non lo rappresenta mai tutto e mai definitivamente, che la rappresentazione unica e assoluta è strumento di dominazione, un mondo descritto come una molteplicità possibile di linguaggi, ordini e forme non reciprocamente esclusivi non può essere dominato; può solo essere ascoltato, raccontato, per certi versi ammirato, per altri compatito».

Per concludere è utile citare una descrizione di Errico Malatesta (uno dei più influenti anarchici italiani) della rivoluzione: «La rivoluzione è la distruzione di tutti i legami coercitivi; è l'autonomia dei gruppi, delle comuni, delle regioni; la rivoluzione è la libera federazione creata da un desiderio di fratellanza, da interessi individuali e collettivi, dai bisogni della produzione e della difesa; la rivoluzione è la costituzione di innumerevoli liberi raggruppamenti ba-

sati sulle idee, i desideri e i gusti delle masse; la rivoluzione è la formazione e lo scioglimento di migliaia di corpi rappresentativi, distrettuali, comunali, regionali e nazionali che, non avendo alcun potere legislativo, servono a diffondere e a coordinare i desideri e gli interessi di popoli vicini e lontani e che agiscono tramite le informazioni, i consigli e gli esempi. La rivoluzione è la libertà, dimostrata nel crogiuolo dei fatti e dura finché dura la libertà».

In questa descrizione della rivoluzione c'è l'accettazione del disordine, anzi c'è il disordine fatto a sistema organizzato, perché l'anarchia è organizzazione, che però non accetta normalizzazioni e non sostiene la necessità della propria conservazione; gli organismi e gli spazi devono essere dinamici, accettano il cambiamento e hanno bisogno di strumenti concettuali altrettanto liberi e dinamici. L'anarchia è una metafora per la geografia e la geografia come metafora è uno strumento che consente all'anarchia di non rinchiudersi e irrigidirsi, perché questo è un pericolo sempre esistente.

Il pensiero libertario è stato rimosso, dimenticato, attaccato, guardato con scherno distaccato, e nonostante questo non scompare, anzi ha dato segni di sé e si ripresenta in ogni campo. Bisogna saperlo riconoscere. Se nonostante le condizioni difficili è rimasto vitale, quali obiettivi potrebbe raggiungere in contesti migliori?

Federazione e confini

Gli avvenimenti politici nazionali e internazionali hanno fatto ritornare di attualità parole e concetti come federazione e confini. Gli anarchici sono da sempre federalisti e fieri avversari dei confini. Non c'è nemmeno bisogno di fare citazioni, sarebbero troppe.

L'attualità dei termini federalismo e confini, però, non è stata provocata dai libertari, ma anzi da fatti e movimenti che di essi sono, in diversa misura, avversari. Diventa importante perciò una presenza attiva nel dibattito teorico, che in parte si è sviluppato, per cercare di orientare le opinioni verso concetti più libertari e meno opportunistica-

mente secessionisti e/o statalisti.

Anche se è positivo, lo smembramento dell'Urss e della Jugoslavia risulta pericoloso perché è vincente un'idea di microstati, copie in piccolo dello stato-nazione, basati sui concetti terrificanti della pulizia etnica e della chiusura-scontro verso vicini e lontani. Non basta però riproporre acriticamente i «sacri testi», ma partendo da lì vedere quali elementi di novità dell'oggi è possibile e giusto introdurre.

Le federazioni statuali esistenti dichiarano tutte la libertà di separazione per gli stati membri, ma quando si va a vedere quali meccanismi sono necessari per rendere effettiva la separazione si scopre che sono pensati per rendere il più difficile possibile che ciò avvenga; e questa è una fonte di tensione pericolosa perché si invitano così gli eventuali separatisti a forzature che ingenerano risposte rigide, ultimatum e poi guerre.

Il principio di libera secessione deve essere collegato necessariamente alla facilità di tale secessione altrimenti è una vera ipocrisia. Malatesta riteneva l'appartenenza per convenienza e non per obbligo un vincolo più forte di qualsiasi imposizione dittatoriale. Su questo piano le resistenze sono ancora fortissime, anche perché le persone con cui eventualmente si discute in realtà pensano più a non concedere aperture e possibilità alla Lega Nord piuttosto che a ragionare concretamente sull'attuabilità di una federazione; oppure ritengono che basti dire «voglio uno stato federale» perché i propri interessi particolari siano salvaguardati. Sul piano del federalismo comunque le posizioni tradizionali degli anarchici sono ancora valide e adeguate alla situazione contemporanea. Altra cosa invece per quanto riguarda la libertà di movimento degli individui.

Non si può negare che la libertà individuale di spostarsi rappresenta oggi una sfida sia sul piano della concretezza sia su quello della riflessione teorica. Nell'ultimo decennio, specie in Italia, è cresciuta la paura dell'invasione dai paesi poveri e la conseguente perdita del benessere appena raggiunto; in Europa sono cresciuti gli episodi di intolleranza

xenofoba e i confini vengono sempre più visti come barriera protettiva. Anche la pericolosità della diffusione della droga e l'accresciuta potenzialità di certe organizzazioni criminali introducono elementi per certi versi nuovi nella questione. Se la frontiera ha una qualche innegabile utilità nel fare da «filtro» a tali fenomeni, è giusto chiedere ancora l'abolizione delle frontiere? Le resistenze che permangono tra i paesi della Cee, nonostante le roboanti dichiarazioni, la dicono lunga in proposito.

Non ci si può più limitare a citare gli scritti del passato o fare finta di niente. Le dinamiche attuali costringono a riflessioni attente e a provare qualche percorso nuovo. L'affermazione «nostra patria è il mondo intero» non perde di significato, ma nello stesso tempo non ci aiuta ad affrontare concretamente il problema dei rapporti tra individui o tra gruppi umani. Da un lato abbiamo lo stato, così come lo si concepisce tradizionalmente, e le sue frontiere cioè quella convenzione che gli è funzionale e che indica il limite dell'efficacia delle sue leggi, e dall'altro abbiamo l'individuo che vuole essere libero. È giusto volere la fine delle frontiere degli stati, ma non possiamo dimenticare che lo stesso individuo sente la necessità che il suo spazio libero sia rispettato e protetto e questo comporta che questo spazio sia chiaramente delimitato. Non è solo uno spazio mentale o metafisico: quando ciascuno di noi vuole «restare solo» o «essere lasciato in pace» pretende che la sua sfera di autoisolamento sia concreta. L'individuo ha diverse sensibilità, che cambiano anche con l'umore, e per questo ha diversi «spazi» a seconda delle cose, delle situazioni, delle relazioni. Questi spazi sono sovrapponibili, convivono tra loro e hanno anche una portata variabile: è un microuniverso flessibile al contrario dello stato che pretende la rigidità del territorio e non è mai disposto alle modifiche se non in accrescimento.

Claude Raffestin afferma che «voler cancellare le frontiere è un'illusione» e che «è auspicabile che le frontiere restino stabili e non subiscano che deboli aggiustamenti». Per un anarchico sono affermazioni inaccettabili. Raffestin dice

però anche che «certe scienze dell'uomo hanno bisogno di una concezione moderna della frontiera» e, infatti, lui stesso usa preferibilmente il termine *limite* cercando di ragionare sulla qualità e sull'uso di tale limite piuttosto che negare o accettare in blocco.

Partendo dalle considerazioni già fatte a proposito dell'individuo, credo che si debba accettare la necessità dell'esistenza dei limiti. Quello che deve essere l'obiettivo dell'azione politica (e della riflessione teorica) è far sì che l'attuale modo di considerare le frontiere-confini-limiti passi da una concezione rigida (quella dello stato) a una flessibile (quella dell'individuo).

Credo che nessun libertario consideri la frammentazione dell'ex Urss o dell'ex Jugoslavia come la realizzazione, anche se parziale, delle proprie aspirazioni al decentramento e al controllo dal basso. Eppure si tratta di popoli che rivendicano e raggiungono l'indipendenza, che vogliono governarsi da sé. Tutto quello che succede è negativo perché è fin troppo chiaro che si stanno moltiplicando degli stati-nazione e che la qualità di questi stati non cambia assolutamente; lo dimostrano le dichiarazioni di assoluta chiusura verso le minoranze interne. Dunque quello che conta è la qualità del limite e l'uso che se ne intende fare.

Che cosa può significare concretamente introdurre la flessibilità dei confini? Per prima cosa che bisogna moltiplicarli, perché solo così potremo disarmarli. La descrizione della rivoluzione fatta da Malatesta ci lascia intravedere una miriade di «corpi rappresentativi, distrettuali, comunali, regionali e nazionali» in libera relazione tra loro. Quindi moltissimi *limiti* che costituiscono una reale federazione.

Nel concreto è utile qualsiasi proposta che voglia decentrare il potere di uno stato e che intenda attribuire tali poteri a organismi più piccoli, ma sarebbe pericoloso e «conservatore» volere coniare nuove monete, mettere le sbarre alle «frontiere», costituire microeserciti o stampare nuovi passaporti. I nuovi stati e staterelli si sono affrettati

a fare proprio tutte queste cose e non a caso hanno anche cominciato a spararsi addosso.

Vale invece la pena di seguire con attenzione il processo politico in atto in Belgio, nella ex Cecoslovacchia e nelle repubbliche baltiche; rispetto ad altre situazioni c'è più attenzione (anche se magari più per necessità che per scelta) all'aspetto relazionale del confine piuttosto che a quello della separazione. I prossimi anni saranno ricchi di novità sul piano geopolitico; dobbiamo prepararci a gridare con forza le ragioni del federalismo e della libertà.



Colin Ward / *La vita nella città*



La città come luogo della socialità è in crisi. Ma è in crisi anche nelle funzioni che il potere le ha assegnato. Complici (o fautori?) di questa crisi sono i pianificatori che hanno predisposto i loro progetti senza tenere conto delle esigenze della popolazione. Da questa crisi si può uscire. Ecco quanto propone Colin Ward, scrittore e giornalista, autore tra l'altro di Dopo l'automobile (1992) e Anarchia come organizzazione (1976 e 1979).

Mi propongo di combinare due temi. Da una parte intendo descrivere i rapporti tra l'anarchismo e il mondo della geografia e della cultura ambientalista, mentre dall'altra vorrei estrapolare dal pensiero anarchico le concezioni sul problema della vita urbana e della città. Disseminerò l'articolo di riferimenti bibliografici, di modo che chiunque desideri approfondire questo o quello dei diversi argomenti possa sapere dove andare a guardare.

L'anarchismo è un'ideologia politica e sociale che sostiene il primato di una società auto-organizzata, senza governo. È un'idea così lontana dagli altri approcci filosofici che richiede un certo sforzo per venire accettata. Implica, ad

esempio, che la minoranza che attualmente possiede e controlla la maggior parte delle risorse nazionali, o mondiali (cioè terreni, fabbricati, industrie) dovrebbe accettare di dividere equamente con gli altri i propri beni, perché non potrebbe più contare sull'aiuto dello stato (leggi, tribunali, sistema penale, polizia e, nei casi estremi, forze armate) per il mantenimento di un tale possesso minoritario. Implica anche che la conoscenza scientifica e professionale dello stato non è che un modo di nascondere alla gente comune la vera natura dello status quo.

Ecco perché l'anarchismo non è popolare. Minaccia troppi interessi contemporaneamente. Ma gli anarchici sanno essere altrettanto realistici di chiunque altro. Quando qualcuno chiede loro cosa ha realizzato un secolo di anarchismo, tendono a ritorcere la domanda sull'interlocutore e vogliono sapere a loro volta cosa ha realizzato un secolo di socialismo.

Si dà il caso che due dei più noti anarchici del diciannovesimo secolo Pëtr Kropotkin ed Elisée Reclus, siano stati altrettanto conosciuti come geografi. Non pochi studiosi di geografia hanno tentato di riunire questi due aspetti della loro opera [25, 8, 5, 7]. Kropotkin stesso aveva idee molto precise sul posto della geografia nell'ambito dell'insegnamento [18]. A mio modo di vedere, però, chi più esaurientemente ha saputo integrare i due aspetti del loro pensiero, quello geografico e quello anarchico, è stato un caro amico di entrambi, il biologo scozzese Patrick Geddes, che pure non era né un geografo né un anarchico.

Ho qualche esitazione a consigliare la lettura di Geddes, perché è un autore che rassomiglia un po' a certe piante carnivore che inghiottono quelli che si avvicinano per studiarle. Conosco persone che, almeno apparentemente, sono scomparse tra le montagne di carte che egli ha lasciato dietro di sé, a Edimburgo e Glasgow. Ma oggi esistono due biografie moderne in grado di salvare gli altri da un simile destino [1, 15]. Anche se il suo contributo al dibattito geografico resta molto stimolante, il mio amico Keith Wheeler, che

è stato docente di geografia al politecnico di Leicester, vede in Geddes soprattutto il fondatore del movimento ambientalista. «Voleva che l'insegnamento fosse centrato sulle tre h heart (cuore), hand (mano) e head (testa). Pertanto ha sviluppato un approccio occupazionale all'apprendimento, visto non come allenamento vocazionale, bensì come continuo sviluppo dell'intera personalità, attraverso il lavoro agricolo, la pesca, l'esplorazione e così via. Rifiutava l'apprendimento competitivo che a suo modo di vedere non faceva altro che fornire carburante al motore capitalistico. Ha scritto: «L'istruzione deve diventare un sussidio per lo sviluppo della personalità: tutto deve cominciare all'insegna del concetto *guarda e osserva*, per passare successivamente a *cerca e fai*». Geddes insisteva sul rapporto tra educazione e ambiente, ma non solo perché comprendendo e amando l'ambiente è possibile migliorarlo. In ultima analisi, sosteneva, siamo tutti interessati allo studio della «geotecnica», cioè della scienza applicata volta a rendere la terra più abitabile. Inoltre, nel lungo periodo la qualità dell'ambiente dipende dalla qualità dell'essere umano» [29].

Kropotkin e Reclus erano geografi anarchici eppure, come dice G. S. Dunbar: «Il lettore delle loro opere di argomento geografico cercherebbe invano in esse esplicite dichiarazioni di anarchismo, perché come geografi non erano molto diversi dagli altri geografi del loro tempo» [7]. Geddes è un'altra cosa. Il suo contributo all'educazione ambientale è pieno di riferimenti anarchici, nel senso che era un vivace sostenitore dell'azione diretta e decentrata. Così, nel 1912 faceva notare che «È necessario che il governo venga riassorbito in seno alla comunità. Come? Coltivando l'abitudine dell'azione diretta invece che aspettare l'imbecillata degli organismi rappresentativi» [9]. E in un discorso tenuto verso la fine della prima guerra mondiale, aveva dichiarato: «Il governo centrale dice: case per gli eroi di guerra? Provvediamo noi da Whitehall. Ma possono farlo? E con quali risultati? Attualmente tutte le province guardano a Westminster, che garantisce i finanziamenti. Cosicché la

gente manda i propri soldi a Londra e questi soldi, dopo aver subito consistenti detrazioni per le spese, ritornano a questa o quella persona sotto l'interessante forma di finanziamento. Ma non sarebbe meglio che ciascuno usasse i propri soldi direttamente? Perché non ci teniamo i nostri soldi, e anche i nostri artisti, i nostri scienziati, i nostri oratori e i nostri pianificatori, e mandiamo avanti le nostre città per nostro conto?» [1]. Ecco qui un accenno a un argomento chiave del nostro tempo, quello delle relazioni tra potere centrale e potere locale.

Keith Wheeler, in una lezione straordinariamente stimolante (che invano ho spesso auspicato venisse ampliata fino a diventare un libro) ci invitava a cogliere i nessi della tradizione alternativa presente nel pensiero geografico, sostenendo che «È possibile tracciare una linea che parte dal pensiero morfologico di Johann Wolfgang Goethe e attraverso Alexander von Humboldt, Reclus e Ernst Heinrich Haeckel arriva fino a Geddes. Questa linea rappresenta una tradizione alternativa presente nel pensiero europeo occidentale, che trae ispirazione dalla geografia e dall'ecologia vegetale e affronta da un punto di vista olistico il problema delle relazioni tra l'uomo e il suo ambiente. Tale tradizione ha avuto la sua prima realizzazione pratica nell'opera di Geddes, del quale si può certamente dire che è stato il primo studioso di ecologia umana, cioè il precursore di quel movimento che oggi vede un crescente impegno sociale, politico ed educativo nell'indagine ecologica dell'ambiente umano» [30].

Istruzione ambientale

Verso la metà degli anni Sessanta è accaduto che l'impostazione localista e populista delle persone come Geddes, è diventata di moda. In Gran Bretagna, l'insoddisfazione per i risultati della pianificazione ha portato alla formulazione dello slogan «Partecipazione pubblica alla pianificazione», esattamente come negli Stati Uniti ha dato origine all'idea di «Advocacy planning». Il governo ha dato incarico a un

comitato, presieduto dall'ormai vecchio Arthur Skeffington, di produrre un rapporto su *Popolazione e pianificazione* [13], nel quale fra l'altro si intendeva l'istruzione sulla pianificazione urbana come parte dei programmi «con cui le scuole secondarie rendono i fanciulli consapevoli dei loro doveri di futuri cittadini». Certo, era la vecchia concezione dell'istruzione intesa come un recipiente da riempire, ma ha permesso alla Town and Country Planning Association, un gruppo di pressione ambientalista attivo da molti anni, di ottenere finanziamenti da organizzazioni benefiche per organizzare una propria unità educativa. L'incarico di ciò è stato dato ad Anthony Fyson e a me, e abbiamo cominciato sulla base di alcuni punti di principio. Uno di essi era che il nostro lavoro dovesse avere una certa enfasi urbana: ciò non a scapito di altri aspetti della nostra cultura ambientalista (l'ambiente è uno solo, non ce ne sono due, quello urbano e quello rurale), ma soltanto allo scopo di fare chiarezza sull'opinione, che temo sia tuttora diffusa, secondo la quale il concetto di ambiente non comprende le città, i centri urbani e i sobborghi dove effettivamente vive la grande maggioranza della gente. Un altro punto di partenza è stato che l'educazione ambientale non fosse considerata un singolo argomento di studio ma un aspetto di ciascuno degli argomenti previsti.

Un terzo punto era il riconoscimento della necessità di centri di studi urbani, a similitudine dei centri rurali, che erano riusciti con la loro stessa esistenza a modificare i programmi scolastici, portando gli alunni fuori dalle classi, a contatto con i veri oggetti di studio. La nostra proposta di creazione dei centri di studi urbani ha avuto un seguito gratificante: anche nel clima scarsamente propizio di oggi ne esistono più di trenta, e la loro opera è stata favorevolmente commentata dall'Ispettorato [6].

Ovviamente, però, per me in quanto anarchico l'assunto più importante era che il nostro obiettivo non doveva essere l'inserimento nei programmi di insegnamento dei principi della pianificazione urbana e rurale, o le basi legislative per

l'attuazione di essa, quanto piuttosto favorire il controllo dell'ambiente, con l'occhio a una situazione dove la capacità di intervenire sul proprio ambiente sia accessibile a tutti e non soltanto a una particolare minoranza. A cosa può mirare l'istruzione ambientale, se non a mettere la gente in condizioni di controllare il proprio ambiente? [28].

Una delle più recenti revisioni critiche dell'ideologia della pianificazione urbana e rurale, a opera di Eric Reade, lamenta che la pianificazione travesta i problemi politici da problemi tecnici e quindi li presenti come decisioni da lasciare agli esperti. Riferendosi agli entusiasmi degli anni Settanta, Reade afferma che in mano ai pianificatori «la partecipazione pubblica cessa di essere un fine in se stessa, una caratteristica essenziale di tutte le società democratiche, e diventa invece un semplice mezzo per prendere meglio le decisioni, in modo da aumentare il potere dei pianificatori e la legittimazione della pianificazione. Planning aid, che originariamente era un programma per mettere il pubblico interessato da proposte di pianificazione nelle condizioni di poterle discutere, e quindi elaborare per proprio conto proposte alternative, perde di vista il fatto che ogni piano deve necessariamente promuovere specifici interessi materiali, e diventa invece nient'altro che un modo di educare la gente a capire come funziona il sistema di pianificazione.

L'educazione ambientale, potenzialmente un aiuto offerto ai giovani per capire come lo sfruttamento umano possa anche essere realizzato attraverso la manipolazione dello spazio, si trasforma in un'opera di indottrinamento pura e semplice, inducendo a credere che vi sia bisogno di pianificazione e dunque di pianificatori» [21]. Penso che tutto ciò sia una critica efficace di alcune delle attività che vanno sotto l'etichetta di educazione ambientale. La colpa però, secondo me, non è tanto degli individui che progettano costruzioni del tipo Empire building, quanto del concetto educativo secondo il quale costoro possiedono una saggezza particolare che noi non potremo mai ottenere.

Città anarchiche

Tutti i governi stanno invariabilmente nelle città. Chi ha mai sentito parlare di una nazione guidata da un villaggio? L'importanza che i governi attribuiscono a se stessi è tale che spesso essi arrivano a costruire appositamente delle città per risiedervi, come nel caso di Washington, Ottawa, Canberra, Nuova Delhi, Chandigarh e Brasilia. Ed è significativo che i visitatori di tali città, se vogliono avere un esempio della vita reale della nazione, devono fuggire dalle città dei politici, dei tecnocrati e dei burocrati. Chi volesse assaggiare la vera cucina brasiliana, o ascoltare la vera musica brasiliana, deve andare ad almeno dieci miglia da Brasilia, fino a Cidade Libre (la «Città libera»), dove vivono i lavoratori dell'edilizia. Sono quelli che hanno costruito la «Città del Duemila», eppure sono troppo poveri per viverci, mentre nella loro città di baracche autocostruite «si è creato uno stile di vita spontaneo, da villaggio western, opposto al formalismo della metropoli e ormai troppo affermato per poter essere abolito». A Chandigarh, Madhu Sarin sostiene che «la rete di regolamenti e controlli previsti dal piano cittadino esclude una vasta gamma di attività tipiche della realtà socioeconomica dell'India odierna... sicché il risultato è un'ulteriore marginalizzazione e sfruttamento dei ceti meno privilegiati della popolazione, che hanno ben poco di più che il loro lavoro da vendere, in una città dove l'eccesso di offerta-lavoro è la regola. Il già modesto potenziale di risparmio e accumulazione è minato dalla frequente evizione, reinsediamento o altre forme di distruzione. Tutto ciò è in contraddizione diretta con il dichiarato impegno statale per la rimozione della povertà e la riduzione delle disuguaglianze» [22, 23].

In effetti, se qualcuno vuole trovare esempi di quelle che io definisco città anarchiche, auto-organizzate, deve recarsi nei quartieri di squatter delle città africane, asiatiche e latinoamericane. Per molti decenni, l'opinione ufficiale su questi insediamenti è stata che erano dei terreni di coltura per ogni tipo di crimine, malattia, vizio, e disorganizzazione

sociale e familiare. John Turner, un architetto che ha fatto più di chiunque altro per modificare questa opinione sulle città non ufficiali, nota che «Dieci anni di lavoro nelle *barriadas* peruviane indicano che tale modo di vedere è grossolanamente inesatto: anche se asseconda alcuni precisi interessi politici e burocratici, ha ben poco a che vedere con la realtà. Invece che il caos e la disorganizzazione, le prove indicano un'occupazione altamente organizzata del suolo pubblico nonostante l'opposizione violenta della polizia, un'organizzazione politica interna con elezioni annuali, migliaia di persone che vivono insieme in modo ordinato senza alcun bisogno di intervento pubblico. Le case di paglia costruite durante le prime occupazioni sono state trasformate il più rapidamente possibile in strutture di mattoni e di cemento con un investimento di alcuni milioni di dollari in lavoro e materiali. Possibilità di lavoro, salari, diffusione dell'istruzione e livelli di scolarizzazione sono tutti superiori a quelli presenti nei ghetti urbani dai quali proviene la maggior parte degli abitanti delle *barriadas* e anche superiori alle medie nazionali. Crimine, delinquenza giovanile, prostituzione e gioco d'azzardo sono rari, se si escludono i furtarelli, che sono comunque meno frequenti che nelle altre parti della città» [20, 26].

Andrew Hake, dopo aver passato molti anni a Nairobi, è giunto a conclusioni simili. Nairobi, dice, è una città a due facce, una moderna per il mondo esterno, e una nascosta, costituita da un numero sempre crescente di persone. Egli sostiene che gli abitanti delle zone nascoste siano un «immenso potenziale di sviluppo creativo che determinerà l'assetto futuro della città, e contribuirà nettamente al benessere della campagna». La città auto-organizzata, dice, «fornisce reddito e un certo status per centinaia di migliaia di individui, che diversamente si troverebbero in condizioni anche peggiori nelle aree rurali sovrappopolate» [12]. Già nel 1971 un terzo della popolazione di Nairobi viveva in abitazioni non autorizzate. Hake dice che «a quell'epoca costoro avevano creato qualcosa come più di 50 mila posti di

lavoro, che non comparivano in alcuna statistica ufficiale. Avevano costruito molti elementi dell'infrastruttura urbana e creato modelli di organizzazione sociale allo scopo di tenere in vita il tessuto di una società cooperativa... La città cooperativa adesso sta costruendo altre case, sta creando altri posti di lavoro, e sta assorbendo altre persone, di modo che cresce in fretta, più in fretta della città moderna. E non solo, è anche meno vulnerabile alle fluttuazioni dell'economia capitalistica ufficiale e può espandersi senza eccessiva difficoltà in modo da assorbire le vittime del moderno processo di sviluppo».

Che straordinario esempio di auto-organizzazione e solidarietà reciproca offre la povera gente, sconfiggendo l'autorità. Chi ha familiarità con il *Mutuo appoggio* di Kropotkin [19] non può non ricordare il capitolo in lode della città medievale, dove «tutti coloro che avevano trovato, o si aspettavano di trovare, protezione al riparo delle mura cittadine, hanno sempre istituito le loro associazioni, le loro gilde, le loro società, unite da una medesima idea, audacemente in marcia verso una nuova vita di mutuo appoggio e libertà: in tre-quattrocento anni hanno cambiato la faccia stessa dell'Europa». Kropotkin non è un romantico estimatore delle città libere medievali, delle quali ha ben presente gli aspetti negativi. Ma la cultura moderna tende ad accettare la sua interpretazione della loro evoluzione. Walter Ullmann, ad esempio, fa notare che «esse rappresentano una chiarissima dimostrazione di organismi che si autogovernano» e che «quando c'erano decisioni importanti da prendere, l'intera comunità si riuniva in assemblea, di modo che l'assemblea non si limitava a essere rappresentativa della comunità, era la comunità» [27].

Il declino dell'autonomia

Di recente un autore anarchico, Murray Bookchin, ha tracciato la storia del declino dell'autonomia municipale, dalla polis greca all'assemblearismo di certe città americane, sostenendo che lo stato nazionale «parassitizza la comu-

nità, privandola delle sue risorse e del suo potenziale di sviluppo. Ciò viene fatto in parte drenando risorse materiali e spirituali dalla comunità, e in parte anche sottraendo a essa il suo potere, cioè il suo diritto legittimo a modellare il proprio destino» [4].

Questo implica alcune ipotesi circa la dimensione e la scala delle comunità. Ancora Kropotkin, in *Campi, fabbriche, officine* [17], affronta il problema dei fondamenti dell'integrazione tra agricoltura e industria e (come dice Lewis Mumford) di «uno sviluppo urbano decentrato in piccole unità, atte a favorire contatti umani diretti, con i vantaggi della città uniti a quelli della campagna». Il contemporaneo di Kropotkin, Ebenezer Howard, in *Garden Cities of Tomorrow* [14] si pone due semplici domande. Come possiamo liberarci sia della violenza della grande città sia della mancanza di opportunità che si verifica in campagna, a causa della quale la gente tende a trasferirsi in città? E nello stesso tempo come è possibile salvare la bellezza della campagna mantenendo le opportunità della città? La risposta non era soltanto la città giardino, ma ciò che egli chiamava la «città sociale», cioè una rete di diverse comunità. Un identico messaggio è venuto molto più tardi da Paul e Percival Goodman in *Communities: means of livelihood and ways of life* [10], dove il secondo dei loro tre modelli comunitari, la «Nuova comune», è ciò che Thomas Reiner chiama «una città polinucleata, che riflette le sue premesse anarco-sindacaliste». È il medesimo messaggio che troviamo nel saggio di Leopold Kohr *The City as Convivial Centre*, [16], dove viene definita la metropoli positiva come «una federazione polinucleare di città», allo stesso modo che la sua città è una federazione di quartieri.

Un apporto a queste concezioni decentraliste è arrivato dai nuovi movimenti «ecologici» e interessati al problema energetico, tipici degli anni Settanta. Ed ecco che, in sintonia con Kropotkin, il libro *Blueprint for Survival*, eco-best-seller del 1972, indica come obiettivo «una società decentralizzata fatta di piccole comunità con industrie commisurate

al fabbisogno di esse». Già Bookchin, prima che la crisi energetica colpisse la coscienza popolare, nel suo saggio *Towards a Liberatory Technology* (di cui ho curato la pubblicazione su *Anarchy* nel 1967 ed è ora incorporato nel suo libro *Post-Scarcity Anarchism*, sosteneva il vantaggio energetico della città polinucleare: «Mantenere una grande città costa immensi quantitativi di carbone e petrolio. Per contro, l'energia solare, quella eolica e quella delle maree ci arriva soprattutto in piccoli quantitativi. A eccezione delle grandi dam e turbine, è raro che i nuovi sistemi producano più di poche migliaia di kilovattore di elettricità. Non è credibile pensare di poter progettare collettori solari in grado di fornirci gli immensi quantitativi di forza elettrica prodotti da un gigantesco impianto a vapore: ed è altrettanto poco credibile che sia possibile illuminare l'isola di Manhattan con l'elettricità prodotta da una batteria di turbine a vento. Se case e industrie restano pesantemente concentrate, i sistemi per un approvvigionamento energetico pulito resteranno probabilmente al livello di giocattoli; ma se le comunità urbane verranno ridotte di dimensioni e distribuite sul territorio, non v'è alcuna ragione che impedisca a tali sistemi di venir utilizzati per dotarci di tutti i vantaggi della civiltà industriale. Per poter usare efficacemente l'energia solare, eolica o delle maree, la gigantesca metropoli moderna deve venir dispersa. Un nuovo tipo di comunità, a misura delle risorse naturali di una regione, deve sostituire gli agglomerati urbani di oggi» [3].

Ecco dunque che troviamo un'ampia convergenza circa la scala ideale per gli insediamenti urbani, tra anarchici come Kropotkin, Goodman, Bookchin, e decentralisti non anarchici come Howard, Mumford e i loro successori.

Città in crisi

Un anarchismo urbanistico di tutt'altro tipo si trova nel pensiero di Richard Sennett, così come viene espresso nel libro *The Uses of Disorder: personal identity and city life*. Qui sono presenti diversi filoni di pensiero riuniti insieme.

Il primo consiste nell'idea, che l'autore trae dalla scuola psicologica di Erik Erikson, che sia tipico dell'adolescenza la ricerca individuale di «un'identità purificata» per sfuggire al dolore e all'incertezza, e che invece il raggiungimento dell'età adulta consista nell'accettazione della diversità e del disordine. Il secondo filone di pensiero è l'idea che la società americana moderna blocchi le persone in un atteggiamento adolescenziale: in linea di massima è il risultato della vita urbana, in cui gli individui, se sono ricchi abbastanza, fuggono dalla complessità della città per rifugiarsi in periferia, nella sicurezza di un ristretto ambito familiare, che rappresenterebbe la comunità purificata.

Un terzo tema è che la programmazione urbana così come è stata concepita nel passato, con tecniche come lo «zoning» e l'eliminazione degli «utenti non conformi», ha favorito tale processo. «I professionisti che progettano la dislocazione di autostrade, di alloggi per lo sviluppo, di progetti di rinnovamento per i centri storici, hanno considerato le reazioni delle comunità o dei gruppi di comunità che venivano spostati, come una minaccia ai valori contenuti nei loro piani, piuttosto che come una parte naturale di uno sforzo verso la ricostruzione sociale». Questo significa in realtà, dice Sennett, che i pianificatori hanno considerato il piano, la previsione, come «più vero» delle tendenze storiche, dei movimenti imprevisti che si manifestano nel tempo reale della vita umana [24].

La sua proposta per il superamento della crisi delle città americane è l'inversione di tali tendenze, il «superamento dell'identità purificata». Vuole città dove la gente sia costretta a confrontarsi reciprocamente: «Non ci sarebbero più forme di mediazione politica, né altre forme di controllo centrale, scolarizzazione, zoning, renewal, o attività urbane che non possano essere realizzate attraverso un'impostazione comunitaria o, anche più importante, attraverso il conflitto diretto e non violento nella città medesima». Conflitto non violento? Sì, perché Sennett sostiene che la città moderna opulenta è una struttura in cui i conflitti non

possono esprimersi se non in forma violenta, proprio a causa della mancanza di confronto personale (le richieste di legge e ordine provengono soprattutto dalle comunità più isolate dal resto della città). L'esempio più chiaro del modo con cui si manifesta tale violenza si ha nelle pressioni esercitate sulla polizia delle città moderne. Dalle forze dell'ordine ci si aspetta che agiscano come «burocrati della risoluzione di ostilità», ma «una società che visualizza la risposta al disordine da parte della legge come coazione impersonale e passiva, non fa altro che favorire scoppi terrificanti di sommosse contro la polizia». Al contrario la città anarchica che egli concepisce, «spingendo la gente a dirsi reciprocamente cosa pensa allo scopo di attuare una forma qualsiasi di mutua compatibilità», non è un compromesso tra ordine e violenza, ma un modo totalmente diverso di vivere nel quale la gente non deve scegliere tra questa e quello.

Ma le città cambieranno? Devono, altrimenti sono al collasso. È quanto dice Bookchin nel suo libro *The Limits of the City*. Le città del mondo moderno stanno andando in rovina, egli afferma, semplicemente perché sono troppo grandi e troppo cresciute. «Si stanno disintegrando, amministrativamente, istituzionalmente e logisticamente; sono sempre più incapaci di provvedere ai servizi minimali dell'abitazione, della sicurezza individuale, dei trasporti di beni e persone». Anche quando hanno una parvenza di democrazia formale, «praticamente non v'è problema civico che venga risolto da un intervento che va alle radici sociali di esso, bensì da un intervento legislativo che restringe ulteriormente i diritti dei cittadini intesi come entità autonoma, accrescendo il potere degli organismi al di sopra degli individui» [2].

Non è un problema di competenza professionale: «È raro che la programmazione urbana riesca a superare le condizioni sociali distruttive di cui è il risultato. Nel momento in cui si è ripiegata su se stessa come una professione specialistica, l'attività di architetti, ingegneri e sociologi, è ricadu-

ta anch'essa nell'ambito della rigida divisione del lavoro propria della stessa società che intendeva controllare. Non fa meraviglia», dice Bookchin, «che alcune delle concezioni più umane dell'urbanizzazione vengano da dilettanti che mantengono il contatto con le esperienze autentiche della gente e le agonie mondane della vita metropolitana».

Sono completamente d'accordo, perché a mio giudizio la pianificazione deve essere un aspetto delle attività dei cittadini normali, non di specialisti professionali. Ma il gruppo particolare di dilettanti, che secondo Bookchin ha indicato la strada, era costituito da giovani rappresentanti della contro-cultura americana. «È stato scritto molto», dice, «sulla fuga della gioventù emarginata verso le comunità rurali. Meno conosciuto è che molti giovani rappresentanti della contro-cultura a indirizzo ecologico hanno cominciato a sottoporre la pianificazione urbana a una revisione devastante, spesso avanzando proposte alternative ai progetti disumanizzanti della cosiddetta rivitalizzazione e riabilitazione urbana».

Per questi pianificatori della contro-cultura, «Il punto di partenza non è l'estetica o l'efficienza con cui si gestisce il traffico, le comunicazioni o le attività economiche. Piuttosto, questi nuovi pianificatori avevano a cuore principalmente una progettazione che favorisse l'intimità personale, relazioni sociali multilaterali, modelli organizzativi non gerarchici, sistemi di vita comunitari e indipendenza materiale dall'economia di mercato. Qui la progettazione partiva non da concetti astratti dello spazio, o da uno sforzo funzionale volto a migliorare lo status quo, bensì da una critica esplicita di tale status quo, e dalla consapevolezza delle libere relazioni umane che avrebbero dovuto rimpiazzarlo. Gli elementi progettuali di un certo piano provenivano da alternative sociali radicalmente nuove. Era un tentativo di sostituire lo spazio gerarchico con uno spazio libero».

Di fatto, essi stavano riscoprendo la polis, reinventando la comune. Oggi Bookchin vede che la contro-cultura americana si è molto allontanata dal suo culmine degli anni

Ottanta e si scaglia contro la grossolana retorica politica che è diventata una moda come tante. «Ben più dei fiori dei primi anni Sessanta, i rabbiosi pugni chiusi del '68 non sono stati capaci di raggiungere il grosso pubblico, sempre più allarmato e incapace di comprendere». Eppure sostiene che alcune delle richieste e dei temi posti sono eterni. La richiesta di «nuove comunità decentrate fondate su di un'impostazione ecologica in grado di unire le caratteristiche più avanzate della vita urbana e rurale» non può morire, per il semplice fatto che «la società attuale non ha altra scelta».

Oggi, però, la nostra capacità di comprendere la natura di questa scelta è confusa da una valanga di quanto si potrebbe chiamare sloganismo spaziale. Mi riferisco all'abitudine di usare indiscriminatamente il termine «inner city» (città interna, centro storico) come un eufemismo per indicare la povertà. Invano il Social Science Research Council's Inner Cities Working Party (Partito operaio delle città interne per la ricerca in scienze sociali) nel riassumere ben undici volumi di ricerche pubblicate, ha tranquillamente concluso che la maggior parte dei residenti nei centri storici non è gente povera e che la maggior parte dei poveri vive fuori di essi [11]. Se fossi un geografo anarchico, scriverei un libro dal titolo «Welcome, thinner city!»¹.

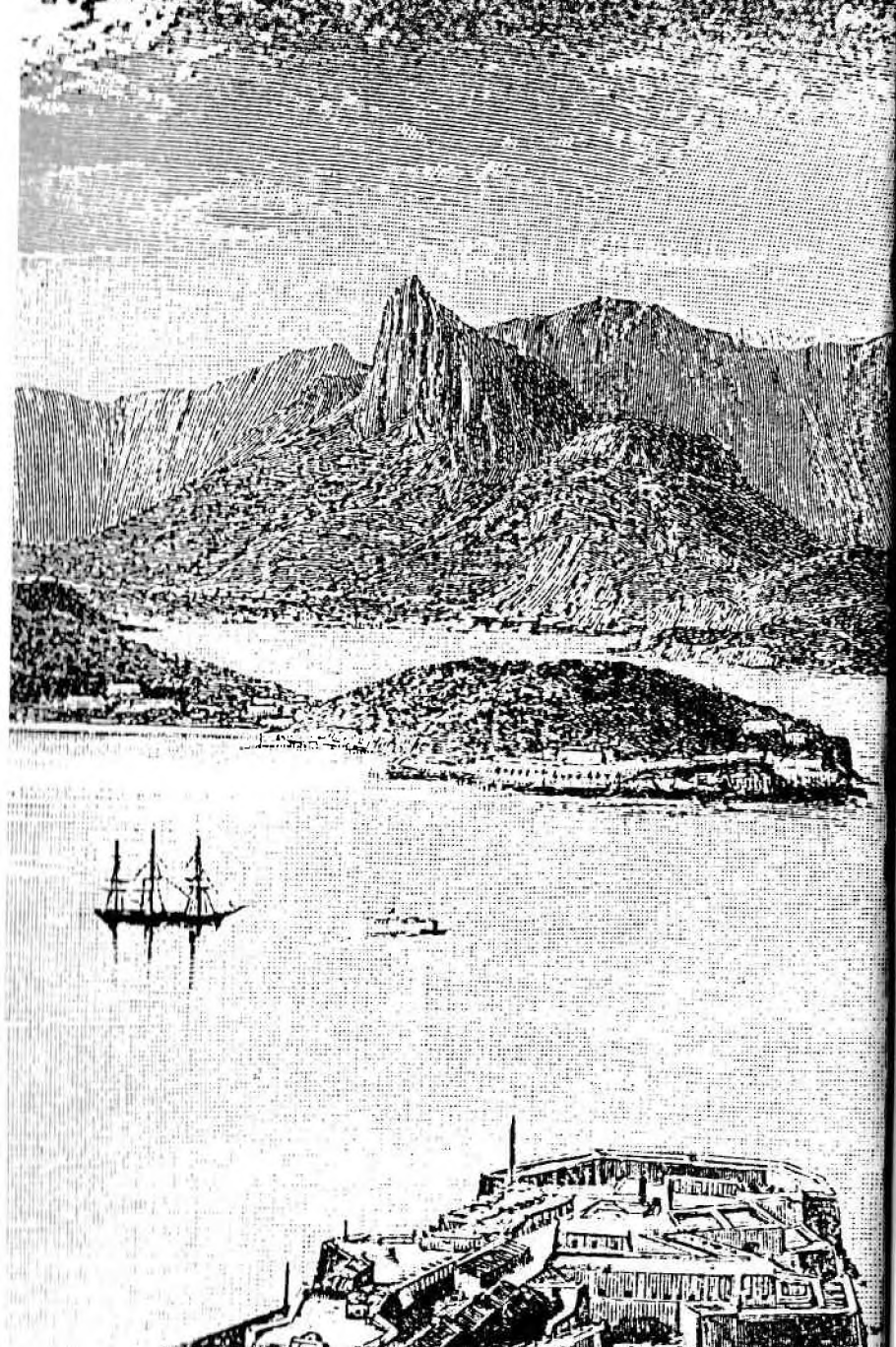
traduzione di **Roberto Ambrosoli**

1. Gioco di parole intraducibile tra inner city, città interna, centro storico, e thinner city, città più thin, cioè più sottile, più piccola (Nota del traduttore).

Riferimenti bibliografici

1. P. BOARDMAN, *The Worlds of Patrick Geddes*, Routledge and Kegan Paul, 1978.
2. Murray BOOKCHIN, *The Limits of the City*, Harper Colophon Books, 1974. Edizione italiana, *I limiti della città*, Feltrinelli, Milano, 1975.
3. Murray BOOKCHIN, *Post-Scarcity Anarchism*, Wildwood House, 1974. Edizione italiana, *Post-Scarcity anarchism*, La Salamandra, Milano, 1978.
4. Murray BOOKCHIN, *The Rise of Urbanisation and the Decline of Citizenship*, Sierra Club Books, San Francisco, 1987.
5. M. BREITBART, *Peter Kropotkin, the anarchist geographer*, in D.R. Stoddart, *Geography, Ideology and Social Concern*, Basil Blackwell, 1981.
6. DEPARTMENT OF EDUCATION AND SCIENCE, *Report by HM Inspectors on Urban Studies Centres*, 1987.
7. G.S. DUNBAR, *Elisée Reclus, an anarchist in Geography*, in D.R. Stoddart, *Geography, Ideology and Social Concern*, Basil Blackwell, 1981.
8. B. GALOIS, *Ideology and the idea of Nature: The case of Peter Kropotkin*, in R. Peet, *Radical Geography*, Methuen and Co., 1977.
9. Patrick GEDDES, *Co-operation versus Socialism*, Annual Report of the Co-operative Wholesale Society, 1912.
10. Paul e Percival GOODMAN, *Communities. Means of Livelihood and Ways of Life* (Chicago 1947), Vintage Books, 1960. Edizione italiana, *Communitas*, Il mulino, Bologna, 1970.
11. P. HALL, *The Inner City in Context: Final SSRC Report*, Heinemann, 1981.
12. Andrew HAKE, *African Metropolis: Nairobi's Self-Help City*, Sussex University Press, 1977.
13. HMSO, *People and Planning*, 1969.
14. Ebenezer HOWARD, *Garden Cities of Tomorrow* (1898), Faber, 1945.
15. P. KITCHEN, *A Most Unsettling Person*, Gollanez, 1975.
16. Leopold KOHR, *The City as Convivial Centre*, n. 12/1974.
17. Pëtr KROPOTKIN, *Fields, Factories and Workshop* (1899), a cura di Colin Ward, Freedom Press, 1985. Edizione italiana, *Campi, fabbriche e officine*, Antistato, Milano, 1974.
18. Pëtr KROPTKIN, *What Geography ought to be*, The Nineteenth Century Dic. 1885, ristampato in Bulletin of Environmental Education n. 58/1976. Tradotto in italiano con il titolo

- Così si dovrebbe insegnare la geografia*, in *Volontà*, n. 2/3, 1987.
19. Pëtr KROPOTKIN, *Mutual Aid: A Factor of Evolution* (1902), Freedom Press, 1987. Edizione italiana, *Il mutuo appoggio*, Salerno editrice, Roma, 1982.
 20. W.P. MANGIN e John TURNER, *Benavides and the Barriada Movement*, in P. Oliver *Shelter and Society*, Barre and Rockliff, 1976.
 21. Eric READE, *British Town and Country Planning*, Open University Press, 1987.
 22. Madhu SARIN, *Urban planning, petty trading, and squatter settlements in Chandigarh*, in Bromely e Gerry, *Casual Work and Poverty in Third World Cities*, John Wiley, 1979.
 23. Madhu SARIN, *Urban Planning in the Third World*, Mansell, 1982.
 24. Richard SENNET, *The Uses of Disorder: Personal Identity and City Life*, Penguin, 1971.
 25. D.R. STODDART, *Kropotkin, Reclus, and relevant geography*, in *Bulletin of Environmental Education* n. 58/1976.
 26. John TURNER, *Housing by People, Marion Bovars*, 1976.
 27. Walter ULLMANN, *Principles of Government and Politics in the Middle Ages*, Longman, 1961.
 28. Colin WARD e Antony FYSON, *Streetwork: the Exploding School*, Routledge and Kegan Paul, 1973.
 29. Keith WHEELER, *The Outlook tower: birthplace of environmental education*, in *Bulletin of the Society for Environmental Education*, vol. 2, n. 2/1970.
 30. Keith WHEELER, *From Goethe to Geddes and the Search for Environmental Understanding*, Forth C.C. Fagg Memorial Lecture, Croydon Natural History Society, 1972.



Claude Raffestin / *L'immagine della frontiera* ●



Come e perché vengono fissati i confini? Quali significati instaurano? Che rappresentazione danno dello spazio così circoscritto? Questi gli interrogativi che esamina Claude Raffestin, docente di geografia umana e di ecologia alla facoltà di scienze economiche dell'università di Ginevra. Questo articolo (titolo originale: L'immagine e la realtà della frontiera nella geografia contemporanea) è tratto dal volume Verso la pace, della Scuola di pace Boves (Editrice elle di ci, Leumann, 1989).

L limite (dal latino *limes*: sentiero che costeggia un campo) ingloba come categoria generale la frontiera. Ma all'origine del limite, della frontiera, c'è un'autorità, un potere che può esercitare la funzione sociale del rituale e del significato sociale della linea, del limite di cui il rituale legittima il passaggio, la trasgressione. Il limite, linea tracciata, instaura un ordine che non è soltanto di natura spaziale, ma anche di natura temporale, nel senso che questa linea non separa soltanto un «al di qua» e un «al di là», ma anche un «prima» e un «dopo». Questa doppia natura opera in modo evidente nel mito della fondazione di Roma.

Ogni limite, ogni frontiera è intenzionale, *procede da una volontà*; non è mai arbitraria e ci si sforza di legittimarla originalmente attraverso un rituale religioso e più tardi attraverso un processo politico.

Grazie agli studi sulle istituzioni indoeuropee, si vede che la nozione è materiale e anche morale: la *retta* rappresenta la norma; *regula* è lo strumento per tracciare la retta che fissa la regola. Ciò che è diritto si oppone nell'ordine morale a ciò che è contorto, curvo; bisogna partire da questa nozione tutta materiale all'origine per ben intendere la formazione di *rex* e del verbo *regere*. Questa doppia nozione è presente nell'espressione *regere fines*, atto religioso, atto preliminare della costruzione; *regere fines* significa letteralmente *tracciare in linea dritta la frontiera*. È l'operazione alla quale procede il sommo sacerdote per la costruzione di un tempio o di una città, che consiste nel determinare sul terreno lo spazio consacrato. Operazione il cui carattere magico è ben visibile: si tratta di delimitare l'interno e l'esterno, il regno del sacro e il regno del profano, il territorio nazionale e il territorio straniero. Questa operazione è effettuata dal personaggio investito dei poteri più alti, il *rex*, nel quale, più che il sovrano, bisogna vedere colui che traccia la linea.

Il limite è l'espressione di un potere in atto; è la prima forma di esercizio di un potere il cui fondamento è il lavoro, capace di trasformare l'ambiente fisico e l'ambiente sociale.

Ogni soggetto, vivente e agente, si confronta, nella pratica e/o nella conoscenza delle cose, con la nozione di limite. Pensare implica, *ipso facto*, un sistema di limiti, quello stesso che è costituito dalla lingua: «I limiti del mio linguaggio significano i limiti del mio proprio mondo» (Ludwig Wittgenstein). Infatti, ogni azione che si traduce in relazioni con l'ambiente, in rapporti con gli esseri e con gli oggetti, esige la creazione o la messa in conto di limiti.

La nozione di limite è ubiquitaria, e non è né pensabile né possibile sfuggirvi o sottrarvisi. Appartiene a quella categoria che potremmo qualificare di invariante. Eppure, paga

l'evidenza della sua necessità con l'indifferenza nella quale la si tiene, e con la quale ce ne sbarazziamo, tacciandola d'arbitraria. Epiteto non soltanto erroneo, ma anche senza fondamento, come si vedrà. È per questo, senza dubbio, che non si dispone né di una storia né di una teoria del limite.

Il limite come fondatore della differenza

Il limite è comunque fondatore della differenza; accompagna tutti i grandi miti e tutte le cosmogonie: «Dio chiamò la luce giorno, e le tenebre notte. Così, ci fu una sera e ci fu un mattino: fu il primo giorno» (*Genesi* 1,5). Abbiamo, in questo caso, la fondazione del limite all'inizio della vita. Romolo uccise suo fratello che osò oltrepassare il solco sacro delimitante la futura città di Roma.

Ogni creazione è inaugurata da una partizione instauratrice dei limiti spaziali e/o temporali. In questo caso, il limite è portatore della differenza o, se si preferisce, la differenza suscita il limite. Differenza e limite sono essenziali, perché laddove la differenza fa difetto, è la violenza che minaccia. *Il limite* non è dunque ciò che è proiettato dal tracciato, di qui a là arbitrariamente, ma è *il prodotto di una relazione*: ogni soggetto tesse le sue relazioni, come tanti fili di ragnatela, con determinate caratteristiche delle cose e le intreccia per farne una rete che regga la sua esistenza. Attraverso queste relazioni, il soggetto soddisfa o cerca di soddisfare i suoi bisogni, in altri termini di procurarsi la quantità di energia e di informazioni necessaria al mantenimento della sua struttura.

È in occasione di questo processo che c'è la delimitazione di una «maglia», di un territorio che contenga insieme oggetti gratificanti. Questo «campo di libertà», come direbbero Abraham Moles ed Elisabeth Rohmer, due autori francesi, non è delimitato arbitrariamente, ma da «leggi» di natura fisica, biologica, sociale, morale e statistica. L'esistenza, come potrebbe mai essere arbitraria, visto che è tessuta di caso e di necessità, nel senso che Jacques Monod ha dato a questi due termini?

Ogni rete è l'espressione di un progetto, e i limiti costituiscono un'informazione che struttura il territorio. Ci ricongiungiamo, qui, a Henri Laborit quando scrive «Non sembra dunque più che ci sia istinto innato di proprietà. C'è semplicemente un sistema nervoso che agisce in uno spazio gratificante, perché occupato da oggetti ed esseri che permettono la gratificazione». Vale a dire che il sistema nervoso memorizza le azioni gratificanti in opposizione alle altre, che c'è apprendistato, e che il ruolo della socio-cultura si combina con quello della biologia. Da quel momento emerge un'interfaccia bio-sociale nella quale non c'è né riduzione del sociologo al biologo, né analogia tra sociologico e biologico, ma il livello sociologico inglobante e il livello biologico inglobato.

In tutte le specie territoriali, dagli animali all'uomo, si può osservare l'apparizione di sistemi semici che permettono il marchio, la divisione, la delimitazione: in una parola, la differenziazione.

La frontiera, nel senso geografico e politico che le diamo, non è in fondo che un sottoinsieme dell'insieme dei limiti. La classe delle frontiere è contenuta nella classe dei limiti, quale abbiamo cercato di definire sin qui. Il processo di emersione, di evoluzione e di stabilizzazione della frontiera è simile a quello di qualunque altro limite: è semplicemente più complesso, per certi versi, apparentemente più socializzato e soprattutto più immerso nella storicità.

La nozione di frontiera non è univoca, poiché, in senso molto generale, può definirsi in termini di zonalità o di linearità, di zona e di frontiera o di linea di frontiera, di *frontier* o di *boundary*; l'inglese ha effettivamente conservato la distinzione, mentre il francese esita tra *marche* e *frange pionnière* per esprimere la frontiera. Per la geografia umana, il termine *marche*, la cui connotazione politica è antica, o la *frange pionnière*, che connota un dinamismo non ancora esaurito, si definiscono piuttosto attraverso forze centrifughe, mentre la *frontiera* manifesta di più le forze centripete.

Nel primo caso c'è orientamento di una forza verso la periferia, e nel secondo c'è orientamento verso il centro. La *marche* o la *frange pionnière* è caratteristica di relazioni sociopolitiche forse rudimentali, e in ogni caso incompiute, visto che continuano a integrare territori, per oscillazioni o fluttuazioni successive. La frontiera è, al contrario, il segno di società che hanno raggiunto un grado di maturità politica e giuridica elevato. La frontiera è controllata da un centro e obbedisce a un diritto positivo.

La *zona di frontiera* (*marche* o *frange pionnière*) rivela una società in movimento, più o meno marginale, aggressiva verso gli esseri e le cose, conquistatrice spesso, e a volte sulla difensiva.

La *linea di frontiera* esprime il limite al di qua del quale uno stato può esercitare la sua forza coercitiva. Così la prima nozione si definisce meglio attraverso l'esercizio di un potere di fatto, mentre la seconda è fondata da un potere formale di natura giuridica. Si è tentati di dire che storicamente l'una precede l'altra, ma non è vero. Possono essere simulate, contemporaneamente, e caratterizzare, in luoghi e momenti differenti, il medesimo territorio.

L'evoluzione della nozione di frontiera

La frontiera, quale la concepiamo oggi, deve molto a quel tipo di rappresentazione del territorio che è la carta. Per questo, certi suggeriscono che la frontiera lineare è molto recente. Se è esatto che il *limes* romano non è una frontiera, ma il limite dell'occupazione militare, nondimeno resta il fatto che i diversi muri edificati in più parti dell'Impero prefigurano una linearità moderna. Lo stesso vale per la Grande Muraglia in Cina.

Di che cosa si tratta, infatti?

Di discontinuità, la cui costruzione ha qualche cosa di demenziale, perché ha inghiottito risorse enormi. Non furono frontiere politiche, nel senso moderno, ma frontiere di società, o meglio di civiltà; disgiunzioni che sottolineavano l'opposizione tra civiltà sedentaria e civiltà nomade; esse

oppongono non soltanto due spazi, ma ancora una volta due tempi, due ritmi difficilmente conciliabili. E non è affatto certo che queste disgiunzioni abbiano avuto più effetti sul piano della gestione interna dello spazio che su quello della sua difesa contro i pericoli esterni.

Limes e muro articolano un'interiorità e un'esteriorità che danno loro un doppio significato, al contempo zona e linea. È proprio degli imperi il nutrirsi, alla loro periferia, di un paradosso: fissare limiti per imporre un ordine e un'amministrazione, ma trasgredirli per incorporare, per integrare nuovi spazi e sottometterli.

Se c'è un'epoca nel corso della quale la realtà frontaliera è stata ignorata, o più precisamente è rimasta latente, questa è il Medioevo. Ciò dipende dall'organizzazione politica, che si fondava meno su considerazioni territoriali che su relazioni personali. Attraverso il legame feudale, di natura personale, che si stabiliva e si scioglieva, si entrava in una sfera d'influenza o se ne usciva. In queste condizioni, lo stato personale non postulava il costituirsi di una frontiera, bensì di un rapporto tra un sovrano e un suddito. Ciò evidentemente non implica affatto che il Medioevo abbia ignorato la delimitazione, di cui testimoniano molti testi che fanno allusione a cippi, strade, fiumi e così via, utilizzati per determinare i limiti di giurisdizione. Semplicemente, non si tratta di una linearità quale concepiamo oggi.

L'idea di frontiera lineare emergerà con lo stato moderno, a partire dal quattordicesimo e quindicesimo secolo. L'etimologia della parola frontiera in diverse lingue indoeuropee è spesso da ricercare tra il tredicesimo e il diciassettesimo secolo. Lo stato moderno postula la frontiera lineare, perlomeno in quanto nozione, perché esso è di natura territoriale. Il legame tra stato e sudditi, o tra stato e cittadini, diventa il territorio che è oggetto di sovranità: *i giuristi dello stato moderno concepiscono il territorio come oggetto di un diritto reale.*

Eppure, molto dopo l'apparizione dello stato moderno, la linearità della frontiera sarà più apparente che reale.

Apparente in ciò che è tracciato sulle carte, ma ancora molto sfumata nella realtà vissuta, e bisognerà attendere il diciottesimo secolo, e particolarmente la rivoluzione francese, perché la linearità si affermi: «Queste preoccupazioni sono manifeste sin dalla preparazione del trattato di Basilea, e nelle discussioni legate alla sua ratificazione. Bisogna però attendere il trattato di Campoformio per vedere una frontiera lineare fissata minuziosamente» (Bernard Guillemin). L'affermazione è forse un po' perentoria, perché si potrebbero trovare esempi meno conosciuti, del diciottesimo secolo, nei quali la linearità è già ben affermata; nondimeno, nell'insieme, il trattato di Campoformio è un buon punto di riferimento.

L'idea di frontiera naturale

Con il diciottesimo secolo, ancor più che con il diciassettesimo, e nonostante quel che si è scritto in proposito, emerge l'idea di frontiera naturale: è molto raro trovare nel diciassettesimo secolo un autore che difenda l'idea di frontiera naturale. «Natura» è la parola chiave del diciottesimo secolo, e la sua persistenza, in materia di frontiera, è uguagliata soltanto dall'illusione che provoca. È nota la frase di Brissot a Dumoriez: «Vi dirò che un'idea si propaga qui, cioè che la repubblica francese deve avere per limite soltanto il Reno».

Anche se la nozione di frontiera naturale non resiste all'analisi, essa ha acquisito un tale valore di segnale che ha potuto perpetuarsi sino a oggi. Eppure, se si ammette che la frontiera, allo stesso modo di ogni altro limite, è il prodotto di una relazione, diventa inevitabile rifiutare la frontiera naturale, perché sarebbe ammettere a priori, cioè prima di ogni azione, il fatto che certe discontinuità morfologiche abbiano valore di frontiera per gli uomini. Nei fatti, la naturalizzazione della frontiera è stata uno strumento di annessione e di oppressione.

Bisogna ricordare che senza un soggetto vivente, il tempo e lo spazio non esistono. Sono gli uomini che creano i limiti

e le frontiere, attraverso la loro pratica e la loro conoscenza dello spazio, la «natura» non crea che degli accidenti ai quali, eventualmente, lo statuto di frontiera può essere conferito. Statuto segnato dalla storicità, e che quindi può essere rimesso in causa.

In ogni caso, la frontiera naturale ha suscitato reazioni e si è vista emergere la frontiera «limite di nazionalità», i cui difensori sono stati i tedeschi all'epoca in cui Johann Gottlieb Fichte scriveva i suoi *Discorsi alla nazione tedesca*. Le conquiste napoleoniche non sono estranee all'emergere di questa nazionalità fondata sulla lingua, l'etnia o la cultura. Si conoscono i dibattiti cui diede luogo il principio della nazionalità nell'Ottocento.

Parallelamente si è sviluppata la nozione di frontiera come limite d'impero, di cui George Nathaniel Curzon, viceré dell'India, si fece difensore per l'impero britannico, particolarmente in India. Per Curzon, bisogna combinare linea e zona nella prospettiva strategica. L'origine della frontiera limite d'impero è antica, e la si può far risalire al trattato di Tordesillas, alla fine del Quattrocento, che stabiliva una linea separatrice dell'impero spagnolo da quello portoghese. Questa concezione imperialista della frontiera è stata ben espressa da Friedrich Ratzel e dai suoi epigoni della geopolitica: membrana periferica che si deforma in relazione all'espansione dello Stato. L'espressione di Jacques Ancel, che la frontiera è una «isobara politica», è altrettanto significativa in proposito.

All'opposto della nozione di frontiera imperialista, si è sviluppata quella di frontiera negoziata o contrattuale oggetto di una discussione bi o multilaterale. In teoria, si tratta di escludere il ricorso alla forza per fissare una frontiera, rispettando la volontà dei popoli più che quella dei principi. Gli americani, che hanno tratto questo spirito contrattuale dalla loro dichiarazione d'indipendenza, ne sono stati gli adepti. Nonostante ciò, le negoziazioni relative alla frontiera canadese o alla frontiera messicana non sono sempre state improntate a questo bel principio.

Questa evocazione storica dei tipi di frontiera non è, consapevolmente, che parziale. Basta però a mostrare il carattere relazionale, dunque non arbitrario, della frontiera, realizzata soltanto dai rapporti che un soggetto, individuale o collettivo, stabilisce con lo spazio. La frontiera è contemporaneamente pratica e conoscenza di una realtà territoriale in un luogo e in un momento dati. Se cambia il sistema di relazioni, la pertinenza della frontiera potrà essere messa in causa, rispetto a questa o quella attività. Ciò non significa che il tracciato della frontiera debba cambiare, perché allora saremmo continuamente impegnati in modificazioni che creerebbero un'instabilità insopportabile, creatrice di disordini. Si può ovviare alle inadeguatezze sia attraverso correzioni minori, che si concretizzano in aggiustamenti locali, scambi di terreni alla pari, sia con regolazioni di natura giuridico-istituzionale. La frontiera è convenzionale e in nessun modo arbitraria. Ci avviamo d'altra parte ad affrontare il problema della fissazione delle frontiere dal punto di vista tecnico.

La fissazione della frontiera

Si è dovuto attendere il diciannovesimo secolo, epoca durante la quale la linearità si impone, perché si precisassero regole di definizione della frontiera. In teoria la vicenda si svolge in tre tappe: la definizione, la delimitazione e la demarcazione.

La definizione è opera dei negoziatori del o dei trattati. È verbal-concettuale, precisa o relativamente precisa al livello dei termini geografici impiegati e a quello dei nomi di luogo citati, ma nondimeno mantiene un distacco sensibile dalla realtà territoriale. Se le cose rimanessero lì, la frontiera non avrebbe alcuna realtà.

La delimitazione è opera dei cartografi che, lavorando su carte a grande scala e oggi anche su fotografie aeree, debbono fornire la rappresentazione più precisa possibile, a partire dalla carta in quanto documento.

Viene infine *la demarcazione*, che si effettua sul terreno

e che deve far coincidere carta e territorio, «rappresentazione» e «rappresentato». La materializzazione della demarcazione si può fare attraverso cippi, muri, siepi, file di pietre, o con costruzioni rudimentali o segnali nel paesaggio quando non c'è la possibilità di legare la frontiera a un accidente o a una discontinuità nel rilievo.

È utile notare che queste tre sequenze sono per lo più separate l'una dall'altra da periodi di tempo considerevoli, e che in ogni caso la fissazione della frontiera esige un tempo che può essere molto lungo. Molte frontiere nel mondo, in Africa per esempio, sono soltanto delimitate, la loro demarcazione non è ancora stata affrontata. La fissazione della frontiera tra Usa e Canada si è realizzata tra il 1792 e il 1925. La frontiera franco-spagnola dei Pirenei, bloccata praticamente dall'undicesimo secolo, non è stata delimitata che nella seconda metà del diciannovesimo secolo. Credo comunque che quest'ultima frontiera ancora oggi non sia totalmente demarcata (non tutti i lavori sono stati fatti sul terreno). Questo è di particolare importanza per le eventuali scoperte di risorse naturali in quelle zone.

Che significa in fin dei conti questo sistema di sequenze di fissazione? In primo luogo un guadagno apprezzabile e spesso inestimabile di informazioni, che offre la possibilità agli stati di conoscere esattamente l'area di estensione della loro sovranità, e che insieme elimina la maggior parte dei motivi di conflitto legati all'incertezza dei tracciati. Ma al tempo stesso questa acquisizione di informazioni comporta dei costi elevati perché la demarcazione può essere lunga e difficile. Da ciò il ritardo frequente dell'ultima fase. Eppure la demarcazione è indispensabile nella misura in cui è un fattore d'ordine, di stabilizzazione e di regolazione.

È piuttosto evidente che queste tre fasi riguardano le frontiere terrestri, visto che è difficile, per certi versi persino impossibile, immaginare una demarcazione per le frontiere marittime e, a fortiori, per quelle aeree. Detto questo, la definizione e la delimitazione delle frontiere marittime e aeree pone problemi interessanti.

La fissazione della frontiera sul mare

Sin dal tempo delle grandi scoperte, e di fatto soprattutto dalla seconda metà del Cinquecento, i popoli a vocazione marittima cominciarono a «pensare» il mare: gli olandesi furono i primi a riconoscere il bisogno di una zona marittima, che doveva essere contigua al litorale e appartenere allo stato. Nel Seicento, due teorie si affrontarono, quella delle «acque aperte» (*mare liberum*), e quella delle «acque chiuse» (*mare clausum*). La seconda, d'ispirazione britannica, segnò il passo alla fine del secolo, perché era manifestamente in contraddizione con la volontà di espansione coloniale. È nel diciottesimo secolo che il giurista olandese Cornelius Van Bynkershoek, nel suo *De dominio maris dissertatio*, ha stabilito e sistematizzato una terminologia che, grosso modo, è ancora fundamentalmente valida: quella delle acque e del mare territoriali. L'ampiezza delle acque territoriali è stata fissata, nel Settecento, a tre miglia marine, in altre parole alla portata di un cannone.

L'idea infatti era che le acque territoriali siano quelle che lo stato è in grado di controllare dalla costa. Dopo la seconda guerra mondiale sono sopravvenute nuove discussioni su questo principio. Nel 1958 solo una parte degli stati marittimi ha aderito alle tre miglia (48 stati su 73), e l'anno stesso, alla prima conferenza sul diritto marino tenutasi a Ginevra, è stata instaurata la legislazione di una zona contigua di dodici miglia al di là delle acque territoriali.

La seconda conferenza, del 1960, accettò il principio delle dodici miglia come acque territoriali. Tuttavia, i movimenti di decolonizzazione e di indipendenza da una parte, e le preoccupazioni economiche (pesca, risorse petrolifere) ed ecologiche dall'altra, hanno condotto alla perdita di consenso in proposito, e nel 1973, alla vigilia della terza conferenza sul diritto marino, sui 111 stati marittimi recensiti nel mondo, il 7% invocava il principio delle 200 miglia e il 50% quello delle 12 miglia di mare territoriale. Regna da allora una certa confusione, o in ogni caso differenze molto sensibili tra i vari paesi. Ricordiamo anche che per la delimitazione delle

acque territoriali si utilizzano i metodi della replica, della linea di base convenzionale o quello della busta.

La fissazione della frontiera nello spazio aereo

In materia di spazio aereo, il problema è ancora più complicato: fin dove si estende la sovranità dello stato verso il cielo? Esiste un soffitto della sovranità nazionale sullo spazio aereo?

Se si applica il principio marittimo di Bynkershoek, lo spazio aereo sarebbe quello che si può difendere dal suolo. Ma in proposito diverse teorie si confrontano: lo spazio aereo è parte integrante del territorio dello Stato, magari con libero diritto di transito. Nonostante numerose conferenze internazionali, non c'è accordo. Relativamente al cosmo, un limite sembra apparire tra cosmo e atmosfera, tra 40 e 160 chilometri. Dal 1967 al 1976, una serie di convenzioni ha delineato lo statuto del cosmo, per evitare rivendicazioni territoriali e la militarizzazione della luna, e permettere lo sfruttamento delle risorse cosmiche a tutti gli stati. Così si può dire che la circolazione aerea è limitata, mentre la circolazione cosmica è ancora libera, e la cosa è molto preziosa per tutto ciò che riguarda le telecomunicazioni. In materia di fissazione di frontiere, si noterà che la precisione delle informazioni decresce dai limiti terrestri ai limiti aerei, passando per quelli marittimi. Ora, l'informazione non è un fine di per se stessa; è una necessità per evitare la confusione, fonte di conflitti potenziali. Ancora una volta si tratta di lottare contro l'entropia delle relazioni, «informando» il più possibile i sistemi di limiti e di frontiera.

Uno strumento delle collettività politiche

Ci si può domandare legittimamente perché sia necessario consacrare tanti sforzi alla fissazione delle frontiere e alla loro individuazione.

La risposta è relativamente semplice: le frontiere assumono funzioni il cui esercizio è evidentemente reso più

facile e più efficace dall'esistenza di tracce precise. Ogni limite è funzionalizzato; una frontiera totalmente defunzionalizzata non ha più ragione d'essere e, di conseguenza, tende a sparire o a cancellarsi. L'idea classica della maggior parte dei movimenti d'integrazione economica, politica o culturale, che conduce a cancellare le frontiere, ha senso solo se spariscono anche le differenze di cui i limiti sono portatori, altrimenti si tratta di un'opinione banale e sprovvista di senso e di fondamento.

Le funzioni si definiscono in rapporto agli uomini e alle cose, di cui controllano, restringono, o escludono totalmente le mobilità. La frontiera è un vero strumento, che si può inserire nella classe dei sistemi semici, a disposizione delle collettività politiche. Tre funzioni le sono essenziali: la funzione legale, la funzione fiscale e la funzione di controllo.

La funzione legale rende conto della predominanza di un insieme di istituzioni giuridiche all'interno di un'area delimitata, o anche demarcata. È l'area territoriale all'interno della quale si applica il diritto positivo di uno stato o di un comune. Infatti, non esiste una frontiera demarcata fra un comune e l'altro; questa frontiera ha la sola funzione legale.

La funzione fiscale può avere più obiettivi: difendere il mercato nazionale attraverso il prelievo di tasse sui prodotti stranieri, alimentare un *budget*, svolgere il ruolo di una rudimentale politica economica. È, senza dubbio, la funzione che più spesso appare negativa.

La funzione di controllo consiste nella sorveglianza sugli uomini e sui beni al momento del passaggio della frontiera: controllo dei movimenti migratori, controllo dei capitali e dei beni. Ogni controllo si basa su criteri che risultano da politiche economiche, sociali e culturali.

È ben possibile evocare anche la *funzione militare* della frontiera, e la *funzione ideologica* che si materializza attraverso le «mura», le «cortine di ferro», e le cortine di bambù. La funzione militare, oggi, non è significativa se non rispetto agli armamenti convenzionali. Quanto alla funzione ideologica, essa trasforma la frontiera in limite d'impero,

che distingue non solo due territori ma anche due «ritmi del tempo», due organizzazioni spazio-temporali; per esempio, la frontiera est-ovest era ideologica.

Si può pensare che in un contesto d'integrazione resterà quanto meno una funzione, quella legale. Per questo l'idea di una «cancellazione» delle frontiere è un'illusione. Del resto sarebbe un errore perché, come abbiamo già notato, ogni azione implica la messa in conto di differenze. Se le frontiere hanno scatenato riflessi passionali, ciò deriva unicamente dall'uso che di esse è stato fatto e che se ne fa tuttora, e per nulla dalla loro natura strumentale. È dunque un grave errore pensare che la frontiera in sé sia una realtà negativa; non lo è in quanto puramente convenzionale.

Tipi di frontiera

La geografia politica ha conosciuto diverse tassonomie in materia di frontiere: alcune semplicistiche, che distinguevano tra frontiere naturali e frontiere artificiali, altre più elaborate, come quella di S. W. Boggs o quella di Hartshorne.

La classificazione di Boggs è morfologica o anche fenomenologica, secondo l'espressione di Stephen B. Jones. Si tratta di una tipologia molto descrittiva ma poco interessante, che si può qualificare, al limite, come oggettiva. Comprende quattro tipi principali.

Il tipo fisico, in cui la frontiera ha per supporto una cresta, una linea spartiacque, un deserto, un corso d'acqua, un fiume, un canale e così via. La frontiera franco-spagnola rientra, in una certa misura, e per certe parti, in questo tipo. Altrettanto vale per la frontiera franco-italiana, sulle Alpi; ma neppure lì c'è un'applicazione sistematica del principio fisiografico. La frontiera Usa-Messico dal Golfo del Messico a El Paso coincide con il Rio Grande, ma poi si trasforma in un tipo geometrico.

Il tipo geometrico è quello in cui la frontiera è determinata da misure astronomiche, e fissata su meridiani, paralleli, archi o lossodromie. Uno dei più antichi esempi che possa illustrare questo tipo è certamente quello della spartizione

del Nuovo Mondo, tentata da Alessandro VI nel 1493, che accordò alla Spagna le terre situate a cento leghe all'ovest dell'ultima delle Azzorre; spartizione rivista poco tempo dopo e corretta dal trattato di Tordesillas, in seguito alle reazioni portoghesi. *Molte frontiere africane appartengono al tipo geometrico, e sono in perfetta discordanza con le realtà umane, etniche, linguistiche o tribali.* Se le frontiere geometriche sono in apparenza comode, la loro demarcazione lo è molto meno.

Il tipo antropogeografico è delimitato in base a criteri culturali, etnici, linguistici, religiosi eccetera. Si tratta di frontiere che si riallacciano, tra l'altro, al principio di nazionalità. Questo tipo di frontiera, che in generale è favorevole alla collettività, perché tende a rispettarne l'unità, è meno frequente di quel che si pensi.

Resta infine *il tipo complesso*, che combina diversi fattori, presi simultaneamente in considerazione per determinare la frontiera. Molte frontiere europee sono di tipo complesso.

Lungo una frontiera d'una certa importanza, più tipi possono essere presi in considerazione e i tipi «puri» sono in fin dei conti assai rari. In questo senso la classificazione di Boggs, pur essendo utile, è difficile da maneggiare.

Molto più interessante è la *classificazione genetica*, dovuta ad Hartshorne, e che risale al 1936, la quale cerca di mettere in luce le relazioni tra frontiera e insediamento umano. Il principio è di sapere se la frontiera è stata stabilita prima, contemporaneamente, o dopo che le popolazioni abbiano impiantato i principali elementi del «paesaggio umanizzato». Questo principio permette di individuare frontiere antecedenti, come quella Usa-Canada, frontiere successive, come la maggior parte delle frontiere europee, e frontiere sovrapposte, come quella di Israele. Le linee di tregua o di armistizio appartengono spesso al tipo sovrapposto, mentre le frontiere antecedenti e successive sono caratteristiche rispettivamente delle regioni «giovani» e delle regioni «vecchie», dal punto di vista del loro popolamento.

Queste classificazioni non sono supplementari, ma anzi

sono complementari, e sarebbe persino possibile combinarle, incrociarle in qualche modo. Potrebbe esserci in questo un mezzo geostorico di esprimere il fenomeno di frontiera. Detto questo, tali classificazioni sono tutto sommato antiquate e, in larga misura, non rispondono più a una concezione moderna della frontiera di cui oggi certe scienze dell'uomo hanno bisogno.

Nelle condizioni attuali bisogna pensare a sviluppare delle tipologie che tengano conto delle relazioni che possono nascere attraverso la frontiera. Per ragioni facili da comprendere, è auspicabile che le frontiere restino stabili e non subiscano che deboli aggiustamenti. Ma la non modificazione del supporto del significante non implica la non modificazione del significato; la frontiera, lo si è visto, è uno strumento, un elemento semico; la concezione che ne abbiamo può e deve cambiare per essere adattata alle relazioni nuove che sopravvengono nelle attività umane. È evidentemente tutto il problema delle regioni di frontiera e della loro articolazione, che bisognerebbe affrontare esplicitamente. Una cosa è certa: non c'è frontiera buona in sé; *ci sono soltanto relazioni simmetriche o asimmetriche tra le collettività che utilizzano, bene o male, la frontiera a fini diversi.*

Ciò porta ad affrontare un ulteriore punto, che è quello del potere e della frontiera.

Potere, limite e frontiera

Abbiamo potuto constatare che i sistemi di limiti e di frontiere, siano essi materializzati o no, orizzontali o verticali, costituiscono invariabilmente una necessità. Limiti e frontiere assumono forme estremamente variate, delimitano maglie di dimensioni altrettanto variabili, e nonostante ciò sono sempre presenti, tra gli stati o all'interno degli stati. Il reticolo territoriale è una manifestazione del potere; una delle numerose manifestazioni del potere. La delimitazione territoriale informa da un lato sul potere che l'ha instaurata, e dall'altro sulle intenzioni di questo stesso potere: la finalità delle delimitazioni non è scientifica; è di per-

mettere il controllo della gente; ciò che importa è di scegliere una buona dimensione. Questa dipende da ciò che si vuole ottenere dalle popolazioni, ed è più ridotta quando il potere è esigente, ma si allarga quando l'azione del signore non tocca che un piccolo settore della vita di ciascuno.

In una maniera meno riduttiva, è certo possibile dire che le delimitazioni tracciano il quadro territoriale di un progetto sociale, in senso lato, e che in tal modo contribuiscono anche all'elaborazione di un'ideologia. La coscienza che abbiamo di una frontiera partecipa di un'ideologia nazionale definita in quanto progetto: fin tanto che l'ideologia nazionale resta viva, il disegno delle frontiere è giustificato, anche se si presenta difficile. Ogni popolo aspira all'indipendenza, perché è il solo modo di dotarsi di una struttura sociale completa e di ripartire i suoi membri sulla totalità della scala degli statuti e dei privilegi. Ove cambi il potere e si modifichi l'ideologia, il sistema dei limiti, in tutto o in parte, entra e rischia di destrutturarsi. Non è proprio quello che è accaduto in Francia con la rivoluzione del 1789, o in Russia con quella del 1917? Il potere ha bisogno dei limiti e delle frontiere per «quadrettare», cioè per controllare, organizzare, distendere, facilitare, ma anche sorvegliare, rinchiudere, e al limite per reprimere.

È per questo che occorre essere molto attenti a ogni ristrutturazione dei sistemi di limiti e di frontiere: visto che nessun cambiamento è mai innocente, finirà sempre per influenzare l'esistenza stessa degli uomini, attraverso la loro territorialità vissuta quotidianamente.

Una teoria limologica

Il limite, o frontiera, è un'«invariante» strutturale, se non morfologica, la cui costruzione è condizionata dall'interfaccia di fisio-eco-socio-logie. Quest'interfaccia, che costituisce un'isola di entropia negativa, un'isola di disordine, produce con la sua esistenza stessa un sistema di limiti rispetto all'esterno. Tale sistema di limiti assolve a quattro funzioni essenziali: *traduzione, regolazione, differenziazione e rela-*

zione. Sono mega-funzioni che bisogna tentare di spiegare e illustrare.

Il limite è traduzione di un'intenzione, di una volontà, di un potere esercitato, di una mobilitazione, eccetera. Il limite è prima di tutto traccia, indice, e poi segno e anche segnale. L'abbiamo detto, ogni essere vivente secerne uno o più limiti: esistere significa costruire o produrre limiti, e da questi elaborare un territorio, a partire da una porzione di spazio. Il limite come traccia rivela la portata di un'attività, la portata di una forza; al di qua di questa traccia, c'è coerenza, organizzazione, al di là c'è dissoluzione, indebolimento.

Ogni reticolo è comandato da un sistema di fattori che si equilibrano e si compensano, e nulla impedisce di pensare a una teoria matematica, anche se per ora si tratta solo di un sogno utopico. In qualche modo la frontiera e il limite rendono conto di uno stato intermedio tra attuazione e potenza. Pensare in questo modo vuol dire trattare il limite in termini energetici. Perché il limite in quanto traccia è traduzione di una forza, di un lavoro. Ma chi dice lavoro dice anche informazione. A un certo livello di produzione del limite, al di là della traccia e dell'indice, c'è il segno che rivela una stabilizzazione energetica e che rivela anche l'emergere di una informazione. A questo stadio della traduzione, il segnale, informazione per eccellenza, ha il sopravvento.

L'iscrizione del monumento ai caduti di Cavour (Piemonte) è l'espressione stessa della frontiera come segnale: «Per rivendicare i limiti sacri che la natura ha posto come frontiera della patria, essi hanno affrontato, impavidi, una morte gloriosa». Enunciazione bellissima, ma al contempo inquietante, oltre che ubiquitaria: non esistono limiti «sacri»: siamo noi ad averli posti e chiamati così. In questo modo il limite conoscerebbe un processo che conduce dall'energia all'informazione. Nel momento in cui il processo è compiuto, cristallizzato in qualche modo, la frontiera diventa punto di riferimento e strumento di tassonomia territoriale. In quanto segnale, la frontiera è stata abbondante-

mente utilizzata nel vocabolario politico per mobilitare i popoli e le nazioni.

Con la capitale, la frontiera è forse nella nostra società uno degli ultimi rifugi di un'antica sacralizzazione. Questo carattere sacro è in ogni caso il legame, al di là del tempo, tra il solco di Romolo e la frontiera nazionale contemporanea. Il limite è sempre ideologico, nella misura in cui è la traduzione di un progetto socio-politico. La frontiera tra est e ovest procede da questa sacralizzazione rituale, che instaura due mondi opponendoli, ma che al tempo stesso li regola, li differenzia e li collega.

Il limite è regolazione, perché delimita non solo dei territori, ma anche dei «serbatoi», delle «sacche» spazio-temporali. Un territorio è un insieme di «risorse» a disposizione del gruppo che l'ha delimitato. Il limite è al contempo una regolazione politica, economica, sociale e culturale: demarca aree relazionali all'interno delle quali hanno corso certe pratiche e certe conoscenze, certi strumenti e codici adeguati ai progetti collettivi. Cancellare un limite vuol dire mettere in causa un ordine complesso: vuol dire aprire una crisi che non sarà superata se non attraverso un nuovo sacrificio, che dia vita a nuovi limiti o che si risolva in questi.

Il limite è regolazione anche nel senso che indica un'area di autonomia per coloro stessi che l'hanno stabilito. Il limite è regolazione di ciò che traduce: una volontà o un potere. Il limite è regolazione perché mira all'omeostasia, un'omeostasia dell'interfaccia di cui si è detto prima. In quanto «invariante» necessaria, la frontiera non potrebbe essere eliminata, come sostengono certi partigiani dell'integrazione economica in politica. Questi incorrono in una grave svista: confondono la necessità strutturale del limite e la contingenza dei ruoli storici di cui il limite è stato caricato.

Regolando, il limite articola, unisce e/o disgiunge. Agisce come un commutatore che apre e chiude, consente o proibisce. Non è di per sé né negativo né positivo: è l'uno o l'altro in ogni singolo contesto, e sarebbe erroneo indurre da una situazione particolare una conclusione che metta in causa

la sua necessità.

Il limite è anche differenziazione. È sempre fondatore di una differenza la cui scomparsa è crisi. Se i superamenti del limite, nel corso della storia, si sono quasi sempre tradotti in esplosioni di violenza, è appunto perché la differenza indispensabile era in questi casi negata. Ricostruire il limite vuol dire ritrovare il senso della differenza e riportare ordine. Nessuna attività materiale o spirituale può fare a meno di un sistema di limiti. Questa necessaria differenziazione non implica che i limiti siano sempre stabili, ma implica che ci siano sempre dei limiti: la cosa è diversa e se ne converrà.

Il caos è l'indifferenziazione, è l'assenza di limiti.

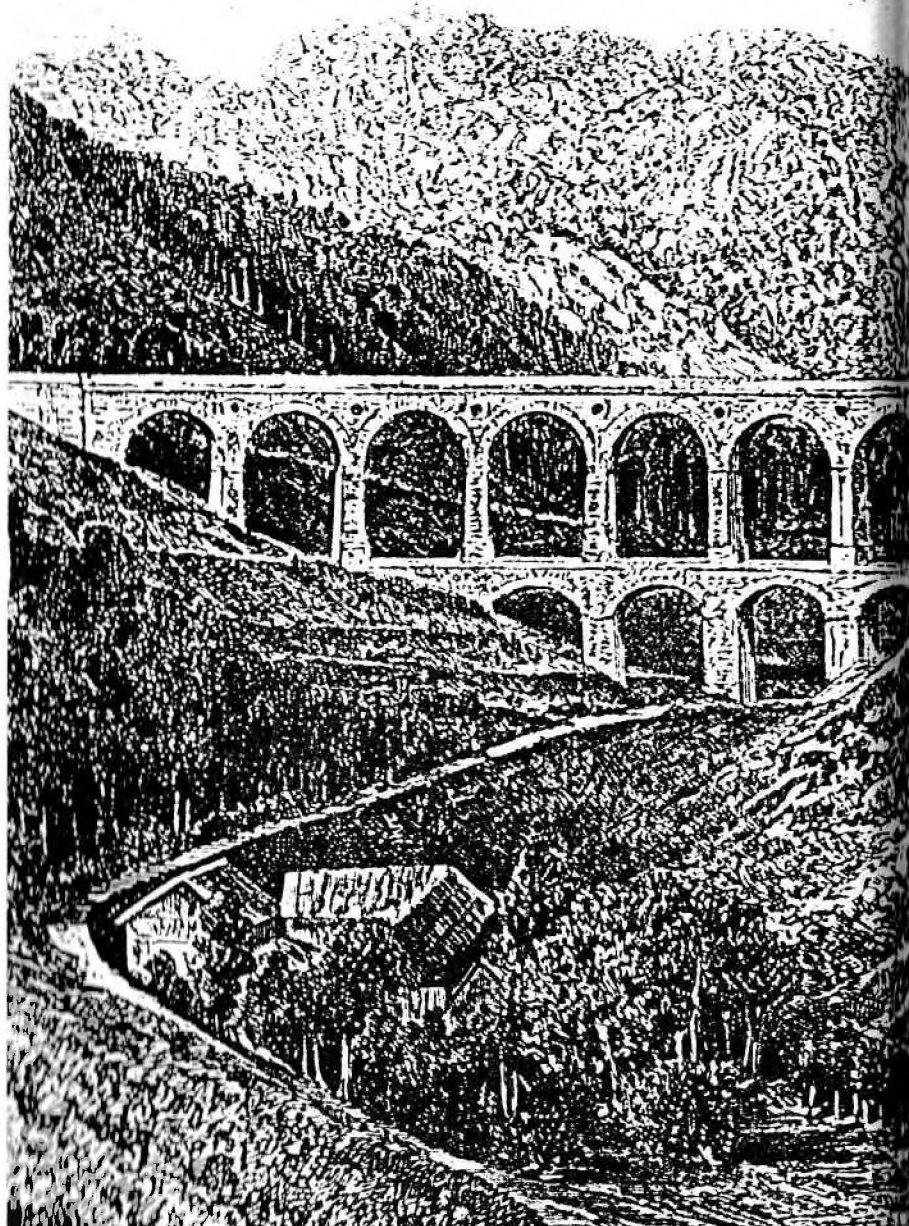
Si vede bene il rapporto intrattenuto dal limite con il valore. Il limite è una nozione ubiquitaria, e quindi è, nel senso proprio del termine, un'«invariante» assolutamente indispensabile. Si potrebbe dire, e in questo senso saremmo d'accordo con quelli che parteggiano per la scomparsa delle frontiere: poco importano i limiti... purché ce ne siano. È chiaro che la differenziazione di cui il limite è portatore si traduce in una teoria della cultura. In fondo, ogni cultura, nel senso antropologico del termine, è una teoria, in atto, del limite.

Infine, *il limite è relazione*, attraverso il vicinato che postula. Giustappone territori e durate differenti, permette loro di confrontarsi, di compararsi, di scoprirsi attraverso le società che li hanno elaborati. La relazione può essere di scambio, di collaborazione o di opposizione: la natura stessa del limite ne risentirà, ne sarà condizionata.

Traduzione, regolazione, differenziazione e relazione sono i principi stessi che si ritroveranno sempre nel limite o nella frontiera. Principi che devono permettere di porre le questioni essenziali a qualunque limite. Su di esso occorre domandarsi: che cosa traduce, che cosa regola, che cosa differenzia, che cosa collega? È il solo modo di passare da un'analisi idiografica a un'analisi nomotetica, il solo modo per superare il particolare e giungere al generale.

Bibliografia

- Jacques ANCEL, *Les frontières*, Parigi, 1938.
- Louis ANDRÉ, *Louis XIV et l'Europe*, Albin Michel, Parigi, 1950.
- Robert ARDREY, *The territorial Imperative*, Atheneum, New York, 1966.
- Emile BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, volume II, Editions de Minuit, Parigi, 1969.
- S.W. BOGGS, *International Boundaries, Study of Boundary Functions and Problems*, New York, 1940.
- Pierre BOURDIEU, *Ce que parler veut dire*, Fayard, Parigi, 1982.
- Paul CLAVAL, *Espace et pouvoir*, Puf, Parigi, 1978.
- H.J. DE BLU, *Systematic Political Geography*, John Wiley, New York, 1973.
- Roger DION, *Les frontières de la France*, Parigi, 1947.
- René GIRARD, *La violence et le sacré*, Grasset, Parigi, 1972.
- Edizione italiana, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980.
- Paul GUICHONNET e Claude RAFFESTIN, *Géographie des frontières*, Puf, Parigi, 1974.
- Bernard GUILLEMAIN, *De la dynamique des systèmes aux frontières linéaires*, in *Confini e Regioni, Boundaries and Regions*, Trieste, 1973.
- S.B. JONES, *Boundary making: a Handbook for Statesmen*, Washington, 1945.
- K. D. KRISTOF LADIS, *The Nature of Frontiers and Boundaries*, in H.J. De Blij, *Systematic Political Geography*, New York, London, Sydney, 1967.
- Henri LABORIT, *L'homme et la ville*, Flammarion, Parigi, 1971.
- Henri LABORIT, *L'inhibition de l'action*, Parigi, Masson, New York, Barcelone, Milano, 1979.
- Stéphane LUPASCO, *La tragédie de l'énergie; philosophie et sciences du XX siècle*, Casterman, Tournai, 1970.
- Abraham MOLES ed Elisabeth ROHMER, *Psychologie de l'espace*, Castermann, Parigi, 1972.
- A.L. SANGUIN, *La géographie politique*, Puf, Parigi, 1977.
- John TURNER, *La frontiera dans l'histoire des États-Unis*, Parigi, 1963.
- Ludwig WITTEGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*, Galimard, Parigi, 1961.



Giuseppe Dematteis / *Alla ricerca di senso* ● ●

Oggi i mondi lontani da scoprire sono conosciuti, quindi la geografia si concentra sui mondi da scoprire dentro di noi. Perché sono mondi possibili prima che reali. Ecco una nuova frontiera della ricerca geografica secondo Giuseppe Dematteis, docente di geografia urbana e regionale al Politecnico di Torino. Tra i suoi libri: Le metafore della Terra (1985), I metodi analitici della geografia (1975), Rivoluzione quantitativa (1970). L'articolo qui pubblicato è la relazione tenuta al convegno Il contributo della geografia e dell'indagine sul territorio alle esperienze di tempo prolungato nella scuola media, Casale Monferrato, 20-21 maggio 1988.

La geografia si presenta come una disciplina scolastica assai mal definita nei suoi contenuti, nel suo metodo, nei suoi confini, ma pur ricca di potenzialità che in altre occasioni ho cercato di illustrare. Ciò è tanto più vero nella scuola dell'obbligo italiana, dove a essa è assegnato un compito formativo assai vasto.

D'altra parte gli insegnanti più coscienti e attivi sentono sempre più l'esigenza di definire i loro compiti professionali

anche in termini di contenuti della materia. Ciò è tanto più sentito dopo che è entrata in crisi la concezione nozionistico-descrittiva, che nella sua ottusità aveva però un punto di forza: la certezza di che cosa si insegna.

Pur senza sottovalutare l'importanza dell'identità dell'insegnante, cercherò di dimostrare che le domande sul *che cosa* e perfino sul *come* della geografia sono fuorvianti se non si parte dalla domanda su *quale* geografia. Infatti se ogni lavoro richiede una «cassetta degli attrezzi», chi vuole procurarsela deve prima risolvere il problema di quali attrezzi scegliere in relazione all'uso che intende farne. Anche questa è una scelta operativa, anzi è la più operativa, perché da essa dipende ogni risultato successivo: che cosa consigliereste a chi si mettesse a costruire vestiti con martello e chiodi?

Ci sono tante geografie quanti sono i modi di intendere il rapporto tra il *mondo esterno* e *noi* che lo osserviamo, lo descriviamo, lo rappresentiamo. La nostra riflessione su «quale» potrà dunque partire da qui.

Evidenza riflessa, geografia enumerativa

Il primo, più semplice, modo di pensare il nostro rapporto conoscitivo con la «realtà geografica» esterna è quello dell'*evidenza riflessa*, schematizzabile nella figura 1.

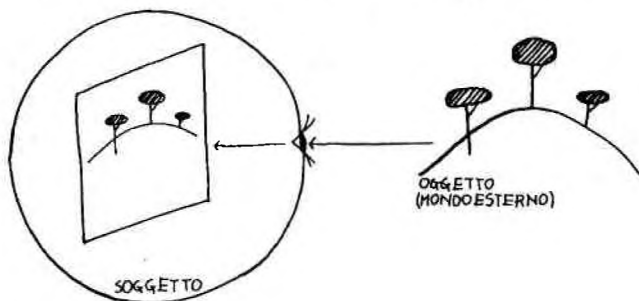


Figura 1

Secondo questo schema piuttosto ingenuo le caratteristiche oggettive del mondo esterno sono captate dai nostri sensi e riprodotte nella nostra mente come in uno specchio o su una pellicola fotografica. Noi saremmo cioè in grado di descrivere lo spazio terrestre così com'è, grazie all'*evidenza* e all'*immediatezza* della conoscenza geografica: chi potrebbe dubitare che esiste il Po? Che esso scorra dal Monviso al mare Adriatico? O che Milano sia più grande di Casale Monferrato? «Immediato» qui vuol dire che ciò che rappresentiamo non dovrebbe derivare, né dipendere da costruzioni logiche, teorie, categorie concettuali interposte, se non quelle ovvie di un linguaggio in cui le parole corrispondono «naturalmente» alle cose.

Questa concezione la troviamo anzitutto nella geografia che si limita a *enumerare* gli oggetti presenti nelle varie regioni, con le loro caratteristiche più evidenti, come la forma e la dimensione. È la matrice della «geografia nozionistica» presente nei manuali scolastici tradizionali e in qualche misura forse necessaria.

Questo rapporto immediato con l'evidenza del mondo esterno è però anche stato teorizzato come punto di partenza di una geografia «scientifica», rivolta cioè a indagare le *relazioni tra gli oggetti* ubicati nello spazio terrestre: quella che, per usare la famosa ricetta di Vidal de la Blache (1845-1918) si costruisce secondo la sequenza: anzitutto osservare e descrivere, poi definire, classificare, quindi dedurre. Ne riparlerò tra breve.

In una versione assai meno ingenua l'immediatezza è anche alla base della recente geografia fenomenologica [1]. Essa si rifà a una linea di pensiero filosofico che va da Berkeley a Husserl, secondo la quale l'immagine del mondo esterno che si forma nella nostra mente non è affatto oggettiva ma è filtrata e distorta da pregiudizi che occorre eliminare per attingere alle fonti genuine della nostra esperienza soggettiva.

In altre parole l'immediatezza è una conquista interiore e non un carattere naturale della conoscenza. L'intenziona-

lità del soggetto e non l'oggettività delle cose è ciò che descriviamo con la geografia. Anche sulle concezioni soggettivistiche tornerò più avanti.

L'oggettività scientifica come certezza

Un secondo tipo di rapporto tra la superficie terrestre e il geografo che la osserva e la descrive è quello che s'instaura nella scienza classica moderna da Galileo Galilei a Max Planck. Come risulta già dalla disputa tra Galileo e il cardinale Bellarmino sull'opportunità di osservare il cielo col cannocchiale e in modo ancor più esplicito dal *Discorso sul metodo* di Cartesio, questo modo di vedere il mondo nega che l'accesso del soggetto alla conoscenza scientifica possa essere immediato: esso deve al contrario sempre essere *mediato*. Questo *medium*, sotto forma di strumenti, regole di formalizzazione, protocolli sperimentali, paradigmi disciplinari e così via è qualcosa di predisposto, un punto d'osservazione *fisso*, da cui discende l'oggettività dell'osservazione stessa del mondo esterno. Esso ha lo scopo di arginare l'invasione delle innumerevoli e poco controllabili visioni soggettive del mondo. Sono i soggetti stessi che con il sapere scientifico si accordano per erigere tale argine, ai fini di ottenere una conoscenza certa e comunicabile, valida per tutti o, se errata, invalidabile da chiunque si ponga dal punto di vista stabilito e accetti quindi di sottomettere la propria visione soggettiva del mondo a una soggettività più ampia, collettiva, consensuale; perciò, almeno nelle intenzioni, egualitaria, democratica.

Ovviamente la scelta del *medium* non è puramente convenzionale: essa risponde alle aspirazioni, agli obiettivi di una certa società in un dato contesto storico-culturale. In particolare, com'è noto, i paradigmi della scienza moderna sono finora stati selezionati in base alla loro attitudine a riprodurre i fenomeni e perciò in base alla loro efficacia nel manipolare il mondo esterno. È questa efficacia pratica e il vasto consenso da essa raccolto che, col tempo, ci ha fatto dimenticare l'origine del tutto soggettiva del «punto di

vista» della scienza moderna per farcela invece apparire come *oggettiva* in senso assoluto, cioè come l'unico modo di conoscere la verità del mondo esterno. In tal modo l'ordine mentale (il *medium*) che noi stessi abbiamo attribuito alle cose ai fini di trasformarle, dopo che si è rivelato efficace in tale trasformazione, finisce per sembrarci l'ordine proprio (oggettivo) delle cose stesse.

Nel nostro secolo sono proprio state le scoperte di scienziati come Planck, Niels Bohr e Werner Heisenberg a dimostrare l'infondatezza (o se vogliamo la fondatezza limitata, soggettiva) dell'oggettività scientifica, così come l'aveva concepita la scienza classica e così come essa è ancora oggi pensata dall'opinione comune e, in modo piuttosto interessato (anche se sovente inconsapevole), da gran parte della comunità scientifica e dalle sue potenti lobbies.

L'oggettività dello spazio nella geografia moderna

Tutto questo discorso vale anche per la geografia moderna, quella che nasce nei secoli quindicesimo e sedicesimo a partire dalla scoperta (o riscoperta) delle proprietà geometriche del pianeta e che trova poi nella cartografia metrica (e più recentemente nella geografia quantitativa) la sua espressione più «scientifica». Si può anzi sostenere con Franco Farinelli (1987) che è stata la geografia a sperimentare per prima il paradigma fondante della scienza moderna, quello cioè che produce rappresentazioni del mondo esterno *certe* e *oggettive* a partire dalla fissazione di certe *regole* con cui *mediare* in forma universalmente valida le nostre visioni soggettive delle cose.

Il *medium* più generale e astratto della geografia moderna è lo spazio della geometria euclidea trasformato da semplice operatore logico (uno dei tanti possibili) in un'entità reale; lo *spazio geografico*, che «contiene» gli oggetti presenti sulla superficie terrestre e ne determina così in modo «oggettivo» le *proprietà* e le *relazioni spaziali* (distanze, posizioni, forme, dimensioni).

Questa convinzione ha certamente a che fare con

l'efficacia dimostrata dalle rappresentazioni metrico-euclideo della Terra che, rendendo possibile la navigazione oceanica, le scoperte geografiche, le conquiste coloniali, i catasti, le grandi opere pubbliche, hanno contribuito in modo decisivo a fondare l'attuale civiltà occidentale e il suo dominio sul pianeta.

Ecco quindi che lo «spazio geografico» (e la cartografia metrica che silenziosamente lo fonda) da ordine attribuito *soggettivamente* alle cose per rendere più efficace il nostro agire su di esse, si trasforma nell'*ordine oggettivo* delle cose stesse sulla superficie della Terra.

L'efficacia pratica della rappresentazione fa sì che il suo *codice* possa essere scambiato con la *realtà*: le regole mentali con cui costruiamo le nostre immagini geografiche del mondo diventano le «leggi naturali» di esso; un ordine pratico-cognitivo diventa un ordine ontologico. Entro certi limiti esso lo è anche, in quanto riflette l'ordine della società che riproducendolo si riproduce conformemente a esso e, proprio per riprodursi e mantenere stabile la propria identità, essa trova utile convincerci che quest'ordine è l'ordine naturale eterno, assoluto, oggettivo delle cose. Come osserva Farinelli: quando perdiamo la coscienza dell'origine sociale (soggettiva) del punto di osservazione fisso della conoscenza, finisce che esso *ci fissa* come soggetti, come società.

Il fenomeno del determinismo geografico

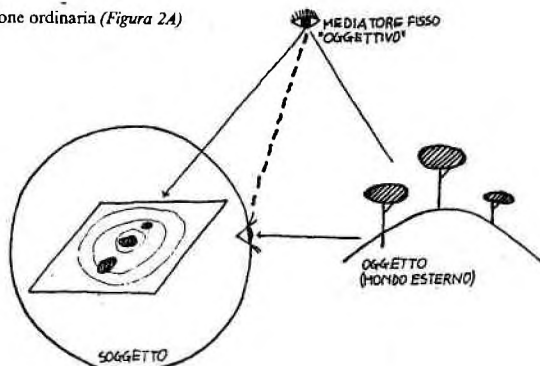
Questo è il vero fondamento del *determinismo geografico*, il quale non consiste tanto nella pretesa di considerare i fatti sociali come «effetti» di «cause» naturali. Questa è soltanto la forma che il determinismo geografico ha assunto all'interno di certe congiunture storico-culturali, come quella positivista di fine Ottocento.

Il vero e più generale fondamento di ogni determinismo geografico sta nell'occultamento dell'origine soggettiva (anche se collettiva e non certo arbitraria) del concetto di «spazio geografico», nella sua conseguente oggettivazione

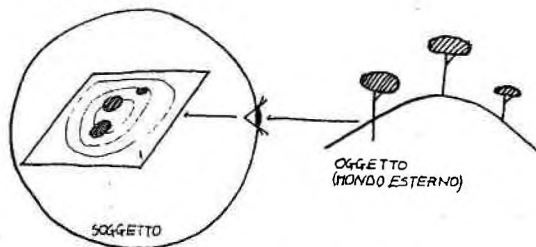
come entità reale e nella trasformazione dell'ordine soggettivo della rappresentazione nell'ordine naturale delle cose rappresentate.

Lo schema è il seguente:

(A) operazione ordinaria (Figura 2A)



(B) apparenza attuale (Figura 2B)



Il passaggio definitivo da A a B e quindi la codificazione delle «leggi naturali» dello «spazio geografico» avviene nella seconda metà del diciannovesimo secolo. Da notare che la figura 2B è simile ma non identica alla figura 1. Mentre in quest'ultima la realtà riflessa nelle nostre immagini era silenziosamente mediata dal senso comune e dal linguaggio comune, qui (figura 2B) il *medium* è pur sempre quello della figura 2A, anche se dimenticato, occultato. La conseguenza è che la formazione delle immagini e dei concetti geografici

nella nostra mente obbedisce a *regole codificate* (per esempio proiezioni cartografiche, principio di omogeneità dello spazio e così via) che noi immaginiamo come insite nelle cose (leggi «naturali»). Così mentre da uno schema come quello della figura 1 potremo ottenere sempre soltanto delle collezioni di oggetti, lo schema 2B non solo ci permette, ma ci obbliga a vedere anche delle *relazioni spaziali* tra gli oggetti, in quanto tali relazioni sono già presenti nel nostro modo di vedere e ordinare mentalmente i fatti. Ecco perché la già ricordata ricetta vidaliana (anzitutto osservare, descrivere e così via) può funzionare: perché le nostre osservazioni e descrizioni contengono già le «leggi generali» che verranno da esse «dedotte».

È a partire da tali premesse inconsapevoli e perciò trasformate in relazioni spaziali oggettive, naturali, che il determinismo geografico positivistico ha potuto enunciare il principio di «causalità geografica», a cui crede ancor oggi la maggior parte dei geografi e della gente comune. Esso consiste nell'attribuire a relazioni di coesistenza, contiguità (posizione in genere) di oggetti nello spazio *fisico* terrestre il valore di relazioni di causa-effetto tra di essi. Semplici correlazioni spaziali vengono così identificate con processi di interazione, che possono anche esserci, ma che una visione puramente spaziale dei fatti non è certo sufficiente a rivelare.

Così ad esempio la relazione tra altitudine e tipi di vegetazione ha potuto essere confermata come «causale» dai biologi che hanno studiato i processi di adattamento climatico dei vegetali; invece la correlazione spaziale tra attività vulcanica e attività sismica, pur essendo evidente, non deriva da relazioni causali dirette tra i due fenomeni.

Se queste cautele valgono nel dominio dei fatti fisici, esse sono poi tanto più giustificate quando si vogliono spiegare le caratteristiche economiche, sociali, culturali, politiche dei soggetti umani con le proprietà fisiche e posizionali dei luoghi occupati.

Anche qui esistono correlazioni, talvolta anche forti (per

esempio il variare dei prezzi delle abitazioni al metro quadrato e quindi della composizione sociale della popolazione andando dal centro alla periferia di una grande città), ma si può dire che esse non corrispondano mai a relazioni causali.

Infatti se in natura è impossibile trovare un olivo o un castagno nella fascia climatica delle aghifoglie, è non solo possibile, ma abbastanza frequente che una famiglia operaia abiti in un'area «centrale» o che un dirigente abiti in un quartiere periferico prevalentemente operaio. Ciò può accadere perché non è la distanza dal centro *come fatto fisico*, misurabile in metri, che determina la distribuzione geografica delle classi sociali, ma qualcos'altro che è collegato con la distanza, ma in modo non deterministico. E questo qualcos'altro è il valore che società e individui possono attribuire alla distanza nei diversi contesti. Cioè, un fatto soggettivo che possiamo oggettivare rappresentandolo nello spazio, ma solo fino a un certo punto, come vedremo nei due paragrafi che seguono.

Concezioni oggettive e soggettive

Se, come nello schema riportato nella pagina seguente, ammettiamo che il punto di vista (o *medium*) dell'osservazione e della rappresentazione geografica possa essere più di uno, dobbiamo anche ammettere che ci sono più tipi di spazio, cioè che possiamo raffigurarci ordini sincronici di cose secondo regole diverse e quindi che lo spazio geografico non è un'entità né reale né oggettiva, ma solo un modo di vedere le cose. Questa importante acquisizione (in linea con la contemporanea ridefinizione relativistica dello spazio nella fisica) si deve, all'inizio del secolo, al geografo tedesco A. Hettner ed è poi stata ripresa, anche se in termini meno radicali, dall'americano Hartshorne (nel 1972) e più analiticamente da esponenti della corrente neopositivistica critica, della geografia quantitativa (per esempio da D. Harvey nel 1978).

La portata pratica di questa affermazione risulta eviden-

te da questo semplice esempio:

Casi	Punto di vista e contesti	Tipo di distanza	Esempio			
			Distanza tra Torino, Novara, Milano e Casale Monferrato			
1	Progettazione di opere pubbliche (strade e simili) in un contesto di spazio fisico	Chilometrica	TO	CM	TO	NO
			TO	MI		
2	Trasporti urgenti, viaggi di affari: riduzione dell'«attrito» della distanza, profittabilità	Distanza-tempo	TO	NO	TO	CM
			TO	MI		
3	Diffusione delle innovazioni, capacità di risposta dell'ambiente	Distanza come relazione gerarchica tra città	TO	MI	TO	NO
			TO	CM		

Cambiando gli obiettivi dell'azione (elemento soggettivo) cambiano gli aspetti della realtà considerata (i contesti) e quindi il punto di vista da cui ci poniamo per dare un ordine alla nostra conoscenza spaziale. È questo ordine che definisce il tipo di metrica più *adatta* (chilometri, velocità, ordine gerarchico) e quindi il tipo di spazio. La metrica euclidea (caso 1) non fonda più «lo spazio geografico», ma un tipo di spazio adatto a certe operazioni. Perciò nell'ultima colonna possiamo sì vedere che Torino è più vicino a Casale Monferrato che non a Novara (caso 1) ma, cambiando il contesto (caso 2) vediamo anche che è vero il contrario e che in un altro contesto ancora (caso 3) le due ultime città risultano pressappoco alla stessa distanza da Torino. Va notato che nei casi 2 e 3 l'uso della parola distanza non è affatto

metaforico o almeno non lo è più di quanto lo sia nel caso 1, perché tutte queste «realità spaziali» sono evidentemente nostre costruzioni mentali. A dispetto di quanto ci suggerirebbe il senso comune, nessuna è più vera di un'altra, ma sono tutte egualmente «vere» nel proprio contesto, cioè adatte a produrre quel tipo di conoscenza che soddisfa le nostre intenzioni.

Lo spazio geografico relativo può essere inteso in due sensi, uno oggettivo e uno soggettivo. Nell'interpretazione «oggettiva» a cui si riferiscono gli esempi precedenti, i punti di vista cambiano in relazione ai diversi contesti fenomenici che consideriamo. Per ciascun contesto o insieme di fenomeni c'è un tipo di spazio appropriato che ne permette una descrizione geografica corretta. È quindi, almeno in teoria, ancora pensabile l'esistenza di un ipotetico punto di vista unico, anche se praticamente inaccessibile alle nostre menti. Per trovarlo occorrerebbe infatti conoscere tutte le reazioni che esistono tra i vari insiemi di fenomeni e quindi le regole di trasformazione delle varie metriche o tipi di spazi corrispondenti: un'ipotesi analoga a quella del «demon» di Pierre-Simon de Laplace. Comunque sia, in quest'ottica è ancora l'oggetto (i fenomeni da rappresentare) che «comandano» il punto di vista del soggetto, una volta che egli ha deciso di occuparsi di un dato ambito di fenomeni.

Nella versione «soggettiva» il punto di vista è mobile a seconda del soggetto e delle sue intenzioni, anche indipendentemente dal contesto di fenomeni considerato. L'analisi geografica più che un'esplorazione del mondo esterno diventa allora un'esplorazione delle rappresentazioni interne dei soggetti, le quali possono chiarire le motivazioni dei loro comportamenti nello spazio e solo così eventualmente spiegare le trasformazioni della realtà geografica operate dai soggetti stessi.

Occorre però distinguere la geografia della percezione di matrice comportamentalista o behaviorista, che stabilisce rapporti di causa-effetto tra rappresentazioni e comportamento, da quella più generalmente detta cognitiva [7] o

«delle rappresentazioni» che arriva a confinare con le concezioni fenomenologiche a cui ho già fatto cenno, nelle quali non si può certo parlare di spiegazione causale, ma piuttosto di *interpretazione*.

Il limite del soggettivismo geografico è quello di considerare i processi cognitivi *individuali* (tipico esempio l'approccio per mezzo delle «mappe mentali»), trascurando le intenzioni sociali e il peso dei modelli culturali e linguistici che condizionano le nostre rappresentazioni e le pratiche sociali territoriali. Si arriva così facilmente a una visione totalmente relativistica: non solo ogni individuo ha una sua diversa geografia, ma anche lo stesso individuo a seconda dei ruoli che svolge, dell'età, delle ore della giornata... Inoltre le rappresentazioni geografiche genuinamente soggettive (supposto che esistano) rimangono confinate nell'ambito dell'esperienza individuale. Esse sono inconoscibili dagli altri, perché per essere comunicate dovrebbero servirsi del linguaggio, cioè tradursi in qualcosa di comprensibile ma di diverso.

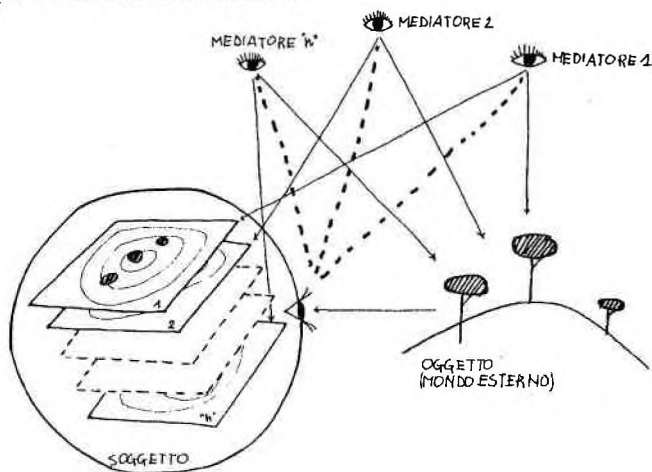


Figura 3

Lo spazio geografico come prodotto sociale

Come si formano intenzioni, rappresentazioni e azioni comuni, capaci di spiegare l'esistenza di una geografia normale intesa e condivisa da tutti i membri di una comunità e quindi le forme di organizzazione territoriale proprie delle diverse formazioni sociali? Eluso dall'approccio individualistico, questo problema è presente più o meno esplicitamente in correnti variegata che raggrupperò per comodità sotto l'etichetta di «storicismo geografico». La risposta è così schematizzabile:

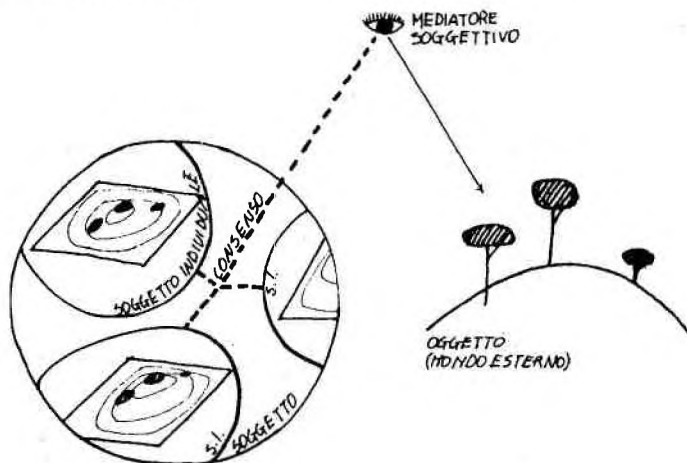


Figura 4

Questa posizione recupera la consapevolezza del passaggio (già illustrato dalla figura 2A), che la geografia scientifica aveva rimosso e storicizza la scelta del punto di vista fisso, in quanto vede questa operazione come risultato dell'interazione tra i soggetti (tutti o quelli dominanti) costituenti una società. Questa modellerà il proprio territorio a sua immagine e somiglianza o, secondo un'altra concezione (che si rifà al primo Friedrich Hegel e a Karl Marx)

avrà col territorio un rapporto interattivo nel quale entrambi, società e territorio, si trasformeranno.

In questo senso il *medium* dello spazio geografico non è più qualcosa che si pone tra soggetto e oggetto della conoscenza (e dell'azione), ma è qualcosa che «si produce» nel rapporto dialettico tra soggetti (individuali e collettivi, tra classi sociali) e, ponendosi tra essi, ne regola i rapporti.

Secondo lo storicismo di derivazione marxiana lo spazio geografico è un prodotto sociale anche in senso materiale: è l'ordine che una società dà al proprio territorio (all'uso produttivo e alla distribuzione delle sue risorse) per mantenere e riprodurre i rapporti sociali su cui essa è basata. Per riprendere l'esempio già ricordato del valore per metro quadrato, che diminuisce allontanandosi dal centro della città, questa interpretazione si differenzia da quella positivista perché non considera la distanza fisica come *causa* della variazione dei prezzi, ma come *mezzo* per il funzionamento del mercato del suolo urbano, il quale è a sua volta un mezzo per la riproduzione dei rapporti sociali delle società capitalistiche. In questo senso la stessa distanza dal centro, con tutte le regolarità e configurazioni geografiche che ne possono derivare (gradienti, anelli, settori) è un *prodotto* sociale. Infatti se fosse un fatto naturale e agisse come tale sui rapporti umani, noi dovremmo trovare queste stesse configurazioni nelle città islamiche, in quelle cinesi tradizionali, in quelle medievali europee o greche antiche, mentre ognuna di esse presenta invece forme geografiche diverse, ricollegabili alle visioni del mondo e ai rapporti sociali propri dei rispettivi contesti storico-sociali.

La conclusione pratica di questo modo di intendere la geografia è che se vogliamo trasformare il territorio, dobbiamo agire innanzitutto sui rapporti tra i soggetti o anche (nella versione neomarxiana) materialmente sul territorio là dove esso è «posta in gioco» nella dialettica tra le classi sociali per la conservazione o la trasformazione dei rapporti sociali.

Ma come si può agire sui rapporti sociali? L'illusione di

Marx, di Friedrich Engels e, soprattutto, dei loro seguaci, cioè la parte caduca della loro eredità, è stata a mio avviso quella di usare la logica *modale* del pensiero dialettico per costruire proposizioni *fattuali*, cioè teorie e previsioni *scientifiche* relative alla struttura e alla dinamica sociale [6].

In tal modo il pensiero e la pratica marxista (nei paesi socialisti) è rimasta per un certo verso prigioniera dell'ideologia borghese che essa aveva per altri versi svelato. In altre parole il marxismo ortodosso avendo accettato acriticamente il punto di vista fisso della «scientificità», ne è rimasto a sua volta «fissato». La storia dell'Unione Sovietica è, sotto questo aspetto, esemplare.

Queste considerazioni di carattere pratico ci fanno riflettere sui limiti della concezione storicistica della geografia, là dove essa pretende di poter «spiegare» le relazioni e le regolarità spaziali osservabili sul territorio in termini di concatenazioni causali, di determinazioni storiche (non importa se più economiche o più politiche o culturali o altro ancora). Questo perché, come s'è già detto, il determinismo geografico deriva dall'oggettivazione dello spazio, inteso non solo come ordine naturale (positivismo ottocentesco), ma anche economico, sociale e così via.

La geografia come linguaggio delle cose

Proviamo a fare un'altra ipotesi: che i rapporti che qualunque geografia implicitamente o esplicitamente rappresenta tra gli oggetti fisici della superficie terrestre e i fatti sociali (in senso lato: economici, culturali, politici) non siano rapporti *fattuali* ma rapporti *semantici*. Cioè quando uso espressioni come per esempio «area di pendolarità» o «area di gravitazione urbana» non voglio tanto parlare degli spostamenti fisici di una popolazione, ma voglio soprattutto parlare del mercato del lavoro o del ruolo sociale dei servizi o ancora di differenze culturali.

Ciò equivale a dire che la geografia come disciplina non è tanto *una* scienza, ma una «tecnica» (o se vogliamo un'arte) della rappresentazione spaziale, cioè in definitiva

un modo di comunicare, un linguaggio. È ciò nonostante il fatto che la geografia non abbia praticamente un lessico specialistico proprio e si serva quasi sempre di termini che appartengono anche al linguaggio comune o ai linguaggi specialistici di altre discipline.

Si può tuttavia sostenere la tesi che quello geografico sia un linguaggio sostanzialmente diverso da quello comune, anche se il suo carattere specialistico non deriva, come per i linguaggi scientifico-tecnici, da specialità lessicali e sintattiche *esplicite*, ma dalla presenza *implicita* di un piano semantico «profondo», che gli è proprio. Per chiarire questa asserzione occorre considerare queste caratteristiche del lessico geografico:

- di avere come nucleo «forte» (caratterizzante, irrinunciabile) un insieme di termini che *comunemente* significano relazioni spaziali di oggetti (forme, posizioni, azioni reciproche) sulla superficie della Terra;

- di avere un campo di significati non limitato né definito dai significati comuni dei termini suddetti, né esattamente definibile a priori;

- che il ricorso al lessico fisico-spaziale non è rivolto tanto a nominare, descrivere (calcolare, prevedere, riprodurre) le forme o l'agire proprio di entità fisiche, quanto a rappresentare *attraverso a esse* fatti o relazioni attinenti rapporti umani intersoggettivi: lo spazio geografico sarebbe cioè una *metafora*.

Quest'ultimo sarebbe appunto il livello semantico «profondo» delle rappresentazioni geografiche. Per esempio «megalopoli» ha un primo significato fisico-spaziale di «grande area urbana», il quale sarebbe però bel poco interessante se non servisse a rappresentare una quantità di altre cose, di cui parla appunto J. Gottmann [4] nel libro così intitolato e che ne spiega l'interesse: i tipi di interazione in una società industriale avanzata, il ruolo crescente del settore terziario e quaternario e anche l'ideologia della crescita urbana (il *Prometheus unbound* del primo capitolo). Allo stesso modo «enclosures» e «bocage» hanno sì un si-

gnificato ristretto di «terreni delimitati da recinzioni», ma ciò che ne fa una categoria geografica interessante è ciò che essi possono significare in termini di sistemi agrari, di trasformazione della proprietà terriera, di relazioni tra individui e comunità [3].

Il codice implicito, aperto, non precisamente definibile, che regola questa *sistemica traslazione di significati* dalle forme spazio fisico-terrestre a quelle delle relazioni sociali, può essere considerato il *codice costitutivo del linguaggio geografico*; ciò che ne fa appunto un linguaggio speciale. Rispetto al linguaggio comune esso occupa una posizione simmetrica e opposta a quella dei linguaggi scientifico-tecnici; mentre questi tendono ad accrescere la *calcolabilità*, attraverso un crescente rigore definitorio (lessicale e sintattico-operativo) cioè a esplicitare e ridurre l'ambiguità delle espressioni comuni, il linguaggio geografico mostra una tendenza opposta ad accrescere la *creatività* attraverso la dilatazione sistematica delle attitudini metaforiche proprie delle lingue storico-naturali (ambiguità, vaghezza, indeterminatezza, plasticità).

Se facciamo corrispondere la luce ai linguaggi capaci di calcolare, quello geografico si situa dalla parte dell'ombra: il suo codice costitutivo è strutturalmente vago e aperto, non ha regole di pertinenza semantica definibili al suo interno, né alcuna necessità *interna* di essere reso esplicito, di essere definito. Né esso corrisponde semplicemente a quello del linguaggio comune (lingue storico-naturali), di cui tuttavia usa (in parte) il vocabolario, perché gli stessi segni indicano necessariamente (strutturalmente) rapporti semantici diversi nei due linguaggi.

Molte «anomalie» del discorso geografico trovano una giustificazione in questa struttura del suo linguaggio. Ad esempio il suo irriducibile *antropocentrismo*; la non *definibilità* del suo campo disciplinare in termini di settori o classi di oggetti particolari; la già ricordata affermazione della geografia come «*modo di vedere*» le cose; la riconosciuta funzione «evocatrice» delle descrizioni geografiche e così via.

Uso cognitivo e uso ideologico

Lo spazio geografico come metafora ci dà anche ragione della grande diffusione e dell'importanza pratica della geografia. Essa ci può parlare indirettamente di noi stessi e dei nostri rapporti sociali, mentre ci parla di cose e di relazioni tra cose. Infatti i rapporti tra i soggetti si realizzano di fatto come rapporti tra cose e tra luoghi fisici: il mercato del lavoro si realizza con la pendolarità, il dominio politico si realizza con la concentrazione di certe funzioni e loro infrastrutture in luoghi «centrali». Questi «con» significano solo delle *modalità*, dei legami generici e tuttavia permettono di *rappresentare* l'elemento soggettivo con quello oggettivo attraverso concetti e immagini «realistiche», «concrete», «immediate», facilmente comprensibili, dunque di straordinaria efficacia comunicativa e persuasiva.

Ma come viene usato questo linguaggio metaforico così efficace? Sul piano della conoscenza le categorie geografiche possono funzionare come «modelli analogici», al pari di quanto avviene con le metafore negli altri campi del sapere scientifico. Ma con la particolarità che la geografia, potendo rappresentare gran parte del mondo esterno, ha una capacità euristica soprattutto *estensiva*: riesce a farci vedere le connessioni più disparate e anche, sovente, più impensate: essa può essere considerata come un serbatoio inesauribile di ipotesi scientifiche, di interpretazioni del reale. Il suo linguaggio è però analiticamente debole: per la sua stessa struttura, testé analizzata, esso è di per sé incapace di spiegazione analitica. Le spiegazioni che troviamo nei libri di geografia sono errate o sono frutto di conoscenze analitiche extra-geografiche. Se dunque la geografia non è *una* scienza può essere (come storicamente è sempre stata) una «fase» fondamentale nel processo della conoscenza scientifica: quella in cui ciò che è in ombra viene portato alle soglie della luce, cioè immesso nel ragionamento analitico. Di per sé la geografia abita e opera nella penombra, nei margini tra ciò che esiste nel magma fluido delle rappresentazioni (e intenzioni) soggettive senza avere ancora un nome né un'im-

immagine definita e ciò che è stato reso oggettivo da discorsi definitivi (come quello scientifico) che «fissano» le visioni comuni del mondo.

Quest'ultima considerazione ci introduce all'uso ideologico delle rappresentazioni geografiche. Il fatto che lo spazio geografico ci mostra in modo «evidente» e «concreto» i rapporti sociali nella loro naturalità delle cose, induce a pensare che l'ordine della società in cui viviamo sia l'ordine naturale delle cose. Perciò la geografia è anche fonte di identità, di coesione e di conservazione sociale e lo è tanto più quanto più il rapporto semantico che regge le sue rappresentazioni (la metafora spaziale) viene pensato e teorizzato come rapporto fattuale di causa-effetto, cioè tanto più ciò che serve a riprodurre l'ordine sociale esistente ci appare come *necessità* e si trasforma in regola di comportamento.

Sotto questo riguardo la geografia può essere il più efficace dei persuasori occulti. Infatti se vediamo il mondo in un certo modo e ci comportiamo di conseguenza, il nostro agire renderà il mondo come l'abbiamo pensato; dopo di che l'«evidenza concreta» della geografia ci convincerà che l'immagine del mondo da cui siamo partiti era proprio quella vera. Ovviamente questo meccanismo autoriproduttivo non è fatale, perché la geografia, abitando la penombra, è ambigua, anzi è bifronte: se da un lato ci convince della necessità dell'esistente dall'altro essa, come s'è visto, è uno strumento per far emergere dall'oscurità ciò che è nuovo, ciò che esisteva prima solo come possibile e che in qualche misura è destinato a cambiare le immagini consolidate del mondo e perciò potrà cambiare il mondo stesso. La geografia si rivela in ciò molto umana, perché questa duplicità è in ciascuno di noi.

I sistemi autopoietici

Se accettiamo la funzione di interfaccia linguistica della geografia, dobbiamo chiederci dove essa si trova: tra il mondo esterno e quello interno dei soggetti o completamente all'interno di quest'ultimo, senza nessuna comunicazione

diretta con l'esterno? Quest'ultima idea a prima vista ci può sembrare assurda. Tuttavia la teoria dell'auto-organizzazione secondo cui esistono sistemi (fisici, biologici, psichici, sociali) che agiscono autonomamente (secondo proprie regole di coerenza interna e non per *input* o informazioni dall'esterno) si è già rivelata feconda in molti altri campi della conoscenza e merita di essere considerata in geografia. A tale scopo prenderò come riferimento il modello dell'*autopoiesi* nella formulazione di Humberto Maturana e Francisco Varela, le cui opere principali sono ora tradotte in italiano e ciò mi esime dal compito arduo, e in questa sede praticamente impossibile, di tentarne una sintesi.

Mi limiterò a richiamare pochi concetti fondamentali. Anzitutto che cos'è e come funziona un sistema autopoietico. I rapporti tra un sistema (individuo o collettività organizzata) e l'ambiente esterno possono essere pensati in due modi: per *input* e per *chiusura operativa*. Nel primo caso abbiamo un sistema a comando esterno, un sistema cioè che si trasforma a seconda della natura (qualità, quantità) dell'*informazione* ricevuta dall'ambiente esterno. Per ogni variazione m di esso noi siamo teoricamente in grado di definire il valore di una variabile interna x .

Nel rapporto per *chiusura operativa* abbiamo invece un sistema autopoietico, ovvero operazionalmente chiuso. Esso non si trasforma per *input*. L'ambiente esterno può solo *stimolare* delle perturbazioni all'interno del sistema, il quale per sopravvivere tenderà a eliminarle con trasformazioni interne atte a conservare la propria *identità*.

In tal modo si può dire che il sistema non si adatta all'ambiente esterno, ma a se stesso, obbedisce cioè a certe sue regole di coerenza interna. Questa conservazione d'identità è dinamica, avviene cioè per variazione delle connessioni tra gli elementi del sistema secondo un numero indefinito di modulazioni, cioè grazie a ciò che Maturana e Varela chiamano *plasticità* del sistema. In tal modo a fronte di un valore m dello stimolo esterno, esiste un numero indefinito di valori possibili di ciascuna variabile interna x

e di ciascuna loro combinazione. In altre parole x non è determinato da m .

Per pensare i processi cognitivi in termini autopoietici occorre capovolgere le rappresentazioni usuali del nostro rapporto con l'ambiente esterno.

In particolare avremo:

Input

Il sistema capta l'*informazione* trasmessa dall'ambiente esterno e si trasforma di conseguenza.

Il sistema *impara* dall'esterno.

La *rappresentazione* dell'ambiente esterno come atto cognitivo del sistema e come condizione del suo interagire con l'ambiente stesso.

Chiusura operativa

Nessuna trasmissione di informazione: il sistema modifica la sua struttura per modulazione delle sue connessioni interne.

Nessun apprendimento, ma solo *plasticità* del sistema.

La *rappresentazione* è un atto autoriproduttivo. È un fatto *linguistico* che riguarda cioè la comunicazione all'interno del sistema.

Rappresentazioni autopoietiche

Mentre nelle concezioni abituali la geografia è pensata come rappresentazione di certi oggetti esistenti nel mondo esterno, nella «chiusura operativa» essa può solo essere la rappresentazione delle modalità attraverso cui un sistema (soggetto individuale o collettivo) conserva la propria identità. Ne derivano alcuni corollari.

- Se il *medium* («Spazio geografico» o altro) fa parte delle modalità di conservazione dell'identità del sistema a cui appartiene la descrizione geografica del mondo esterno, esso fa anche parte di questa descrizione. Una descrizione geografica è sempre necessariamente *descrizione di una descrizione*.

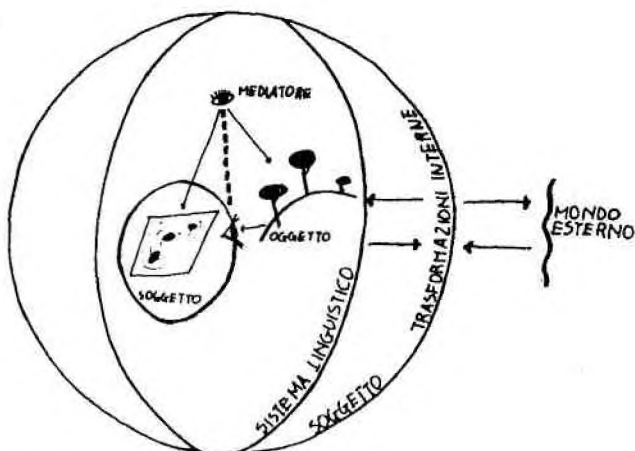


Figura 5

- La concezione autopoietica della conoscenza obbliga così il *medium* a rivelarsi: esso non può essere nascosto, né dimenticato, né considerato ovvio. Il determinismo geografico non ha più modo né motivo di essere.

- La descrizione geografica non solo *rappresenta* ma è una trasformazione dell'ambiente, in quanto essa modifica l'ambiente semantico-linguistico della comunicazione umana e, attraverso a esso, anche i comportamenti sociali che strutturano il mondo esterno.

- La concezione della geografia come linguaggio metaforico è coerente con la concezione autopoietica. La referenzialità indiretta della metafora stabilisce anch'essa un rapporto non determinato con l'ambiente esterno e tra i soggetti. L'ambiguità della metafora, come fattore di creatività, rientra nel concetto di plasticità del sistema autopoietico.

- Se la geografia è un modo di conservare la nostra identità individuale e di gruppo, non c'è un *altrove* separato dal *qui*. L'*altrove* può solo essere *nel qui*, così come ogni altro oggetto di cui tratta la geografia esiste soltanto nel sogget-

to. Non nel senso che non sia possibile trovare riferimenti (cose come fiumi, città) nel mondo esterno, ma nel senso che la *realtà geografica* non sono quelle cose, ma le rappresentazioni di esse, costruite nella nostra mente e immesse poi nella comunicazione intersoggettiva sotto forma di descrizioni, modelli, carte.

L'altrove come diverso

I precedenti corollari indicano come la prospettiva autopoietica obblighi in un certo senso il geografo a essere più cosciente. Ci si può chiedere se essa faccia anche crescere la conoscenza. Esaminiamo il rapporto qui-altrove nelle concezioni referenziali (quelle in cui la «verità» geografica consiste nella corrispondenza «oggettiva» a cose esterne). Tale rapporto è retto dal concetto di distanza nello spazio geografico, concetto che si carica di significati impliciti come:

Qui, vicino	distanza geografica	Altrove, lontano
Noi (identità)		Gli altri (alterità)
Simile		Diverso
Normale (buono)		Anormale (cattivo)
Civile		Barbaro
Sviluppato		Sottosviluppato
Avanzato		Arretrato
.....	

Alla base di questo modo di vedere il mondo c'è dunque una specie di legge implicita che tende a identificare (anche se in modo ambiguo, metaforico) la distanza con la diversità, caricando quest'ultima di significati negativi. Questo isomorfismo distanza-diversità è stato assunto anche da parecchi modelli della geografia quantitativa, come quello di von Thünen, di Christaller, della diffusione [8;7].

In genere lo troviamo nei modelli in cui, allontanandoci da un «centro», certi valori che sono massimi in esso (per esempio il valore del suolo, il reddito degli abitanti, il livello dei servizi), decrescono gradualmente. In questi modelli la

distanza compare infatti come variabile indipendente (causa) di questa variazione.

Noi abbiamo così una conoscenza dell'*altrove* per differenza negativa di un *qui* che corrisponde alla nostra identità (reale o ideale). In questo modo noi cerchiamo e troviamo nell'*altrove*, e sempre per difetto, ciò che è già implicito nell'*isomorfismo* distanza-diversità, cioè ciò che fa già parte della nostra identità (il «centro»). Ciò che lascia perplessi in questo meccanismo non è il fatto, sovente incontestabile, che certi valori decrescono dal centro alla periferia o che gli indio dell'Amazzonia non conoscono certe tecniche per noi elementari. Ciò che non convince è che la «realtà» dell'*altrove* finisca per essere identificata con quell'*insieme* di carenze e che questo, che sembra un metodo inventato apposta per rendere l'*altrove* e gli altri incomprensibili, venga proposto come metodo della geografia.

Più coscienza significa più conoscenza

Rappresentando l'*altrove* solo per differenza rispetto alla nostra identità, noi operiamo per «chiusura», senza esserne *coscienti*. Ora questo elemento di coscienza, che a prima vista sembra non aver nulla a che fare con la geografia, è invece essenziale proprio per modificare la *qualità* della *conoscenza* geografica, nel senso che esso ci permette di passare da una «chiusura» ideologica e statica a una «chiusura operativa» e dinamica; da una geografia della fissità, capace soltanto di riaffermare la nostra identità così com'è, e di proiettarla sul resto del mondo, a una geografia della plasticità che ci permette di scoprire nel resto del mondo ciò che a noi manca. Tale passaggio mi pare positivo non soltanto perché ci aiuta a essere tolleranti (che è pur sempre un passo avanti), né perché favorisce una generica «fratellanza» tra i popoli (molto bella a parole), ma per un motivo ben preciso e quasi egoistico: che i «valori» degli altri possono aiutarci in quelle trasformazioni della nostra identità richieste dalle perturbazioni che investono (oggi più che mai) il sistema in cui viviamo. Paradossalmente questa

conoscenza geografica la si ottiene più facilmente proprio quando rinunciamo a rappresentare l'*altrove* così com'è (in forma oggettiva) e siamo coscienti di poterlo solo e sempre rappresentare entro gli orizzonti del nostro *qui*, cioè nella misura in cui può entrare a far parte della nostra identità. Ecco perché in geografia oggi un guadagno di *coscienza* è anche un guadagno di *conoscenza*.

Prendiamo ad esempio le società rurali tradizionali, sedentarie o nomadi. Perché le consideriamo arretrate o sottosviluppate? Soprattutto perché in esse la produttività del lavoro è molto bassa, mentre nella nostra economia, che consideriamo avanzata e sviluppata, la produttività del lavoro è molto alta e in continuo aumento.

Ma è proprio questo uno dei motivi di crisi del nostro sistema: crisi dell'occupazione perché alta produttività del lavoro vuol dire sostituzione di uomini con macchine, crisi energetica perché vuol dire alti consumi di energia, crisi ecologica, perché produrre sempre più macchine e consumare più energia porta ad alterazioni degli ecosistemi.

Quello che a noi serve in questo momento per adattare la nostra identità alle perturbazioni indotte da queste varie crisi, è una rappresentazione del mondo dove emergono certi valori che ci mancano: per esempio abbiamo bisogno di una geografia in cui per quanto riguarda la produttività energetica, il ripristino degli equilibri ecologici e persino l'occupazione (nel senso di un ruolo socialmente identificante offerto a tutti) molte società rurali tradizionali appaiano *più sviluppate* di noi.

Questo non per dire che sono migliori di noi o che le dobbiamo imitare, magari tornando ai bei tempi antichi: queste sarebbero interpretazioni ancora legate alla geografia delle cose e degli oggetti. La geografia che qui si propone è un'altra. Essa non ci dà delle informazioni *sull'altrove*, essa consiste invece nell'*in-formare* l'*altrove dentro* di noi, cioè secondo le regole della nostra coerenza interna. Prima che rappresentato nelle sue forme concrete e contingenti l'*altrove* deve essere *apprezzato* nei suoi valori, riconosciuti

in prospettiva come nostri. Per essere compreso esso deve entrare a far parte dei nostri mondi possibili, cioè delle trasformazioni possibili della nostra identità. Sono queste l'oggetto della nostra geografia. Quindi, nell'esempio fatto, sono quelle forme di produttività energetica, di occupazione, di equilibrio ambientale che possono entrare a far parte della nostra *ontogenesi* collettiva.

Al contrario le implicazioni pratiche della conoscenza geografica per differenza negativa rispetto al *qui*, invece di adattare la nostra identità al mondo, tendono a ridurre il resto del mondo a essa. La storia dell'espansione della civiltà europea moderna è un esemplare applicazione di questa geografia, le cui alternative per gli «altri» stanno tutte tra l'omologazione socio-culturale e lo sterminio, tra l'etnocidio e il genocidio. Ma oggi molti segnali ci avvertono che non è più possibile continuare così.

Di fronte all'urgenza di questi problemi si può proporre una nuova forma di esplorazione e di scoperta geografica, alla portata di tutti: dalle accademie universitarie alle scuole elementari, dalle spedizioni scientifiche al viaggio turistico. Questo perché non si tratta più di raggiungere terre sempre più lontane, ma semplicemente di scoprire, attraverso fonti d'informazione accessibili a tutti, che esistono nel mondo diversità specifiche, non riducibili alla nostra identità così come siamo abituati a figurarcela e tuttavia portatrici di valori apprezzabili. Ciò equivale a scoprire i pregiudizi che tendono a «fissarci», mentre il mondo cambia e dopo averli messi in discussione, a scoprire che l'«altro», prima temuto e rimosso, può entrare ad arricchire la nostra identità. Si tratta di un modo di praticare la scoperta geografica che è nuovo per due motivi: perché i mondi da scoprire sono dentro di noi prima che fuori; e perché sono mondi possibili prima che reali.

Verso una convergenza di didattica e ricerca

Mi rendo conto di aver molto schematizzato il discorso. Infatti non è mai esistita una geografia, che pur proiettando

la nostra identità sul mondo, non ne rivelasse anche in qualche modo la varietà descrivendo ciò che è specifico di luoghi, regioni, popoli. Quello che si può dire è che tale importantissima funzione della geografia è stata, ed è tuttora, troppo trascurata a vantaggio di presunte concezioni «scientifiche» che, poi, come ho cercato qui di dimostrare, molto scientifiche non sono.

Oggi è la forma stessa delle cose che ci aiuta a uscire dalla gabbia dei nostri pregiudizi geografici. La corrispondenza del vicino col simile e del lontano col diverso è sempre meno evidente. L'*altrove*, il diverso nella forma dell'immigrato nord africano o dell'uomo d'affari giapponese; del malato di Aids o del drogato, è sempre più nel nostro qui, anche in senso fisico. Nello stesso tempo il nostro *qui* ci porta sempre più a frequentare un *altrove* in tutto simile a esso: nei viaggi d'affari, nei congressi, nei viaggi organizzati e così via.

La nostra pratica quotidiana ci dice ormai che il mondo non è più organizzato (se mai lo è stato) per gradienti negativi regolari dal centro alla periferia, ma si articola attorno a molti centri, interconnessi a rete. Essi sono vicini tra loro anche quando sono fisicamente molto lontani (si pensi alla borsa valori di Tokyo, della City di Londra e di Wall Street), mentre invece possono essere molto lontani da realtà geograficamente molto vicine (come lo è Wall Street dai ghetti di Harlem o del Bronx). Per scoprire la diversità dell'*altrove* non è più necessario andare molto lontano; così come chi fa il giro del mondo con un *inclusive tour* rischia di non vedere mai niente di veramente nuovo.

Se, come dicevo, tutto ciò diventa oggi sempre più evidente (almeno per chi lo vuol vedere), non bisogna pensare che ciò dipenda soltanto dal fatto che l'ordine esterno delle cose sta cambiando. Anche prima il mondo poteva rivelare, a chi sapeva guardarlo, la sua varietà e la specificità dei suoi luoghi. Se oggi questa ci pare un'esigenza, ciò avviene anche e soprattutto perché qualcosa sta cambiando (e probabilmente deve cambiare) nella nostra identità individuale e collettiva. È dentro di noi che comincia quel cambiamento

del mondo che noi vediamo come un cambiamento della sua geografia.

Gli insegnanti che mi hanno sin qui pazientemente seguito, sperando forse di definire meglio la loro identità professionale, attraverso la definizione dell'oggetto del loro insegnamento, rischiano di essere delusi da un discorso che fa stare l'oggetto della geografia nell'identità che esso avrebbe dovuto definire. O forse non saranno delusi dal momento che una geografia come questa la si può praticare con pari interesse e dignità nella scuola dell'obbligo come negli istituti di ricerca, dal momento che l'informazione *del* mondo dentro di noi è un problema di formazione dei soggetti prima che di informazione *sul* mondo. D'altronde avevo fin dall'inizio promesso che avrei parlato più degli «attrezzi» che del «prodotto». E credo di aver dimostrato che chi fa consistere la geografia nelle «cose» che insegna e il suo valore nell'«oggettività» con cui le rappresenta, senza chiedersi come queste «cose» e questa «oggettività» vengono costruite, rischia di fare come chi vuole costruire un oggetto senza gli strumenti adatti. Non è possibile *intendersi* di geografia senza *intendere* la geografia.

Ho cercato dunque di dare delle indicazioni su *quale* geografia, rifacendomi ad alcune delle concezioni oggi più avanzate sul fronte della ricerca epistemologica. La mia impressione è che quanto i geografi accademici hanno teorizzato negli ultimi anni non sia molto diverso da quanto una pratica dell'insegnamento vicina al vissuto quotidiano degli allievi aveva da tempo intuito. Questa convergenza, tende a privilegiare e potenziare l'aspetto didattico-pedagogico della geografia. Ovviamente ciò non esime anche dal conoscere e praticare i contenuti della disciplina.

Riferimenti bibliografici

1. Clara COPETA (a cura di), *Esistere e abitare. Prospettive umanistiche nella geografia francofona*, Angeli, Milano, 1986.
2. Franco FARINELLI, *Epistemologia e geografia*, in G. CORNA PELLEGRINI (a cura di), *Aspetti e problemi della geografia*, Marzorati, Milano, 1987.
3. Lucio GAMBI, *Lo spazio geografico*, Angeli, Milano, 1986.
4. J. GOTTMANN, *La città invincibile*, Angeli, Milano, 1983.
5. R. HARTSHORNE, *Metodi e prospettive della geografia*, Angeli, Milano, 1972.
6. D. HARVEY, *Giustizia sociale e città*, Feltrinelli, Milano, 1978.
7. G. OLSSON, *Uccelli nell'uovo, uova nell'uccello*, Theoria, Roma, 1988.
8. V. VAGAGGINI, *Le nuove geografie*, Herodote, Genova-Ivrea, 1982.
9. V. VAGAGGINI, Giuseppe DEMATTEIS, *I metodi analitici della geografia*, La Nuova Italia, Firenze, 1976.



David Pepper / I luoghi dell'utopia ●



L'insegnamento della geografia è stato croce senza delizia per gli studenti ma anche per gli insegnanti: fiumi, laghi, tonnellate di carbone importate hanno offuscato l'immagine della geografia, facendola odiare ai più. C'è però un'altra geografia, quella dei viaggi, più o meno immaginari, dell'utopia, che eccita la curiosità per un mondo diverso e in questo esercita la stessa funzione euristica dell'antropologia: scoprire un mondo diverso che sospende le certezze e relativizza la visione del mondo. David Pepper, docente di geografia all'Oxford Polytechnic, assume interamente questa idea e propone una lezione di geografia sull'Inghilterra anarchica immaginata da William Morris e Pëtr Kropotkin, mostrando come si possa esercitare l'occhio e la mente a cogliere le possibilità alternative nel mondo d'oggi. Questo articolo è stato pubblicato su The raven, n. 4 con il titolo The Geography and Land scapes of an Anarchist Britain.

«**C**osì stanno le cose. Un tempo l'Inghilterra era un paese di oasi fertili disseminate tra boschi e terre incolte, con qualche cittadina qua e là, fortezze per gli eserciti feudali,

mercati per la gente, luoghi di riunione per gli artigiani. Divenne poi un paese di enormi e inutili fabbriche, e di ancor più inutili covi di speculazione, circondati da campagne mal coltivate e afflitte dalla miseria, saccheggiate dai padroni delle fabbriche. Oggi è un giardino, dove nulla va perduto o sprecato, con le case e le officine necessarie e disseminate ovunque, tutte ben tenute, pulite e belle. Anzi, dovremmo vergognarci di noi se permettessimo che la fabbricazione dei prodotti e delle merci, anche su larga scala, comportasse la benché minima apparenza della desolazione e della miseria». William Morris, *Notizie da nessun luogo*.

L'idea di introdurre l'argomento dell'anarchismo nelle lezioni di geografia sembra dapprima eccitante. Ma dopo che gli alunni sono arrivati a capire che il cuore dell'anarchismo è assai lontano dalle immagini comuni, per dirne una il lancio delle bombe, sorge il dubbio se il loro interesse potrebbe essere tenuto vivo con problemi molto astratti, come l'individualismo in contrapposizione al collettivismo, il ruolo dello stato nella società attuale e così via. Gli insegnanti devono in qualche modo far sì che l'argomento diventi vivo e catturi l'immaginazione. Un modo per farlo sarebbe quello di far ricorso a ciò che probabilmente interessa i ragazzi maggiormente nella geografia e cioè la curiosità per luoghi e paesaggi diversi, per il loro aspetto e per come sono organizzati. Alcuni esercizi che assorbirebbero la classe potrebbero essere costruiti intorno all'idea che la geografia di una Gran Bretagna anarchica sarebbe significativamente diversa dalla geografia dell'attuale Gran Bretagna. Per geografia intendo qui l'insieme delle relazioni tra società e ambiente, così come si manifestano negli schemi e nei modelli spaziali sopra e vicino alla superficie terrestre e come si esprimono particolarmente nel paesaggio visibile.

Questo argomento potrebbe essere affrontato in due modi diversi. Il primo: gli alunni potrebbero essere informati di alcuni principi che fondano le varie forme di anarchismo (ad esempio decentralizzazione, fiducia in se stessi,

anti-specialismo, egualitarismo) e poi gli si potrebbe chiedere di riflettere su quali cambiamenti avverrebbero nella geografia della Gran Bretagna se questi principi fossero applicati nella realtà. Questo approccio presuppone una buona conoscenza dell'attuale geografia economica, sociale, politica, urbana e dei trasporti della Gran Bretagna e perciò potrebbe stimolare le classi superiori. Una volta fatto l'iniziale balzo concettuale dai temi, come la decentralizzazione e l'antiurbanesimo, alle specifiche caratteristiche del paesaggio come i villaggi estesi, gli insediamenti dispersi su piccola scala, le industrie sparse per la campagna, allora l'esercizio può diventare rapidamente più dettagliato e preciso. Come in un cruciverba è necessario acquisire e coltivare una sorta di pensiero laterale; in seguito c'è una richiesta progressiva di immaginazione geografica e di energia inventiva. Il secondo approccio è il contrario del primo e può perciò attirare più facilmente classi inferiori. Qui si parte da un ritratto di una Gran Bretagna anarchica, si analizzano gli elementi del paesaggio e si domanda perché essi sono così e non altrimenti. Nella parte seguente dell'articolo cercherò di abbozzare un'immagine della geografia e del paesaggio della Gran Bretagna così come viene tratteggiata in due libri: *Campi, fabbriche e officine* di Pëtr Kropotkin, curato da Colin Ward e *Notizie da nessun luogo* di William Morris.

Il contesto

Ho scelto queste due opere perché mi sembrano ricche di dettagli visivi che stimolano la mente. L'approccio di Kropotkin è quello di discutere i principi anarchici collegati a ciò che egli credeva stesse avvenendo in Gran Bretagna al tempo in cui scriveva (1890) e in relazione al futuro. Egli si riferisce agli elementi del paesaggio esistente e possibile, e il lettore senza difficoltà è coinvolto in questo procedimento e lo trasferisce alla propria situazione. La visione più utopistica della Gran Bretagna, presentata da Morris (pubblicata per la prima volta nel 1890), è piena di descri-

zioni del paesaggio, in particolare di Londra e della valle del Tamigi. Da queste e dalle conversazioni tra i personaggi si possono trarre le ragioni fondamentali per cui le cose sono così e non altrimenti.

Alcune altre opere anarchiche adattabili a questo esercizio possono essere reperite nell'opera di George Woodcock, *The Anarchist Reader* (1977). Dennis Hardy, in *Alternative Communities in Nineteenth Century Britain* (1979) descrive abbastanza precisamente alcune comunità anarchiche e utopico-socialiste del secolo scorso. Le opere di Kropotkin e di Morris sono entrambe intrise di principi socialisti, o più precisamente di principi anarco-comunisti. E benché Kropotkin affermasse che la sua visione stava già diventando realtà in Gran Bretagna, sia lui sia Morris sembrano chiaramente dipingere uno scenario utopico. E questo a dispetto della tradizionale avversione anarchica per l'utopismo. L'idea di utopia, dice Woodcock in *Anarchism* (1962), suggerisce «una costruzione mentale rigida che, imposta con successo, limiterebbe, come fanno gli stati attuali, il libero sviluppo di quelli che vi sono soggetti». Nondimeno, ciò «non ha impedito agli anarchici di adottare alcune idee contenute all'interno delle utopie». «La sola visione utopica che ha generalmente attratto gli anarchici è *Notizie da nessun luogo* in cui Morris, che si avvicinò notevolmente alle idee di Kropotkin, presento una visione di come il mondo potrebbe apparire se i sogni anarchici di costruire l'armonia sulle rovine dell'autorità si avverassero».

Una differenza significativa tra Kropotkin e Morris, e che influisce sulla loro visione della Gran Bretagna, è nel loro atteggiamento nei confronti della tecnologia. Il ritratto della Gran Bretagna futura dipinto da Morris rivela una predilezione per un'ideale età dell'oro feudale del quattordicesimo secolo. Così nella sua società senza povertà, senza polizia, senza classi, dove le comunità sono organicamente legate alla terra, c'è una generale scarsità di macchine. Dando voce all'idea che le macchine sono strumenti di schiavitù più che di liberazione, e perciò poco appropriate a

una società realmente egualitaria, Morris si annovera tra quei «romantici» come Thomas More, William Blake e John Ruskin, piuttosto che tra i socialisti utopisti come Robert Owen, Charles Fourier e Henri de Saint-Simon che concepiscono la tecnologia come vitale per la creazione del benessere e per la liberazione delle masse. Kropotkin, al contrario di Morris, aveva una notevole fiducia nel progresso tecnologico, non da ultimo nell'agricoltura per la quale immaginò che il progresso avrebbe vanificato i principi malthusiani. Morris è considerato un socialista, quantunque romantico, considerevolmente influenzato dall'analisi marxista e sebbene la sua visione sia ampiamente accettabile per gli anarchici, il suo *Notizie da nessun luogo* fu scritto in disputa contro gli anarchici che lo avevano espulso dal comitato editoriale di *The Commonweal*, il giornale della lega socialista. Ma la controversia riguardava la tattica e i mezzi, piuttosto che gli scopi. La visione di una Gran Bretagna comunale nel ventunesimo secolo, in cui lo stato si è definitivamente dissolto dopo la rivoluzione, è qualcosa su cui anarchici e marxisti convergerebbero e che potrebbero considerare come scopo del vero comunismo. Anche se si può dubitare che entrambi si impegnino in rigidi progetti sul futuro, è divertente sognare e gli studenti di geografia dovrebbero essere incoraggiati a farlo.

Principi

I principi dell'anarchismo che costituiscono la base di *Campi, fabbriche e officine* poggiano, dice Ward, sull'interesse di Kropotkin a riumanizzare il lavoro, sottraendolo all'attuale stato di disumanizzazione sotto il dominio capitalistico: con la divisione del lavoro (manuale/intellettuale e consumatore/produttore) non c'è comprensione da parte dell'operaio del prodotto finale del proprio lavoro, poca padronanza del mestiere, essendo il lavoratore schiavo della macchina, come pure non c'è nessun rapporto di scambio con la natura. Le conseguenze economico-geografiche della riumanizzazione, egli pensava, stavano già diven-

tando visibili, mentre la società si evolveva e le naturali tendenze anarchiche si andavano affermando. A causa dei progressi tecnologici l'industria manifatturiera stava (e ancor oggi sta) decentralizzandosi, disperdendosi in tutto il mondo, così che la produzione per il mercato locale diventava più razionale e desiderabile. Nella misura in cui questo avveniva, ogni nazione avrebbe dovuto sempre più provvedere al proprio sostentamento alimentare; diminuendo la possibilità di acquistare cibo dall'estero con i profitti della specializzazione manifatturiera. La stessa tendenza diveniva evidente all'interno delle nazioni e si sarebbe diffusa un'industria localizzata su piccola scala (come forse sta avvenendo dagli anni Ottanta). L'autosufficienza regionale nell'agricoltura era un obiettivo desiderabile e sarebbe stata raggiungibile con l'intensificazione delle coltivazioni (un'intensificazione ad alta densità di lavoro e non di capitale, al contrario cioè della tendenza attuale a partire dagli anni Sessanta). Il mezzo migliore per combinare industria e agricoltura all'interno delle regioni è la comunità decentralizzata su piccola scala. E la riduzione della scala farebbe diventare il lavoro più creativo e connesso ai bisogni locali.

Morris era ancor più interessato a vedere nel lavoro un'attività soddisfacente e realizzante, e la sua utopia metteva in risalto il lavoro artigianale. In essa la redistribuzione della ricchezza aveva abolito la povertà, non vi era più produzione inutile (come nel capitalismo orientato al profitto) e i prodotti venivano fatti con grande abilità. Così la dignità umana derivava dal lavoro e il pagamento era inutile. Il tempo libero era impiegato in modo fruttuoso, la conversazione e l'attività fisica realizzavano le persone, i corpi erano forti, pieni di salute e belli, grazie alla combinazione di felicità, cibo semplice ed esercizio. Questa società senza classi non era basata sui frutti dell'industrializzazione ma su uno stile di vita feudale in una società con rapporti di produzione non feudali. La Gran Bretagna era fuggita dall'industrializzazione del diciannovesimo secolo. Morris

è più vago di Kropotkin a proposito di come la sua società si sarebbe garantita l'esistenza materiale, forse perché romanticamente credeva che l'anima umana avesse più bisogno di bellezza che di pane ed equiparava il progresso tecnologico con il declino spirituale.

Lavoro, industria e distribuzione

Quando il protagonista dell'utopia di Morris si sveglia nel ventunesimo secolo (dopo essersi addormentato nel diciannovesimo) le sue prime impressioni della riva del Tamigi a Chiswick registrano l'assenza dei familiari saponifici con le loro ciminiere che vomitano fumo. Scomparse le officine meccaniche e le fonderie di piombo; non c'è il fracasso delle martellate. Veniamo a sapere che simili fabbriche esistono ancora e vengono chiamate «officine bandite» dove quelli che ancora vogliono lavorare insieme a una produzione su larga scala (per esempio ceramiche e vetro in grandi forni) possono farlo. Ma in generale la produzione è su piccola scala e per l'uso locale invece che per mercati distanti.

Ward nota che il modo di considerare la produzione e il lavoro di Kropotkin era assai vicino a quanto ha proposto, in particolare per il terzo mondo, Ernst Schumacher negli anni Settanta. Piccole industrie dovrebbero essere create dove la gente già abita (nelle aree rurali del terzo mondo): devono essere poco care per quei luoghi; i metodi di produzione dovrebbero essere semplici, non dovrebbero richiedere l'intervento di esperti e per di più l'organizzazione del lavoro potrebbe essere più democratica, non essendo sottoposta alle élite di esperti. In conclusione, di nuovo, la produzione dovrebbe avere una base locale per rispondere ai bisogni locali. Quasi allo stesso modo di Schumacher, Kropotkin non rifiutava l'uso delle macchine per risparmiare il lavoro umano: erano le benvenute, purché piccole e semplici. Ma il lavoro manuale avrebbe esteso la sua sfera d'azione, applicandosi particolarmente alle finiture artistiche dei prodotti. Anche Morris descrisse macchinari che

sostituivano l'uomo in lavori noiosi, ma non in quelli creativi, così necessari per soddisfare la mente e il corpo. Nella sua utopia le macchine sono state tranquillamente tolte di mezzo e sono stati riscoperti i lavori artigianali molto più che nella Gran Bretagna di Kropotkin. Perciò vi si menzionano molti artigiani, tessitori, tipografi, barcaioli, come pure amministratori e organizzatori il cui scopo è quello di eliminare gli sprechi. I personaggi di Morris non fanno un solo lavoro ma, proprio per eliminare l'iperspecializzazione, smetteranno di traghettare per costruire tetti o di tessere per remare. Anche i lavoratori di Kropotkin trascorrono parte della loro giornata in fabbrica o in officina e parte nei campi in un lavoro integrato. Per combinare in questo modo i lavori e così evitare gli eccessi morali e sociali del capitalismo basato sull'urbanizzazione, l'agricoltura e l'industria devono essere reintegrate. Kropotkin e Morris sono assai vicini su questo punto. Devono essere ristabiliti i legami tra l'uomo e la terra spezzati dal capitalismo che ha strappato gli uomini dalle campagne.

Dato tutto ciò e il loro principio di produzione locale, entrambi gli autori immaginano la dispersione dell'industria in tutto il mondo e sull'intero territorio di ogni nazione. Kropotkin richiede una trasformazione dei rapporti tra lavoro e capitale: «È divenuta inevitabile una completa ricostruzione della nostra organizzazione industriale. Le nazioni industrializzate sono costrette a ritornare all'agricoltura, a trovare un modo migliore per combinarla con l'industria, e devono farlo senza perdere tempo». Egli cercò di mostrare che già nell'ultima decade dell'Ottocento la maggior parte dell'industria della Gran Bretagna era costituita da piccole fabbriche che utilizzavano da 20 a 50 operai e da officine (prive di energia elettrica o di energia a vapore) con meno di 20 operai e che i piccoli commerci, le industrie e le officine rurali abbondavano. Questo tipo di organizzazione era ritenuta naturale e desiderabile, mentre la concentrazione di imprese operanti su larga scala non era una necessità economica. Tuttavia per competere con le indu-

strie maggiori, le piccole imprese avrebbero dovuto confederarsi e cooperare.

Il paesaggio immaginato da Kropotkin comprendeva piccole fabbriche in mezzo ai campi, in cui le industrie si erano trasferite in campagna non più sottoposte a un regime capitalistico ma operanti in una forma di produzione socialmente organizzata. Così i lavoratori avrebbero riavuto il possesso della terra in cui vivevano e l'avrebbero coltivata. Questa dispersione crea un modello a insediamenti sparsi, come è evidente in *Notizie da nessun luogo*. Le periferie della città si sono fuse con la campagna circostante, benché non siano scomparse le piccole città, molte delle quali sono state ricostruite belle quasi come Oxford. La gente si è riversata nelle terre libere e i paesi sono diventati più popolati di quelli del quattordicesimo secolo rovesciando la tendenza allo spopolamento delle campagne tipica dell'epoca di Morris. Dopo la rivoluzione la città ha invaso la campagna e la differenza tra città e campagna si è attenuata: i cittadini, influenzati dal nuovo ambiente, sono diventati gente di campagna, mentre il mondo della campagna è stato vivificato dal «pensiero e dalla vivacità della gente di città».

Nella Gran Bretagna di *Notizie da nessun luogo* è perciò impossibile non scorgere case di campagna sparse ovunque, generalmente piccole; le grandi ville simili a quelle dei ricchi londinesi lungo le rive del Tamigi sono scomparse. Le case sono occupate da singole famiglie, ma le porte sono aperte alle persone di buon temperamento contente di vivere in accordo con gli abitanti della casa. Ci sono possedimenti collettivi, come il castello di Windsor! Ma lo stile fourierista delle falangi è stato escluso, perché grandi comunità sono viste come risposte alla povertà e nella nuova Gran Bretagna la povertà non esiste più. L'unità minima di governo di un territorio è il comune, il municipio o la circoscrizione comunale, che è retto da un'assemblea che prende decisioni all'unanimità e a maggioranza. I luoghi di riunione, la sala dell'assemblea, il teatro e il mer-

cato (dove, come nei negozi, non c'è scambio per mezzo di denaro, ma dove semplicemente la gente prende ciò di cui ha bisogno) sono gli edifici più importanti nella maggior parte dei paesi.

La città

Proprio come il capitalismo ha portato all'addensamento della gente e della produzione nella città industriale, l'anarchismo vorrebbe l'inverso. Kropotkin immaginava che le città non sarebbero durate e nell'Inghilterra di Morris sono scomparse completamente città come Manchester e molte altre, eccetto Londra. L'eliminazione della povertà fa scomparire, secondo Morris, gli slum che egli considera come luoghi di sovrappopolazione. Quel senso di comunità che frequentemente viene associato alla densità di abitanti in alcune aree industrializzate della Gran Bretagna non viene riconosciuto. Per Morris esso nasce solo in prossimità della campagna.

I luoghi e le attività industriali peggiori non possono più essere tollerati «carbone e minerali di cui c'è bisogno verranno estratti e spediti laddove ce n'è bisogno con il minimo di sporcizia, confusione e disturbo del quieto vivere della gente». Morris non dà dettagli su come ciò possa avvenire: il fatto che sia avvenuto però farà piacere ai lettori ecologisti, come pure il nuovo aspetto di Londra. La città è stata interamente rinverdata secondo la miglior visione utopica degli ambientalisti (si pensi in proposito a *Ecotopia* di Ernst Callenbach del 1978). Nel ventunesimo secolo la Londra più esterna è un miscuglio di paesi (l'agglomerato suburbano di oggi) separati da fasce boschive. Da Chiswick a Putney c'è una fitta foresta. Ad Hammersmith spiccano prati soleggiati e terreni coltivati come giardini: la Broadway è un insieme di begli edifici che sorgono su prati. Hammersmith e Kensington sono solo due dei paesi che compongono Londra, posti nella campagna e separati l'uno dall'altro da fasce boschive che si snodano tutto intorno alla città vecchia. Anche la Londra più centrale è poco meno idilliaca. A

Piccadilly ci sono grandi case con i loro giardini, frutteti e viali alberati. In Trafalgar Square non ci sono più né edifici né la colonna di Nelson: c'è solo un grande frutteto. Tutti gli slum sono stati eliminati nel centro città, ma rimangono alcune zone ad alta densità di popolazione nel quartiere degli affari, soprattutto perché vi sono edifici solidi e molto spaziosi. In questo caso però gli svantaggi del vivere in aree popolate sono controbilanciati da un'architettura splendida, con tutti gli abbellimenti che sono stati aggiunti agli edifici. Anche i dock continuano a funzionare, ma meno intensamente che nel diciannovesimo secolo. «Abbiamo da tempo rinunciato alla pretesa di essere il mercato del mondo» e «scoraggiamo in ogni modo possibile la centralizzazione».

Dov'è finita la gente?

Questa domanda avrà fin qui tormentato la mente del lettore, pur simpatizzante per le idee di Morris e Kropotkin, mentre leggeva quelle descrizioni idilliache. In Morris troviamo diversi accenni a un tipo di élitarismo connesso alla tradizione romantica che, allo stesso tempo in cui professa il proprio amore per il genere umano, non ama essere circondato da troppa umanità in una volta sola: i riferimenti ai nativi di Londra abbondano. Finalmente siamo rassicurati: la popolazione della Gran Bretagna del ventunesimo secolo si è mantenuta allo stesso livello del diciannovesimo secolo. «Ci siamo dispersi un po' dappertutto popolando quelle zone in cui c'era bisogno di gente». La Gran Bretagna di Morris, come quella dell'età dell'oro, è statica; nessun mezzo di controllo delle nascite viene discusso, né viene affrontato il problema prospettato da Thomas Malthus dell'accrescimento geometrico della popolazione, problema che era ben presente nell'Inghilterra vittoriana. Non si trova neppure traccia di una qualche rivoluzione demografica seguita al diffondersi della ricchezza. Kropotkin invece affronta Malthus e lo contesta. Come gli altri filosofi del progresso del diciottesimo e diciannovesimo secolo, anch'e-

gli pensa che non si possano prevedere limiti alla crescita della popolazione e che siano sostenibili anche densità di circa 300 abitanti per chilometro quadrato. Attraverso l'intensificazione della produzione agricola, dovuta a miglioramenti tecnologici, coltivazioni intensive e collettivizzazione, Kropotkin credeva che 200 famiglie potessero trovare sostentamento sufficiente su un terreno di mille acri (circa 400 ettari). La Gran Bretagna poteva provvedere al nutrimento di 90 milioni di persone, affermava con un ottimismo che più tardi diverrà più moderato.

Agricoltura, natura e bellezza

Il tipo di fattorie collettive a cui Kropotkin mirava erano imprese di tipo misto. Egli fa un esempio sulla base di 400 ettari: un terzo per i cereali, poco di più per il foraggio che è sufficiente per alimentare 30-40 mucche da latte e 300 capi di bestiame da carne. Otto ettari per frutta e verdura (incluso un ettaro circa di serre), duemila metri quadrati di fiori e infine altri 60 ettari per giardini pubblici, piazze e manifatture. Il contrasto con l'odierna azienda agricola specializzata non potrebbe essere maggiore. Le fattorie da 400 ettari del Norfolk sono spesso gestite da due o tre persone; i campi sono pieni di enormi macchine. Nelle fattorie inglesi oggi si vede poco bestiame e ancor meno gente, elementi che invece abbondavano nel paesaggio agrario di Morris e Kropotkin. Con un'accresciuta rotazione con l'uso di concimi dell'aia (compreso quello umano) le fattorie dei nostri evitavano il problema dei nitrati chimici che causano, come effetto secondario, l'eutrofizzazione delle acque. Forse è per questo e per la mancanza di grandi industrie che le acque del Tamigi di Morris sono limpide e abbondano di salmoni. L'immagine ideale di Kropotkin è meno romantica di quella di Morris: orti coltivati intensamente, come quelli che circondavano le città del diciannovesimo secolo. I campi hanno un'alta produttività, grazie al lavoro e alla concimazione, all'abbondante irrigazione, serre e suoli riscaldati. Ci sono ovunque alberi e siepi per

proteggere le piante e il terreno, alberi da frutta e viti. Piante selezionate vengono piantate alla giusta distanza per massimizzare la produzione. Kropotkin si sofferma a lungo sull'attività delle comuni francesi ancora esistenti a quell'epoca che usavano il lavoro cooperativo ed erano circondate da frutteti e orti densamente coltivati.

Le fattorie di Morris appaiono più tranquille, come un paesaggio di John Constable. Ci sono numerosi riferimenti alla falciatura a mano, ma a parte questo viene lasciato piuttosto nel vago ciò che accade in campagna. Morris cerca soprattutto di esaltarne la bellezza, la varietà e la pulizia. Non c'è però uniformità: i salici, ad esempio, sono capitozzati ad altezze diverse per creare quella diversità che gli anarchici apprezzano tanto. Nel mondo senza inquinamento di Morris c'è presumibilmente una ricca vita selvaggia, molte specie di uccelli e rapaci. Le rive dell'alto Tamigi sono coperte di foreste, belle e selvagge. La gente ha un amore appassionato per la natura e non la vede come qualcosa di separato da sé. Questo senso della bellezza si ritrova nell'attività artigianale, visibile in molti oggetti fatti a mano, dalle pipe ai ponti agli edifici. I ponti gotici di fatto sono stati sostituiti da altri fatti di legno e pietra. I grandi edifici sono bizzarri e fantasiosi, con guglie dipinte e dorate. Le case sono basse, spesso di mattoni e tegole rosse o di legno e gesso. Non vengono apprezzate le rovine decadute: «Ci piace che ogni cosa sia pulita e ordinata (...) come nel Medioevo (...). L'energia della nostra architettura non dev'essere in contrapposizione con la natura».

Energia e trasporti

Nessuno dei due autori dice molto sull'energia motrice impiegata in queste società tranquillamente industriali. Morris si limita a informare che questa energia è disponibile dove la gente vive e non produce inquinamento. Nei campi di Kropotkin spiccano mulini a vento per pompare l'acqua per l'irrigazione. Le chiatte di Morris traghettano da una parte all'altra del Tamigi senza nessun mezzo di

propulsione visibile. Il trasporto via acqua viene fatto con vele e barche, nelle strade si trovano carretti trainati da cavalli; non ci sono ferrovie. Il senso di incredulità del lettore potrebbe in parte attenuarsi considerando il principio della produzione locale per i bisogni locali. Il corollario di questo principio è che c'è meno bisogno di trasporti, a parte i casi di viaggi di piacere o per motivi sociali; in ogni caso camminare è di moda per ragioni di salute. Lo scambio di merci (spesso identiche) da una regione all'altra, che è una parte così importante della nostra economia, dovrebbe dunque in gran parte scomparire.

Commercio e relazioni internazionali

Morris e Kropotkin concordano nel vitale principio anarchico che lo stato nazionale è un meccanismo artificiale attraverso il quale la gente è costretta al patriottismo. Seguendo Karl Marx vedono che il diffondersi del capitalismo insidia la varietà culturale regionale e nazionale, e vogliono che la varietà venga ristabilita. Nel mondo di Morris il sistema delle nazioni rivali e concorrenti è semplicemente sparito con la rimozione dell'ineguaglianza tra le persone.

Per Kropotkin, un simile sistema, superficialmente attraente, è in realtà un incubo che porta alla guerra con battaglie per la supremazia economica del mercato mondiale e con il ristabilimento del monopolio sul commercio, la produzione e le risorse. Ma poiché ogni nazione si diversifica a causa del diffondersi della tecnologia e perde i vantaggi della specializzazione commerciale e manifatturiera, diviene essenziale l'autosufficienza e perciò il commercio internazionale su larga scala si atrofizza. Kropotkin prevede la Gran Bretagna de-industrializzata che i giovani oggi sembrano pronti ad accettare come un fatto e cui gli ambientalisti danno il benvenuto. Kropotkin non segue la linea marxista di analisi a proposito del perché debba avvenire la de-industrializzazione. Per lui è causata dall'inevitabile diffusione della conoscenza tecnologica, con l'aiuto delle

moderne comunicazioni: per i marxisti invece va riferita alla ricerca da parte delle industrie capitalistiche di manodopera non sindacalizzata e a basso costo (a Taiwan, Corea, Hong Kong per esempio) e di nuovi mercati, ed è facilitata (piuttosto che determinata) dallo sviluppo delle comunicazioni, in particolare dalle tecnologie dell'informazione. Il risultato, per i marxisti, è l'aumento dello sfruttamento globale da parte di un centro di potere, basato sulle multinazionali occidentali. Kropotkin invece immagina che «le industrie di ogni specie si decentralizzeranno e saranno distribuite in tutto il globo, e ovunque vi sarà una varietà di commerci integrati al posto dello specialismo». Ogni nazione dovrebbe perciò produrre la maggior parte di ciò di cui necessita e farsi da sé il proprio mercato e ciò porterebbe all'aumento generale della ricchezza e a una maggiore uniformità delle condizioni di vita materiale. Da qui si può dedurre che le differenze regionali e nazionali nel paesaggio, conseguenze del contrasto economico tra centro e periferia, saranno superate. Il tipo di polarizzazione di cui oggi si è testimoni, tra l'Italia o la Gran Bretagna del nord e del sud, oppure tra il Nord America e l'Africa nera, dovrebbe dunque scomparire insieme al concetto di paesaggi dell'abbondanza e paesaggi della miseria e della disperazione. Certamente nessuna di queste differenze regionali appaiono nelle visioni di Morris e Kropotkin.

Quest'ultima considerazione suggerisce che se gli alunni devono mettere in contrapposizione il paesaggio economicamente e socialmente omogeneo (ma culturalmente diverso) della Gran Bretagna anarchica con l'odierna Gran Bretagna divisa economicamente e socialmente (ma culturalmente omogenea), devono diventare consapevoli esattamente di quegli elementi del paesaggio che sono l'espressione visibile delle attuali differenziazioni, e del perché ci sono. Così l'esercizio che abbiamo suggerito all'inizio non serve solo a sviluppare l'immaginazione, la capacità di speculazione e di visione. Dovrebbe invece anche contribuire a precisare la comprensione del qui e ora: dovrebbe, in altre

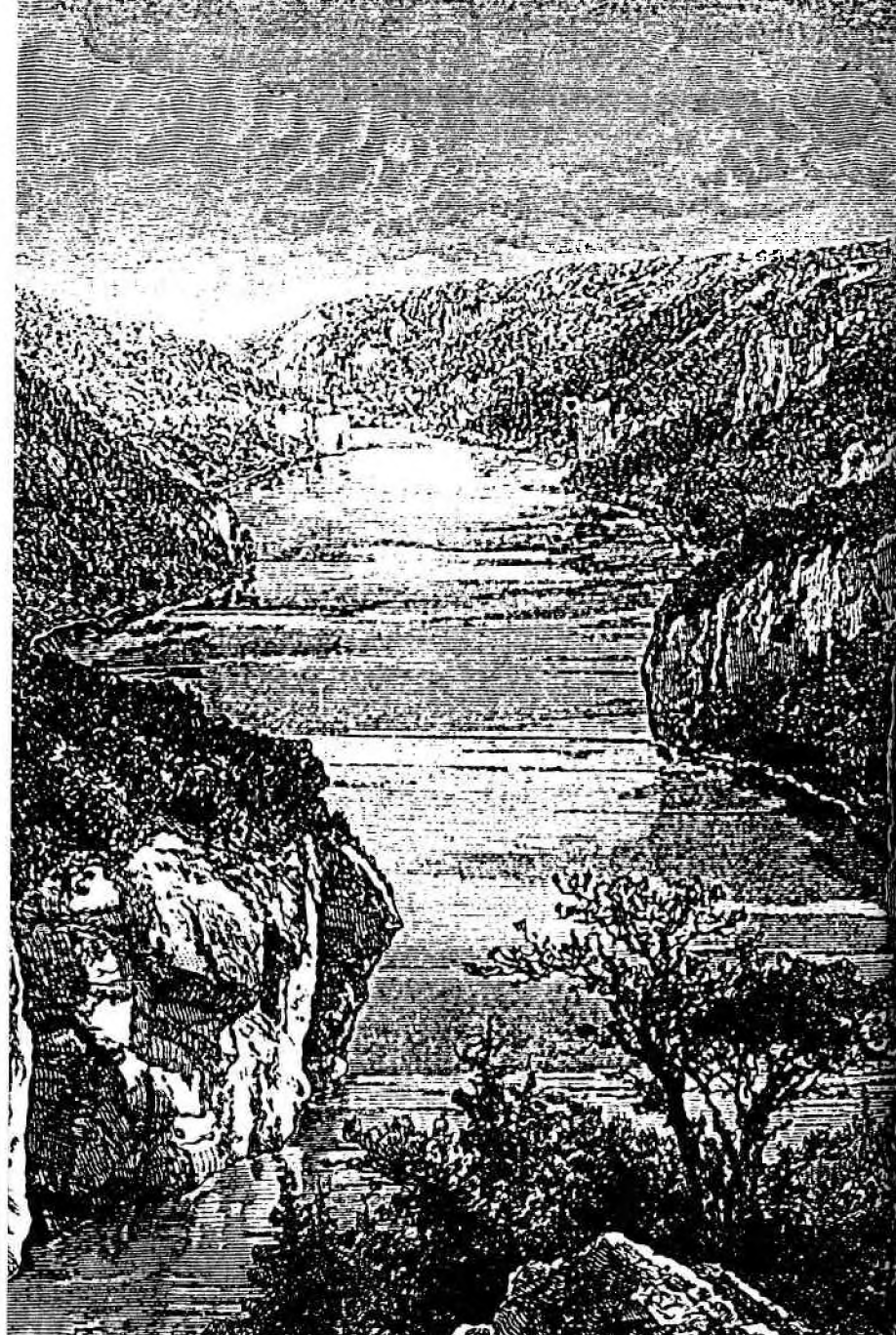
parole, sviluppare ciò che si pensa sia la tradizionale abilità di tipo geografico dell'osservazione analitica e dell'occhio per il dettaglio.

Inoltre, dovrebbe contribuire a superare l'abitudine all'astoricismo: cioè la penosa tendenza a considerare il futuro come inevitabile, sovradeterminato dal presente, e immaginabile solo in termini di estrapolazione delle attuali supposizioni. Di solito la visione del futuro dei bambini di oggi è più o meno basata sulla teorizzazione post-industriale dei futurologi come Alvin Tofler e John Martin che è sterile intellettualmente, spiritualmente e ideologicamente, deterministica.

Per quanto utopistici possano essere, gli scenari anarchici almeno stimolano i sensi per far balenare e accettare la possibilità di qualcosa di radicalmente differente e migliore: pongono il concetto dell'«umanità che fa la propria storia» nettamente davanti agli occhi di chi li osserva. Perciò dovrebbero entrare a far parte del cuore dell'insegnamento della geografia.

traduzione di **Filippo Trasatti**





Pier Luigi Errani / Quell'anarchico di Reclus



Ecco il contributo che Elisée Reclus ha dato allo sviluppo della scienza geografica. Un contributo eterodosso in sintonia con il suo essere anarchico. Ma un apporto che è stato riscoperto proprio da coloro che oggi stanno innovando la geografia. L'analisi del pensiero di Reclus è fatta da Pier Luigi Errani che, dopo essersi laureato in storia, si è dedicato per alcuni anni allo studio dei geografi-anarchici, Reclus e Pëtr Kropotkin. Tra i suoi libri, Elisée Reclus. L'homme. Geografia sociale (1984).

All'origine del discorso geografico di Elisée Reclus sta la sua ideologia. Probabilmente influenzato da idee circolanti all'università di Berlino (dove si era recato per seguire i corsi di Carl Ritter), è nel sud della Francia, in un articolo di quegli anni, che scrive: «È l'assenza di governo, è l'anarchia, la più alta espressione dell'ordine».

L'influenza di Ritter (1779-1859) fu certamente determinante per la definizione degli interessi scientifici di Reclus. L'impressione che il maestro tedesco, all'epoca più che settantenne, destò nella mente del giovane studente è testimoniata dal ritratto che Reclus fece di lui nella *Préface*

alla traduzione di una delle ultime lezioni del geografo tedesco. La formazione religiosa protestante che gli deriva dall'ambiente familiare e l'influenza dei suoi studi lo orientano a una presenza politica attiva; ebbe contatti con Louis Blanc, Aleksander Herzen e costruì i propri orientamenti sociopolitici sugli scritti di Robert Owen e Pierre-Joseph Proudhon. Durante l'esilio del primo periodo imperiale di Napoleone III andò negli Stati Uniti e in America latina per poi tornare in Francia nel 1857 approfittando di un'amnistia. Inizia allora una fase di intensa produzione pubblicistica e di impegno politico.

La guerra franco-prussiana segna un punto importante della sua vita. Elisée vi partecipa ed è in prima fila anche durante la Comune, venendo catturato dai regolari di Louis-Adolphe Thiers nella sortita del 4 aprile, quella in cui rimase ucciso Jacques Duval. Inizia una lunga peregrinazione per diverse carceri patrie che si conclude con la condanna alla deportazione in Nuova Caledonia, nel novembre del 1871. Contro questa sentenza insorge l'opinione pubblica, soprattutto inglese, che riconosce nel condannato l'autore de *La Terre*, un manuale di geografia fisica in due volumi che, uscito nel 1868-69, era divenuto subito un best-seller europeo. La protesta sortisce effetto ottenendo la commutazione della pena in esilio. Reclus sceglie la Svizzera meridionale per diversi motivi: climatici, poiché la ritiene più adatta per lo sviluppo, fisico e morale, delle due bambine avute dalla prima moglie; politici, perché qui risiede Michail Bakunin e vi è più viva la corrente libertaria; scientifici, per il fatto che le ricche biblioteche di Milano e Vienna sono a breve distanza. Negli anni dell'esilio svizzero (1872-1890), Reclus vive quasi completamente dedito alla famiglia, alla seconda moglie (la cui morte, avvenuta nel 1874, lo getta in profondo sconforto) e alla redazione delle sue opere di geografia, in particolar modo la *Nouvelle géographie universelle*, uscita a dispense, poi raccolte in 19 volumi, fra il 1875 e il 1894. All'attività politica della Fédération Jurassienne partecipa solo sporadicamente, ma due

suoi contributi risultano decisivi per le formulazioni anarchiche: a) la conferenza *Evolution et révolution*, b) la partecipazione alla teorizzazione del comunismo anarchico. È infatti nella Svizzera di quegli anni che il gruppo raccolto intorno alla rivista *Le Révolté* abbandona il mutualismo fourierista e proudhoniano, rifiuta l'individualismo alla Max Stirner e sminuisce persino il collettivismo di Bakunin, legando indissolubilmente l'anarchismo al comunismo, in quella posizione che, giunta fino ai giorni nostri, riconosce in Pëtr Kropotkin il teorico principale.

Kropotkin così lo descrive nelle sue memorie: «Elisée Reclus, il grande geografo, tipo di vero puritano per la sua vita e di filosofo enciclopedista francese del secolo scorso per la sua mentalità: uomo che animava gli altri, ma che non ha mai comandato nessuno, né mai lo farà» (*Memorie di un rivoluzionario*, Milano, Feltrinelli, 1969). Da allora i rapporti furono intensissimi e improntati a grande stima reciproca; i due uomini si trovarono spesso di fianco sia nella propaganda (come al tempo del processo di Lione del 1882) sia nell'opera scientifica. Kropotkin curò e annotò i volumi della Ngu dedicati alla Finlandia e alla Siberia, mentre dal canto suo Reclus curò le edizioni delle opere di Kropotkin, sia quelle politiche sia quelle geografiche, suggerendo solitamente anche il titolo e la composizione e, in alcuni casi, apponendo anche una prefazione.

Rifiutata una prima amnistia per solidarietà con i compagni non condonati, Reclus torna in Francia nel 1890 e si stabilisce a Sèvres. Nel 1892 gli è offerta la cattedra di geografia comparata all'Université libre di Bruxelles e quindi decide di stabilirsi in Belgio, anche per evitare le sempre più frequenti visite della polizia. Qua, partecipa alla fondazione dell'Université nouvelle, all'interno della quale crea l'Institut géographique da lui diretto. Dal punto di vista della diretta attività politica, gli ultimi anni della sua vita lo vedono ai margini, impegnato com'è da nuovi progetti (il globo per l'Expo parigina, la sperimentazione di nuove tecniche di rappresentazione cartografica), dall'inse-

gnamento e soprattutto dalla redazione della grande opera di geografia sociale *L'Homme et la Terre*, uscita postuma in sei volumi fra il 1905 e il 1908.

Il suo essere scienziato non è mai stato, però, un impedimento al suo essere propagandista politico, perché per Reclus esiste qualcosa di più importante della scienza e oltre questa: «Non basta essere scienziati per essere utili all'umanità». Questo qualcosa è l'ideale della giustizia per tutti, dell'anarchia: senza di esso la superiorità di conoscenza è sterile, non si trasforma in azione e non partecipa quindi al grande movimento dei popoli. Questi punti di vista sono molto utili a Reclus perché gli permettono di cogliere con chiarezza là dove la scienza diventa strumento di potere e dove l'ideologia si traveste da discorso scientifico. La scienza serve il potere, ad esempio, nell'attacco coloniale, sia al momento della conquista sia a quello del dominio, oppure negli stessi paesi dominatori essa contribuisce al controllo delle minoranze, del deviante («l'uomo delinquente» di Cesare Lombroso). A questo contribuiscono anche gli stessi produttori di sapere, primi fra tutti i geografi, anch'essi «guardie del corpo» dei sovrani e reali preparatori della conquista. Ma anche l'ideologia si veste di falsi abiti scientifici nei discorsi sulla superiorità delle razze, o in quelle posizioni di cosiddetto malthusianesimo coniugato con un evolucionismo male interpretato che vedono nella lotta per l'esistenza o sovranazionale o di classe l'unico tipo di rapporto possibile.

La scienza deve essere cosa viva: ecco perché sono funesti nella scuola i libri di testo. La scienza deve essere fatta rivivere nel discente, perché non divenga una «miserabile scolastica». Bisogna partire da ciò che l'allievo conosce e poi, per induzione, guidare la sua mente nei processi di comparazione e interrelazione, facendo attenzione in ogni modo a non separare fra loro i fatti studiati perché la conoscenza è solo empirica distinzione di un tutto che agli inizi ci appare confusamente e deve a poco a poco chiarirsi. La grande arte del professore (così di geografia come di qualunque altra

disciplina) consiste proprio nel «saper mostrare il tutto nel tutto e nel variare indefinitamente i punti di vista». Compito dell'insegnante, del pedagogo, e quindi dell'anarchico militante, scienziato, è quello di appropriarsi delle conoscenze e divulgarle al fine di terminare quella «conquista dello spazio e del tempo» cominciata con il Rinascimento.

Geografia e storia

Nei primi del 1880, Reclus tiene a Ginevra una conferenza dal significativo titolo di *Evoluzione e rivoluzione*. Il testo del discorso, presto stampato, viene più volte riedito fino a una nuova e più ricca edizione del 1898. Tradotto nelle più svariate lingue, è ancor oggi in commercio ed è l'unico libro di Reclus rintracciabile con una certa facilità. Si trattava, in effetti, della teoria anarchica della storia: una teoria che, pur accettando canoni classici del marxismo (ma non da questo desumendoli ma al pari di questo ricavandoli dal pensiero storico e filosofico della prima metà del secolo) cercava di distanziarsene per controbatterne le conclusioni stataliste. Ridotta all'osso, la formulazione era molto semplice: il percorso della storia si svolge secondo una linea evolutiva continua che conosce però regressi, stasi e improvvise accelerazioni, veri salti di qualità: le rivoluzioni. Il modello è ancora una volta desunto dalle scienze naturali: all'interno di un ambiente in equilibrio, sorgono a un certo punto forze che impongono, presto o tardi, la rottura di quest'equilibrio: compito dei rivoluzionari, i «veri evoluzionisti», non è quello di associarsi all'inerzia dell'ambiente quanto piuttosto quello di collaborare alla rottura dell'equilibrio e di inalvearne gli effetti.

«Evoluzionisti in tutte le cose, noi siamo ugualmente rivoluzionari in tutto, ben sapendo che la storia stessa non è che la serie dei compimenti che segue a quella delle preparazioni... Così si può dire che l'evoluzione e la rivoluzione sono i due atti successivi dello stesso fenomeno e che se la rivoluzione è sempre in ritardo rispetto all'evoluzione, la causa sta nella resistenza degli ambienti», cioè gli am-

bienti sociali che essa investe. Si tratta di una formulazione tutt'altro che originale ma che presenta molti risvolti riguardanti il dibattito scientifico del tempo. Anzitutto riguardanti la biologia. Contrastare il motto linneano del «Non facit saltus natura» proprio in nome dell'evoluzionismo, rifacendosi a quelli che Charles Darwin chiamava «sport», «single variations», gli eventi irregolari, non era cosa da poco conto, se si tiene presente che fu negli anni di poco seguenti che Hugo De Vries (in ambienti non lontani da quelli frequentati da Reclus) formulò la teoria delle mutazioni. Inoltre, l'insistere sui tempi lunghi storici e sul rapporto fra evoluzione sociale e resistenze della struttura, servì a preparare un ambiente disposto a produrre due fra le più seguite metodologie storiche di questo secolo: la teoria delle sfide e risposte di Arnold Joseph Toynbee e, ancor più, la ricerca delle *Annales*, uno dei cui fondatori, Lucien Febvre, riconosceva in Reclus un maestro e definiva la sua Ngu «quella provvidenza tanto spesso rinnegata».

La concezione della storia, evolutiva e rivoluzionaria, è la chiave per comprendere il discorso di Reclus. Una interpretazione che fa coesistere molteplici filoni di derivazione chiaramente riconoscibile: la visione romantica che scende da Johann Herder, da Karl Wilhelm von Humboldt, da Leopold von Ranke e naturalmente dagli storici francesi, in taluni casi amici, come Jules Michelet, Numa-Denis Fustel de Coulanges. Il positivismo, appreso sulle pagine di Ernest Renan, di Hippolyte-Adolphe Taine e di Herbert Spencer; la visione teleologica della storia propria degli ambienti in cui si era formato e confermata dalla lezione del grande maestro della geografia: Ritter. La storia sta in Reclus a fondamento di ogni altro discorso, è lei che lo vivifica. Tanto più questo è vero per una disciplina con essa convivente o «gemella» come la geografia intesa nella sua dimensione antropologica.

«Se la storia comincia all'inizio con l'essere tutta geografia», come dice Michelet, la geografia diviene gradualmente storia per la reazione continua dell'uomo sull'uomo. L'aver

messo la storia come variabile principale del discorso geografico è di gran lunga la più importante delle operazioni condotte da Reclus, che si lega in questo a Ritter, ma che si proietta molto oltre i lavori dei contemporanei, stretti fra ambiguità deterministiche, elenchi di statistiche, chiusure disciplinari.

Dunque, la geografia per Reclus è disciplina multipla. È descrittiva, perché presenta, secondo i canoni classici della geografia fisica di quel tempo, il quadro ambientale, quello nel quale più faticoso e lento è il lavoro di manipolazione operato dall'uomo: il clima, l'orografia e l'idrografia, la flora e la fauna d'ogni paese. La geografia descrive inoltre i gruppi umani, studiati secondo il metro dell'antropologia positivista. Ma di ogni organica comunità umana, la geografia di Reclus presenta anche i dati sul lavoro di trasformazione della natura (e qui si appoggia pure alle elaborazioni delle statistiche economiche) e studia le relazioni intercorrenti fra le diverse comunità sia all'interno del medesimo stato o regione naturale, sia all'esterno. Il che implica una analisi della struttura dello stato e una considerazione del colonialismo e dell'imperialismo. La funzione della geografia però non è solo quella di descrivere una situazione di fatto, ma anche di sceverarne e ricostruirne la genesi, cioè cercare una motivazione dei suoi processi formativi. Ed è, in ultimo, un'indagine sulle vie da seguire per migliorare le odierne situazioni di fatto, dovunque esse siano contrassegnate da un'organizzazione sociale iniqua o ritardata. La geografia si fa quindi storica. Tale metodologia la mette in grado di comparare correttamente non solo i diversi paesi ma anche le diverse epoche della vicenda umana, e le consente di formulare delle regole, dei canoni che sono chiavi di interpretazione sia del passato sia del presente. «L'uomo ha le sue leggi come la Terra»: non è quindi pensabile che il lavoro di informazione dell'anarchico-geografo si fermi alla enumerazione di una o più catene di fatti riguardanti il mondo intero. Le principali «leggi» che Reclus individua, per quel che riguarda la struttura fisica della

Terra, sono quelle che, con termini romantici, egli definisce di «armonie» e «contrastisti», rivelando in questo di essere ancora parecchio legato ai concetti di omologia correnti presso i geografi del suo tempo. Si tratta delle relazioni fra le forme dei continenti, l'azione propulsiva o repulsiva degli altopiani, la disposizione ritmica delle penisole, il rapporto tra le isole e i continenti: temi che egli tratta, nel pieno rispetto dell'ortodossia ritteriana, nel primo volume de *La Terre*, e che terrà presente, all'interno di una visione più articolata, anche in seguito. Esistono poi delle leggi che spiegano la formazione di particolari società e il loro sviluppo secondo l'ambiente naturale specifico. Su questo tema però Reclus è molto cauto e solo in parte paga un tributo al determinismo allora dominante nelle scuole geografiche. Per Reclus, l'ambiente è sì un dato ineliminabile, ma il suo valore si modifica incessantemente nel tempo, per effetto delle trasformazioni delle società. Non ha quindi senso, a suo parere, far derivare (come era allora frequente) il monoteismo ebreo e arabo dalla conformazione del territorio mediorientale. Ha invece un senso ben preciso legare i miti di un popolo all'ambiente nel quale questo è vissuto e al genere di vita assunto in relazione a quel particolare ambiente. Esistono quindi delle leggi che regolano il rapporto delle società con la terra da cui esse traggono nutrimento materiale e intellettuale, ma queste leggi hanno valore storico, sono cioè relative al particolare stadio di sviluppo raggiunto da una società e all'influenza delle società circostanti. Ancora una volta, le costanti sono ritrovabili prima nella storia che nella geografia. Quest'ultima, dal canto suo, aiuta comunque a spiegare gli elementi della storia umana, il più importante dei quali, a cui Reclus dà un accento tutto particolare, è quello della ripartizione dei gruppi umani, e in particolar modo la distribuzione delle città. È questa una delle analisi più ricche che la geografia di Reclus ci mostri, ancora attualissima, specialmente se confrontata con le analisi di coloro che divennero maestri della geografia della prima metà del nostro secolo in Francia. La città, per

Reclus, presenta un campo di analisi particolare, dove meglio si coglie la storia di una società, i suoi mutamenti, le sue evoluzioni e rivoluzioni. La città è il terreno degli scontri sociali e delle libertà comunali, è quindi lo specchio più mobile di un paese. Non è senza motivo che la ricerca geografica della prima metà del Novecento abbia quasi completamente abbandonato questo settore di ricerca: molto più facile, e politicamente meno impegnativo, cogliere le forme dei cosiddetti «generi di vita» nel paesaggio agrario che in quello industriale, nella struttura urbana. Il distacco con l'ipotesi di lavoro di Reclus da parte della geografia umana francese non si opera solo nel rifiuto di un'ideologia e di un impegno politico facilmente ricusabile, ma, in conseguenza di ciò, nell'abbandono del campo di analisi più fecondo, anche se certamente più drammatico: la città. La geografia formula leggi riguardo i rapporti internazionali, che al tempo di Reclus si esprimevano soprattutto a due livelli: il colonialismo propriamente detto e, al di sopra di esso, l'imperialismo economico. La geografia permette di comprendere le strategie che hanno portato le potenze ad assicurarsi certi territori, le ragioni persino dei loro conflitti, dei loro controlli economici e militari su zone politicamente calde: ad esempio quelle che separavano la Russia zarista dallo sbocco ai mari caldi. I movimenti dei popoli e dei loro governi non sono occasionali, ma seguono anch'essi delle costanti che la geografia può spiegare meglio di altri tipi di indagine.

Infine, la geografia ha anche una funzione prospettica: indica cioè su quali punti di un territorio intervenire, quali e come sono i soggetti della trasformazione sociale. Inoltre in Reclus c'è un'analisi delle potenzialità della natura, integrata però dalla storia dei suoi rapporti con i gruppi umani, c'è la definizione di compiti e responsabilità storiche riguardo lo sviluppo e l'arretratezza di una regione, lo smascheramento della definizione di una povertà «originaria», inevitabile e comunque non superabile con i moderni mezzi creatori dell'uomo; c'è infine un'analisi puntuale dei

rapporti spaziali internazionali, cioè delle dipendenze non solo politiche ma economiche e persino culturali dei paesi meno sviluppati a fronte dei pochi stati-guida. Scopo di Reclus è dimostrare che «in nome della scienza, noi possiamo dire che Thomas Malthus s'è sbagliato. Il nostro lavoro di ogni giorno moltiplica i pani e tutti saranno saziati».

Le risorse, a parere di Reclus, quindi esistono ed è solo il modo con cui è organizzata la società che non consente di soddisfare le richieste della nuova umanità. Perciò occorrono trasformazioni radicali, realizzabili mediante soluzioni che Reclus indica secondo prospettive che potremmo definire di geografia «sovversiva».

La geografia prospettica

Ancor prima di portare a buon fine una trasformazione sociale, è già possibile secondo Reclus intervenire per il miglioramento dell'utilizzo delle risorse e la geografia ha in questo campo una funzione saliente: il compito, ad esempio, di indicare soluzioni per evitare o controllare le inondazioni fluviali, per organizzare in modo adeguato gli insediamenti delle popolazioni minacciate da eruzioni vulcaniche o da un avanzamento del deserto. Il discorso geografico deve anche giungere al suggerimento degli interventi che consentano alle trasformazioni dell'ambiente di essere razionali, efficaci e vantaggiose per la società, e non controproducenti: tutte cose che in realtà si potranno in pieno ottenere solo quando verranno sconfitti lo sfruttamento e l'ignoranza che tengono in vita i sistemi sociali odierni.

Tale programma non può che essere a lungo termine, anche se Reclus crede che sia questa razionale sistemazione della natura l'obiettivo principale della società. Il mutamento di struttura politica non deve significare, secondo lui, un semplice mutamento di direzione delle cose ma un cambiamento qualitativo a favore di una società che non contempi più centro e periferia, alto e basso, stato come entità giuridica astratta e popolo.

In questo programma la geografia diventa quindi uno

strumento per la via alternativa allo statalismo socialista. La società sorta dopo la rivoluzione non avrà bisogno di uno stato né di una organizzazione fondata su un rigoroso collettivismo: in essa sin dall'inizio basterà «prendere dal mucchio» (*prendre au tas*). Non ci sarà bisogno di un centro perché già la natura ha mostrato che è l'associazionismo, il federalismo, il mutuo appoggio che prevale sull'ordine imposto, sull'ubbidienza organizzata. La nuova società avrà quindi forma federativa, basata sull'unione libera fra le regioni. Ecco perché Reclus privilegia nei suoi scritti geografici l'analisi delle regioni naturali a quella degli stati. Il modello che egli propone non è quello della concorrenza fra gli stati ma quello della libera associazione fra gruppi umani viventi in regioni naturali. Si tratta di un'idea che da molto circolava negli ambienti anarchici e che Reclus stesso aveva contribuito a diffondere già quando partecipava ai congressi della Ligue pour la Paix. In termini geopolitici questo si traduce nella critica delle vecchie divisioni amministrative, degli antichi confini stabiliti da poteri esterni, molte volte al solo scopo di dividere popolazioni legate da storia comune, e si traduce soprattutto nell'individuazione di regioni effettive basate soprattutto sulla triade *histoire-gendre de vie-langage* dove genere di vita è nozione un po' diversa da quella che si verrà affermando negli anni a seguire a opera della geografia francese. Per Reclus, invece, confluiscono nel concetto di genere di vita «terra, clima, organizzazione del lavoro, tipo di alimentazione, razza, parentela, modi di raggruppamento sociale», una definizione, quindi, che molto deve all'antropologia e alla sociologia e che risulta valida anche per i moderni grandi conglomerati urbani della matura società industriale.

Una volta individuate le regioni naturali, occorre poi identificare i soggetti trasformativi: e per Reclus sono questi le diverse forme di «comune» sparse nel mondo, caratterizzate dalla proprietà collettiva della terra e in diversi casi prefiguranti le società anarchiche.

Altamente stimato in vita come uno degli uomini che più

coerentemente avevano fuso l'azione culturale e l'azione politica, Reclus non godette di molta fortuna dopo la morte. Anzi, se escludiamo i necrologi di rito, di lui si continuò a parlare pochissimo dagli inizi del secolo, benché la Ngu continuasse a essere consultata. Soprattutto l'ultima opera, *L'Homme et la Terre*, quella più esplicitamente politica, conobbe scarsissimo successo.

Insomma, la geografia di Reclus non ebbe continuatori, e i motivi di questo sono più d'uno. Anzitutto, fu emarginata l'ideologia che quella geografia animava: l'anarchismo, dopo la grande stagione ottocentesca, non conobbe che brevi primavere isolate (l'Ucraina di Nestor Machno, la Spagna del 1936) e anche i teorici più noti dell'anarchismo, come Kropotkin, godettero dopo la prima guerra mondiale di un seguito sempre più scarso. Senza quella ideologia, la sua geografia diveniva di gran lunga più povera. In secondo luogo, l'ambiente culturale della prima metà del Novecento presentò caratteri notevolmente diversi dalla fede positivista ottocentesca. Si è ad esempio sottolineata in Francia l'influenza di Henry Bergson, sia pure un'influenza mediata, sul modo di pensare della nuova generazione di geografi. Infine, all'obnubilazione di Reclus contribuì il fatto che egli avesse vissuto molti anni all'estero e non avesse creato una vera scuola di continuatori, come invece si era andata formando in Francia, a seguito della creazione delle prime cattedre di geografia all'università. Col tempo, poi, le sue opere, inevitabilmente invecchiate, scomparvero anche dalle sale di consultazione e la memoria della sua opera venne mantenuta quasi solo nei paesi anglosassoni, per via dei suoi collegamenti con Patrick Geddes e quindi, indirettamente, con l'allievo di questi, Lewis Mumford. Solo negli anni Settanta di questo secolo si è tornato a parlare di lui, proprio perché in questi anni l'ideologia anarchica ha trovato più spazi e le posizioni legate al pensiero di Kropotkin sono divenute un po' più familiari. Ai giorni nostri non è quindi senza senso richiamarsi a lui in nome dell'ecologia, dell'abolizione dello iato città-campagna, della pianificazio-

ne organica, del federalismo, come fanno taluni autori di orientamento anarchico.

Reclus ha cominciato nel contempo a interessare anche gli ambienti più aperti della disciplina geografica, particolarmente in Francia. È stato Yves Lacoste e il gruppo raccolto attorno alla rivista *Hérodote*, in particolare Béatrice Giblin, a riproporre all'attenzione, non solo degli addetti ai lavori ma dell'opinione pubblica, la figura di questo anarchico-geografo, primo consapevole assertore dell'uso strategico della geografia in funzione anticapitalistica e possibile alternativa alla scarsità di indicazioni marxiane (secondo Lacoste) riguardo le connessioni spaziali. D'altro canto, il migliore studio complessivo è venuto invece dall'America, da parte di Gary S. Dunbar, il cui interesse è scaturito dall'analisi dei rapporti che avevano legato il comunardo a Geddes e a G.P. Marsh. Studi meno sistematici sono stati pubblicati in Belgio e nell'ex Unione Sovietica, ma con preoccupazioni notevolmente diverse. In Italia, da tempo tutto tace, se si eccettuano richiami a lui nelle opere di Lucio Gambi e Massimo Quaini.

Non si vuole presentare un Reclus grande pensatore, un tipo di interpretazione che del resto lo vedrebbe facilmente soccombere al paragone di altri più illustri contemporanei, ma un geografo aperto e attento a tutti gli influssi provenienti dalla società, dalle aspirazioni politiche dei diseredati ai gabinetti degli scienziati evoluzionisti, un geografo moderno che pone come primo oggetto delle sue investigazioni la storia e le società che l'hanno prodotta.



Elisée Reclus / *L'uomo e la Terra*



L'uomo è la natura che prende coscienza di se stessa.

Qualche anno fa, dopo aver scritto le ultime righe di un'opera, la *Nouvelle géographie universelle*, esprimevo il desiderio di poter un giorno studiare l'uomo nella successione delle età così come l'avevo osservato nelle diverse regioni del globo e definire le conclusioni sociologiche a cui lo studio mi aveva condotto. Stesi allora il piano di un nuovo libro nel quale si esponessero le condizioni del suolo, del clima, di tutto l'ambiente nel quale si sono compiuti gli eventi storici, si mostrasse l'accordo fra gli uomini e la terra e si spiegassero i movimenti dei popoli in relazione di causa-effetto, nella loro armonia con l'evoluzione del pianeta. Questo libro è quello che ora

presento al lettore.

Certo, sapevo sin dall'inizio che nessuna ricerca mi avrebbe fatto scoprire quella legge del progresso umano il cui seducente miraggio, che ci sfugge e si dissolve per riformarsi nuovamente, si muove senza fine al nostro orizzonte. Apparsi come punto nell'infinito dello spazio, nulla sapendo delle nostre origini né dei nostri destini, ignorando persino se apparteniamo a una specie animale unica o se diverse umanità sono nate successivamente per poi estinguersi e ancora risorgere, noi avremmo cattiva grazia nel formulare regole d'evoluzione per l'ignoto, nel battere la nebbia nella speranza di darle una forma precisa e definitiva.

Nel grande susseguirsi dei secoli, la conoscenza dei quali viene costantemente

ampliata grazie agli scavi degli archeologi, possiamo però riconoscere il legame intimo che unisce la successione dei fatti umani all'azione delle forze della terra, seguire nel tempo ogni periodo della vita dei popoli parallelamente ai cambiamenti ambientali, osservare l'azione combinata della natura e dell'uomo, il quale reagisce sulla terra che l'ha formato.

L'emozione che si prova nel contemplare tutti i paesaggi del pianeta nella loro varietà senza fine e nell'armonia data a loro dalle forze etniche sempre in movimento, la dolcezza stessa delle cose, la si prova nel vedere le varie evoluzioni degli uomini, tutti in stato di vibrante armonia con la terra che li porta e li nutre, con il cielo che li illumina e li associa alle energie del cosmo. Così come la superficie della terra ci mostra senza fine luoghi di bellezza che noi ammiriamo in tutta la potenza dell'essere, così il corso della storia ci mostra, nel susseguirsi degli eventi, stupefacenti scene di grandezza che nobilitano chi le

studia e le conosce. La geografia storica concentra in incomparabili drammi, in splendide realizzazioni tutto quello che la fantasia può evocare.

Per la nostra epoca di acuta crisi, in cui il vortice dell'evoluzione diviene talmente rapido che l'uomo, colto da vertigine, cerca nuovi punti d'appoggio per orientare la sua vita, per questa società profondamente scossa, lo studio della storia è tanto più prezioso quanto più il suo dominio, incessantemente accresciuto, offre una serie d'esempi sempre più ricchi e vari. Il susseguirsi delle età diviene per noi una grande scuola i cui insegnamenti, una volta classificati, finiscono per raggrupparsi in alcune leggi fondamentali.

Una prima categoria di avvenimenti che lo studio della storia mette in evidenza ci mostra come, per effetto di uno sviluppo ineguale presso gli individui e le società, tutte le collettività umane, eccettuate le popolazioni rimaste al primitivo naturismo, si dividono al loro interno in classi e caste

dagli interessi non solo differenti ma opposti, che risultano dichiaratamente nemiche in periodi di crisi. Questo è, sotto mille forme, l'insieme dei fatti che si osserva in tutte le regioni dell'universo, pur con la diversità infinita dettata dai luoghi e dai climi e dalla matassa sempre più intricata degli avvenimenti.

Il secondo fatto generale, conseguenza necessaria della divisione dei corpi sociali, è che l'equilibrio spezzato fra individuo e individuo, fra classe e classe, tende a bilanciarsi costantemente attorno al suo asse di riposo; la violazione della giustizia grida sempre vendetta. Da qui derivano incessanti oscillazioni: chi comanda cerca di rimanere padrone, mentre l'asservito prima compie ogni sforzo per conquistare la libertà poi, trascinato dall'energia dello slancio, tenta di ricostituire il potere a suo profitto. Così guerre civili, complicate da guerre contro popoli stranieri, di annientamento e distruzione, si succedono in un groviglio continuo secondo la spinta

dei rispettivi elementi in lotta. O gli oppressi si sottomettono, estinta la loro forza di resistenza, e muoiono lentamente, spenta la forza vitale dell'iniziativa, o è la rivendicazione degli uomini liberi che vince. Possono così riconoscersi, nel caos degli eventi, reali rivoluzioni (cioè cambiamenti di regime politico, sociale ed economico) frutto di una comprensione più chiara delle condizioni dell'ambiente e di più energiche iniziative individuali.

Un terzo gruppo di fatti, infine, legato allo studio dell'uomo in tutti i tempi e in tutti i paesi, dimostra che nessuna evoluzione nell'esistenza dei popoli può compiersi se non grazie allo sforzo individuale. È nella persona umana, elemento primario della società, che bisogna cercare la spinta propulsiva dell'ambiente, destinata a tradursi in azioni volontarie volte a diffondere idee e opere tali da modificare la vita delle nazioni, il cui equilibrio appare instabile solo per il disturbo arrecato dalle aperte manifestazioni degli individui. La società

libera si riconosce dallo sviluppo dato a ogni persona umana, cellula prima fondamentale destinata poi ad aggregarsi e associarsi a suo piacimento con le altre cellule di un'umanità in continua trasformazione. È in proporzione diretta a questa libertà e a questo sviluppo iniziale dell'individuo che le società guadagnano in valore e nobiltà: è dall'uomo che nasce la volontà creatrice che costruisce e ricostruisce il mondo.

La «lotta di classe», la ricerca dell'equilibrio e la sovrana decisione dell'individuo, sono questi i tre ordini di fatti che ci rivela lo studio della geografia sociale e che, nel caos degli avvenimenti, si mostrano abbastanza costanti per poter prendere il nome di «leggi». È già molto riconoscerle e dirigere in base a esse la condotta e la parte d'azione che spetta a ciascuno nella gestione comune della società, in armonia con le influenze dell'ambiente, note e ormai scrutate. È l'osservazione della terra che ci spiega gli avvenimenti della storia e questa a sua volta ci

riporta verso uno studio più approfondito del pianeta, verso una solidarietà più cosciente del nostro individuo, così piccolo e così grande, con l'universo immenso.

Geografia e storia

I tratti della superficie planetaria indicano l'effetto delle azioni del cosmo, alle quali il globo è stato sottoposto nel corso dei tempi. I continenti e le isole che sorsero dalle profondità marine e oceaniche, i golfi, i laghi, i fiumi, tutte le individualità geografiche nella loro infinita varietà di natura, di fenomeni e aspetto, portano l'impronta del lavoro incessante di forze sempre all'opera per modificarle. A sua volta, ogni forma terrestre è divenuta, dalla sua apparizione e continua a essere in tutto il corso dell'esistenza, la causa secondaria dei cambiamenti che si producono nella vita degli esseri nati dalla terra. Una storia, infinita per la serie di avvenimenti, si è così sviluppata nel tempo sotto l'influenza dei due ambienti, celeste e terrestre e per tutti i gruppi d'organi-

smi, vegetali e animali, che rendono vitale il mare e il suolo. Quando l'uomo nacque, dopo l'immenso ciclo di altre specie, il suo sviluppo si trovava già proiettato nell'avvenire per la forma e il rilievo dei paesi nei quali i suoi antenati erano vissuti.

Vista dall'alto, nei suoi rapporti con l'uomo, la geografia non è altro che la storia nello spazio, così come la storia è la geografia nel tempo. Johann Gottfried von Herder, parlando della fisiologia, non ci ha già detto ch'essa è l'anatomia agente? Non si può dire ugualmente che l'uomo è la natura che prende coscienza di se stessa? (...)

Le frontiere

L'esaltazione della patria, che ogni uomo politico si sente in dovere di fare, non porta che a falsi ragionamenti e a funeste complicazioni. Prima di tutto non ha nessun senso quanto viene detto e ridetto dai diplomatici a proposito delle «frontiere naturali» che separerebbero gli stati in virtù di una specie di predestinazione geografica. Non

esistono frontiere naturali nel senso dato loro dai patrioti. Se togliamo il caso delle isole, come la Gran Bretagna, tutti i limiti costruiti fra le nazioni sono opera dell'uomo e niente impedirebbe che venissero spostati o cancellati. Ci sono poi assurdità ancora maggiori come ad esempio quella linea tracciata dai plenipotenziari, dopo discussioni, controlli e verifiche, tra Francia e Belgio, lunga trecento chilometri in linea d'aria e che è oggi ridicola fantasia per i contrabbandieri e grande molestia per i viaggiatori. Del resto, i confini condotti lungo le cime alpine o le creste pirenaiche non sono meno arbitrari e non rispettano egualmente le affinità naturali. Certamente il confine franco-belga separa la Fiandra dalla Fiandra, l'Hainaut dall'Hainaut e le Ardenne dalle Ardenne, ma la linea di separazione indicata da grandi pietre sulle Alpi non divide forse anch'essa in due territori i cui abitanti parlano la stessa lingua e hanno gli stessi costumi facendo parte della stessa confede-

razione? Non vengono forse egualmente rifiutati, da una parte e dall'altra, gli «scarti» del Briançonese, un tempo uniti in repubblica? E nei Pirenei, non vengono forse separati baschi da baschi, aragonesi da aragonesi, catalani da catalani? Da una parte e dall'altra, pastori e boscaioli rispettano, loro malgrado, questa linea fittizia che significa per loro minacce, multe, prigione da parte degli stati sovrani.

In fondo, il fiume è ancora la frontiera meno nefasta poiché l'attrazione naturalmente esercitata dai suoli fertili della vallata e il commercio che vi circola combattono la tendenza allo spopolamento della frontiera, mentre in montagna quest'ultima tendenza è aggravata dal fenomeno dell'altitudine, il cui effetto normale comporta la rarificazione della popolazione. Non bisogna quindi stupirsi se, lungo i confini degli stati europei che si estendono per qualche decina di migliaia di chilometri, il corso d'acqua è presente per un miglio al massimo, il tratto più lungo dei quali è rappresen-

tato dalla Drina-Sava-Danubio da Bajina Bašta (Serbia) a Silistra (Dobrugia).

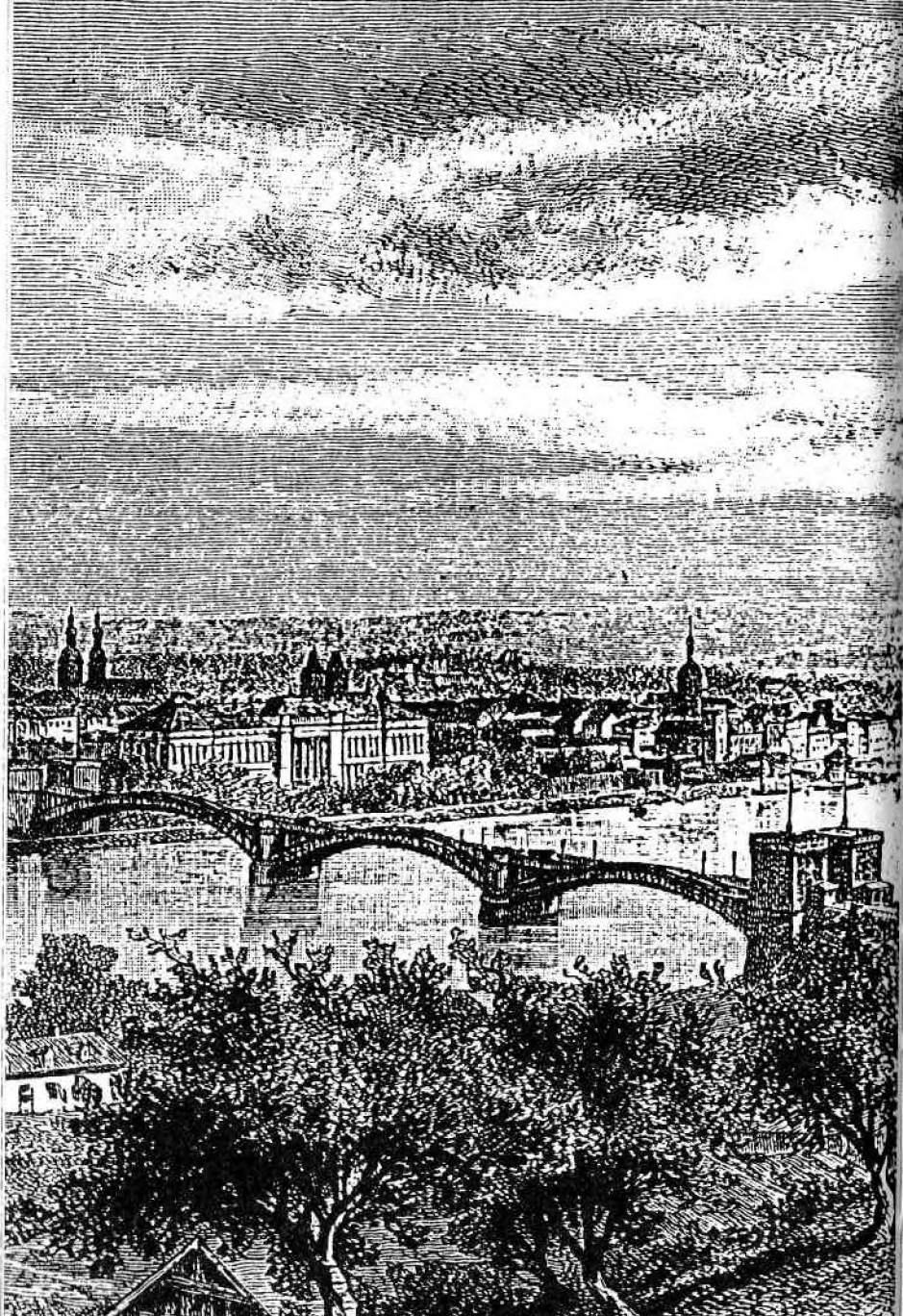
Logicamente, sin dall'antichità, le potenze che si dividevano il suolo erano tacitamente d'accordo che le frontiere marcate da muri, palizzate o fossati creati dall'uomo fossero rese inabitabili e restituite alla natura selvaggia. Era questo il mezzo più sicuro per impedire allo spossessato di ritornare al luogo del focolare devastato e coltivare di nuovo il suolo secondo abitudine. Così fecero gli imperatori di Cina e di Corea nei loro domini e così pure i baroni feudali quando assegnarono le «marche». Ma col tempo le convenzioni si dimenticano e si rallenta la sorveglianza, mentre l'amore per la terra dura nel contadino: passati gli anni, i lustri, i secoli, la marca proibita si popola di nuovo. Ai nostri giorni, gli stati agiscono diversamente ma con risultati ancora più funesti: dalle due parti, la linea di frontiera attrae come ipnoticamente soldati, gendarmi e doganieri, incaricati di controllare i segni

del confine. Dovunque si sia tollerata l'esistenza di un sentiero, o permessa la costruzione di una strada o, ancor più, di un canale o di una ferrovia, là ogni passante viene seguito da uno sguardo inquisitore: se appare sospetto, lo si interroga, si fruga, lo s'imprigiona, diviene cosa in mano al sergente della pattuglia. Caserme si ergono da ogni parte lungo le strade appena frequentate e fortificazioni barrano ogni passaggio considerato di un benché minimo valore strategico.

Prendiamo per esempio di separazione politica una frontiera cosiddetta naturale: quella alpina fra Francia e Italia. Si riconoscerà che la scoscesità delle chine, l'altezza dei passi, l'abbondanza delle nevi, la fatica delle scalate sono niente rispetto alla sequenza di dogane e posti militari. Eppure un tempo i montanari comunicavano liberamente fra i versanti per più di metà

dell'anno; non avendo alcuna ragione d'odio, si aiutavano tra montagna e montagna e, secondo le stagioni, conducevano le loro greggi negli alpeggi preferiti. Tale comunanza, i cui limiti non erano segnati da confine di pietra, si era creata al fine di avere campi su un versante e prati e boschi sull'altro. Del resto, non esisteva forse già una repubblica nelle basse valli francesi e italiane, non aveva già, fra i suoi cammini, la «Traversette» del Monviso, quella che, centinaia di anni prima del secolo degli ingegneri, evitava ai montanari la troppa faticosa scalata della cresta? Ora «l'ordine regna» in queste montagne e autorità gelose vegliano affinché i vicini non si visitino senza incartamenti o interrogatori. Non si traccia più nemmeno un sentiero sulle Alpi senza riferirne a Roma o a Parigi.

da *L'homme et la Terre*, Parigi, 1905.



Pëtr Kropotkin / Il decentramento delle industrie

Chi non ricorda lo straordinario capitolo con cui Adam Smith inizia la sua indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni? Persino quanti, tra gli economisti contemporanei, raramente si volgono alle opere del padre dell'economia politica, e spesso dimenticano le idee che li hanno ispirati, conoscono quel capitolo quasi a memoria, tanto di frequente è stato copiato e ricopiato. Esso è divenuto un articolo di fede; e la storia economica del secolo trascorso dagli scritti di Smith ne è stato, per così dire, un commentario concreto.

«La divisione del lavoro» era la sua parola d'ordine. E la divisione e suddivisione, la suddivisione permanente, delle mansioni è stata spinta così lontano da separare l'umanità in caste qua-

si altrettanto radicate di quelle dell'antica India. Abbiamo, prima di tutto, l'ampia divisione tra produttori e consumatori: produttori che consumano poco da una parte, consumatori che producono poco dall'altra. Quindi, tra i primi, una serie di ulteriori suddivisioni: il lavoratore manuale e il lavoratore intellettuale, nettamente separati l'uno dall'altro a discapito di entrambi; i lavoratori agricoli e gli operai dell'industria e, tra la massa dei secondi, innumerevoli suddivisioni ancora, così minuscole, in effetti, che il moderno ideale di lavoratore sembra rispecchiarsi in un uomo o una donna, oppure in una ragazza o un ragazzo, impreparati a qualsiasi mestiere, senza idea alcuna dell'industria in cui sono impiegati, e capaci solamente di fare tutto

il giorno e per un'intera vita la stessa infinitesima parte di qualcosa: gente che dai 13 ai 60 anni spinga il carrello del carbone fino a un determinato punto della miniera o faccia la molla di un temperino, o «la diciottesima parte di uno spillo». Semplici serventi di una determinata macchina; semplici elementi di carne e ossa di un qualche immenso macchinario; assolutamente ignari di come e perché il macchinario esegua i suoi ritmici movimenti.

L'artigiano specializzato viene oggi spazzato via come residuo di un passato destinato a scomparire. L'artigiano, che una volta ricava-va un godimento estetico dall'opera delle sue mani, viene sostituito dallo schiavo umano di uno schiavo di ferro. Inoltre, anche il contadino, che una volta usava trovare sollievo dalle privazioni della sua vita nella casa degli antenati (la futura casa dei suoi figli), nell'amore dei campi e in un intenso rapporto con la natura, anch'egli è stato condannato a scomparire per amore della divisione del lavoro.

È un anacronismo, ci dicono; dev'essere sostituito, in una fattoria modello, da un lavorante occasionale ingaggiato per l'estate e licenziato all'arrivo dell'autunno: un vagabondo che non vedrà mai più il campo che ha mietuto una volta nella sua vita. «Questione di alcuni anni», dicono gli economisti, «riformare l'agricoltura in conformità dei veri principi di divisione del lavoro e della moderna organizzazione industriale».

Abbagliati dai risultati raggiunti in un secolo di meravigliose invenzioni, soprattutto in Inghilterra, i nostri economisti e uomini politici sono andati ancora più lontano nei loro sogni di divisione del lavoro. Essi hanno proclamato la necessità di dividere l'intera umanità in officine nazionali, ciascuna avente la propria specialità. Ci hanno insegnato, per esempio, che l'Ungheria e la Russia sono predestinate dalla natura a produrre cereali allo scopo di alimentare i paesi industriali; che alla Gran Bretagna spettava rifornire il mercato mondiale di cotone,

prodotti siderurgici e carbone al Belgio di tessuti di lana e così via. Inoltre, all'interno di ciascuna nazione, ciascuna regione doveva avere la propria specialità. Così è stato per qualche tempo; così dovrebbe continuare. I patrimoni sono stati realizzati in questo modo, e continueranno a esserlo. Essendosi stabilito che la ricchezza delle nazioni si misura sulla somma dei profitti realizzati dai pochi, e che i maggiori profitti provengono da una specializzazione del lavoro, non ci si chiese se gli esseri umani volessero sempre sottostare a una simile specializzazione; né se le nazioni potessero essere specializzate come lavoratori singoli. La teoria andava bene per l'oggi: perché preoccuparsi del domani? Il domani potrebbe portare la propria teoria!

E così fu. L'angusta concezione di vita che consisteva nel pensare che i *profitti* sono il solo motivo conduttore della vita umana, e la caparbia convinzione secondo la quale ciò che è stato ieri dovrebbe durare per sempre, si rivelarono in

contrasto con le tendenze della realtà umana; e la realtà prese un'altra direzione. Nessuno negherà l'alto indice di produzione che può essere raggiunto con la specializzazione. Ma, precisamente nella misura in cui il lavoro richiesto all'individuo nella moderna produzione diviene più semplice e più facile da apprendere, e perciò anche più monotono e faticoso, le esigenze che l'individuo ha di variare il suo lavoro, di esercitare tutte le sue capacità, si fanno sempre più accentuate. L'umanità si accorge come la collettività non tragga vantaggio alcuno dall'inchiudere un essere umano per tutta la sua vita a un determinato posto, in un'officina o in una miniera; né guadagno alcuno dal privarlo di un lavoro che lo guidi a un libero rapporto con la natura, ne faccia un elemento consapevole del grande tutto, e lo renda partecipe dei più alti godimenti della scienza e dell'arte, del lavoro e della libera creazione.

Anche le nazioni rifiutano di essere specializzate. Ciascuna nazione è una

mescolanza di gusti e di inclinazioni, di bisogni e di risorse, di capacità e di doti inventive. Il territorio occupato da ciascuna nazione è a sua volta un tessuto quanto mai vario di suoli e di climi, di colline e di valli, di crinali aperti su una ancor più grande varietà di territori e di razze. La varietà è l'aspetto distintivo sia del territorio sia dei suoi abitanti; e tale varietà implica una varietà di occupazioni. L'agricoltura chiama in vita l'industria, e l'industria sostiene l'agricoltura. Entrambe sono inseparabili; ed è dalla loro integrazione reciproca che scaturiscono i migliori risultati. Nella misura in cui la preparazione tecnica diventa il dominio virtuale di ciascuno, nella misura in cui essa diventa internazionale, ciò che non è più possibile nascondere, ciascuna nazione acquista la possibilità di applicare l'intera varietà delle sue energie all'intera varietà delle attività industriali e agricole. La scienza ignora i confini artificiali della politica. Così anche le industrie; e l'attuale ten-

denza dell'umanità è di tenere raggruppata in ciascun paese, in ciascuna regione distinta, fianco a fianco con l'agricoltura, la più grande varietà possibile di industrie. I bisogni degli agglomerati umani corrispondono così ai bisogni dell'individuo; e mentre una divisione *temporanea* delle mansioni rimane la più sicura garanzia di successo in ciascuna distinta iniziativa, la divisione *permanente* è condannata a sparire, e a essere sostituita da una molteplicità di attività (intellettuali, industriali e agricole) corrispondenti alle differenti capacità presenti in ogni agglomerato umano.

Cosicché, se lasciamo da parte le teorie dei nostri libri, ed esaminiamo la vita umana nel suo complesso, scopriamo ben presto che, mentre tutti i benefici di una divisione temporanea del lavoro vanno mantenuti, è ormai tempo di proclamare quelli dell'*integrazione del lavoro*. L'economia politica ha fin qui insistito principalmente sulla *divisione*. Noi proclamiamo l'*integrazione*; e sosteniamo che la

società ideale (cioè lo stato verso cui la società si trova già in cammino) è una società di lavoro integrato e combinato. Una società dove ciascun individuo produca sia lavoro manuale sia lavoro intellettuale; dove ciascun essere umano valido sia un lavoratore, e dove ciascun lavoratore lavori sia nei campi sia nelle officine industriali; dove ogni agglomerato di individui, abbastanza grande da disporre di una certa varietà di risorse naturali (sia esso una nazione o, piuttosto, una regione) produca e consumi in proprio la maggior parte del suo prodotto agricolo e industriale.

Naturalmente, finché la società rimarrà organizzata in modo da permettere ai proprietari della terra e del capitale di impadronirsi, sotto la protezione dello stato e di diritti storici, dell'eccedenza annua della produzione umana, un tale cambiamento non sarà possibile. Ma l'attuale sistema industriale, basato su una specializzazione permanente delle mansioni, già reca in se stesso i germi della

propria rovina. Le crisi industriali, che si fanno sempre più acute e protratte, e vengono rese ancora peggiori e ancora più acute dagli armamenti e dalle guerre implicate dal sistema attuale, ne vanno rendendo sempre più difficile il perpetuarsi. Inoltre, i lavoratori manifestano chiaramente l'intenzione di non tollerare più a lungo pazientemente la miseria provocata da ciascuna crisi. E ciascuna crisi avvicina il giorno in cui le attuali istituzioni della proprietà e della produzione individuale saranno scosse dalle fondamenta da lotte interne commisurate al maggiore o minore buonsenso delle classi oggi privilegiate.

Ma noi sosteniamo anche che qualsiasi tentativo socialista di rimodellare i rapporti attuali tra capitale e lavoro è destinato al fallimento, se non tiene conto delle suaccennate tendenze all'integrazione. Queste tendenze non hanno ancora fruito, a nostro avviso, da parte delle differenti scuole socialiste, della dovuta attenzione. Una società rior-

ganizzata non dovrà più commettere l'errore di nazioni specializzate nella produzione di merci o agricole o industriali. Dovrà fare affidamento su se stessa per la produzione di alimenti e di molte, se non della maggior parte, delle materie prime; dovrà trovare la maniera migliore per combinare l'agricoltura con l'industria: il lavoro dei campi con un'industria decentrata; e dovrà provvedere all'«istruzione integrata», la quale istruzione soltanto, insegnando sia la scienza sia l'abilità manuale sin dalla prima infanzia, è in grado di dare alla società gli uomini e le donne di cui questa ha realmente bisogno (...).

Piccole industrie e villaggi industriali

Le due attività sorelle dell'agricoltura e dell'industria non furono sempre così estranee l'una all'altra come lo sono oggi. Ci fu un tempo, e quel tempo non è molto lontano, in cui entrambe erano intimamente legate; i villaggi ospitavano allora una molteplicità di indu-

strie, e gli artigiani delle città non abbandonavano l'agricoltura; molte città non erano nient'altro che villaggi industriali. Se la città medievale costituiva la culla di quelle industrie che confinavano con l'arte e avevano lo scopo di soddisfare i bisogni delle classi più agiate, era pur sempre la produzione rurale a soddisfare i bisogni delle masse, come avviene attualmente in Russia e, in grandissima misura, in Germania e in Francia. Ma poi, con l'avvento delle turbine, del vapore, dello sviluppo della meccanica, si spezzarono i legami che una volta vincolavano la fattoria all'officina. Le fabbriche crebbero e si abbandonarono i campi. Ci si raggruppò dove la vendita dei propri prodotti era più facile, o dove le materie prime e il combustibile potevano essere ottenuti a miglior prezzo. Sorsero nuove città, e le vecchie si estesero rapidamente; i campi furono disertati. Milioni di contadini, strappati a viva forza dai campi, si raccolsero nelle città in cerca di lavoro, e dimenticarono

no presto i vincoli che una volta li univano alla terra. E noi, nella nostra ammirazione per i prodigi compiuti sotto la nuova organizzazione industriale, trascurammo i vantaggi della vecchia, in cui il dissodatore del suolo era al tempo stesso un lavoratore industriale. Condannammo alla sparizione tutti quei settori dell'industria che un tempo solevano prosperare nei villaggi; e condannammo nell'industria tutto ciò che non somigliava alla grande fabbrica.

È vero, i risultati furono straordinari per quanto riguarda l'aumento delle capacità produttive dell'uomo. Ma si rivelarono terribili per milioni di esseri umani, che furono precipitati nella miseria e nelle nostre città dovettero contare su precari mezzi di vita (...). Siamo stati cacciati, così, in un vicolo cieco; e mentre si va delineando l'imperiosa necessità di un cambiamento totale degli attuali rapporti tra lavoro e capitale, si è reso anche inevitabile un completo rimodellamento di tutta la nostra organizzazione industriale. Le nazio-

ni industriali sono costrette a ritornare all'agricoltura, sono obbligate a trovare i mezzi più opportuni per combinarla con l'industria, e devono farlo senza perdere tempo (...).

I vantaggi fisici e morali che l'uomo trarrebbe dividendo il suo lavoro tra il campo e l'officina si presentano da sé. La difficoltà sta, ci dicono, nella necessaria centralizzazione delle industrie moderne. Nell'industria, come anche in politica, la centralizzazione conta tanti ammiratori! Ma in entrambi i campi l'ideale dei centralizzatori sfortunatamente ha bisogno di essere riveduto. In effetti, se analizziamo le industrie moderne, scopriamo ben presto che per alcune di esse la collaborazione di centinaia, o persino di migliaia di lavoratori raggruppati nello stesso posto è realmente necessaria.

Le grandi fonderie e le imprese minerarie appartengono decisamente a questa categoria: i transatlantici non si possono costruire nelle fabbriche di un villaggio. Ma moltissime tra le

nostre grosse fabbriche non sono altro che agglomerati, sotto una amministrazione comune, di parecchie industrie distinte; mentre altre sono semplici agglomerati di centinaia di esemplari di una identica macchina; e tali sono la maggior parte delle nostre gigantesche filande e tessiture.

Essendo la fabbrica un'impresa strettamente privata, i suoi proprietari trovano vantaggioso tenere tutti i settori di una determinata industria sotto la propria amministrazione; in questo modo cumulano i profitti delle successive trasformazioni della materia prima. E quando diverse migliaia di telai meccanici si trovano riuniti in una sola fabbrica, il proprietario realizza un vantaggio: ha la possibilità di tenere le redini del mercato. Ma dal punto di vista tecnico i vantaggi di una simile accumulazione sono insignificanti e spesso incerti. Anche un'industria così centralizzata come quella cotoniera non risente affatto della suddivisione tra diverse e singole fabbriche della successiva lavora-

zione di un dato prodotto: lo vediamo a Manchester e nelle città circumvicine. Quanto alle piccole industrie, non si riscontra nessun inconveniente nella suddivisione ancora maggiore tra le officine, nella fabbricazione di orologi e in moltissimi altri campi.

Spesso sentiamo che un cavallo vapore costa tanto in un piccolo motore, e tanto meno in un motore dieci volte più potente; che una libbra di filato di cotone costa molto meno quando la fabbrica raddoppia il numero dei suoi fusi. Ma, nell'opinione dei migliori esperti di motoristica, la distribuzione idraulica, e soprattutto quella elettrica, di energia da parte di una stazione centrale elimina il primo punto della questione. Quanto al secondo punto, calcoli del genere valgono solo per quelle industrie che preparano prodotti semilavorati per ulteriori trasformazioni. E quanto alle innumerevoli specie di merci che traggono valore specialmente dall'intervento di lavoro specializzato, le si può meglio fabbricare in piccole

fabbriche che impiegano poche centinaia, o persino poche decine di operai. Ecco perché la «concentrazione» di cui tanto si parla, spesso non è altro che un'unione di capitalisti allo scopo di *dominare il mercato* non a quello di ridurre il costo dei processi tecnici (...).

Quanto ai lavoratori, che dovrebbero essere i veri amministratori delle industrie, sarà per loro salutare *non fare lo stesso monotono lavoro per tutto l'anno, e abbandonarlo in estate, se davvero non troveranno il modo di tenere in funzione la fabbrica sostituendosi l'un l'altro a gruppi.*

La disseminazione delle industrie per tutto il paese (in modo da portare la fabbrica tra i campi, da appor- tare all'agricoltura tutti quei benefici che essa trae sempre dalla combinazione con l'industria, come avviene negli stati orientali dell'America, e da provocare una combinazione del lavoro industriale col lavoro

agricolo) è certamente il primo passo da compiere, non appena si sia resa possibile una riorganizzazione delle nostre condizioni attuali. E questo passo viene già fatto, qua e là, come abbiamo visto nelle pagine che precedono. Questo passo lo impone proprio la necessità di produrre per i produttori stessi; lo impone la necessità, per ogni uomo e per ogni donna sana, di passare parte della vita nel lavoro manuale all'aria aperta; e diventerà ancora più necessario quando i grandi sommovimenti sociali, oggi divenuti inevitabili, verranno a disturbare l'attuale scambio internazionale, e spingeranno ogni nazione a fare ricorso alle proprie risorse per mantenersi. L'umanità intera, come anche ogni singolo individuo, guadagneranno nel cambio, e il cambio sarà inevitabile.

da Campi, fabbriche e officine, Londra, 1890.

Volontà

gli ultimi numeri

Il bambino fra autorità e libertà

scritti di Matthew Appleton / Marcello Bernardi / Heloisa Castellanos /
Francesco De Bartolomeis / Marianne Enckell / Paul Goodman /
Susanna Mantovani / Tamar Okonowski / Ferro Piludu /
Giuseppe Pontremoli / Ruben Prieto / Nanni Salio /
Sergio Spaggiari / Anna Maria Turrini / Colin Ward

Pornoecologia, la natura e la sua immagine

scritti di Jean Baudrillard / Augustin Berque / Philippe Descola /
Paolo Fabbri / Franco La Cecla / Wolfgang Sachs /
Lucetta Scaraffia / Michael Strachan

Il pensiero eccentrico

scritti di Henri Atlan / Murray Bookchin / Cornelius Castoriadis /
Eduardo Colombo / Giancarlo De Carlo / Marianne Enckell /
Emmanuel Lizcano / Edgard Morin / Lewis Mumford /
Jean Petitot / Norbert Pierre / Ilya Prigogine /
Pierre Rosenstiehl / Salvo Vaccaro / Milan Zeleny

Le altre pubblicazioni dell'Editrice A

A rivista anarchica

mensile / 44 pagine

in vendita nelle edicole e nelle librerie /

una copia 3.000 lire /

abbonamento annuo 30.000 lire /

versamenti ccp12552204 intestato a Editrice A

Elèuthera

volumi pubblicati

Derek Humphry / Uscita di sicurezza

Kurt Vonnegut / Le sirene di Titano

Jacques Ellu / Anarchia e cristianesimo

P.M. / Amberland

Pierre Enckell / Che gioia vivere

Colin Ward / Dopo l'automobile

Marc Augé / Un etnologo nel metrò

Kurt Vonnegut / La colazione dei campioni

René Dumont / Democrazia per l'Africa

Noam Chomsky / Illusioni necessarie

Kurt Vonnegut / Perle ai porci

Da scienza che descrive il territorio la geografia da alcuni anni
conosce una rivoluzione culturale. Da strumento del principe a cultura
dell'ambiente, la nuova geografia assegna minore importanza ai
confini (il limite del potere) per concentrarsi sui rapporti sociali che si
sviluppano sulla superficie terrestre come dimora e campo d'azione
degli uomini. Una nuova concezione che ha radici antiche,
riconducibili a due grandi geografi-anarchici del secolo scorso: Elisée
Reclus e Pëtr Kropotkin.



Giuseppe Dematteis
Alla ricerca di senso

Pier Luigi Errani
Quell'anarchico di Reclus

Fabrizio Eva
Geografia contro il potere

Pëtr Kropotkin
Il decentramento delle industrie

David Pepper
I luoghi dell'utopia

Claude Raffestin
L'immagine della frontiera

Elisée Reclus
L'uomo e la Terra

Colin Ward
La vita nella città

VOLONTÀ

Lire 15.000