

**Luca Mori\***

## ***Le interazioni tra psiche e paesaggio: elementi per una storia filosofica***

Peer-reviewed Article. Received: December 20, 2023. Accepted: March, 17, 2024.

**Abstract:** In a given geographical context, it is challenging to distinguish how much the social and cultural environment, on one hand, and the landscape with its peculiarities, on the other, influence the character and thoughts of its inhabitants. While acknowledging the interweaving of these conditioning factors, this article focuses on the interactions between the psyche and the landscape. Particularly considering the case of utopian and metropolitan landscapes, the article explores insights drawn from Plato, More, Campanella, Simmel, and Benjamin. In the background, serving as additional interpretative keys, are ideas expressed in the Hippocratic treatise on *Airs, Waters, Places*, and in Aristotle, Montesquieu, Vico, Schopenhauer, and Nietzsche.

In un dato contesto geografico, è difficile distinguere quanto agiscano sul carattere e sul pensiero di chi lo abita l'ambiente sociale e culturale da un lato e il paesaggio con le sue peculiarità dall'altro. Pur riconoscendo che tali piani di condizionamento sono intrecciati, questo articolo si concentra sulle interazioni tra psiche e paesaggio. Prendendo in considerazione, in particolare, il caso dei paesaggi utopici e metropolitani, vengono discussi alcuni spunti ricavabili da Platone, Moro, Campanella, Simmel e Benjamin. Sullo sfondo, come ulteriori chiavi interpretative, compaiono idee espresse nel trattato ippocratico su *Arie, acque, luoghi* e in Aristotele, Montesquieu, Vico, Schopenhauer e Nietzsche.

**Keywords:** *Geophilosophy, Metropolis, Utopia, Landscape, Simmel.*

**Parole-chiave:** *geofilosofia, metropoli, utopia, paesaggio, Simmel.*

\*\*\*

### **1. Premessa sulla geofilosofia e sui caratteri nazionali del pensiero**

Introducendo il concetto di geofilosofia, Deleuze e Guattari sottolineano che il dualismo tra soggetto e oggetto non riesce a dare adeguatamente conto dell'attività del pensare, poiché essa si realizza «nel rapporto fra il territorio e la terra» e «non è né un filo teso tra un soggetto e un oggetto, né una rivoluzione dell'uno intorno all'altro»<sup>1</sup>. L'essere umano emerge sullo sfondo della terra operando territorializzazioni e deterritorializzazioni, mediante processi in cui sono sempre in gioco, intrecciati, fattori fisici, psicologici e sociali: è da questa modalità di rapportarsi alla terra che il pensare si realizza.

Ciò significa, tra l'altro, che la storia del pensiero non può essere compresa guardando soltanto al suo svolgersi nella dimensione temporale, poiché essa è sempre situata nello spazio e condizionata dalla geografia: resta però difficile definire come e in che misura avvenga il condizionamento o, meglio, l'interazione reciproca tra pensieri, azioni e contesti geografici, su cui in termini generali richiama l'attenzione anche la geostoria di Braudel<sup>2</sup>. Soprattutto, può essere difficile distinguere, in un dato contesto geografico, quanto incidano sul carattere e sul pensiero di chi lo abita l'ambiente sociale e culturale da un lato e il paesaggio con le sue peculiarità dall'altro. Pur riconoscendo che tali piani di condizionamento sono costantemente intrecciati, questo articolo si concentra sulle interazioni tra psiche e paesaggio.

---

\* Ricercatore di Storia della Filosofia, Università di Pisa

<sup>1</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia*, a cura di C. Arcuri, tr. it. di A. De Lorenzis, Einaudi, Torino, 1996, p. 77.

<sup>2</sup> F. Braudel, *Les ambitions de l'histoire* (1997), Le Livre de Poche, Paris, 1999, p. 102. Sul tema in generale si veda anche Id., *Storia, misura del mondo*, tr. it., Il Mulino, Bologna 2015.

Secondo Deleuze e Guattari è stato Nietzsche a fondare «la geo-filosofia, cercando di determinare i caratteri nazionali della filosofia francese, inglese, tedesca»<sup>3</sup>. In questa prospettiva, la storia della filosofia diventa in parte «dipendente dalle dimensioni del territorio e dalla terra»<sup>4</sup>, che stabiliscono un insieme di condizioni per la sua evoluzione contingente. Il riferimento alla dimensione geografica richiede di prestare attenzione ai caratteri locali divergenti del pensiero di abbandonare l'idea che le sue manifestazioni siano inseribili in un'unica linea temporale, come episodi correlati sequenzialmente in uno sviluppo unitario e necessario.

In base alle condizioni in cui ci si trova si scoprono e si sperimentano determinate possibilità di pensiero e d'azione: così, la filosofia non è nata in Grecia per necessità, ma come esito di una combinazione contingente di fattori favorevoli al filosofare, tra cui rientrano la posizione geografica, la natura del territorio e ciò che l'una e l'altra suggeriscono in termini di modi di fare, di costruire e di vivere<sup>5</sup>. Il pensare, dunque, non nasce in soggetti posti dinanzi ad oggetti, ma emerge da complessi tessuti di relazioni e dal modificarsi di tali tessuti, secondo le dinamiche descrivibili come 'territorializzazione' e 'deterritorializzazione'.

In *Mille piani* tali espressioni vengono utilizzate per riferirsi a quelle che nell'orizzonte epistemologico della complessità sono emergenze evolutive: così, ad esempio, si può dire che «la mano è una zampa anteriore deterritorializzata, ma la mano libera è deterritorializzata in rapporto alla mano prensile e locomotrice della scimmia»<sup>6</sup>, mentre la prospettiva sistemica richiede di considerare le «deterritorializzazioni sinergiche di altri organi (per esempio, il piede)» e la correlazione di tali processi agli ambienti di riferimento, il che porta ad interpretare come «strana deterritorializzazione» anche l'origine del linguaggio, messa in relazione con un ambiente favorevole, la steppa:

Che strana deterritorializzazione, riempirsi la bocca di parole piuttosto che di alimenti e di rumori. La steppa sembra aver esercitato ancora una forte pressione di selezione: la 'laringe flessibile' è come il corrispondente della mano libera e può sbocciare solo in un ambiente disboscato, in cui non è più necessario avere sacchi laringali giganteschi per dominare con grida la permanenza dei rumori della foresta<sup>7</sup>.

Tornando alla questione della geofilosofia, chiedersi come la geografia possa incidere sulla storia del pensiero al punto di fare emergere dei caratteri nazionali richiede di riflettere sulle profonde interazioni reciproche tra territori, modi di percepirla, modi di parlare e modi di pensare. Ampliando la prospettiva, è noto che al variare dei luoghi in cui si vive le capacità di distinguere e di correlare vengono esercitate in modi differenti, riflettendosi nel linguaggio: tra i casi esemplari c'è ad esempio quello dei sami di Inari, in Lapponia, che prevede ventuno espressioni per indicare diversi aspetti della neve<sup>8</sup>. Qui le distinzioni linguistiche, intrecciate allo sviluppo di una peculiare sensibilità percettiva, sono suggerite dal rapporto quotidiano con l'ambiente e con i vincoli, i problemi e le opportunità che esso presenta.

---

<sup>3</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Che cos'è la filosofia*, cit., p. 96.

<sup>4</sup> F. Domenicali, P. Vignola, *Deleuze. Filosofia di una vita*, Carocci, Roma, 2023, p. 301.

<sup>5</sup> Cfr. *ivi*, p. 302.

<sup>6</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani. Capitalismo e schizofrenia*, tr. it. di G. Passerone, Cooper&Castelvecchi, Roma, 2003, p. 109. Sulla prospettiva della complessità in relazione alla geofilosofia, cfr. M. Bonta, J. Protevi, *Deleuze and Geophilosophy: A Guide and Glossary*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2004. Domenicali e Vignola notano che negli ultimi scritti di Deleuze «si registra un crescente interesse per i problemi della scienza contemporanea» e sottolineano in particolare il frequente riferimento ai lavori di Ilya Prigogine e Isabelle Stengers (*Deleuze. Filosofia di una vita*, cit., p. 360).

<sup>7</sup> G. Deleuze, F. Guattari, *Mille piani*, cit., p. 109.

<sup>8</sup> H. Haarmann, *Storia universale delle lingue. Dalle origini all'era digitale*, Bollati Boringhieri, Torino 2023, pp. 70-71.

Sul fatto che la natura possa essere percepita in modo diverso da popoli diversi aveva richiamato l'attenzione anche Nietzsche, considerando gli aggettivi utilizzati dai Greci per indicare i colori del corpo umano e di alcuni elementi naturali, e sottolineando che tali aggettivi non coincidono con quelli usati nel XIX secolo. La diversità degli aggettivi si accompagna a quella delle visioni circa il posto dell'essere umano nella natura, col che si coglie bene il radicamento nella lingua e nella terra di un modo di pensare: «[...] quanto più vicina agli uomini dovette apparire loro la natura, dal momento che ai loro occhi i colori degli uomini erano anche nella natura preponderanti e questa nuotava, per così dire, nell'atmosfera dei colori umani!»<sup>9</sup>.

Il rapporto con il paesaggio circostante, mediato dalle percezioni e dalle parole, si traduce in pensiero, e così all'osservazione secondo cui «[a]ttraverso le parole che ci circondano giungiamo a pensieri»<sup>10</sup> dovremmo aggiungere un'altra: giungiamo ad avere dei pensieri anche attraverso il paesaggio che abitiamo e al modo in cui abbiamo appreso a percepirlo e a parlarne.

Avendo utilizzato fin qui i termini 'territorio' e 'paesaggio', è necessario precisare che in questo articolo essi vengono correlati e distinti, in quanto esprimono su piani descrittivi diversi il modo in cui l'essere umano interagisce con i luoghi in cui si trova. Il territorio indica qui la dimensione fisica dello spazio, che può essere misurata nelle tre dimensioni, riportata su mappe mediante punti e linee a cui si possono assegnare delle coordinate precise, e concepita come la base su cui gli umani possono progettare, costruire, eliminare o trasformare strade, edifici, monumenti, città e confini. Il paesaggio indica invece il territorio in quanto esso viene percepito e vissuto, sentito e rappresentato in modi variabili e anche molto diversificati tra individui e momenti differenti: lo stesso punto di un territorio (la riva di un lago o un prato in montagna), infatti, può apparire come tanti paesaggi diversi al variare delle circostanze e del sentire. Lo si vede bene considerando le tante versioni della montagna Saint-Victoire di Paul Cézanne, che fanno riferimento allo stesso punto del territorio nei pressi di Aix-en-Provence, ma anche ai diversi *paesaggi* di cui si può fare esperienza osservando quel massiccio calcareo (il paesaggio dell'alba non coincide con quello del tramonto, quello di una giornata assolata con quello di una giornata nuvolosa e così via).

Prima di Nietzsche, com'è noto, l'idea che si possa parlare del carattere generale di un popolo (non di una filosofia) inquadrandolo in termini geografici si trova espressa in Montesquieu, nel cui pensiero l'intreccio tra cause *fisiche* e cause *spirituali* o *morali* risulta la base per la formazione dell'*esprit général* di una nazione. Già Aristotele, peraltro, aveva fatto delle distinzioni tra il carattere dei popoli correlandole alla posizione geografica. Nella *Politica* si legge che i popoli delle regioni fredde e dell'Europa «sono pieni di coraggio ma difettano un po' d'intelligenza e di capacità nelle arti», mentre i popoli d'Asia «hanno natura intelligente e capacità nelle arti, ma sono privi di coraggio, per cui vivono continuamente soggetti e in servitù»: la stirpe degli Elleni, invece, «come geograficamente occupa la posizione centrale», risulta centrale anche in quanto partecipa del carattere dei popoli d'Europa ed Asia e, avendo coraggio e intelligenza, vive «continuamente libera» e «ha le migliori istituzioni politiche»<sup>11</sup>. Prima ancora di Aristotele, nel trattato ippocratico *Arie acque luoghi* (databile tra il 430 e il 410 a.C.), risultano profondamente connessi la condizione psico-fisica degli individui, quella dei popoli, le strutture sociali e l'ambiente naturale, senza determinismi rigidi: il piano del *nomos* e quello della psicologia individuale

---

<sup>9</sup> F. Nietzsche, *Aurora*, § 426, in Id., *Aurora e Frammenti postumi (1879-1881)*, in *Opere*, vol. V, tomo I, a cura di G. Colli e M. Montinari con la collaborazione di S. Giametta e M. L. Pampaloni, tr. it. di F. Masini e M. Montinari, Adelphi, Milano, 1964, p. 213.

<sup>10</sup> F. Nietzsche, *Frammenti postumi* (1880, 2 [31]), in *Aurora e Frammenti postumi (1879-1881)*, cit., p. 296. Cfr. anche *Aurora*, § 257, ivi, p. 173: «è nostro in ogni momento appunto soltanto il pensiero per il quale abbiamo sotto mano le parole che lo possono, a un dipresso, significare».

<sup>11</sup> Aristotele, *Politica*, VII, 1327b22-34, tr. it. di R. Laurenti, Laterza, Roma-Bari, 1996, p. 235.

vanno compresi in relazione allo *stimolo* (*ékplexis*) della *physis* circostante e per questo si può dire, ad esempio, che «l'Asia è grandemente diversa dall'Europa per la natura sia di tutto quanto cresce sulla terra, sia degli uomini»<sup>12</sup>. Più il paesaggio è vario e mutevole, più la mente viene tenuta desta, ricavandone stimoli molteplici: «I mutamenti (*μεταβολαί*) d'ogni genere infatti tengon più desta la mente (*ἐγείρουσαι τὴν γνώμην*) degli uomini e non le permettono d'infiacchirsi (*ἀτρεμίζειν*)»<sup>13</sup>.

Tornando a Montesquieu, un esempio della sua analisi si trova nel *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*, composto probabilmente tra il 1736 e il 1743, quando il filosofo stava lavorando alla prima stesura dell'*Esprit des Lois*<sup>14</sup>: nel testo è chiaro che lo stato (*état*) dello spirito e il carattere risentono dello stato degli umori, della sensibilità dei nervi, delle fibre corporee, del tessuto della pelle e in generale dello stato della *machine* del corpo, su cui esercitano la loro azione influente (il verbo usato dal filosofo francese è *affecter*) l'aria, i venti, la temperatura atmosferica e la composizione fisico-chimica dei territori in cui gli esseri umani vivono. Così, ad esempio, osservando al microscopio l'effetto del congelamento sulle papille e sulla peluria di una lingua di montone, Montesquieu arriva a pensare che al freddo (e nei paesi freddi) «i ciuffi nervosi sono meno espansi»<sup>15</sup>, e ne ricava che i «popoli del Nord non avranno quella penetrazione immediata, quella vivacità di pensiero, quella facilità nel ricevere e nel comunicare ogni sorta d'impressione che si riscontra in altri climi»<sup>16</sup>. Tali popoli, inoltre, risulteranno meno creativi perché dotati di un'immaginazione più tranquilla, ma al tempo stesso più capaci di costanza nelle decisioni e nel fare scoperte «che richiedono un lavoro assiduo e delle ricerche prolungate»<sup>17</sup>. Analogamente, dall'osservazione che tanto nel terreno quanto nel corpo degli animali sono presenti metalli e minerali, Montesquieu trae spunto per evidenziare che «gli spiriti e i caratteri» sono «davvero sottomessi alle diversità dei territori»<sup>18</sup>. Tanto lo stato dello spirito individuale quanto il carattere generale di un popolo dipendono dunque da una moltitudine cause intrecciate in modo complesso<sup>19</sup>: in questo quadro, la geografia concorre in modo decisivo al tentativo di spiegare perché in Grecia, in Turchia e in Spagna, tra i popoli del Nord e quelli del Sud o gli Asiatici, si osservino attitudini così diverse e modi differenti di parlare, di rapportarsi agli altri, di comunicare e di immaginare. Lo stato dello spirito, peraltro, incide su quello che si percepisce attorno a sé: due uomini, l'uno dotato e l'altro privo di immaginazione, vedrebbero le cose in modo così diverso «[...] come le vedrebbero due eroi di romanzo, dei quali l'uno fosse sotto un incantesimo e l'altro no: il primo vedrebbe muri di cristallo, tetti di rubino, ruscelli d'argento, tavoli di diamante; l'altro non vedrebbe che rocce orride e campagne desolate»<sup>20</sup>. Si determina così una sorta di circolarità: se le

---

<sup>12</sup> Ippocrate, *Le arie, le acque, i luoghi*, 12, in Id., *Opere*, a cura di M. Vegetti, UTET, Torino, 1965, pp. 163-202, cit. da pp. 187-188.

<sup>13</sup> Ivi, 16, pp. 191-192.

<sup>14</sup> Montesquieu, *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*, a cura di D. Felice, Edizioni ETS, Pisa, 2004. Cfr. D. Felice, *Introduzione*, ivi, pp. 9-33. Come osserva Domenico Felice, si trova qui la prima formulazione relativa all'*esprit général d'une nation o d'un peuple*, oltre a quella della terza parte dello *Spirito delle Leggi* (libri XIV-XIX).

<sup>15</sup> Montesquieu, *Saggio sulle cause...*, cit., p. 41.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> Ivi, p. 42.

<sup>18</sup> Ivi, p. 52.

<sup>19</sup> Ivi, p. 59 e p. 73.

<sup>20</sup> Ivi, p. 69. Si tengano presenti le precisazioni riassunte così brevemente ne *Lo spirito delle leggi*: «Molte cose guidano gli uomini: il clima, la religione, le leggi, le massime del governo, le tradizioni, i costumi, le usanze: donde si forma uno spirito generale, che ne è il risultato» (Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, a cura di S. Cotta, II voll., Utet, Torino, 2002, Vol. I, Parte III, Libro XIX, capo IV, pp. 491-492). Tali cause, inoltre, hanno un impatto proporzionalmente variabile in tempi e luoghi diversi: «La natura e il clima dominano quasi esclusivamente presso i selvaggi» (ivi, p. 492).

caratteristiche di un territorio concorrono a definire la vivacità dell'immaginazione di chi lo abita, l'immaginazione a sua volta influisce su quel che si percepisce attorno a sé.

Questo articolo intende contribuire allo studio di questa circolarità – e quindi dell'interazione tra moti della psiche, caratteri territoriali e paesaggi – considerando il modo in cui essa è stata colta dalla filosofia in relazione ai paesaggi utopici e a quelli metropolitani: da un lato, si vedrà che ogni proposta di un ordine utopico della *polis* richiede di concepire nuove forme di progettazione territoriale e nuovi paesaggi, in quanto si presuppone che questi concorrano all'emergere di nuovi tipi umani e di nuovi caratteri, mentre dall'altro lato nuove forme di progettazione territoriale e nuovi paesaggi – quelli metropolitani, in modo esemplare – determinano la comparsa di nuovi tipi umani e di nuovi caratteri, che a loro volta alimentano nuovi pensieri sulla condizione umana e sulle sue possibili espressioni e trasformazioni nel tempo e nello spazio.

## 2. Paesaggi utopici e moti della psiche

Che la pianificazione di un territorio incida sul modo in cui vi si vive, ma anche sulle interazioni possibili tra gli abitanti, sulle loro credenze e sul modo di vedere e dare valore alle cose, è un assunto implicito del pensiero utopico.

Ne troviamo un esempio significativo nella Magnesia di Platone, la città quasi utopica delle *Leggi*, 'seconda' *polis* rispetto a quella descritta nella *Repubblica*. È pensando agli effetti sulle forme di vita e sulla mente dei cittadini che Platone ne disegna una configurazione circolare, con l'acropoli il più possibile al centro e non circondata da mura, perché queste sono «causa di 'mollezza'»<sup>21</sup>; attorno alla zona circolare dell'acropoli (*akrópolis*) si trovano, formando tre cerchi concentrici divisi in dodici settori, le aree della città (*ásty*), dei sobborghi (*proásteion*) e della campagna (*chóra*), che ospita un villaggio (*kóme*) per ognuna delle dodici parti. L'*agorà* perde la tradizionale centralità politica che aveva in Atene come luogo privilegiato della democrazia.

L'organizzazione spaziale testimonia e intende veicolare un'organizzazione mentale e, al tempo stesso, orientare credenze, attribuzioni di valore e interazioni sociali. L'immagine di città che Platone propone, peraltro, risente dei paesaggi che gli erano familiari, pur delineando un modello che intende migliorare l'esistente: come nota Mumford, infatti, nel delineare la sua *polis* il filosofo ha in mente la 'città-regione' di cui aveva esperienza, «una città circondata da terreno sufficiente a provvedere la maggior parte del cibo necessario ai suoi abitanti, e situata ad una distanza conveniente dal mare»<sup>22</sup>. L'organizzazione dello spazio della città platonica risente di quella tipica delle *polis* e dei dibattiti del tempo sulla composizione 'razionale' di un paesaggio abitato, con l'«urbanistica razionale» che aveva distinto dal centro alla periferia spazi sacri, pubblici e privati<sup>23</sup>. Pur delineando l'inedito, l'immaginazione utopica si rivela situata, e non soltanto in Platone: per fare un altro esempio, nel *Passagenwerk* Benjamin suggerisce che i *passages* di Parigi abbiano ispirato a Fourier «il canone architettonico del falanstero»<sup>24</sup>.

Facendo un salto di molti secoli arriviamo a Tommaso Moro, la cui *Utopia* fu pubblicata a Lovanio nel 1516. Il libro ci presenta la più nota delle «isole in cui il *logos* rinascimentale s'incarica di allestire i suoi scenari»<sup>25</sup>. Le cinquantaquattro città dell'isola hanno tutte un

---

<sup>21</sup> B. Centrone, *La seconda polis. Introduzione alle Leggi di Platone*, Carocci, Roma, 2021, p. 133, con riferimento a *Leggi* 778d-779b.

<sup>22</sup> L. Mumford, *Storia dell'utopia*, tr. it. di R. D'Agostino, Donzelli, Roma, 2008, p. 26.

<sup>23</sup> V. I. Comparato, *Utopia*, Il Mulino, Bologna 2005, p. 14. Tra gli urbanisti di riferimento c'era Ippodamo di Mileto, su cui cfr. Aristotele, *Politica*, II, 8, 1267b22 sgg.

<sup>24</sup> W. Benjamin, *Opere complete IX. I «passages» di Parigi*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni, Einaudi, Torino, 2000, p. 7.

<sup>25</sup> S. Vitale, *Atlas. Cartografie dell'esperienza*, Editrice Clinamen, Firenze, 2013, p. 104.

identico piano «e, per quanto consente la posizione, anche l'aspetto»<sup>26</sup>, al punto che «[c]hi conosce una sola città le conosce tutte, tanto sono interamente simili tra loro»<sup>27</sup>: la condivisione del piano urbanistico tra le città è evidentemente concepita come elemento di garanzia per l'unità dell'isola. Tra gli elementi caratteristici troviamo mura alte e larghe, magazzini, mense comuni, ospedali, piazze e isolati per gruppi di trenta famiglie, che costituiscono anche il tassello basilare dell'organizzazione politica, la sifograntia. La capitale, Amauroto, è costruita «sul dolce declivio di un'altura» e di forma quasi quadrata, dunque diversa dalla Magnesia delle *Leggi*. Le piazze «son tracciate in modo acconcio sia pei trasporti che contro i venti», mentre le case, «in nessun modo misere», si distendono in lunghe file separate da strade larghe venti piedi<sup>28</sup>. Ogni casa ha un giardino in cui si trovano «vigne, frutti, erbaggi e fiori, con tanta bellezza e cura che in nessun luogo ho visto nulla di più produttivo o di più appariscente»<sup>29</sup>: i quartieri fanno a gara nel coltivare al meglio i propri giardini «e certo in tutta quanta la città difficilmente si può trovare occupazione più vantaggiosa, sia quanto al diletto, sia quanto ai bisogni di tutti; laonde di nessuna cosa più che di tali giardini pare si sia occupato il fondatore dello Stato»<sup>30</sup>.

La configurazione della capitale nel suo insieme è opera del fondatore, Utopo, che ha lasciato ai discendenti «la cura di abbellirla e perfezionarla»<sup>31</sup>, ma ha ritenuto chiaramente prioritarie la bellezza e la cura dei giardini e degli orti associati alle abitazioni, di cui non si può dire propriamente che siano privati, perché nell'utopia di Moro la proprietà privata non esiste<sup>32</sup>.

La proposta di Moro ha alle spalle il ripensamento rinascimentale della città medievale, cioè la tensione ad immaginare la «città medievale empiricamente perfezionata» di cui è esemplare il *De re aedificatoria* di Leon Battista Alberti (databile alla metà del XV secolo), così come è esemplare dell'impegno orientato alla progettazione di città ideali il *Trattato di architettura* del Filarete (1460-1464), che contiene il progetto di Sforzinda, «una città ideale, sia per la sua pianta a stella iscritta in un cerchio, sia per gli edifici destinati a ospitare le macrofunzioni urbane – il palazzo del principe, al centro (Filarete era al servizio di Francesco Sforza), la chiesa, l'ospedale, la casa della sapienza, le prigioni, il commercio – e le case a schiera di comune abitazione»<sup>33</sup>.

D'altra parte, ci sono studi che hanno richiamato l'attenzione su un altro contesto che potrebbe avere influenzato lo spazio utopico delineato da Moro, ossia la Londra tardo-medioevale con la rete di città di cui costituiva il centro<sup>34</sup>. In questa prospettiva si può dire che la finzione utopica riorganizza lo spazio del discorso e organizza lo spazio stesso come un testo, ponendosi come il 'grado zero' della sintesi hegeliana, ovvero come un simulacro di sintesi tra il vecchio e il nuovo, tra la storia e il concetto, tra le contraddizioni e la loro possibile riconciliazione<sup>35</sup>.

---

<sup>26</sup> T. Moro, *L'Utopia o la migliore forma di repubblica*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 56.

<sup>27</sup> Ivi, p. 58.

<sup>28</sup> Ivi, p. 60.

<sup>29</sup> Ibidem.

<sup>30</sup> Ibidem.

<sup>31</sup> Ivi, p. 61.

<sup>32</sup> Sulla «fantasia del giardino» Comparato annota che essa «[...] non ha reali interruzioni nell'immaginario, sia orientale che occidentale. La riduzione della natura a giardino, inteso come progetto estetico, appartiene, del resto, allo stesso ambito cui appartiene la progettazione degli spazi urbani» (V. I. Comparato, *Utopia*, cit., p. 79).

<sup>33</sup> Ivi, p. 35.

<sup>34</sup> Cfr. E. Hartrich, *The Urban Context for Utopia: The English Urban System, 1450-1516*, in C. Shrank, P. Withington (eds.), *The Oxford Handbook of Thomas More's Utopia*, Oxford University Press, Oxford, 2023, pp. 135-148, in particolare, pp. 136-137: una delle novità dell'*Utopia* di Moro consiste nel considerare non una città isolata, ma un sistema di città in relazione simbiotica dal punto di vista economico e politico (ivi, p. 139).

<sup>35</sup> Cfr., per questa prospettiva, L. Marin, *Utopiques: Jeux d'espaces*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1973.

Passando alla *Città del Sole* di Tommaso Campanella, ci limitiamo a sottolineare l'importanza delle mura e la singolare innovazione che le riguarda<sup>36</sup>: esse sono dipinte con storie utili all'apprendimento degli abitanti, facendone così strumento di difesa e al tempo stesso una sorta di enciclopedia immersiva a cielo aperto. L'architettura, oltre a scrivere nello spazio, scrive nella mente e nella memoria dei cittadini, svolgendo una funzione analoga a quella dei libri: così, ad esempio, nella parte interna del primo girone di mura si trovano le figure matematiche e in quella esterna una mappa del pianeta, con tavole dedicate alle regole, ai riti, ai costumi e agli alfabeti; all'interno del secondo girone sono illustrate le pietre preziose e non preziose, i minerali e i metalli, mentre all'esterno si trovano laghi, mari, fiumi, vini, i diversi tipi di olio e di liquore con le loro virtù, origini e qualità; all'interno del terzo girone sono esposti alberi ed erbe con le loro virtù e gli usi in medicina, mentre all'esterno sono rappresentati i pesci di fiume, di lago e di mare, con le loro virtù e informazioni sul loro modo di vivere e su come devono essere allevati; e così via per gli uccelli, i rettili, gli animali terrestri, le arti meccaniche, le invenzioni, nonché tutti gli inventori delle leggi, delle scienze e delle armi. Lo spazio diventa così immediatamente ed esplicitamente educativo, organizzando il sapere degli abitanti: dai tre anni i fanciulli «imparano la lingua e l'alfabeto nelle mura, camminando in quattro schiere; e quattro vecchi li guidano e insegnano, e poi li fan giocare e correre, per rinforzarli, e sempre scalzi e scapigli»<sup>37</sup>. L'impatto sull'apprendimento è chiaramente espresso: in un anno qui si impara più che altrove in dieci o quindici<sup>38</sup>.

Nella *Questione quarta sull'ottima repubblica*, inoltre, Campanella aggiunge una nota sul clima dell'equatore, al cui livello è posizionata la sua isola: «[...] all'equatore c'è una temperie climatica costante, poiché il giorno e la notte sono sempre di uguale lunghezza: e gli uomini sono probi là dove i luoghi della terra, i monti e le valli non variano tale temperie [...]»<sup>39</sup>. Nella *Questione terza sull'ottima repubblica*, inoltre, prendendo posizione contro Aristotele, sostiene che la vicinanza al mare è «vantaggiosa soltanto per le comunicazioni» e «di danno per i costumi, poiché gli abitanti diventano salaci, ed è per questo che si ritiene che Venere sia nata dalla spuma del mare»<sup>40</sup>: anche in questo caso, la posizione geografica è legata al *carattere* degli abitanti di una città.

La pianificazione della città e le scelte relative agli usi del territorio sono centrali anche in molte altre utopie, come ad esempio nella *Cristianopolis* di Johann Valentin Andreae (1619), nell'*Icaria* di Etienne Cabet (1840) e nell'Inghilterra immaginaria di *News from Nowhere* di William Morris (1890): in tutti i casi è evidente che l'ambiente di vita e il paesaggio percepito incidono sui pensieri, sui modi di vedere le cose, sulle occupazioni, sugli stati d'animo e sulle interazioni sociali tra gli abitanti, quasi come se in essi fosse depositata una grammatica capace di guidare le relazioni con se stessi e con gli altri. Lo stesso si potrebbe dire per le città immaginate da urbanisti e architetti contemporanei, come la *Garden City* di Ebenezer Howard, la *Radiant City* di Le Corbusier e la *Living City* di Frank Lloyd Wright: qui, come scrive Beck, i paesaggi generano «risposte pragmatiche ai problemi che intendono risolvere» e, al tempo stesso, veicolano un particolare tipo di immaginazione politica «per i loro abitanti immaginati», costruendo per loro un quadro di riferimento sensoriale e operativo in vista di una buona vita<sup>41</sup>.

---

<sup>36</sup> Cfr. G. Ernst, *Introduzione*, in T. Campanella, *La città del Sole. Questione quarta sull'ottima repubblica*, a cura di G. Ernst, Rizzoli, Milano, 2007, pp. 5-43, cit. da p. 25: «Uno degli aspetti più spettacolari e immaginosi della Città del Sole, che colpì da subito i suoi lettori, è quello delle mura dipinte».

<sup>37</sup> T. Campanella, *La città del Sole*, ivi, pp. 45-94, cit. da p. 55.

<sup>38</sup> Ivi, p. 57.

<sup>39</sup> T. Campanella, *Questione quarta sull'ottima repubblica*, ivi, pp. 95-172, cit. da p. 113.

<sup>40</sup> T. Campanella, *Tre questioni politiche contro Aristotele*, a cura di G. Ernst, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma, 2013 (Bruniana & Campanelliana, Supplementi, XXXVIII, materiali, 7), p. 650.

<sup>41</sup> J. Beck, *Landscape and Utopia*, Routledge, London and New York, 2023, p. 17. Cfr. E. Howard, F. J. Osborn, *Garden Cities of Tomorrow*, MIT Press, Cambridge, 2001<sup>11</sup>; Le Corbusier, *The Radiant City: Elements of a*

### 3. Paesaggi metropolitani e moti della psiche

Le metropoli contemporanee nascono nel XIX secolo sulla spinta dell'urbanizzazione di massa della società industriale. In un celebre saggio del 1903 Georg Simmel sottolineava la caratteristica «intensificazione della vita nervosa (*Steigerung des Nervenlebens*)» a cui era soggetto il tipico abitante della metropoli, in uno scritto che intendeva «fare luce sugli adattamenti grazie ai quali la persona cerca di venire a compromessi con le forze che agiscono dall'esterno»<sup>42</sup>.

Il paesaggio metropolitano – combinando espansione e compressione spaziale ad accelerazione temporale dei movimenti – ha un impatto profondo sulla vita dello spirito (*Geistesleben*), in quanto espone i suoi abitanti ad un'iperstimolazione e ad un'iperestesia che richiedono di sviluppare una sorta di «organo protettivo contro lo sradicamento per cercare di tutelarsi da un ambiente esterno in costante stato di flusso e discrepanza interna»: si afferma così, a spese delle risposte emotive consuete in altri contesti, una «disposizione interiore intellettualistica», orientata al calcolo, alla logica combinatoria e alla considerazione indifferente delle cose<sup>43</sup>. La disposizione intellettualistica, che tende a diventare ipertrofica, risulta particolarmente adatta all'economia monetaria, al punto che i due piani si alimentano reciprocamente, secondo quel principio d'azione reciproca o *effetto di reciprocità* (*Wechselwirkung*) che attraversa tutto il pensiero di Simmel<sup>44</sup>.

Le forze che agiscono dall'esterno, nella metropoli, determinano una trasformazione nella «profondità della psiche», correlata ad una serie di «decisioni ultime sul senso e sullo stile della vita»<sup>45</sup>: ne è segno l'indifferenza reciproca, che si diffonde come attitudine necessaria per sopportare l'attrito quotidiano incessante con innumerevoli esseri umani, ma anche, più semplicemente, la diffusione dell'orologio da taschino, che veicola l'imperativo della puntualità e sancisce un nuovo rapporto con il tempo e con i ritmi richiesti per muoversi negli spazi metropolitani, dove – scriverà Musil descrivendo la *città super-americana* – «tutti corrono e s'arrestano col cronometro in mano», perché tutte le domande e le risposte devono ingranare «come i pezzi di una macchina»<sup>46</sup>, e dove i moti di anima e corpo devono seguire, con grande sforzo, i ritmi frenetici dell'ambiente circostante.

Alcuni elementi dell'analisi di Simmel erano peraltro già presenti nello scritto sulla situazione della classe operaia in Inghilterra di Engels, richiamato non a caso da Benjamin nel suo *Passagenwerk*: Londra, ad esempio, vi era descritta come una città in cui si poteva camminare «per ore senza vedere neppure l'inizio della fine», nell'«immensa concentrazione [...] di due milioni e mezzo di uomini in un solo punto», dove il traffico delle strade ha già «qualcosa di repellente», dove le «centinaia di migliaia di individui di tutte le classi e di tutti i ceti che si urtano tra loro» finiscono col passarsi accanto in fretta «come se non avessero nulla in comune, nulla a che fare l'uno con l'altro», in una «brutale indifferenza» reciproca e in un «insensibile isolamento»<sup>47</sup>.

Tornando a Simmel, la metropoli è sede di una serie di reazioni a catena per la personalità dei suoi abitanti: essa è il «perfetto terreno di coltura» delle mode, che sono sempre mode

---

*Doctrine of Urbanism to be Used as the Basis of Our Machine-Age Civilization*, The Orion Press, New York, 1964; F. L. Wright, *The Living City*, Horizon Press, New York, 1958.

<sup>42</sup> G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito* (1903), in Id., *Stile moderno. Saggi di estetica sociale*, a cura di B. Carnevali e A. Pinotti, Einaudi, Torino 2020, pp. 402-417, cit. da p. 403.

<sup>43</sup> Ivi, p. 405.

<sup>44</sup> Sull'azione reciproca in Simmel, cfr. M. Amat, *Le relationnisme philosophique de Georg Simmel. Une idée de la culture*, Honoré Champion, Paris 2018, pp. 86-102.

<sup>45</sup> G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, cit., p. 406.

<sup>46</sup> R. Musil, *L'uomo senza qualità*, ed. it. a cura di A. Frisé, 2 voll., Einaudi, Torino, 1997, vol. I., pp. 30-31. La prima parte de *L'uomo senza qualità* uscì nella Berlino di Simmel nel fatidico anno 1933.

<sup>47</sup> F. Engels, *La situazione della classe operaia in Inghilterra* (1845), tr. it. a cura di A. Scarponi in K. Marx, F. Engels, *Opere*, IV, Editori Riuniti, Roma, 1972, pp. 235-514, cit. da pp. 262-263.



di classe<sup>48</sup>, è il luogo emblematico della divisione del lavoro e quello in cui si osserva al meglio il primato dello spirito oggettivo sullo spirito soggettivo, cioè il crescente divario tra il volume di cultura oggettivato «in cose e conoscenze, istituzioni e comfort materiali» e il «progresso culturale degli individui», da cui deriva la tendenza ad atrofizzarsi della personalità e dello spirito soggettivo<sup>49</sup>.

Tra i fenomeni di ordine psichico che recano «il marchio indelebile della metropoli» c'è il suo tipo umano caratteristico, il *blasé*, che a causa dell'assuefazione all'iperstimolazione e della conseguente attenuazione della sensibilità percepisce «con meno vivacità le differenze tra le cose», perché divenuto incapace di dare «peso al significato e al valore di quelle differenze (e quindi, per implicazione, neppure alle cose)»<sup>50</sup>.

Il *blasé* descritto da Simmel è differente dall'uomo di Baudelaire, su cui riflette Benjamin, «che s'immerge nella folla come in un serbatoio di energia elettrica», o dai passanti di Poe, che «gettano ancora (apparentemente) senza motivo occhiate da tutte le parti [...]»<sup>51</sup>, e risulta differente anche dal *flâneur* che cammina per le strade senza meta, che aumentando l'andatura sente calare la «seduzione dei negozi, dei bistrot, delle donne sorridenti» perché soggetto al «magnetismo del prossimo angolo della strada, di un lontano mucchio di foglie, del nome di una strada»<sup>52</sup>. In questo contesto il tema del carattere nazionale si riaffaccia quando Benjamin si chiede perché il *flâneur* sia comparso a Parigi e non a Roma, ed osserva che è possibile «che molto dipenda dal carattere nazionale degli italiani»<sup>53</sup>.

Ciò che vale per la metropoli, in una prospettiva più ampia vale per ogni *milieu*, inteso come dominio che porta le tracce delle azioni degli esseri umani agendo su di loro<sup>54</sup>. Occorre peraltro precisare che nella prospettiva della sociologia dello spazio di Simmel, lo spazio non va inteso come causa positiva e produttiva delle dinamiche che ospita, ma come precondizione di ordine formale affinché si affermino certe forme della relazione. È così che lo spazio esercita un influsso sulle relazioni sociali: non si può dire che l'Egeo sia causa della filosofia e della democrazia, ma si può dire che sulle rive dell'Egeo risultò favorita un'attitudine diversa da quella conservatrice tipica dell'Egitto, ove la fertilità del bacino del fiume privava la popolazione del «bisogno di guardare altrove», creando le precondizioni di ordine formale per una stasi «[...] che sulle rive dell'Egeo sarebbe risultata impensabile, anche solo per ragioni puramente geografiche»<sup>55</sup>.

Ragionando poi sul paesaggio, Simmel sottolinea che esso presuppone un'«operazione spirituale grazie alla quale l'essere umano aggrega e riplasma un insieme di manifestazioni fenomeniche»<sup>56</sup>: esso dunque, rigorosamente parlando, non esiste di per sé e fuori di noi, non è qualcosa che si possa toccare o attraversare camminando, poiché emerge come intreccio del dato sensibile con la nostra creatività<sup>57</sup>: le Alpi, ad esempio, sono in un certo senso fuori di noi, se con ciò vogliamo intendere che sono fuori dal perimetro fisico disegnato

---

<sup>48</sup> G. Simmel, *Filosofia della moda* (1905), in Id., *Stile moderno*, cit., pp. 199-227, cit. da p. 223.

<sup>49</sup> G. Simmel, *Le metropoli e la vita dello spirito*, cit., p. 415.

<sup>50</sup> Ivi, p. 407.

<sup>51</sup> W. Benjamin, *Su alcuni motivi in Baudelaire*, in Id., *Opere complete*. VII. *Scritti 1938-1940*, a cura di R. Tiedemann, ed. it. a cura di E. Ganni con la collaborazione di H. Riediger, Einaudi, Torino 2006, pp. 378-415, cit. da p. 397.

<sup>52</sup> W. Benjamin, *Opere complete* IX. I «*passages*» di Parigi, cit., p. 466.

<sup>53</sup> Ibidem. Per approfondire si vedano V. Mele, *City and Modernity in Georg Simmel and Walter Benjamin: Fragments of Metropolis*, Palgrave Macmillan, Cham 2023 e M. Vegetti (a cura di), *Filosofie della metropoli. Spazio, potere, architettura nel pensiero del Novecento*, Carocci, Roma 2013.

<sup>54</sup> Sul tema cfr. A. Berque, *Ecumène: introduction à l'étude des milieux humains*, Belin, Paris, 2000.

<sup>55</sup> G. Simmel, *Sociologia dello spazio* (1903), in Id., *Stile moderno*, cit., pp. 32-82, cit. da pp. 40-41.

<sup>56</sup> G. Simmel, *Filosofia del paesaggio* (1913), in Id., *Stile moderno*, cit., pp. 329-341, cit. da p. 330. Il termine 'natura', qui, «designa l'infinita connessione reciproca delle cose, l'ininterrotto sgorgare e disfarsi delle forme, l'unità debordante di tutto ciò che accade in quanto trova espressione nella continuità temporale e spaziale dell'esistenza» (p. 329).

<sup>57</sup> Ivi, p. 339.

dalla nostra epidermide, ma le Alpi come paesaggio sono in noi, in quanto emergenti dall'unione della caratteristica conformazione dei loro profili rocciosi (e delle altre infinite caratteristiche che le costituiscono materialmente) con la *Stimmung* che tali profili e tali caratteristiche materiali generano in noi. Sentimento e percezione unitaria del paesaggio nascono insieme, secondo la consueta dinamica dell'interazione reciproca<sup>58</sup>.

D'altra parte, nel paesaggio si percepiscono le tracce di ciò che gli esseri umani costruiscono, rendendo tangibili e visibili dinamiche di movimento che inizialmente sono state soltanto immaginate. È quel che si ricava dal saggio *Ponte e porta* (1909), dove Simmel scrive che «[g]li uomini che per primi segnarono un cammino tra due luoghi, portarono a termine una delle più grandi imprese dell'umanità: essi potevano andare e venire da entrambi i luoghi, avendoli collegati per così dire in modo soggettivo»<sup>59</sup>. In Simmel il ponte, realizzando una «sintesi della natura» e disponendosi «secondo l'immagine che quest'ultima fornisce»<sup>60</sup>, è emblematico della tensione umana a tradurre in opera l'assente immaginabile che l'esistente suggerisce o evoca. Le rive, inizialmente separate, suggeriscono una dinamica di movimento – inizialmente soltanto immaginata – che potrebbe unirle: una volta costruito, il ponte incide sulle possibilità d'azione future e manifesta la capacità della mente di conferire unità secondo un *senso* a porzioni di spazio ritagliate dalla continuità infinita della natura. Ponte e porta sono casi esemplari dal punto di vista di Simmel perché emblematiche della capacità umana di unire e separare e perché, in ultima analisi, «[l]e forme che dominano la dinamica della nostra vita sono trasposte dalla porta e dal ponte nella stabile durata della configurazione sensibile»<sup>61</sup>.

#### 4. Conclusioni

In uno dei frammenti del suo progetto sui *passages* di Parigi, Benjamin riflette sul fatto che nelle città l'illuminazione artificiale impedisce di vedere il crepuscolo e di osservare le stelle, poiché «non c'è nulla che si noti di meno del loro sorgere»<sup>62</sup>. A queste due constatazioni fattuali aggiunge però una considerazione inattesa, che seppur espressa in forma condizionale conferma l'esistenza di un nesso tra l'attività di pensiero e i contesti in cui essa si svolge: «La definizione kantiana del sublime a partire da 'la legge morale in me e il cielo stellato sopra di me' non avrebbe perciò potuto esser concepita dal cittadino di una metropoli»<sup>63</sup>.

Generalizzando, l'ipotesi di Benjamin suggerisce che l'esperienza del paesaggio possibile in un dato luogo concorre a tracciare i confini di quel che lì è pensabile o immaginabile. Anche «il primo uomo che provò a filosofare» di Rousseau riesce a «penetrare con il suo pensiero tanto lontano quanto è permesso giungere all'umana saggezza» durante una serena notte d'estate, a partire dal crepuscolo e ai primi raggi di luna<sup>64</sup>. Un altro esempio in cui è centrale il cielo stellato si trova in Vico, quando nel *De Constantia* scrive che i Caldei «si

---

<sup>58</sup> Ivi, pp. 338-339.

<sup>59</sup> G. Simmel, *Ponte e porta. Saggi di estetica*, a cura di Andrea Borsari e Cristina Bronzino, Archetipolibri, Bologna, 2011, p. 2.

<sup>60</sup> G. Simmel, *Ponte e porta. Saggi di estetica*, cit., p. 3.

<sup>61</sup> Ivi, p. 5. Per un'altra prospettiva sul ponte, cfr. M. Heidegger, *Costruire abitare pensare*, in Id., *Saggi e discorsi* 1976, pp. 96-108, in particolare pp. 101-106. Per un'analisi della differenza tra la costruzione di un ponte e quella di una centrale elettrica, cfr. Id., *La questione della tecnica*, ivi, pp. 5-27, in particolare pp. 11-12.

<sup>62</sup> W. Benjamin, *Opere complete IX. I «passages» di Parigi*, cit., pp. 374-375.

<sup>63</sup> Ibidem.

<sup>64</sup> J.-J. Rousseau, *Finzione allegorica sulla rivelazione* (1756), in J.-J. Rousseau, *Finzioni filosofiche*, a cura di M. Menin, Carocci, Roma, 2015, pp. 83-93, cit. da p. 84. Rousseau propone qui una lunga e accurata descrizione del paesaggio capace di assecondare il primo flusso di pensieri che sconfinò dalla fantasticherie al filosofare.

finsero il cielo come un dio» anche perché «ebbero [...] agio di osservare nelle pianure sterminate (*in ingentibus camporum aequoribus*) il sorgere e il tramontare degli astri»<sup>65</sup>.

Tornando a Benjamin, non solo passeggiare per le vie di Königsberg e passeggiare per le vie di una metropoli non sono la stessa cosa, ma le due attività orientano in modo diverso il flusso dei pensieri: se è così, cambiando posizione geografica e paesaggio, a Kant sarebbero venuti in mente altri pensieri, diversi da quelli che gli vennero in mente nel luogo dove effettivamente visse. Ci sarebbe almeno qualche passaggio diverso nelle sue *Critiche* (ammesso di averle tutte e tre, se fosse vissuto in un altro paese e in un contesto metropolitano). In questa prospettiva, i paesaggi in cui ci troviamo a vivere sono in parte coautori delle frasi con cui formuliamo i nostri pensieri.

Sulla risonanza tra paesaggio e flusso del pensiero, peraltro, si trovano anche testimonianze antiche: nelle *Leggi*, ad esempio, l'Ateniese e Clinia descrivono il contesto delle loro conversazioni e, come nota Centrone, «l'amenità del luogo corrisponde all'agio e alla tranquillità (ῥαστώνη, 625b7) all'insegna della quale l'Ateniese auspica si svolga la conversazione (cfr. anche 658a)»<sup>66</sup>.

Tutto ciò non conduce ad una posizione di determinismo geografico, poiché – come abbiamo visto – un paesaggio non è propriamente lo stesso per tutti, perché persone diverse lo percepiscono e lo vivono in modo diverso<sup>67</sup>. Come osserva Schopenhauer, una contrada solitaria caratterizzata da un'atmosfera immobile e da un cielo privo di nubi, senza animali né uomini in vista, senza corsi d'acqua, condanna «al tormento della noia» chi è incapace di contemplazione, poiché tale paesaggio «non offre alla volontà, che ha sempre bisogno di aspirare e di conseguire, alcun oggetto, né favorevole né sfavorevole»<sup>68</sup>. Chi è capace di contemplare, però, non sentirà la noia. Altri paesaggi suscitano altri pensieri ed altra consapevolezza: così, dove la furia e la forza della natura alimentano il sentimento del sublime, aumenta «nel modo più chiaro la consapevolezza della duplicità della propria coscienza», in quanto ognuno può cogliersi come «fragile manifestazione fenomenica della volontà», ma anche come «esterno e sereno soggetto del conoscere»<sup>69</sup>.

Le interazioni tra soggetti e paesaggi, a cui abbiamo fatto riferimento attraverso testi filosofici, sono state evidenziate anche negli studi contemporanei sul paesaggio, a partire da differenti prospettive disciplinari. C'è anzitutto, come ha sottolineato Farinelli, un'ambiguità insita nel termine paesaggio, in quanto esso allude al tempo stesso a una porzione di terra e alla sua rappresentazione, alle cose e alla loro immagine, alla *res extensa* e alla *res cogitans*, e quindi al processo interattivo tra il piano percettivo e quello oggettivo<sup>70</sup>. Il paesaggio, poi, è stato definito come 'mediatore' tra gruppi umani e il loro territorio<sup>71</sup>, risultato della sovrapposizione di discorsi, pratiche sociali ed esperienze storiche, e quindi parte di un

---

<sup>65</sup> G. Vico, *De constantia iurisprudientis*, II, IX, § 18, in Id., *Opere giuridiche*, a cura di P. Cristofolini, Sansoni, Firenze 1974, p. 454. È solo un esempio di come in Vico si trovino elementi per sostenere che la «differenziazione geografica contribuì alla differenziazione culturale» (G. Paoletti, *Passioni del tempo. Origine della religione e utilità della storia da Hobbes a Hume*, Carocci, Roma, 2023, p. 158).

<sup>66</sup> B. Centrone, *La seconda polis. Introduzione alle Leggi di Platone*, Carocci, Roma, 2021, p. 26.

<sup>67</sup> Cfr. D.W. Meinig, *The Beholding Eye: Ten Versions of the Same Scene*, in D.W. Meinig (ed.), *The Interpretation of Ordinary Landscapes*, Oxford University Press, New York 1979, pp. 33-48; F. Steele, *The Sense of Place*, CBI Publishing Co., Boston, 1981.

<sup>68</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, a cura di Giorgio Brianese, Einaudi, Torino, 2013, Libro III, § 39, p. 270.

<sup>69</sup> Ivi, p. 272.

<sup>70</sup> F. Farinelli, *L'arguzia del paesaggio*, in *I segni del mondo. Immagine cartografica e discorso geografico in età moderna*, La Nuova Italia, Firenze, 1992, pp. 201-210.

<sup>71</sup> E. Turri, *Il paesaggio come teatro. Dal territorio vissuto al territorio rappresentato*, Marsilio, Venezia, 1998.

processo culturale<sup>72</sup>. Secondo la prospettiva transazionale, umani e paesaggi sono soggetti attivi che agiscono gli uni verso gli altri in modo reciproco: il paesaggio influisce sulle percezioni che al tempo stesso determinano le attitudini verso di esso, influenzando l'azione umana che influenza il paesaggio<sup>73</sup>. Il paesaggio può essere visto inoltre come costruzione sociale<sup>74</sup>, territorio definito culturalmente<sup>75</sup>, arena politica<sup>76</sup>, insieme di vincoli la cui morfologia appare 'oggettiva', in quanto indipendente dal soggetto che include<sup>77</sup> e, al tempo stesso, realtà percettiva<sup>78</sup>.

Tutte queste prospettive confermano che psiche e paesaggio interagiscono in molti modi: di tale principio abbiamo trovato tracce significative in alcuni classici della filosofia, nonostante l'antica aspirazione filosofica di svincolare lo stato della *psyché* dal condizionamento degli ambienti circostanti, testimoniata dall'esortazione a trovare il conforto dentro di sé – anziché in ritiri in campagna o sulle rive del mare o sui monti<sup>79</sup> – e dall'esercizio dell'espansione prospettica, che consiste nel guardare la realtà dall'alto («*ex alto prospiciens*») <sup>80</sup>, simulando la visione delle cose che si potrebbe avere stando ad una distanza siderale dalla terra.

---

<sup>72</sup> E. Hirsch, M. O'Hanlon M. (eds.), *The Anthropology of Landscape. Perspectives on Place and Space*, Clarendon Press, Oxford, 1995; E. Turri, *Antropologia del paesaggio* (1974), Milano, Edizioni di Comunità, 2008.

<sup>73</sup> E. H. Zube, *Perceived Land Use Patterns and Landscape Values*, in "Landscape Ecology", 1(1), 1987, pp. 37-45.

<sup>74</sup> D. E. Cosgrove, *Social Formation and Symbolic Landscape*, The University of Wisconsin Press, Madison, 1984.

<sup>75</sup> K. R. Olwig, *Landscape Nature, and the Body Politic*, The University of Wisconsin Press, Madison, 2002.

<sup>76</sup> D. Mitchell, *The Lie of the Land: Migrant Workers and the California Landscape*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1996.

<sup>77</sup> C. O. Sauer, *The Morphology of Landscape* (1925), in J. Agnew, D. N. Livingstone e A. Rogers (eds.), *Human Geography: An Essential Anthology*, Blackwell, Oxford, 1996, pp. 296-315.

<sup>78</sup> J. G. Granö, *Pure Geography* (1929), translated by M. Hicks, Johns Hopkins University Press, Baltimore-London, 1997.

<sup>79</sup> Marco Aurelio, *Pensieri*, IV, 3.

<sup>80</sup> Cfr. Seneca, *De vita beata*, XXVII, 8 e XXVIII, 1. Cfr. anche Id., *De tranquillitate animi* X, 3 e *Naturales Quaestiones*, I, 7; I, 8-9; Marco Aurelio, *Pensieri* VII, 47; VII, 48. Cfr. anche, Platone, *Theaet.* 173e-174e.