

ADALBERTO VALLEGA

CULTURA MATERIALE E SPIRITUALE

Al giorno d'oggi sono identificabili due tendenze parallele. La prima tendenza è emersa in geografia e consiste nell'attribuire crescente rilevanza agli aspetti non materiali della cultura, da quelli che riguardano l'arte e l'architettura a quelli pertinenti la religione e, più in generale, le «credenze». La seconda tendenza è emersa nel sistema delle Nazioni Unite a seguito dell'adozione, da parte dell'UNESCO, della Convenzione per la salvaguardia delle eredità culturali intangibili (*Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*), che porta in campo anch'essa l'esigenza di tenere conto di aspetti culturali non materiali. L'estensione concettuale di «cultura intangibile» – o della «cultura immateriale», se vuole adottare il linguaggio italiano o francese – adottata dalla Convenzione può essere colta considerando la definizione fornita nel primo articolo: «The “intangible cultural heritage” means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage. This intangible cultural heritage, transmitted from generation to generation, is constantly recreated by communities and groups in response to their environment, their interaction with nature and their history, and provides them with a sense of identity and continuity, thus promoting respect for cultural diversity and human creativity». Bisogna ammettere che la posizione concettuale è molto avanzata, a tal punto che la geografia culturale si è trovata in ritardo perché – nel momento in cui la Convenzione è stata concepita – la sua produzione concettuale e la sua ricerca empirica non erano in grado, né d'altro canto lo sono tuttora, di indagare le manifestazioni geografiche di forme non materiali di cultura. Non lo è la geografia culturale su base strutturalista,

sorta negli anni Venti del secolo scorso e, nonostante le apparenze, non lo è neppure la geografia culturale su base umanistica, affacciata nel corso degli anni Settanta.

Per quanto riguarda l'indirizzo strutturalista, la geografia culturale della scuola di Berkeley, fondata da Carl Sauer, ha coltivato quattro fondamentali campi tematici: 1) la distribuzione geografica e la diffusione territoriale di manifestazioni culturali; 2) i modi con cui l'ambiente e lo sfruttamento delle risorse naturali sono percepiti nelle singole culture; 3) le regioni culturali, intese come territori culturalmente omogenei; 4) la specializzazione regionale delle culture, che dà luogo alle specificità culturali dei singoli territori. I quattro campi non soltanto hanno continuato a ispirare ricerche, ma sotto certi aspetti hanno anche accresciuto la loro rilevanza perché alcuni temi di indagine hanno guadagnato interesse. Ad esempio, la diffusione delle culture ha attratto nuove attenzioni da quando ci si è accorti come numerose culture primitive – il caso del bacino amazzonico è il più noto, ma non il solo – stiano soccombendo di fronte all'irrompere di modi massicci di occupazione e di sfruttamento del territorio, e come la loro scomparsa sia spesso associata alla distruzione ambientale. Riviste con forte impatto sull'opinione pubblica, come *National Geographic*, hanno dedicato al tema ampi servizi nei quali le rappresentazioni cartografiche delle culture scomparse, o a rischio di estinzione, costituiscono ottime applicazioni di criteri di geografia culturale.

La religione è stata la componente della cultura intangibile maggiormente indagata dalla geografia culturale su base strutturalista. Sono seguite le lingue e, occasionalmente, i sistemi di scrittura. L'indagine si è però fermata alla costruzione di carte sulla distribuzione delle manifestazioni indagabili in termini oggettivisti, come possono essere il numero dei fedeli che praticano le singole religioni o l'estensione dei territori in cui si parlano le singole lingue.

La geografia culturale su base umanistica, venuta alla ribalta soprattutto agli apporti di Yi-Fu Tuan, si è concentrata sulla rappresentazione delle connotazioni non materiali dei luoghi e, nel far ciò, ha introdotto il concetto di «topofilia», finalizzato a cogliere lo spirito del luogo, cioè la posizione che il luogo occupa nelle condizioni esistenziali del soggetto. L'impostazione avrebbe dovuto condurre a discutere a fondo come potessero essere indagati e rappresentati con efficacia aspetti esistenziali che, per loro natura, non si prestano alla rappresentazione su base strutturalista.

Ecco, quindi, emergere la questione: quale impostazione possa essere adottata per superare i limiti della rappresentazione strutturalista, essendo questa operazione necessaria per diffondere aspetti non materiali delle culture e, a maggior ragione, aspetti strettamente attinenti le manifestazioni spirituali. La proposta che sto presentando da un paio d'anni si collega alla parte più significativa della produzione di Gunnar Ölssohn e consiste nel delineare un modo geosemiotico di costruire la rappresentazione dei connotati culturali dei luoghi. Se concettualmente approfondita e sperimentata attraverso indagini sul campo, la geosemiotica consentirebbe, infatti, di superare i limiti della rappresentazione strutturalista e di andare al di là della proposta umanistica. Darebbe modo, inoltre, di gettare ponti appropriati – o di costruire nuovi ponti, dopo quelli, molto produttivi, costruiti da Carl Sauer – con l'antropologia culturale e le discipline associate.

Per rendercene conto possiamo partire dalla constatazione che la salvaguardia della cultura intangibile si manifesta, in sostanza, nella tutela di luoghi dove sono custoditi i segni della cultura. Poniamo il caso di una processione che abbia luogo in occasione di una festività religiosa. Il percorso della processione, i luoghi che percorre, il paesaggio di quei luoghi costituiscono un contesto geografico essenziale per una manifestazione periodica che rientra nella cultura intangibile. Questa manifestazione ha una natura intangibile doppia: da un lato, attiene alla religione, perché ad esempio chiama in causa la credenza sulla vita oltre la morte; dall'altro lato, attiene l'arte, perché ad esempio, avviene mediante canti liturgici e la recitazione di brani poetici, e spesso ha luogo in ambienti caratterizzati da stili architettonici di particolare senso simbolico. Poniamo ora il caso dell'Osservatorio di Greenwich. È un luogo dove sono custoditi i segni di una cultura scientifica e tecnica, consistente in una determinata rappresentazione della configurazione della Terra, quella che assimila la superficie terrestre a una sfera caratterizzata da un'intelaiatura di meridiani e paralleli, e in un'esposizione di strumenti, quali sono i cronometri di Harrison, costruiti riferendoci a una determinata concezione del tempo. I due esempi conducono in campo le tre arene della rappresentazione, efficacemente indagate da Ölssohn: la religione, l'arte, la scienza. Alle prime due arene, religione e arte, si riferisce la processione; alla terza arena si riferisce la rappresentazione della superficie terrestre in termini di paralleli e meridiani, latitudine e longitudine.

Se accettiamo questa visione triadica della cultura intangibile, siamo indotti a discutere quali siano le differenze che si incontrano muovendo da

un'arena all'altra, cioè dalla scienza all'arte e alla religione. Se non v'è differenza, ne deduciamo che le tre arene della cultura intangibile possono essere indagate con la stessa base concettuale e rappresentate in modo sostanzialmente analogo; se invece constatiamo che v'è differenza dobbiamo fare capo a concetti e a basi metodologiche diverse.

Non vi dovrebbe essere alcun dubbio, almeno per coloro che appartengono alla cultura occidentale, figlia dell'illuminismo, che la cultura intangibile espressa dalla scienza possa essere rappresentata in termini razionalisti. Il mondo occidentale, infatti, ha costruito e accumulato conoscenze scientifiche sulla base dei quattro principi cartesiani (pertinenza, riduzione, causalità ed esaustività). Soprattutto lo ha fatto applicando il precetto di causalità, in rapporto al quale gli elementi della realtà sono connessi tra loro da rapporti di causa ed effetto: vi sono elementi «causa» ed elementi «effetto». Nel caso di Greenwich, la cultura intangibile consiste in una rappresentazione in cui una causa «rotazione della Terra sul proprio asse» determina un effetto «posizione del Sole sullo Zenith in un determinato momento del giorno su tutti i punti situati su uno stesso meridiano». Al contrario, la cultura intangibile che si esprime attraverso l'arte e la religione non ha questa natura.

Queste constatazioni ci conducono alla ricerca di un modo con cui individuare e rappresentare la natura delle forme di cultura intangibile in cui ci imbattiamo. Dalla prospettiva geoculturale, si tratta di individuare un criterio mediante il quale possiamo individuare e rappresentare le forme di cultura intangibile che connotano i singoli luoghi. Lo possiamo fare tenendo conto della semiotica di Peirce e tentando di applicarla alla rappresentazione dei luoghi della cultura. Per semplificare l'esposizione possiamo immaginare la rappresentazione della natura, della società e della trascendenza, se e in quanto pertinenti la cultura intangibile, come il fulcro di un processo che parte da un elemento, fisico o intellettuale, e lo presenta sotto forma di segni che conducono a significati. Questa visione si potrebbe tradurre in una sorta di triangolo semiotico, ai cui vertici si dispongono il referente, il segno e il significato.

Vertice di partenza: *oggetto, referente* – In questo vertice si colloca l'oggetto della rappresentazione. L'oggetto può avere la natura più diversa: fisica, quando si tratti, ad esempio di un monumento; non fisica, quando ad esempio si tratti di un mito. Il geografo è ovviamente interessato a referenti che hanno un riferimento sulla superficie terrestre: il luogo dove è

collocato il monumento, così come il luogo, o la successione di luoghi, cui è riferito il mito. Il luogo, ovviamente, non è assunto come entità materiale, ma semplicemente in termini di contesto cui è riferito l'elemento culturale. Si potrebbe dire una «nicchia culturale».

Vertice intermedio: *segno, representamen* – Nel vertice successivo del triangolo semiotico è collocato il segno, protagonista della rappresentazione. Il segno sostituisce l'oggetto, in quanto sta al posto del referente: lo snodarsi dell'annuale marcia della pace ad Assisi, con l'insieme dei canti, delle scritte e dei disegni su cartelloni, così come le preghiere e i riti religiosi, costituiscono una rappresentazione di un oggetto, il complesso delle relazioni conflittuali che caratterizzano il mondo. In quella occasione la produzione di cultura intangibile avviene attraverso questi segni, più esattamente attraverso la sinergia prodotta dal loro insieme. Ne deriva una rappresentazione dei conflitti, qualcosa che sta al posto dei conflitti. Da quel momento, concepiremo i conflitti nei termini forniti da questa rappresentazione. Si può convenire che, in queste forme di cultura intangibile, emerge la funzione, propria del segno, che Peirce definì in termini di *representamen*. La produzione di cultura intangibile può essere identificata, appunto, nella produzione di *representamen*.

Terzo vertice: *significato, interpretante* – A ragione, Ölsön ha insistito sulla doppia funzione del segno: rivolto indietro, verso il referente, ha una funzione metaforica, nel senso che sta al posto dell'oggetto e si comporta come *representamen*; rivolto in avanti, ci conduce al significato, si comporta come *interpretante*, che produce senso. Sotto questo profilo, Ölsön descrive il segno come una linea di frazione che mette in relazione un referente con un significato: una linea di frazione ambigua, poiché in essa coesistono due volti, quello del *representamen* e quello dell'interpretante, quello del referente e quello del significato.

Su questa base si apre la strada allo studio di manifestazioni che attengono ai prodotti spirituali della specie umana, si può concentrare l'attenzione sulle identità che, in termini di cultura intangibile, connotano i singoli luoghi, si possono gettare ponti tra geografia, arte e religione. In sostanza, si aprirebbero orizzonti che la geografia su base strutturalista non può intravedere, e meno che mai può investigare. Il cammino è, comunque, lungo. Soprattutto è disseminato di trappole, soprattutto dal rischio di produrre rappresentazioni geografiche non corroborate da concetti e metodi sufficientemente approfonditi da essere legittimati dalle altre discipline che, da altre prospettive, si occupano di cultura intangibile.