

LA CADUTA

ANTROPOLOGIE DEI TEMPI INQUIETI

a cura di

Mara Benadusi, Martina Giuffrè,
Selenia Marabello, Mario Turci

Antropologia per la Società accoglie contributi di ricerca capaci di coniugare il rigore dell'analisi, l'attenzione alla comunicazione e l'inquietudine per l'applicazione dei risultati. Guidati dalla convinzione che lo strumento dell'indagine etnografica costituisca un "saper fare" scientifico e al contempo un'esperienza umana assolutamente calata nella società, i testi contenuti nella collana ambiscono a contribuire oltre che con delle interpretazioni, anche attraverso utili strumenti per l'azione.

La collana adotta un sistema di valutazione dei testi basato su revisione paritaria, imparziale e anonima (peer-review)

Direttore:

Francesco Zanotelli (Università di Messina/CREA/ANPIA)

Comitato scientifico:

Marco Bassi (Università di Trento), Mara Benadusi (Università di Catania),
J.P. Olivier de Sardan (EHESS/CNRS/LASDEL), Ralph Grillo (Emeritus, University of Sussex),
Selenia Marabello (Università di Modena e Reggio Emilia), Ivo Quaranta (Università di Bologna),
Bruno Riccio (Università di Bologna), Massimo Tommasoli (IDEA, Nazioni Unite)

Volumi pubblicati:

1. Zanotelli F., Lenzi Grillini F. (a cura di), *Subire la Cooperazione?*
2. Pinelli B., *Donne come le altre*
3. Pellecchia U., Zanotelli F. (a cura di), *La cura e il potere*
4. Solinas P.G., *Ancestry*
5. Bartra R., *Antropologia del cervello*
6. Saitta P. (a cura di), *Fukushima, Concordia e altre macerie*
7. Crivellaro F., *Etnografia del microcredito in Italia*
8. Fichera F., *Ammalarsi di benessere*
9. India T., *Antropologia della deindustrializzazione*
10. Boni S., *Il poder popular*
11. Pinelli B., Ciabbari L., *Dopo l'approdo*
12. Benadusi M., *La scuola in pratica*
13. Quattrocchi P., *Oltre i luoghi comuni*
14. Severi I., *Quick and Dirty*
15. Riina M., *L'erba tinta*
16. Casella Patrinieri A., *Prendersi cura*
17. Pusceddu A.M., Ravenda A.F. (a cura di), *Il laboratorio oltre la metropoli*
18. Zecca Castel R., *Mastico y Trago*

LA CADUTA

ANTROPOLOGIE DEI TEMPI INQUIETI

a cura di

Mara Benadusi

Martina Giuffrè

Selenia Marabello

Mario Turci

Il presente volume è stato realizzato con i fondi dell'Università di Parma e il patrocinio e supporto economico della Società Italiana di Antropologia Applicata (SLAA).



La caduta. Antropologie dei tempi inquieti /
a cura di M. Benadusi, M. Giuffrè, S. Marabello, M. Turci. -
Firenze : editpress, 2023. -
384 p. ; 21 cm
(Antropologia per la società ; 19.)
ISBN 979-12-80675-33-0
Permalink formato digitale:
<digital.casalini.it/9791280675330>

Proprietà letteraria riservata
© 2023 editpress, Firenze
Via Lorenzo Viani, 74
50142 Firenze - Italy
www.editpress.it
info@editpress.it
Printed in Italy

Indice

- 9 Introduzione. Il problema non è la caduta ma l'atterraggio.
Sulle temporalità della crisi e gli antidoti per superarla
M. Benadusi, M. Giuffrè, S. Marabello, M. Turci

Parte prima. Apocalissi/Rigenerazioni

- 51 Apocalissi e rigenerazioni culturali. Nutrire l'immaginario
del cambiamento nella crisi globale
Marco Deriu
- 67 La fine di un'era? Suggestioni apocalittiche al tempo del
Covid-19
Marco Bassi
- 93 La Fine della Monocoltura in Salento tra Apocalisse e Ri-
generazione. Operabilità sulle rovine oltre gli ulivi
Collettivo Epidemia
- 117 Márkomeannu 2118. Istantanee da un futuro post-apo-
calittico
Erika De Vivo

Parte seconda. Implosioni/Svelamenti

- 145 Resistenze e temporalità dei muri: tra espropri e demolizioni
alla periferia di Taipei
Valentina Gamberi

- 171 Le contese del recupero. Abbandono e manipolazione delle rovine nella Città vecchia di Taranto
Luca Lo Re
- 197 Governare le onde. Tuvalu e conseguenze politiche del riscaldamento globale
Nicola Manghi
- 219 Le mascherine tra materialità, agency e patrimonializzazione ai tempi del Covid-19. Riflessioni su un oggetto inquieto
Alessandra Broccolini
- 263 Covid-19 e lo svelamento dell'implicito. Il ruolo dell'antropologia nel ripensamento dei servizi socio-sanitari
Ivo Quaranta

Parte terza. Sospensioni/ Temporalità

- 283 Crisi e Kairós. Progettare, abitare e costruire in tempi virulenti
Leone Michelinì
- 307 La normalità e la sospensione. Vivere in un campo nomadi al tempo del coronavirus
Marco Solimene
- 331 Questioni di sfondo: pensieri sulla radio e la tv durante il lockdown
Sara Zambotti
- 353 Ripensare la tempesta per rigenerare il bosco: temporalità sociali del disastro Vaia in Val di Fiemme
Nicola Martellozzo
- 377 Autorə e Curatorə

Introduzione.

Il problema non è la caduta ma l'atterraggio. Sulle temporalità della crisi e gli antidoti per superarla¹

Mara Benadusi, Martina Giuffrè, Selenia Marabello, Mario Turci

1. Antefatto

La Caduta. Antropologia dei tempi inquieti è una riflessione sul precipitare delle società: un'idea che improvvisamente è diventata dominante durante il periodo della pandemia da Covid-19 e del lockdown. La scelta del titolo prende le mosse dal testo di Davi Kopenawa e Bruce Albert (2018) *La caduta del cielo. Parole di uno sciamano yanomano*, citato nel saggio di Marco Deriu, uno degli autori di questo libro, che riflette, attraverso le parole del leader indigeno Ailton Krenak, sulla paura che le nostre società hanno di cadere, che di fatto è paura dell'ignoto e della perdita di controllo sugli avvenimenti del mondo, paura dell'incertezza, ma anche difficoltà di immaginare possibili paracadute con cui affrontare la crisi. Questo libro, dunque, non parla solo del timore di una caduta libera e definitiva, ma si focalizza anche sulle modalità di "atterraggio"², sul potere dell'immaginazione e sulla necessità di decolonizzarla; sulla crisi ambientale, economica e identitaria di un universo "fuori controllo" (Eriksen 2016), ma anche sulle strategie di sopravvivenza e sulle soluzioni atte a invertire il corso di un mondo prossimo alla catastrofe.

Oggi che la vertigine della caduta moltiplica vorticosamente gli scenari apocalittici, un senso di inquietudine si diffonde generando allerta collettiva. Per questo si impone l'urgenza di un'antropologia capace di attraversare la crisi, di analizzarla e di fornire nuovi scenari di pensabilità, interrogandosi con metodo – direbbe George Devereux (1984) – sulle perturbazioni che l'esperienza etnografica crea in spazi sociali apoditticamente sospesi tra

assenza e presenza. La particolare congiuntura storica prodotta dal Covid-19 ha in effetti esacerbato gli immaginari della fine, rendendo più evidenti le contraddizioni della globalizzazione, le disuguaglianze sociali, le aporie del sistema capitalistico, l'implosione degli spazi politici nazionali e transnazionali. La crisi ha portato antropologhe e antropologi a riflettere ancora più intensamente sul rapporto tra tempi e ambienti di vita, ma soprattutto tra l'antropologia e la sua dimensione pubblica.

Il nostro libro è frutto di un lavoro collettivo che prende le mosse proprio da questo snodo di riflessioni, nate durante l'ottava edizione del Convegno Nazionale della Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), tenutosi in collaborazione con l'Università di Parma nel 2020³. Il convegno ruotava attorno al tema delle temporalità dell'Antropocene, temporalità capaci di ridefinire, nel presente, gli spazi di pensiero e azione etico-sociale, ma anche di dar corpo a progettualità future. Il tempo è stato il protagonista del convegno, quindi: il tempo inteso come tempo percepito, ma anche come tempo che ci diamo e tempo che ci resta; il tempo misurato su scale di valore difformi; il tempo che plasma la nostra vita quotidiana in rapporto con i mutamenti climatici, con l'ambiente, con la salute pubblica e con la crisi. L'idea del convegno era quella di riflettere sull'incertezza, sulla precarietà, sull'inquietudine e sull'insieme di forze fuori controllo che, nella fase di sospensione generata dall'emergenza sanitaria, stavano comprimendo gli spazi di vita e professionali con cui, come antropologi e antropologhe, eravamo abituati a confrontarci sul terreno. La sospensione della vita quotidiana in una dimensione di incertezza, tuttavia, almeno potenzialmente, può far affiorare anche nuovi bisogni, può divenire «vivaio di creatività culturale» (Turner 1986, p. 61), di ripensamenti, di idee e pratiche trasformative, legate all'abitare, alla socialità, all'universo fenomenologico del mondo circostante. Può inoltre stimolare l'esigenza di ritrovare il tempo perduto o di "fare in tempo": in tempo per alzarsi dalla caduta, arrestare il deragliamento, incidere sul reale o anticipare quello che verrà. Può financo divenire un

modo per rivoluzionare il nostro tempo, se saremo capaci di sviluppare riflessività sui nessi tra passato, presente e futuro.

Confrontarsi con il tema del tempo, per un'antropologia impegnata nella società, significa non solo interrogarsi sui tempi trasformati dalle nuove forme della mobilità umana, sui tempi dilatati dall'austerità e dalla crisi, sui tempi rinegoziati del lavoro, dell'intervento sociale e delle pratiche di solidarietà e aiuto. Significa anche provare a rimodulare le relazioni socio-ecologiche. Il convegno SIAA del 2020, da questo punto di vista, è stato uno spazio/tempo per interrogarsi sul senso della ricerca etnografica e della professione antropologica in un'epoca contraddittoria e piena di paradossi in cui, assieme all'ossimorico "distanziamento sociale", abbiamo visto profilarsi nuove forme di socialità, che continuano a chiamare in causa i saperi e le pratiche di un'"antropologia al lavoro". Nel clima di incertezza a cui siamo oggi esposti, in concerto con altre discipline e pratiche professionali, l'antropologia dovrebbe riuscire a "battere il tempo" in modo diverso, recitava *il frame* del convegno, per reinventare lo spazio della relazione nei luoghi di lavoro, nei rapporti di genere, nei legami inter-specie, nelle pratiche dell'abitare, nel confronto tra generazioni, negli spazi della cura così come nel mondo della produzione culturale e dell'intervento sociale.

È innegabile che le preoccupazioni legate alle limitate risorse naturali, ai cambiamenti climatici, alle attuali traiettorie di sviluppo stiano costringendo l'umanità a porre l'accento sugli orizzonti temporali dei nostri ambienti di vita. Ne è prova l'enfasi crescente con cui anche l'antropologia guarda alla dimensione del futuro – i futuri ambientali, tecnologici, energetici, i futuri politici e quelli sanitari – e l'urgenza con cui si interroga sulle pratiche orientate a "creare futuro", compreso il futuro della nostra disciplina. Tra le sfide che come antropologi e antropologhe consideriamo prioritarie, al primo posto compare proprio l'intervento critico e fattivo nelle zone controverse in cui si dà forma all'avvenire, ma anche la forza di contaminazione dell'antropologia, la capacità di andare oltre l'umano in chiave multi-ecologica, l'attenzione verso

il pluralismo morale e civile, la sperimentazione etnografica, l'abitudine a "sporcarsi le mani" assumendoci la responsabilità del nostro lavoro nel sociale, la tendenza a immergersi nelle dimensioni pratiche dell'esistenza con impegno attivo, riflessivamente, anche in modo indisciplinato e provocatorio (se necessario), senza rinunciare a perseguire un intento trasformativo sul reale.

Questo libro dunque investe sulla capacità immaginativa che l'antropologia può oggi offrire nei diversi modi che ha di abitare il mondo, di storicizzare la catastrofe, di leggere la crisi climatica come questione culturale, di attraversare narrative altre sull'attuale collasso ambientale o di guardare, come alcune autrici e autori fanno nel volume, ai futurismi indigeni quali meccanismi di resilienza planetaria. Il libro investe sulla capacità di confrontarsi con i saperi locali decentrando lo sguardo, mettendo in discussione la centralità dell'uomo rispetto agli altri viventi, suggerendo nuovi orientamenti etici che prendano forma attraverso quel rovesciamento copernicano del pensiero che fa sì che un essere umano, come suggerirebbe Khon, arrivi a "pensare con la foresta", a vedere l'umano oltre l'umano, risuonando e vibrando con il mondo, e a vedere i modi in cui "gli umani si rappresentano i giaguari e i giaguari gli umani", non come intercambiabili, ma come parte integrante di una storia comune (Khon 2021).

2. Attraversando il guado

Nel libro proviamo anche a farci carico di alcuni limiti legati al pensiero relazionale occidentale, limiti in cui spesso incappiamo nello sforzo di spiegare l'attuale crisi ecologica, sanitaria, globale. Uno di questi, forse il più fastidioso, riguarda la tendenza a compartimentalizzare le questioni oggetto di dibattito attraverso un gioco di rimandi di scala e di opposizioni ontologiche che semplifica la complessità del reale, verticalizzando il ragionamento in una danza di rimandi oppositivi: globale/locale; natura/cultura; agito/agente; predato/predatore. Per superare questo limite

abbiamo scelto di attraversare (in modo indisciplinato) tre assi tematici, tra loro sottilmente interrelati, che danno il titolo alle sezioni in cui sono raccolti i saggi inclusi nel volume: Apocalissi/Rigenerazioni; Implosioni/Svelamenti; Sospensioni/Temporalità. Le coppie di parole non sono state pensate per produrre un effetto ossimorico. Per quanto leggendole si colga un'aria di contrastività, in realtà esse giocano su sfumature di senso che spingono le locuzioni oltre i limiti del loro significato letterale, più che far leva su una contrapposizione vera e propria.

Prendiamo, ad esempio, il binomio Sospensioni/Temporalità. Possibili contrari del termine sospensione sarebbero parole come ripresa, continuazione, proseguimento. Il termine temporalità rimanda invece, per astrazione, a una condizione che riguarda tutto ciò che è temporale, inclusa la sospensione del tempo dunque. Lo stesso vale per la coppia Implosioni/Svelamenti. La parola implosione si riferisce a un tipo di fenomeno che si produce quando le pareti di un corpo, in genere cavo, sono soggette a una pressione esterna superiore a quella interna, e quindi cedono di colpo, collassano. Che l'esplosione sia esattamente l'opposto dell'implosione vien da sé. Il termine svelamento che abbiamo scelto per fare da contrappunto alla parola rimanda però a un'azione diversa: l'atto di mettere e togliere un velo per coprire o scoprire qualcosa. Il termine viene usato nel senso di rivelare, palesare, smascherare. Anche qui l'effetto voluto non è ossimorico, come non lo è d'altronde nella coppia di termini con cui si apre la parte prima del libro, Apocalissi/Rigenerazioni. L'esegesi della prima parola, apocalisse, riconduce al duplice significato di distruzione e fine del mondo (rovina, sconvolgimento, catastrofe) e a quello escatologico di rivelazione rispetto ai destini ultimi dell'umanità. Difficile trovare un corrispettivo terminologico chiaro cercando tra i contrari. Rinascita, risurrezione possono fare da referenti opposti all'apocalisse nel discorso religioso, ma non ne esauriscono, certo, il significato. Nonostante esista un legame tra questi e l'atto di rigenerare, nel senso di vivificare, ricostruire, rinnovare, non sussiste una vera relazione oppositiva

tra apocalissi e rigenerazioni, né logica né terminologica. Se un corpo è fiaccato si può rinvigorire, se una nazione è abbattuta si può risollevarla, ma quali sono gli antidoti per contrastare la fine del mondo?

Si celano quindi dietro queste coppie di termini rapporti di interconnessione non immediati, a volte inconsueti, che incoraggiano a tenersi al riparo dalle logiche dell'urgenza con cui sempre più spesso viene inquadrata l'idea di una crisi che avanza rapidamente, inesorabile. L'accostamento implosioni/svelamenti, per esempio, mira a rendere visibile l'effetto di sinestesia creato dal confronto tra cose che appartengono a sfere sensoriali differenti. Un'implosione può produrre frastuono – come un'esplosione d'altronde –, anche se per svuotamento. Se trasferito su un diverso piano semantico-sensoriale però (pensiamo alla cacofonia del senso delle cose che implodono), quel frastuono è capace di innescare sforzi conoscitivi tesi a svelare cosa si cela – o potrebbe celarsi – dietro il vuoto prodotto dal collasso: un bisogno di comprensione e di senso che (almeno in certi casi) si fa rivelatore di qualcosa che non era chiaro o percepibile prima che l'implosione avvenisse, prima che il crollo e la distruzione si facessero largo nei vicoli delle città vecchia di Taranto, per esempio; prima che il livello del mare in crescita, come nell'isola di Tuvalu, ridisegnasse i contorni della sovranità e il governo dei flussi; oppure prima che ci fosse bisogno – come è accaduto durante il contagio da Covid-19 – di coprirsi il volto con una mascherina per igienizzare lo spazio sociale⁴.

Qualcosa di simile si produce anche nell'accostamento delle parole Sospensioni/Temporalità, ma in questo caso l'effetto che si produce è paragonabile alla sineddoche: la parte per il tutto. La sospensione si fa nuovo regime temporale; finisce, vale a dire, per assurgere al ruolo di temporalità dominante. Manifestazione disforica del tempo della crisi e dell'emergenza sanitaria, marca lo spazio del confinamento, facendo da contrappunto alle dimensioni micro sociali del contagio ma anche insinuandosi in quelle – altrettanto dirompenti – legate agli eventi atmosferici

estremi, come il ciclone tropicale Vaia in Trentino Alto-Adige. Proprio in quanto nuova temporalità (e non negazione dell'idea di tempo), la sospensione riesce così a cadenzare i ritmi di una socialità rinnovata, si fa battito e misura di forme di relazionalità emergenti, riorienta gli sforzi per scandire momenti di condivisione e di azione direzionata, lasciando spazio a cronotopi differenti, anche al tempo della coabitazione multispecie.

Una parentesi a sé merita l'espressione usata come titolo della prima sezione del libro, Apocalissi/Rigenerazioni, che vorrebbe suscitare un effetto simile alla sussunzione. La sensazione di apparente contraddizione nel vedere i due termini accostati si genera perché ciascuna delle parole è estensivamente usata in un significato che il contesto in cui se ne fa uso contraddirebbe. Apocalissi e rigenerazioni, più che opporsi, danno forma a una costellazione di senso che, in un gioco di chiaro-scuro, definisce quella che Ernesto de Martino chiamava una condizione di crisi senza *eschaton* (De Martino 1977, pp. 466-496). La capacità dei media di costruire selettivamente la percezione della realtà nel corso della pandemia, le rappresentazioni costruite e diffuse dalla fantascienza apocalittica, l'emersione di immaginari sfidanti del cambiamento climatico e della transizione ecologica, la prefigurazione di modi alternativi di vivere che si modellano sulle rovine di un capitalismo sempre più disordinato e incalzante, perfino il vitalismo del batterio Xylella fastidiosa capace di concorrere alla moria degli ulivi in Salento, sembrano tutti fenomeni sussunti in un processo di ridisegno storico in cui ogni forma di riproduzione dell'esistente è subordinata alle condizioni che ne determinerebbero la fine.

Lo sforzo di ragionare per sussunzioni, sineddochi e sinestesie, invece che procedere in modo sequenziale o appigliarsi a inferenze dicotomiche, va naturalmente preso come uno stratagemma, un accorgimento narrativo per sollecitare l'attraversamento di un guado: il guado che separa le molte eterotopie della crisi che si formano rizomaticamente nei tempi inquieti in cui viviamo, per rigenerarle dall'interno, per comprenderle e cambiarle.

3. Apocalissi e rigenerazioni

Dagli eventi climatici estremi alle epidemie globali fino alle più recenti minacce di un nuovo conflitto mondiale, le idee sull'apocalisse, nel nuovo millennio, stanno stimolando un rinnovato interesse da parte delle scienze umane e sociali, non da ultimo in antropologia. Riflettere sull'apocalisse vuol dire pensare, immaginare, agire la fine possibile di un mondo, quello che conosciamo, ma anche interrogarsi sulla fine del tempo-spazio di operabilità dell'umano: confrontarsi appunto con quella che De Martino considerava una crisi priva di qualsiasi orizzonte di reintegrazione. Si tratta di una forma di implosione collettiva che, a seconda delle circostanze, può essere prefigurata in modi diversi: catastrofi ecologiche, crack finanziari, diffusione di zoonosi. Il *trait d'union* è rappresentato proprio dal fatto che si intravede il rischio di una caduta rovinosa, senza alcun tipo di riscatto. Per usare le parole di Jean Baudrillard, l'impressione è che, a breve scadenza, ci aspetti un crollo totale di frammenti di sistema: «frammenti interi che possono cadere d'un sol colpo»⁵.

Come suggerisce il titolo del nostro stesso volume, l'idea della caduta accompagna gli attuali immaginari apocalittici in modo prorompente: un precipitare inarrestabile che potrebbe coinvolgere l'intera umanità. Recentemente il *frame* della caduta è stato assunto anche da Déborah Danowsky e Eduardo Viveiros de Castro (2017) nel loro libro *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*. I due autori rimarcano come oggi stiamo assistendo a una riattualizzazione inedita del famoso *claim* "no future" che, all'epoca della corsa al nucleare, aveva generato un sentimento di profonda e cupa inquietudine. Gli immaginari della fine si moltiplicano, riverberano nella produzione culturale, si fanno *fictions*, *dramas*, *videogames*, *memes*, vengono popolarizzati nel dibattito politico, alimentano narrazioni sull'approssimarsi dell'estinzione, come nel caso del *Voluntary Human Extinction Movement* di Alan Weisman, che sembra avverare profezie sull'autodistruzione di massa. La massima lévi-straussiana «il mondo è cominciato senza l'uomo e

finirà senza di lui» (Lévi-Strauss 1960, pp. 402-403)⁶ riecheggia quasi come un *requiem* nelle pagine di libri e pamphlet che si arrovellano sull'apocalissi che viviamo tutti i giorni e sulla disintegrazione che ne consegue: quel precipitare della materia organizzata che all'antropologo francese appariva come una caduta «verso un'inerzia sempre più grande, che sarà un giorno definitiva». E in effetti proprio Lévi-Strauss, senza troppo sarcasmo, arrivava a proporre che, piuttosto che antropologia, la «disciplina destinata a studiare nelle sue manifestazioni più alte questo processo di disintegrazione» entropica fosse chiamata “entropologia”.

Tra i filosofi contemporanei, Slavoj Žižek (2018) è forse colui che più provocatoriamente si è affacciato sugli abissi di un simile “universo senza mondo”, contemplando quel cono d'ombra del capitalismo globale che, nelle sue opere, non lascia spazio ad alternativa alcuna, se non a “spettri storici” del passato che obnubilano nelle tenebre il tempo, la cultura, il senso della storia, gli ordini simbolici dell'umano darsi nel divenire. Ai suoi quattro caviglieri dell'apocalisse – il collasso ecologico, la riproducibilità biogenetica, i mutamenti interni al sistema finanziario, l'esplosione violenta delle esclusioni sociali – sembrano fare da fosco contrappunto le tre figure del potere geontologico⁷ di Elizabeth Povinelli (2016, 2021): il deserto (spazio non intenzionale, nudo, scavato all'osso, alieno, pensato come connaturatamente altro rispetto all'etica umana); l'animista (che incarna l'impulso contemporaneo al vitalismo della materia uniformando tutte le creature sotto la categoria generica di Vita); il virus (ossia ogni entità capace di propagarsi surrettiziamente sbaragliando la divisione tra Vita e Non-Vita). Nella trilogia di Povinelli deserto, animista e virus disegnano i contorni di una catastrofe senza via di fuga: non una catastrofe a venire ma una catastrofe “ancestrale” che si dà fin dagli albori del colonialismo, non consentendo né fuoriuscite messianiche o salvifiche, né redenzione.

In altri casi, invece, il senso di inquietudine e l'angoscia strutturale che nutrono l'immaginario della crisi, con il suo portato di supremazia devastatrice – retaggio del colonialismo

nella tarda modernità –, aprono alla possibilità di «vivere tra le rovine del capitalismo», come recita il sottotitolo della monografia di Anna Tsing *Il fungo alla fine del mondo* (2021). Per quanto siano fortemente minacciate, Tsing ritiene che sia ancora possibile scovare zone di ristoro e rigenerazione in cui assemblaggi multispecie dai caratteri singolari si mostrano capaci di sopravvivere ai grandi processi di devastazione, e quindi all'estinzione. Il potenziale di riorganizzazione creativa della diversità socio-biologica sul pianeta non sarebbe dunque azzerato. Osservate da questa prospettiva, le storie precarie e aggrovigliate dei funghi *matsutake* – che crescono su terreni sfibrati, depauperati, spuri – supportano una visione sorprendentemente ottimistica, considerate le premesse disperate sulla fine del mondo.

Nei paesaggi saccheggianti dal colonialismo, dall'industrializzazione, dall'agricapitalismo, autori e autrici come Anna Tsing, Donna Haraway, Bruno Latour (Haraway *et. al.* 2015; Haraway 2015; Tsing *et al.* 2017) ritengono che possano ancora darsi spazi di rifugio aperti alla “contaminazione collaborativa” e alla “risorgenza”. In modi diversi, tutti gli autori succitati tentano una trasposizione creativo-narrativa fuori da quello che Mark Fischer (2018) chiama il “realismo eco-capitalista”, nella speranza di tenere il pubblico attaccato alla posta in gioco apocalittica. Le “geostorie” di Bruno Latour (2018), per esempio, con il loro variegato teatro di *earthbound* pronti a personificarle e verbalizzarle, attestano il bisogno di ricorrere all'arte, alla narrativa, alle potenzialità performative dell'immaginazione etnografica per contrastare, non solo il negazionismo climatico, ma la disconnessione da un problema troppo spesso collocato su scale temporali e spaziali che, proprio in quanto apocalittiche, restano distanti dal comune fluire della vita quotidiana (Benadusi 2023).

Anche Danowski e Viveiros de Castro (2017), d'altronde, suggeriscono che esistano strategie per resistere all'estinzione: non progetti di geo-ingegneria su larga scala finalizzati all'addomesticamento tecnologico dell'esistente, ma logiche di *bricolage* basate su una sorta di “scienza del concreto”, capaci di sovvertire

i modi di produzione e di conoscenza capitalistici. Una terza via, insomma, per attivare quel processo che in antropologia viene chiamato *reworlding*: rifare il mondo. Le terre più saccheggiate sarebbero, da questo punto di vista, quelle dove meglio è possibile scorgere antidoti all'estensione, in primis l'Amazzonia. Gli Amerindi, specialisti della fine del mondo, assurgono così al ruolo di testimoni storici dell'apocalisse e proprio per questo si fanno dispensatori di cosmovisioni che aprono squarci di operabilità per la comune sopravvivenza. Non è un caso quindi che sia proprio dal versante amerindio che si siano levate le voci più ottimiste rispetto al potenziale di rigenerazione che potrebbe accompagnare il collasso antropoceno. Pensiamo ad autori come Arturo Escobar (2020) che, nel libro *Pluriversal Politics: The Real and the Possible*, fa riferimento all'insorgenza di modi radicalmente alternativi all'esistente capaci di innescare possibilità di vita sul baratro della fine; oppure a Marisol de la Cadena che, in *A World of Many Worlds*, assieme a Mario Blaser (de la Cadena, Blaser 2018), prefigura forme di "alter-politica" che sfidino la parabola negativa dei processi di trascinamento tardo capitalista: nuove ontologie politiche germinate proprio nelle *terrae nullius* del saccheggio post-coloniale, terre storicamente usate per accaparrare materia in un'estrazione accelerata finalizzata a soddisfare la domanda globale di minerali ed energia. Altro esempio è il ricchissimo resoconto di Davi Kopenawa, portavoce dell'Amazzonia brasiliana, scritto a quattro mani con l'antropologo Bruce Albert, dal titolo emblematico *La caduta del cielo. Parole di uno sciamano yanomani* (Kopenawa, Albert 2018). Anche qui, come ricorda Marco Deriu (*infra*), il tema del collasso che anticipa la fine del mondo, invece che alimentare visioni di un apodittico punto zero, di non ritorno, si presta al bisogno di rinvenire, proprio in terra amazzonica, occasioni di palingenesi dell'esistenza e quindi di rigenerazione dell'umano operare secondo valori.

D'altro canto, come ha recentemente mostrato l'antropologo Arne Harms (2022), culture ed etiche rigenerative si sono fatte abbondantemente largo anche tra gli attivisti climatici europei.

Impiegando pratiche e visioni ecologiche (anche retrospettive) orientate tanto alla rigenerazione personale che a quella planetaria, queste sfere della politica globale renderebbero lo spazio intimo un luogo di azione concertata, dando così vita a una sorta di etica della virtù e della resistenza da cui si irradierebbe un divenire utopico, basato sull'atto di prendersi cura in modo diverso di sé e del pianeta. L'attivismo climatico quindi non esaurirebbe il suo ruolo in chiave unicamente prefigurativa, come vorrebbe buona parte della letteratura sui nuovi movimenti ambientalisti. Secondo Harms, l'opzione della rigenerazione verrebbe proposta dagli attivisti europei come risposta utopica all'urgenza della crisi in un sistema di iniziative che interconnettono giustizia, clima, biodiversità e dignità umana in un arazzo senza soluzione di continuità. I nuovi movimenti climatici metterebbero insomma la vita tutta al centro della loro azione: praterie, fattorie, insetti, foreste, pesci, zone umide, coste e oceani, famiglie, comunità, gruppi sociali... tutti sussunti in un unico simpoietico circuito affettivo.

Vediamo dunque come il tema dell'apocalissi si vada sempre più intrecciando, nel filone delle cosiddette *environmental humanities* e dell'ecologia politica, con quello delle pratiche di rigenerazione, conducendo a una sorta di proposta di fuoriuscita post-apocalittica dalla crisi. Lo faceva notare, qualche anno fa, l'antropologa sarda Tatiana Cossu (2019): la storia del mondo dopo la fine del mondo occupa un posto sempre più ampio tra le visioni che raccontano ciò che resta del vivere umano dopo il collasso dell'umanità. Ma se abitare il futuro post-apocalittico per alcuni significa abituarsi a un'esistenza frantumata tra le rovine del capitalismo, per altri implica invece un'assunzione di responsabilità nel ridisegnare il mondo nutrendo una prospettiva di vita. Alberto Arce, per esempio, nel *position paper* scritto in occasione del suo pensionamento, invocava esplicitamente la fondazione di un'antropologia post-apocalittica come mossa provocatoria: non solo «per discutere criticamente la cosiddetta crisi di governance, i fallimenti delle politiche pubbliche, gli effetti del biopotere che

sono stati con noi almeno dalla Seconda Guerra Mondiale e che si dice portino a un'ecologia di pratiche di distruzione» (Arce 2018, pp.1-2), ma soprattutto per esporre antropologicamente gli spazi della vita. La post-apocalisse – scrive Arce – non è la fine del mondo, né una narrazione critica (a ben vedere politicamente corretta) del collasso generale dei valori prodotto della spinta capitalistica alla redditività. Piuttosto, parlare di antropologia post-apocalittica significa agognare «un momento socio-politico in cui ospitare spazi per un potenziale recupero, per la ricomposizione e la riaffermazione della vita» stessa (Arce 2018, pp. 1-2).

I quattro contributi raccolti nella prima parte del nostro libro si collocano proprio nello snodo concettuale dove apocalissi e rigenerazioni sfregano tra loro. L'intensificazione agricola, la deforestazione, l'inquinamento di acqua, aria, suolo e sottosuolo, le industrie estrattive, la contaminazione nucleare, la perpetuazione della violenza su umani e non umani sono questioni che fanno da sfondo a tutti i capitoli del volume. In questa sezione in particolare, tuttavia, autori e autrici prendono le mosse da una comune interrogazione: come mutano i modi in cui la “caduta dal cielo” viene vissuta, narrata, agita e percepita nel tempo e nello spazio? Le modalità di esistenza che chiamiamo apocalissi sono già tra noi o rimandano a uno spazio-tempo ancora a venire? E soprattutto qual è il loro effetto sui viventi? Come viene esorcizzata l'inquietudine morale che accompagna l'idea di un mondo giunto ormai alla fine?

Il primo saggio, *Apocalissi e rigenerazioni culturali. Nutrire l'immaginario del cambiamento nella crisi globale* di Marco Deriu, offre un ampio quadro teorico sul dialogo tra apocalissi e rigenerazioni. Partendo dall'analisi del concetto di crisi, e dal suo lungo diniego attraversa l'immaginario catastrofico e apocalittico diffuso dall'industria culturale, mette in luce come esso rafforzi la logica fatalistica e l'ideale della lotta per la sopravvivenza, più che produrre una revisione critica delle premesse culturali che hanno generato la crisi. Questa tendenza conduce a un rovesciamento dell'immaginario occidentale, ormai lontano dall'“ottimismo umanista”

del passato: dall'idea di progresso illimitato al collasso inevitabile, foriero di immaginari post-apocalittici che rendono impossibile l'azione, creando quella che l'autore definisce "defezione dal presente". Molte delle attuali narrazioni sul mondo che crolla, infatti, più che produrre visioni alternative creano immaginari distopici, vere e proprie "necrotopie", dove si profetizza l'estinzione dell'essere umano o la fuga su altri pianeti in una sorta di messianismo planetario o ancora un futuro lasciato in mano ai cyborg. L'unica scappatoia è quella di ripoliticizzare la crisi causata dal collasso dell'immaginazione. In questo senso l'autore invita a ripensare il significato stesso dell'umano in un'ottica meno autoreferenziale. Chiamando in aiuto De Martino e la sua nozione di "crisi della presenza", Deriu fa notare che la fine di *un* mondo, di un sistema insostenibile, non significa la fine *del* mondo. Nel parlare di rigenerazione diviene allora fondamentale porre in primo piano non solo la questione ecologica ma il lavoro culturale, riflessivo e critico a cui va sottoposto l'immaginario. L'analisi di testi etnografici su diverse cosmologie native sembra venire in soccorso nel processo necessario a un cambiamento di paradigma; un cambiamento che ci porti a ripensare in modo discontinuo, creativo e originale il rapporto tra uomo e natura, in termini più relazionali, rigenerando non solo le foreste e gli ecosistemi ma anche il nostro senso del vivente, prospettando nuovi modi per riconoscerci e radicarci come comunità politica vivente in una rete di interdipendenze, di pluralità, di voci e soggettività.

Nel secondo saggio, *La fine di un'era? Suggestioni apocalittiche al tempo del Covid-19*, Marco Bassi prende invece in esame uno scenario apocalittico specifico, quello derivante dalla crisi da Covid-19, e ne analizza i paradossi, cercando di offrire una chiave interpretativa originale. Il primo paradosso che l'autore affronta è l'incredibile obbedienza del popolo italiano nella prima fase della pandemia, quando la scienza non conosceva il virus ancora in modo approfondito e non aveva dunque soluzioni da offrire. Le soluzioni proposte – il lockdown e la "stretta" del confinamento, unite alla comunicazione mediatica del momento (basata su una continua

elaborazione di dati sull'andamento epidemico e sull'uso di espressioni che richiamavano la "guerra" contro il virus) e all'ossimorico distanziamento sociale – non sono lette dall'autore come risposte tecnico-scientifiche, ma come strategie messe in atto per costruire, nella percezione di tutti noi, il senso dello Stato attraverso il palesamento del controllo. Secondo l'analisi di Bassi, le misure sanitarie sono così confluite in una vera e propria "foresta di simboli", nel senso inteso da Victor Turner (1999), che ci ha fatto sprofondare in scenari di tipo asfittico, quasi claustrofobico. Il secondo paradosso che l'autore analizza è il ribaltamento del primo in sequenza temporale: la scienza conosce il virus e trova le soluzioni (il vaccino) ma il popolo si ribella. Attraverso una comparazione con la concezione tradizionale Oromo del tempo, che si basa sul ricorrere ciclico della crisi e non contempla la fine del mondo in senso escatologico, Bassi spiega come questa ribellione della seconda fase pandemica sia dovuta, di fatto, al cambiamento sperimentato dalla società grazie alla crisi stessa. Ogni cambiamento induce una resistenza e tale resistenza, durante l'emergenza, si è manifestata rispetto ai simboli dominanti dello scientismo: la vaccinazione e il correlato *green pass*, espressioni di una politica capitalista di tipo autoritario e di una società che si regge su rapporti di produzione e su una idea di scienza che hanno prospettive ristrette, per lo più miopi. L'autore conclude suggerendo che le atmosfere apocalittiche di cui abbiamo fatto esperienza con la pandemia possano aver prodotto i presupposti per un passaggio di era, in particolare per quanto concerne gli sviluppi delle politiche messe in campo dall'Unione Europea, aprendo uno squarcio anche sul nuovo scenario della crisi russo-ucraina.

Il terzo saggio, *La Fine della Monocoltura in Salento tra Apocalisse e Rigenerazione. Operabilità sulle rovine oltre gli ulivi* del Collettivo Epidemia, fa i conti con un diverso scenario apocalittico, quello creato in Salento dal batterio Xylella, che segna la fine della monocoltura degli ulivi e la necessità di quel territorio di rigenerarsi ed essere risignificato. Un territorio che si identificava fortemente e costruiva la propria narrazione sulla vocazione olivicola è costretto

a trasformare la propria corrispondenza con un paesaggio ora caratterizzato da carcasse di alberi secchi che visivamente restituiscono il senso della catastrofe. Nelle analisi che gli autori e le autrici fanno di questo contesto si intrecciano il fattore ambientale, le prerogative delle istituzioni e gli interessi del capitale agrario e industriale con le loro rispettive narrazioni. Attorno alle macerie del paesaggio olivicolo si confrontano quindi mondi differenti: da una parte progetti territoriali nuovi, anche di sfruttamento super intensivo e di marketing territoriale, dall'altra paradigmi emergenti di relazione multispecie. Il Collettivo, richiamandosi sia a De Martino che alla letteratura sull'Antropocene, porta avanti una riflessione densa sulla relazione tra catastrofe e presenza storica di un territorio, su ambienti di vita e forme di appaesamento e spaesamento, aprendo lo sguardo etnografico anche a nuove possibilità di reintegrazione della crisi e di essere nel mondo. A questo scopo si insiste sulla pregnanza del concetto di "angoscia territoriale" per chi attraversa e vive un territorio devastato dalla crisi. Nell'ultima parte dello scritto vengono difatti analizzate le pratiche e politiche di riforestazione post-disastro attuate sulle rovine della monocultura degli ulivi, tenendo conto delle differenti operabilità del paesaggio e dei diversi attori in gioco. Si parla anche di pratiche sperimentali e dell'apertura di nuovi spazi ontologici per modificare lo sguardo sul mondo, e della rigenerazione dei suoli e della "restanza", di pratiche quindi che si oppongono al *green washing* della finanza fossile e vorrebbero resistere alla bio-finanziarizzazione della transizione ecologica e alla re-industrializzazione del territorio tramite l'installazione estensiva di pannelli solari e pale eoliche. Questi movimenti "più che sociali" costruiscono dunque un presidio di sperimentazione, palesando la necessità di reintegrare la propria presenza dando vita a inedite ecologie di prossimità.

L'ultimo saggio di questa sezione, *Márkomeannu 2118. Istantanee da un futuro post-apocalittico*, è scritto da Erika de Vivo e tratta dell'edizione 2018 del festival Márkomeannu, un evento culturale che si tiene da vent'anni a Gállogieddi (al confine tra Norland e Troms-Finnmark, nella Sápmi norvegese), il cui *concept* invitava i

giovani Sami a confrontarsi con immaginari futuri distopico/utopici cresciuti in conseguenza di catastrofi ecologico-politiche nelle quali si condensavano le paure e speranze di un popolo; un popolo, tra l'altro, che ha una lunga storia di colonizzazione e assimilazione, ma che ha sempre combattuto per difendere i propri diritti. Il *concept* si basava su un'idea di rottura dell'unità spazio-temporale della storia Sami e la elaborava attraverso espressioni artistiche differenziate, che offrivano una forte critica alle attuali politiche ambientali, al colonialismo e al capitalismo, con l'obiettivo di immaginare futuri alternativi e sensibilizzare la popolazione rispetto alle sfide ecologiche, richiamando però le lotte del passato. L'autrice quindi restituisce i significati profondi e i riferimenti culturali che fanno da sfondo narrativo al festival e alla visione Sami sulla catastrofe climatica: una narrazione in cui si intrecciano le memorie dolorose del passato, dello stigma, della persecuzione e il desiderio di autodeterminazione e di costruzione di un mondo più giusto, ecologicamente sostenibile. La trasformazione del festival, da parte dei suoi organizzatori, in una realtà indigena utopica all'interno di un contesto post-coloniale distopico, ribaltando stereotipi coloniali radicati nel pensiero occidentale, vorrebbe – secondo Erika de Vivo – offrire una prospettiva indigeno-centrica del futuro che sancisca il diritto all'autorappresentazione. Si tratta dunque di un esempio interessante di come le narrative dell'estinzione possano essere confutate dai futurismi indigeni, veicolando un messaggio di fiducia e speranza come atto di resilienza emotiva e intellettuale.

4. Implosioni e svelamenti

La seconda sezione del libro si compone di cinque contributi legati da un filo sottile in cui implosioni e svelamenti si intersecano rivelando la complessità dell'esperienza umana e del rapporto con il mondo, quando gli spazi della vita ordinaria collassano all'improvviso.

Sebbene le aree di ricerca e analisi ai cui i saggi fanno riferimento rimandino a specifici dibattiti e sviluppi teorico-critici, il quadro argomentativo con cui si affronta la relazione fra crisi, collasso e complessità insiste su una comune necessità: quella di ricongiungere tanto le storie “molecolari” e situate dell’implosione esperita localmente quanto il “pluriverso” delle politiche messe in campo per affrontare la crisi. Un richiamo quest’ultimo che, tra l’altro, troviamo in molti lavori pubblicati a ridosso della pandemia. Pensiamo ad *Etnografie Pandemiche* di Fabio Dei (2023) in Italia⁸ o alla sezione “attivismo” nella piattaforma interattiva *Critical Zone*⁹ curata da Bruno Latour e Peter Weibel, poi confluita in *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth* (Latour, Weibel 2020). L’attenzione verso le relazioni minute, spontanee, a volte quasi impercettibili che siamo capaci di intrattenere con il “circostante” nei momenti di crisi implosiva ha comunque ispirato l’antropologia anche a prescindere dalla recente emergenza pandemica. In *Corrispondenze*, per esempio, muovendosi a cavallo tra arte, filosofia, antropologia, autobiografia e narrazione, Tim Ingold (2021) sonda proprio la possibilità di riallacciare legami di cura per orientarsi nel tempo fratturato del collasso ambientale. Un’operazione per certi versi simile nel panorama italiano è stata proposta da Enzo Alliegro (2020) in *Out of place Out of control*, in cui l’autore riflette sugli ancoraggi identitari e le loro codificazioni simboliche quando fattori potentemente destrutturanti irrompono nella vita quotidiana, offuscando la capacità umana di gestire l’incertezza.

Un ulteriore fattore che accomuna i cinque contributi contenuti in questa sezione è il coinvolgimento di antropologhe e antropologi in contesti che sperimentano la caduta implosiva in modo violento (perché fragili, vulnerabili, più esposti alla vertigine della fine), assieme all’analisi attenta, critica e retrospettiva, dei regimi patrimoniali, pandemici, climatici che l’hanno generata. Viene dunque sollevata, in modo implico o esplicito, la questione della sostenibilità, che per quanto problematica resta comunque dirimente in tutti i contesti etnografici presi in esame, a patto che essa venga ripensata “oltre le

retoriche e pratiche del progresso e dello sviluppo”, per riprendere quanto sostenuto da Marc Brightman e Jerome Lewis in un recente volume collettaneo sul tema (Brightman, Lewis 2017).

Più nel dettaglio, la riflessione si snoda lungo i bordi di una sorta di trinacria etnografica. Da un lato, vediamo ambienti patrimoniali che rivelano la loro irrisolta criticità nell’esperienza dello svuotamento, dell’assenza, a stretto contatto con luoghi dell’abitare e spazi della socialità che vanno rapidamente in rovina, lasciando macerie tutt’intorno con cui fare i conti, come nei saggi di Valentina Gamberi e Luca Lo Re. Dall’altro, osserviamo rinegoziazioni simboliche di fronte a oggetti o servizi che cambiano il loro valore d’uso, come illustra, per esempio, Alessandra Broccolini parlando delle risposte – culturalmente situate – alle politiche di distanziamento sociale durante la pandemia in una situazione di implosione sanitaria dove la mascherina è andata assumendo significati perfino distopici rispetto agli scopi per cui era stata originariamente pensata. Una situazione in qualche modo complementare si ritrova anche nel saggio di Ivo Quaranta. In questo caso però a cambiare valore d’uso sono i sistemi di protezione sociale, visto che l’implosione sanitaria risulta selettiva e riesce quindi a lasciar spazio a un ridisegno problematico delle politiche e pratiche di assistenza e cura. Infine, come terzo asse tematico, si fa largo l’implosione climatica vera e propria, come mostra Nicola Manghi nel suo scritto, un’implosione che a Tuvalu riesce a svelare il senso profondo della sovranità in un contesto insulare sempre-prossimo alla scomparsa.

L’implosione, abbiamo detto, richiama l’idea di una forza che agisce verso l’interno, causando un collasso o una compressione. Ma l’implosione può anche rappresentare il momento in cui le tensioni raggiungono il loro culmine, portando a un cambiamento drastico o a una trasformazione profonda della società. Non di rado implosioni e svelamenti sono però connessi. L’implosione, infatti, può precedere uno svelamento poiché la tensione interna raggiunge il suo punto di rottura, portando alla rivelazione di ciò che era nascosto. D’altra parte, uno svelamento può a sua volta

innescare un processo di implosione cognitiva, poiché le persone sono costrette a confrontarsi con nuove informazioni o con realtà imprevedute. In questa tensione tra implosione e svelamenti i diversi saggi mostrano anche ciò che si rigenera: accanto ai lasciti e ai buchi, aprono squarci sulle negoziazioni simboliche che vanno prendendo forma nello spazio-tempo del crollo. Cosa disvelano le rovine lasciate da queste implosioni alla periferia di Taipei, così come nella città di Taranto o nel nostro sistema sanitario, incapace di reagire in modo appropriato alla pandemia? Le rovine sono qui intese come testimonianze tangibili del collasso del tempo e dello spazio, ma anche come segnali viventi dell'abbandono o espressioni frantumate di pratiche di espulsione che dislocano, scartano, invisibilizzano alcuni contesti e attori sociali. Le rovine dei mondi che implodono diventano quindi rivelatrici di quel che le precede ma anche di ciò che, nel loro tramandare, prende forma. Si profila così una "etnografia delle rovine" capace di svelare in modo diverso lo spazio inquieto della crisi, un'antropologia che indagli le macerie non tanto come resti inerti, residuali del passato, ma come materia viva e quindi adatta a retroagire sulle politiche del presente e di palesarne le contraddizioni (Stoler 2013). Seguendo questo movimento, le rovine assurgono al ruolo di evidenze di cambiamenti sociali ed economici di lunga durata, che a seconda dei casi fanno riferimento ai processi di industrializzazione, alla globalizzazione, alle obsolescenze della sovranità o comunque all'espulsione di "luoghi di scarto" e di "persone di scarto"; luoghi e persone che su di sé portano iconicamente il peso di problemi ecologici e socio-economici che tendono a sovrastarli. Sono tra l'altro propri questi scarti che a volte, quasi per reazione, finiscono per assumere un valore patrimoniale, ad esempio quando diventano oggetto d'attenzione da parte di attivisti e ricercatori, interessati a sollevare domande sull'uso dello spazio urbano e sulla sua gestione e pianificazione, oppure a esaminarli criticamente quali espressioni di dinamiche più ampie (Bauman 2005). La riflessione sulle rovine del contemporaneo che i saggi di questa sezione (da angolature diverse)

offrono, ci permette di esplorare la complessità della crisi, le sue sfide e le sue trasformazioni, oltre a suscitare ripensamenti sul rapporto tra passato e presente, tra memoria e oblio, tra usi e significati degli scarti e politiche dell'abbandono e del degrado in un mondo in costante accelerazione.

Già dal titolo, il contributo di Valentina Gamberi, *Muri resistenti, temporalità pericolanti: tra espropri, demolizioni ed etnografia di salvataggio alla periferia di Taipei*, evoca l'immagine di un contesto urbano frantumato, che prova a resistere a una condizione in progressivo disfacimento. L'idea di una "temporalità pericolante" suggerisce un'instabilità del tempo ma anche dello spazio, un'incertezza riguardo al futuro e una fragilità delle storie e delle identità che si sviluppano nei sobborghi della città taiwanese. In questo contesto, il susseguirsi degli smantellamenti nel fabbricato non rischia di ledere solo il tessuto abitativo locale, ma anche lo spazio più intimo della casa e delle relazioni familiari e di vicinato. La fisicità di un ambiente che si va progressivamente riempiendo di macerie, l'agentività delle persone a caccia di scarti per rivenderli o riutilizzarli, la performatività delle iniziative con cui l'associazionismo studentesco cerca di metter mano al patrimonio locale per rivalutarlo, fanno però da contrappunto a visioni e interessi per niente allineati con le logiche di patrimonializzazione e di solidarietà promosse dalle ONG locali. L'implosione fisica del quartiere finisce, così, per svelare un'intelaiatura di rapporti conflittuali tra proprietari terrieri, proprietari delle case e abitanti veri e propri che trova espressione in una trama contraddittoria di narrazioni e contro-narrazioni, ma anche di pratiche divergenti di memorializzazione; una trama che l'etnografa documenta mostrandone le implicazioni sociali nella lunga durata, quasi in un gesto estremo di "salvataggio". La ricerca, infatti, nelle intensioni dell'autrice, dovrebbe servire da un lato a testimoniare la precarietà esistenziale e materiale di persone che vedono restringere drammaticamente i propri orizzonti di vita, dall'altro a decostruire (con "ferocia etnografica", scrive Gamberi) le logiche che limitano i loro margini di azione nel presente.

Ma come distinguere le macerie dalle rovine? Le rovine, secondo Augé, “sono, come l’arte, un invito a sentire il tempo” (Augé 2004, p. 97) che apre la storia a un possibile nuovo inizio. *Le contese del recupero. Abbandono e manipolazione delle rovine nella Città vecchia di Taranto*, il contributo di Luca Lo Re nel volume, nato da una ricerca sulla città vecchia di Taranto, analizza le contese sullo spazio urbano, sulla memoria e sulle idee di modernità e sviluppo facendo leva proprio sul potere creativo e rigenerativo delle rovine. L’autore sottolinea come, nel contesto tarantino, il passato sia stato plasmato attraverso pratiche di rimozione e selezione narrativa che trovano ancora espressione fattuale nella zona vecchia, a lungo toccata da processi di dimissione (fisica e simbolica) di elementi potenzialmente scomodi o sgradevoli per la sopravvivenza di una determinata narrazione. L’etnografia nella città vecchia di Taranto permette così all’antropologo di scoprire disgiunzioni politiche, fratture sociali e conflitti sulla memoria da patrimonializzare che, nel disfacimento, rivelano sfide urbane e scelte economiche con un impatto profondo a livello territoriale. Il testo ha il merito di rintracciare e analizzare criticamente proprio le contraddizioni tra processi di recupero delle rovine e piani di rigenerazione “dal basso”, ovvero tra cancellazioni di pezzi importanti del tessuto storico-urbanistico e pratiche insorgenti che aspirano a preservarne il valore. In questo modo, nel solco di un’implosione socio-abitativa di lunga durata, l’autore ricostruisce il recupero del passato e degli oggetti fisici residuali osservando sia i processi di simbolizzazione sia le forme di interazione sociale e riconnessione della “presenza” che ne conseguono. Le immagini della città (la città vecchia, ma anche la città dell’Ex Ilva e quella famosa per “lo squascio”) sono messe, infatti, a confronto con i modi in cui gli abitanti vivono quotidianamente lo spazio urbano, con tutte le sue incongruenze, manipolando macerie e memorie, e ridefinendo i modelli di legittimità politica sui luoghi e le forme dell’abitare.

Il saggio *Governare le onde. Tuvalu e le conseguenze politiche del riscaldamento globale* di Nicola Manghi offre invece una prospettiva critica sugli effetti del riscaldamento globale in Oceania, vale a

dire in un contesto insulare che vive in modo più evidente che altrove la sfida epocale legata ai cambiamenti climatici. Il saggio si concentra su un piccolo arcipelago polinesiano, Tuvalu, di soli ventisei chilometri quadrati che non superano quattro metri di altitudine sul livello del mare, considerato l'esempio per eccellenza della fine del mondo su scala locale: "il campione in provetta dell'apocalisse climatica a venire" che, in questo caso, rischia di mettere in discussione non solo la propria esistenza, ma anche le forme della sovranità. L'autore segue inizialmente un filone interpretativo suggerito da Michel Foucault, che lo porta però, nel corso dell'analisi, a mettere in discussione il concetto stesso di sovranità, in quanto inadeguato a inquadrare cosa succede nell'arcipelago preso in esame. Si fa così largo, tra le righe di un saggio che cerca di bilanciare teoria antropologica ed etnografia, una proposta che va in direzione di un'espansione della pragmatica dello stato proposta da Foucault, restituendo al concetto di "governo" dimensioni euristiche inedite. L'etimologia stessa della parola governo, dal greco *kubernao* ("timone"), essendo un concetto marittimo, arcipelagico – al contrario di quello terraneo, mitteleuropeo, di sovranità – mostra, in effetti, una maggiore affinità con la geomorfologia tuvaluana. Sospinto da questa intuizione, l'autore decide di seguire un'altra accezione della parola "governo", quella che si avvicina alla moderna cibernetica, e guarda così all'orizzonte materiale della governamentalità; un orizzonte che pone in questione non solo popolazioni e soggetti, ma la stessa consistenza fisica dell'arcipelago. Adottando una prospettiva più vicina all'idea di "politica della natura" di Latour (2019) che a quella foucaultiana di sovranità, il governo diventa dunque un concetto utile a svelare la tenuta tecnica del politico in quanto scienza dell'assemblaggio e arte della ricomposizione. Oggi Tuvalu deriva la propria ricchezza da un impiego sapiente della giurisdizione sovrana, capace di catturare i flussi e di territorializzarli, come si evince dai casi analizzati dall'antropologo: il suffisso internet .tv e le licenze di pesca. La tenuta istituzionale e politica di Tuvalu, riprodotta in un gioco di giurisdizioni differenti

che ne garantiscono l'esistenza, non viene ricondotta a un destino inesorabile, ma a dinamiche di rinnovamento continuo che rendono anche l'evento implosivo (la paventata scomparsa dell'arcipelago) un fenomeno possibile da dilatare nel tempo. In breve, ciò che l'implosione rivela è come la sovranità non sia più un "termine che possa essere investito del compito di descrivere ciò che Tuvalu vedrebbe minacciato dall'innalzamento del livello dei mari" (*infra*, p. 175-176).

Come il saggio di Manghi dimostra, nello svelare le reazioni di fronte a eventi disastrosi a diverse latitudini del mondo, l'antropologia nei tempi inquieti in cui viviamo può aiutare a riflettere sulla pervicacia degli assemblaggi politici che tentano di governare comunità e territori per l'appunto attraverso l'inaspettato. È sul ruolo che le comunità possono però ancora giocare quando viene chiamata in causa la salute globale che si concentra il saggio di Ivo Quaranta, *Covid-19 e lo svelamento dell'implicito. Il ruolo dell'antropologia nel ripensamento dei servizi socio-sanitari*. Attraverso la descrizione di una ricerca applicata che ha coinvolto il Centro Salute Internazionale e Interculturale dell'Università di Bologna, il Dipartimento di Sanità Pubblica dell'AUSL locale e lo stesso Comune, l'autore propone una lettura antropologica delle risposte istituzionali all'emergenza da Covid-19. Interroga inoltre i significati impliciti nella promozione della sanità pubblica e i processi di estromissione che si palesano nella sua gestione, rischiando di amplificare la riproduzione delle disuguaglianze a livello locale. L'emergenza pandemica e le risposte di carattere comportamentale che innesca in termini di igienizzazione della vita quotidiana sono frutto di una visione riduzionista della malattia e di un assetto organizzativo dei servizi dove gli aspetti sociali, se pur previsti, non sono considerati complementari alla sfera (bio)medica. L'autore si sofferma quindi sul consenso inaspettato verso la proposta di una lettura socialmente orientata del contagio che permetta di adottare una definizione dell'epidemia come "assemblaggio": un momento quindi in cui "la componente virale acquista agentività attraverso la sua relazione con gli ospiti umani

e, dunque, attraverso le configurazioni sociali in cui le persone tessono la propria esistenza” (*infra*, p. 225-226). L’esperienza implosiva del contagio svela insomma risvolti culturali degli assetti organizzativi inerenti alla sanità pubblica che palesano la tendenza, da parte degli enti locali, a ripiegare sui corpi individuali e sui bisogni delle persone “vulnerabili” già intercettate dai servizi, tralasciando invece, non solo il senso che la collettività conferisce alla salute, ma anche le pratiche quotidiane che si adottano localmente per rispondere alla diffusione del virus. La pandemia si configura dunque, nel saggio, come un evento disvelatore: un momento propizio per ripensare gli effetti delle politiche sanitarie di privatizzazione e aziendalizzazione degli anni Novanta del Novecento, ma anche le forme valoriali che hanno influito sulla formazione dei futuri medici e sulle gerarchie di prestigio che vedono come riferimento unico un modello ospedaliero di trattamento delle patologie basato sull’identificazione della salute come assenza di malattia.

Malattia e dispositivi di protezione, senso della comunità e dell’agency sociale e relazioni di potere nella gestione dell’inatteso pandemico sono temi trattati anche nel saggio di Alessandra Broccolini, *Le mascherine tra materialità, agency e patrimonializzazione ai tempi del Covid-19*. Attraverso riflessioni di carattere auto-etnografico sull’uso delle mascherine facciali, l’autrice riflette sui processi di patrimonializzazione, proponendo un’analisi aperta anche al confronto diacronico con l’uso della mascherina nel corso di altre epidemie (peste bubbonica, influenza spagnola, SARS). Il saggio mostra dunque come l’iper-oggetto mascherina, da strumento sanitario, sia diventato una sorta di dispositivo onnipresente nella vita quotidiana, capace di influenzare in modo significativo le dinamiche sociali, innescando processi di elaborazione simbolica inattesi. Osservando la trasformazione della mascherina da oggetto di nicchia o comunque oggetto medico-sanitario a dispositivo quotidiano, l’attenzione del saggio viene rivolta anche alle reazioni del mercato. Broccolini si interroga infatti sulla produzione di modelli di mascherina fai da te e d’alta moda,

riflettendo sui loro effetti in chiave patrimoniale. In particolare, analizza due generi di iniziative commerciali avviate dai grandi musei internazionali nel corso dell'emergenza: da un lato, la strategia di puntare proprio sull'oggetto mascherina per patrimonializzare a fini commerciali le opere presenti nei propri spazi espositivi; dall'altro, l'investimento sulla mascherina direttamente come oggetto per l'arte (come è accaduto nella mostra organizzata dal museo ducale di Genova). Broccolini conclude proponendo una ridefinizione della mascherina quale "oggetto inquieto", che – nelle sue molteplici valenze simboliche (incluse quelle che giocano sulla manipolazione ironica) – riesce a comunicare sia il senso delle prospettive apocalittiche diffuse nelle fasi più acute del contagio, sia il loro contrario, in termini di negazione simbolica, in un gioco di ribaltamenti semantici che accompagna i flussi e deflussi delle politiche di confinamento sociale.

La pandemia da Covid-19 ha avuto un impatto profondo sulla nostra percezione del tempo e dello spazio. Ha sfidato le nostre abitudini e ha ridefinito i concetti di routine, futuro, confine e senso del pubblico interesse. Ma il rapporto problematico tra tempo e spazio della crisi che si è palesato durante l'emergenza virale ha implicazioni che vanno ben oltre il contesto della pandemia stessa. A guardare retrospettivamente cosa è accaduto, gli effetti del contagio da Coronavirus (fuori dall'*hinc et nunc* dell'evento) possono essere fruttuosamente accostati ad altre forme di deflagrazione che, come quelle descritte in questa sezione, aiutano a capire il potenziale disvelamento di implicite culturali e contraddizioni che l'esperienza dell'implodere porta a galla, restituendone vissuti e percezioni.

5. Sospensioni e temporalità

Per la sua complessa articolazione non è qui possibile riprendere, se non per sommi capi, il dibattito sul tempo in antropologia. Si tratta, come sappiamo, di un dibattito che ha avuto un andamento

carsico nella storia della disciplina (Ligi 2011) e che, negli anni Novanta del Novecento, ci ha impegnati nuovamente in una riflessione epistemologica di ampia portata (Gell 1992; Munn 1992; Strathern 2005; Robbins 2007), che gradualmente ha spostato l'attenzione sull'accelerazione dei cambiamenti (Eriksen 2016) e sulle temporalità dell'Antropocene (Eriksen *et al.* 2021). Nella storia della disciplina la questione del tempo è stata messa in relazione anche all'analisi dello spazio e dell'alterità (Fabian 2014) e, precedentemente, alle forme di scrittura etnografica (Clifford, Marcus 1986). In questa sede, tuttavia, riflettiamo in modo più circoscritto sulle temporalità della crisi o meglio su quelle fratture del tempo che incidono sul sociale, sospendendone o comprimendone ritmi e articolazioni. Ci interroghiamo anche sulle forme di reinvenzione del sociale che, nel tempo sospeso così come nel tempo/spazio dell'intervento, si disvelano aprendosi all'analisi etnografica.

Dobbiamo all'articolo di Nancy Munn (1992) pubblicato su *Annual Review of Anthropology* una riflessione importante sul tema. Munn rintraccia i modi con cui le idee di tempo si sono sedimentate negli studi di Durkheim, Malinowskwi, Evans Pritchard, e ancora Geertz e Bourdieu, e conia una sua definizione di temporalità come “quel processo simbolico continuamente prodotto nelle vite quotidiane in cui in modo tacito le persone mettono in sequenza fatti ed eventi, e formano relazioni tra passato, presente e futuro” (Munn 1992, p. 116). Le temporalità così intese offrono all'antropologia un nuovo modo di investigare il rapporto tra tempo, persona e spazi, osservando non solo il prodursi di diverse crono-rappresentazioni collettive, ma anche la loro peculiare interpretazione dei momenti di crisi del sociale. Le crisi finanziarie, geo-politiche e migratorie, ambientali e climatiche – con la portata globale – hanno ulteriormente spostato l'asse di riflessione sul rapporto tra temporalità in conflitto, aprendo linee di ricerca che indagano la capacità immaginativa dei gruppi umani, la nozione di futuro (Guyer 2007; Collins 2008; Goldston, Barrio 2016; Salazar *et al.* 2020), l'idea di speranza

e il senso di anticipazione (Mathews, Barnes 2016) o l'orientamento futurologico nelle azioni umane, anche di quelle riparative (Bryant, Knight 2019). È dagli anni duemila, d'altronde, che l'antropologia ha virato l'analisi verso letture dei fatti culturali (Appadurai 2013) in cui, grazie a nuove epistemologie della ricerca, l'etnografia riesca a rifrangere immagini più chiare dei modi in cui le relazioni tra passato, presente e futuro vengono (re)interpretate e la responsabilità di azione, per futuri migliori o preferibili, si fa obiettivo d'impegno politico-sociale. È dunque opportuno richiamare alla memoria come i piani teorico-metodologici si intreccino con i piani etico-politici. Non casualmente, nel 2014, durante la conferenza dell'European Association of Social Anthropology a Tallin, è stato lanciato il manifesto *Future Anthropologies*, in cui non solo si affermano scelte metodologiche ibride e indisciplinate, ma si ribadisce l'impegno degli antropologi verso l'avvenire, evidenziando la carica potente di un'etnografia critica che intervenga, prenda parola e assuma responsabilità proprio nelle sfide che riguardano un futuro controverso (Salazar *et al.* 2020).

Nel solco di un dibattito internazionale senz'altro vivace, che incoraggia a chiederci come futuro, tempo dell'azione e senso della crisi (Goldston, Barrio 2016) si intrecciano tra loro, questa terza sezione del libro raccoglie contributi che riflettono sull'idea di sospensione, sia come effetto dell'epidemia da Covid-19, sia come esito di altri accadimenti dal portato distruttivo. I quattro saggi, infatti, indagano le temporalità multiple in gioco tra umani e spazi urbani/non urbani nell'insorgere di eventi atmosferici o epidemici. L'evento inaspettato, virulento o catastrofico, irrompe e mina, secondo quanto ha teorizzato Žižek (2014), gli schemi stabili del mondo. Rimandando a processi contraddittori e non lineari di disvelamento, l'attenzione in questa sezione del volume si posa proprio su quelle temporalità implicate in eventi critici che, come diceva Veena Das (1995), producono processi di risignificazione collettiva del tempo/evento della crisi; una temporalità, tra l'altro, che per noi antropologi è anche uno spazio/tempo della ricerca particolarmente contingente, che ci costringe in

modo problematico a seguire i fatti nel loro dispiegarsi, come è stato durante l'epidemia da Covid-19.

Marco Solimene indaga, nel suo scritto intitolato *La normalità e la sospensione. Vivere in un campo nomadi al tempo del coronavirus*, il tempo della sospensione in un campo nomadi della periferia romana. Grazie a uno sguardo etnografico focalizzato sul senso di sgomento di fronte al silenzio di una città con i trasporti diradati, di fronte all'isolamento fisico nel campo e al rinnovato sospetto e timore nei confronti delle istituzioni, possiamo qui osservare la ridefinizione dei confini/frontiere sociali e il ridisegno delle relazioni di disegualianza. La sospensione esperita durante l'epidemia da Covid-19 è al centro anche del saggio di Sara Zambotti, *Questioni di sfondo: pensieri sulla radio e la tv durante il lockdown*. Il tempo sospeso in questo caso è più rarefatto, scandito nella scrittura come in un diario dove viene riorganizzata l'esperienza per trovare, nella produzione mediatica radiofonica, momenti inediti di condivisione. Attraverso un'auto-etnografia della conduzione del programma radiofonico Caterpillar¹⁰, Zambotti allarga l'analisi alle forme di addomesticamento degli spazi mediatici; spazi che, nella recente pandemia sono stati ossessivamente raccontati, sono divenuti luoghi di condivisione (si pensi alle celebrazioni in diretta di compleanni, lauree, eventi personali) e hanno avuto quindi anche una nuova esposizione mediatica, delineando grammatiche ed estetiche inusuali nelle trasmissioni televisive. I divani casalinghi e più spesso le librerie personali – straripanti o con oggetti personali e foto giustapposte – sono così divenuti lo sfondo consueto degli interventi pubblici di intellettuali, esperti e di vari “personaggi popolari” nel corso del *lockdown*.

Le riflessioni di Zambotti sulla mediazione tecnologica e sull'effetto di sincronizzazione comunitaria della radio permettono di prestar attenzione anche a pratiche sociali di solidarietà, inedite e invisibili, in cui pasticceri regalano dolci, bibliotecarie leggono al telefono fiabe, osservando il riorganizzarsi di micro-comunità immaginate, talvolta condominiali talvolta scolastiche, o implose

come i teatri e gli spazi di socialità. Pratiche sociali e di solidarietà rinnovate fanno la loro comparsa anche nel saggio di Solimene, per esempio quando ci lascia intravedere come i vigili urbani sfilaccino le maglie dei controlli di uscita e di ingresso dal campo nomadi, portando con sé le stampe (nel campo non riproducibili) dell'autocertificazione obbligatoria. In questa sezione vediamo quindi sfilare davanti ai nostri occhi pratiche sociali temporanee, isolate, reattive che, a dispetto di retoriche pubbliche celebrative, gli autori analizzano in modo critico, muovendosi dentro quadri di analisi ben articolati che li aiutano a riflettere su come la sospensione temporale sia certamente connessa, nel tempo pandemico, alle pratiche di confinamento. Il tempo indagato e le forme riorganizzate per viverlo si collocano in questo modo in un presente – posto sotto la lente d'ingrandimento etnografica – dove il ritmo delle scelte politiche istituzionali (zone rosse, *lockdown*) è annodato ai modi di vita, al lavoro “essenziale” e “non essenziale”, e allo spazio fisico della casa e del campo, così come alle forme di comunicazione e mediazione tecnologica; mediazione tecnologica che, nel saggio di Zambotti, ci porta al cuore della produzione radiofonica e in quello di Solimene, invece, ci permette di cogliere il parossismo mediatico e digitale, a fronte del silenzio e dell'assenza prolungata degli operatori sanitari sul campo. Nelle riflessioni di entrambi il tempo della sospensione pandemica segna il ritmo dell'analisi che, non a caso, nelle strategie narrative adottate ci ricorda l'alternarsi e il succedersi delle fasi di gestione del contagio, ponendo sotto il microscopio le idee che circolavano, le scelte politico-istituzionali e le storie di lavoro¹¹ e di ricerca di lunga durata¹² che, in quel frangente, si sono rimodulate anche tecnologicamente.

Il tempo di vita sospeso, che caratterizza i contributi di Solimene e Zambotti, emerge solo di sfuggita negli altri due saggi della sezione, *Crisi e Kairós. Progettare, abitare e costruire in tempi virulenti* di Leone Michelini e *Ripensare la tempesta per rigenerare il bosco: temporalità sociali del disastro Vaia in Val di Fiemme* di Nicola Martellozzo. I due autori, infatti, si concentrano sul tempo che

segue l'evento epidemico o atmosferico nefasto, collocandolo in uno spazio diacronico che tiene particolarmente in considerazione le forme di azione e le idee di progettazione, in un caso degli spazi urbani (Michelini), nell'altro di quelli non urbani (Martellozzo). Michelini interroga antropologicamente il progetto di *social housing* di Cascina Merlata nella periferia milanese, rileggendo le risposte spaziali alla crisi pandemica e mettendo in luce i processi di diseguaglianza nelle politiche abitative. La visione prospettica in cui Michelini situa il suo caso studio apre quindi riflessioni sulla peculiare crono-dinamica della pandemia, ragionando sulla distinzione tra *chrónos*, il tempo in quanto tale, e *kairos*, il tempo "opportuno", ovvero il tempo fuggevole e puntuale in cui agire. La dimensione temporale della crisi, che dilata diacronicamente lo sguardo ad altre storie epidemiche (modernismo e tubercolosi) mira qui a riflettere sulla progettazione urbanistica e architettonica, sulle idee di città, sottolineando come il tempo cairologico dell'epidemia da Covid-19 possa essere pensato come «flusso aperto sul futuro in cui modi diversi di progettare, individuali e collettivi, emergono e confliggono» (*infra*, p. 246).

Il tempo della progettazione e della coabitazione multispecie in un pianeta danneggiato (Tsing *et al.* 2017) è al centro anche della descrizione etnografica degli effetti del ciclone tropicale Vaia in Trentino Alto-Adige. Nel 2018 Vaia ha soffiato sul territorio trentino per circa tre ore abbattendo, soltanto in Val di Fiemme, più di un milione e quattrocentomila metri quadri di alberi. Martellozzo rilegge il disastroso evento atmosferico alla luce di una storia secolare di scelte politiche ed economiche stratificate e lo analizza attraverso le stentate risposte locali che pongono, sotto la lente antropologica, un'idea di temporalità multipla che, in un disastro, è difficile ricomporre (Benadusi 2017; Dall'Ó *et al.* 2022). Il tempo delle scelte arboree, così come la risposta all'emergenza e alla fragilità territoriale svelata dall'evento fanno, infatti, emergere come le temporalità dell'intervento riparativo e della progettazione – in questo caso non urbana – interpellino idee e rappresentazioni del tempo tra loro confliggenti:

il tempo del bosco; la svolta della selvicoltura sin dal Settecento, rivelatasi poi fallace; l'eredità ottocentesca della gestione forestale; l'imporsi delle grandi compagnie commerciali per un capitalismo d'impresa. Nel presente, intrappolato tra la stratificazione storica e l'urgenza per disegnare il futuro, si individuano timori che le risposte, ritenute oggi efficaci, si rivelino domani potenzialmente dannose. La convivenza tra umani e non umani, così come la lettura dei processi di negoziazione e contesa che questa attiva, fanno intravedere idee sui "futuri emergenti" (Smith *et al.* 2016) e sui "futuri preferibili" (Dunne, Raby 2013), lasciando che l'antropologia interpellati nel presente non solo l'immaginazione di futuro, ma tutte quelle azioni e fatti che consentono di anticiparne gli effetti (Bryant, Knight 2019).

Michelini e Martellozzo mettono in dialogo saperi e discipline diverse – le scienze forestali e la storia dell'architettura e della pianificazione urbanistica –, senza rinunciare a una prospettiva di ricerca antropologica che discute gli eventi di crisi (pandemie e disastri) osservandone le reazioni, le possibilità progettuali e gli effetti trasformativi su scale di analisi multiple: gli interlocutori della ricerca a livello locale; gli attori nazionali e sovranazionali; le implicazioni dei saperi specialistici nelle politiche di governo dei territori e delle loro fragilità.

Le analisi proposte in quest'ultima sezione, come d'altronde anche in altri saggi del volume, permettono, infine, di svelare gli assetti socio-culturali e di potere che soggiacciono e si ricostituiscono intorno agli eventi ambientali ed epidemici. Le riflessioni a cui i saggi approdano, se pur con approcci teorico-metodologici diversi, mirano a rileggere i processi di temporalità multipla e i cronotopi che, nell'emergenza, si costituiscono. Il presente, la memoria del passato e l'anticipazione del futuro sono ben visibili nei saggi di Martellozzo e Michelini, ma trovano un controcampo di scrittura anche nei contributi di Solimene e Zambotti dove il tempo, ricostruito come lineare, è in realtà tempo d'eccezione: il tempo sospeso e ricorsivo dell'epidemia che rivela i processi di sincronizzazione tra confini socio-economici e idee di appartenenza.

I quattro saggi, dunque, discutendo etnografie del tempo epidemico e del disastro rileggono le politiche contemporanee del tempo anche in senso lato (Pizza, Ravenda 2016) e i modi di produzione della salute e dell'ambiente, lasciando intravedere come le istituzioni politiche, economiche e burocratiche ne medino le rappresentazioni, le tecniche e i ritmi sociali (Bear 2014).

6. Futuri in divenire?

L'inquietudine rispetto alle temporalità della crisi che fa da sfondo ai saggi presenti in questo volume ci incoraggia a interrogare non solo i modi in cui "percepiamo il pericolo" (Douglas 2014) ma anche la relazione tra la sfera del rischio, da un lato, e quella della politica, dall'altro. E infatti il rapporto tra rischio e governo del tempo fa da controcanto a tutte le ricerche contenute nel libro. In circostanze di estrema incertezza, d'altronde, in cui è più difficile agire su "futuri già dati", radicati nel passato e colti nella diacronia, è facile che si investa su quelli che potremmo chiamare "futuri in divenire" (Adam, Groves 2007). Mentre i primi sono legati al tempo trascorso e alla storia delle relazioni socio-materiali in un dato contesto, i secondi sono difficili da afferrare perché sfuggono al legame con il tempo pregresso o meglio lo lasciano operare in una dimensione di latenza (Benadusi 2019). Per cogliere la portata politica e sociale di questi *futures in the making* si può fare riferimento alla distinzione tra "presente futuro" e "futuro presente" introdotta nel dibattito sul tempo dal sociologo tedesco Niklas Luhmann (1982, p. 281). Entrambi sono futuri esperiti nel loro farsi, non sono dati in precedenza: né prevedibili né pienamente operabili, si danno soprattutto nell'immaginazione, nella dimensione della persuasione futurista, in un processo di simbolizzazione che procede per svuotamento, spesso in modo implicito, decontestualizzato. Quando Luhmann parla di futuri presenti si riferisce a condizioni in cui il presente tende a colonizzare il futuro immaginando, pia-

nificando e producendo temporalità a venire a suo uso e consumo. Nei presenti futuri, invece, si esprime la tendenza opposta: il futuro colonizza il presente plasmando il qui e ora della crisi (Adam, Groves 2007, p. 28). In ogni caso, entrambe le forme di “fare-tempo” si contraddistinguono per il loro carattere latente. Abbiamo a che fare con futuri non ancora emersi su un piano evenemenziale e che tendono a disancorarsi dalla storia delle relazioni socio-ecologiche che li precede, in questo modo sottraendole senso.

Le manifestazioni di questi futuri in divenire possono essere disperate. Alcune volte sono impiegati per normalizzare la crisi, rendendo il presente un laboratorio di governamentalità cronopolitica. Lo vediamo nel saggio di Marco Bassi sull'emergenza da Covid-19, per esempio. In altri casi, danno vita a spazi “purgatoriali” (Rabinow 1999) che generano aporie morali di non facile soluzione, sospesi come sono tra bene e male, tra salute e malattia, tra devastazione e rigenerazione: una indeterminatezza che rischia di mettere a repentaglio la possibilità stessa di agire per una trasformazione dell'esistente in chiave inclusiva. Le terre salentine colpite dal virus *Xylella* descritte dal Collettivo Epidemia ne sono una chiara attestazione. In altre circostanze ancora, la strategia di latentizzare, sospendere il tempo per dare forma ad altri futuri possibili può servire a imporre visioni ottimistiche, perfino salvifiche rispetto al mondo che verrà. La logica in questo caso non è quella di intervenire sulla relazione tra futuro e presente con un'azione drastica, risolutiva, ma di rimarcare il potere di auto-riparazione degli ecosistemi e i meccanismi di resilienza con cui i viventi sono in grado di rigenerarsi dopo una crisi; con ricadute negative però, se questa spinta alla ripresa spontanea si accompagna a una retrocessione dei sistemi di protezione sociale (Benadusi 2014), come d'altronde è accaduto durante la pandemia. Eppure, ogni tanto, la volontà di fare un balzo in avanti rispetto a scenari sempre più opprimenti può condurre a esiti che non sono né conservativi (la normalizzazione della crisi) né adattivi (la “destorificazione del negativo” all'insegna

della resilienza), ma riformatori dell'esistente. È in questi casi, come molti dei saggi in questo volume dimostrano, che si fanno largo forze di trasformazione e risorse immaginative che possono arrivare a sfidare le politiche emergenziali con cui troppo spesso vengono gestiti i momenti di crisi. È allora che si sviluppano antidoti contro una caduta libera e vorticosa.

Note

¹ Questa introduzione è frutto di un lavoro collettivo cominciato in occasione del lancio del Convegno della Società Italiana di Antropologia Applicata nel 2020. In fase di scrittura ci siamo poi suddivisi i diversi paragrafi: il paragrafo 1, *Antefatto*, è attribuibile a Martina Giuffrè; il paragrafo 2, *Attraversando il Guado*, a Mara Benadusi; il paragrafo 3, *Apocalissi e rigenerazioni*, è stato scritto da Mara Benadusi da p. 16 a p. 21 e da Martina Giuffrè da p. 21 a p. 25; il paragrafo 4, *Implosioni e svelamenti*, è stato scritto da Mario Turci; il paragrafo 5, *Sospensioni e temporalità*, da Selenia Marabello; il paragrafo 6 infine, *Futuri in divenire?*, è attribuibile a Mara Benadusi.

² La frase citata nel titolo di questo contributo, *Il problema non è la caduta ma l'atterraggio*, è tratta dal film *L'odio* di Mathieu Kassovitz, 1995.

³ Il Convegno si è tenuto in modalità virtuale a causa delle limitazioni dovute alle politiche di gestione della pandemia da Covid-19.

⁴ Sugli effetti del coronavirus sulla pratica etnografica e sul rischio di sanificazione della stessa rimandiamo all'intervento di Berardino Palumbo al primo webinar organizzato dalla Società Italiana di Antropologia Culturale (SIAC) il 29 giugno 2020, ciclo «Pandemia e Accelerazione Digitale»: <https://youtu.be/fnWt1aLX5y4> (ultimo accesso 23 agosto 2023).

⁵ Dall'intervista a Jean Baudrillard *Il virtuale ha assorbito il reale* consultabile sul sito di Gianfranco Bertagni <http://www.gianfrancobertagni.it/materiali/filosofiacritica/virtuale reale.htm> (ultimo accesso 21 agosto 2023).

⁶ Le sue citazioni a seguire in questo paragrafo sono prese dalla stessa fonte qui citata.

⁷ Con l'espressione *geontopower* Elizabeth Povinelli fa riferimento a una modalità di potere che opera attraverso la regolazione della distinzione tra Vita e Non-vita, materia viva e materia inerte, scienze del Bios e scienze del Geos.

⁸ La produzione antropologica sulla pandemia nella fase del contagio è stata abbastanza ricca e non c'è modo di richiamarla sistematicamente in questo contributo. In Italia si sono attivati vari spazi di dibattito, soprattutto online, come l'osservatorio etnografico sulla pandemia e sul mondo che verrà *La giusta distanza*, ospitato dall'AnthroDay di Milano (<https://osservatoriolagiustadistanza.blogspot.com/>), oppure la rubrica *Storie virali* a cura di Andrea Carlino e Giovanni Pizza sul sito web della Treccani, dove sono usciti ciclicamente contributi anche antropologici sulla crisi globale innescata dal Coronavirus (https://www.treccani.it/magazine/atlanter/speciali/Storie_virali/Storie_virali.html). La Società Italiana di Antropologia Applicata nei mesi del lockdown ha dato vita a due iniziative: uno speaker corner che ha ospitato antropologhe e antropologi che avevano già studiato epidemie e contagi prima dell'irruzione del Covid-19 e un'antenna di prossimità, *Teniamoci stretti*, che è servita per comunicare settimanalmente con i propri soci e socie, per confrontarsi e raccogliere idee su come la pandemia stesse alterando le nostre pratiche di ricerca e il lavoro antropologico in senso lato.

⁹ Si veda il sito <https://zkm.de/en/exhibition/2020/05/critical-zones> (ultimo accesso 29 settembre 2023).

¹⁰ Caterpillar è una trasmissione di Rai Radio 2 curata da Massimo Cirri e Sara Zambotti. Il tema dell'emergenza pandemica e quello della giustizia climatica hanno incrociato le puntate di Caterpillar in molte occasioni, non da ultimo nel corso della Giornata Nazionale del Risparmio Energetico e degli Stili di Vita Sostenibili *M'illumino di Meno*.

¹¹ Si fa qui riferimento a una rimodulazione delle pratiche di lavoro radiofoniche ben illustrata nel saggio di Zambotti.

¹² Ci riferiamo qui, in modo particolare, all'integrazione di informazioni di ricerca con tecnologie digitali e all'allargamento delle relazioni di campo agli unici spazi possibili nel confinamento, quelli virtuali.

Bibliografia

- Adam B., Groves C., 2007, *Future Matters*, Brill, Leiden.
- Alliegro E., 2020, *Out of place out of control. Antropologia dell'ambiente in crisi*, CISU, Roma.
- Appadurai A., 2013, *The Future as Cultural Fact*, Verso, London.
- Arce A., 2018, *Towards a Post-Apocalyptic Anthropology: Harboursing the Prospect of Life*, Position paper on the occasion of his retirement, available on ResearchGate.
- Augè M., 2004, *Rovine e macerie. Il senso del tempo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Bauman Z., 2005, *Vite di scarto*, Laterza, Bari.
- Bear L., 2014, *Doubt, Conflict, Mediation. The Anthropology of Modern Time*, in «Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 20, n. S1, pp. 3-30.
- Benadusi M., 2014, *Pedagogies of the Unknown: Unpacking 'Culture' in Disaster Risk Reduction Education*, in «Journal of Contingencies and Crisis Management», vol. 22, n. 3, pp. 174-183.
- Benadusi M., 2017, *Antropologia dei disastri: Ricerca, Attivismo, Applicazione. Un'introduzione*, in «Antropologia Pubblica», vol. 1-2, n. 1, pp. 25-46.
- Benadusi M., 2019, *Sicilian Futures in the Making: Living Species and the Latency of Biological and Environmental Threats*, in «Nature and Culture», vol. 14, n. 1, pp. 79-104.
- Benadusi M., 2023, *Antropocene*, in B. Palumbo, G. Pizza, G. Schirripa (a cura di), *Antropologia culturale e sociale. Concetti - Storia - Prospettive*, Hoepli, Milano, pp. 116-133.
- Brightman M., Lewis J. (a cura di), 2017, *The Anthropology of Sustainability: Beyond Development and Progress*, Palgrave Macmillan, New York.
- Bryant R., Knight D.M., 2019, *The Anthropology of the Future*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Clifford J., Marcus G. (a cura di), 1986, *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, University of California Press, Berkeley.
- Collins S.G., 2008, *All Tomorrow's Culture: Anthropological Engagement with the Future*, Berghahn Books, Oxford.
- Cossu T., 2019, *Visioni di apocalissi culturali nell'Antropocene. La crisi radicale dell'umano in Ernesto de Martino e in The Road di Cormac McCarthy*, in «Medea», vol. 5, n. 1, pp. 1-23.

- Dall'Ó E., Falconieri I., Gugg G., 2022, *Il tempo delle emergenze. Prospettive teoriche e campi di ricerca per l'antropologia tra disastri e cambiamenti climatici*, in «Antropologia», vol. 9, n. 2, pp. 45-71.
- Danowsky D., Viveiros de Castro E., 2017, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, Nottetempo, Milano.
- Das, V.1995, *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*, Oxford University Press, Delhi.
- De la Cadena, Blaser M. (a cura di), 2018, *A World of Many Worlds*, Duke University Press, Durham.
- De Martino E., 1977, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino.
- Dei F., 2023, *Etnografie Pandemiche*, in «AM. Rivista Della Società Italiana Di Antropologia Medica», vol. 23, n. 54, pp. 327-343.
- Devereux G., 1984, *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento*, Istituto della Enciclopedia Italiana Giovanni Treccani, Roma.
- Douglas M., 2014. *Purezza e pericolo*, Il Mulino, Bologna.
- Dunne A., Raby F., 2013, *Speculative Everything. Design, Fiction and Social Dreaming*, MIT Press, Cambridge.
- Eriksen T.H. 2016, *Fuori Controllo. Un'antropologia del cambiamento accelerato*, Torino, Einaudi.
- Eriksen A., Kverndokk K., Bjærke M.R., Eriksen A. (a cura di), 2021, *Climate Change Temporalities. Explorations in Vernacular, Popular, and Scientific Discourse*, Routledge, New York and London.
- Escobar A., 2020, *Pluriversal Politics: The Real and the Possible*, Duke University Press, Durham.
- Fabian J., 2014, *Time and the Other. How Anthropology Makes its object*, Columbia University Press, New York.
- Fischer M., 2018, *Capitalist Realism: Is Capitalism Inevitable?*, Zero Books, Winchester.
- Gell A., 1992, *The Anthropology of Time*, Berg, Oxford.
- Goldston B., Barrio J., 2016, *African Futures. Essays on Crisis, Emergence, and Possibility*, University of Chicago Press, Chicago.
- Guyer J., 2007, *Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical and Punctuated Time*, in «American Ethnologist», vol. 34, n. 3, pp. 409-421.
- Haraway D., 2015, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Cbthulucene: Making Kin*, in «Environmental Humanities», vol. 6, pp. 159-165.
- Haraway D., Ishikawab N., Gilbertc S.F., Olwige K., Tsing A.L.,

- Bubandt N., 2015, *Anthropologists Are Talking - About the Anthropocene*, in «Ethnos», vol. 81, n. 3, pp. 535-564.
- Harms A., 2022, *Beyond Dystopia: Regenerative Cultures and Ethics among European Climate Activists*, in «American Anthropologist», vol. 124, n. 3, pp. 515-524.
- Ingold T., 2021, *Corrispondenze*, Cortina Editore, Milano.
- Khon E., 2021, *Come pensano le foreste. Antropologia oltre l'umano*, Nottetempo, Milano.
- Kopenawa D., Albert B., 2018, *La caduta del cielo. Parole di uno sciamano yanomami*, Nottetempo, Milano.
- Kverndokk K., Bjærke M.R., Eriksen A. (a cura di), 2021, *Climate Change Temporalities: Explorations in Vernacular, Popular, and Scientific Discourse*, Routledge, New York and London.
- Latour B., 2018, *Down to Earth: Politics in the New Climatic Regime*, Polity Press, Cambridge.
- Latour B., Weibel P. (a cura di), 2020, *Critical Zones: The Science and Politics of Landing on Earth*, MIT Press, Cambridge.
- Lévi-Strauss C., 1960, *Tristi tropici*, Milano, Il Saggiatore.
- Ligi G., 2011, *Il senso del tempo. Percezioni e rappresentazioni del tempo in antropologia culturale*, Unicopli, Milano.
- Luhmann N., 1982, *The Differentiation of Society*, Columbia University Press, New York.
- Mathews A., Barnes J., 2016, *Prognosis: Visions of Environmental Futures*, in «Journal of the Royal Anthropological Institute», vol. 22, n. S1, pp. 9-26.
- Munn N., 1992, *The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay*, in «Annual Review of Anthropology», vol. 21, pp. 93-123.
- Nielsen M., 2011, *Futures Within: Reversible Time and House Building in Maputo, Mozambique*, in «Anthropological Theory», vol. 11, n. 4, pp. 397-423.
- Pizza G., Ravenda A.F., 2016, *Esperienza dell'attesa e retoriche del tempo*, in «Antropologia Pubblica», vol. 2, n. 1, pp. 29-45.
- Povinelli E., 2016, *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism*, Duke University Press, Durham.
- Povinelli E., 2021, *Between Gaia and Ground: Four Axioms of Existence and the Ancestral Catastrophe of Late Liberalism*, Duke University Press, Durham.
- Rabinow P., 1999, *French DNA: Trouble in Purgatory*, University of Chicago Press, Chicago.

- Robbins C., 2007, *Continuity Thinking and the Problem of Christian Culture: Belief, Time and the Anthropology of Christianity*, in «Current Anthropology», vol. 48, n. 1, pp. 5-38.
- Salazar J., Pink S., Irving A., Sjoberg J., 2020, *Anthropologies and Futures. Researching Emerging and Uncertain World*, Routledge, New York.
- Smith R.C., Tang Vangkilde K., Kjaersgaard M.G., Otto T., Halse J., Binder T. (a cura di), 2016, *Design Anthropological Futures*, Bloomsbury, New York.
- Stoler A.L. (a cura di), 2013, *Imperial Debris. On Ruin and Ruination*, Duke University Press, Durham.
- Strathern M., 2005, *Kinship, Law, and the Unexpected: Relatives are Always a Surprise*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Tsing A.L., 2021, *Il fungo alla fine del mondo: La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Keller, Trento.
- Tsing A.L., Swanson H.A., Gan E., Bubandt N., 2017, *Arts of Living on a Damaged Planet*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Turner V., 1986, *Dal rito al teatro*, Il Mulino, Bologna.
- Turner V., 1999, *La foresta dei simboli*, Morcelliana, Brescia.
- Žižek S., 2014, *Event: Philosophy in Transit*, Penguin, London.
- Žižek S., 2018, *Living in the End Times*, Verso, London.

Cosa hanno in comune Tuvalu, Taipei, la Val Di Fiemme, Taranto, il Salento, i territori Sami al Nord della Norvegia o, piuttosto, la città di Milano in preda all'emergenza pandemica? Il filo rosso che lega questi contesti è proprio l'esperienza della caduta, che spinge forzatamente le nostre società a vivere, agire e immaginare la fine possibile dei propri orizzonti di senso. Il tempo inquieto della crisi può presentarsi nella veste di una minaccia epidemica oppure di un evento "naturale", di un cambiamento ambientale o climatico. Questo libro raccoglie esperienze antropologiche in cui il senso di inquietudine che accompagna la caduta si palesa in modo dirompente. Alla paura di precipitare e all'incertezza fanno da contrappunto i modi di immaginare possibili modalità di atterraggio e strategie di sopravvivenza.

L'antropologia viene così assunta come una pratica di conoscenza che può contribuire a costruire modi alternativi per immaginare e abitare il mondo, storicizzando la catastrofe, rileggendo l'urgenza climatica come questione culturale, attraversando narrative altre sull'attuale pandemia o guardando ai futurismi indigeni quali meccanismi di resilienza planetaria.

In copertina: foto di Marcelo Moreira (Pexels)

I curatori del volume, **Mara Benadusi**, **Martina Giuffrè**, **Mario Turci** e **Selenia Marabello** lavorano come antropologi rispettivamente all'Università di Catania, di Parma e di Modena. Dando voce a riflessioni nate in seno alla Società Italiana di Antropologia Applicata (SIAA), in questo libro hanno raccolto e ricomposto quadri teorici e ricerche etnografiche che valorizzano il ruolo dell'antropologia nei tempi inquieti in cui viviamo.

€ 22,00

