

## **Il viaggio come discorso Etnosemiotiche degli spazi**

di *Amedeo Trezza*

[amedeo.trezza@email.it](mailto:amedeo.trezza@email.it)

### **Abstract**

Può un'esperienza di viaggio agli occhi di un semiotico far riflettere sulla presunta onniformatività del linguaggio verbale e sul ruolo decisivo che invece spesso svolgono i linguaggi spaziali, *passpartout* forse per ogni viaggiatore che non condividendo la lingua autoctona si trova immerso in uno spazio significante da esplorare?

Spazio significante ma anche e soprattutto denso di senso inscritto in esso dalle pratiche semiotiche di utilizzo che lo istituiscono in quanto tale e che a loro volta lo consegnano al viaggiatore che lo sa leggere e lo vuole interpretare rilanciando quella scommessa di senso che lo ha originariamente messo al mondo.

### **Parole chiave**

Narratività, Spazialità, Lotman, Lévi-Strauss, Andalusia

### **Sommario**

1. Introduzione
  2. L'esperienza bororo
  3. Viaggio in Alpujarra
  4. Narrativi e linguaggi spaziali
  5. Scommesse di senso
  6. Conclusione
- Bibliografia

## 1. Introduzione

Un doppio viaggio, del quale riparlo in queste pagine col senno di poi, un senno sdoppiato, quello esperienziale dell'uomo comune in viaggio e quello del semiotico che cerca sempre di osservarsi mentre osserva – annosa questione antropologica. Questa doppia consapevolezza, o punto di mira, a volte ha mostrato il suo lato schizofrenico: la contemporaneità degli sguardi sa certo produrre effetti stereofonici ma spesso rivela anche esiti stranianti.

Essere temporaneamente in un altro luogo per me ha voluto significare nell'aprile-maggio 2009 condurre una docenza nell'ambito del Workshop Internazionale di Progettazione Architettonica (Corso intensivo Erasmus) *Comparación de Imágenes de la Identidad de Paisajes Mediterráneos. Alpujarra-Irpinia in confronto* (Università degli Studi di Napoli Federico II, Facoltà di Architettura – Universidad de Granada, Escuela Técnica Superior de Arquitectura). In Andalusia mi trovavo in una tripla veste: quella del Viaggiatore *sic et simpliciter*, quella del Docente di semiotica del paesaggio per gli studenti di architettura italo-spagnoli e quella del Semiotico in missione segreta che poteva/voleva/doveva osservare le osservazioni (proprie e altrui), fare esperienza delle esperienze (anche qui proprie e altrui), viaggiare nel viaggio (ancora una volta, proprio e altrui).

Sorvolando sugli esiti didattici che questa pluralità di sguardi ha prodotto, ciò che è emerso con forza da questo viaggio in un luogo nuovo e verso una lingua sconosciuta, ciò che ci è sembrato essere la cifra di questo incontro è consistito nel riconoscimento, a distanza di tantissimi chilometri, di un comune sentire e percepire lo spazio, in particolare lo spazio agricolo in un mondo rurale come quello alpujarregno, tanto simile al nostro meridione mediterraneo. Un linguaggio spaziale che trasversalmente alle lingue storico-naturali che dividevano visitatori e visitati ha saputo invece renderli consonanti, metterli in discorso mettendo in discorso lo spazio attorno ad essi. Uno spazio oggetto del discorso, ma soprattutto uno spazio discorsivo un cui il discorso si articolava in termini spaziali. Un vero e proprio *sistema modellizzante*, per dirla con Lotman (1985).

Il ruolo dello spazio *come* linguaggio in ambito antropologico mi riporta subito alla voce levi-straussiana dei *Tristi tropici* a proposito del suo viaggio attraverso i villaggi Bororo dell'Amazzonia. Non certo per le ambientazioni né tanto meno per il materiale antropologico a disposizione rispetto al mio viaggio, quanto piuttosto per gli esiti scientifici prodotti che, a mio avviso (e in una lettura semiotica dello spazio) puntano diritto ad una valorizzazione dei linguaggi spaziali: pare volerci dire Lévi-Strauss che il sistema culturale bororo non si serviva in maniera contingente dello spazio per articolarsi ed estrinsecarsi come ci si serve di un supporto neutro vettorializzandolo

all'occasione, ma il linguaggio spaziale *era* il discorso culturale stesso o quantomeno costituiva intrinsecamente la sua propria tessitura, nella misura in cui ne consentiva la possibilità della sua stessa realizzazione. Parimenti nell'ultima Andalusia agro-pastorale da noi visitata abbiamo riscontrato nel corso del viaggio comuni temi e percezioni degli spazi agricoli – percezioni comuni forse ai contadini di tutto il Mediterraneo, dei vari sud del mondo.

Questa volta il viaggio non è stato solo un tuffo nell'altro ma anche e soprattutto un recupero delle identità comuni mediterranee attraverso il riconoscimento di un sistema di valorizzazione, di significazione e di comunicazione trasversale e potente oltre e aldilà dei linguaggi storico-naturali praticati. Un *modus operandi* comune ad abitanti del Mediterraneo di lingua diversa, riscontrato nei nostri incontri con informatori locali coi quali si è stabilita una familiarità profonda non attraverso la lingua verbo-vocale (che invece ci divideva) quanto piuttosto nel manipolare un comune e vero e proprio *linguaggio spaziale*, tant'è che mi sono chiesto quanto pregnante possa essere la supposta universalità (o quanto meno trasversalità) del *sistema modellizzante primario* del linguaggio spaziale, per tornare a Lotman. Ma procediamo per gradi.

## 2. L'esperienza bororo

Leggiamo anzitutto Lévi-Strauss:

Visto dall'alto di un albero o di un tetto, il villaggio bororo è simile a una ruota di carro di cui le case familiari disegnano il cerchio, i sentieri, i raggi; e al centro della quale la casa degli uomini costituisce il mozzo [...]. La disposizione circolare delle capanne attorno alla casa degli uomini è di una tale importanza per quanto concerne la vita sociale e la pratica del culto, che i missionari salesiani della regione del Rio das Garças hanno capito subito che il mezzo più sicuro per convertire i Bororo consisteva nel far loro abbandonare il villaggio per un altro in cui le case fossero disposte in ranghi paralleli. Disorientati in rapporto ai punti cardinali, privati del piano sul quale si basavano le loro nozioni, gli indigeni perdono rapidamente il senso delle tradizioni, come se i loro sistemi sociali e religiosi (che, vedremo in seguito, sono indissociabili) fossero troppo complicati per poter fare a meno dello schema reso evidente dalla pianta del villaggio, la cui fisionomia è perpetuamente vivificata dalle loro azioni quotidiane.

[...] Quello che costituisce il villaggio non è dunque né il suo terreno né le sue capanne, bensì una determinata struttura che ho già descritto e che tutto il villaggio riproduce (Lévi-Strauss 2008: 186, 195).

Quella 'determinata struttura che il villaggio riproduce' appare dunque come una struttura invariante che resta uguale a dispetto del continuo farsi e disfarsi ogni trentennio della fisicità materiale dei villaggi, e che mostra un'articolazione spaziale del senso per una comunità biologica e culturale come quella bororo, che è appunto insita nel sistema culturale identitario del gruppo etnico.

La forza di questo vincolo sociale e culturale è stata, come si evince dal passo citato, con acutezza antropologica ben intuita dai missionari cristiani, tanto che per ottenere la conversione religiosa e, in definitiva, culturale delle popolazioni amazzoniche essi hanno dovuto anzitutto procedere alla deco-

struzione degli impianti abitativi tradizionali, e solo a quel punto sono riusciti ad aprirsi una breccia nell'orizzonte di senso di quelle popolazioni, riuscendo a modificarne i contenuti culturali e sociali.

Quelle strutture insediative tradizionali erano il frutto di pratiche di vita, tuttavia consentivano la ripetizione e il perpetrarsi di quelle stesse pratiche a tutto campo le quali invece, sradicate dai solchi che esse stesse avevano tracciato e nelle quali sapevano muoversi agevolmente, non hanno saputo più perpetrarsi e tramandarsi, neanche con la sola forza della parola.

Questo è il punto: *neanche con l'ausilio della facoltà simbolica del linguaggio verbale*. Lì le potenzialità dell'articolazione del senso passavano soltanto e unicamente attraverso il sistema modellizzante primario del linguaggio spaziale e, per di più, nemmeno l'ausilio di un altro modellizzante primario, come il linguaggio verbale, è bastato a perpetrarlo.

Scrivono Lévi-Strauss ad un certo punto: «[...] come se i loro sistemi sociali e religiosi [...] fossero troppo complicati per poter fare a meno dello schema reso evidente dalla pianta del villaggio» (Lévi-Strauss 2008: 186). Questo passaggio significa per noi almeno due cose importantissime. La prima è che dunque il loro sistema culturale *non si serviva* in maniera contingente dello spazio per articolarsi ed estrinsecarsi come ci si serve di un supporto neutro vettorializzando all'occasione, ma il linguaggio spaziale *era* il discorso culturale stesso o quantomeno costituiva intrinsecamente la sua propria tessitura, nella misura in cui ne consentiva la possibilità della sua stessa realizzazione. La seconda è che nemmeno l'altro modellizzante primario, il linguaggio verbale, è riuscito a sostituirlo. In questo caso pare che un sistema semiotico verbo-vocale non solo non sia riuscito a essere sovradeterminante rispetto ad un sistema semiotico spaziale, ma che non abbia neppure saputo sostituirlo.

### 3. Viaggio in Alpujarra

Torniamo ora alla nostra esperienza di viaggio recente. La regione dell'Alpujarra è costituita da una serie complessa e vallonica di pendii originati a monte dalla Sierra Nevada, attraversati da vie di comunicazione a mezza costa (paralleli ai crinali a monte e perpendicolari alle vie dell'acqua) che collegano gli insediamenti abitativi. Ciascun paese alpujarregno segna dunque un punto d'intersezione tra la linea di mezza costa (principale via di comunicazione) con i corsi d'acqua in discesa verso valle (importanza strategico-produttiva della canalizzazione delle acque). In Alpujarra orientale notiamo subito un'antropizzazione di origine araba delle campagne: si tratta di architetture rurali di supporto all'agricoltura, costituite da sistemi complessi e laboriosi di terrazzamenti con muri a secco fatti con pietre ricavate dal dissodamento dei terreni destinati alla coltivazione. Gli interventi dell'uomo nei secoli sul terreno sembrano essere stati tutti tesi alla conquista di superfici piane, al livellamento dei pendii che neutralizza le pendenze. Lavoro che si completava con la tessitura di una complessa trama di canali artificiali (*acequias*) realizzati perpendicolarmente ai *rios* che portavano la neve sciolta dalla Sierra verso valle, rendendo fertili terreni altrimenti inutilizzabili.

Dopo secoli di lento ma progressivo abbandono delle campagne da parte

delle nuove generazioni sia i sistemi di irrigazione che i terrazzamenti vanno oggi scomparendo con grande rapidità.

Durante il nostro soggiorno non abbiamo potuto non notare che questo settore orientale dell'Alpujarra, come molte le macro-aree depresse agricole dei vari sud d'Europa mediterranei, nonostante il suo timido avviarsi ad una riconversione turistica, vive ancora oggi un abbandono ed uno spopolamento ai danni del mondo rurale e a favore delle grosse conurbazioni metropolitane.

Le considerazioni sviluppate nel precedente paragrafo paiono trovare conferma in una intervista da me realizzata ad un anziano abitante di Mairena e che costituisce il nucleo del nostro argomentare. Ebbene, in cima al paese, abbandonando le ultime case, una piccola via costeggia un grosso ovile prima di inoltrarsi nelle campagne. Una mattina decido di seguirla e ben presto incontro un contadino verso le nove del mattino che torna a casa dopo essere stato nella sua campagna e gli chiedo se le rovine che si vedono sovrastare il paese sono quelle d'un vecchio castello oppure cos'altro. Lui mi racconta che una volta la vita era molto dura in campagna e totalmente diverse dal presente. Il grano era una risorsa importantissima per l'economia e per la vita del *pueblo* e dell'intera regione, evidenza che mi era parsa tale già il giorno prima durante la processione del santo patrono di Mairena<sup>1</sup>.

*El tigre* si coltivava tantissimo in molte colline adiacenti al paese. Nel periodo della raccolta si falciavano sia i campi in piano che i terreni in pendenza e si portavano le spighe ai tre piazzali circolari e comunicanti tra loro sebbene ad altezze progressivamente sbalzate, che si trovavano sotto di noi. Ebbene, questi spazi di cui gli chiedevo erano funzionali alla spigatura poiché si trovavano in un punto molto ventoso con vista sul paese e sulla valle. Le spighe si pestavano sul pavimento fatto di lastre di pietra, il vento portava via le parti esterne e leggere mentre restava a terra il grano, poi portato a macinare in mulini in pietra azionati da asini o da muli. Ora di ciò, conclude, resta solo il ricordo degli anziani.

Chiari sono stati gli indicatori del paesaggio nei gesti e nelle parole dell'anziano: spesso quando ha parlato dell'acqua ha indicato a gesti con le braccia la Sierra e poi scendendo è passato a nominare tutti i *pueblos* indicandoli uno ad uno, rivolgendovisi con lo sguardo e con il volto. Ad un argomento è seguito un altro nello stesso ordine in cui si dislocavano gli insediamenti abitativi rispetto al punto di mira e di dialogo. Semplicità e chiarezza espositive da cui emergono precise griglie interpretative del territorio, ma essenziali, funzionali e lineari nella loro composizione.

---

<sup>1</sup> Al di là della fenomenologia del rito itinerante, il dato più importante era stato a mio avviso proprio l'ornamento dalla statua del santo e del carretto che lo sorreggeva, costituito da grandi taralli fatti di pane, di cui peraltro erano vistosamente ornati anche i portatori della statua. All'ingresso in piazza, inoltre, il pane era stato poi distribuito ai partecipanti. Anche qui, dunque, come in molte culture del bacino del mediterraneo (Buttitta in Lévi-Strauss 1995), il pane è simbolo di fecondità e di ricchezza e le celebrazioni in cui esso in varie forme è presente cade in primavera proprio nel periodo di Pasqua, durante il massimo accrescimento del grano (rito demetrico arcaico). Tale simbologia risulta alla base delle più remote manifestazioni religiose a partire dall'età del bronzo e con l'affermarsi dell'agricoltura e delle popolazioni stanziali (Buttitta 2006).

## 4. Narratività e linguaggi spaziali

Infatti la narrazione è stata nel suo complesso una *narrazione spaziale*, in cui cioè lo spazio non è stato solo *sostanza del contenuto* del discorso proferito verbalmente ma è stato *forma del contenuto* e allo stesso tempo *forma dell'espressione*, la cui sostanza si è mostrata come un intreccio complesso di procedure di vocalizzazioni, di gestualità corporali. Tali gestualità, a loro volta, non sono da intendersi come incentrate sul corpo in quanto fonte emittente del messaggio ma in quanto punto di osservazione – e di narrazione – inserito organicamente nel contesto di una fitta trama di valorizzazioni geografico-cognitive ed emozionali tipiche di ogni uomo legato alla terra, la cui percezione dei luoghi come fonti di sostentamento – precario ma vitale – sono esattamente gli stessi di un qualsiasi altro contesto rurale mediterraneo in cui grano, costa marina, sorgenti e dorsali montuose sono i punti cardinali di una esistenza semplice e arcaica, fundamentalmente agricola e pastorale.

Alla luce di una *semiotica delle pratiche* (Fontanille: 2008), piuttosto che assumere un testo paesaggistico come un sistema statico e pensare di analizzarlo in quanto tale, si deve e si può lavorare piuttosto solo e proprio sulle *pratiche* di utilizzo di quel territorio (appunto agricole e pastorali, nel nostro caso) a partire dalle quali si generano sistemi complessi di segni che dicono del volto del paesaggio percepito. Tali pratiche *vettorializzano* un territorio. Ciò avviene mettendo in tensione lo spazio (Merleau-Ponty 1945): in tal modo attraverso le pratiche d'uso si generano dei *campi di forze* i cui vettori – percorsi – di senso disegnano la sintassi del testo paesaggistico attraverso intenzionalità emotive e cognitive dei (singoli o collettivi) soggetti della semiosi (Trezza: 2007, 2008).

## 5. Scommesse di senso

La gestualità mimetica e l'assonanza della lingua spagnola a quella di provenienza, sebbene importanti, non sono state decisive per decidere della posta in gioco, quella della scommessa di senso, che era giocata tutta sul piano della *connotazione*. Difatti tali assonanze e facilitazioni extra-linguistiche avrebbero potuto solo rendere più comprensibile la letteralità del messaggio, facilitare il passaggio informativo, ottimizzare il processo di comunicazione – come indubbiamente è accaduto. Ma non è sul piano della *denotazione* che il linguaggio spaziale è stato determinante, quanto sul versante connotativo. Le posizioni – e le relazioni tra le posizioni – dei nodi territoriali locali (di cui il discorso dell'informatore era una parziale trasposizione-interpretazione) che emergevano durante l'incontro svelavano una intelaatura di senso e un'attribuzione di valore a tali porzioni di abitato e vissuto che dicevano di una sensatezza in situazione (del parlante quanto dell'uditore) necessariamente vincolata – se non *generata* – dal sistema delle relazioni spaziali.

Quel linguaggio spaziale condiviso, che ha consentito anche una *performance* verbale sicuramente meno praticabile bilateralmente, ha reso possibile una articolazione seconda rispetto all'esercizio denotativo, un'attribuzione

di senso mediante potenziali esperienziali e memoriali, cognitivi ed emotivi che dal piano della *comunicazione* hanno spostato quella posta in gioco, di cui si è accennato poc'anzi, sul versante della *significazione*.

In altri termini, l'incontro con l'informatore per me quella mattina (evento simile a quelli che ci sono stati tra abitanti del luogo e membri del gruppo di ricerca durante quei giorni), sebbene intrattenuto con l'esercizio della pratica comunicativa verbale, è riuscito a tematizzare e problematizzare il senso di una condizione esistenziale solo attraverso il ricorso al linguaggio spaziale, vero comune denominatore tra noi e loro, attraverso il quale chi ha ascoltato è riuscito non soltanto a ricostruire la sensatezza di ciò che è stato enunciato ma, cosa più molto più importante e decisiva, a partecipare dell'enunciazione stessa, a *sim-patizzare* con le condizioni – esistenziali ed emotive – di quella enunciazione.

Quasi come se il linguaggio spaziale, piuttosto che fare anzitutto bella mostra degli enunciati come nel caso del linguaggio verbale e lasciando intravedere tracce e *marche* dell'enunciazione, sappia invece anzitutto mostrare proprio il farsi della sua stessa enunciazione, istituendosi ogni volta come fosse la prima e rendendosi riconoscibile e visibile *proprio* nel suo enunciarsi.

## 6. Conclusione

Alla luce di queste peregrinazioni, concettuali e fisiche, l'utilità – e la bellezza, direi – di questo viaggio (forse di ogni viaggio) è consistita proprio nel giocare con l'immagine riflessa e indefinitamente moltiplicata di se stessi, nel caleidoscopio di rifrazioni di esperienze sensibili che sole paiono avere a volte l'ardire di enumerare (o quanto meno solo provare a enumerare) le possibilità (e le modalità) di condivisione del senso. Questa volta ci siamo mossi, fisicamente e concettualmente, in direzione del linguaggio spaziale, che pare ci abbia fornito – o anche solo offerto – una possibilità di orientamento.

E se così è stato, allora – ritornando alle questioni semiotiche, e così concludendo – ci chiediamo se abbia ancora senso procedere nell'analisi delle semiotiche non-verbali (a partire dalla semiotica dello spazio fino alle analisi etno-semiotiche delle pratiche) ostinandosi a servirsi di categorie mutuuate dalla linguistica, sebbene camuffate con apparati terminologici solo apparentemente autonomi; se forse non abbia nemmeno più senso gerarchizzare i sistemi semiotici in modellizzanti primari e secondari, poiché nell'alveo delle pratiche semiotiche della cultura ogni concrezione momentanea di forme simboliche e di prassi espressive non ha valore assoluto ma è fatta e disfatta secondo le esigenze socio-antropologiche e culturali del 'punto di vista' dell'osservatore, dove se è vero che tutte rendono conto di se stesse e delle altre, non è meno vero che nessuna più delle altre lo fa una volta per tutte o in nome delle altre. Stando così le cose, allora, non si tratterà di andare alla ricerca di un sistema semiotico che sia magari *più prototipico* di un altro, ma di predisporre l'esistenza di tali sistemi secondo quel noto apparentamento wittgensteiniano per *somiglianze di famiglia*, tutto ancora da pensare e da esplorare, proprio come il prossimo viaggio.

## Bibliografia

Buttitta, Ignazio

2006 *I morti e il grano*. Roma: Meltemi.

Fontanille, Jacques

2008 *Pratiques sémiotiques*. Paris: Puf.

Lévi-Strauss, C.

1995 *Babbo Natale giustiziato*. Palermo: Sellerio.

2008 *Tristi tripici* [1960]. Milano: Il Saggiatore.

Lotman, Jurij Michajlovič

1985 *La semiosfera*. Venezia: Marsilio.

Merleau-Ponty, Maurice

1945 *Phénoménologie de la perception*. Paris: Gallimard.

Trezza, Amedeo

2007 *Punti di vista per una semiotica del paesaggio. Oggetto, segno, uso, interpretazione*, in *Studi Filosofici*, XXIX. Napoli: Bibliopolis.

2008 *Verso una semiotica del paesaggio*. In OculaFlux ([www.ocula.it](http://www.ocula.it)).