I castelli di Yale online. ANNALI DI FILOSOFIA
Vol. XIII, n. 2, 2025, pp. 117-131 – ISSN 2282-5460

L'uomo e l'ambiente
Tornanti ed orizzonti geografico-filosofici

Mattia Spanò

Abstract. *The purpose of this essay is to examine the relationship between geography and philosophy through the conceptual lens of the environment, not within predefined disciplinary boundaries but rather in a dialogue between the two fields. The environmental perspective enables us to question the epistemological status of both disciplines and, at the same time, to contribute elements of theoretical and practical relevance to the interplay between ontological frameworks and geographic practice. First, the historical and critical genealogy and the semantic development of the term environment will be outlined. Second, we will approach the concept from within geographical thought enriched by philosophical perspectives, such as determinism and possibilism. Finally, we will return to the topic through a renewed geographical-philosophical trajectory.*

Riassunto. *Con il presente contributo si intende tematizzare il rapporto intercorrente tra geografia e filosofia nel vivo dell'attraversamento del concetto-scenario di ambiente, non già dall'interno di steccati disciplinari predefiniti ma in una zona di transito geografico-filosofica. L'operazione ha la sua ragion d'essere, da un lato, nel tentativo di interrogarsi sullo statuto epistemologico delle due discipline, dall'altro nell'intento di aggiungere tasselli di rilevanza teorico-operativa nell'intreccio tra orizzonte ontologico e pratica geo-grafica. In prima battuta si ripercorreranno la stratificata genealogia storico-critica e il profondo orizzonte semantico del termine ambiente; in secondo luogo, ci si accosterà allo stesso dal filtro dei concetti geografici, ma intrisi di innesti filosofici, di determinismo e possibilismo; infine, si approderà ad una riconsiderazione del tema affrontato in un itinerario di matrice geografico-filosofica.*

Keywords. Geography, Philosophy, Ontology, Human Being, Environment.

Parole chiave. Geografia, Filosofia, Ontologia, Uomo, Ambiente.

Mattia Spanò è dottorando di ricerca presso il Dipartimento di Scienze Cognitive, Psicologiche, Pedagogiche e degli Studi Culturali dell'Università degli Studi di Messina. Le sue ricerche si incentrano principalmente sulla relazione che intercorre tra esseri umani, strumenti ed ambiente, alla luce dei più recenti risvolti tecnologici e delle dinamiche percettive che costituiscono il concetto-scenario di paesaggio.
EMAIL: mattia.spano@studenti.unime.it

1. Premesse: l'ardua necessità di tematizzare il rapporto uomo-ambiente

Attraversare l'inestricabile relazione che intercorre tra l'uomo ed il suo ambiente si configura come una pratica tanto *necessaria* quanto *ardua*. *Necessaria* poiché non si tratta di un aspetto tra gli altri della vicenda umana, ma dell'orizzonte che definisce – ancora e sempre – la vita di ognuno: l'atto stesso di parlare dell'inscindibile legame tra uomo ed ambiente non può che accadere in un ambiente. Ogni *discorso*, in altri termini, «sta in una "situazione", in un punto di concentrazione o di fusione» (Sini 2016, 64). Qualsivoglia *gesto* risiede, innanzitutto, nella particolare situazione di ogni individuo: tanto i luoghi (Entrikin 1991), quanto l'assetto culturale, scrivono l'uomo non meno di quanto quest'ultimo scriva gli stessi (Spanò 2024b); e diventa quanto mai ostico stabilire una netta linea di

demarcazione tra natura e cultura se, come sostiene il geografo Augustin Berque (2021), l'uomo non può che rapportarsi al mondo eco-tecno-simbolicamente.

Così, nel tentativo di riconsiderare il fare filosofico, due figure come Deleuze e Guattari (1996) hanno avuto modo di sostenere che ogni concetto, nel suo accadere storico, «in sé non ha né un inizio né una fine, ma soltanto un ambiente. In tal modo è più geografico che storico» (104). Ma non si tratta, in questa sede, di stabilire un presunto primato di una disciplina sull'altra. Piuttosto, per dirla con un'immagine del filosofo Carlo Sini (2012), basti intanto notare che si pensa e si opera in un *archivio* già scritto che altro non è che il *mondo-ambiente* da cui ognuno proviene e del quale ognuno si fa carico riscrivendone senza posa ultima le coordinate. Mondo che è per tutti lo stesso e, al contempo, per tutti diverso (Agamben 2024): unitaria trama dell'intero che si estrinseca nella differenza dei singoli frammenti.

Basterebbe quanto già accennato per rendere conto del motivo per cui in apertura si è presentata come *ardua*, non meno che *necessaria*, la pratica di attraversamento dell'inestricabile legame che intercorre tra uomo e ambiente. Diversi i problemi mossi, innumerevoli le eccedenze disciplinari, numerosi i termini impiegati e che, quotidianamente, vengono adoperati in forma (più o meno opportunamente) sinonimica: ambiente, contesto, situazione, scenario, archivio, ecumene, mondo, intero. Termini che assumono, peraltro, particolari sfumature e peculiari accezioni proprio a partire dai contesti d'uso e dai regimi discorsivi entro ed oltre i quali si dipanano.

L'analisi necessita, allora, *anche* di un'operazione analoga all'*explicatio terminorum* almeno della nozione di *ambiente*, che non può prescindere, altresì, da una parallela genealogia storico-critica della stessa. Ineludibile itinerario a doppia mandata – quello genealogico e semantico – se ci si propone di indagare i modi in cui, tra un prestito concettuale e l'altro (Casati 2011), si sia arrivati all'attuale quanto mobile significato di ambiente; e, ancora, duplice manovra che mostra tutta la sua imprescindibilità nel tentativo di comprendere non tanto a quale regime disciplinare appartenga il *concetto-scenario* (Spanò 2024a) di *ambiente*, ma nell'intento di intendere in che termini si siano configurati (e si configurino) i rapporti tra gli ambiti di ricerca che hanno assunto la relazione uomo-ambiente come uno degli oggetti-cardine del proprio respiro epistemologico. Tra queste svettano anche la filosofia – dove si è, ormai, consolidata da tempo la branca ambientale (Amoroso 2023; Iovino 2008; Pagano 2006) – e la geografia, che di ambiente si occupa praticamente per statuto (De Vecchis & Giorda 2018).

Da questa peculiare prospettiva ci si propone, allora, di abitare la relazione intercorrente tra geografia e filosofia, attraversando quegli inevitabili sconfinamenti disciplinari (Dematteis 1985) che consentono di approcciarsi ad orizzonti di problemi che pongono in questione il pensiero non già dall'interno di recinti delimitati ma nell'ambizione di collocarvisi (Sini 1978). Scenario – quello della mescolanza, non priva di differenziazione, degli ambiti di studio – che emerge con una certa nettezza già dal ri-attraversamento storico-semantico del concetto moderno di *ambiente*.

Se il rapporto tra uomo ed ambiente rimanda fisiologicamente all'intricato e problematico fronteggiarsi di libertà e necessità, possibilità e determinazione, dimensione individuale e sfera collettiva, è difficile pensare che a qualcosa di affine al moderno concetto di ambiente non abbia mai pensato nessuno prima del 1600 (epoca in cui, stando alle attuali fonti a disposizione, si può collocare il conio del termine); così, pur se posto in altri termini e collocato in un differente plesso storico-semantico, di questioni – per così dire – ambientali si occupava già (un sorprendentemente attuale) Eraclito, non meno del "padre" della medicina Ippocrate (2023), per questo considerato da uno studioso come Ho-

lenstein (2004) un geografo *ante litteram*.[1] Un conto, infatti, è chiedersi quando si siano proposte le prime questioni ecologiche per come le intendiamo oggi (Armiero & Barca 2004), tutt'altra pratica si configura nell'interrogarsi sul rapporto che intercorre tra l'uomo e «ciò che sta intorno» o il suo (e non solo suo) «andare attorno».

Tanto la geografia quanto la filosofia, nel corso dei secoli, non solo hanno tematizzato questioni ambientali entro determinati assetti metodologico-epistemologici ma in diversi *ambienti* – e in un serrato confronto con il concetto stesso di *ambiente* – hanno anche "vissuto" le imperiture rimodulazioni alle quali ogni regime disciplinare, in quanto costante problema a sé stesso, è inevitabilmente sottoposto. Ripensare i rapporti intercorrenti tra geografia e filosofia nel vivo dell'attraversamento del *concetto-scenario* di ambiente permette, allora, non solo di riconsiderare i contorni epistemologici delle stesse ma anche di accostarsi alla possibilità di comprendere in che modo, in un dialogo geografico-filosofico, si possano aprire brecce sull'attuale tematizzazione teorico-operativa della sempre più *relazionale* nozione di *ambiente*.

In ultima (e pur mobile) analisi, della relazione tra uomo ed ambiente – in maniera più o meno teorizzata – l'essere umano si fa carico almeno da quando può dirsi uomo (questione del tutto orientativa). E, ancora, ne scandaglia gli orizzonti dai tornanti[2] che le più disparate prospettive e l'avvicendarsi degli spunti che le architetture di pensiero e d'azione "restituite" dagli ambienti fisico-tecnologico-culturali, di volta in volta attuali, concedono. All'emersione di una disciplina che attorno all'ambiente orbita, l'ecologia (Chelazzi 2013), ci si è arrivati dopo millenni di riflessioni, portate alle (mai del tutto) estreme conseguenze anche e soprattutto sulla scorta di un apparato tecnologico capace di mostrare aspetti del reale prima sfuggenti; ma da ciò non si può di certo dedurre che prima della "sterzata ecologica" (McNeill 2022) nessuno si fosse mai occupato di questioni ambientali.

È, dunque, ripercorrendo la genealogia storico-critica e lo stratificato spessore semantico del concetto-scenario di *ambiente*, che ci si propone – in prima battuta – di vagliare i rapporti intercorrenti tra geografia e filosofia. A queste mosse seguirà una riflessione intorno ai temi (non solo) geografici di *determinismo* e *possibilismo* che, per lungo tempo, hanno caratterizzato (e, almeno in parte, continuano a farlo) le modalità di concettualizzazione e operatività sull'ambiente: in questo quadro, più di un influsso (non solo) filosofico ha raggiunto – ora consolidandoli ora erodendoli – questi concetti. Viatico attraverso il quale si approderà ad una riconsiderazione del tema affrontato in un itinerario di matrice geografico-filosofica. Crocevia nel quale l'ambiente assume, sempre più e nel complesso e multi-direzionale intreccio di regimi discorsivi e tracciati epistemologici, i connotati di uno scenario dinamico-relazionale: di ciò, abitandone orizzonti e tornanti, si tenterà di tratteggiare un orientamento dalla gittata teorico-operativa.

[1] È interessante notare come la geografia medica prenda le mosse proprio dalle riflessioni dei primi medici, così interessati al rapporto che intercorre tra l'uomo e ciò che oggi definiremmo l'ambiente (Palagiano 1996).

[2] Ci si riferisce, in questo caso, alla dilatazione-e-riconfigurazione prospettica che si squaderna nel risalire le volute dei tornanti: nel farlo, infatti, l'orizzonte circostante si espande e, ad un tempo, si ricompone sulla trama della strada già percorsa, pur – con ciò – non potendosi mai contrarre e fissare nel perimetro dell'esaustività. Si tratta, d'altro canto, di una questione anche intimamente geo-grafica poiché non solo il prosieguo del percorso impone la necessità di ritornare, nel segno del rinnovamento, su sentieri già percorsi ma anche, e soprattutto, di non perdere il contatto con l'ampio e diversificato spettro di scale entro il quale l'incedere dell'uomo nel mondo si dispiega (Herod 2010).

2. «Da tutte le parti»: l'ambiente tra ontologia e geo-grafia

Non si può scrivere di *ambiente* se non muovendo dalla propria *storicità*, esito mobile dell'interazione tra filogenesi, ontogenesi ed ambiente. I tre poli appena citati costituiscono, oggi, gli imprescindibili vertici del paradigma eco-evo-devo, modello in auge nell'alveo della biologia evoluzionista (Sini & Redi 2018) e diffusamente accolto anche in seno alle scienze cognitive. Di quest'ultimo ambito, risultano particolarmente interessanti, ai nostri scopi, i concetti di *condividuo* e *diventità* (Gallese & Morelli 2024), atti a rendere – nel sostituire gli ormai obsoleti, poiché oltremodo statici, lemmi *individuo* ed *identità* – l'irrevocabile influsso di una ineffabile quantità (e qualità) di fattori nella (ininterrotta) formazione di ogni essere umano (e non solo).[3]

Questione, almeno in parte, anche geografica se «le grandi trasformazioni – biologiche o culturali, qui non fa differenza – non avvengono ovunque allo stesso modo e nello stesso momento» (Barbujani 2024, 50). In altri termini, non vi è libertà umana che non sia situata, laddove da un lato «la spazialità dell'esistenza è movimento, e non [mero] radicamento» e dall'altro «pensare assieme l'uomo e la Terra significa» anche «rifiutare di considerare l'uomo come soggetto astratto e distaccato da ogni condizione» (Besse 2008, 116-117). D'altronde, «[...] nessuno degli umani ha esperienza della Terra come tale, bensì delle sue articolazioni» (Furia 2023, 41).

Scenario anche di evidente pertinenza filosofica se «il mondo-ambiente dell'uomo è una costruzione culturale, che ovviamente presuppone il mondo come sua condizione preventiva. Dico "ovviamente" ma so bene che il chiarimento di questa "ovvietà" (come sempre accade in filosofia) è tutt'altro che semplice o scontata» (Sini & Pievani 2020, 42). E, in effetti, nell'alveo delle più recenti prospettive dell'ecologia filosofica, la necessità di superare dicotomie significativamente limitanti – natura-cultura, soggetto-oggetto, uomo-ambiente – nel segno del riconoscimento della fattura ibrida del reale (Latour 1995), costituisce uno dei più consistenti e proficui nuclei tematici e multi-direzionali indirizzi di ricerca teorico-operativi.[4]

L'*ambiente*, allora, si configura come ciò che sta «da tutte le parti», il complesso intreccio di fattori (pratiche e scenari) che ci rende ciò che mobilmente siamo (eredità) e in larga misura condiziona il nostro verso dove (prospettiva); stabilirne *origini* ed *avvenire* in maniera indefettibilmente esatta è opera umanamente vana e non c'è filosofia o geografia che tenga: si può, però, costruire un orientamento.

Pratica eminentemente geografica che trova nella mappatura il suo principale referente. Posto che, in questa sede, si stia tentando di inquadrare il "problema" *ambiente* in modo tale da far dialogare reciprocamente geografia e filosofia, non dovrebbe stupire il fatto che i contorni di un obiettivo geografico siano, in una qualche misura, puntellati da

[3] Sollecitante può rivelarsi, a proposito dei temi appena evocati, un confronto – né a vocazione sincretistica né a stampo universalistico né, tantomeno, esclusivamente comparativista – con il pensiero cinese. Se quest'ultimo, pur ampio com'è, ha tendenzialmente fatto della processualità non essenzializzante una delle colonne portanti di una speculazione in cui molti dispositivi-cardine della tradizione occidentale non hanno avuto presa, abitare gli scarti che aprono un *tra* fra queste lingue-e-pensieri può rimettere proficuamente in tensione il pensiero verso rinnovati itinerari di lavoro (Jullien 2017).

[4] In quest'orizzonte vi è chi, come l'antropologo Philippe Descola (2021), sottolinea che la necessità di superare gli approcci basati sulla separazione natura-cultura debba accompagnarsi al riconoscimento dell'epocalità e della posizionalità dei molteplici modi di intendere l'inestricabile relazione uomo-ambiente; e chi, come Timothy Morton (2018) sostiene, tra le altre cose, che per rendere conto dell'irrevocabile «ecologia che siamo» occorre attuare una radicale riconsiderazione di spazio e tempo sulla scorta (e nel segno) dell'ontologia orientata agli oggetti (Harman, 2021).

un filosofo. È, infatti, Carlo Sini ad aver tematizzato – in maniera straordinariamente proficua – vincoli e possibilità dell'operazione di mappatura, agganciandosi ad una serie di riflessioni che, già fermentanti da tempo (Korzybski 1933; Bateson 1972; Bateson & Bateson 1989), hanno guadagnato, in seno alla disciplina geografica, una particolare rilevanza e centralità almeno dagli anni Ottanta del Novecento (Harley 1989; Farinelli 2003, 2009; Nicosia 2019).

La mappa non è l'esatta copia di ciò che si prefigge di rappresentare ma la modellizzazione, a n-dimensioni (Pievani 2024) e intrisa di sguardi culturalmente e storicamente determinati (Harley & Woodward 1987), di uno spazio. In altri termini, in qualsivoglia operazione di mappatura non solo "sgocciola" l'ambiente entro cui la mappa stessa è elaborata ma accade una *ri-narrazione ri-orientante* e mai del tutto esaustiva di ciò che è raffigurato. Per dirla, come si è anticipato, con le parole di Carlo Sini (2001, 54): «ciò che le nostre mappe descrivono [...] non sta da nessuna parte, ma insegna piuttosto ad aver parte e orientamento pratico nel mondo».

Ed è una mappatura dell'*ambiente*, non priva di un fondo ontologico, ciò che si sta tentando di restituire. Resta da vedere, però, che cosa si intenda per ontologia e in che termini il lavoro geografico ne abbia bisogno; così come non meno impellente è, al contempo, la necessità di soffermarsi sul fatto che l'ontologia non possa prescindere dalla dimensione spaziale. Lo spunto proviene da *Ecumene*, opera del geografo francese Augustin Berque (2019) che si configura come un'introduzione allo studio degli *ambienti* umani. Quali ambienti? E a partire da quale pre-supposto? L'essere umano, argomenta Berque, è costitutivamente definito da un'imprescindibile relazione con l'oggetto della geografia: «la disposizione delle cose e del genere umano sulla terra […]. In questo consistono il *ci* e il *c'è* senza i quali non può esserci ontologia» (Berque 2019, 49); ma è necessario – continua il geografo – che ci si soffermi sui motivi per i quali il *ci* dell'essere qui non corrisponda al *ci* dell'essere altrove, che altro non è che il problema iniziale della geografia, «la quale ha dimostrato in molti casi che non può esserci due volte lo stesso ci sulla terra» (Berque 2019, 50). Al di là dell'evidente riverbero eracliteo, Berque ravvisa la necessità di non potersi approcciare alla questione (prettamente ma non solamente filosofica) dell'essere in termini astratti, non *situati*; ma evidenzia, altresì, la necessità di praticare una *geografia ontologica*, posto che il problema dell'essere sia evocato anche dal più limitato dei paesaggi (questione precipuamente ma non solamente geografica).

Da queste premesse, nel vivo di un crocicchio filosofico-geografico,[5] Berque – che pur del termine ambiente non si accontenta, preferendogli il concetto di *ecumene* – intraprende il suo studio degli *ambienti* umani. Ma rifarsi ad un'ontologia della geografia non significa che oggetto di quest'ultima debba essere l'essere in quanto essere o che la «scrittura del mondo» si dispieghi nella velleità di stabilire i contorni (sempre sfumati) dei massimi sistemi. Così come questi ultimi non dovrebbero costituire i pilastri di un fare filosofico che si fonda, invece, sul chiedere ragione del senso di ogni operare (Cacciari 2023) che è, inevitabilmente, marcato anche geograficamente.

In altri termini: si può tentare di spiegare qualsivoglia *che cosa* prescindendo dal suo *dove*? Laddove il *dove*, particolare declinazione dell'esistente puro e semplice (Spinoza 2007), si configura come l'*ambiente* di volta in volta attuale «in cui osservatore e osservato si influenzano a vicenda e non possono darsi singolarmente a prescindere l'uno dall'altro» (Tanca 2018, 14).

Da un lato non vi è forma di ontologia possibile che non si diparta da un *ambiente* e non si dispieghi, dunque, nel segno di una *localizzazione*: l'uomo è, come sostenuto – tra

[5] Occorre ricordare che tra i filosofi di cui le pagine di Berque sono intrise spiccano, su tutti, Tetsuro Watsuji (2015) e Martin Heidegger (1991; 2002; 2005).

gli altri – dal filosofo americano Alva Noë (2010), aggrovigliato ai luoghi; dall'altro «la stessa fisica, prendendo in considerazione la relazione tra la singolarità dell'essente e il Tutto, volge il proprio sguardo all'inosservabile» (Piazzese 2024, 70). Ci si approssima, allora, ad un'operazione che rimanda a quanto affrescato da Umberto Galimberti: «Il corpo, infatti, consegna l'onto-logia alla geo-grafia, alla grafia della terra, la più dicente, la più descrittiva, colei che non accorda privilegi ontologici perché non conosce la mono-tonia del discorso, ma solo per avvicinare all'orientamento» (Galimberti 2021, 578). Un *orientamento*, in prima battuta, semantico e storico-critico.

3. Breve genealogia storico-critica del concetto scenario di ambiente

La prima attestazione del termine *ambiente* risale al 1623 (Cortelazzo & Zolli 2021). Ciò, come si è anticipato, non permette di concludere che prima del conio dell'effettivo lemma, nessuno si fosse mai occupato di questioni che oggi sarebbero considerate ambientali o che ereditassero e rielaborassero problemi mossi da *concetti-scenari* analoghi all'ambiente (pur in temperie abissalmente distanti).

Basti pensare al fatto che per quanto se ne possa scorgere la scaturigine moderna nella meccanica newtoniana (Canguilhem 1952), quando – soprattutto in ambito geografico – si tematizza il rapporto tra uomo ed ambiente entro il cono della diade determinismo-possibilismo, la questione è retrodatata di quasi un secolo. Per giungere alla moderna – e sempre in cammino – concettualizzazione del termine *ambiente*, si dovrà attraversare un avvicendamento sincronico e diacronico di influssi di varia provenienza: Buffon, Linneo, Lamarck, Darwin, Comte, Spencer, Bichat, Ratzel, Alexander von Humboldt, von Uexküll, sono solo alcune delle figure che hanno maggiormente contribuito all'emersione del termine; e se il penultimo, fratello del non meno celebre Wilhelm, è considerato uno dei pionieri del *concetto-scenario* di ambiente, è pur vero che «non troviamo […] nella sua opera, una trattazione esplicita dell'*ambiente*» (Casetta 2023, 31). Tutte le figure citate, comunque, si sono cimentate in un'opera di rielaborazione di concetti di (più o meno) antica estrazione, a partire da presupposti e muovendo verso obiettivi compositi.

Di recentissima pubblicazione è – ancora – un testo che ricostruisce la storia dell'ambiente in epoca medievale. L'autore, lo storico Michele Campopiano (2025), riflette sui modi in cui, in un periodo così ampio ed arzigogolato, il concetto di natura e le visioni del mondo *tout court* siano state plasmate anche e soprattutto dalle trasformazioni d'ordine ecologico-ambientale e viceversa. Anche in questo caso, pur non emergendo – nel corso di oltre mille anni – il termine *ambiente*, del rapporto tra quest'ultimo e l'opera umana (e non solo) ci si occupava ampiamente.

Non appare, allora, indebito, neanche scomodare – pur dall'attuale punto di vista – il *concetto-scenario* di ambiente per riferirsi a quanto vissuto e trattato in epoche ancora precedenti. Si è già fatto riferimento ad Ippocrate ed Eraclito, nell'intento di tornare sull'opera di quest'ultimo, posta la sua sconcertante (e, a tratti, consolatoria) attualità. Operazione che non ha nulla a che vedere con l'improbabile tentazione di affibbiare all'efesio l'etichetta di geografo ma che si configura, al contrario, come il tentativo di comprendere in che misura l'opera dello stesso sia ancora capace di illuminarci in una zona di transito geografico-filosofica, proprio a partire dal *concetto-scenario* di ambiente.

Se, infatti, «si può dire che la storia della filosofia inizi con la riflessione sulla natura» e che, ancora, «oggi *natura* figuri nel discorso filosofico soprattutto in relazione alla questioni ambientali» (Bondì & La Vergata 2014, 9), in che termini si può assumere il termine *physis* entro una cornice filosofico-geografica? Se con questo, agli albori della filosofia, ci si riferiva sia alla «formazione sia» al «formato», ossia a «ciò che fa sì che quella cosa sia quella e non un'altra» (Bondì & La Vergata 2014, 13), il contributo geografico risiede, in

prima battuta, nel definire se e in che misura il *che cosa* dipenda dall'essere in un certo *modo* qui e non altrove (Murphy 2025).

Ma la geografia non può, al contempo, prescindere da quegli spunti d'ordine metodologico-prospettico che discendono direttamente dal contributo eracliteo, capace di spingersi ben oltre quelle (pur proficue) concettualizzazioni che, fin troppo spesso, calcificano visione e operatività. Quanto più preme rimarcare in questa sede, allora, consiste nell'evidenziare come l'ambiente, sempre più esternalizzato nel corso dei secoli, sia tornato oggi a configurarsi come uno scenario relazionale e dinamico di interazione e co-evoluzione biologico-culturale. Ciò che, di scala in scala, «sta da tutte le parti».

Il termine ambiente, infatti, deriva dal latino *ambiens*, participio presente di *ambire*, il cui complesso significato rimanda al relazionale movimento che caratterizza l'ineliminabile dispositivo di mutua influenza tra soggetti ed oggetti; laddove, per dirla alla Marx (2004), non vi è soggetto che non sia contestualmente oggetto e viceversa. Affiancando l'Engels che, con Marx (1998), tematizza l'inossidabile legame di co-dipendenza tra uomo e circostanza (Piazzese & Spanò 2024), non stupisce che soprattutto il secondo sia spesso annoverato tra le figure più influenti della storia della disciplina geografica, oltre che filosofica (Tanca 2012). Tragitto di ibridazione disciplinare che, spesso, si è ripresentato nella storia: soprattutto in relazione al concetto di *ambiente*, a lungo tempo incardinato entro i poli di determinismo e possibilismo (non solo) geografici.

4. Determinismo e possibilismo (non solo) geografici

Quanto si sta svolgendo, altro non è che un *esercizio culturale* che si dispiega in un determinato quanto (pur impercettibilmente) cangiante *ambiente eco-tecno-simbolico*, sempre più affine ad un *processo metamorfico* che ad uno *sfondo immutabile*.

Considerazione, questa, che rimanda all'ormai celebre *Pànta rheî* eracliteo. Nulla ha fissa dimora, osserva l'oscuro, «Poiché non si può due volte entrare/nel medesimo fiume,/né due volte attingere/alla (stessa) natura mortale». Probabilmente ancora più radicale, quanto emerge da un secondo frammento sulla questione: «Nei medesimi fiumi/entriamo e non entriamo,/siamo e non siamo:/{i nomi rimangono,/i flutti scorrono.}.[6]

Non potendo esaurire una questione che meriterebbe una trattazione a sé stante, è opportuno soffermarsi brevemente su quegli spunti che, sgorganti dalle riflessioni di Eraclito, procedono verso di noi. In primo luogo, anche Eraclito, come buona parte dei filosofi presocratici, si interessò di questioni fisico-naturali (Warren 2009). Tanto che il geografo italiano Franco Farinelli, a più riprese, ha avuto modo di osservare che «per Strabone, all'inizio dell'era volgare, gli autori dei primi modelli occidentali del mondo erano semplicemente geografi» (Farinelli 2007, 48).

Ora, il punto non risiede nel soffermarsi sull'impianto complessivo della proposta cosmologica di Eraclito, ma nell'attenzionare un dettaglio tutt'altro che di secondaria importanza: il filosofo di Efeso non solo si occupa di elementi fisico-naturali, ma ne elabora la trama in relazione all'uomo (Hadot 1998); perché è sulla scorta di una visione che si faccia carico dell'intero di cui l'essere umano è frammento, che si dà la possibilità all'uomo di pensare ed agire il proprio modo di stare al mondo in ordine alla complessità (Brague 2005).

Ciò che interessa maggiormente, allora, risiede nel constatare che Eraclito, nel restituire la figura della dinamica cosmica tramite il gioco visibile delle parti che la compongono, presenta tanto l'*uomo* quanto gli *elementi naturali* in termini *processuali* e *relazionali*: il

[6] La traduzione dei frammenti qui riportata è quella proposta da Serge Mouraviev (2017, 37).

punto, dunque, risiede nel fatto che né l'uomo né l'ambiente si diano in una configurazione ultima e immutabile ma che, al contrario, entrambi si dispieghino in una vicenda interconnessa in cui l'uno condiziona l'altro e viceversa.

Non sempre, però, nella storia simbolico-culturale umana la questione è stata intesa in questo modo. Il che testimonia, ancora una volta, come il processo di conoscenza non sia da intendere in termini incrollabilmente progressivi, quanto piuttosto come un'impresa collettiva, asintotica ed ininterrotta. Tra Eraclito e noi intercorrono millenni di stratificazione culturale, una spropositata costellazione di rappresentazioni della terra (Farinelli 2007) e di figurazioni e modi di intendere il rapporto tra uomo ed ambiente. Tragitto che, almeno dal Settecento, vede il prendersi carico della questione con rinnovato rigore metodologico da un insieme di discipline, tra cui la *geografia* e la *filosofia*.

La manovra culmina nel diffondersi di due principali modelli concettuali entro i quali, tra XIX e XX secolo, viene assunto il problema indagato: il *determinismo* e il *possibilismo*. Il primo – da tempo ormai considerato insufficiente sul piano teorico ed epistemico[7] – è inquadrabile come la teoria, elaborata intorno al XIX, secondo la quale l'ambiente fisico plasmerebbe integralmente (o quasi) gli esseri umani.

In effetti, la teoria in questione – come ogni fatto culturale – ha degli antecedenti, e si configura come l'estremizzazione di una visione del mondo emersa a più riprese, e a tinte sfaccettate, nell'arco di millenni. A fronte di un atteggiamento perlopiù determinista che si è, diffusamente, imposto nell'antichità,[8] la questione torna in auge con il filosofo francese Jean Bodin che, nel 1576, «tentò di dimostrare che gli elementi naturali non hanno sempre la supremazia sull'uomo, in quanto in uno stesso territorio le vicissitudini dei popoli che lo abitano sono diverse» (Nicosia 2009, 158).

Bodin interviene in un periodo di grande fermento intellettuale, caratterizzato da uno scatto liberatorio dell'umano in relazione al sé ed al mondo che avrebbe dovuto lasciarsi alle spalle il *presunto* oscurantismo che caratterizzò l'epoca medievale.[9] L'intervento del filosofo precede non di molto la pubblicazione del *Novum Organum*, opera in cui Bacone, transitando dalla strutturazione dell'equazione potere-conoscenza, «ha saputo cogliere esattamente l'*animus* della scienza successiva […]: […] l'intelletto che vince la superstizione deve comandare alla natura disincantata» (Horkheimer & Adorno 2010, 12). Ma gli stessi autori del passo appena citato, a oltre due secoli di distanza dall'evento evocato, avranno modo di sostenere: «L'illuminismo, nel senso più ampio di pensiero in continuo progresso, ha perseguito da sempre l'obiettivo di togliere agli uomini la paura e di renderli padroni. Ma la terra interamente illuminata splende all'insegna di trionfale sventura» (Horkheimer & Adorno 2010, 11). Ed ecco che, di nuovo, riemerge la necessità di problematizzare il modo di stare al mondo di un uomo sempre più svincolato dai dettami "ambientali".

Tornando a Bodin, le repliche non tardarono ad arrivare, e dai più disparati ambiti. Di particolare rilevanza fu, tra i plurimi, il contributo sulla questione restituito, nella prima metà del Settecento, da Montesquieu (2004), sostenitore di una peculiare forma di determinismo. La rotta concettuale – come, in parte, si è visto – (ri)prese, allora, questa direzione nel XIX secolo, quando, «soprattutto per effetto della teoria darwiniana

[7] Sebbene, di recente, si sia registrata una discreta rivalutazione di una forma maggiormente elastico-critica di determinismo (Diamond 1998).

[8] Con oscillazioni tra epoca tardo-antica e basso medioevo: dall'uomo che deve conformarsi alla natura al riconoscimento di una maggiore autonomia umana e viceversa (Campopiano 2025).

[9] *Presunto* perché fin troppo spesso, nella storia della cultura umana, il Medioevo è stato indebitamente relegato al rango di epoca meramente oscura e retrograda (Riché & Verger 2011; Barbero & Frugoni 1999). Occorre, altresì, non dimenticare la straordinaria opera di costruzione e trasmissione di carte geografiche alla quale si sono dedicati diversi monaci medievali (Varotto 2025).

dell'evoluzione biologica e delle connesse leggi della selezione e dell'adattamento ambientale» (Nicosia 2009, 159), la geografia assunse il *determinismo* come la prospettiva disciplinare perlopiù dominante. Ma quest'ultima avrà, di nuovo, breve vita: tra il *determinismo teologico* di Ritter (Cencini & Dagradi 2003; Lando 2020) – non estraneo a filosofia romantica e slanci d'ordine religioso – e la *forma intermedia e cauta* dello stesso proposta da Ratzel (Lando 2012; Marconi 2013) passa un secolo marcato da darwinismo, rivoluzione industriale e positivismo.

Contemporaneo di Ritter ma di dieci anni più anziano, intervenne nel dibattito anche Alexander von Humboldt che, pur non negando la profonda influenza che l'ambiente esercita sull'uomo, si riconosceva impossibilitato a dimostrarlo. Da qui l'elaborazione del concetto di *paesaggio*, teatro d'avvicendamento di soggetti ed oggetti, significati e significanti, nella bruma del «sensibile-infinito» (Farinelli 2024).

Negli ambienti geografici si ritorna, allora, ad assistere ad una graduale crescita del riconoscimento di un ruolo attivo dell'uomo nell'ambiente, anticamera del *possibilismo* (Febvre 1980). La teoria, che trovò negli ambienti francese (Vidal de la Blache 1922) e americano (Sauer 1925) le sue maggiori casse di risonanza, intende l'uomo alla stregua di un *fattore geografico* che elabora ed esplica la propria azione sull'ambiente sulla scorta di un intreccio di elementi non strettamente pre-determinati dallo spazio fisico che occupa.

In relazione a ciò, occorre attenzionare un passaggio di fondamentale importanza: come evidenziato da Enrico Nicosia (2009), la concezione possibilista amplia gli orizzonti della disciplina geografica, favorendo lo sviluppo di nuove tematiche di studio. L'attraversamento di questa soglia, conduce ad ulteriori considerazioni in merito alla tematica che si sta abitando.

5. L'espansione dell'ambiente tra natura e cultura: la via della complessità

Alla luce di quanto ripercorso, oggi, come ci si potrebbe definire? Deterministi? Possibilisti? Eraclitei? *A ciascuno il suo*, poiché ognuno, a suo modo, è qui e ora. E nel chiedersi *dove sia* deve tenere conto di quanto il filosofo Carlo Sini pone in essere: «[…] comprendere anzitutto che "qui" significa: siamo in quella pratica di scrittura-lettura che dà vita alla formazione della "mappa"» (Sini 2001, 8). Si ritorna, dunque, a quanto già osservato con Franco Farinelli: il lavoro geografico, indicando il *dove* delle cose entro un *modello conoscitivo-metodologico* di riferimento, allude contemporaneamente al *che cosa*. Non a caso, prosegue Carlo Sini, *raccontare* significa darsi *tempo* e *luogo*: «Proprio per ciò la cosmologia è, cooriginariamente, *cosmografia*: mappa, traccia e scrittura dell'ovunque e dell'altrove nella duplicità della urano-grafia e della geo-grafia» (Sini 2001, 54).

Ognuno, allora, proviene da una *cosmografia* e all'asintotica ed ininterrotta configurazione della stessa anela. In altri termini, ciascuno proviene da un *ambiente vissuto-e-rappresentato* e allo stesso ritorna. Al netto dei *qualia*: in che termini, complessivamente, gli uomini dell'epoca postmoderna si rapportano ad esso?

In tal senso, risulterebbe interessante ripercorrere alcuni quadri di transizione storica che restituiscono il problema in questione tanto sul piano concettuale quanto a livello pratico. A partire dal presupposto – dal respiro geografico-filosofico – che

> gli strati del tempo, anche i più distanti da noi secondo l'ordine della nostra cronologia, non sono meno sussistenti (e non agiscono con minor forza nel determinare ciò che siamo) di quello che crediamo costituisca il nostro mondo contemporaneo. Fare della storia una cartografia di questo genere è un altro modo per riannodare i fili della nostra esistenza alla trama del cosmo. (Godani 2021, 185).

Uno dei più eloquenti casi che si potrebbe accennare, in relazione al solco determinismo-possibilismo, riguarda l'impiego che l'uomo ha fatto (solo recentemente) di carbone, gas naturale e petrolio: la lavorazione di questi materiali – intesi come *risorse* – è avvenuta, e continua ad avvenire, in ottemperanza a leggi "naturali" già-da-sempre e ancora-di-nuovo frequentate culturalmente.[10] E obliando il riferimento alle quali, in una visione d'insieme, si rischia di andare incontro a esiziali conseguenze.

La questione richiama in causa Eraclito: inquadrare il filosofo di Efeso entro una delle due categorie ermeneutiche attraversate – determinismo o possibilismo – potrebbe rivelarsi un incartamento all'essenza di anacronismo storico. Ciò non toglie che Eraclito abbia ancora molto da dirci sulla questione. Ciò che muta permane, ciò che permane muta: si tratta di un ritmo ineffabile che, dal punto di vista umano, si articola nell'intrecciarsi di elementi contrari ma che, sotto il rispetto cosmico, tende ad unità processuale.

All'uomo, allora, tocca porsi in ascolto dell'intero[11] di cui è parte (DK 22 B 41), del *Lógos* che innerva il cosmo, viatico di consapevolezza attraverso cui risalire ad una coscienza asintotica della sua unità: «I confini dell'anima non li potrai mai raggiungere, per quanto tu proceda fino in fondo nel percorrere le sue strade: così profonda è la sua ragione (*logos*)» (DK 22 B 45).

Il *Lógos*, «(che normalmente viene tradotta con "ragione")» è «la parola greca che» invece «nomina quel lasciar parlare le cose senza imporre loro un senso estraneo, ma lasciando che *esse*, manifestandosi, si impongano» (Severino 2019, 37).

Secondo Eraclito vi è una legge cosmica necessaria che permea tutti gli elementi dell'intero, i quali – a loro volta – hanno la possibilità di risalirne gli orizzonti così da espandere la propria consapevolezza. È determinismo perché il tutto è retto da una legge necessaria seppur umanamente ineffabile? È possibilismo perché ogni uomo non è, comunque, determinato solo ed esclusivamente dalla stessa, così da pervenire ad una comunità che si articola tra svegli e dormienti, consapevoli ed inconsapevoli? O vi è da trarre, dalla parola di Eraclito, uno spunto che procede ben al di là dell'impianto categoriale moderno?

Se, come si sta tentando di sostenere al crocevia tra filosofia e geografia, uomo e ambiente interagiscono senza posa, può risultare proficuo porsi in ascolto del concetto greco, poi ripreso, elaborato e reso in *forma tragica*, secondo cui *l'uomo gioca nell'essere giocato che è l'enigmatico tessersi dell'esistenza*:

> […] perché *anánke* non è soltanto qualcosa che è prescritto dagli dèi, ma […] è il *tessersi* dell'esistenza. […] In fondo noi siamo precondizionati dalla vita che ci stiamo costruendo. Esiste

[10] L'impiego delle virgolette è dovuto all'inevitabile approssimazione contenuta nell'uso del termine «naturale»: occorre non dimenticare che la «natura» sia tale per l'uomo (specifica quanto mobile forma di vita) che, di volta in volta e transitoriamente, se ne fa carico secondo peculiari e metamorfiche forme di sapere, esse stesse esito (oltre che premessa) del mondo. In altri termini, in quanto parte del sistema che tentiamo di comprendere – una realtà che, ai nostri occhi, non si da che in termini relazionali – non disponiamo di punti di riferimento assoluti ma "solo" di vedute parziali e situate che si dispiegano nell'inconcussa correlazione tra vita e sapere. Dinamica ben resa dal fisico italiano Carlo Rovelli (2025) in un ciclo di lezioni tenute all'Università di Princeton, recentemente pubblicato sotto il titolo *Sull'eguaglianza di tutte cose* che – tornando a quanto osservato alla nota 3 – riprende il secondo capitolo del *Zhuang-zi* (1982), classico del pensiero cinese. Sostenere ciò, non significa aderire ad un principio di relativismo ad oltranza o non ammettere l'efficacia di quei modelli di conoscenza e/o previsione del reale che, più o meno incorporati dal senso comune, restituiscono all'uomo la possibilità di orientarsi. Ma vuol dire, al contrario, contestualizzarne la portata e il portato: in altri termini, riconoscergli un ambiente nel riconoscersi in un ambiente.

[11] Anche in questo caso, nel presente impiego di «intero», occorre non obliare la (sempre) mancata "cosalità" dello stesso ed evidenziarne la dimensione metaforica, nonché provvisoria.

> un grande e celebre frammento di Eraclito che dice: […] il carattere è il destino dell'uomo, dove per "carattere" non si deve intendere sostanzialmente un temperamento psicologico, ma ciò che la vita stessa ha tessuto. (Natoli 2002, 53).

Ecco, allora, l'emergere di una *vita che si costruisce sulla vita già-costruita*: «quindi […] il vivente […] è una relazione con l'ambiente, dove non hai però un ambiente come una specie di scatola esterna, dentro la quale metti gli individui e non hai un individuo che sia se stesso separato rispetto all'ambiente» (Sini & Redi 2018, 33-34).

Da qui l'inestricabile catena di impieghi (anche simbolico-tecnologici) di risorse fisico-naturali che discende dalla possibilità umana di intervenire sugli ambienti che strutturalmente, esteticamente, funzionalmente, mutano con il mutare degli strumenti e, mutando, retroagiscono sull'uomo. Si scompagina una dinamica di estrema complessità: l'uomo nasce in un inizio già avviato, è gettato in un *ambiente* che, di volta in volta attuale, impone vincoli e occasioni; dai limiti nascono possibilità, dalle possibilità emergono limiti: prima, durante e dopo il fronteggiarsi dei due rinnovati problemi.

Così va almeno da quando i nostri antenati compresero di poter fare *propri* degli *strumenti esosomatici*, per poi renderli *resti sociali*. Strumenti che diventano ambienti, poiché ricompongono ecologicamente, simbolicamente e tecnologicamente «ciò che sta da tutte le parti»: «Sempre di più […] l'ambiente non è un adamitico giardino, anzi mostra infinite possibilità di alterazione dovute alla presenza di tecnologie. […] così come l'ambiente può essere tecnologicamente *mediato*, allo stesso modo i media possono essere *ambientali*» (Parisi 2019, 9).

Ambienti mediati e *media ambientali*: nel primo caso vi è da osservare che già il corpo di ogni individuo è una prima soglia di mediazione tra le mediazioni che costituiscono ogni ambiente; questi ultimi, a loro volta, restituiscono *prese* diverse a individui della stessa o di specie differenti (Nagel 2020); nel riferirsi ai *media ambientali*, invece, ci si rivolge all'inestricabile e vicendevole rapporto che lega *media* ed *ambiente*, sicché il secondo risulta essere «tutt'altro che uno sfondo impassibile all'attività umana che vi si svolge» ma si struttura «come un elemento costitutivo necessario di interazione, qualcosa di attivo, estremamente differenziato e capace di problematizzare e di lavorare sui limiti della soggettività» (Thrift 1996, citato in Tanca 2018).

Allora ogni *metamorfosi* – che è solo una delle tante possibili – è di matrice *relazionale*: «noi cambiano il mondo e poi il mondo cambia noi: è una vecchia storia» (Pievani 2022, 131). Dispositivo in cui è difficile non ravvisare anche il modo d'intendere la disciplina geografica di Angelo Turco (2010).

In senso circolare, dunque, si ritorna al *dispositivo* di partenza che potremmo definire *prometeico*. Anche l'iniziatore della tecnica, infatti, volendo procedere ben oltre i limiti imposti dal *logos* cosmico, da *Ananke*, va incontro a sciagure d'ogni tipo. L'unica possibilità di redenzione – secondo quanto si apprende da una frammentaria tradizione – passa da una riconciliazione con chi dell'ordine universale è figura: Zeus. Torna ancora Eraclito, torna ancora il richiamo alla complessità che vede l'avvicendarsi di libertà e necessità, possibilità e determinazione.

Mito di Prometeo che è anche ri-attraversato peculiarmente dal geografo italiano Giuseppe Dematteis, poiché ritenuto *rivelatore* nel *ripensamento* – mai sopito – della disciplina *geografica*. L'antefatto che preliminarmente costituisce il quadro della libera interpretazione del mito fornita dallo studioso, rimanda ad uno dei tanti momenti di incontro-scontro tra Prometeo e Zeus; in occasione di un banchetto, il titano – amico degli uomini – ordisce un inganno al (forse consapevole) padre degli dei: lo raggira (o pensa di averlo fatto) inducendolo a preferire un coacervo di ossa ricoperto da un invitante strato di grasso alle carni dell'animale ricoperte dalla repellente pelle dello stesso. Così si esprime Dematteis sulla vicenda:

> Scegliendo le ossa egli si tira […] fuori dal mondo, afferma la propria trascendenza, mentre con la carne condanna gli uomini all'immanenza. […]. Ma con l'aiuto di Prometeo […] essi intraprenderanno comunque un faticoso cammino verso una sperata e mai raggiunta trascendenza, di cui credo faccia parte anche la geografia delle «cose eterne». Ma questa non è né l'unica geografia possibile, né probabilmente, oggi, la migliore. (Dematteis 2021, 132).

Alla geografia intesa come studio statico dei luoghi, dell'ossificazione dell'esistente, Dematteis affianca alternativamente un approccio che si fondi su «una concezione della Terra, in cui biosfera e sfera socio-culturale (tecnosfera, semiosfera) interagiscono e coevolvono come componenti di un unico sistema complesso» (Dematteis 2021, 160). In quest'ordine di cose, soggetto ed oggetto si avvicendano in una soglia trasformativa dai confini sfumati, componendosi e ricomponendosi in una zona di transito (anche ma non solo) geografico-filosofica.

Se la proposta metodologico-prospettica avanzata da Dematteis si snoda su una trama di tal fatta, ne consegue che «[…] l'azione dipende dalla gamma di possibilità offerte dal quadro geografico, il quale a sua volta dipende non solo dalle informazioni di cui disponiamo, ma da come le selezioniamo e organizziamo, dagli ordini spaziali e dai significati che ne derivano, cioè da come interpretiamo i territori» (Dematteis 2021, 159-161).

Ecologia, tecnologia, sfera simbolico-culturale. Filogenesi, ontogenesi, mondo-ambiente. Soggetti ed oggetti, testi e contesti, medialità ed epocalità. La scrittura del mondo non può prescindere dal chiedersi la ragione del suo fare, il cui pre-supposto è un'*esistente puro e semplice* che non può che darsi, dal punto di vista umano, in una *figura situata*. Dell'ontologia, invece, non si può che costruire una mappa che, come ogni mappa, non può esaurire la complessità dell'intero. Ma «insegna» piuttosto «ad "agire" il sapere attraverso un racconto "trascritto" nei segni della mappa» (Sini 2001, 54) stessa. Nell'orizzonte dei vincoli e delle possibilità concessi dagli *ambienti*, di volta in volta attuali, alle forme di vita che li elaborano in peculiari e saldi quanto provvisori saperi e – almeno si spera – nel segno del miglioramento degli stessi e, con essi, del pianeta. Ma tale opera, se inquadrata in una soglia di transito geografico-filosofica che si fa carico della relazionalità e processualità dell'ambiente, è ancora-e-sempre da realizzare, poiché «nel cammino che ci siamo scelti, o che ci ha scelto, le cose non stanno ferme e non sono mai definitive. Così proprio ora […] che siamo alla fine […], sento che dovremmo ricominciare, che i conti non sono chiusi e non sono fatti» (Sini & Bassani 2025, 97).

Bibliografia

Agamben, G. (2024). *La lingua che resta. Il tempo, la storia, il linguaggio*. Torino: Einaudi.

Amoroso, P. (2023). *Ecologia*. Roma: Castelvecchi.

Andreotti, G. (2016). L'*étoffe géographique* in Pierre Teilhard De Chardin. *Bollettino della società geografica italiana*, XIII, IX, 311-327.

Armiero, M. & Barca, S. (2004). *Storia dell'ambiente. Una introduzione*. Roma: Carocci.

Augé, M. (2024). *Nonluoghi*. Trad. it. di D. Rolland. Milano: Elèuthera.

Barbero, A. & Frugoni, C. (1999). *Medioevo. Storia di voci, racconto di immagini*. Bari-Roma: Laterza.

Barbujani, G. (2024). *L'alba della storia. Una rivoluzione iniziata diecimila anni fa*. Bari-Roma: Laterza.

Bateson, G. (1977). *Verso un'ecologia della mente*. Trad. it. di G. Longo & G. Trautteur. Milano: Adelphi.

Bateson, G. & Bateson, M. C. (1989). *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*. Trad. it. di G. Longo. Milano: Adelphi.

Berque, A. (2019). *Ecumene. Introduzione allo studio degli ambienti umani*. Trad. it. di C. Arbore, S. Gamba & M. Maggioli. Milano-Udine: Mimesis.

Berque, A. (2021). *Essere umani sulla terra. Principi di etica dell'Ecumene*. Trad. it. di M. Maggioli & M. Tanca. Milano-Udine: Mimesis.

Besse, J. M. (2008). *Vedere la Terra. Sei saggi sul paesaggio e la geografia*. Trad. it. di P. Zanini. Milano: Bruno Mondadori.

Bondì, R. & La Vergata, A. (2014). *Natura*. Bologna: il Mulino.

Brague, R. (2005). *La saggezza del mondo*. Trad. it. di M. Zannini. Soveria Mannelli: Rubbettino.

Cacciari, M. (2023). *Metafisica concreta*. Milano: Adelphi.

Canguilhem, G. (1952). *Le vivant et son milieu*. In Canguilhem, G., *La connaisance de la vie* (160-193). Paris: Hachette.

Campopiano, M. (2025). *Storia dell'ambiente nel Medioevo. Natura, società, cultura*. Roma: Carocci.

Casati, R. (2011). *Prima lezione di filosofia*. Roma-Bari: Laterza.

Casetta, E. (2023). *Filosofia dell'ambiente*. Bologna: il Mulino.

Cencini, C. & Dagradi, P. (2003). *Compendio di geografia umana*. Bologna: Pàtron.

Chelazzi, G. (2013). *L'impronta originale. Storia naturale della colpa ecologica*. Torino: Einaudi.

Cortelazzo, M. & Zolli, P. (a cura di). (2021). *Il nuovo etimologico. Dizionario etimologico della lingua italiana*. Bologna: Zanichelli.

Deleuze, G. & Guattari F. (1996). *Che cos'è la filosofia?*. Trad. it. di C. Arcuri & A. De Lorenzi. Torino: Einaudi.

Dematteis, G. (1985). *Le metafore della terra. La geografia umana tra mito e scienza*. Milano: Feltrinelli.

Dematteis, G. (2021). *Geografia come immaginazione. Tra piacere della scoperta e ricerca di futuri possibili*. Roma: Donzelli.

De Vecchis, G. & Giorda, C. (a cura di). (2018). *La Carta Internazionale sull'Educazione geografica. L'eredità di Andrea Bissanti*. Roma: Carocci.

Diamond, J. (2014). *Armi, acciaio e malattie. Breve storia del mondo negli ultimi tredicimila anni*. Trad. it. di L. Civalleri. Torino: Einaudi.

Diels, H. & Kranz, W. (2006). *I presocratici*. Trad. it. di G. Reale. Milano: Bompiani.

Entrikin, J. N. (1991). *The Betweennes of Place. Towards a Geography of Modernity*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Farinelli, F. (2003). *Geografia. Un'introduzione ai modelli del mondo*. Torino: Einaudi.

Farinelli, F. (2007). *L'invenzione della Terra*. Palermo: Sellerio.

Farinelli, F. (2009). *La crisi della ragione cartografica*. Torino: Einaudi.

Farinelli, F. (2024). *Il paesaggio che ci riguarda. Un progetto collettivo, un metodo sovversivo*. Milano: Touring Club Italiano.

Febrve, L. (1980). *La terra e l'evoluzione umana. Introduzione geografica alla storia.* Trad. it. di C. Vivanti & A. M. Damiani. Torino: Einaudi.

Furia, P. (2023). *Spaesamento. Esperienza estetico-geografica*. Milano: Meltemi.

Gallese, V. & Morelli, U. (2024). *Cosa significa essere umani? Corpo, cervello e relazione per vivere nel presente*. Milano: Raffaello Cortina.

Godani, P. (2021). *Il corpo e il cosmo. Per una archeologia della persona*. Milano: Neri Pozza.

Harley, J. B. (1989). Deconstructing the Map. *Cartographica*, 26, 2, 1-20.

Harley, J. B & Woodward, D. (a cura di). (1987). *The History of Cartography. Volume One. Cartography in Prehistoric, Ancient, and Medieval Europe and the Mediterranean*. Chicago: The University of Chicago Press.

Heidegger, M. (1991). *Saggi e discorsi*. Trad. it. di G. Vattimo. Milano: Mursia.

Heidegger, M. (2002). *Holzwege. Sentieri erranti nella selva*. Trad. it. di V. Cicero. Milano: Bompiani.

Heidegger, M. (2005). *Essere e tempo*. Trad. it. di P. Chiodi. Milano: Longanesi.

Herod, A. (2010). *Scale*. Londra: Routledge.

Holenstein, E. (2004). *Atlante di filosofia. Luoghi e percorsi del pensiero*. Trad. it. di M. Guerra. Torino: Einaudi.

Galimberti, U. (2021). *Il Corpo*. Milano: Feltrinelli.

Hadot, P. (1998). *Che cos'è la filosofia antica?*. Trad. it. di E. Giovanelli. Torino: Einaudi.

Harman, G. (2021). *Ontologia Orientata agli Oggetti: una nuova teoria del tutto*. Trad. it. di O. Ellero. Milano: Carbonio Editore.

Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (2010). *Dialettica dell'illuminismo*. Trad. it. di R. Solmi. Torino, Einaudi.

Iovino, S. (2008). *Filosofie dell'ambiente. Natura, etica, società*. Roma: Carocci.

Ippocrate (2023). *L'arte della medicina*. Trad. it. di C. Carena. Torino: Einaudi.

Jullien, F. (2017). *Essere o vivere. Il pensiero occidentale e il pensiero cinese in venti contrasti*. Trad. it. di E. Magno. Milano: Feltrinelli.

Korzybski, A. (1933). *Science and Sanity. An Introduction to Non-Aristotelian Systems and General Semantics*. Lancaster (Pennsylvania): The International Non-Aristotelian Library Publishing Company.

Lando, F. (2012). La geografia di Friedrich Ratzel. Suolo, stato e popolo. *Bollettino della società geografica italiana*, XIII, V, 477-512.

Lando, F. (2020). *Per una storia del moderno pensiero geografico. Passaggi significativi*. Bologna: Pàtron.

Latour B. (1995). *Non siamo mai stati moderni*. Trad. it. di G. Lagomarsino. Milano: Elèuthera.

Mann, G. & Wainwright, J. (2019). *Il nuovo Leviatano. Una filosofia politica del cambiamento climatico*. Trad. it. di F. Deotto. Roma: Treccani.

Marconi, M. (2013). La geografia di Friedrich Ratzel tra determinismo e neoidealismo. *Bollettino della società geografica italiana*, XIII, VII, 217-237.

Marx, K. (2004). *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. Trad. it. di N. Bobbio. Torino: Einaudi.

Marx, K. & Engels, F. (1998). *Dalla ideologia tedesca*. In: S. Moravia (a cura di), *Marx. Scritti filosofici giovanili*. Milano: Fabbri.

McNeill, J. R. (2002). *Qualcosa di nuovo sotto il sole. Storia dell'ambiente nel XX secolo*. Trad. it. di P. Arlorio. Torino: Einaudi.

Montesquieu (2004). *Saggio sulle cause che possono agire sugli spiriti e sui caratteri*. Trad. it. di D. Felice. Pisa: Ets.

Morton, T. (2018). *Iperoggetti. Filosofia ed ecologia dopo la fine del mondo*. Trad. it. di V. Santarcangelo Roma: Nero Edizioni.

Mouraviev, S. (2017). *Eraclito: la luce dell'oscuro*. Trad. it. di G. Fornari. Firenze: Olschki.

Nagel, T. (2020). *Cosa si prova ad essere un pipistrello?*. Trad. it. di T. Falchi. Roma: Castelvecchi.

Murphy, A. B. (2025). *Geografia. Perché è importante*. Trad. it. di E. dell'Agnese. Milano: Unicopli.

Natoli, S. (2002). *Libertà e destino nella tragedia greca*. Brescia: Morcelliana.

Nicosia, E. (2009). Charles Darwin: il naturalista «geografo». *Geostorie. Bollettino e notiziario del centro italiano per gli studi storico-geografici*. 17, 2, 157-185.

Nicosia, E. (2019). Geography and Neuroscience a New Representation of Cerebral Territories. *Reti, saperi, linguaggi*, 8(15), 3-30.

Noë, A. (2010). *Fuera de la cabeza. Por qué no somos el cerebro y otras lecciones de la biologiá de la consciencia*. Trad. sp. di N. d'Amonville. Barcellona: Kairós.

Pagano, P. (2006). *Filosofia ambientale*. Fidenza (PR): Mattioli1885.

Palagiano, C. (1996). *Geografia medica*. Roma: La Nuova Italia Scientifica.

Parisi, F. (2019). *La tecnologia che siamo*. Torino: Codice.

Piazzese, S. (2024). Dal thaûma tragico. Alcune riflessioni su "Metafisica concreta". *Il Pequod*, V, 10, 63-72.

Piazzese, S. & Spanò, M. (2024). Sul concetto di geofilosofia. *Il Pequod*, V, 9, 34-45.

Pievani, T. (2022). *La natura è più grande di noi*. Milano: Solferino.

Pievani, T. (2024). *Tutti i mondi possibili. Un'avventura nella grande biblioteca dell'evoluzione*. Milano: Raffaello Cortina.

Riché, P. & Verger, J. (2011). *Nani sulle spalle dei giganti. Maestri e allievi nel Medioevo*. Trad. it. di F. Leoni. Milano: Jaca Book.

Rovelli, C. (2025). *Sull'eguaglianza di tutte le cose*. Milano: Adelphi.

Sauer, C.O. (1925). The Morphology of Landscape. *University of California Publications in Geography*, 2,2, 19-54.

Severino, E. (2018). *La filosofia dai greci al nostro tempo. La filosofia antica e medioevale*, Milano: Rizzoli.

Sini, C. (1978). *Semiotica e filosofia. Segno e linguaggio in Peirce, Nietzsche, Heidegger e Foucault*. Bologna: il Mulino.

Sini, C. (2001). *Raccontare il mondo. Filosofia e cosmologia*. Milano: CUEM.

Sini, C. (2012). Archivio Spinoza. La verità e la vita. In F. Cambria (a cura di), *Spinoza o l'archivio del sapere* (13-290), *Opere* (vol. IV tomo I). Milano: Jaca Book.

Sini, C. & Pievani, T. (2020). *E avvertirono il cielo. La nascita della cultura*. Milano: Jaca Book.

Sini, C. & Redi, C. A. (2018). *Lo specchio di Dioniso. Quando un corpo può dirsi umano?* Milano: Jaca Book.

Sini, C. & Bassani, E. (2025). Conoscersi. Filosofia e psicologia. Milano: Jaca Book.

Spanò, M. (2024a). Pensiero dell'Antropocene. Geografia cognitiva e cognizione geografica di un concetto-scenario. In D. Chiricò (a cura di), *Prospettive moniste nelle Scienze Cognitive. Esplorazioni interdisciplinari* (253-274). Roma-Messina-Madrid: Corisco.

Spanò, M. (2024b). In cammino verso l'umani: soggetti, strumenti, ambienti. *Il Pequod*, V, 10, 79-88.

Spinoza (2007). *Etica*. Trad. it. di G. Durante. Milano: Bompiani.

Tanca, M. (2012). *Geografia e filosofia. Materiali di lavoro*. Milano: FrancoAngeli.

Tanca, M. (2018). Cose, rappresentazioni, pratiche: uno sguardo sull'ontologia ibrida della Geografia. *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 14, 1(1), 5-17.

Thrift, N. J. (1996). *Spatial Formations*. London: Sage.

Turco, A. (2010). *Configurazioni della territorialità*. Milano: FrancoAngeli.

Varotto, M. (2025). *Il primo libro di geografia*. Torino: Einaudi.

Vidal de la Blache, P. (1922). *Principes de géographie humaine. Publié d'après les manuscrits de l'Auteur, par Emmanuel de Martonne*. Parigi: Colin.

Warren, J. (2009). *I presocratici*. Trad. it. di G. Bonino. Torino: Einaudi.

Watsuji T. (2015). *Vento e terra. Uno studio dell'umano*. Trad. it. di L. Marinucci. Milano: Mimesis.

Zhuang-zi (1982). *Zhuang-zi (Chuang-tzu)*. Trad. it. di C. Laurenti e C. Leverd. Milano: Adelphi.