

UN SOFFIO DI ANIMISMO

A proposito di “controversie” sulla svolta ontologica

Nadia BREDÀ

(Università di Firenze)

Si è parlato e scritto molto di svolta ontologica, in antropologia e in filosofia come di un movimento e orientamento che ribalta l'antropologia interpretativa e le interpretazioni di culture. I tempi in cui viviamo, con i conflitti tra popolazioni e Stati, le lotte per la Terra, le crisi ambientali, sono tempi maturi per accogliere questo tipo di riflessioni, come si può evincere dal largo diffondersi dei festival, dei seminari, delle iniziative sul rapporto delle società con la natura, sull'umanità antropocentrica, sul futuro della Terra. Con la svolta ontologica in antropologia cambia l'intero vocabolario, perché mutano i rapporti tra pensiero, esperienza del mondo, percezione. La classica triangolazione mondo-rappresentazioni-soggetto lascia il posto a una diretta implicazione epistemologica e ontologica del soggetto con l'oggetto; la natura cede al multinaturalismo; il costruttivismo sociale e culturale lascia il posto alle diffrazioni e alle intra-agency; l'opposizione tra universalismo e relativismo cede a prassi molto più complesse di *mondializzazione*; l'interpretazione ermeneutica a concetti euristici produttori di cambiamento e concretamente territorializzati; il pluralismo culturale fa spazio al pluralismo ontologico.^{1,2} Rappresentazioni e metafore lasciano il posto ad aspetti della realtà; le identità alle identificazioni; le visioni del mondo alle esperienze di vita con il mondo; il concetto di società è confinato all'ontologia naturalistica, e si studiano piuttosto i collettivi di umani e non umani; i simboli lasciano il posto agli atti reali dove i corpi contano; le semiosi sono incarnate e i discorsi lasciano spazio a concrete forme di vita.

Francesco Remotti valuta questo processo eccessivamente “ontologico”, a fronte di importanti dati derivanti dalle sue ricerche sul campo che mostrano invece filosofie locali con una posizione meno solida, meno olistica, meno compatta e poco o nulla definibili come ontologie. Piuttosto, l'*ontological turn* sembra un bisogno degli antropologi, ed egli aggiunge che «l'ontologia è la risposta alla brama di stabilità che

¹ Cfr. Antonio MANCUSO, *Altre persone*, Mimesis, Milano 2018.

² Cfr. Roberto BRIGATI – Valentina GAMBERI (a cura di), *Metamorfosi. La svolta ontologica in antropologia*, Quodlibet Studio, Macerata 2019.

contraddistingue non soltanto gli umani, ma anche coloro che di questi tempi si sono attribuiti il titolo di antropologi».³

Per me antropologa, invece, l'incontro con *l'ontological turn* è stato un incontro felice, sulla base soprattutto del *masterpiece* di Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* del 2005, che costituisce una “svolta delicata”⁴ e una pietra miliare nelle mie riflessioni antropologiche e nel mio percorso esistenziale di ricerca sul campo.

Prima di tutto, ho verificato che con la svolta ontologica “i mondi contano”. Contava per Viveiros de Castro il suo Museo Nazionale dell'Università Federale di Rio de Janeiro, recentemente distrutto da un rogo⁵ contavano per me i paesaggi dei “palù” del nordest italiano,⁶ zone umide di rilevanza internazionale distrutte da un'autostrada. Le mie antropologie hanno lottato per costruire e difendere questi mondi e hanno narrato le battaglie in cui sono stati coinvolti, battaglie ontologiche, conflitti cosmopolitici. Quei mondi contavano. Non erano una differenza culturale, erano una differenza sostanziale, ontologica. Per quei mondi e per la loro esistenza si combatte; si tratta di “guerre di mondi”, non di guerre di parole, scrive Viveiros de Castro. Il conflitto è radicale e si estende dalle concezioni dell'esistenza al diritto alla terra, senza soluzione di continuità.⁷

In secondo luogo, *l'ontological turn* mi ha portata fuori dalle secche dell'etnografismo e dall'isolamento dell'etnografia. L'etnografismo può essere un vicolo cieco. La mia diretta esperienza, quella dei primi 20 anni di antropologia, è una esperienza di meraviglia e di sofferenza etnografia: può essere infatti drammatico essere confinati con i propri frammenti etnografici senza orizzonti condivisi. Il lavoro di Descola mi ha permesso di inscrivere il mio lavoro in orizzonti più ampi. Ho, infatti, lavorato sulla teoria descoliana *accordando* i miei dati etnografici locali, senza disconoscerli ma valorizzandoli meglio, con un orizzonte teorico di più ampia portata di quello emerso da altre teorie (quelle delle etnoscienze, per esempio, a cui pure mi ero affidata, etnoscienze che

³ Francesco REMOTTI, *Culture come ontologie o l'ontologia come cultura. A proposito di “Controversie” sulla svolta ontologica*, “InCircolo”, 14, p. 265.

⁴ Cfr. Nadia BREDI, *Are stones living?*, “Lagoonscapes, The Venice Journal of Environmental Humanities”, Edizioni Ca' Foscari, 2, 1, 2022, pp. 163-176.

⁵ Cfr. Eduardo VIVEIROS DE CASTRO – Déborah DANOWSKI, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, ed. Nottetempo, Milano 2017.

⁶ Cfr. Nadia BREDI, *Palù. Inquieti paesaggi tra natura e cultura*, CIERRE edizioni-Canova, Verona-Treviso 2001.

⁷ Roberto BENEDUCE, *Postfazione a Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, prefazione di M. Galzigna, Ombrecorte, Verona 2017.

Descola stesso discute in *Oltre natura e cultura*), e potendoli agevolmente confrontare con dati di altre parti del mondo.

Avevo studiato il rapporto con l'ambiente elaborato dai raccoglitori di canne nelle zone umide, una sorta di *multispecies ethnography* d'avanguardia che vent'anni dopo viene riconosciuta come tale a causa della crisi climatica e dell'inaridimento degli ambienti. Non c'era ancora la teoria quadripartita ontologica di Descola a supportarmi, in quel mio terreno impegnativo, solo quell'altrettanto magistrale suo volume – *La nature domestique* – al quale mi ispiravo, riportando la ricerca descoliana amazzonica nei luoghi della pianura padana anti-esotica che frequentavo. Un'operazione analogica difficile, supportata da quegli antropologi che oggi riesco a riconoscere come anticipatori e antesignani della svolta ontologica, coloro che l'avevano intuìta, erano ad un passo da essa, ma non possono oggi che restarne alle porte, spalancate poi con tanta irruenza da Viveiros de Castro, da Bruno Latour e da Descola.

Negli anni Novanta si dibattevano i saperi naturalistici popolari, si verificavano le etnoscienze locali.⁸ Erano gli anni in cui costruivo la mia personale genealogia dell'*Ontological Turn*. Ma la metamorfosi non era ancora avvenuta. Costituita da alcuni autori a cui sono tutt'oggi grata (con molti dei quali ho avuto modo di studiare), come N. Revel, C. Vassas, M. Albert Llorca, D. Fabre, G.R. Cardona, G. Angioni, R. Ellen, G. Pálsson, antropologi che, anche se non sono considerati fondatori della svolta ontologica, ci avevano già fatti avvicinare a un'antropologia nella quale le etnoscienze e i saperi non erano interpretati come fine a se stessi, poiché erano già le *ecocosmologie* (da considerare quasi alla stregua delle filosofie indigene di viveiriana connotazione) ciò che come antropologi della natura volevamo indagare.⁹

Riconoscevo questi precursori e allo stesso tempo evidenziavo come gli stessi miei dati etnografici potessero essere letti in maniera nuova: raccoglitori, cacciatori, pescatori delle paludi si intersecavano in una rete di *intra-agency*¹⁰ che poteva fare a meno del costruttivismo sociale, dell'ipotesi mononaturalistica/pluriculturalista. I simboli non mi interessavano tanto quanto gli atti reali, i corpi, la materia e il suo agire entro la palude, con la palude. L'incendio annuale della palude, vietato dalla legge ma ancor oggi praticato, mostrava materialmente come quel “mondo” fosse mantenuto in vita concretamente proprio perché “mondo”.

⁸ Cfr. Nicole REVEL – Glauco SANGA, *Etnoscienza, etnosemantica: una sintesi a due voci*, “ERREFFE”, 47, 2003, pp. 5-39.

⁹ Cfr. Nadia BREDI, *Figure sociali dei saperi naturali. Un percorso tra testi e rappresentazioni dall'etnoscienza all'antropologia dei saperi*, “La Ricerca Folklorica”, 36, 1997, pp. 111-131.

¹⁰ Cfr. Karen BARAD, *La performatività della natura*, Edizioni ETS, Pisa 2007.

Ne *I respiri della palude* avevo descritto esperienze di vita, autodeterminazione concettuale dei nativi, concetti euristici produttori di cambiamento e concretamente territorializzati: gli stessi concetti che portano i nativi anno dopo anno a bruciare la palude, nonostante i divieti, le accuse, le sanzioni. Non “visioni del mondo” quindi, ma MONDI, vite, che si mettevano a rischio per far vivere la loro palude, così come mi avevano chiaramente espresso negli incontri.

La gestione tecno-materiale della palude, dei suoi animali, dei vegetali e della loro crescita mostrava chiaramente una palude dotata di *personhood* (non solo analogia, non antropomorfismo), un focus sul vivente, una comprensione del vitalismo e del discorso sulla “vita come oggetto per l’antropologia”.¹¹

Perché i raccoglitori controllavano la crescita dell’infiorescenza della carice con un fuoco, così emotivamente connotato e continuavano a farlo anche ora che i mezzi tecnici potrebbero risolvere la questione diversamente? Come rendere conto di quella sorta di “intimità con la natura” (che Roberte Hamayon attribuisce allo sciamanesimo) che è creazione di *un’altra natura*? Si comprende davvero tutto quello che si potrebbe comprendere dai miei dati etnografici, senza un posizionamento nell’*ontological turn*? Renderei davvero ragione della *wetland’s life* in tutti i suoi aspetti?

Nel 2002 Leonardo Piasere commentava i miei dati etnografici nel suo libro *L’etnografo imperfetto*. Parlava delle metafore e ritrovava nella palude-persona (che mangia, vomita, dorme, si stende, si alza, nasce, muore, soffre ecc.) un esempio adeguato di quel meccanismo sorgente-bersaglio che è proprio della mappatura e del procedere per metafore, cioè dell’imparare e del trasmettere di etnografi imperfetti e anche dei loro interlocutori.

Ma l’ontologia in antropologia mi ha permesso di fare un passo ulteriore: mi ha mostrato quel “soffio di animismo” potente presente nelle relazioni che studiavo, con la palude e con i *palù*. Un soffio di animismo come ontologia compresente con il naturalismo nei nostri mondi occidentali, e non ancora del tutto scalzato né soffocato.

Descola scrive ripetutamente (nel libro *La composition du monde* per esempio) che aspetti di altre ontologie possono essere presenti entro una ontologia dominante. Questo significherebbe che potremmo quindi accettare di vedere le espressioni della vita della palude, e il mondo che si è costruito tra umani e non umani quale ho cercato di delineare, se non come un animismo pienamente risolto, almeno come un soffio di animismo, realizzatosi dentro a un’altra ontologia dominante che di certo in quel mondo norditaliano della palude è quella del naturalismo.

¹¹ Cfr. Perig PITROU, *Les anthropologues et la vie*, Mimésis éditions, Sesto S. Giovanni 2022.

Anche i raccoglitori di sassi del Piave, in altri luoghi della pianura padana che ho indagato etnograficamente,^{12,13} alla luce delle teorie di Viveiros de Castro hanno mostrato un complesso mondo ontologico animistico. Lungo le rive del Piave il pluralismo culturale lasciava il posto al pluralismo ontologico, le rappresentazioni prospettiche al prospettivismo del *cariòto*. Il soffio dell'animismo era molto forte: l'acqua in primavera si trasformava in essere femminile capace di diverse azioni, e guidava con eccezionali piene un “gregge” di sassi di vario tipo, domestici e selvatici, “buoni” e “matti”, spingendoli come un pastore fa con i suoi animali, fino al raccoglitore che li conosce uno per uno, li nomina, li seleziona, li distingue, assegna loro destini diversi. Posso dire per i raccoglitori di sassi del Piave ciò che Laura Volpi scrive per i *Kichwa* dell'Amazzonia:

Osservando attentamente il sistema di pensiero kichwa appare chiaro, in effetti, come le molte specie viventi e gli innumerevoli elementi del paesaggio non vengano percepiti dai nativi come semplici risorse (utili per l'approvvigionamento di beni di consumo) o come meri oggetti della conoscenza umana. Rappresentano piuttosto dei soggetti dotati di intenzionalità, che interagiscono vicendevolmente (e con gli individui umani) all'interno di specifici luoghi di socialità che, a loro volta, li identificano nel mito e li collocano nella storia, nell'ambiente, nell'economia e nella società.¹⁴

Acque del Piave e sassi dei *cariòti* sono soggetti attivi, persone con interiorità ed intenzioni, prospettive che costruiscono mondi.

Tutto un mondo impregnato di animismo si rivelava esistere. Gli studi sui casi di ontologie alternative al naturalismo in occidente contribuivano così a de-esotizzare le ontologie descoliane, e allo stesso tempo a mostrare che l'alterità non si trova solo in Amazzonia ma anche dentro alle pieghe della nostra cultura, per esempio tra i raccoglitori di sassi del Piave o tra i raccoglitori di canne nelle zone umide italiane.

Con queste accordature/revisioni/risonanze dei materiali ho potuto iniziare a confrontarmi con i capitoli in cui Descola illustra gli attacchi al naturalismo nel corso della storia e con la filosofa Catherine Larrère¹⁵ su quel fenomeno che è il *desserrer l'étau*, “allentare la morsa” del naturalismo nel mondo occidentale, e mostrare casi importanti di “compresenza” di ontologie nel mondo occidentale.

¹² Cfr. Nadia BREDI (a cura di), *La svolta delicata di Philippe Descola*, ed. Museo Pasqualino, Palermo 2022.

¹³ Cfr. Nadia BREDI, *Humans, water and stones. Relationship and semi-domestication*, “Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia”, 1, 2019, pp. 33-43.

¹⁴ Laura VOLPI, *Il corpo fluido. Costruzione e dissoluzione dell'umanità tra i kichwa dell'Alta Amazzonia peruviana*, “InCircolo”, 9, 2020, p. 73.

¹⁵ Catherine LARRÈRE – Raphael LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, La Découverte, Paris 2018.

Negli anni 2000 nuove ricerche sul terreno dell'agricoltura biodinamica mi rivelarono altri mondi e altre mondiazioni: le piante *in between*¹⁶ degli agricoltori biodinamici alternativi all'agrobusiness, mostravano una chiara composizione di un mondo analogista che si concretizzava in piante, ortaggi, aziende agricole: i miei agricoltori coltivavano producendo un mondo che si concretizzava entro una lunga lussureggiante catena di analogie che poneva le piante “tra” le profondità della terra e le massime estensioni del cosmo.

Grazie alla categoria dell'analogismo descoliano (una delle quattro ontologie descritte da Descola, secondo me, in maniera magistrale) è stato possibile superare una insufficiente interpretazione basata sulle categorie del religioso o dell'esoterico o della magia che nulla spiegano del fenomeno contemporaneo delle agricolture alternative incontrate sul campo. Senza la teoria descoliana non si sarebbe potuto individuare nessun punto d'incontro tra le varie esperienze etnografiche sulle agricolture biodinamiche di tutta Europa,¹⁷ Sudamerica e forse anche Mongolia (secondo le mie recenti ricerche in corso).

Infine, grazie alla teoria di Philippe Descola, il gruppo di lavoro sulle “ontologie occidentali singolari”¹⁸ a cui partecipo, ha potuto dimostrare che il terreno dell'analogismo permette un punto d'incontro tra la teoria descoliana e quella ingoldiana, apparentemente così divergente.¹⁹ L'analogismo sembra offrire a entrambi gli studiosi, stando alle nostre ricerche, un fondamentale terreno d'intesa tanto più importante alla luce delle considerazioni di Descola secondo le quali lo sviluppo di un nuovo analogismo inteso come forma di legame di interdipendenza e simmetrizzazione tra tutti gli esseri sembra probabile e oggi auspicabile per affrontare le tematiche ecologiche.²⁰

Tutto questo è stato possibile quando non si è voluto necessariamente far rientrare in una delle quattro ontologie i casi di studio di cui ci occupiamo, ma si è cercato di “mettere in azione” la svolta ontologica, confrontare modalità, temporalità e linguaggi in cui le pratiche incontrate sul campo risuonano con le modalità di identificazione descoliane, in una etnografia quindi più complessa.

¹⁶ Nadia BREDI, *The plant in between. Analogism and entanglement in an Italian community of anthroposophists*, “ANUAC”, 5, 2, 2016.

¹⁷ Jean FOYER – Julie HERMESSE – Corentin HECQUET, *Quand les actes agricoles sont au care et au compagnonnage: L'exemple de la biodynamie*, “Anthropologica”, 62, 2020, pp. 93-104.

¹⁸ Si vedano i convegni al LAS: *Enquête dans un monde occidental singulier. L'anthroposophie entre analogisme, animisme et hybridations*, 2019; *Conversion(s). Agroecologies et spiritualités*, a cura di S. CARCELLE e J. FOYER, 2023.

¹⁹ Philippe DESCOLA – Tim INGOLD, *Être au monde. Quelle expérience commune?*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon 2014.

²⁰ *Ibid.*

Si è cercato di partire dagli assemblaggi che incontriamo nelle situazioni concrete di ricerca e mostrare i loro apparentamenti con le ontologie descoliane, le risonanze reciproche, gli accordi. Un lavoro per risonanze, per metamorfosi.

Non si tratta affatto di comparazione etnografica, ma proprio di risonanze, di metamorfosi, che faticiamo ancora a rilevare.²¹ Il concetto di metamorfosi delle ontologie implica un approccio goetheano alla teoria di *Par-delà nature et culture*, a cui Descola si è ispirato e che comincia solo ora ad essere compreso, Ne ho parlato nella mia Postfazione alla traduzione del suo libro in italiano²² e credo che questa nuova interpretazione possa sia rispondere a varie criticità che sono state sollevate via via alla teoria descoliana e all'*ontological turn*, sia mostrare una strada per un proficuo confronto dei reciproci dati etnografici.

Nel tempo, Descola ha portato a evidenziare sempre più un ammorbidimento della griglia ontologica, che, come qui sostengo, è da leggere come sistema di punti di salienza prototipici di un processo di posizionamenti sfumati e metamorfosanti. Compresenze di ontologie, sovrapposizioni, ibridismi sono stati via via ammessi da Descola e sperimentati da molti ricercatori. La teoria della metamorfosi di ispirazione goetheana, nell'applicazione descoliana in sintesi propone di uscire da un metodo classificatorio e geometrico,²³ e di partire da un sistema complesso originario già all'origine, che costituisca un prototipo capace di continua trasformazione. C'è quindi un rapporto originario di partenza e questo è, per Descola, la dualità husserliana di interiorità/esteriorità, un nucleo che propongo di considerare quindi come l'equivalente della *foglia* in Goethe, dove il goethiano "tutto è foglia" è il prototipo complesso di cui si possono sfruttare poi le combinazioni che il rapporto originario rende possibile, da cui e a cui tutte le metamorfosi/trasformazioni partono e arrivano.

La metamorfosi goethiana non è evolutiva, è una partecipazione all'unità, privilegia le analisi qualitative, l'anticartesanesimo, l'olismo che integra il tutto e le parti, le trasformazioni reciproche, relative, oltre l'opposizione ideale/sensibile. Sviluppa quindi una tendenza a cogliere il molteplice ridursi in unità, ciò che Bortoft esprime come

²¹ Cfr. Giovanni FAVA, *Ontologia o morfologia? Alcune note intorno a Sulla svolta ontologica, a partire da Philippe Descola*, "L'inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi", 12, 2021.

²² Cfr. Nadia BREDI, *Postfazione. Una scienza degli esseri e delle relazioni. Dentro la costruzione di Oltre natura e cultura*, in Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005; ed. it. Nadia BREDI (a cura di), *Oltre natura e cultura*, edizioni Raffaello Cortina, Milano 2021, pp. 513-543.

²³ Cfr. Philippe DESCOLA, *The grid and the tree. Reply to Marshall Sahlins' comment*, "HAU", 4, 1, 2014c, pp. 295-300.

*multiplicity in unity*²⁴ attraverso *Steigerung*, cioè ascesa graduale,²⁵ non verticale né meccanicistica né puramente deduttiva o induttiva.

Questo ha portato Francesco Remotti a chiedersi, tra le altre cose: «Siamo altrettanto sicuri che il principio da cui tutto dipende – ossia il dualismo di fisicità e interiorità – abbia davvero la caratteristica della necessità e dell’universalità? Non è pensabile che gli esseri umani possano formulare altre cosmologie, partendo da altri principi?». ²⁶ La domanda è legittima. La mia interpretazione è che, se è vero quanto qui sostengo, allora l’*antropologia della natura* di Descola è tale proprio perché è partita da *quel* principio/prototipo. Essa non può che essere un *unicum* come lo è la ricerca su “le metamorfosi delle piante” di Goethe (e come fu l’indagine dei sistemi di parentela di Lévi-Strauss), e la sua proposta è il frutto di un’osservazione del reale con logica goethiana, che costituisce sia un metodo sia un risultato globale e universale *a partire dal principio individuato*.

Una lettura goethiana di Descola ci permette quindi di dire che le tipologie di Descola non sono rigide, ma sono la conseguenza logico-fenomenologica dell’individuazione del prototipo. Esse non impediscono nemmeno una lettura di interconnessioni continue e di sfumature tra ontologie, in base alle forze e al grado di somiglianza e differenza tra interiorità ed esteriorità che il soggetto individua nell’identificazione dell’altro da sé, secondo modalità sfumate e incerte.

Le ontologie costruite con una metodologia metamorfica goethiana dovrebbero quindi essere viste come ontologie che possono compenetrarsi, metamorfizzarsi esse stesse, quindi capovolgersi. Le etnografie ce lo dicono. È il mondo della vita ciò che esse ci presentano,²⁷ e non può essere rigido. Le ontologie possono essere comprese come punti di emersione di evidenze di identificazioni che rappresentano affioramenti manifesti, per diluirsi poi (lungo una linea di variazioni) fino al punto in cui i piani di partenza (le diversità/uguaglianze delle interiorità/esteriorità) si capovolgono nel loro opposto, in una sorta di lemniscata: si evidenziano altre ontologie, cristallizzazioni di forma nel continuo processo di metamorfosi, ossia di emersione di ontologie nel processo continuo di vita degli umani e dei non umani. Potrebbe così essere letto il passaggio dalle ontologie animiste a quelle analogiste dal Nord siberiano al Sudest asiatico. Potrebbero essere lette così molte altre situazioni nelle diverse aree del mondo nelle

²⁴ Cfr. Henri BORTOFT, *The Wholeness of Nature. Goethe’s Way of Science*, Floris Books, Edinburgh 1996.

²⁵ Stefano ZECCHI, *Il tempo e la metamorfosi*, in Johann Wolfgang GOETHE, *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla scienza della natura*, Guanda, Milano 2008, p. 19.

²⁶ Francesco REMOTTI, *Philippe Descola: strutturalismo e ontologia*, “Iride”, 3, 79, 2016, p. 657.

²⁷ Cfr. PITROU, *Les anthropologues et la vie*.

quali abbiamo compresenze, modificazioni, combinazioni, alterazioni e sfumature delle ontologie.

Entro tutto questo si passa anche attraverso il soffio di animismo di raccoglitori di sassi e di canne nei fiumi e nelle paludi venete.

Sono i tanti percorsi che ognuno di noi antropologi svolge nel mondo, a garantire la pluralità e “l’instabilità” delle teorie e degli approcci amate da Francesco Remotti. Non ci rinuncierei neanche io di certo. Ma questa pluralità è fatta di singolarità di percorsi, dipende dalle vie, più o meno “lunari”,²⁸ che ogni singolo antropologo riesce a darsi. L’*ontological turn* ha portato il suo contributo in questi percorsi.

Nel mio percorso, abbandonando il concetto di cultura formato nell’alveo della dicotomia con la natura, di una società sociocentrica e senza attenzione per i non umani, *ontologia* non è più “un altro modo di dire *cultura*”. La cultura è una rigida barriera tra i soggetti umani e le società (con poche inclusioni dei non umani), mentre le ontologie sono fiumi, dove scorrono insieme gli umani e i non umani che, con i loro corpi fatti di interiorità ed esteriorità, si conoscono, si relazionano, compongono un mondo, vivono insieme (oppure si ignorano), strutturano le istituzioni e i rituali, si combattono, cambiano, si modificano. Le culture sono diventate fiumi. E i fiumi contano!

Nota bibliografica

Karen BARAD, *La performatività della natura*, Edizioni ETS, Pisa 2007.

Henri BORTOFT, *The Wholeness of Nature. Goethe’s Way of Science*, Floris Books, Edinburgh 1996.

Nadia BREDI, *Are stones living?*, “Lagoonscapes. The Venice Journal of Environmental Humanities”, Edizioni Ca’ Foscari, 2, 1, 2022a, pp. 163-176.

Nadia BREDI, *Bibo. Dalla palude ai cementi, una storia esemplare*, CISU, Roma 2009.

Nadia BREDI, *Figure sociali dei saperi naturali. Un percorso tra testi e rappresentazioni dall’etnoscienza all’antropologia dei saperi*, “La Ricerca Folklorica”, 36, 1997, pp. 111-131.

Nadia BREDI, *Humans, water and stones. Relationship and semi-domestication*, “Semestrale di Studi e Ricerche di Geografia”, 1, 2019, pp. 33-43.

²⁸ Cfr. Luigi PELLIZZONI, *Quattro pensieri sulla svolta ontologica*, in BREDI (a cura di), *La svolta delicata di Philippe Descola*, pp. 39-49.

- Nadia BREDÀ, *I respiri della palude*, CISU, Roma 2000.
- Nadia BREDÀ (a cura di), *La svolta delicata di Philippe Descola*, ed. Museo Pasqualino, Palermo 2022b.
- Nadia BREDÀ, *Palù. Inquieti paesaggi tra natura e cultura*, CIERRE edizioni-Canova, Verona-Treviso 2001.
- Nadia BREDÀ, *The plant in between. Analogism and entanglement in an Italian community of anthroposophists*, “ANUAC”, 5, 2, 2016.
- Roberto BRIGATI – Valentina GAMBERI (a cura di), *Metamorfosi. La svolta ontologica in antropologia*, Quodlibet Studio, Macerata 2019.
- Philippe DESCOLA, *La Nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*, Fondation Singer-Polignac et Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris 1986.
- Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris 2005; ed. it. Nadia BREDÀ (a cura di), *Oltre natura e cultura*, edizioni Raffaello Cortina, Milano 2021.
- Philippe DESCOLA, *The grid and the tree. Reply to Marshall Sahlins' comment*, “HAU” 4, 1, 2014c, pp. 295-300.
- Philippe DESCOLA, *Transformation transformed*, “HAU Journal of Ethnographic Theory”, 6, 3, 2016.
- Philippe DESCOLA – Tim INGOLD, *Être au monde. Quelle expérience commune?*, Presses Universitaires de Lyon, Lyon 2014.
- Jean FOYER – Julie HERMESSE – Corentin HECQUET, *Quand les actes agricoles sont au care et au compagnonnage: L'exemple de la biodynamie*, “Anthropologica”, 62, 2020, pp. 93-104.
- Johann Wolfgang GOETHE, *La metamorfosi delle piante e altri scritti sulla scienza della natura*, Guanda, Milano 2008.
- Pierre GUENANCIA – Jean-Pierre SYLVESTRE, *Claude Lévi-Strauss et ses contemporains*, Presses Universitaires de France, Paris 2012.
- Catherine LARRERE – Raphael LARRERE, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, La Découverte, Paris 2018.

Giovanni FAVA, *Ontologia o morfologia? Alcune note intorno a Sulla svolta ontologica, a partire da Philippe Descola*, “L’inconscio. Rivista Italiana di Filosofia e Psicoanalisi”, 12, 2021.

Antonio MANCUSO, *Altre persone*, Mimesis, Milano 2018.

Leonardo PIASERE, *L’etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione*, Laterza, Roma-Bari 2002.

Perig PITROU, *Les anthropologues et la vie*, Mimésis, Sesto S. Giovanni 2022.

Francesco REMOTTI, *Culture come ontologie o l’ontologia come cultura? A proposito di “Controversie” sulla svolta ontologica*, “InCircolo”, 14, 2022, pp. 262-268.

Francesco REMOTTI, *Philippe Descola: strutturalismo e ontologia*, “Iride”, 3, 79, 2016, pp. 649-660.

Nicole REVEL – Glauco SANGA, *Etnoscienza, etnosemantica: una sintesi a due voci*, “ERREFFE”, 47, 2003, pp. 5-39.

Eduardo VIVEIROS DE CASTRO – Déborah DANOWSKI, *Esiste un mondo a venire? Saggio sulle paure della fine*, ed. Nottetempo, Milano 2017.

Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, *Metafisiche cannibali. Elementi di antropologia post-strutturale*, prefazione di M. Galzigna e postfazione di R. Beneduce, Ombrecorte, Verona 2017.

Laura VOLPI, *Il corpo fluido. Costruzione e dissoluzione dell’umanità tra i kichwa dell’Alta Amazonia peruviana*, “InCircolo”, 9, 2020, pp. 71-94.