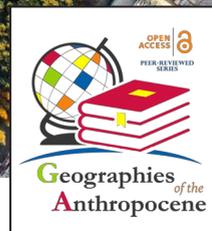


GLOBAL THREATS IN THE ANTHROPOCENE: FROM COVID-19 TO THE FUTURE

Leonardo Mercatanti - Stefano Montes (Editors)

Foreword by Paul Stoller

IL Sileno
Edizioni



Global threats in the Anthropocene: from COVID-19 to the future

Leonardo Mercatanti

Stefano Montes

Editors



IL Sileno
Edizioni

Global threats in the Anthropocene: from COVID-19 to the future
Leonardo Mercatanti, Stefano Montes (Eds.)

is a collective and multilingual volume of the Open Access and peer-reviewed series

“Geographies of the Anthropocene”
(Il Sileno Edizioni), ISSN 2611-3171.

www.ilsileno.it/geographiesoftheanthropocene



Cover: Picture by Denys Nevozhai published on Unsplash
<https://unsplash.com/@dnevozhai>.

Copyright © 2021 by Il Sileno Edizioni
Scientific and Cultural Association “Il Sileno”, VAT 03716380781
Via Piave, 3/A, 87035 - Lago (CS), Italy, e-mail: ilsilenoedizioni@gmail.com

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivs
3.0 Italy License.

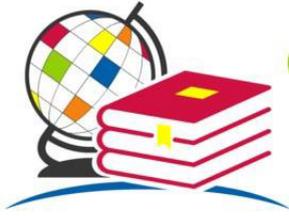


The work, including all its parts, is protected by copyright law. The user at the time of
downloading the work accepts all the conditions of the license to use the work, provided
and communicated on the website

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/it/legalcode>

ISBN 979-12-80064-18-9

Vol. 4, No. 1 (May 2021)



Geographies *of the* Anthropocene

OPEN
ACCESS



PEER-REVIEWED
SERIES

ISSN 2611-3171

Geographies of the Anthropocene

Open Access and Peer-Reviewed series

Editor-In-Chief: Francesco De Pascale (Department of Culture and Society, University of Palermo, Italy).

Associate Editors: Fausto Marincioni (Department of Life and Environmental Sciences, Università Politecnica delle Marche, Italy), Francesco Muto (Department of Biology, Ecology and Earth Sciences, University of Calabria, Italy), Charles Travis (School of Histories and Humanities, Trinity College Dublin; University of Texas, Arlington).

Editorial Board: Mohamed Abioui (Ibn Zohr University, Morocco), Andrea Cerase (Sapienza University of Rome, Italy), Valeria Dattilo (University of Calabria, Italy), Dante Di Matteo (Polytechnic University of Milan, Italy); Jonathan Gómez Cantero (Departamento de Meteorología de Castilla-La Mancha Media, Spain), Davide Mastroianni (University of Siena, Italy), Giovanni Messina (University of Palermo, Italy), Joan Rossello Geli (Universitat Oberta de Catalunya, Spain), Gaetano Sabato (University of Palermo, Italy), Carmine Vacca (University of Calabria, Italy), Nikoleta Zampaki (National and Kapodistrian University of Athens, Greece).

International Scientific Board: Marie-Theres Albert (UNESCO Chair in Heritage Studies, University of Cottbus-Senftenberg, Germany), David Alexander (University College London, England), Loredana Antronico (CNR – Research Institute for Geo-Hydrological Protection, Italy), Lina Maria Calandra (University of L'Aquila, Italy); Salvatore Cannizzaro (University of Catania, Italy), Fabio Carnelli (EURAC Research, Bolzano, Italy); Carlo Colloca (University of Catania, Italy), Gian Luigi Corinto

(University of Macerata, Italy), Roberto Coscarelli (CNR – Research Institute for Geo-Hydrological Protection, Italy), Girolamo Cusimano (University of Palermo, Italy), Bharat Dahiya (Director, Research Center for Integrated Sustainable Development, College of Interdisciplinary Studies Thammasat University, Bangkok, Thailand); Sebastiano D’Amico (University of Malta, Malta), Armida de La Garza (University College Cork, Ireland), Elena Dell’Agnese (University of Milano-Bicocca, Italy; Vice President of IGU), Piero Farabollini (University of Camerino, Italy), Massimiliano Fazzini (University of Camerino; University of Ferrara, Italy; Chair of the “Climate Risk” Area of the Italian Society of Environmental Geology); Giuseppe Forino (University of Newcastle, Australia), Virginia García Acosta (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS, México); Cristiano Giorda (University of Turin, Italy), Giovanni Gugg (LESC, Laboratoire d’Ethnologie et de Sociologie Comparative, CNRS – Université Paris-Nanterre, France), Luca Jourdan (University of Bologna, Italy), Francesca Romana Lugerì (ISPRA, University of Camerino, Italy), Cary J. Mock (University of South Carolina, U.S.A.; Member of IGU Commission on Hazard and Risk), Gilberto Pambianchi (University of Camerino, Italy; President of the Italian Association of Physical Geography and Geomorphology), Silvia Peppoloni (Istituto Nazionale di Geofisica e Vulcanologia, Italy; Secretary General of IAPG; Councillor of IUGS), Isabel Maria Cogumbreiro Estrela Rego (University of the Azores, Portugal), Andrea Riggio (University of Cassino and Southern Lazio, Italy; President of the Association of Italian Geographers), Jean-Claude Roger (University of Maryland, College Park, U.S.A.; Terrestrial Information Systems Laboratory, Code 619, NASA Goddard Space Flight Center, Greenbelt, U.S.A.); Vito Teti (University of Calabria, Italy), Bruno Vecchio (University of Florence, Italy), Masumi Zaiki (Seikei University, Japan; Secretary of IGU Commission on Hazard and Risk).

Editorial Assistant, Graphic Project and Layout Design: Ambra Benvenuto, Franco A. Bilotta;

Website: www.ilsileno.it/geographiesoftheanthropocene;

The book series “Geographies of the Anthropocene” edited by Association for Scientific Promotion “Il Sileno” (Il Sileno Edizioni) will discuss the new processes of the Anthropocene epoch through the various worldviews of geoscientists and humanists, intersecting disciplines of Geosciences,

Geography, Geoethics, Philosophy, Socio-Anthropology, Sociology of Environment and Territory, Psychology, Economics, Environmental Humanities and cognate disciplines.

Geoethics focuses on how scientists (natural and social), arts and humanities scholars working in tandem can become more aware of their ethical responsibilities to guide society on matters related to public safety in the face of natural hazards, sustainable use of resources, climate change and protection of the environment. Furthermore, the integrated and multiple perspectives of the Environmental Humanities, can help to more fully understand the cultures of, and the cultures which frame the Anthropocene. Indeed, the focus of Geoethics and Environmental Humanities research, that is, the analysis of the way humans think and act for the purpose of advising and suggesting appropriate behaviors where human activities interact with the geosphere, is dialectically linked to the complex concept of Anthropocene.

The book series “Geographies of the Anthropocene” publishes online volumes, both collective volumes and monographs, which are set in the perspective of providing reflections, work materials and experimentation in the fields of research and education about the new geographies of the Anthropocene.

“Geographies of the Anthropocene” encourages proposals that address one or more themes, including case studies, but welcome all volumes related to the interdisciplinary context of the Anthropocene. Published volumes are subject to a review process (**double blind peer review**) to ensure their scientific rigor.

The volume proposals can be presented in English, Italian, French or Spanish.

The choice of digital Open Access format is coherent with the flexible structure of the series, in order to facilitate the direct accessibility and usability by both authors and readers.

CONTENTS

Foreword <i>Paul Stoller</i>	8
La società resiliente <i>Stefano Montes</i>	12
Esperienza pandemica e settori di attività (Italian and English languages) <i>Leonardo Mercatanti</i>	27

Section I

The Resilient Society

1. Temps, espace et situations limites : quelques jalons pour penser la pandémie <i>Christine Bonardi</i>	36
2. « L’invitation à être » <i>Charlie Galibert</i>	52
3. Società resilienti alle future pandemie: governare la crisi nei nuovi scenari globali <i>Barbara Lucini</i>	72
4. Estrazione petrolifera e resistenza: la proposta-risposta dei Sarayaku, comunità kichwa dell’Amazzonia ecuadoriana <i>Federica Falancia</i>	91
5. Turismo sportivo e pandemia: il caso del Tor des Géants <i>Anna Maria Pioletti, Daniele Di Tommaso</i>	117
6. Chirurgia e COVID-19: riorganizzazione, insegnamenti e prospettive future <i>Teresa Perra</i>	134
7. L’Antropocene in questione <i>Francesco Caudullo</i>	151

Section II

Pandemic experience and activity sectors

8. Citizen, Geoscientist and Associated Terra-former <i>Martin Bohle</i>	169
9. La storia, lo spazio e la pandemia ai tempi di Google Maps. Risorgimento e brigantaggio nelle attività didattiche <i>Giuseppe Ferraro</i>	187
10. Gli itinerari culturali europei come modello di sviluppo ecosistemico per i territori marginali <i>Giuseppe Reina</i>	207
11. Italian agriculture in the shade of a pandemic. New and old dilemmas <i>Giorgia Iovino</i>	230
12. Il COVID-19 e la sua dimensione pedagogica nel mondo giuridico <i>Livio Perra</i>	255
13. Tradition and innovation: the controversial relationship between religion and pandemics <i>Giuseppe Terranova</i>	272
14. Geopolitica del Covid-19. La pandemia e i suoi riflessi su piani multipli e transcalari <i>Andrea Perrone</i>	287
<i>The Authors</i>	303

La società resiliente

Stefano Montes¹

Ne usciremo? Senz'altro! La speranza dice di sì e io voglio crederlo. Se non altro perché, essendo ottimista per inclinazione personale, sono sempre allettato dall'idea di un 'principio speranza' – come direbbe Bloch (Bloch, 1959) – rivolto alle virtù inaspettate del futuro non concepito come calcolo progettuale con scadenza strettamente finalizzata, in chiave meramente consumistica, ma come apertura quasi iniziatica sull'esistere e sul conoscere. Comincio così, con un auspicio resiliente, questa introduzione che è, in fondo, il filo conduttore dei saggi dell'intero volume, oltre che, più direttamente, di questa prima sezione di cui mi occupo: la resilienza è parte costitutiva della nostra attitudine generale. Noi vogliamo reagire, intendiamo superare le difficoltà. Gli scritti di questo volume sono, dunque, da interpretare in questo senso politico, agentivo, persino volitivo: la manifestazione di un impegno alla resilienza, al cambiamento. Questo impegno, come vedrà in seguito il lettore, non è tuttavia semplice, od ovvio, e riguarda le diverse intersezioni del sapere nelle sue declinazioni teoriche e nelle concrete pratiche.

Per quanto brevemente, facendo riferimento ai partecipanti e alle loro tesi, metterò l'accento su alcune di queste intersezioni porose. Se parlo di intersezione, è proprio perché ho in mente una definizione di cultura meno ordinata e totalizzante, più dipendente dal posizionamento di individui e società nel tempo e nello spazio. Ricorro per comodità, per avere un punto di partenza, a una bella definizione di Rosaldo: «in contrasto con la prospettiva classica che vede nella cultura una totalità autosufficiente composta di modelli coerenti, sostengo sia possibile concepire quest'ultima come un insieme poroso di intersezioni nel quale distinti processi si incrociano tanto dall'interno, quanto al di là dei suoi confini. Tali processi eterogenei sono spesso conseguenza di differenze d'età, di genere, classe, razza e orientamento sessuale» (Rosaldo, 2001, p. 61). Rosaldo dà questa definizione di cultura in un volume – *Cultura e verità. Ricostruire l'analisi sociale* – che raccoglie diversi suoi saggi in cui l'autore ripensa i modi di interpretare e analizzare le culture; richiamo l'attenzione proprio sul sottotitolo, particolarmente indicativo per i nostri fini: si tratta di ricostruire

¹ Dipartimento di Culture e Società, Università di Palermo, Palermo; e-mail: stefano.montes@unipa.it.

l'analisi culturale, come dice Rosaldo, e questa ricostruzione va vista senza un termine ultimo ma, attraverso vecchie e nuove intersezioni, sempre in divenire.

Il lettore potrebbe essere stupito dal mio inizio di testo carico di speranza e, al contempo, d'ordine strettamente critico: sarebbe, invece, più rassicurante credere, acriticamente, in un'origine e in una sostanza invariante nel tempo e nello spazio. Ci si potrebbe chiedere, allora, perché, se parlo di speranza, allo stesso tempo metto decisamente in chiaro questo elemento forse sgradevole, non sdolcinato, della cultura e della natura? La ragione è semplice. Se sono certamente allettato – diciamo pure pervaso – da un 'principio speranza', non mi riconosco, tuttavia, in una ipotesi pacificata e compatta della cultura: la cultura, al singolare o al plurale che si voglia, è sempre ricomposta, attraversata da attriti che dipendono dalle varie intersezioni che la costituiscono e dalle comprensioni o incomprensioni che ne conseguono. Allo stesso modo, credo che la natura, al pari della cultura, sia parte di questo insieme poroso di intersezioni continuamente ridefinite nel tempo, diversamente categorizzate da individui e gruppi. Questo non vuol dire – io non lo penso personalmente – che attriti e frizioni non possano essere oggetto di negoziazioni o di nuove ricomposizioni contrattuali e dialogiche. Ma è bene ribadire il principio che le logiche polemiche e le logiche negoziali sono le due diverse facce di una medaglia da reinventare costantemente, mai definitiva o data una volta per tutte.

La critica di Rosaldo a una definizione statica di cultura in quanto totalità coesa e autosufficiente ha, tra l'altro, a che vedere con un'esigenza che si è riproposta proprio in questo lungo periodo di pandemia in cui avvertiamo una forte minaccia alla nostra specie e ai nostri stessi modi di vivere nel presente, ereditati da un passato purtroppo non così consapevole rispetto alle connessioni che, in un tutt'uno, legano invece l'ambiente, le altre specie e l'essere umano. Molti avvertono questo periodo di crisi come una vera e propria sfida che, se risolta, potrà insegnarci a vivere – lo prendo come auspicio – in modo più consono con l'ambiente e con le altre specie del pianeta. Lo spero anch'io. Non demordo. Sono resiliente. Questa percezione, tuttavia, non va scissa dalla consapevolezza di uno sforzo reiterato, costante, da compiere, da parte di molti di noi, per una continua ricomposizione di frizioni e intersezioni sempre in agguato sia in gruppi sia in individui. Questa consapevolezza ha a che vedere con la diversità fondativa delle culture – la diversità, per quanto benefica, crea attriti – ma si pone in modo più marcato, forse anche stravolto, oggi, tenuto conto del periodo di crisi pandemica e di radicale mutamento climatico che stiamo attraversando. Come scrive Morin, infatti, «di pandemie nella storia ce ne

sono state molte. E, certo, l'unificazione batterica del globo si è realizzata con la conquista delle Americhe, ma la radicale novità del Covid-19 sta nel fatto che è all'origine di una megacrisi, composta dall'insieme di crisi politiche, economiche, sociali, ecologiche, nazionali, planetarie che si sovrappongono le une alle altre, e hanno componenti, interazioni e indeterminazioni molteplici e interconnesse, in una parola complesse, nel senso originale del termine *complexus*, cioè tessuto insieme» (Morin, 2020, p. 23). Questo periodo che stiamo vivendo ci ha imposto adesso, più profondamente di prima, una riflessione sulla nostra vulnerabilità e sull'incertezza che caratterizza la nostra specie nel suo variegato insieme: ci siamo insomma riscoperti vulnerabili e abbiamo compreso che le nostre sorti non sono così certe e felici come credevamo in passato, soprattutto se faremo ancora, in futuro, dei passi falsi nella gestione delle risorse planetarie e nella concezione di umanità, finora troppo centrata sull'uomo.

Una prima intersezione da ripensare ha a che vedere, secondo me, proprio con l'essenziale e l'effimero. Una ridistribuzione planetaria di questi categorie, nelle sue meno astratte declinazioni, è centrale al fine di capire quali direzioni vogliamo effettivamente intraprendere, nell'avvenire, come specie e quali significati vogliamo attribuire all'esistere nostro e altrui, nonché al rapporto tra esseri umani e non-umani. La consapevolezza di questa ridistribuzione e risemantizzazione non dovrebbe andare disgiunta da una riflessione continuata, persistente, sui sommovimenti delle culture e sulle maniere di definire, in più ampia chiave antropologica, questi sommovimenti. Se ho iniziato questa introduzione con una definizione di cultura di Rosaldo era, più precisamente, per proiettarci nell'arena epistemologica dei concetti e delle pratiche, tra i quali quello di cultura: estremamente importante per riconsiderare le sorti della nostra specie in relazione all'ambiente, alle altre specie e agli stessi sommovimenti interpersonali. L'idea fuorviante – dalla quale prendo decisamente le distanze – è che sono soltanto le persone a essere dotate, per gradi diversi, di capacità all'azione. Gli altri esseri non-umani, nonché gli oggetti e le istituzioni astratte, sono invece visti, in accordo con questo orientamento malsano, come sprovvisti di agentività, quindi passivi, in sostanza elementi di contorno della cultura. La cultura non può più essere definita oggi – nonostante lo si facesse in passato – come «un insieme complesso che include la conoscenza, le credenze, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo in quanto membro di una società» (Tylor, 1871, p. 2). In questa definizione, la cultura veniva attribuita all'uomo, a esso soltanto, al di fuori dei rapporti intrattenuti con i

non-umani, con il mondo circostante e con gli oggetti stessi di cui l'uomo stesso si serve e con i quali interagisce.

Le cose non vanno meglio, un centinaio d'anni dopo, nella definizione più innovativa di Geertz: «Ritenendo, con Max Weber, che l'uomo sia un animale impigliato nelle reti di significati che egli stesso ha tessuto, affermo che la cultura consiste in queste reti» (Geertz, 1988, p. 11). L'uomo, nella prospettiva di Geertz, viene posto in stato di equivalenza metaforica con l'animale, ma gli viene comunque assegnato un valore centrale – esclusivo rispetto ad altri attanti del mondo naturale e tecnologico – nella produzione della cultura. La definizione di Tylor è utile perché, tra gli altri, definisce chiaramente alcuni oggetti di studio su cui riflettere: la conoscenza, la credenza, l'arte, la morale, la legge, gli usi e costumi. Altrettanto utile è la definizione di Geertz: essa chiarisce che l'uomo, in quanto soggetto ermeneutico, è direttamente coinvolto nel suo fare, talmente schiacciato sul proprio oggetto di studio che le sue osservazioni hanno valore di interpretazioni che rimandano non soltanto all'oggetto di studio ma, anche, al soggetto che interpreta e produce cultura. Lo scarto tra la definizione di Tylor e quella di Geertz è comunque notevole su un punto e va ribadito: la cultura è elemento acquisito passivamente nella prospettiva di Tylor, mentre diviene prodotto attivo dell'uomo secondo Geertz. Nell'ipotesi di Geertz, la cultura non è data in anticipo, ma viene prodotta, di volta in volta, dall'uomo stesso. Decisamente meglio, direi! Resta il fatto che, in ambedue casi, l'uomo viene isolato dal mondo circostante, forse dal suo stesso universo interiore del pensare e credere, nonché dagli altri esseri non-umani e dagli oggetti tecnologici.

Io credo, invece, che, oggi, più consapevoli a causa della pandemia – dovuto alla megacrisi, come la definisce giustamente Morin – sia arrivato il momento di mettersi in gioco e di intrecciare, in una nuova veste antropologica e interdisciplinare, ancor di più queste intersezioni di cui parlo: l'essenziale e l'effimero, la cultura e la natura. Detto questo, non posso fare a meno di avvertire una sensazione diffusa, spero ingiustificata. Ho l'impressione che la ricategorizzazione dell'opposizione natura/cultura, nelle nostre e altrui ontologie, variamente ripensata teoricamente da diversi studiosi, non tenga in debito conto – anche – di uno sguardo rivolto verso l'individuo e il suo pensare per flussi non ordinati, più introspettivi, meno etero-diretti. Lo sguardo sul mondo, comunemente inteso, andrebbe invece rivolto, secondo me, pure verso l'interno di chi guarda e percepisce nella sua individualità e specificità. L'osservatore è, al contempo, osservatore di se stesso e soggetto provvisto di introspezione e flussi di pensieri: riflessività e introspezione gli devono essere riconosciute in teoria e in pratica. Si pensa

invece, sovente, che l'io «se ne stia affacciato ai propri occhi – come se s'affacciasse al davanzale di una finestra – e contempi il mondo là fuori. Solo che il mondo sta là fuori ma sta anche al di qua del davanzale» (Bellone, 2008, p. 163). E ciò non riguarda soltanto la vista, come se fosse l'unico organo di elaborazione del conoscere, ma anche tutti gli altri sensi e le loro commistioni: proiettati sul mondo, va giustamente ribadito che i sensi sono oggetto di una proiezione del mondo verso di noi, verso la nostra interiorità e l'intreccio percettivo, emotivo e cognitivo che la caratterizza.

Come già in passato ricordava Devereux, «in ogni istante, ogni persona è 'soggetto' per se stessa e costituisce l'ambiente' per gli altri: tutto ciò che è 'dentro' per il soggetto è 'fuori' per l'Altro. Infine, per diventare essere sociale, il soggetto deve imparare a osservarsi, sotto certi aspetti, e soprattutto nelle relazioni intersoggettive in quanto 'fuori', *in quanto ambiente per gli altri*» (Devereux, 1975, p. 64). La metafora del davanzale, sull'esempio di Devereux, non è adatta a spiegare la conoscenza e non dovrebbe, quindi, essere quel marchio epistemologico che alcuni studiosi usano per proporre le loro ricerche. La metafora della telecamera proiettata sul mondo dovrebbe essere anch'essa, al pari della metafora del davanzale, rifiutata perché segue l'idea erronea che il mondo da rendere è soltanto quello che sta davanti agli occhi, come se il mondo fosse davanti una sorta di telecamera che inquadra ma, a sua volta, non inquadra se stessa. Vorrei sbagliarmi, ma ho l'impressione che, nei nuovi post-strutturalismi odierni, il posto del soggetto nella sua specificità rimanga in secondo piano: se, negli anni, si è proceduto a smantellare la vecchia dicotomia di natura e cultura, elaborando – a partire da concezioni locali e indigene – nuove categorizzazioni, non si può dire lo stesso per quanto riguarda il posto da assegnare all'individuo, ai suoi flussi di pensiero e ai meccanismi relativi all'introspezione cognitiva e percettiva. Io credo che la nuova attenzione per i fini da porsi, nella post-pandemia, non debba andare disgiunta dai nuovi modi di ricategorizzare le nature e le culture – lo si sta già facendo, per esempio, sotto l'etichetta di *ontological turn* – e dal posto più consistente da assegnare, allo stesso tempo, all'«individuo che pensa e percepisce» e all'«osservatore che si osserva mentre osserva l'altro».

Insomma, vedere cose e persone, umani e non-umani, in termini di relazione cosiddette ontologiche – le ontologie nostre e degli altri – è sicuramente un passo importante, ma non deve ridursi ad astrazioni prive di quella consistenza individuale e soggettiva che richiede la vita stessa, oggi, intesa anche in chiave ermeneutica. Queste intersezioni – tra individui e società, nature e culture, pensare per flussi e pensare eterodiretto – dovrebbero, allora, arricchirsi reciprocamente e non essere tenute separate.

Già nel lontano 1920, Boas scriveva: «The activities of the individual are determined to a great extent by his social environment, but in turn his own activities influence the society in which he lives, and may bring about modifications in its form» (Boas, 1920, p. 285). Un altro elemento sconcertante, messo in risalto con forza dalla pandemia, riguarda l'andamento ondivago della scienza che ha sovente proceduto per aggiustamenti successivi. In questo senso, una intersezione su cui riflettere riguarda proprio quella più generale del vivere e dubitare. Più che un soggetto che è tale perché pensa con certezza (il cartesiano 'penso, dunque sono'), sarebbe più opportuno rappresentarsi – noi tutti, scienziati e non – come un soggetto che dubita e s'interroga al suo interno ed esterno ('dubito, dunque sono'). Una «delle funzioni primarie del dubbio è di rinviare il giudizio. Il dubbio si oppone in particolar modo al giudizio affrettato, al giudizio prematuro e al pregiudizio» (Berger & Zijderveld, 2011, p. 109). Dunque, bisogna mettersi alla prova, dubitare, non avere fretta, rinviare il giudizio se è il caso. Dubitare può divenire, se seriamente preso in carico, l'efficace cammino di chi si mette in gioco personalmente e interroga il rapporto da stabilire tra un'idea di cultura nel suo complesso e l'ineludibilità di un punto di vista individuale, necessariamente selettivo e assegnato dall'appartenenza sociale e spazio-temporale. L'articolazione equilibrata tra individuo e cultura, in sostanza, non dovrebbe mai venire meno: nessuno dei due dovrebbe sparire per fare posto, per intero, all'altro. In questo senso, tornando all'intersezione di natura e cultura, si dovrebbe tenere, inoltre, conto del minuscolo e del dettaglio.

Il minuscolo, adesso, in clima pandemico, rivendica, più di prima, il suo ruolo e la sua importanza epistemologica. Basti pensare al virus, invisibile ai nostri occhi, ma così contagioso e letale per l'essere umano. Ma non parlo soltanto di vaccini e medicinali o di cure e distanziamento. In che senso, allora, esattamente? Beh, per capirci meglio, lo dico attraverso un 'aneddoto', tratto da *Insectopedia* di Raffles, perché è anche l'occasione per parlare di un libro a me caro, innovativo dal punto di vista della scrittura e della concettualizzazione antropologica. Raffles si trova in spiaggia, in preda alle punzecchiature di moscerini che rivendicano, con il loro comportamento naturale, il possesso del luogo. L'immagine è particolarmente straniante perché, pur ammirando un paesaggio affascinante, Raffles e la sua compagna si trovano al cospetto di una balena puzzolente, in decomposizione, presa d'assalto dai moscerini. I due, a un certo punto, devono darsela a gambe perché le punture dei moscerini non consentono loro di sostare come vorrebbero: «They kept repeating the same thing, a four-part mantra: This is our beach too. Learn to live with

imperfection. We're all in this together. The minuscule, a narrow gate, opens up an entire world» (Raffles, 2010, p. 386). La natura non è perfetta e bisogna imparare a convivere, talvolta in modo non del tutto pacifico. La natura non sempre si configura come paesaggio da ammirare tranquillamente, passivamente. In molti casi, la natura diviene un campo di battaglia politica (Keucheyan, 2019). La natura diviene persino – aggiungerei – un campo di battaglia epistemologica dal quale, pur volendolo, non ci si può esimere. Bisogna lottare, a volte! Bisogna sapere vedere, comunque sia, il minuscolo oltre che il maiuscolo, il dettaglio oltre che la totalità, l'individuo dietro l'insieme della cultura! Il minuscolo, come mostra Raffles, può essere persino rappresentato dal – tanto detestato – mondo degli insetti: un mondo senza il quale, tuttavia, non esisterebbe vita possibile per gli umani sulla terra. Il minuscolo, quindi, volenti o nolenti, ci interroga sui molteplici intrecci della natura e della cultura, oltre che sulle loro reciproche possibilità di coesistenza.

Ma, nella mia prospettiva, non è tutto: non tutto si risolve, al suo esterno, nel sottile rapporto stabilito da umani e insetti o altri non-umani. La vita degli esseri umani è, essa stessa, intessuta di transiti e attraversamenti – minuscoli e maiuscoli – che vanno vissuti, discussi e forse pure rifiutati. La vita va osservata in tutti i suoi molteplici aspetti, sia ordinari sia straordinari. A proposito di ordinario, Percey lo sottolinea molto bene: «nous y sommes habitués. Nous ne l'interrogeons pas, il ne nous interroge pas, il semble ne pas faire problème, nous le vivons sans y penser, comme s'il ne véhiculait ni question ni réponse, comme s'il n'était porteur d'aucune information» (Percey, 1973, p. 11). Sarebbe oltremodo importante, dopo la pandemia, recuperare le componenti esistenziali dell'individuo, persino quelle più ordinarie, minuscole e di primo acchito meno significative. Sarebbe appropriato interrogare, in chiave antropologica, l'esistenza e i modi in cui gli individui considerano il senso di appagamento che la costituisce, se non altro perché «human understanding is never born of contemplating the world from afar; it is an emergent and perpetually renegotiated outcome of social interaction, dialogue, and engagement» (Jackson, 2011, p. 13). Insomma, la pandemia, in questa prospettiva, potrebbe rappresentare una ripartenza per un 'io' che riflette e intreccia intersezioni, commisurando i suoi atti alla vita – persino quella ordinaria – che conduce e alle culture in transito che lo attraversano.

Certo, buona parte dell'antropologia è rimpatriata da tempo. Ne sono consapevole. Un passo ulteriore, tuttavia, sarebbe quello di mettere sotto la lente teorica dello studioso l'esistenza nella sua ampiezza e di tenere conto di tutte quelle soglie possibili che la contraddistinguono, anche quelle che,

una volta, si pensava fossero di sola ed esclusiva pertinenza psicologica: per esempio, le soglie della coscienza e dell'attività cognitiva ed emotiva. L'ipotesi di una frattura, in definitiva, tra la coscienza dell'individuo e la società che lo accoglie è, oggi, decisamente da fugare. Ciò significa, di conseguenza, che non bisogna avere il timore delle connessioni interdisciplinari. Significa, inoltre, che è necessario ricomporre l'intersezione di identità e alterità in modi diversi e più consapevoli. Perché noi siamo tutti osservatori osservati senza avere, spesso, la consapevolezza piena di essere oggetto di uno sguardo altrui che è implicitamente costitutivo del nostro essere nel mondo in quanto identità mobili: «ciò che tocca l'identità personale fa anche vibrare l'intero tessuto delle nostre relazioni con altri» (Ricœur, 2005, p. 284). Vorrei che questo aspetto della socialità – vibrare in termini di relazioni soggettivanti e oggettivanti, riflesse e riflettenti – divenisse, durante e dopo la pandemia, elemento costitutivo dell'agire individuale e collettivo persino nel quotidiano, addirittura nella vita di tutti i giorni, nella vita dell'individuo alle prese con se stesso e con altri, mentre osserva se stesso ed è osservato da altri.

Per sintetizzare, il soggetto che conosce dovrebbe avere la consapevolezza di essere parte della propria conoscenza e riflessione. Di fatto, «non è mai scartando il conoscente che si va verso la conoscenza complessa. La conoscenza diviene così necessariamente una comunicazione, un anello, tra una conoscenza (di un fenomeno, di un oggetto) e la conoscenza di questa conoscenza» (Morin, 2001, p. 451). Comunicazione e conoscenza, identità e alterità, dovrebbero essere parte di quelle intersezioni da ridefinire reciprocamente di cui parlavo precedentemente. Si tratterebbe, in quest'ottica, di valorizzare queste intersezioni nel loro vicendevole interrelarsi, mettendo inoltre l'accento sul dettaglio e sulla realtà quotidiana più infima: una realtà fatta di piccole cose, di minuzie, che hanno comunque i loro effetti sull'andazzo più generale dell'esistenza. Si tratterebbe di prendere in conto il rapporto tra ciò che diamo per scontato (o implicito) e l'esplicito. Come sottolinea efficacemente Mary Douglas, «Knowledge is a continuous process of realization involving both the implicit and the explicit» (Douglas, 1975, p. 7). La conoscenza è, almeno in parte, un processo di trasformazione dell'implicito in esplicito.

Proprio per meglio applicare la lente teorica all'esistenza – ordinaria e straordinaria – nel suo complesso, penso che una riflessione sistematica vada dedicata al rapporto esistente tra la simulazione digitale e la vita in presenza. Certo, viviamo ed esperiamo continuamente immersi nella connessione mediatica. Spesso non facciamo distinzione tra le due dimensioni. Persino facebook – visto da alcuni come una piattaforma di

semplice svago o divertimento – è considerato da altri un utile strumento di costruzione e mantenimento delle relazioni sociali (Miller, 2011). A mio parere, si deve, tuttavia, mantenere alta la guardia o, comunque sia, pensare – come ho proposto finora – queste diverse dimensioni in termini di intersezioni interrelate e non di categorie singole viste per opposizioni. Perché? Semplice! Come sottolinea Turkle, la «simulazione esige l’immersione e l’immersione rende difficile mettere in dubbio la simulazione. Più potenti diventano i nostri strumenti, più è difficile immaginare il mondo senza di essi» (Turkle, 2011, p. 24). C’è chi, ancora più guardingo, pensa che internet possa diventare una vera e propria trappola per la democrazia: «l’economia dell’attenzione digitale influenza sempre di più la vita pubblica, compresi quali contenuti vengono prodotti, dove va il pubblico e, in definitiva, quali notizie e quali forme di informazione democratica vedono i cittadini» (Hindman, 2019, p. 8).

Un vantaggio è sicuramente dato dalla possibilità, soprattutto in questo momento di estenuante crisi pandemica, di potere entrare facilmente in contatto con altri, a distanza, senza essere in presenza, evitando così la diffusione del contagio. Chi lo avrebbe mai detto, fino a poco tempo fa, che una pandemia avrebbe irrobustito il valore dell’interconnessione consentita dai vari media! In questo strano periodo che stiamo vivendo, non solo ci si connette per il piacere di comunicare e giocare, lo si fa inoltre per insegnare e studiare. Gran parte delle nostre attività, ivi comprese quelle lavorative, sono state trasferite in modalità a distanza. La pandemia ci ha costretto a reimpostare il rapporto esistente, una volta, tra il luogo intimo e affettivo della casa e il luogo lavorativo, più distante. Il digitale è – stato – un modo per pensare la casa un po’ meno come casa e il lavoro anche come assenza di spostamento dalla famiglia. Se, a prima vista, tutto questo potrebbe sembrare innocuo, è anche vero che gli eccessi e i cambiamenti improvvisi sono comunque visti come nocivi. In molti casi, la solitudine obbligata ha ‘costretto’ persino gli antropologi a riflettere, in prima persona, in forma riflessiva, sulle possibilità interattive fornite dai media (Canevacci, 2020). In altri termini, dovuto alla pandemia, il concetto stesso di spazio è stato ridefinito. E, proprio per questa ragione, credo che la riflessione futura debba comprendere anche queste intersezioni riguardanti il privato e il pubblico, la connessione digitale e l’interazione in presenza. Prima di terminare questo quadro di riferimento generale, vorrei infine mettere l’accento su un ultimo elemento, per me tra i più importanti: la marginalità. Credo che sia necessario cercare di rispondere alle domande relative alla vita delle persone in difficoltà anche per fare un tipo di antropologia meno

legata a un concetto astratto di cultura in cui gli individui sono spesso assenti nella loro singolarità.

Recentemente, Fassin ha difeso questa posizione. Nel suo studio, Fassin scrive di avere messo a fuoco sulle vite ineguali di alcuni individui: sulla loro vita psichica e sulla loro presenza fisica. Era motivato da una necessità teorica e pratica quanto etica e politica. «Non è questione di isolare le vite degli esiliati, degli oppressi, degli sfruttati, degli umiliati e degli offesi, a rischio di proporre una lettura commiserante, ma d'inquadrarle in rapporti sociali la cui iniquità fondamentale sta proprio in una gerarchia delle vite implicitamente stabilita o esplicitamente ammessa: è tale gerarchia a permettere di sminuire, stigmatizzare e brutalizzare queste vite mentre se ne favoriscono altre» (Fassin, 2019, p. 168). Conta non solo la condizione degli individui, ma anche la loro posizione nella scala gerarchica: condizione e posizione vanno viste insieme per avviare una più efficace analisi della questione. Ciò vale, ritengo, anche per l'emergenza in corso e penso che se ne debba tenere conto, in futuro, nell'insieme complesso di intersezioni di cui ho già parlato. L'elemento che risalta agli occhi dalla diffusione di questo virus è che, sebbene possa colpire tutti, in realtà ha effetti devastanti proprio sui marginali e i vulnerabili. Abbiamo il diritto di salvarci tutti, ma ce la fanno sicuramente meglio coloro i quali hanno maggiori risorse e potere. L'irruzione del virus su scala mondiale, minuscolo per quanto sia, acuisce un problema già esistente: la disuguaglianza e la vulnerabilità dei poveri e degli oppressi rispetto ai potenti e ricchi del mondo. Questa è pure la ragione per cui, pur essendo un antropologo, mi piacerebbe che, anche in seguito alla pandemia, si realizzasse uno spostamento inclusivo, di interesse epistemologico, dalla totalizzante nozione di cultura a quella più differenziata e interrelata di esistenza e benessere (o appagamento). Non intendo dire che si debba, come prospettano alcuni, rinunciare alla nozione di cultura, ma si deve certamente produrre uno spostamento di accenti che rimescoli l'intersezione sovente statica di cultura e vita. Come scrive Stoller, «it is incontestable that well-being gives shape to the human condition. Despite the centrality of well-being to the comprehension of things human, it is surprising that anthropologists rarely write directly about it» (Stoller, 2014, p. 140).

Prendere in conto più frontalmente l'esistenza, significa essere, inoltre, pronti a una critica radicale del capitalismo e del neoliberismo. È ciò che propone Francesco Caudullo nel suo saggio, *L'antropocene in questione*. A partire da un'analisi del concetto di antropocene, Caudullo ne propone una critica radicale e, ispirandosi a Latour, un'azione alternativa di ecologia politica, orientata a un'emancipazione degli esseri umani, non più basata su

una frattura tra natura e cultura e sulla dicotomia umano e non-umano. Caudullo suggerisce di smascherare l'effetto di neutralità che si nasconde dietro il concetto di antropocene che contiene la spinta al dominio dell'attuale potere retto dal capitale. La decostruzione del concetto di antropocene, nell'ipotesi di Caudullo, va di pari passo con la ben celata propulsione neoliberista che tende, da parte sua, a trasformare in modo indifferenziato l'essere umano in capro espiatorio al quale ascrivere le responsabilità della megacrisi presente e passata. L'umanità intesa come capro espiatorio consente al potere di eludere le sue vere responsabilità e, al contempo, di rimandare a una generica idea di umanità che ipocritamente annulla la distinzione tra poveri e ricchi, oppressi e oppressori. La soluzione proposta da Caudullo va nel senso dell'ipotesi di Earthbound formulata da Latour, il quale situa l'essere umano in un sistema di reciprocità con i non-umani in una chiave decisamente anticapitalistica. La soluzione non è, naturalmente, scontata dal momento che i potenti del mondo non cederebbero – non cederanno – facilmente alla spinta emancipatrice proveniente soprattutto dal basso e dai movimenti ecologici. Rinunciare al potere spesso non è indolore! Se una cosa è certa, in questo periodo di estremo sommovimento, è il fatto che la pandemia ha comunque messo in crisi il vecchio sistema occidentale di concezione e gestione del mondo. Come uscirne? Nel suo saggio *L'invitation à être*, Charlie Galibert pensa che, affinché ciò si realizzi, sia innanzitutto necessario cambiare radicalmente il nostro modo di intendere l'umano e rinunciare a pensarci signori e dominatori assoluti dell'ambiente. A questo fine, secondo Galibert, sarà necessario chiamare in causa diverse discipline, ivi compresa l'arte, e avviare una fase di profonda collaborazione, caratterizzata da una nuova alleanza dei saperi. Il nodo centrale sarà costituito dal superamento delle vecchie dicotomie e dall'instaurazione di nuove categorizzazioni – non più dicotomiche – di identità e alterità, natura e cultura, interno ed esterno, umani e non-umani, etc.

Una considerazione particolare dovrà, in ogni caso, essere riservata all'individuo e al suo vissuto allo scopo di non 'disperderlo' all'interno di astratte categorie. Christine Bonardi, nel suo saggio *Temps, espace et situations limites : quelques jalons pour penser la pandémie*, esamina il carattere straordinario della pandemia dal punto di vista delle ricadute sul vissuto, in termini di riorganizzazioni e costrizioni imposte, i cui effetti si manifestano nel modo di pensare e di vivere dell'individuo in collettività. Più di altre crisi del passato, afferma giustamente Bonardi, l'attuale pandemia ha posto in essere un cambiamento che può essere accostato a quella concettualizzazione che alcuni filosofi esistenzialisti e fenomenologi

consideravano una situazione limite, di rottura con il quotidiano e la vita ordinaria. La sospensione del senso che ha imposto la pandemia richiederà, per queste ragioni, un più forte impegno per un futuro rinnovamento riguardante il rapporto instaurato dall'individuo con se stesso e con il mondo circostante. L'impegno richiesto per un cambiamento, effettivo e innovativo, deve fondarsi sulla consapevolezza circa la sfida che attende le nostre società, come afferma Barbara Lucini, nel suo saggio *Società resilienti alle future pandemie: governare la crisi nei nuovi scenari globali*. Lucini mette soprattutto in rilievo gli elementi di resilienza necessari per far fronte alla crisi globale. Si concentra, nel suo saggio, sulle varie forme di protesta che sono state messe in campo dall'inizio della pandemia, procedendo a una loro sistematizzazione, valorizzando le finalità del lavoro di ricerca dell'etnografia online, condotto mediante social media e social network. Focalizzare l'attenzione sulla comunicazione, la diffusione dell'informazione, il malessere urbano e l'agentività di alcuni gruppi di protesta le consente di parlare di un'eventuale pianificazione della crisi e delle corrispondenti forme di resilienza da mettere in atto. La questione – meglio ribadirlo – si pone in pieno nel presente, oltre che in previsione futura. E si pone anche rispetto a ciò che è accaduto in alcuni settori specifici. Uno dei più importanti, per ovvie ragioni, è il settore sanitario.

Cosa ha cambiato l'emergenza in questo settore? Teresa Perra risponde a questa domanda, mostrando aspetti negativi e positivi della crisi. La pandemia ha colpito sia il sistema sanitario in generale, colto di sorpresa dal Covid-19, sia l'attività chirurgica che ha subito dei gravi contraccolpi. Ogni ospedale ha dovuto riorganizzarsi in modo radicale per far fronte all'emergenza e cercare di non venire meno alle esigenze degli altri malati, soprattutto dei pazienti in attesa di urgente intervento chirurgico. Si è dovuta riscoprire, in un breve lasso di tempo, una nuova capacità di adattamento. Nonostante tutto e il male ancora incombente, sostiene Perra, la pandemia è stata l'occasione per provare nuove modalità di lavoro e cominciare a incrementare alcuni settori della sanità. In definitiva, l'irruzione della pandemia ha consentito di ripensare la quotidianità e ci ha preparato a fronteggiare eventuali future e, forse anche più temibili, crisi. Un altro settore che ha sofferto la crisi in modo travolgente è quello turistico. Anna Maria Pioletti e Daniele Di Tommaso analizzano, nel loro saggio *Turismo sportivo e pandemia: il caso del Tor des Géants*, una gara che si svolge per i sentieri montani della Valle d'Aosta e che ha riscosso un notevole successo fino al 2020, anno in cui, a causa del Covid-19, ha dovuto essere bruscamente interrotta. L'analisi dei due autori mostra la stretta correlazione tra sport e turismo, soprattutto in montagna, e i vantaggi che ne derivano per

l'intera comunità. L'attività all'aria aperta consente, infatti, un'estensione della stagione turistica e diviene volano di sviluppo economico del territorio. La pandemia ha purtroppo inciso negativamente – questa è la triste constatazione – su uno sport che aveva rappresentato, oltre a una fonte di risorse, anche un vettore di aggregazione per atleti, tifosi e accompagnatori.

Infine, sempre nella prima sezione riguardante la resilienza, Federica Falancia, nel suo saggio *Estrazione petrolifera e resistenza: la proposta-risposta dei Sarayaku, comunità kichwa dell'Amazzonia ecuadoriana*, ci presenta il caso di studio dei Kichwa Sarayaku dell'Ecuador. Falancia mostra il loro modo di vivere in accordo con i loro principi fondamentali di vita locale, tuttavia in contrasto con le compagnie petrolifere che operano soprattutto illegalmente nel territorio. La comunità dei Sarayaku è entrata quindi in conflitto con il governo che aveva concesso l'autorizzazione allo sfruttamento dei loro territori a compagnie petrolifere senza tenere conto del loro stile di vita rispettoso della natura. Questo caso di estrattivismo, di cui parla Falancia, sembra tanto più paradossale in quanto, in Ecuador, la costituzione attribuisce alla natura lo statuto di persona con diritti riconosciuti legalmente. La lotta dei Sarayaku ha infine portato, dopo tempo e contrasti, alla condanna dello stato dell'Ecuador, benché la sentenza non sia stata ancora del tutto applicata. La resistenza e resilienza dei Sarayaku, nonostante tutto, continua e si pone in alternativa all'estrattivismo delle risorse proposto dal governo.

Per concludere con la prima sezione di saggi contenuti in questo volume, vorrei infine ribadire il fatto che la domanda più comune che tutti noi ci poniamo sovente, di primo acchito, è la seguente: finita la crisi, tornerà tutto come prima? In realtà, i saggi di questa prima sezione mostrano bene che la questione è più complessa, più radicale, di quel che lascia presupporre questa domanda. Il cambiamento può avere valenze diverse e più o meno profonde. Il cambiamento dovrebbe tenere conto delle intersezioni che io ho discusso e che i singoli autori hanno ribadito, con le loro ipotesi puntuali e personali, nei vari 'saggi resilienti' del volume. In ogni caso, per concludere veramente con questa sezione, non si tratta soltanto di ridefinire – talvolta rifiutare – le obsolete categorie del passato, ma di farsi inoltre carico dei modi in cui si producono, si riproducono e si incastrano le varie intersezioni semantiche e pragmatiche.

Bibliografia

Bellone, E., 2008, *Molte nature. Saggio sull'evoluzione culturale*, Raffaello Cortina, Milano.

Berger, P., Zijderveld, A., 2011 (2009), *Elogio del dubbio*, trad. di G. Vintaloro, Il Mulino, Bologna.

Bloch, E., 1994 (1959), *Il principio speranza*, trad. di E. De Angelis e T. Cavallo, a cura di R. Bodei, Garzanti, Milano.

Boas, F., 1940 (1920), "The methods of ethnology". In: *Race, language and culture*, The Macmillan Company, New York, 281-289.

Canevacci, M., 2020, *Minima Viralia. La solitudine non solitaria di un antropologo in quarantena*, Rogas, Roma.

Devereux, G., 1975 (1972), *Saggi di etnopsicanalisi complementarista*, trad. di M. G. Meriggi, Bompiani, Milano.

Douglas, M., 1975, *Implicit Meanings*, Routledge, London and New York.

Fassin, D., 2019 (2017), *Le vite ineguali. Quanto vale un essere umano*, trad. di L. Alunni, Feltrinelli, Milano.

Geertz, C., 1988 (1973), *Interpretazione di culture*, trad. di E. Bona, Il Mulino, Bologna.

Hindman, M., 2019 (2018), *La trappola di internet. Come l'economia digitale costruisce monopoli e mina la democrazia*, trad. di D. A. Gewurz, Einaudi, Torino, 2019.

Jackson, M., 2011, *Life Within Limits. Well-being in a World of Want*, Duke University Press, Durham and London.

Keucheyan, R., 2019 (2014), *La natura è un campo di battaglia. Saggio di ecologia politica*, trad. di G. Di Domenicantonio e G. Morosato, Ombre Corte, Verona.

Miller, D., 2011, *Tales from Facebook*, Polity Press, Cambridge.

Morin, E., 2001 (1977), *La natura della natura*, trad. di G. Bocchi e A. Serra, Raffaello Cortina, Milano.

Morin, E., 2020 (2020), *Cambiamo strada. Le 15 lezioni del coronavirus*, trad. di R. Prezzo, Raffaello Cortina, Milano.

Perec, G., 1973, *L'infra-ordinaire*, Seuil, Parigi.

Raffles, H., 2010, *Insectopedia*, Vintage Books, New York.

Ricœur, P., 2005 (2004), *Percorsi del riconoscimento*, trad. di F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano.

Rosaldo, R., 2001 (1989), *Cultura e verità. Ricostruire l'analisi sociale*, trad. di A. Perri, Meltemi, Roma.

Stoller, P., 2014, *Yaya's story. The quest for well-being in the world*, The University of Chicago Press, Chicago and London.

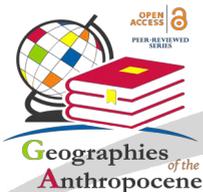
Turkle, S., 2011 (2009), "Il disagio della simulazione". In: Turkle, S., a cura di, *Il disagio della simulazione*, trad. e cura di N. Cavalli e I. Franco, Ledizioni, Milano, 19-105.

Tylor, E. B., 1871, *Primitive Culture*, Murray, Londra.

The COVID-19 pandemic offers food for thought and an opportunity for humanities and science scholars who research our global condition to collaborate. The 21st century society is facing an unprecedented challenge right now: what can we learn from this challenge? Will everything really return to what we used to define as 'normal' at the end of the emergency? Probably not. Structural changes from political, economic, social, and environmental perspectives are already occurring, and impacting the fields of health, education, commerce, governance and travel. Concepts of social space are being redefined and rethought at various scales. Our society, unprepared for a global health emergency of this scale, has been engaged only partially in practices of mitigation and sustainability and we now realize the fragility of our planetary existence. This volume collects 14 original chapters which analyse the new scenarios that could lie ahead in the aftermath of the COVID-19 crisis in an interdisciplinary context.

Leonardo Mercatanti teaches Geography of Cultural Heritage at the Department of Cultures and Society of the University of Palermo (Italy). Author of over 100 scientific publications, he is the Editor-in-Chief of "Geography, Culture and Society" book series (Nuova Trauben publisher, Turin). He is a member of several editorial and scientific committees of various scientific journals and series. He deals with environmental risk, the enlargement of the European Union, trade and American cultural geography. He was a member of the Steering Committee of the Association of Italian Geographers (A.Ge.I.).

Stefano Montes teaches Anthropology of language, Anthropology of migration and Anthropology of food at the University of Palermo in Italy. In the past, he taught in Catania, Tartu, Tallinn e and at Ciph (Collège International de Philosophie de Paris). He was the main investigator and director of a French-Estonian team in Tartu and, afterwards, in Tallinn. He publishes in several national and international journals. His work explores relationships between languages and cultures as well as between literary and ethnographic forms. Recently, his research has come to focus on migration and on daily life in a perspective linking together cognitive and agentive practices. More generally, strongly influenced by both semiotics and anthropological postmodernism, he investigates possible interconnections between these fields and disciplines. He is editor of the book series "Spaction" for the publishing house Aracne.



ISBN 979-12-80064-18-9

IL Sileno
Edizioni