

SPACTION FIELDNOTES

ANTROPOLOGIE DEGLI SPAZI IN AZIONE

Direttori

Matteo MESCHIARI

Università degli Studi di Palermo

Stefano MONTES

Università degli Studi di Palermo

Comitato scientifico

Francesco BENOZZO

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

Kevin DWYER

The American University in Cairo

Paolo FABBRI

Libera Università Internazionale degli Studi Sociali “Guido Carli”

Jacques LÉVY

Université de Lausanne

Dietelmo PIEVANI

Università degli Studi di Padova

Sami RINTALA

Helsinki University of Technology

Ciro TARANTINO

Università della Calabria

SPACTION FIELDNOTES

ANTROPOLOGIE DEGLI SPAZI IN AZIONE



*Lo spazio è una società di luoghi
come le persone sono punti di orientamento nel gruppo*

— CLAUDE LÉVI-STRAUSS

In che modo definire lo spazio? E in che modo l'azione? Invece di trattarli separatamente, questa collana propone degli studi innovativi che considerano spazio e azione congiuntamente. L'idea è combinare le riflessioni derivanti dallo *spatial turn* con quelle di chi lavora specificamente alla definizione di *agency*. In che modo questi paradigmi, cruciali per la comprensione dei fenomeni culturali, si articolano tra loro? Secondo quali modalità, più in particolare, un'azione si situa in un dato spazio orientandolo? In che misura un tipo di spazio può contenere, condizionare e sviluppare un'azione? Il contributo dell'antropologia (dello spazio, del paesaggio, del quotidiano, del linguaggio, della migrazione, etc.) è centrale, ma per un approccio interdisciplinare sono indispensabili anche i modelli di analisi derivati dalla linguistica, dalla geografia, dagli studi culturali, dalla filosofia della scienza, dall'architettura, dalla semiotica testuale e della cultura. I contributi della collana, come un laboratorio teorico e di terreno, offrono le coordinate essenziali per definire in modo esplorativo un nuovo paradigma antropologico, la spaziazione, dove l'idea di spazio come azione e di azione come spazio può spiegare da vicino e da lontano i movimenti di popoli e culture. Sono particolarmente benvenuti i contributi di studiosi che pongono l'enfasi sul *continuum* tra vita quotidiana e ricerca, tra ordinario e *fieldwork*. In questo senso, *Fieldnotes* indica un modo aperto e antidisciplinare di definire il "campo" in antropologia e di avvicinare i fenomeni culturali nella loro ineludibile complessità.

Realizzato con il contributo dell'Università degli Studi di Palermo.

Spaction

New paradigms in space–action multidisciplinary research
Spazio–azione: nuovi paradigmi di ricerca multidisciplinare

a cura di

Matteo Meschiari
Stefano Montes

Contributi di

Alina Bako
Dragoş Bako
Mara Benadusi
Pamela Bianchi
Tabouche Boualem
Giuseppe Burgio
Stefano Carlucci
Fabiola Di Maggio
Luca Cinquemani
Eleonora de Majò
Iolanda Di Natale
Michele Ernandes
Francesca Fulco
Marta Ferri
Gabriele Gambaro
Concetta Garofalo
Edoardo Gazzoni
Mario Panico
Tommaso Guariento
Eszter Horváth

Salvatore Lana
Marco Mondino
Juliette Le Gall
Alessandro Lutri
Chiara Mazzanti
Matteo Meschiari
Luisa Messina
Maria Noel Do
Stefano Montes
Federica Pietrapertosa
Luca Pollicino
Anti Randviir
Gaetano Sabato
Chiara Scardozzi
Cristina Sciarrone
Giusi Tamburello
Ciro Tarantino
Isabel Valverde
Seda Yücekurt Ünlü



Copyright © MMXV
Aracne editrice int.le S.r.l.

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

via Quarto Negroni, 15
00040 Ariccia (RM)
(06) 93781065

ISBN 978-88-548-8155-6

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: settembre 2015

Indice

- 11 Introduzione. Elementi in divenire di teoria e pratica della spaziazione
Stefano Montes, Matteo Meschiari
- 31 L'espace fermé et les représentations des maladies imaginaires et imaginées dans le roman roumain de 1960–1980
Alina Bako
- 47 Searching the link between the public space and the political manipulation through the main article of contemporary Romanian newspapers
Dragoș Bako
- 59 Natura contesa. *Green grabbing* e conservazionismo in Sri Lanka
Mara Benadusi
- 79 Il museo MAXXI di Roma. Tra spazialità fruita e azione spazializzante
Pamela Bianchi
- 91 L'esthétique de l'espace dans l'œuvre romanesque de Sony Labou Tansi. Espace urbain VS espace rural
Tabouche Boualem
- 101 *E s'aprono i fiori notturni...* *Cruising areas* e soggettività bisessuale
Giuseppe Burgio
- 127 Significazione del dissenso nelle rappresentazioni di protesta globalizzata
Stefano Carlucci
- 137 Transitorietà e ritribalizzazione delle immagini nelle *spaziazioni* museali contemporanee
Fabiola Di Maggio
- 157 Grammatizzazioni dello spazio corpo. Tra algoritmizzazione ed eccedenze
Luca Cinquemani, Eleonora de Majo

- 173 Azione e interazione tra spazio reale e spazio virtuale. L'*Augmented (Hyper) Reality* nell'opera visionaria di Keiichi Matsuda
Iolanda Di Natale
- 189 Lo Spazio e il Tempo, la Dopamina e il Rilevamento degli Agenti
Michele Ernandes, Francesca Fulco
- 201 La rete regionale Rifiuti Zero Sicilia. L'*agency* attivista nello spazio agito di una società in movimento
Marta Ferri
- 213 Intermedialità: la percezione nello spazio dei media
Gabriele Gambaro
- 227 La palestra come spazio agentivo. Rileggere *Anima e corpo* di Wacquant
Concetta Garofalo
- 243 Attraverso il tornello della fabbrica. Spazio e soggettività del lavoratore Ilva di Taranto
Edoardo Gazzoni, Mario Panico
- 263 La produzione di chimere. Per una logica degli spazi conflittuali
Tommaso Guariento
- 291 L'autre Autre. Re-naissance en représentation
Eszter Horváth
- 303 Una finestra sul cortile. Pratiche artistiche nello spazio urbano: il caso Farm cultural Park
Salvatore Lana, Marco Mondino
- 319 Regards sur Paris : une ville à lire et à voir. L'imaginaire urbain parisien dans *La Casa ispirata* (1925) d'Alberto Savinio
Juliette Le Gall
- 329 Uno spazio di frizione nella Sicilia sud orientale. Tra narrazioni paesaggistiche e conflitti ambientali
Alessandro Lutri
- 339 Spazi che costruiscono relazioni. Relazioni che costruiscono spazi. Echi dal Mercato Centrale di Firenze
Chiara Mazzanti

- 349 I luoghi libertini negli scritti di François–Antoine Chevrier
Luisa Messina
- 359 Il Museo della Memoria di Rosario. Semiotica, Spazio e Memoria
Maria Noel Do
- 377 Liminalità e drammaturgia: *Dans la solitude des champs de coton* di
Bernard–Marie Koltès
Federica Pietrapertosa
- 385 Spazio e Agentività nella pratica turistica
Luca Pollicino
- 401 Meaning and Space: Semiosphere and Spatialization of Meaning
Anti Randviir
- 413 Un’antropologia degli spazi in crociera
Gaetano Sabato
- 429 Spazi contesi, logiche a confronto nella regione chaqueña argentina
Chiara Scardozzi
- 449 Luoghi dell’esclusione vs spazi cumulativi. L’agire sociale come
medium
Cristina Sciarrone
- 461 New York: Xu Bing’s phoenixes or the airy lightness of the metal
Giusi Tamburello
- 477 Tropic of Cancer. Space of Death, Government of the Living and
Waste Management in North Naples
Ciro Tarantino
- 495 Forêts et sous–bois : le paysage et les espaces/ temps de la nostalgie
Isabel Valverde
- 507 A Place for the Act of Writing: Rooms of Women Writers in Leylâ
Erbil’s Novels
Şerife Seda Yücekurt Ünlü

Introduzione

Elementi in divenire di teoria e pratica della spaziazione

STEFANO MONTES, MATTEO MESCHIARI

Non si lavora insieme, si lavora in mezzo.

DELEUZE G., PARNET C.

A Palermo, al bar, tutt'e due, a farci una bella chiacchierata, con un proposito come allungo ideativo e un principio di fondo per supporto: fare ricerca più liberamente, meno legata alle convenzioni usuali e alla solitudine di un'unica disciplina; sganciarsi dalle pretese di monopolio di qualche singolo e dal giogo delle fasulle valutazioni accademiche. Non ci vedevamo da un po', ma un'idea, sempre quella, ci frullava al solito in testa con insistenza da tempo: prendeva spessore lentamente, per mille piani differenziati, caotici e ben assestati al contempo, nello scambio frenetico di rapidi messaggi di posta elettronica e segni di reciproca presenza simbolica a distanza. L'idea di base, tutto sommato, sta all'incirca in un rigo: essere soglie fluttuanti in mezzo a molteplici linee di fuga di progettualità della nostra e altrui ricerca. E l'oggetto specifico di ricerca? Frequentazione di paesi diversi, famiglie, amici e progetti altrove chiedevano spazio e assenso, differivano il tempo della pianificazione e del passaggio all'atto che ci proponevamo per mettere a punto una "struttura che connette" soglie e fluttuazioni. Non tutto il male vien per nuocere tuttavia: il differimento non è forse già produzione e ricezione congiunta di implicita accettazione di una concezione, più disinvolta e meno ancorante, della differenza e dell'alterità necessarie a ogni buon scienziato sociale? Questo "spunto" sarebbe già oggetto di ricerca in sé tale da non consentirci di mettere un "punto" alle nostre conversazioni e di considerarle invece, più proficuamente, tracciati di un divenire che non intendiamo arrestare a un dato prospettico, inutilmente uniformato.

Ma non è finita lì. Inconsciamente volevamo che progetto e passaggio all'atto, così come oggetto presunto di ricerca e strategia di osservazione pratica, rappresentassero un'unica istanza indifferenziata, un modo diverso di concepire gli uni e gli altri, smussandoli cioè, in una sorta di divenire compresente che racchiudesse insieme (il pensiero del)l'azione nella pros-

simità con il suo fluire negli spazi che lo accolgono e lo stravolgono. Sì, è così, spazio e azioni, pensieri e situazioni in divenire si intrecciavano, nei nostri discorsi mobili e a distanza, costituendosi insieme oggetto di studio e strategia in atto. Anche oggi, al bar Garibaldi, dove ci rivediamo, con sorpresa non disattesa, per buttare giù una bozza del progetto-azione, ritorna sfaccettata questa linea di attacco anarchica, attenta ai tratti di forza impliciti nell'irruzione del disordine: ognuno di noi, stranamente, sfacciatamente, con un libro ben stretto sotto l'ascella accaldata e l'apparecchio fotografico al collo impassibile, ci rimandiamo in questo modo l'immagine dell'altro, percorrendo spazi e superando i confini invisibili del quotidiano. Un libro, ciascuno, a portata di ascella in fermento per il caldo e il passaggio all'ideazione che ci attende? È forse un segno, ci siamo chiesti, da lontano, battendo per scherzo il dito indice in aria? È certamente un segno, se non altro del valore della specularità che rimanda ad altro e non chiede radici immobilizzanti. Sicuramente, è prova dei nostri propositi e intenzioni: del nostro tendere verso uno 'scopo come rimando ad altro', rimanendo all'erta in sella nel sommovimento in corso nelle nostre vite accademiche, nel nostro intentato divenire altro da sé, da noi, meno umano, più animale, aiutati dalle birre e dal montaggio-collage deliberato dei pensieri a ruota libera surrealista. Ci siamo, nella semiosi illimitata, ci siamo proprio con una consapevolezza: non siamo venuti per fare il punto, semmai per aggiungere un'altra linea, possibilmente spezzata, sinusoidale, a quelle già in moto nelle nostre discussioni.

Un abbraccio, il solito scambio di battute preliminari. Uno dice: vorrei solo « essere un pidocchio di mare, che a volte salta e vede tutta la spiaggia, a volte resta nascosto con il naso puntato su un unico granello di sabbia » (Deleuze, Parnet 1998: 80). L'altro come al solito risponde: « io vorrei solo sapere (in) quale animale sto divenendo ». È diventato rituale, ormai, questo nostro scambio di battute deleuziano; ma è, anche, una sorta di promemoria, nei nostri incontri — tirare in ballo il pidocchio, la spiaggia e il granello — per aprire e scherzare in sintonia con i nostri principi: la totalità e il dettaglio, oltre a essere una questione di prospettiva, sono il risultato di incontri di forze diverse, in divenire, soggette a molteplici linee di fuga. Teniamone conto. Il rituale, tra gli altri, ha anche il fine di ribadire il ruolo della scrittura nei nostri studi: « scrivere [...] è un modo per ri-territorializzarsi, per conformarsi a un codice di enunciati dominanti, a un territorio di stati di cose stabiliti: e qui non si tratta soltanto di scuole e di autori, ma di tutti i professionisti di una scrittura anche non letteraria. Oppure, all'opposto, è divenire, divenire altro dallo scrittore, dato che, contemporaneamente, ciò che si diviene, diventa altro dalla scrittura » (Deleuze, Parnet 1998: 79). Noi vogliamo divenire altro: altro dalla scrittura stessa, da una concezione di umanità troppo ristretta, dalle idee che si radicano e non

circolano. Ci sediamo, un paio di birre a portata di mano, per iniziare, e ne parliamo, del progetto–atto, del più e del meno, degli attriti con un certo tipo di disciplinizzazione esangue del sapere che procede, secondo noi, per compartimentazioni troppo stagne per i nostri gusti. « E se l'antropologia fosse un po' meno antropologia, meno chiusa nel campo di concetti che la definiscono comunemente? », dice Matteo, gustando già la seconda birra con voluttà. Stefano si dà un'aggiustata alla maglietta, si tira su gli occhiali sempre a scivolo sul naso, finisce anche lui la birra in un sol colpo ben assestato: senza fretta, però, guardando le bollicine di traverso quasi a volerle controllare. Non che fosse necessario: aggiustarsi la maglietta e tirarsi su gli occhiali sono soltanto un pre–testo. Più che altro, per essere precisi ma non puntuali, sono l'occasione insita nel movimento che dà tempo al tempo e assicura una posizione più stabile sull'alto sgabello su cui Stefano siede volutamente in bilico, dondolando sulle gambe dispari, a ritmi alterni e scomposti. Stefano sa dove vuole andare a parare Matteo e sa pure che Matteo non demorde. Ma non c'è decisione da prendere sostanzialmente. Lo sanno entrambi. Ormai, il corso delle azioni ha preso da tempo lo slancio necessariamente rizomatico per « pensare nelle cose, fra le cose [...] fare la linea, e non il punto » (Deleuze, Parnet 1998: 32).

Anche le birre prendono sempre più spazio, adesso, sempre più disordinatamente, sul bancone del Garibaldi disegnando strane figure: una dopo l'altra, prendono posto, disegnando un paesaggio insospettato del luogo e della mente, contribuendo all'immaginazione di un altrove di cui siamo sempre in cerca, proiettandoci in una direzione del pensare che non deve dare esclusivo ascolto al mondo che appare e privilegia invece l'entrare e l'uscire fra cose e azioni, luoghi e situazioni. Come non dare spazio all'immaginazione, senza per questo lasciarsi andare alla sua malia. Come non prendere nota della casualità dell'immaginazione, quella che Bateson considerava uno dei due poli del processo mentale, scrivendo: « letali entrambi se presi da soli. Il rigore da solo è la morte per paralisi, ma l'immaginazione da sola è la pazzia » (1984: 287). Il portatile è già in funzione, il progetto è già in atto, una parola tira l'altra, come le birre al seguito: tra scherzi e battute, rigore e immaginazione. Appollaiati comodamente sugli sgabelli a ridosso del bancone, cominciamo a passarci qualche libro, a partire da quello che portavamo proprio sotto l'ascella in fermento, come fosse una baguette calda da tenere a portata di corpo, per ristorare la mente e dare forza ai propositi. Ridacchiamo, beviamo, scribacchiamo, facciamo qualche foto. Ci vengono in mente alcune citazioni pertinenti, qualche riferimento strampalato, un paio di sparuti appunti dal consueto illeggibile taccuino di campo. Si procede con intenzionale disordine. Hai visto il testo di questi studiosi?, dice uno dei due. Sì, dice l'altro: si pongono il problema di cosa significhi essere antropologi in un mondo più ampio, più globalizzato di

quello preso in conto in passato, andando al di là di una definizione ristretta di fieldwork, ribadendo il principio che « to understand forms of human life is to grasp connections » (Dresch, James 2000: 7).

Conessioni? Ma quali, più esattamente, bisogna privilegiare? Non si dovrebbe forse tenere conto del tipo di relazione che si instaura tra le connessioni? Evans–Pritchard, che per alcuni studiosi passerebbe per interpretativista, si poneva già, in chiave organica d’insieme, il problema: è necessario « utilizzare concetti che denotano relazioni, definite in termini di situazioni sociali, e relazioni tra queste relazioni » (1940: 266). Matteo, per primo, replica a quello che era solo un pensiero nell’aria, inespresso, fluttuante come le bollicine in bottiglia, scoppiettante alla gola: « guarda, riprendono il punto alla fine dell’introduzione, diamogli un’occhiata ». La leggiamo, con attenzione, pazienza e riflessione, mentre il locale comincia ormai a riempirsi di gente e le nostre voci si stemperano piacevolmente in mezzo a quelle di altri avventori allegri e ciarlieri: « The defining feature is not the label ‘anthropologist’. The defining feature is listening for the unsaid, looking for the virtually unmarked, sensing the unrepresented, and thus seeking for connections among parts of the obvious which locally remain unstated. To that degree, fieldwork of the kind anthropologists attempt is indispensable » (Dresch, James 2000: 23). Che peccato! Nonostante le critiche, nel volume, a una definizione ristretta di fieldwork e l’intenzione generale di sbarazzarsi delle etichette, gli autori non possono fare e meno di chiudere la loro introduzione con un riferimento al fieldwork inteso più specificamente in chiave antropologica. Sono antropologi e tendono a difendere il loro territorio concettuale, mettendo l’accento soprattutto sul fieldwork. Matteo e Stefano pensano, invece, che il fieldwork non sia altro che un essere nella pratica — nel ‘campo’ o altrove, nel quotidiano o nel sito esotico — del continuo divenire dell’essere situati da qualche parte, differenzialmente, nel tentativo ininterrotto di prenderne le distanze attraverso forme di testualizzazione e traduzione (orali, scritte, gestuali o altro) del vissuto. Lo crediamo e lo pensiamo: per questa ragione, non vogliamo difendere alcun concetto particolare, né un territorio preciso a discapito di altri; semmai, aspiriamo a far « apparire [...] ciò che risulta dallo scontro tra visioni del mondo diverse o antagonistiche » (Bourdieu 2015: 39). Continuiamo a ridacchiare e a berci sopra. Ancora qualche foto, ancora qualche rigo. Sappiamo bene che l’innocente discontinuità tra un “qui” (il luogo in cui si risiede ed elegge “casa”) e un “altrove” qualsiasi (il luogo in cui si fa il fieldwork) non è più sufficiente per definire l’antropologia: oggi, il “qui” e l’“altrove” si mescolano continuamente e si sovrappongono in virtù di viaggi, migrazioni e diaspore planetarie; il “qui” e l’“altrove” sono gradi e scale attraverso cui individui e teorie rimescolano le forme spaziali di riferimento contemporaneo.

Lo ricordava Clifford, già qualche tempo fa, rivoltando, con la sua proposta, un senso spesso cristallizzato della *quête* esistenziale, del viaggio e dell'idea ricevuta di spazio: «là dove l'antropologia professionale ha tracciato un confine, io descrivo una terra di frontiera, una zona di contatti — proibiti e autorizzati, regolamentati e trasgressivi. Vedere il lavoro sul campo come una pratica di viaggio illumina attività concrete, perseguite in luoghi storicamente e politicamente definiti» (1999: 17). Matteo e Stefano pensano che, oggi, sulla scorta di questa e altre ipotesi, sia venuto il momento di andare persino oltre l'epistemologia del viaggio e pensare il campo piuttosto come una pratica costante di vita (e, viceversa, la vita come campo), rimarcando percorsi e inazioni, discontinuità e continuità, senza, per questo, dover concepire una preliminare frattura tra le molteplici forme del vissuto e le diverse forme spaziali in causa: la vita intera, di fatto, si svolge su tipi di spazi che meritano l'intera attenzione dello studioso, se non altro perché contribuiscono a definire, in connubio con le azioni su di essi pianificate o casualmente realizzate, i sensi molteplici dell'esistenza. Insomma, incomincia a profilarsi, così, piano piano, nelle nostre discussioni, nelle nostre teste, al bar, tra una birra e l'altra, una cosa e l'altra, l'idea sfrangiata che dovremmo fondare le nostre ricerche comuni proprio a partire dallo spazio, intendendolo allo stesso tempo come una svolta imprescindibile e una deviazione necessaria attraverso le quali riflettere sulle azioni e sul loro senso nell'esistenza.

Come segnala Lussault, un geografo che si propone, tra le altre cose, di rintracciare alla maniera di Percey le istruzioni per l'uso dello spazio umano: «[...] alors que Michel Serres et bien d'autres auteurs soulignent que nous vivons une étape de mutation sociale comparable, en termes d'ampleur, au passage du paléolithique au néolithique, je pense que cette mutation peut être au mieux appréhendée grâce au *détour par l'espace*» (2007: 9). Indagare le connessioni e le deviazioni tra spazio e azioni, dunque, è un'ottima partenza per lasciarsi trasportare verso altre linee di fuga e resistere alla solidità statica, medusante di alcune idee e alle pressioni politiche, immancabili, dall'alto. Di fatto, nella nostra prospettiva, non si tratterebbe soltanto di indagare il modo in cui la coscienza-corpo si spazializza, ma, anche, le modalità attraverso cui, spazializzandosi, la coscienza-corpo diventa spazio in azione e azione nello spazio che retroagisce su chi la compie. Mentre decidiamo di definire a grandi tratti questo "oggetto" d'indagine — allo stesso tempo, per noi, vera e propria "strategia" di ricerca — con il neologismo di *spaziatura*, un altro testo ci viene in soccorso nel nostro processo di progetto-azione: viene fuori dalla tasca del giubbotto di uno dei due *What anthropologists do* di Veronica Strang. E non c'è che dire, ne conveniamo: si tratta di una bella e sintetica introduzione all'antropologia, poco comune, con un bell'assemblaggio di autori e punti di vista, che va subito al nocciolo della questione.

È solo un'introduzione, ebbene sì, ma sposta l'accento sull'azione degli antropologi nel mondo contemporaneo. Cosa fanno gli antropologi? Tante cose. Ciò che conta qui, per noi, è che si mette nel testo l'accento sulla agentività degli antropologi nel mondo contemporaneo, individuando all'ingrosso le aree in cui le loro — le nostre — competenze possono meglio essere messe a frutto e in atto. Un fatto ci stupisce invero. Invece che di spazio, tra le diverse aree d'azione individuate, si parla di ambiente. È comprensibile però, più coerente con le esigenze del mondo moderno e del ruolo occupato dal sapere pratico dello scienziato sociale. E, comunque sia, non è forse l'ambiente un altro modo di dire lo spazio, connotandolo soprattutto per gli aspetti relativi ai fattori che ne condizionano il suo corso di vita? « Ebbene, il problema è proprio questo », stabiliamo insieme, noi due, di comune accordo, accompagnando il dire con un colpo d'occhio: riguarda le modulazioni del concetto di spazio in relazione ad altri concetti e ai modi di tradurlo in termini astratti o concreti, più pragmatici o desostanzializzati. In breve, la questione è d'ordine sia linguistico-concettuale sia fenomenologico-esperienziale. E noi non vogliamo abbandonare nessuno dei due ordini di posizionamento dell'interrogazione che ci proponiamo.

Se ci si pensa bene, infatti, lo spazio è indefinibile in sé e per sé, avulso dai contesti d'uso e/o dalle relative forme di categorizzazione proposte culturalmente e individualmente: lo spazio è incoglibile se non si fa riferimento alla complessità degli elementi che lo chiamano in causa nelle tessiture molteplici dei modi di dirlo e concepirlo, per sottrazione e addizione, acquisendone maggiore coscienza soggettiva nel processo stesso in corso, nonché presa sul mondo nei termini delle sue possibili oggettivazioni. Relazioni di relazioni, dunque? Compresenza di ordini diversi, allora? Bene, è dunque deciso, in un ulteriore giro di birre: la spaziazione sarà la nostra linea di fuga; più che una nozione singola su cui arroccarsi, la considereremo una epistemologia pratica del movimento, una configurazione di rimandi molteplici il cui fluire dinamico è costitutivo. Considerarlo una linea di fuga è il nostro modo di attaccare la questione al fine di esercitare una "pressione" sulle varie grandezze che lo accompagnano, consapevoli dell'impossibilità della compresenza dei suoi innumerevoli tratti e della forza di gerarchizzazione che essi contengono. D'altronde, come è noto, ricomporre l'universo plurale dei sensi di una nozione, quale che essa sia, equivale inevitabilmente a una cancellazione di alcuni suoi tratti e alla gerarchizzazione di altri. È uno scotto da pagare? Il fatto stesso di concentrarsi su un lemma — uno dei modi attraverso cui i concetti prendono corpo — presuppone un investimento sulla nozione in questione e una marginalizzazione di altre ugualmente importanti. È mai possibile pensare lo spazio senza declinarlo variamente al plurale? Certamente no. Vorremo quindi farlo, a modo nostro, senza rinunciare alle intersezioni tra ordini diversi di grandezze culturali e individuali,

ridefinendo attraverso la nozione di “spaziatura” la classica, a volte troppo rigida, distinzione in spazio, tempo e attori sociali. Per aggirare lo spettro di una prospettiva manchevole di “altrove” e “alterità” o di “movimento” e “interdipendenza”, ricorriamo a due tattiche: ci affidiamo, qui a titolo d’esempio, a frammenti della nostra storia di vita che contestualizzano, sotto forma di brevissimi esempi, l’apparente oggettività dello spazio nella comunque ineludibile narrazione di una voce che se ne fa carico in prima persona; sottraiamo spazio al pericolo di un punto di vista unico, se non addirittura univoco, affidandoci alla duplice interrogazione, rimandando il discorso da un autore all’altro, da Montes a Meschiari, dal “noi” all’“io” al “loro”, da un monologo in situazione a un dialogo in sequenza interattiva e alla sua relativa narrazione, da un lemma a un’espansione narrativa.

In breve, procediamo a una duplice riconversione: da un lemma dizionariale di stampo (almeno apparentemente) linguistico oggettivato grammaticalmente a un dispositivo narrativo d’ordine (almeno sostanzialmente) antropologico. Ricorrere ad alcuni esempi consente di non rinunciare del tutto all’analisi del concetto, e di mettere l’accento sul valore, per quanto qui necessariamente frammentario, della narrazione. Un primo punto è che nella nostra prospettiva lo spazio è sempre multiplo, dinamico, vissuto e, persino, soggettivato: un “divenire pieghevole” lo informa nei suoi diversi aspetti (vedi l’idea di “piega” di Deleuze 2004). Lo spazio è infatti difficilmente sprovvisto di individui che lo abitano o attraversano; anche se a volte privo di individui in carne e ossa, lo spazio è comunque in costante movimento, sede di istanze attoriali di tipo animale, vegetale o minerale che lo compenetrano e lo trasformano. Da una parte, questo presupposto porta a riflettere sullo spazio tenendo conto delle differenze tra attanti e attori, tra istanze d’azione e assunzioni di queste istanze da parte di “soggetti” non necessariamente umani, investiti comunque di ruoli che li motivano all’azione (Greimas 1985): e ciò, nonostante le ovvie differenze di scala (e di politiche culturali connesse), dovrebbe valere per lo spazio di una piazza cittadina, di una foresta amazzonica o di una padella da cucina. Dall’altra, in accordo con la prospettiva degli attanti, si dovrebbe considerare lo spazio come “forma di attività” in cui includere i non-umani e i loro modi di interagire con gli umani. Promuovere questa prospettiva equivale al contempo all’accettazione di una diversa definizione di umanità all’interno della quale contemplare i non-umani e una presa in conto critica delle molteplici politiche della natura (Latour 2000; Kohn 2013).

Al di là dell’attore specifico (un individuo, una folla, una pietra), lo spazio può essere intimamente vissuto come traiettoria individuale e/o come luogo di interazioni molteplici. Per quanto sovente vissuto individualmente, da umani e non-umani, come traiettoria specifica (*l’atto di parole* individuale) sulla base di un universo instabile di possibilità da realizzare (*la langue*

collettiva), non si può nascondere il fatto che lo spazio è inoltre interattivo, differenziale e relazionale: non soltanto gli individui gli assegnano contenuti e lo percorrono facendo di conseguenza scelte — realizzazioni concrete di più generali paradigmi oppositivi comparabili, secondo de Certeau (2001), agli *atti di parole* linguistici — ma esso è anche, da una parte, luogo di interazioni (contrattuali o conflittuali) tra umani e, dall'altra, luogo di interazioni tra gli umani e lo spazio stesso trasformatosi in agente vero e proprio con un fare e una disposizione al far-fare. Che lo spazio sia sostrato di regolazione di scelte operate dal soggetto è forse più ovvio; il senso ottuso, meno accettato, emana dal suo essere istanza di soggettivazioni-oggettivazioni in divenire, in tutt'uno, cioè, con il processo in corso, con gli incontri avvenuti durante il suo percorso, sul suo percorso. Detto altrimenti, lo spazio consente docilmente scelte ai soggetti, ma le impone a volte in quanto soggetto manipolatore o seduttivo: nel primo caso, per dirla alla maniera di de Certeau, il passaggio dallo spazio geometrico al luogo vissuto è parallelo al passaggio dalle potenzialità della *langue* spaziale all'*atto di parole* prodotto dall'assunzione individuale; nel secondo caso, lo spazio non è più una sostanza inizialmente presupposta già come geometrica (da trasformare poi in esperienza vissuta), ma un'entità che assume invece i tratti dell'operatore di modalizzazioni, intervenendo attivamente negli scambi tra gli umani, assurgendo talvolta al ruolo primario di istanza produttrice di azioni e reazioni. Le due prospettive, nella nostra idea, non si oppongono, non necessariamente: sono semmai isomorfe alle situazioni specifiche incontrate dagli individui, oltre che essere, ovviamente, culturalmente circoscritte.

In quanto concetto linguistico, lo spazio dovrebbe dunque accompagnarci a un verbo (un'azione) che ne attualizza il potenziale in una direzione di senso o l'altra (es. « vado a Tallinn a fare una lezione dai miei studenti estoni » oppure « rimango in campagna a coltivare la terra con mio cugino », etc.), così come dovrebbe ugualmente sposarsi a ogni tipo possibile di congiunzione, prevista e impreveduta, con altri lessemi (es. “spazio e spettacolo” oppure “spazio e gioco”, “spazio e lavoro”, “spazio e mondo rurale”, etc.) che lo disambiguino. Sinteticamente, allora, avremmo due declinazioni metodologiche possibili: /spazio+verbo/; /spazio e.../. In termini meno spicci, diciamo che lo “spazio”, in quanto concetto, instaura relazioni di dipendenza con altri nodi concettuali e “si presta” alle molteplici valenze del movimento in funzione delle azioni che a esso si adeguano o, persino, lo contraddicono. Si può dire in definitiva che lo “spazio” è sempre una forma di “spaziatura”: intendendo più esattamente con ciò un'entità composita e inscindibile plasmata dal divenire delle azioni realizzate su/con uno spazio a sua volta variamente agente o reattivo, il cui divenire stesso è effetto delle specifiche traiettorie e forme di interazione instaurate nel tempo e nelle culture. Certo esiste uno scollamento tra concetti ed espressioni linguisti-

che, e non sempre il ritaglio concettuale innovativo s'accorda con il piano dell'espressione; non per questo dovremmo frenare la capacità inventiva di una disciplina o trattenerci dallo scomporre e ricomporre ritagli semantici dati per scontati, ovvi, all'interno di una cultura quali, ad esempio, quello classico e tripartito di attori, spazio e tempo.

In questo, un aiuto viene sovente dallo sguardo profilato delle arti più che dalle specifiche discipline "confessionali", talvolta restie alla novità e all'invenzione concettuale, fin troppo proiettate in molti casi nella difesa della loro compartimentazione già acquisita. Un ruolo possibile della letteratura o del cinema, per esempio, consiste proprio in questo rimescolamento di discontinuità semantiche date per ovvie culturalmente, ma "ricomposte" inventivamente da alcuni autori con linguaggi specifici che valgono anche per lo spazio. Come scrive Deleuze, « i grandi autori del cinema hanno le loro luci, i loro spazi, i loro temi. Non si può confondere uno spazio di Kurosawa con uno spazio Mizoguchi » (2003: 46). E questa affermazione — è bene ricordarlo — viene fatta da Deleuze per difendere l'ipotesi di una filosofia che inventa concetti: « la filosofia racconta storie. Racconta storie con dei concetti » (*Ibidem*: 11). In questa prospettiva, si capisce meglio la nostra affermazione iniziale secondo cui prediligiamo trattare di spazio in una forma più narrativa, ricorrendo, per quanto possibile, a esempi tratti dalla nostra storia personale o altrui. Ma non è tutto. Nella formulazione di Deleuze, non conta soltanto la semantica dei concetti, ma, ugualmente, se non di più, la posizione sintattica assunta da questi all'interno della storia che ne situa ed espande il senso. Parimenti, si potrebbe dire dell'antropologia che, più che rivelare con un lavoro di scavo geologico (strutturalismo oggettivante) o di singola interpretazione (interpretativismo solipsistico), racconta — o dovrebbe raccontare — storie, reinventando concetti allo scopo di risalire a organizzazioni sintattiche e organizzazioni semantiche di spaziazioni.

In fondo, lo spazio assume, anche qui, una funzione modellizzante epistemologie diverse, accettate da alcune scienze sociali, rifiutate da altre: se l'ordine della rivelazione richiama infatti metaforicamente uno spazio verticale, con una discesa nella profondità e una conseguente risalita, l'ordine della narrazione concettuale (a cui facciamo riferimento) richiama invece uno spazio in qualche modo rizomatico con linee di fuga e "aree di rattoppo" (Montes 2006; Meschiari 2014). Comunque sia, da un autore all'altro, da una cultura all'altra, il divario può essere positivamente sorprendente: prova del fatto che il ritaglio semantico del piano del contenuto è passibile di una sempre nuova riconfigurazione. Si pensi alla cultura cinese e alla sua concezione della realtà come processo in corso fondata su forme di interazioni (Jullien 1989): una concezione, questa, più vicina alla nostra idea di spaziazione, in cui spazi e azioni sono stretti in un unico coagulo in un continuo divenire il cui dinamismo riformula la realtà, intesa non più

come referente immutabile e monolitico a partire dal quale “differenziare” forme della cultura ma effetto dell’intreccio di spazio e azione in costante sinergia. Si pensi alla cultura giapponese, definita lococentrica, che « tende ad astrarre il meno possibile il soggetto dal suo ambiente », diversamente dalla cultura occidentale che antepone il soggetto a qualsiasi altra istanza (Berque 1987: 69). Si pensi all’invenzione dello spazio americano nella sua permanente e mai conclusa negoziazione identitaria tra istanze umane e *Wilderness* (Meschiari 2012). Oppure, ancora, si rifletta sul modo di intendere lo spazio tra gli aborigeni australiani in cui è proprio il movimento (del corpo) della persona che lo ricostituisce, ritagliandone uno “spazio in negativo” che va ben oltre quello — ristretto, indessicalizzato dalla prossimità — coperto dal solo campo visivo (Munn 1996). E si pensi, infine, alle diverse pratiche culturali del camminare e alle diverse spaziazioni che esse determinano (Ingold — Vergunst 2008).

Semplicemente, alleggerendo l’impianto teorico e allo stesso tempo prescindendo per quanto possibile dallo specifico culturale, si può ribadire l’ipotesi nei più elementari termini seguenti: gli spazi sono in azione e le azioni sono spazializzate. Semplificando si notano forse meglio le “cancellature” che vogliamo apportare al nostro progetto di lettura antropologica e nella nostra parallela concezione di spaziazione. Infatti in questo modo, almeno inizialmente, si elide il problema dell’assegnazione preliminare di un soggetto (per lo più — ingenuamente — provvisto di tratti unicamente umani) a un’azione e alla sua — rigida — determinazione e subordinazione: il soggetto, per quanto variamente presente, nella nostra idea è sempre vincolato all’azione e alle sue modalità; simmetricamente il soggetto, più che istanza “solida” e cristallizzata una volta per tutte, è inteso da noi in quanto oscillazione tra un processo di soggettivazione e di oggettivazione meno discontinuo (di quello che comunemente si crede), colto in un percorso spaziale che contribuisce a modellizzarlo. Parallelamente, nella nostra impostazione si evince che si concede più “spazio” alle dinamiche processuali e alle forme di aspettualizzazione semiotica che informano la dimensione temporale, tutta compresa, a nostro parere, nel coagulo di spaziazione: se le forme di incoattività, duratività, terminatività, etc. sono state nel passato piuttosto trascurate in antropologia a vantaggio delle dinamiche temporali di tipo risultativo, nel nostro progetto esse invece prevalgono.

Alla sola idea, più classica dunque, dello spazio come (i) “sostrato su cui ci si muove e si fanno scelte realizzate concretamente da singole traiettorie da parte di soggetti tutto sommato in carne e ossa”, si deve connettere quella, forse meno evidente, di uno (ii) “spazio che ci muove attivamente all’azione e ci commuove volgendoci — noi umani e non-umani, entità soggettivate e oggettivate, attanti e attori — a prendere in carico un certo tipo di fare piuttosto che un altro”. In altri termini, tra le altre cose ricordate

precedentemente, si sottolinea così un tratto culturalmente irrinunciabile: lo spazio è agentivo, oltre che — sebbene in misura variabile in culture e società diverse — operatore di performatività, di effetti di senso in cerca di adesioni, di simulacri di credenza da condividere persino al quotidiano. Se per esempio vado in spiaggia, io ci vado per fare il bagno. In spiaggia, se le condizioni sono favorevoli, l'acqua calma e il sole caldo, sono mosso all'azione: non vedo l'ora di buttarmi in acqua e di fare il bagno. Lo spazio della spiaggia, nelle condizioni in cui si presenta quel particolare giorno, mi invoglia e induce a fare il bagno: l'azione esercitata dallo spazio, su di me in quel dato momento, deve tuttavia fare i conti con l'azione prodotta dagli altri individui in spiaggia e dalla sintonia in cui si trovano i miei stessi flussi di pensiero, poco controllati dal mio 'io' centrale, e la mia originaria intenzione, eventualmente pianificata prima ancora di recarmi in spiaggia, ma in divenire rispetto al posizionamento mio e altrui: la mia soggettività così, più che essere pensata come monolitica e centralizzata, risulta giustamente frammentata, connessa alle azioni non sempre dipendenti da un'unica volontà, in relazione con i dinamismi spaziali (Montes 2014b). Lo spazio della spiaggia è in azione (su di me), l'azione (che io compio) è spazializzata. Se mettiamo tra parentesi le diverse declinazioni della (mia) soggettività, è proprio per mostrare che esse non sono certo inesistenti, ma s'incastano in quanto tali nella specifica spaziazione (da me incontrata). Prendo qui, espressamente, per i motivi già indicati, come esempio un tipo di spaziazione (a me solitamente congeniale): la spiaggia, l'azione che essa esercita su di me e l'azione (da me) portata a termine. Questa impostazione vale, però, per altri tipi di spaziazioni.

Pensiamo ad esempio a una *corrida de toros*. Mi siedo sui gradini dell'arena e guardo lo spettacolo. Così? Semplicemente? Il prezzo variabile dei posti genera zone di pubblico (sole, ombra, alto, basso) che a ben guardare producono sottogruppi di spettatori abbastanza omogenei e identificabili nelle modalità di fruizione (*aficionados*, dilettanti, turisti per caso), nell'orizzonte d'attesa (severità critica, intrattenimento, spettacolo esotico), nella tendenza alla manifestazione rumorosa o composta (consenso, dissenso, distrazione, silenzio), e via dicendo. L'asseverazione e la parziale ridefinizione dei confini sociali operata dallo spazio dell'arena si presta allora a una mappatura che in ogni *plaza de toros* è diversa. Questa discontinuità circostanziale determina variazioni sensibili nell'agentività dello spettatore, con differenze riconducibili anche al numero di presenze collezionate nella medesima arena o alla *corrida* in generale (la prima volta, la centesima volta) o all'offerta performativa del giorno (nome del torero, *encaste* del toro, contesto festivo all'interno del calendario della *temporada*). Se dunque lo spettatore svolge nell'arena una funzione attoriale e autoriale, le variazioni di spazio inizialmente generate da una forchetta economica (prezzo dei biglietti), da

una struttura architettonica (Las Ventas vs La Maestranza vs le piccole arene rurali) e da una tradizione locale (*peñas*, gradinate, accreditamenti, oppure pubblico francese in Spagna, spagnolo in Francia, messicano in Europa, catalano dopo l'abolizione), diventano sostrato di altrettante spaziazioni performative capaci di influenzare "atmosfera", "umore" e comportamento del pubblico inteso qui come singolo fruitore e come multicollettività rituale. Un terreno di ricerca tanto più complesso quanto più la *corrida de toros* non genera mai tifoserie dialettiche ma solo esperienze liquide e a densità variabile (Meschiari 2013).

Matteo e Stefano si sono lasciati prendere dallo slancio, dall'incrociarsi improvviso, nelle loro teste e nello spazio del bar, di molteplici linee di fuga: scrivono e parlano di passioni personali quali il mare e la spiaggia o di corride e (bevute al) bar. Perché, in fondo, a ben vedere, non si tratta, anche qui, al bar, di una complessa spaziazione in cui — come direbbe Bateson ma anche Deleuze — rigore e immaginazione tendono a incontrarsi nell'accumulo di ancoraggi e disancoraggi spaziali, evasioni spaziali e fughe temporali? È vero, è così, ma non basta. Forse, dice Matteo, si dovrebbe pensare a un esempio di spazio ancora più preciso e "insigne" allo stesso tempo, magari collegandolo a un esempio tratto da un brano di letteratura famoso, in modo da essere meglio compresi da tutti. Lo spazio, dice Stefano, potrebbe essere quello rurale con i relativi processi di museificazione. Sì, controbatte Matteo, è quello adatto al nostro fine: lo spazio rurale è, solitamente e ingenuamente, concepito in sé, con dei tratti che lo legano a un mondo quasi a parte, alle tradizioni e alla trasmissione di uno stile di vita "memore del passato". Facciamolo, parliamone, per aprire un'altra linea di fuga, con una poesia. Avviciniamoci dunque al discorso sullo spazio rurale usando come etnotesto un celebre enunciato letterario, l'*Infinito* di Leopardi. Lo sguardo del poeta, lo sappiamo bene, si ferma sulla siepe che gli impedisce di vedere ciò che sta oltre: astraendo, si può dire che lo spazio interno (dove si trova il soggetto osservatore) si differenzia da una frontiera-soglia (la siepe) e dallo spazio esterno (l'orizzonte). Quando il pensiero del poeta naufraga nell'immensità, l'ordine di questi tre tipi di spazio (e azioni) s'annulla e s'instaura uno spazio verticale che riconfigura l'io del poeta, l'immaginazione e lo stesso paradigma cognitivo.

Senza timore di esagerare, si potrebbe dire che il pensare (dei Romantici) è indissociabile da un modello specifico di spazio coerente con un tipo di narrazione. Lotman, nella sua attenta analisi di questa poesia, fa una precisazione che stravolge, antropologicamente, i modi antiquati di considerare lo spazio e ne sottolinea invece la forza di congiunta regolazione culturale di spaziazioni: « Da condizione per rappresentare oggetti concreti lo spazio diviene esso stesso oggetto di rappresentazione » (1973: 18). In altri termini, per dirla a modo nostro, lo spazio non è più un semplice contenitore d'istanze

d'azione, ma un operatore di rappresentazione (e, ci teniamo a sottolinearlo, di trasformazione) di forme del dire e del fare individuali e collettive. Nella nostra prospettiva, non si tratta quindi tanto di analizzare una poesia (cosa che potrebbe forse interessare maggiormente un teorico della letteratura o un comparatista), quanto di riflettere, in chiave antropologica, su forme di spaziazione appartenenti a singoli autori, periodi storici e culture simili e diverse, vicine e lontane, scritte e orali, letterarie e non. Non si tratta tanto — e soltanto — di analizzare i parallelismi del piano dell'espressione di una poesia (assonanze, consonanze, rime, etc.), quanto di vedere che tipo di "storia spaziale" racconta una poesia, utilizzando concetti culturalmente marcati, ricorrendo a incastri vari di spazi(e)azioni. Si potrebbe dire, in chiave più semiotica, che si tratta di prendere soprattutto in conto i meno visibili parallelismi del piano del contenuto.

Nell'*Infinito*, lo "spazio orizzontale" e lo "spazio verticale" raccontano, come direbbe Deleuze, "storie con dei concetti"; di più, come vorremmo sottolineare, in questa poesia lo spazio orizzontale e lo spazio verticale mettono in azione storie che consentono di raccontare una "trasformazione" da una forma di spaziazione all'altra: in definitiva, il "modello orizzontale" e il "modello verticale" dello spazio sono posti per raccontare in che modo si produce la trasformazione dal soggetto osservatore all'infetamento del soggetto, dallo spazio tripartito allo spazio liquido, dall'osservazione alla sensazione. Se considerato in questo modo, lo spazio (e, nella nostra idea, la spaziazione) può inoltre avere conseguenze importanti per le ricerche etnografiche in sé così come per le ecologie degli altri intese non più in chiave di autocentramenti occidentali, ma di sguardi e modelli simmetricamente posti (Descola 2011): non è forse una soglia la spiaggia di cui parla Malinowski all'inizio degli *Argonauti*? non sono forse soglie, sebbene di altro tipo, le « border situations » di cui parla Jackson in *The Palm* (2009) a partire dalla sua innovativa prospettiva esistenzialista? E lo spazio rurale (e la sua museificazione) di cui volevamo parlare pocanzi e sul quale volevamo mettere l'accento come esempio di spaziazione specifica? Arriviamoci, a poco a poco, al mondo rurale, anche se in realtà, tutto ciò che è stato detto finora non era soltanto una lunga premessa per decostruire i limiti epistemologici assegnati talvolta a una etnografia del mondo contemporaneo da un'antropologia posta "sulla difensiva" e interessata alla conservazione di ristretti nuclei concettuali o alle barricate disciplinari. Non è, la nostra, una semplice premessa epistemologica. Il mondo rappresentato da Leopardi nella sua poesia è infatti rurale, così come la spiaggia e la corrida si posizionano rispetto alla città in una (falsa?) dialettica di separazione, di antitesi, di rivalità complementare con l'epicentro urbano che sussume forme specificamente "periferiche" di spaziazione. La questione è dunque più ampia.

L'esempio di Leopardi ci serve allora a inquadrare non tanto un tipo

di mondo rurale (o, quel che è peggio, il “mondo rurale” in sé) indipendente da altri mondi, ma le connessioni con quello che può essere definito, semanticamente e culturalmente, uno “spazio rurale” visto in termini di relazione con quegli altri spazi e quelle altre declinazioni della complessità a cui abbiamo accennato precedentemente. Riepilogando succintamente quanto detto, lo spazio può assumere profili diversi ed essere considerato (i) differenziale e/o relazionale, (ii) sostanziale per l’individuo che vi effettua scelte e lo attraversa, (iii) luogo di contrattazioni e di conflitti, (iv) dispositivo agentivo e performativo, (v) contesto da testualizzare e testo indessicalizzato, (vi) manifestazione di un attraversamento o di un restare. I musei rurali dovrebbero in definitiva, a nostro parere, più che contenere oggetti–gesti estrapolati da un contesto, insistere, come in alcuni casi già fanno, su questi modelli di spazio e sulle interconnessioni tra tipi di spazio e le relative interazioni tra forme diverse del dire e del fare, dell’osservare e dell’essere. Per dirla nei termini della spaziazione, nei musei rurali si dovrebbero trovare tracce dei modi in cui le azioni si situano negli spazi e dei modi in cui gli spazi rappresentano dinamismi d’azione.

Ovviamente, per brevità, si è qui insistito su un esempio di spaziazione — in qualche modo in chiave provocatoria da parte nostra — ricorrendo a un breve testo letterario che rimette in causa la vecchia, ma a nostro parere decisamente da superare, dicotomia tra etnografia della ricerca *in vivo* e etnografia dei contesti testualizzati: l’una e l’altra si arricchiscono infatti notevolmente, se si accetta il fatto che l’esperienza è in qualche modo già modellizzata all’interno di una cultura e il testo inevitabilmente contiene gli elementi indessicali del contesto esperito (Montes 2005; Meschiari 2008). Noi crediamo che modelli generali e tratti indessicali, contesti e testi, debbano essere presi in esame congiuntamente. In modo più radicale ancora: la vita in sé può essere colta dall’individuo singolo, attualmente, come un fenomeno più continuo o discontinuo. Sicuramente, però, è un grosso errore epistemologico e metodologico, per l’antropologo, porre discontinuità d’ordine fenomenologico già prestabilite tra il vivere e il fare ricerca sul campo: un etnografo vive (e pensa) sia quando si trova tra i Micmac dell’Isola del Principe Edoardo, sia quando ritorna a casa sua, a Palermo, in mezzo al traffico e ai lavavetri che tentano di lavargli l’auto (Montes 2014a).

Per ritornare alla questione della spaziazione, quindi, l’esempio di Leopardi aveva anche un’altra funzione: fare riferimento allo spazio rurale come spazio dell’osservazione, in cui, pur rappresentando un soggetto immobile e spettatore, si verificava una trasformazione centrale per la riconfigurazione delle modalità di attribuzione del soggetto e del pensiero/pensare. Sulla stessa falsariga, i musei e gli spazi rurali dovrebbero essere — anche — un ponte tra le letterature, i testi che mettono in scena mondi rurali e i contesti effettivi — filmati, fotografati, riprodotti, etc. — da cui letterature

e testi traggono ispirazione. La tecnologia, in questo, può avere un ruolo non indifferente. Ma il problema non è unicamente di messa in forma o in immagini. Per differenza e negazione, il testo di Leopardi è soprattutto utile per riflettere su cosa elide la sua forma di spaziazione specifica: uno spazio inteso come forma di resistenza sociale, non più pacificato, ma permeato di strategie e tattiche che si affrontano. Infatti, dire spazio rurale non induce forse istintivamente nella falsa e comune convinzione che si tratta di un mondo della conciliazione e della vita in accordo con la natura? Forse sì, in alcuni casi, ma non è sicuramente il nostro modo di concepirlo nella sua più generale complessità: le nature possono essere tante quante sono le culture, il multinaturalismo va di pari passo con il multiculturalismo.

La domanda è: dove sono gli attori sociali nella specifica spaziazione messa in opera in Leopardi e quali forme di resistenza al potere si potrebbero invece mettere in atto? La siepe è essa stessa — si può dire — una forma di resistenza che esclude, però, il richiamo ad altre forme di socialità e alle pressioni esterne del potere. Nell'*Infinito*, infatti, le masse e le forme di resistenza sono assenti, ma non dovrebbero sicuramente esserlo nei musei e nei loro modi di rappresentare l'umano. A questo fine, in chiave propositiva rispetto a ciò che i musei più specificamente dovrebbero far conoscere, torna utile riprendere, per contrasto, la questione dei modi di vivere in uno spazio urbano già affrontata da de Certeau (2001). Quattro secondo lui sono i modi di vivere in città, esemplificati tenendo conto delle tattiche messe in atto dal basso per non lasciarsi immobilizzare dal potere: camminare, parlare, risiedere, cucinare. Questa tipologia dovrebbe secondo noi essere ampliata in chiave di spaziazione ed essere esportata anche nell'interpretazione delle tattiche di reazione del mondo rurale in un clima feudale, padronale, statale, e nella correlata museografia, riflettendo preliminarmente proprio sugli incroci possibili, gerarchizzati e sovrapposti che hanno luogo nel mondo rurale tra forme diverse di (spazi)azione: solo per fare un esempio, in che modo il "camminare" e il "risiedere" si riformulano vicendevolmente nei mondi rurali? Una prospettiva che tenga congiuntamente conto degli orientamenti spaziali di largo raggio degli individui (Munn 1996) e delle possibili forme di spaziazione (presenti nel mondo rurale occidentale), ivi compresa quella più scarna di cui parla de Certeau, sarebbe a nostro parere molto fruttuosa.

De Certeau, com'è noto, non prende generalmente in conto gli spazi rurali e limita intenzionalmente la propria prospettiva agli spazi urbani (cfr., tuttavia, per una felice eccezione, de Certeau 2007). Vale però la pena insistere su questo indirizzo teorico che, a nostro parere, dovrebbe tenere conto anche del significato acquisito, relazionale e ontologico (nel senso delle ontologie "indigene") degli spazi. Per quanto riguarda lo spazio rurale, sarebbe utile vederlo, di volta in volta, in rapporto con altri spazi con

i quali instaura relazioni di similitudine e differenza: il mondo urbano, il mondo della prossimità e della distanza, il mondo dello spettacolo, il mondo degli affari, il mondo dell'identità e dell'alterità, il mondo rurale di culture diverse da quella Occidentale moderna, etc. I musei rurali dovrebbero, in questo senso, essere concepiti come luoghi di interconnessioni di differenze presupposte, locali e globali, poste e ricomposte. Ovviamente, nella nostra prospettiva di spaziazione — è bene ribadirlo — i quattro tipi di azione di cui parla de Certeau non sono che un piccolo esempio da generalizzare per quanto riguarda il loro numero e le loro interrelazioni (de Certeau però parlava anche del “morire” come forma di azione sociale, ma questo tentativo è passato quasi inosservato). D'altronde, per quanto riguarda le interrelazioni delle azioni, ciò che finisce nelle nostre tavole o nei nostri guardaroba, è il frutto di un mondo rurale che “letteralmente” attraversa altri tipi di spazio, compreso quello urbano. In definitiva, il museo dovrebbe idealmente contenere al suo interno lo spazio-torzo. Se così fosse però il museo non sarebbe tale e la discontinuità tra lo spazio-torzo e lo spazio-mondo non si creerebbe. È dunque inevitabile mantenerla in parte, senza forse accentuarla, questa discontinuità, privilegiando tuttavia, per quanto riguarda il mondo rurale, percorsi materiali, simbolici, metaforici, all'interno e all'esterno del museo, che vertano sui gesti più che sugli oggetti, sulle spaziazioni più che sugli spazi in sé. Insomma, lo spazio rurale deve perdere, sempre più, il suo *status* di elemento neutrale e, con esso, anche le figure retoriche e politiche associate ai suoi modi di rappresentarlo in questa chiave. Si pensi al contadino generalmente visto, in alcuni musei, come una sorta di manichino senza “testa”, per lo più associato agli oggetti che usa e alla manualità in sé. Nella nostra idea, il contadino dovrebbe essere sottratto, nella vita così come nelle rappresentazioni museali, a questo ruolo meccanico, finalistico, focalizzato dall'esterno: il contadino (o la contadina) dovrebbe essere anche “visto da vicino”, entrando nella sua “testa”, rendicontando il suo agire in funzione dei tipi di spazio e di flussi narrativi che possiede e produce al pari di qualsiasi altro individuo, agente in città o altrove.

Entrare nella “testa” del contadino non ci condanna a vedere il mondo in chiave dualistica, affermando alcune categorie talvolta obsolete del tipo interno/esterno, lontano/vicino, narrare/descrivere o, ancora, agire/pensare. Uno dei fini del nostro discorrere era, infatti, proprio quello — al di qua e al di là del contadino, del museo e dello spazio rurale — di ribadire la continuità dinamica e in divenire tra contesti d'uso e categorizzazioni correlate, tra le macrosemiotiche del mondo cosiddetto esterno e il piano del contenuto delle (diverse) lingue: spaziali, gestuali, visuali, orali, scritte, etc. La continuità, quella a cui pensiamo noi, non corrisponde a irrigidimento, bensì alle molteplici altre linee di fuga che questo stesso volume potrebbe e vorrebbe rappresentare. È evidente, quindi, che i nostri esempi — incluso

quello intenzionalmente inanalizzato del bar, posto come sfondo e contesto di riferimento alle nostre discussioni — sono, piuttosto, delle esemplificazioni, cioè, tra le altre cose, degli esempi in azione il cui valore aveva anche un fine introduttivo a questa raccolta di saggi del volume che avete tra le mani. Le nostre fughe ed evasioni teoriche, attraverso spiagge, strade, corridoi, testi letterari, spazi rurali e musei richiedevano dunque altre linee di fuga. Era allora importante chiamare in causa alcuni studiosi a riguardo e sentire il loro punto di vista sulla spaziazione e su altri tipi di spazi: al fine di creare uno spazio intermedio e un rimando prolifico di idee. La raccolta di saggi di questo volume è infatti emanazione del principio che la ricerca è progetto-azione collettivo, spazio intermedio e allo stesso tempo recensione reciproca e interdisciplinare. Vogliamo pensare i testi di questo volume come una sorta di enorme recensione che crea uno spazio intermedio. E per un motivo ben preciso: « Lo spazio intermedio è quella regione cui dà vita una pratica del “marginale”: essa corrisponde a un transito, al passaggio da un luogo a un “altrove” non ancora identificabile » (De Certeau 2006: 182). De Certeau pensava le recensioni come spazio intermedio: alla stregua di una pratica marginale che dovrebbe essere innalzata, nella sua prospettiva, a modello di ricerca più generale. Condividiamo questo punto di vista. Ci piace pensare questo volume così, allo stesso modo: nell’idea che esiste sempre un altrove non ancora identificato che, grazie a questa impossibilità di identificazione totale e omogenea dello spazio materiale e simbolico, consente di rimanere nel dinamismo del passaggio, nell’azione irrequieta e continuamente in fuga dal radicamento immobilista. Il valore epistemologico di questa raccolta di studi è allora evidente, con tanti e vari punti di vista sui modi di assumere lo spazio nella propria disciplina e nella propria singola concezione di studiosi. Come ribadisce Bateson perentoriamente: « due descrizioni diverse sono sempre meglio di una sola » (1984: 191). Ma non è solo questo, non è solo un problema di ricchezza di punti di vista e descrizioni in sé.

Intendiamo, infatti, con questo volume, avanzare in una prospettiva di micropolitica, proprio perché lavorare in mezzo — in mezzo a tanti altri — crea le condizioni per creare spazi di diffusione di diversi tipi di molteplicità. Riprendendo l’epigrafe in esteso della nostra introduzione in cui Deleuze parla del lavoro, a due, con Guattari: « Noi non eravamo altro che due, ma quel che contava per noi non era tanto il fatto di lavorare insieme, quanto questa strana situazione di lavorare in mezzo a noi due [...] In queste condizioni, appena si realizza un tale tipo di molteplicità, si fa della politica, della micropolitica » (Deleuze, Parnet 1998: 22–23). Dunque, alla maniera di De Certeau e di Deleuze, pensiamo questo volume come uno spazio intermedio e, insieme, un atto di micropolitica situato nella molteplicità e nel divenire. Siamo consapevoli del fatto che, dovuto all’inevitabile ritaglio

linguistico del *continuum* amorfo, i concetti si fissano sovente in contenuti che tendono alla codifica in classificazioni più stabili, persino rigide. Per evitare questo irrigidimento, è utile ricorrere — affermandolo adesso e in futuro — al passaggio sistematico dalla classificazione concettuale ai processi dinamici colti il più vicino possibile al loro divenire. Questa prospettiva può — dovrebbe — trasformarsi nel lavoro di una intera vita intellettuale. Lo si può certamente dire nel caso di Bateson, per esempio, il quale afferma: « i miei procedimenti di indagine erano scanditi da un'alternanza tra la classificazione e la descrizione dei processi » (1984: 256). È chiaro allora in cosa consiste il dovere dello studioso che non si chiude in rigide compartimentazioni disciplinari: nello stravolgere continuamente le classificazioni, nella loro traduzione in processi, nel passaggio dalla inevitabile cristallizzazione del processo in nuovi processi più dinamici. Ed è questo che, tra le altre cose, noi abbiamo inteso fare proponendo il concetto di spaziazione e coinvolgendo, nell'impresa, i tanti e vari studiosi presenti in questo volume.

Bibliografia

- BATESON G. (1984) *Mente e natura*, trad. di G. LONGO, Milano, Adelphi.
- BERQUE, A. (1987) *L'espace au Japon*, in *Espaces des autres. Lectures anthropologiques d'architectures*, Parigi, Les Éditions de la Villette, pp. 67-70.
- BOURDIEU P. (2015) *La miseria del mondo*, trad. di P. DI VITTORIO, a cura di A. PETRILLO e C. TARANTINO, Milano, Mimesis
- CLIFFORD, J. (1999) *Strade*, trad. di M. SAMPAOLO e G. LOMAZZI, Torino, Bollati Boringhieri
- DE CERTEAU, M. (2001) *L'invenzione del quotidiano*, trad. di M. BACCIANINI, Roma, Edizioni Lavoro.
- , (2006) *Storia e psicanalisi*, trad. di G. BRIVIO, Torino, Bollati Boringhieri.
- , (2007) "La lunga marcia indiana", in *La presa della parola e altri scritti politici*, trad. di R. CAPOVIN, Roma, Meltemi.
- DELEUZE G., PARNET C. (1998) *Conversazioni*, trad. di G. COMOLLI e R. KIRCHMAYR, Verona, Ombre Corte.
- DELEUZE, G. (2004) *La piega*, D. TARIZZO, a cura di, Torino, Einaudi.
- , (2003) *Che cos'è l'atto di creazione?*, A. MOSCATI, a cura di, Napoli, Cronopio.
- DESCOLA, P. (2011) *L'écologie des autres. L'anthropologie et la question de la nature*, Versailles, Quae.

- DRESCH, P., JAMES W. (2000) "Fieldwork and the passage of time", in *Anthropologists in a wider world*, DRESCH P., JAMES W., PARKIN D., a cura di, New York e Oxford, Berghahn, 1–25
- EVANS–PRITCHARD E.E. (1940) *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Londra, Oxford University Press.
- GREIMAS, A.J. (1985) *Del senso 2. Narrativa, modalità, passioni*, P. MAGLI e M.P. POZZATO, trad. a cura di, Milano, Bompiani.
- JACKSON, M. (2009) *The Palm at the End of the Mind. Relatedness, Religiosity, and the Real*, Durham e Londra, Duke University Press.
- JULLIEN, F. (1989) *Procès ou création. Une introduction à la pensée chinoise*, Parigi, Seuil.
- KOHN, E. (2013) *How Forests Think: Toward an Anthropology Beyond the Human*, Berkeley, University of California Press.
- INGOLD, T., VERGUNST, J., a cura di, (2008) *Ways of Walking. Ethnography and Practice on Foot*, Aldershot, Ashgate.
- LATOUR, B. (2000) *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, trad. di M. Gregorio, Milano, Raffaello Cortina.
- LOTMAN, J.M. (1975) *Lettera del 28–9–1973*, in LOTMAN J. M., USPENSKIJ B.A., *Tipologia della cultura*, R. FACCANI e M. MARZADURI, a cura di, trad. di M. BARBATO FACCANI, R. FACCANI, M. MARZADURI, S. MOLINARI, Milano, Bompiani.
- LUSSAULT M. (2007) *L'homme spatial*, Parigi, Seuil.
- MALINOWSKI, B. (2004) *Argonauti del Pacifico occidentale. Riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, vol. I, trad. di M. ARIOTI, introduzione di G.M.G. SCODITTI, Torino, Bollati Boringhieri.
- MESCHIARI, M. (2008) *Sistemi selvaggi. Antropologia del paesaggio scritto*, Palermo, Sellerio.
- , (2012) *Spazi Uniti d'America. Etnografia di un immaginario*, Macerata, Quodlibet.
- , (2013) *Uccidere spazi. Microanalisi della corrida*, Macerata, Quodlibet.
- , (2014) *Less is Home. Antropologie dello spazio domestico*, Bologna, Compositori.
- MONTES, S. (2005) *Enoncer soi-même, énoncer le terrain. La deixis des anthropologues et le métalangage des linguistes*, "Studia Romanica Tartuensia", (De l'énoncé à l'énonciation et vice versa. Regards multidisciplinaires sur la deixis), D. MONTICELLI, R. PAJUSALU, A. TREIKELDER, a cura di, vol. IV, Tartu, pp. 141–169.
- (2006) *Écrire une anthropologie, écrire une philosophie. F. Héritier et G. Deleuze en regard*, "Synergies, Pays Riverains de la Baltique", (La complexité comme principe et raison de la recherche balte en Sciences Humaines), A. LJALIKOVA, a cura di, n. 3, Tallinn, pp. 157–174.

———, (2014a) *Voi, lavavetri a Palermo. Una riflessione antropologica*, “Dialoghi Mediterranei” (rivista on-line, Istituto Euro Arabo in Mazara del Vallo), n. 8, luglio.

———, (2014b) *E se fosse un gioco? Un antropologo in spiaggia e i sensi dell’altrove*, “Dialoghi Mediterranei” (rivista on-line, Istituto Euro Arabo in Mazara del Vallo), n. 10, novembre.

MUNN, N. D. (1996) *Excluded spaces: The figure in the Australian aboriginal landscape*, “Critical Inquiry”, 22, pp. 446–465.

STRANG V. (2009) *What anthropologists do*, Oxford e New York, Berg.