

Simboli e processi di costruzione simbolica

La “Terra dei Fuochi” in Campania

Enzo V. Alliegro

Abstract. In the anthropological sciences, investigations on symbols are a relevant and well recognizable field of study. In most cases, symbolism has been analyzed above all in the magical-religious sphere. In the present study we propose an analysis of the symbolic construction processes in the secular field. Starting from environmental problems present in a region of Southern Italy, Campania, the article proposes a morphological and semantic analysis of waste fires. Considered as dead objects, domestic and industrial waste preserve a series of properties that generate social phenomena of risk and disease.

Keywords. Symbol, symbolization, symbolic anthropology. Waste and environmental disasters.

1. Il simbolo “funzione”, il simbolo “segno”

Gli studi sui simboli e i processi di simbolizzazione costituiscono un campo d’interesse assai rilevante delle scienze umane e sociali. Nelle più importanti tradizioni di studio¹ maturate nell’ambito delle scienze filosofiche [Ricoeur 2002; Cassirer 2011, 2015; Bartolomei 2014]; psicologiche e psicanalitiche [Freud 2014, 2016; Jung 1980, 2007, 2008, 2012, 2015; Abraham 2012]; pedagogiche [Piaget 1979]; di storia delle religioni [Eliade 1988, 2015;

¹ I riferimenti bibliografici riportati nel testo non costituiscono affatto una rassegna completa degli studi sinora prodotti. Essi, piuttosto, vogliono soltanto essere una prima selezione di alcuni dei lavori più significativi e noti. Per ovvie ragioni non sono stati indicati i contributi realizzati nel campo della semiotica per i quali, ai fini della presente trattazione, si farà riferimento a Umberto Eco [Eco 1975]. Inoltre, in relazione ad alcune precisazioni concettuali che riguardano la nozione di “simbolo”, inteso quale “segno speciale”, si rinvia agli studi di Thomas A. Sebeok che ha svolto un’importante distinzione tra sei tipi di segni, ovvero: “simbolo”, “segnale”, “sintomo”, “icona”, “indice”, “nome” [Sebeok 2003, 84 e ss.].

Ries 2008; Dumézil 2016; Kerényi 2016]; storia, sociologia e storia politica [Mosse 1975; Bourdieu 1977, 2003; Elias 1982, 1998; Pastoureau 2007; Nardella 2015]; storia dell'arte [Panofsky 2013]; paletnologia [Leroi-Gourhan 1977] e a cavallo tra filosofia, psicanalisi e storia delle religioni [Durand 1972, 2012; Guénon 1975], molteplici autori si sono soffermati sul simbolo, fornendo contributi particolarmente interessanti che hanno decisamente facilitato la messa a fuoco dell'agire degli uomini, considerati sia nella dimensione individuale che collettiva, lungo il filo tanto magico-religioso quanto laico, artistico e più in generale espressivo. Anche in antropologia il simbolo è stato oggetto di approfondimenti di notevole portata [Simonica e Dei 1988; Fabre 1996] sorti già in età vittoriana quando ricercatori come James Frazer fecero dello studio della magia un campo specifico d'interesse, per essere poi ripresi dalla scuola funzionalista, dinamista, stutturalista, interpretativista, ecc.. Il simbolo, infatti, come una sorta di sottile linea rossa, attraversa l'intera storia degli studi antropologici, talvolta in maniera manifesta, talaltra con toni meno chiari e più sotterranei.

Al netto di una molto probabile evidenza documentaria che al momento stenta a materializzarsi, sembra lecito ipotizzare che non vi sia studioso di discipline demotnoantropologiche che non vi abbia fatto riferimento, secondo declinazioni e aggettivazioni piuttosto ampie, certe volte affrettate, e perfino disinvolute. Pertanto, una ricognizione scrupolosa e completa dei diversi impieghi del termine sarebbe di indubbia utilità; così come una rassegna critica dei contributi teorico-metodologici in cui il tema del simbolo risulti predominante.

Nel noto *Dizionario di Antropologia Culturale*, curato da Ugo Fabietti e Francesco Remotti [Fabietti e Remotti 1997], dell'antropologia simbolica viene fornita la seguente definizione:

Etichetta piuttosto vaga e imprecisa che raggruppa un insieme eterogeneo di approcci, accomunati tuttavia dalla convinzione che le rappresentazioni collettive e simboliche permeano l'intera società (compresi i sistemi di parentela, economici o tecnologici o altro) e non solo i campi della religione, del mito e del rito e [Fabietti e Remotti 1997, 77].

A questa prima parte segue una precisazione:

Le diverse tendenze interne alla prospettiva si possono raggruppare in due indirizzi: lo studio delle funzioni sociali e politiche dei simboli e l'analisi della loro dimensione espressiva, comunicativa e cognitiva [idem].

Nella definizione di «antropologia simbolica», dunque, trovano collocazione almeno due orientamenti di studio: il primo che potremmo definire dell'analisi della funzione sociale e politica del simbolo, il secondo della funzione segnica. Nel primo caso l'indagine è rivolta a comprendere le relazioni tra simbolo e contesto di generazione e di fruizione all'interno del quale esso è chiamato ad avere un ruolo di natura sociale e politica; nel secondo

invece lo studio verte sull'analisi della dimensione culturale, comunicativa e cognitiva del simbolo inteso quale segno, nel quadro di un sistema più vasto di significazione.

Nel *Dizionario* indicato, così come in quello francese di *Etnologia e di Antropologia* diretto da Pierre Bonte e Michel Izard² giunto nel 2010 alla quarta edizione, quale concreta testimonianza della rilevanza che tale direttrice investigativa assume nelle discipline demoetnoantropologiche, vengono opportunamente riprese le più importanti tradizioni di studio da cui si sono originati i lavori più interessanti sul simbolo. Senza alcun riferimento alla ricerca pionieristica di Gregory Bateson [Bateson 1988] e neppure, quale esito dell'impostazione data al volume, all'antropologia italiana³, a riguardo viene richiamata la scuola struttural-funzionalista di Émile Durkheim e Alfred R. Radcliffe-Brown di inizio Novecento, comprese le sue propaggini più recenti ben rappresentate dai saggi di Mary Douglas che ha poi alimentato tale filone con contributi innovativi, confluiti in molteplici volumi [Douglas 1979, 1991, 1993, 1996].

Nel *Dizionario* si procede poi con l'approccio dell'antropologia marxista di Maurice Godelier [Godelier 1973]; fenomenologica ed ermeneutica di David M. Schneider e Clifford Geertz, a cui si deve il noto saggio sui galli di Bali [Geertz 1987]; quella strutturalista di Claude Lévi-Strauss, fautore della celeberrima nozione di "efficacia simbolica" [Lévi-Strauss 1998]; sino a giungere agli studi di Marc Augé e Victor Turner, autore il primo del volume *Simbolo, funzione, storia* [Augé 1982], e il secondo, tra gli altri, de *La foresta dei simboli* [Turner 1976], in cui si registra l'adozione di un approccio eclettico teso a superare la dicotomia tra *funzione* e *segno*. Inoltre, nel *Dizionario* compare il nome di Dan Sperber che ha colto nel pensiero

² Ci si riferisce al noto *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, curato in prima edizione per Quadrige-Puf di Parigi, nel 1991, da P. Bonte e M. Izard, con M. Abélès, P. Descola, J. P. Digard, C. Duby, J. C. Galey e G. Lenclud. La voce sul simbolo è stata curata da Gérard Lenclud [Lenclud 2010, 688-691]. Può essere di una certa significatività evidenziare che a differenza del *Dizionario* curato da Fabietti e Remotti, in cui compare una specifica voce "Antropologia simbolica", nell'edizione francese il tema è trattato unicamente nel lemma "Simbolismo", conservato nell'edizione italiana curata da Marco Aime [Aime 2006]. Per altre definizioni di "antropologia simbolica" si veda: [Laplantine 1987, 107-110; Gresle, Panoff, Perrin e Tripier 1990, 321-322; Seymour-Smith 1991, 366-367; Levinson e Ember 1996, 1274-1278; Barnard e Spencer 1996, 535-539].

³ Può essere importante riferire in questa sede, sebbene soltanto con una semplice elencazione di volumi, della rilevante tradizione di studi sul simbolismo maturata in seno alla scuola antropologica nostrana. A riguardo, a titolo meramente esemplificativo di una produzione molto più vasta e articolata che non può essere qui ripresa, si vedano almeno i seguenti lavori: [De Martino 1948, 1961, 1962; Di Nola 1983; Gallini 1988; Padiglione 1989; Buttitta 1996; Tullio-Altan e Massenzio 1998]. Inoltre, relativamente a tale filone, va certamente indicato il pionieristico volume di fine Ottocento di Guglielmo Ferrero sui simboli e i processi di simbolizzazione [Ferrero 1893], molto cortesemente segnalatomi da Ugo Fabietti in occasione del congresso dedicato al centenario della morte di Pitagora organizzato dalla Fondazione "I. Buttitta" a Palermo dal 23 al 26 novembre 2016.

simbolico una serie di specificità che danno forza all'ipotesi di concepire il pensiero simbolico quale meccanismo cognitivo ausiliare e integrativo, e non semiologico, rispetto a quello concettuale [Lenclud 2010, 688-691], ipotesi formalizzata nel celeberrimo volume *Per una teoria del simbolismo* [Sperber 1981].

Alla luce della letteratura specialistica, dunque, a partire almeno dalla seconda metà del Novecento, l'antropologia simbolica risulta attraversata da modalità differenziate di concepire lo studio dei simboli e dei processi di simbolizzazione: quella che trova come cardine la nozione di *simbolo-funzione*, connotata da un paradigma che è dato definire dell'*efficacia socio-culturale*, in cui il simbolo è stato pensato a lungo quale elemento integrativo dalle forti valenze sul piano della coesione e della tenuta socio-politica; e quella invece legata al *simbolo-segno* che attiene al *paradigma del significato*, dove il simbolo si fa strumento per veicolare conoscenze e generare emozioni [Lenclud 2010].

Gli elementi portanti dell'antropologia simbolica appena tratteggiati non sono diversi da quelli evidenziati da Raymond Firth, a cui si deve una delle più complete rassegne critiche sull'argomento. L'opera *Symbols, public and private* edita negli anni Settanta del Novecento [Firth 1977], risulta tuttora valida qualora si fosse interessati a comprendere ulteriori aspetti di natura teorico-metodologica dell'antropologia simbolica. In questa sede è opportuno recuperare Firth, poiché introduce un elemento riflessivo di estrema suggestione, che fa del simbolo un importante strumento di classificazione, un vero e proprio *ordinatore dell'esperienza*. A questo risultato lo studioso giunge dopo aver chiarito che i processi di simbolizzazione possono essere assunti quali "universali culturali" che permeano tutte le civiltà, senza alcuna restrizione né di spazio né di tempo. A ciò si aggiungono delicate funzioni integrative (ma anche contestative, come si vedrà più avanti) di carattere sia sociale che culturale e identitario, svolte nei diversi contesti socio-culturali.

Secondo le prospettive di studio qui richiamate, risulta sempre più chiaro quanto il simbolo sia pensabile quale meccanismo assai sofisticato con il quale i membri di una comunità sono facilitati non soltanto nella tessitura di relazioni sociali e politiche (*simbolo-funzione*) e nello scambio di informazioni e di emozioni (*simbolo-segno*), ma anche nel più delicato compito di natura tassonomica, il cui esito è costituito dalla categorizzazione della realtà, con evidenti risvolti cognitivi, emotivi, pedagogici, performativi e finanche morali. Quindi, se si ritorna alla letteratura specialistica, non è difficile scorgervi i tratti essenziali di alcune propedeutiche operazioni di definizione del simbolo, inteso anzitutto quale oggetto polisemico capace tanto di disvelare quanto di occultare, oscillante tra sfere concrete e astratte, in bilico tra empiria e intuizione. Se ne ricava che il simbolo, con il suo potenziale espressivo di difficile decodifica, ambiguo e ambivalente

(“coincidentia oppositorum”), spingerà l’antropologia simbolica a svolgere un’attenta disarticolazione delle parti costitutive di un “cosa” che, mediante un’azione di plasmazione culturale, si fa altro da sé, appunto, simbolo. Da ciò derivano una serie di piste concrete di ricerca che avranno quale punto di partenza un’accurata disamina morfologica delle parti costitutive del simbolo, talché sia dato risalire più agevolmente alla natura di ciascuna e alla rispettiva valenza semantica, in modo da porre attentamente a fuoco sia la *funzione* che il *significato*. Soltanto dopo aver compreso secondo quali pratiche le popolazioni usano concretamente il simbolo nell’esperienza della vita quotidiana e cerimoniale, e soltanto a seguito di una netta messa in luce delle sue relazioni con la struttura sociale e l’impalcatura normativo-valoriale di riferimento, aiutati in questo anche dall’analisi della terminologia “indigena”, l’antropologo si cimerà con l’elaborazione di un suo punto di vista che cerchi di rispondere almeno alle seguenti domande: 1. da cosa sono costituiti i simboli; 2. come funzionano; 3. a cosa servono; 4. cosa significano. In sintesi, “cosa fanno” e “cosa dicono”.

2. La “formazione” del simbolo: un problema dell’antropologia simbolica

La letteratura specialistica sul simbolo presenta altri aspetti suggestivi sul piano teorico-metodologico che l’economia del presente lavoro non consente di richiamare nei dettagli. Tra questi, tuttavia, con l’obiettivo di meglio delineare alcune direttrici di ricerca, merita di essere ripresa la problematica riguardante la produzione simbolica connessa ad alcune logiche di potere e di dominio.

Ad interessare l’antropologia, dunque, è il processo di costruzione simbolica e le sue relazioni con le diverse forme che l’egemonia politica e culturale può assumere.

Se ogni “cosa” -ogni oggetto, artefatto, persona, luogo, evento, atto, formula, espressione, ecc.⁴- può, almeno su un piano teorico e astratto, diventare simbolo, inteso, in prima approssimazione, come “qualcosa che sta per qualcos’altro”⁵, si rende necessario comprendere secondo quali meccanismi, quali dinamiche, quali dispositivi, appunto, di potere, “qualcosa” smetta di

⁴ A tal proposito si veda Tullio-Altan: “Praticamente tutto quanto faccia parte della realtà fisica, sociale, psicologica o intellettuale può essere fatto oggetto di trasfigurazione in simbolo” [Tullio-Altan e Massenzio 1998, 82].

⁵ L’espressione “qualcosa che sta per qualcos’altro”, dove “qualcosa” e “cosa” fungono da *significante* di un “qualcos’altro” pensato quale *significato*, d’uso comune nel linguaggio specialistico delle scienze semiologiche e del linguaggio, risulta ampiamente diffusa nelle discipline antropologiche. A titolo esemplificativo si veda come si esprime Ugo Fabietti: “Possiamo dire che un simbolo è un segno che si rivolge a qualcuno evocando in quest’ultimo qualcosa di più ampio della cosa indicata del segno medesimo” [Fabietti 2014, 42].

presentarsi “nuda” e “cruda” per diversamente colorarsi di altro. È proprio questa verniciatura policroma, in realtà, a fare di una “cosa” opaca un simbolo. Quest’ultimo, definito da Ugo Fabietti (in accordo con il noto Charles Pierce) quale “segno più sviluppato” [Fabietti 2014, 43], non costruisce con il significato una relazione di necessità. Se si escludono legami “natural” tra un significante e il suo significato, che sono alla base di un serrato dibattito sui cosiddetti “simboli naturali” [Douglas 1979], e si assume che il secondo di questi elementi -significato- sia associato al primo -significante- da relazioni convenzionali storicamente situate e culturalmente modellate, si ricava che saranno proprio alcune logiche di potere a determinare l’attivazione di un determinato tipo di relazione (di significazione) nel quadro di un campo specifico di forze. Quando “qualcosa” -pur restando (materialmente) inalterato- viene tramutato in qualcos’altro, ovvero quando “qualcosa” viene caricato di una valenza segnica secondo un processo che è dato definire di “simbolizzazione”, si può ragionevolmente presumere che sia intervenuta una “forza” di natura socio-culturale, resasi capace di operare tale metamorfosi (immateriale) che piega una “cosa” ad un senso, che può anche essere utile definire di *patrimonializzazione semantica*, vale a dire di caricamento di valore segnico.

È sulla natura di tale patrimonializzazione-simbolizzazione, qui intesa quale connessione di un significato ad un significante, e sulla natura del potere che informa tale unione, che l’antropologia simbolica ha poco riflettuto.

Quando, infatti, gli antropologi si sono recati sul campo per analizzare i simboli, essi li hanno trovati già elaborati e operativi nei diversi contesti mitico-rituali. A differenza degli studi svolti nell’ambito della storia delle religioni, così come in quelli della psicologia, sia sociale che del profondo, in cui diversi autori, tra cui Eliade e Ries nel primo caso, Freud e Jung nel secondo, hanno affrontato il tema della costruzione-fondazione del simbolo, in antropologia tale ambito di ricerca non ha goduto della rilevanza che pure merita.

Nel presente lavoro, a partire da una prolungata ricerca etnografica e storico-archivistica tuttora in corso⁶, che ha per oggetto il rapporto costruito

⁶ Quando l’area geografica oggetto di analisi antropologica (intesa sia nella sua dimensione sincronica che diacronica) coincide o si sovrappone con quella della dimora abituale dello studioso, i tradizionali criteri di datazione della ricerca si fanno problematici. Nella fattispecie, infatti, è difficile fissare, come da canovaccio manualistico, tanto i termini della iniziale problematizzazione del tema d’indagine quanto quelli dell’avvio della rilevazione empirica vera e propria che hanno potuto beneficiare di un lungo e profondo “vissuto” fatto da confronto umano, etico e politico, oltre che scientifico, con i luoghi, gli uomini e i temi della ricerca, tradottosi in dialoghi, incontri, acquisizione di materiali, ecc.. Più semplice invece appare la definizione di un arco temporale che fissi la maturazione dell’ “intenzionalità investigativa” (soggetta a continuativi ripensamenti, dubbi e perplessità, abbandoni parziali, riprese e impennate anche fulminee) che, nel presente caso, è retrodatabile all’inizio del 2014, e riconducibile ad almeno due eventi: al dibattito, in una nota libreria di Napoli, generato dalla presentazione di un libro

dalle popolazioni di Napoli e della Campania con i rifiuti, cioè con i cosiddetti scarti della società dei consumi [Bauman 2010], l'attenzione sarà rivolta a talune pratiche di smaltimento poste alla base di dinamiche di simbolizzazione, il cui esito, appunto, è costituito da simboli, dei quali i territori si servono per “conoscere”, “classificare”, “interpretare”, quindi “rappresentare” e “controllare” gli eventi. Se la ricerca ancora incompiuta si concentra sulle narrazioni e l'analisi dei piani regionali di gestione dei rifiuti [Sciaudone 2011] per capirne la logica e l'organizzazione, nel quadro di un sistema altamente burocratizzato di matrice europeo e nazionale [Pinna 2011], invece nel presente lavoro il *focus* più ristretto è costituito dalla disamina del sistema di valori, norme e conoscenze associato ai rifiuti, sulla scia di alcuni studi di antropologia degli scarti [Higgin 2016]. Quest'ultimi, come si vedrà più avanti, nonostante siano costituiti da “cose inanimate” prodotte dagli uomini, in realtà, pur essendo “non umani” [Latour 1995; Ingold 2000, 2007, 2015], definiti “vibrant matter” da Jane Bennett [Bennett 2010], ritenuti culturalmente animati da Roberto Esposito [Esposito 2014], finanche provvisti di una loro etica [Hawkins 2006], con gli umani intrecciano relazioni complesse che trovano nei processi di simbolizzazione una dimensione centrale. I rifiuti, considerati materiali eccedenti, veri e propri “precipitati” del ciclo vitale delle comunità umane, in realtà, in quanto “material-agency”, toccano gli umani molto da vicino, e molto nel profondo, secondo relazioni

dedicato alla “Terra dei Fuochi” [Patriciello 2013a], e all'ultimazione della seconda edizione di un volume incentrato su problematiche di antropologia politica e ambientale [Alliegre 2014a]. Se, tuttavia, si volesse procedere con delle date, la prima “andata sul campo” nel quadro di una chiara intenzionalità e progettualità investigativa, è quella che vide partecipare chi scrive, presso la parrocchia di Parco Verde di Caivano, ad un dibattito pubblico sulle problematiche ambientali tenutosi il 27 marzo 2014 alla presenza del Ministro protempore dell'ambiente. In tale occasione è stato possibile avviare molteplici relazioni (tuttora in corso) con i maggiori attivisti accorsi per seguire l'evento. La ricerca di campo è poi proseguita con interviste e ripetuti incontri, anche informali, che si sono estesi a giornalisti, amministratori, esponenti di associazioni, tecnici e funzionari pubblici dell'ufficio Ambiente, Bonifica e Rifiuti, medici di base, sacerdoti, colleghi, che si sono tenuti presso studi medici, ospedali, parrocchie, uffici A.S.L., palazzi prefettizi, ecc.. Di particolare rilevanza, anche emotiva, i numerosi *dialoghi* svoltisi nelle abitazioni di famiglie che hanno perso i bambini, come quelli a Casalnuovo, che hanno avuto inizio il 17 marzo 2016. Per la ricerca di campo si è optato per un approccio multisituato, con approfondimenti sinora svolti in diverse località dell'intero territorio regionale interessato da fenomeni di abbandono di rifiuti tossici e/o dalla progettazione-realizzazione di impianti per il trattamento dei rifiuti, tra cui: nella provincia di Salerno (Serre, Campagna, Laurino, Battipaglia, Caggiano, Polla, Fisciano, Eboli, Montecorvino Pugliano); Napoli (Terzigno, Caivano, Pianura, Frattamaggiore, Acerra, Casalnuovo, Casoria, Tufino, Giuliano); Avellino (Ariano Irpino, Savignano Irpino); Benevento (Sant'Arcangelo Trimonte, Montesarchio); Caserta (Caserta, Calvi Risorta). Con la recente approvazione del nuovo *Piano Regionale di smaltimento dei rifiuti solidi urbani* la ricerca di campo si è nuovamente intensificata (metà 2017 inizio 2018) per seguire molteplici eventi di mobilitazione da parte di cittadini, comitati e amministratori locali che si oppongono alla costruzione di impianti per il trattamento della frazione organica. In questa fase, in corso di svolgimento, particolare attenzione viene dedicata alle vicende connesse alla Valle del Sele e alla Valle dell'Irno (Salerno).

complesse degne di particolare attenzione. Anche quando gli oggetti vengono avviati nel ciclo “post vita”, sottratti alla percezione visiva, messi a morte, interrati, costipati, bruciati, schiacciati, compattati, polverizzati [Rathje e Murphy 1992], in realtà serbano e soprattutto creano (ex novo) una serie di proprietà vitali [Reno 2014, 2015] da cui si originano interessanti dinamiche di simbolizzazione, che non poco incidono sulle rappresentazioni sociali e i processi di identizzazione [Alliegro 2016].

Nelle pagine che seguono, pertanto, dedicate alla disamina di alcune problematiche ambientali e sanitarie che si sono registrate in Campania, poi confluite nella celeberrima “Terra dei fuochi”, si cercherà di fare luce sui meccanismi e le logiche di formazione dei simboli, ampiamente trascurate nella letteratura specialistica. Il tutto a partire dall’idea che il simbolo sia un dispositivo [Deleuze 1989] culturalmente fabbricato, socialmente agito e intimamente agente, un utensile sociale, un vero e proprio manufatto culturale politicamente manipolabile, e la simbolizzazione un processo in divenire, un “work in progress” denso di stratificazioni semantiche e di potere che spetta alla ricerca antropologica decodificare.

3. Piattaforme simboliche: disastri ambientali e sanitari vs ecologia sociale e morale

Da alcuni anni in varie parti d’Italia⁷, senza distinzione tra le regioni del sud, del centro e del nord del cosiddetto “Bel Paese”, risulta diffusa l’espressione “Terra dei Fuochi”⁸ (d’ora innanzi “tdf”) per indicare un contesto territoriale connotato da una situazione di profondo dissesto ecologico, causato dal

⁷ L’impiego dell’espressione “Terra dei fuochi” risulta ben documentato nell’intero territorio nazionale secondo declinazioni specifiche che vanno ben oltre le problematiche connesse al ciclo dei rifiuti e che investono soprattutto siti di natura industriale e petrolchimica, oltre che diverse aree produttive dismesse. Tra le regioni del nord spicca il Veneto e la Lombardia, al centro il Lazio e l’Abruzzo, mentre al sud si è fatto ricorso a tale locuzione soprattutto in Calabria, Basilicata e Sicilia. Una puntuale ricerca sulla diffusione dell’espressione in relazione ai tempi, alle modalità, agli usi politici, ecc., seppure di grande interesse, non rientra nel disegno conoscitivo del presente lavoro.

⁸ Sul sistema di smaltimento dei rifiuti in Campania e sulla “terra dei fuochi” è ormai disponibile una vasta letteratura pluridisciplinare che non è qui possibile riprendere per intero. Tuttavia, per un primo inquadramento si vedano: sul piano storico [Gribaudi 2008; Corona e Fortini 2012]; sociologico e socio-politico [Caruso 2008; Petrillo 2009; Lizzi 2009; Avallone 2009, 2014; D’Alisa, Bungalassi, Healy e Walter 2010; Demarco 2014; D’Alisa e Armiero 2011]; socio-psicologico [Cori e Pellegrino 2011; Scafuto e La Barbera 2016]; socio-urbanistico [Palestino 2015]; giuridico e criminologico [Massari e Monzini 2004; De Quattro 2007; Peluso 2015]; socio-economico [Capitanio, Cerciello e Adinolfi 2014]. Una menzione a parte meritano invece le interessanti e approfondite ricerche svolte da Marco Armiero che ha realizzato, anche con altri autori, varie pubblicazioni, tra cui: [Armiero 2008, 2014, 2014a, 2014b; Armiero e D’Alisa 2012; Armiero e Fava 2016; Armiero e De Rosa 2017]. Un primo approccio antropologico è in [Greco 2016].

mancato controllo di una o più normative ambientali. Sia che si tratti di cattiva gestione del ciclo dei rifiuti urbani e/o industriali, come si verifica in Campania dove, come vedremo, la locuzione è stata coniata, sia invece si tratti di sversamenti illegali di inquinanti speciali e di emissioni incontrollate di sostanze industriali, chimiche, ospedaliere e, più in generale, nocive, la formula “tdf” entra in scena per richiamare una situazione particolarmente critica di natura ambientale che si presenta, ed è questo un primo elemento di distinzione rispetto ad altre situazioni di chiara crisi ecologica, con esiti diretti sulla salute dei cittadini. A differenza dei linguaggi della protesta attivati da alcuni movimenti e associazioni, anche di natura nazionale, in cui la denuncia delle problematiche ambientali non si estende a quella della sanità pubblica in maniera diretta, nel senso che si evidenziano danni alle matrici ambientali (aria-acqua-terra) senza mettere a fuoco quanto queste si ripercuotano negativamente sulle forme viventi circostanti, nel caso della “tdf” il legame ambiente-salute cessa di restare in filigrana per essere messo a nudo, reso del tutto evidente, come in altri casi fatti oggetto di specifici approfondimenti etnografici [Petryna 2002; Ravenda 2014, 2016; Benadusi 2018].

Oltre che per indicare un contesto territoriale che versa in condizioni particolarmente critiche sul piano ecologico, l’uso della formula “tdf” sembra rispondere ad una seconda esigenza, scaturita dalla precisa volontà di incorporare nella denuncia una narrazione che coinvolga le ragioni del depauperamento e del malessere, e che si spinga, quindi, a valutazioni di natura eziologica. L’espressione “tdf”, infatti, risulta impiegata nei casi in cui si voglia veicolare in maniera assai netta un discorso sulle cause e le responsabilità del disastro, fatte risalire prevalentemente ad un intreccio perverso tra le inadempienze, più o meno conniventi, della pubblica amministrazione, e le azioni criminali di gruppi di interesse e di malavitosi [Sodano 2010; Giordano e Chiariello 2015].

Quando in diverse parti d’Italia, cittadini e comitati hanno segnalato le drammatiche condizioni di vita di centri urbani sempre più martoriati dalle polveri sottili prodotte dal traffico veicolare, oppure dagli impianti di riscaldamento e cogenerazione, l’espressione “tdf” non ha trovato asilo. E neppure si è fatto leva su tale sigla quando la popolazione si è organizzata per denunciare la tenuta ecologica di aree interessate da problematiche connesse all’espletamento di attività produttive culturalmente radicate, come, solo per fare un esempio, quelle interessate dalla viticoltura facente leva su un largo utilizzo di additivi chimici. In questi casi, come in molti altri che la cronaca puntualmente restituisce, la narrazione dell’invivibilità sanitaria è stata in qualche modo contenuta, per concentrarsi soltanto su talune delle dimensioni coinvolte e giungere ad una lettura atomizzata dei rischi [Luhmann 1996; Beck 2000] svolta all’insegna dei linguaggi sofisticati della tecnologia e della scienza [Castel 2004], e incentrata poi sulla messa in

chiaro di responsabilità individuate in deficit tecnologici e in ritardi scientifici, manovrati da poteri forti non sempre ben riconoscibili. L'espressione "tdf", invece, è comparsa quando si è reso necessario un salto di qualità nel grido di allarme proiettato a superare le secche del formalismo tecnico-scientifico, così come le logiche del politicamente corretto, corretto perché posto a tutela di determinati poteri e soggetti locali. Dunque, si è fatto leva sul logo "tdf" quando si è inteso svolgere una contestazione profonda che a partire da rilevazioni di *ecologia ambientale* passasse poi a valutazioni di *ecologia sociale e morale*. Una contestazione che inizialmente poneva l'accento sul malessere delle matrici territoriali intese in senso lato, per poi investire assetti politici, con una spiccata propensione a passare da una ricerca "scientista", ma eticamente asettica, per quanto riguarda le cause e le responsabilità, ad una magari ascientifica, ma fortemente eticizzata, incentrata sulla determinazione della colpa [Ciavolella 2013]. Pertanto, se i discorsi pubblici di autotutela, originatisi in territori a rischio socio-ambientale, dilagano nei paesi industrializzati, queste narrazioni non sempre si ispirano ad una visione organica che connette l'ambiente alla salute e pone un nesso chiaro e forte tra vivibilità ambientale e qualità politico-morale. In sintesi, quindi, mentre nel caso della "tdf" le argomentazioni pubbliche lasciano scorgere in maniera tutt'altro che velata l'indicazione di carnefici appartenenti al proprio territorio, in altre situazioni il grido d'allarme è risultato disciplinato e affossato nelle sabbie mobili di certo formalismo conservatore, all'interno di un paradigma altamente "scientizzato" [Alliegro 2014]. Se, in definitiva, da una parte la crisi si presenta anzitutto come crisi della tenuta del sistema ambientale, dall'altra assumerà invece i contorni della disfatta del contesto complessivo, comprensivo della dimensione etico-morale.

Come si vedrà nella parte finale di questo lavoro, la "tdf", nelle sue significazioni maggiormente condivise, pur richiamando realtà geografiche localizzate nello spazio fisico, in realtà rinvia a specifiche dimensioni che attengono la "segnosfera" [Sebeok 2003]. La "tdf", pertanto, da una prospettiva antropologica, può essere assunta quale prodotto di un lungo lavoro culturale -semiosi- che si è svolto in un ben preciso contesto socio-politico, culturale ed economico.

Anticipando alcune delle conclusioni a cui il presente itinerario di ricerca è giunto, la "tdf" può essere definita in termini di *dispositivo narrativo denso*, fatto di intrecci di codici e di sovrapposizioni semantiche, scaturito da azioni centrali e periferiche, di saperi colti (biomedici) e intimisti [Alliegro 2014a], di pratiche sociali di contestazione e di normalizzazione, di strategie di inclusione e di esclusione che miscelano più significati e più significanti, a partire da campi referenziali cangianti.

La "tdf" è una *piattaforma simbolica* impiegata per attribuire a territori interessati da specifiche problematiche ambientali una serie di significati che

tendono a circoscrivere semanticamente il senso della crisi, al cui interno il discorso intorno al male e al bene risulti stabilizzato, benché affrontato da una prospettiva pluridimensionale che riguarda in maniera discontinua la diagnosi, la prognosi, la terapia. L'espressione "tdf", dunque, nella misura in cui è impiegata per indicare non importa quale area geografica stravolta nelle sue diverse componenti ambientali, quindi destabilizzata nelle sue dimensioni organiche e inorganiche, attiene al campo delle rappresentazioni sociali. Con una carica cromatica potente dal forte potenziale stigmatizzante, tratteggia con un inquietante bollino nero uomini e territori, assurgendo a entità polisemica. Essa, dunque, è l'esito controverso di un complesso processo di simbolizzazione di cui è bene vedere la matrice e gli sviluppi.

4. La "Terra dei Fuochi": genesi, trasformazioni, manipolazioni

Se molteplici notizie di cronaca, relative a varie regioni italiane, attestano la diffusione nazionale dell'espressione "tdf", sarà soltanto una mirata e ben circoscritta ricerca storico-antropologica, che unisca alla cosiddetta *netnography* moderna la ben sperimentata ricerca di campo, a consentire di esaminare da vicino le ragioni della sua nascita avvenuta, come già accennato, in Campania. Prima ancora, tuttavia, di analizzare le molteplici fonti documentarie⁹ con l'intento di ricostruire la storia evolutiva della nozione, può essere utile fare un passo indietro, alla volta della sua preistoria, anteriormente al 2003, anno che segna, come vedremo, l'avvento della locuzione "tdf". Infatti, tale retrodatazione dell'analisi, e la conseguente disamina diacronica, consente di meglio comprendere quale novità l'espressione "tdf" abbia rappresentato e ancora oggi rappresenti.

In Italia si è proceduto ufficialmente all'individuazione di aree inquinate, denominate S.I.N. (siti d'interesse nazionale), con la legge *Nuovi interventi in campo ambientale* (n. 426 del 1998). Il legislatore, nel recepire quanto disposto dal Decreto Ronchi (n. 22 del 5 febbraio 1997), in tale occasione individuò nell'intero territorio nazionale quattordici aree particolarmente critiche: sei al nord, due al centro, sei al sud, di cui due in Campania. Per quanto riguarda quest'ultima regione, i siti in cui risultò impellente l'intervento di bonifica furono quelli denominati "Napoli orientale" e

⁹ Ci si riferisce a relazioni e petizioni popolari, a manifesti e volantini, ad articoli e comunicati stampa, a petizioni e ad esposti penali, a deliberazioni di consiglio comunale, provinciale e regionale, a materiale giornalistico video e a stampa, a direttive prefettizie e ministeriali, a relazioni tecniche di assessorati e di agenzie per la protezione dell'ambiente, a studi delle associazioni di categoria, ecc., oltre che al materiale raccolto in occasione della ricerca di campo, compresi report dettagliati relativi a cortei, convegni, ecc. prodotti in loco da chi scrive e dagli stessi attivisti.

“Litorale Domitio-Flegreo e Agro Aversano”¹⁰. Mentre nella pressoché totalità dei casi le aree individuate erano relative a località geografiche ben circoscritte, che corrispondevano ai confini di una o al massimo due realtà municipali, il S.I.N. campano “Litorale Domitio-Flegreo e Agro Aversano” si impose all'attenzione nazionale in termini di assoluta eccezionalità, e almeno per tre ragioni: 1. l'enorme estensione territoriale (1570 kmq, pari al 12% del territorio regionale), l'alta percentuale della popolazione coinvolta (1.214.846 abitanti, pari al 21%), infine il consistente numero di municipi interessati (76 su 551, di cui 48 nella provincia di Caserta e 28 in quella di Napoli). Inoltre, a caratterizzare la compromissione di vasti territori non era una fonte inquinante ben precisata, come attestato negli altri S.I.N., ma la presenza di una capillare e diffusa problematica ambientale, costituita non soltanto da impianti industriali dismessi e a rischio rilevante, ma anche da oltre ottocento aree oggetto di abbandono di rifiuti solidi urbani e dal dilagare di pratiche di smaltimento di rifiuti industriali tossici e nocivi, basati sull'interramento di quelli solidi, e sullo spandimento di quelli liquidi (fanghi e residui industriali).

Con la campagna di rilevazione dell'Agenzia Regionale per la Protezione Ambientale 2003, a seguito di ulteriori ricerche ministeriali, l'area *domitio-flegrea-aversana* ha assunto un significato sempre più netto, ancora più grave, poiché è stata riscontrata la problematica della diossina e dei policloro-bifenili (sostanze definite dall'Organizzazione Mondiale della Sanità estremamente cancerogene), che ha portato al sequestro di trentotto aziende, per un totale di 8.633 capi di bestiame nella provincia di Caserta e 1.996 in quella di Napoli, distribuiti in venticinque comuni. Contestualmente alla caratterizzazione di questa area vasta, le indagini ministeriali sono giunte successivamente alla definizione di altri quattro S.I.N. in Campania, specificatamente “Napoli-Bagnoli” nel 2000, “Litorale Vesuviano” e “Fiume Sarno” nel 2002, infine “Pianura” nel 2008. Come nel resto d'Italia, anche in questi casi, a differenza del primo S.I.N. considerato, la fonte inquinante è risultata coincidere con specifici insediamenti industriali e petrolchimici che hanno fortemente compromesso l'ambiente.

Senza entrare nel merito dei S.I.N. e della loro gestione tecnico-scientifica e burocratico-amministrativa, assai utile per cogliere alcune dinamiche di politicizzazione del controllo ambientale e degli apparati scientifici dispiegati, qui interessa piuttosto richiamare l'attenzione su un dato assai particolare. Mentre aveva luogo l'intervento di mappatura delle aree a rischio, secondo protocolli ministeriali rigidamente fissati dal relativo quadro normativo, nell'area interessata veniva radicandosi un'azione di lettura e di denuncia delle problematiche ecologiche a partire dai territori stessi. Se, dunque, la procedura ministeriale seguiva una traiettoria che dall'alto giungeva verso

¹⁰ Con Decreto del Ministero dell'Ambiente dell'11-01-2013, il sito è stato declassato a Sito d'Interesse Regionale.

il basso (top-down), nei primi anni del duemila a questa si contrapponeva una di segno contrario (bottom-up). Si tratta di modelli “dal basso” e “dall’alto” destinati, come si vedrà più avanti, ad intrecciarsi e a fondersi in alcuni momenti specifici del ciclo evolutivo dell’intera vicenda, oppure a confrontarsi e scontrarsi, secondo logiche difficilmente decodificabili in maniera univoca.

Ritorniamo adesso alla “tdf”. A differenza di altre formule di successo che si sono imposte sulla scena massmediologica italiana, e per le quali si rende difficile la definizione di un anno zero, per la “tdf” lo spoglio accurato e sistematico di fonti documentarie di diverso genere riserva una piacevole sorpresa poiché in questo caso è possibile risalire sia alla data di nascita che agli autori. Si tratta di “Legambiente Campania” che nel 2003, in concomitanza alle misurazioni ministeriali effettuate sulla diossina, diede alle stampe il rapporto annuale *Ecomafie*, avente un’intera sezione intitolata “La terra dei fuochi”. Vi si legge:

Un paesaggio fuori dal comune. Nell’hinterland a nord di Napoli a ridosso dell’asse mediano, in quei comuni che hanno un facile collegamento, non solo geografico, con Casal di Principe, terra d’origine della camorra, i rifiuti da oltre dieci anni sono stati e sono l’industria trainante. Ci troviamo nel triangolo Qualiano, Villaricca, Giugliano, terre di nessuno. Uno specchio d’Italia martoriata da discariche abusive, dove sono stati sversati rifiuti di ogni tipo. Pattumiera d’Italia per decenni. Qui di notte, è di moda *bruciare i rifiuti*, che sprigionano un *fumo pericolosissimo*. Quello nero, originato dalla combustione dei *rifiuti fuorilegge*. Entrano in scena di notte, appiccano il fuoco senza nessuna preoccupazione, in modo spietato alle cataste di *rifiuti illegali* (...). Le sostanze vengono scaricate direttamente su pile di legno secco, precedentemente sistemate, per poi appiccare incendi che producono *fumi assai nocivi* (...). Parallelamente si intensifica il fenomeno dei camion cisterna che di notte scaricano il loro contenuto nei tombini dell’area industriale. Un’operazione che si svolge rapidamente -visto che le cisterne hanno il tubo già allacciato- e che determina lo spettacolo del “*tombino fumante*”, ormai tipico per questa zona [Legambiente 2003, 73, corsivo dell’autore].

Ecco quindi l’atto di fondazione firmato da Legambiente, in cui l’espressione “tdf” assunse specifiche codificazioni semantiche, a partire da una netta localizzazione geografica. Infatti, dato piuttosto rimarchevole per gli sviluppi successivi, in questa fase non tutta la Campania risultò interessata dal fenomeno, e neppure l’insieme dei paesi del S.I.N. domitio-flegreo-aversano, ma soltanto le aree vicine alle terre casertane della mafia, specie il triangolo Qualiano, Villaricca, Giugliano. Inoltre, nel rapporto di Legambiente si fece spazio una definizione netta dello stato di crisi ambientale, incentrata intorno alla mancata gestione dei rifiuti, non soltanto sversati ma anche incendiati. A differenza del legislatore, che nel caratterizzare il S.I.N. aveva fatto riferimento a numerose criticità ecologiche connesse alla presenza di insediamenti industriali e di numerosissimi siti illegali di stoccaggio dei

rifiuti, nel caso di Legambiente l'attenzione in quest'occasione venne attratta soprattutto dai fenomeni criminali di combustione dei rifiuti, aggettivati come "fuorilegge" e "illegali", generanti fumi descritti in maniera inequivoca come "neri, nocivi e pericolosissimi". Mentre da parte degli estensori del S.I.N. il fenomeno dei roghi dei materiali di scarto fu derubricato a semplice dettaglio dell'area, tale aspetto nel caso della descrizione proposta dall'associazione ambientalista si pose quale fulcro specifico di una rappresentazione resa secondo stilemi altamente allarmanti, indirizzati a contrastare la seguente espressione ufficiale, volutamente rassicurante: "contaminazioni passive causate da ricaduta atmosferica di inquinanti".

All'elaborazione del *topos* "tdf" in termini sia di configurazione spaziale che di delimitazione semantica concorrerà in maniera incisiva una narrazione letteraria assai diffusa nella nazione. In *Gomorra*, il libro-inchiesta del 2006 di Roberto Saviano, l'espressione "tdf" non fu soltanto ripresa con fugaci riferimenti di maniera, ma impiegata per conferire il titolo al capitolo conclusivo. Nelle pagine di Saviano, la "tdf", ormai privata di ogni riferimento al "tombino fumante", assume almeno un doppio significato: il primo relativo all'interramento di rifiuti tossici e nocivi provenienti dai poli industriali del nord Italia, e concentrato soprattutto in cinque paesi del casertano e in sei del napoletano, compreso il triangolo già indicato da Legambiente, il secondo invece riguarda la pratica di dare fuoco ai rifiuti precedentemente sversati, con produzione di sostanze cancerogene altamente lesive:

Quando le discariche stanno per esaurirsi si dà fuoco ai rifiuti (...). *Fumo nerissimo e fuoco contaminano di diossina ogni centimetro di terra [...]. Intanto si crepa di tumore continuamente. Un massacro silenzioso, lento, difficile da monitorare* [Saviano 2006, 325-326, corsivo dell'autore].

Il tema dei rifiuti dati intenzionalmente alle fiamme dai camorristi, sprigionanti "fumi nerissimi" definiti da Legambiente nel 2003 "pericolosissimi e nocivi", quindi venne energicamente ripreso da Saviano che provvide magistralmente a caricarlo di ulteriori valenze semantiche. Con l'indicazione di una sostanza specifica che il fumo nero incorpora -la diossina- Saviano in realtà procedette con l'esplicitazione di un nesso patogenetico ben preciso, quello che gli epidemiologici denominano "nesso causale" tra fonte inquinante e soggetti esposti, messi in contatto attraverso la diffusione degli agenti patogeni lungo uno specifico canale di diffusione. Ad opera di associazioni camorristiche senza scrupoli, su cui l'intero volume si sofferma, la popolazione campana veniva sistematicamente posta in una situazione che andava oltre il semplice rischio.

Non fuochi fatui, dunque, erano quelli che si scagliavano nel cielo campano, ma terribili *icone del maligno*, causa di gravissime problematiche sanitarie che Saviano non esitava a rendere con l'espressione "massacro silenzioso".

A soli due anni dalla pubblicazione di *Gomorra*, best seller tradotto in vari paesi del mondo, la divulgazione-trasmissione dei contenuti della protesta, che ormai ruota sempre più intorno al *totem* terribile dei rifiuti dati impunemente alle fiamme, troverà negli strumenti multimediali un efficacissimo moltiplicatore. È la rete digitale a far sì che gli incendi dolosi, espressione di una più profonda e vasta crisi ambientale e sociale, si affermino capillarmente quali indicatori di un inquietante disastro ecologico. Saranno le meraviglie di internet, dunque, a dilatare la percezione del fenomeno e a far sì che l'ombra cupa del fuoco avvistata "qui" e "ora" nei paesi campani rimbalzi senza limiti scagliando la sua *silhouette macabra* nello spazio illimitato della rete.

Per cogliere il potere seducente che il costituendo *brand* del disastro in quegli anni ormai esercita, è utile considerare che nel 2008 ad apparire nella rete sarà un apposito blog, poi sito, e pagina *facebook*¹¹, che risponde all'indirizzo www.laterradeifuochi.it, il quale si fece carico di svolgere una accurata azione di denuncia sociale delle problematiche ambientali, con al centro il tema della combustione dei rifiuti, drammaticamente colto nel suo corollario cromatico, inesorabilmente nerastro:

Il più grande "avvelenamento" di massa in un paese occidentale. La più grande "catastrofe ambientale" a "partecipazione pubblica". Molti non immaginano l'entità del problema, i danni che stiamo subendo e le gravi conseguenze per la salute. Quando ho dato vita a questo blog il fenomeno era già noto a pochi addetti ai lavori, ma per anni era stato ampiamente sottovalutato da tutti. Con questa pagina ho provato che non era confinato nei soli Comuni di Giugliano-Villaricca-Qualiano, bensì rappresentava un vero e proprio "sistema criminale" su vasta scala ben più esteso e grave di quanto erroneamente descritto in precedenza.

La pratica criminale di smaltire o riciclare i rifiuti speciali bruciandoli, oramai va avanti da molti, troppi anni. Lo abbiamo documentato tutti i giorni con foto e video, denunciando questo scempio a ogni istituzione politica e giudiziaria.

¹¹ La pagina *facebook* e il sito internet, ideati, realizzati e implementati intenzionalmente quale forma di impegno civico da Angelo Ferrillo, ospiteranno svariate centinaia di fotografie con commenti dedicati alla combustione di rifiuti. L'idea di puntare nella protesta proprio sugli incendi è consapevolmente formalizzata da Ferrillo, che in un primo incontro del 16 ottobre 2015, presso un centro commerciale di Mugnano, si è espresso con chi scrive come segue: "il rogo unisce tutti, spaventa tutti, è visto da tutti". A titolo esemplificativo di un diffuso uso sociale delle immagini per finalità di denuncia pubblica si veda quanto pubblicato il 12 ottobre 2011: "Questa foto di Andrea Pennacchio mostra l'ennesimo rogo tossico con fumi e veleni sparsi su tutto il centro abitato. Nulla si crea nulla si distrugge ma tutto si trasforma e finirà nei nostri polmoni, nel sangue e nel latte che berranno i bambini!!" 12 ottobre 2011 . Inoltre, ancora sulla pagina *facebook* del 14 novembre dello stesso anno: "Colonne di fumo nerissimo a Scampia, sullo sfondo la collina dei Camaldoli, ben visibile in linea d'aria la torre Biologica dell'Ospedale Policlinico. Foto scattate da Lucia Ciaurro, alle ore 14.00 del 14 Novembre 2011. Ennesimo Rogo Tossico, enorme colonna di fumo nero disperde nell'aria Veleni altamente Cancerogeni che entreranno nei nostri polmoni e finiranno su ciò che mangiamo. Tutto ciò con buona pace di forze dell'ordine e amministrazioni. Ci stanno avvelenando!!" (cfr. immagine n.6). nno su ciò che mangiamo. Tutto ciò con buona pace di forze dell'ordine e amministrazioni.

Sono trascorsi diversi anni. Tuttavia, senza che nulla sia realmente cambiato! Inizia così, un'altra *stagione di roghi, fumi tossici* e di chissà quanti altri *veleni*. Si continua come se nulla fosse. Sempre negli stessi luoghi. Spesso sentiamo parlare di cancro, ma a cosa serve curare i tumori o donare soldi alla ricerca, se nessuno si occupa concretamente della nostra prevenzione primaria? Dopo anni e anni di promesse sul risanamento del territorio, cosa è cambiato? Basta, ci stanno avvelenando! [www.laterradeifuochi.it].

Nonostante la regione Campania, negli anni qui considerati, sia quella in cui il sistema di smaltimento regionale dei rifiuti registra uno dei momenti di maggiore criticità [GriAUDI 2008]; con strade stracolme di scarti di ogni genere [Iovene 2008; Imarisio 2008]; discariche e impianti traboccanti di percolato sequestrati dalla magistratura [Rabitti 2008]; inchieste giudiziarie che portano alla luce gravissime irregolarità nelle procedure autorizzative [IacuellI 2008]; episodi di guerriglia urbana che vedono contrapporsi le popolazioni locali alle autorità prefettizie impegnate, con l'esercito, nell'apertura di siti di stoccaggio [Musella 2008; Comitato per la rinascita dei Pisani 2008; Petrillo 2009; Chiappanuvoli 2011], ebbene, in un contesto così drammatico, in cui trapelano le rivelazioni di vari pentiti [Vassallo 2016] che svelano i retroscena di terribili traffici illeciti di rifiuti tossici-nocivi "intombati" sotto campi destinati al gioco dei bambini o all'aratura [Ferrari e Trocchia 2016], a farsi simbolo del disastro ambientale sono i fenomeni di combustione. I quali non risultano più confinati in un'area ristretta della Campania, ma diffusi pressoché ovunque, poiché è ormai l'intera Regione teatro di un triste spettacolo funebre in cui ogni anno si avvicenda una nuova "stagione di roghi, fumi tossici e di chissà quanti altri veleni".

L'espressione "tdf" si impone dunque sulla scena campana avvalendosi di medium molteplici e differenziati! Ridotta ad icona, resa con uno dei tanti roghi fotografati (cfr. inserto iconografico), irrompe prepotentemente tra la popolazione, scorrazza incontrollata nella rete che ha concorso prima alla sua affermazione e poi al suo consolidamento. La "tdf" viene postata su *facebook* in cui si arricchisce di migliaia di "mi piace", passa di bocca in bocca tra i componenti dei comitati civici che vi fanno riferimento in manifestazioni, cortei, rassegne. Contrariamente ad altre formule dal fiato corto impiegate in loco, come "triangolo della morte", "ottagono della morte", "terra dei veleni", ecc., "tdf" si mostra dotata di un rilevante *appeal* che ne garantisce una certa pervasività e ne decreta una pronunciata longevità. È tale la risonanza acquisita dal fenomeno che proprio in questi anni compare anche la pagina "tdf" di Wikipedia, la quale, nel prendere le distanze dal sito web, probabilmente ritenuto troppo allarmistico, si pone sul solco delle elaborazioni precedenti di Legambiente che, per quanto gravi, sembrano tuttavia maggiormente rassicuranti, con un più marcato restringimento di confini geografici e semantici. Nell'ottobre 2009, della "tdf" Wikipedia fornisce la seguente definizione:

La Terra dei fuochi è una vasta area della provincia di Napoli compresa tra i Comuni di Qualiano, Villaricca e Giuliano caratterizzata dallo sversamento illegale di rifiuti, anche tossici, da parte della Camorra. In molti casi, i cumuli di rifiuti, illegalmente riversati nelle campagne, o ai margini delle strade, vengono *incendiati* dando luogo a roghi i cui *fumi* diffondono *sostanze tossiche*, tra cui *diossina*, nell'atmosfera e nelle terre circostanti.

Come è noto le voci Wikipedia non sono blocchi monolitici che resistono intonse al tempo. Esse, infatti, in quanto frutto di un'azione collettiva che si dipana negli anni, possono essere continuamente riviste e rielaborate. È questo quanto accaduto al lemma qui discusso, il quale, passando da una serie di piccole modifiche che si sono concentrate ora sull'area geografica, ora sulle cause, ora sugli effetti, si presenta oggi, gennaio 2018, in maniera assai dissimile rispetto alla formulazione originale:

“Terra dei fuochi” è un'espressione coniata negli anni 2000 per indicare una vasta area situata nell'Italia meridionale, che si estende in Campania, a cavallo tra la provincia di Napoli e quella di Caserta, a causa dell'intermentodi rifiuti tossici e rifiuti speciali, e per l'innescio di numerosi roghi di rifiuti, tutte circostanze con un *potenziale impatto* sulla salute della popolazione locale.

Rifiuti interrati e appiccati costellano il paesaggio di un'area assai estesa delimitata da confini che ricalcano sempre più i territori S.I.N. Se nella nuova definizione il corpo spaziale si allarga, quello semantico si restringe. Alla luce di una serie di studi di natura epidemiologica, da cui è sorto un agguerrito dibattito che ha visto contrapporsi vari studiosi ed enti di ricerca, tra cui l'Organizzazione Mondiale della Sanità, la Nato, l'Istituto Superiore di Sanità, l'Osservatorio Epidemiologico Regionale, i medici dell'I.S.D.E., ecc., la relazione di causalità tra scorretto smaltimento dei rifiuti e patologie tumorali [Giordano e Chiariello 2015], data per scontata e del tutto certa negli anni precedenti, risulta nel 2018 relativizzata. Da qui la seguente precisazione Wikipedia:

Le immagini di rifiuti incendiati, disseminati, o abbandonati in discariche abusive nella Terra dei Fuochi, anche in prossimità di zone abitate, vengono spesso associate con la percezione di un maggior rischio per la salute per le persone che abitano nell'area, con particolare riferimento ai tumori. Non c'è però *nessuna certezza* sulla correlazione tra questo tipo di fenomeni e i tumori, soprattutto per quanto riguarda quelli infantili, anche se spicca un aumento del numero di casi di neoplasie tiroidee statisticamente significativo.

A causare l'accertato e incontestato aumento del tasso di patologie tumorali in Campania non sono le pressioni ambientali quanto un insieme di fattori, tra cui la dotazione genetica della popolazione, gli stili di vita, la qualità del servizio sanitario (con l'accesso più o meno precoce alla diagnosi e alla cura).

Tali precisazioni, se da una parte testimoniano quanto la rete abbia assorbito i temi del dibattito pubblico che si è ormai incanalato lungo una direttrice di

natura biomedica [Pizza 2005; Quaranta 2006], dall'altra offrono la possibilità di scorgere nella "tdf" una dimensione dinamica e cangiante, che fa del processo di costruzione simbolica una realtà viva, quindi mutevole. Inoltre, proprio queste precisazioni sono una chiara testimonianza della disputa definitoria che si è ormai aperta.

La "tdf" è un oggetto instabile, e cosa effettivamente essa sia, a cosa rimandi, cosa implichi, non è stabilito una volta e per sempre. Piuttosto a partire dal successo della formula, si apre la strada per una contesa violenta, un esercizio di potere estenuante per la decodifica del significato, quindi per la disciplina del discorso [Foucault 2004, 2012].

Come abbiamo visto, il sistema illegale di trattamento dei rifiuti si articolava, oltre che nella combustione, anche nello sversamento e l'interramento dei residui urbani e industriali, con la messa in pericolo delle colture e della falde acquifere sotterranee. Da tale stato di fatto sono sorte una serie di denunce nei confronti della qualità delle filiere agro-alimentari, che in Campania rivestono un ruolo economico di prim'ordine. Questo ha spinto l'espressione "tdf" verso margini sempre più insidiosi, a stretto contatto con campi d'interesse milionario, che mal volentieri hanno digerito l'idea che la Campania Felix venisse iconizzata come terra contaminata ricca di prodotti insalubri. Da qui la penna attenta dell'autore anonimo di Wikipedia di inizio 2018:

In particolare, gli studi compiuti sulle piante che crescono nell'area, effettuati da fonti disparate (incluso il ministero della Salute e organismi internazionali indipendenti), non hanno fatto emergere alcun profilo di rischio riguardo ai livelli di tossine e contaminanti, che sono risultati essere conformi agli standard dettati dalle normative in materia di sicurezza alimentare emanate dall'Unione europea. Nonostante questo, la rappresentazione offerta dai mezzi di comunicazione di massa ha causato un notevole danno di immagine per l'agricoltura della Campania, comprese le aree non ricomprese, con conseguente crollo dei ricavi dell'intero comparto agricolo campano. C'è anche da dire però che l'ISS (Istituto superiore di sanità) ha reso pubblico come l'inquinamento delle falde, seppur assolutamente non a livello diffuso, sia un problema concreto e misurabile, così come lo stato di salute della popolazione locale rispetto a quella italiane.

Le mutazioni del confine semantico proposte dalla nuova versione dell'enciclopedia digitale non si fermano qui. Nelle trattazioni precedenti esaminate, la "tdf" risultava l'esito di azioni camorristiche svolte con il bene placido delle istituzioni locali. Sia che si trattasse di spietati clan di camorristi piuttosto che di colletti bianchi, i colpevoli erano comunque ben individuati in responsabili del posto, persone che appartenevano alle comunità locali. Anche questo forte stigma diffuso dalla "tdf" andava rivisto, dichiarando che: "l'abbandono e l'incenerimento illegale di rifiuti risulta sia dall'opera di privati cittadini che dalle organizzazioni mafiose radicate e non sul territorio, come Camorra e Mafia Capitale".

5. Dalla “Terra dei Fuochi” al “Rogo Tossico”

La consultazione di fonti documentarie di diversa natura ha reso possibile comprendere quanto l'espressione “tdf” abbia tratteggiato nel tempo un confine semantico assai cangiante. Tuttora soggetta a interventi integrativi, è indotta a navigare in mare aperto, priva di ancoraggi perentori. Cosa essa sia destinata a divenire è difficile prevedere. La “tdf”, interrogata da questa prospettiva, può essere definita un *simbolo poroso* che prima assorbe una serie di istanze del mondo circostante, e poi le restituisce rielaborate secondo proprie logiche, per infine formalizzarle secondo propri linguaggi. Tale operazione di assimilazione e di estrinsecazione è il “*quid*” di ogni processo di simbolizzazione, il quale si svolge in un campo di forze fatto da dinamiche volte a fissare invano un significato stabile. La “tdf” si è ritrovata, dunque, malgrado gli stessi autori del 2003, al centro di una disputa che tarda a spegnersi. A cosa vada ascritta tale evidente e solida tenuta temporale non è dato stabilirlo in maniera incontrovertibile. Certamente un pronunciato ruolo è svolto dalla vaghezza [Moruzzi 2012] di fondo dell'espressione, dall'indeterminatezza della formula, dall'ambiguità della sigla, dalla facilità della sua figurazione sia iconica che letteraria, tutti fattori che ne garantiscono una certa malleabilità di senso e agilità di utilizzo. Tuttavia, per abbozzare un'ipotesi esplicativa può essere decisivo spingersi verso la disamina morfologica (su cui si ritornerà diffusamente più avanti) di alcuni dei suoi tratti costitutivi. Seguendo tale direttrice analitica si arriva agevolmente a isolare il perno significante del *brand*, da cui discendono una serie di significati. Al centro della “tdf” è collocato il fuoco [Buttitta 2002]. Tuttavia, l'epicentro costitutivo non sono le fiamme, quanto il fumo, che non è un fumo qualsiasi, ma nero. Ed è proprio questo elemento a consentire di svolgere un vero e proprio rovesciamento di significato. Sono, infatti, i “fumi neri” a fare di un incendio non un falò festoso, apotropaico, purificatorio, ma un terribile “rogo tossico”. Sono i fumi neri, pertanto, gli agenti simbolici che operano un'inversione semantica con la trasformazione di un mero episodio chimico-fisico di combustione in un terrificante, macabro, simbolo di morte. Su questi aspetti che attengono la morfologia e la semantica del fuoco si verrà, come già detto, più avanti. Appare utile adesso riportarci sugli eventi più “caldi” di quegli anni per scorgere il simbolo in azione, in una cintura sempre più rovente.

Nel settembre del 2009 si tenne a Napoli, nella centralissima Via Duomo, una delle prime manifestazioni “anti roghi”. In quell'occasione venne fatto circolare un volantino in cui si spiegavano le ragioni della protesta:

In tutta la Campania, ogni giorno, vengono appiccati *roghi dolosi* in cui si smaltiscono e riciclano illegalmente materiali tossici, pericolosi e nocivi. Noi *respiriamo il fumo e ci ammaliamo*, ma è anche a rischio la nostra salute, perché i prodotti di queste terre arrivano sulle tavole di tutti gli italiani.

Nel comunicato stampa che accompagnò l'iniziativa fu poi precisato:

Ogni giorno migliaia di famiglie subiscono direttamente gravi disagi e *respirano esalazioni tossiche* che compromettono la propria salute. Anche chi vive lontano dai *roghi tossici* rischia indirettamente per le conseguenze e ricadute di queste azioni criminali sull'ambiente e la catena alimentare. Diciamo basta e rompiamo il muro d'ignoranza, omertà e indifferenza.

I *roghi tossici* danneggiano gravemente la salute di tutta la popolazione, mettendo a rischio l'intero indotto produttivo agro-alimentare che interessa l'Italia e l'Europa intera.

“Roghi tossici” (d’ora innanzi “rt”) è la formula perentoria coniata per l’evento.

Non si trattava di falò sacri appiccati per onorare i Santi [Borrelli 1942], ma di terribili macchine di morte.

Dalla lettura di tali materiali, così come dai commenti pubblicati on line e dalle numerose interviste fatte sul posto, si ricava un’immagine molto precisa di un sentire comune che si coagula proprio intorno a un incendio aggettivato come tossico, divenuto, quindi, altro da sé. In particolare la locuzione “rt” funziona poiché essa, esito di azioni cognitive e interpretative ormai socializzate, indica una catena di avvenimenti che richiama scenari di rischi e filiere di responsabilità: 1. spargimento di rifiuti; 2. accensione; 3. dispersione di fumi neri; 4. inalazione-ingestione di gas nocivi. In seno al “rt”, dunque, insiste un *principio di causalità* reso operativo all’interno di un paradigma biomedico che porta ad individuare un agente patogeno -il fumo- che viene incorporato dalla popolazione sotto forma di aria, acqua e cibo.

Negli anni qui considerati, prima con il *Rapporto* di Legambiente del 2003, poi con il volume di Saviano del 2006, successivamente con i blog, i siti internet e le pagine *wikipedia* del 2008-’09, si chiuse la fase di incubazione del logo “tdf”. Fu in questo arco temporale che si gettarono le basi per lo svolgimento di un serrato discorso pubblico sulle condizioni ambientali, sanitarie e morali della Campania, incentrato su un asse portante, il “rt”. Fu questo il periodo in cui il processo di simbolizzazione, una volta messe le radici, venne radicandosi nel tessuto sociale e nell’immaginario collettivo, non soltanto locale¹², anche con l’apporto di numerose azioni di contrasto e di

¹² Si consideri che l’espressione “tdf” ha trovato spazio finanche nel noto dizionario on line Treccani in cui si legge: “Terra dei fuochi(terra dei fuochi) *loc. s.le.f.* Vasta area in origine rurale, ma ormai diffusamente urbanizzata, compresa tra Napoli e Caserta, caratterizzata dalla frequente presenza di falò appiccati dai clan camorristici ai cumuli di rifiuti tossici sversati illegalmente, con conseguente dispersione nell’aria di sostanze altamente nocive e inquinanti. Ben diversa, e per certi versi più drammatica, è la situazione dell’area nord di Napoli, la terra dei fuochi come l’ha ribattezzata Roberto Saviano per i ricorrenti falò di «monnezza» che al buio rischiarano un paesaggio desertificato dall’incuria. [Antonio Castaldo, *Corriere della sera*, 25 luglio 2009, 11].

denuncia che concorsero alla stabilizzazione della doppia formula esaminata. Se la “tdf” è sopravvissuta a questa prima fase di lancio è anche perché essa ha generato come corollario potente, altamente seducente, il “rt”.

“Tdf” e “rt” nel panorama campano si sono posti nell’arco temporale considerato quali formidabili catalizzatori a cui si legano numerose iniziative di mobilitazione che troveranno nell’espressività simbolica un forte elemento di coesione sociale e di riconoscimento culturale, capace di generare solidarietà, di tessere relazioni, di infittire legami affettivi.

6. Simboli in azione

Se, dunque, fuochi e fiamme incutono timore, è intorno ad essi che si organizza la protesta, prende corpo il discorso di denuncia, si realizzano le prime manifestazioni di piazza. Ed è proprio alle folgori dorate che inattese e fulminee solcano il cielo, che va ascritto l’impegno anti “tdf” di don Maurizio Patriciello, sacerdote di Caivano, la cui lotta, se da una parte si nutre dello spettro delle fiamme che intende domare, dall’altra concorre in maniera assai marcata ad alimentarne lo scintillio, garantendone (*malgré lui*) la piena legittimazione e stabilizzazione. Non è questa la sede per analizzare le numerose azioni di don Patriciello che a partire dal 2012 ha fatto della sua parrocchia “Parco Verde” il simbolo della lotta ambientalista, attivando canali di interlocuzione con le maggiori autorità ministeriali, religiose, poi sfociate in incontri finanche con il Presidente della Repubblica e con il Pontefice. Abile comunicatore, figura carismatica chiamata di recente a condurre un programma televisivo e a promuovere nei canali nazionali Rai la raccolta fondi della Chiesa cattolica, don Maurizio è anche un fine e sapiente cronista. La sua penna solca sovente le pagine del noto quotidiano cattolico “L’Avvenire”¹³ che funge da cassa di risonanza nazionale rispetto alle tematiche locali. Inoltre, per dare maggiore visibilità al degrado ambientale in cui la Regione versa, il sacerdote nel 2013 pubblica ben due volumi: il primo, con l’editore Imprimatur di Reggio Emilia, dal titolo *Vangelo dalla*

Sono anni che, insieme ad altri, racconto le sciagure della Terra dei fuochi, che nel tempo ha finito con il fagocitare interi comuni, estendendo sempre più i suoi confini. Da quando Peppe Ruggiero di Legambiente usò questa suggestiva espressione, così lontana dalla Terra del fuoco descritta da Magellano. Come l’esploratore portoghese vide dal mare i fuochi sulla costa, così chi viaggia sulla Strada Statale 7 bis Terra di Lavoro (la Nola-Villa Literno) o sull’Asse Mediano, se distrae lo sguardo dall’asfalto vede tutt’intorno fumo salire dalla terra e se abbassa il finestrino sente un odore acre che brucia in gola lasciando un sapore acido. (Roberto Saviano, *Repubblica.it*, 25 novembre 2013, Cronaca). Composto dal s. f. terra, dalla preposizione articolata del e dal s. m. fuoco. Già attestato nel Rapporto Ecomafia 2003 di Legambiente (http://www.treccani.it/vocabolario/terra-dei-fuochi_%28Neologismi%29/).

¹³ Sulle pagine de “L’Avvenire” della “tdf” si è occupato con numerosi ed efficacissimi articoli di denuncia il giornalista Pino Ciociola autore, inoltre, di numerose video inchieste pubblicate on line sul canale youtube.

Terra dei Fuochi. Il prete anticamorra racconta [Patriciello 2013]; il secondo, con la Rizzoli di Milano, *Non aspettiamo l'apocalisse. La mia battaglia nella Terra dei Fuochi* [Patriciello 2013a]. Nelle oltre duecento pagine di questo lavoro, don Patriciello riferisce della sua iniziazione alla causa, resa come una sorta di chiamata celeste, in cui i messaggeri non sono la colomba e neppure l'angelo divino ma un rogo infuocato, che da una parte sembra richiamare il cespuglio ardente delle sacre scritture dall'altra la voce delle tenebre infernali. In realtà, è l'intero volume ad essere attraversato da simboli, simbolismi e simbolizzazioni che ricalcano la parabola di Cristo e il destino del suo corpo martirizzato dagli uomini, in cui le acque putrite e contaminate dai rifiuti che scorrono nel sottosuolo, simbolo di una terra profanata, sembrano richiamare il sangue che sgorga dalla croce e il corpo sfigurato del Messia. Riprendendo un suo primo intervento apparso sulla pagina *facebook* del 21 giugno 2012, nel libro vengono descritti i momenti iniziali della presa di coscienza:

Era notte fonda. Mi svegliai di colpo in cerca di un respiro. Una *puzza stomachevole* era entrata dalla finestra. Una puzza che aveva invaso la camera e rubato tutta l'aria. Annegato in quel *fetore infernale*, mi spinsi fuori dal letto e guadagnai la finestra, sperando fosse la superficie dell'onda che mi stava travolgendo. Macché. Tra fuori e dentro non c'era alcuna differenza. Non un alito di vento. E il caldo dell'estate esasperava quel mio senso di oppressione, che da fisico si trasformò in qualcos'altro. Avvertii che c'era un di più: quella puzza era troppo insistente, anche per me che sapevo di non abitare a Posillipo, sul golfo di Napoli, o in un giardino caprese. Ebbi, insomma, la sensazione di un segno, di una chiamata, e perciò ricordo bene la data: era l'8 giugno 2012. Così alzai gli occhi al Cielo e chiesi: "Gesù cosa vuoi da me?" [Patriciello 2013a, 51]

Nello scritto pubblicato sulla propria pagina *facebook* il 21 giugno 2012, la rivelazione accorsa nella notte inquieta venne resa in termini ancora più chiari:

Parrocchia San Paolo Apostolo, Parco Verde, Caivano. Un insopportabile, infernale, stomachevole fetore. Come un ladro assassino, di notte e nelle prime ore del mattino, entra nelle nostre case, nei nostri polmoni, nella nostra vita e, lentamente, distrugge la gioia di vivere e sperare. Gli uomini, creati a immagini di Dio, hanno il dovere di tutelare la vita loro e quella dei bambini, dei vecchi, degli ammalati. Da dove arriva questa puzza? Chi sono i colpevoli? Che cosa si deve fare. E quei *maledetti roghi, neri come la notte*, che ardono sotto gli occhi di tutti? Quanta diossina sprigionano? Chi deve intervenire? Perché le autorità preposte alla tutela della salute dei cittadini tacciono? Questo lembo di terra tra Napoli e Caserta è diventato invivibile. Il peccato rende l'uomo ottuso e vigliacco. I colpevoli di tanto scempio, infatti, non si accorgono che insieme alle innocenti vittime, anch'essi, lentamente, ci rimettono la vita.

Con gli interventi di don Maurizio, a cui fanno eco migliaia di cittadini che condividono e commentano le sue pagine *facebook*, il discorso pubblico sulla "tdf" si arricchisce (è il caso di dire) di molteplici sfumature. La combustione di cui si è tanto parlato, fattasi largo nell'immaginario collettivo per la sua

dimensione cromatica tutt'altro che incolore, adesso risulta terribilmente intrisa di insopportabili emissioni odorogene [Armiero e De Rosa 2017]. Dai roghi si sprigiona fumo nero che si coglie nella sua essenza puzzolente. E la puzza veicola veleno -diossina- a cui viene associato un potere formidabile: di irrompere nelle abitazioni, assediare i corpi, penetrare nel profondo dei polmoni.

Il lessico del sacerdote, con le aggettivazioni senza appello, predispone per le comunità locali una griglia concettuale con cui è dato più agevolmente mettere ordine nella realtà anomala e disturbata del disastro ecologico. Le parole di padre Maurizio non sono neutre: nella misura in cui conferiscono un particolare nome alle cose, esse finiscono con il fornire una pista specifica per avviare un processo di conoscenza, di classificazione, di interpretazione. E aprono verso l'azione, dispiegando un notevole potenziale performativo, cosicché, dopo l'estrinsecazione pubblica della chiamata mistica, si passi all'impegno eroico senza appello. Infatti, a poche settimane dall'apparizione della ierofania misteriosa quanto terribile, il sacerdote si pose a capo di una mobilitazione che vide una prima riunione nella sua parrocchia il 26 giugno. In quell'occasione, alla presenza del vescovo, del medico Antonio Marfella¹⁴ e di varie associazioni e movimenti intanto sorti, si convenne di adottare una strategia sinergica di lotta. Era tale la forza del nemico da sconfiggere che era sicuramente improcrastinabile unire le residue energie. Sotto l'egida delle fiamme il 4 luglio 2012 nasceva quindi in Campania un esempio innovativo di unione civica a difesa dei beni comuni, a cui si diede il nome, non a caso, "Coordinamento Comitati Fuochi"¹⁵ [Patriciello 2013a, 59].

¹⁴ L'attività di protesta svolta dal medico Antonio Marfella, dell'Istituto Nazionale Tumori "G. Pascale" di Napoli, si è espletata lungo direzioni multiple che non è possibile affrontare in questa sede. A titolo esemplificativo del ruolo svolto anche dai saperi colti nell'accettazione-divulgazione del "rt" quale vettore cancerogeno si consideri il seguente contributo pubblicato sul profilo *facebook* proprio del medico Marfella il 29 aprile 2013: "Noi siamo ciò che mangiamo, beviamo e respiriamo... e allora, in una terra che produce cibo avvelenato, dove le falde acquifere non ci danno garanzia di salubrità dell'acqua che beviamo e dove l'aria è intrisa dal fumo velenoso dei roghi tossici (che continuano "facendosi beffa" della lotta intrapresa da donne e uomini di Buona Volontà), in una terra quindi dove l'aria, l'acqua, il cibo sono inquinati mi chiedo, e chiedo ai miei conterranei: quale soluzione è possibile?". Sul fronte medico rilevante poi le iniziative dei medici dell'I.S.D.E. che hanno ripetutamente denunciato la problematica dei roghi tossici (cfr. immagine n. 12), come nel caso di Luigi Costanzo, incontrato la prima volta nel suo studio di Frattamaggiore il 6 giugno 2015.

¹⁵ Sin dai primi mesi della sua fondazione, il "Coordinamento" ha svolto numerose attività di contrasto, molte delle quali incentrate proprio sulla denuncia dei roghi tossici. A titolo esemplificativo di un largo seguito fatto registrare tra la popolazione, si consideri la petizione che nell'autunno del 2012 raggiunse oltre trentamila firme. Di seguito un breve resoconto fornito dalla testata "Marigliano news net": "Lotta ai roghi tossici: 32.520 urla di dolore, di disperazione, che peseranno come macigni e saranno il fiato sul collo dei magistrati che adesso saranno chiamati ad indagare sulla questione roghi appena sarà presentata la maxiquerela contro gli amministratori locali (Presidente Regione Campania e suo assessore all'Ambiente, Presidenti delle Province di Napoli e Caserta con assessori, oltre 40 sindaci con assessori della terra dei fuochi) per gravi omissioni che negli anni hanno consentito che liberamente si sversassero in maniera illegale, con

Nei primi anni del 2000, con la personalità dirompente del sacerdote di Caivano che si impose in un'arena divenuta sempre più incandescente, la denuncia della combustione di rifiuti cessava di essere un fenomeno isolato, generato da un gruppo specialistico e minoritario di ambientalisti, per diventare un esercizio pubblico di cittadinanza attiva e di impegno civile a favore della comunità. In questi anni, infatti, si accentua la caccia ai roghi che è ormai una sfida senza quartiere. E dove le istituzioni pubbliche risultano inadeguate, sorgono comitati cittadini che con orgoglio si danno il nome di “cacciatori di roghi”. Si tratta di pattuglie di volontari che in diverse aree del territorio e in diversi momenti della giornata controllano il movimento sospetto di automezzi per sporgere immediata denuncia. Armati di fotocamere, i cittadini avvistano gli incendi per pubblicarli on line e decretare pubblicamente l'insuccesso delle azioni di contrasto. Il canale *youtube* “tdf” e la pagina *facebook*, come già detto, sono stracolme di varie centinaia di immagini di roghi, ritratti da casa (cfr. immagini n. 7 e 8), dai campi (cfr. immagine n. 9), dall'automobile (cfr. immagine n. 10), con commenti di ogni tipo che si soffermano sulla forma, il colore, l'intensità.

Padre Maurizio nel volume citato descriverà la “tdf” quale “pattumiera d'Italia”, vale a dire quale “discarica dove ogni anno vengono avvistati *seimila* roghi di rifiuti che inceneriscono scorie industriali, sprigionano veleni, ammorbano l'aria e uccidono la vita nei campi” [Patriciello 2013a, 20].

Dunque, seimila sono i roghi di rifiuti che eruttano ogni anno nell'aria gas tossici altamente lesivi. Incendi che continuano ad essere avvistati e resi con espressioni apocalittiche: “oltre mille roghi quotidiani” affermerà un noto giornalista campano [Giordano e Chiariello 2015: 19].

7. Simboli patogenetici e orizzonti di senso

A partire da una *expertise* tutta endogena che ha imparato a distinguere la pericolosità del rogo in base a quanto restituito da una percezione visiva culturalizzata, fattasi agile e sapiente nello scrutare quello specifico elemento del campo visivo, ormai la rete esplode di commenti e di segnalazioni in cui a tenere la scena sono i roghi. Su questa *fenomenologia dell'orrido* si verrà più avanti: invece, qui è importante richiamare un'altra dimensione innescata dagli incendi, quella a cui si è già fatto cenno, vale a dire l'idea del nesso patogenetico. Da questo punto di vista, poiché la narrazione sul disastro ecologico e sociale è caricato di certezze assolute che riguardano responsabilità eziologiche, la “tdf” e il “rt” finiscono con il disegnare un orizzonte di senso.

interramento o dandogli fuoco, rifiuti industriali nelle nostre terre” [https://www.marigliano.net/articolo.php?ru_id=1&sr_id=25&ar_id=28680].

Se nel cielo campano, unitamente ai fumi neri si fanno largo anche verità assiomatiche che costruiscono una netta relazione tra il “male” e la sua “causa”, non c’è da stupirsi se la “tdf” assuma sempre più i contorni di strumento interpretativo di eventi tragici, comprese le morti, specie quelle dei più piccoli. Se, dunque, sino ad ora si era fatta conoscenza del simbolo in quanto costruzione culturale capace di farsi *catalizzatore sociale*, motore di azioni di mobilitazione di diverso tipo, in questo caso ad essere dispiegata è la sua *funzione eziologica*. È, infatti, verso questo terreno che ci conduce l’analisi di un filone specifico di cui la triste vicenda “tdf” è costituito, quello dell’elaborazione del cordoglio privato [Pussetti 2005]. In Campania, dietro le sollecitazioni di padre Maurizio e di altri attivisti del “Coordinamento Fuochi”, sono sorte associazioni di mamme che hanno perso i propri figli [Patriciello e le mamme della Terra dei Fuochi 2016]. Autodefinitesi “mamme amputate”, queste hanno dato vita a varie associazioni e comitati, come “Noi genitori di tutti”, “Angeli guerrieri delle Terra dei Fuochi”, “Le ali di Checco”, ecc., in cui il rogo tossico si fa simbolo del male assoluto che condensa le azioni criminali e quelle omertose e colluse delle amministrazioni pubbliche inadempienti.

In uno scritto a firma di una mamma, la consapevolezza di uno stato diffuso di crisi emerge con estrema lucidità. Il 27 ottobre 2014 nella pagina *facebook* si ha prova di quanto la forza del simbolo abbia fatto breccia nel delineare specifiche catene di causalità:

Nella nostra terra da oltre un ventennio sono confluiti materiali di scarti industriali di ogni tipo, discariche abusive e pseudo legalizzate il cui percolato risulta da tempo inclassificabile e indisturbato si insinua nelle falde. Da anni *i roghi tossici* con i quali le aziende locali smaltiscono indisturbate gli scarti delle loro produzioni fatte in regime di evasione fiscale *appesano l'aria* che respirava lei e che continuiamo a respirare noi”.

I “rt” sono agenti di morte. Prodotti non soltanto dai camorristi campani che incendiano i rifiuti del nord, ma anche dagli industriali autoctoni.

In data 8 novembre 2014 lo scandalo della morte senza senso trova nei simboli visti un preciso elemento esplicativo:

Angelo mio stanotte non prendere il volo. Vieni da me, appoggiami ancora sul mio petto, accendi il mio cuore di viva speranza. Siediti accanto a me, riscaldami con la tua luce, ho bisogno di sentire ancora il profumo del tuo futuro. Ho bisogno di sapere di cosa si nutre la tua anima, chi oggi vive al tuo fianco, di sapere che abiti indossi, che musica ascolti, se indossi le scarpe e che sentieri percorri. Ho bisogno di sapere verso quale meta dispieghi le tue ali d'angelo. Ho bisogno di sentire il profumo di quel futuro che l'uomo crudele ti ha rubato.

Dimmi che continua altrove la tua vita, dimmi che la tua gioia e la tua vitalità ancora illuminano altri orizzonti. Dimmi che progetti nuovi sogni, perché quelli che avevi sono andati in fumo sotto la cenere dei roghi di questa maledetta terra.

Questa modalità interpretativa del decesso non è uno spiraglio che si fa strada soltanto nel dolore soffocante della madre, ma un tema culturale diffuso su larga scala. È intorno ai simboli qui considerati che si costruisce una pratica culturale di estrinsecazione del lutto che non pone fine alla crisi del cordoglio, semmai la alimenta, incentrandola su un linguaggio espressivo in cui non è difficile ravvedere un particolare tono psicologico, spia di un sentire profondo:

Quando a Settembre del 2011 tornai a scuola appresi una notizia che non avrei voluto mai avere: una collega mi disse: Claudio lo sai che Angela non sta bene e i genitori l'hanno ricoverata al Gaslini di Genova, molto probabilmente si tratta di un linfoma, le hanno trovato i polmoni di una persona che fuma più di 40 sigarette al giorno (...). Non voglio ancora dilungarmi, come molti di quelli che mi leggono sapranno, la ragazzina è morta fra strazi indicibili, prima e dopo la sua sepoltura che ha coinvolto la famiglia, i compagni di classe e mezza popolazione di Casalnuovo.

Fino ad allora io non ero informato sull'esistenza in quella che viene chiamata la Terra dei Fuochi, dei *rogghi continui* che sprigionano *quantità incalcolabili di diossina e altri veleni*, che hanno fatto aumentare in modo abnorme la casistica dei malati di cancro in quell'area. Già dal primo momento pensai che la morte di Angela non fosse solo il frutto del caso.

Di pagine strazianti dedicate alla memoria di bimbi deceduti prematuramente la rete è stracolma. Così come di filmati con i volti degli innocenti sacrificati sull'altare del profitto camorristico e dell'assenteismo delle istituzioni.

Lasciati alle spalle semplici sospetti, appena sussurrate allusioni, succinti riferimenti cifrati resi asetticamente con le armi della denuncia giornalistica e del report ambientalista, il discorso sulle cause si fa sempre più netto. Sono le morti inspiegabili di centinaia di bambini a diventare sempre più intellegibili nel confine di significato tracciato con lacrime e sangue dalla “tdf”.

Negli anni qui considerati, quelli della seconda fase (2009-2013) che coincide con l'intensificarsi della mobilitazione civica, religiosa e laica, e finanche di natura intellettuale¹⁶, la “tdf” è ormai una locuzione diffusissima. E il lento processo di costruzione di un “fatto culturale” risulta pienamente realizzato. Un po' ovunque, con l'ampliarsi dell'attenzione mediatica, si svolgono convegni, si organizzano assemblee, si redigono esposti, si sottoscrivono petizioni e si continuano ad avvistare e a immortalare i temibili roghi. Ed è così che sul volgere del 2013, precisamente il 16 novembre, quando la paura dei fumi ha fatto ormai breccia e si è definitivamente consolidata l'immagine della “tdf” quale pernicioso intreccio di malaffare, la centralissima Corso Umberto di Napoli diventa teatro di uno dei più maestosi e significativi cortei che la città abbia di recente registrato. In una giornata di pioggia battente, il “Coordinamento Roghi” riuscirà a far scendere in piazza circa centomila persone in un corteo che prenderà il nome, non a caso, “Fiume in Piena”,

¹⁶ Ad esempio, si veda la rilevante attività svolta dall'associazione “Assise Città di Napoli”.

l'unico capace di spegnere il biocidio cagionato dall'imperversare dei "rt". Tra la folla, ben visibili, le "mamme amputate" con le fotografie ingigantite dei bimbi deceduti, le stesse immagini sventolanti nella parrocchia di Parco Verde e stampate, sotto forma di cartoline, in 100.000 copie, per essere inviate al Presidente della Repubblica.

Le percezioni relative al disastro e al rischio, agli agenti patogeni e ai canali di esposizione risultano ormai ben socializzate. I simboli della protesta hanno assunto un ruolo pedagogico con la diffusione di rappresentazioni mirate della malattia che serpeggiano anche nella musica neomelodica napoletana. Questa, come sempre, ben lieta di farsi specchio e megafono di angosce diffuse, provvede a diffondere tra un pubblico particolare, quello amante della cultura popolare, spauracchi che diversamente navigherebbero in altri canali. A riguardo può essere utile prestare ascolto ad un cantore che senza dubbio restituisce un sentire comune, di cui il brano *Tammurriata ra' monnezza*¹⁷ dà pienamente conto:

Monnezza, schifezza, zuzzima, marciume. Quello che resta è solo veleno.

Monnezza, schifezza, zuzzima, marciume, liquami, veleni dentro l'aria e dentro le vene.

Questo è il paese che quando aprivi la finestra si sentiva il profumo entrare nel cuore adesso con questa puzza che ammorbida quest'aria s'inquina il respiro e non si può più cantare!

8. Il simbolo indomito: le re-azioni delle istituzioni regionali e nazionali

Nei primi anni del 2000, così come evidenziato dalla ricerca storico-antropologica, i simboli che il territorio ha faticosamente elaborato assolvono sempre più a un ventaglio molto vasto di funzioni. È intorno ad essi che si modellano narrazioni, si tratteggiano pratiche comportamentali, si definiscono orizzonti di senso. Come già esposto, essi non sono semplici

¹⁷ Testo di Maria Fusco, arrangiamenti di Lello Federico, voce solista di Umberto Illiano. Il brano è stato pubblicato sulla piattaforma *Youtube* il 9 maggio 2010, e sulla pagina *facebook* "Sound 'e Napul" il 27 novembre dello stesso anno. Molti altri sono i testi musicali prodotti in relazione alla "tdf" e resi disponibili su diverse piattaforme digitali. Si veda ad esempio: "Terra dei Fuochi" di Marco Gabess; "Munnezz! (O' fiete saglie saglie)" del gruppo Marenia; "A guerra d'Acerra" di Peppe Ruotolo e Marcantonio Abbate; "Una terra che tace" di Benedetta Valanzano; "Terra dei fuochi" della band Flegrea Black Music, sino ad arrivare al più noto Rocco Pagliarulo, in arte Rocco Hunt, autore de "Nu juorno buono", vincitore nel 2014 della 64° edizione del Festival della canzone italiana di Sanremo. Oltre che di brani musicali, la protesta si è servita di altri medium espressivi e artistici, di cui non è possibile in questa sede fornire circostanziati ragguagli. Basterà fare riferimento a opere teatrali, dipinti, sculture, audiovisivi, fotografie, installazioni di materiali di riciclo e, in particolare, alla festa dei Gigli di Nola che ha visto partecipare un obelisco con una fenditura centrale, quale segno delle ferite inferte al territorio, realizzato per l'edizione 2014 dal noto artista Mimmo Paladini.

sigle -iconiche e testuali, odorigene e visive- ma *topos narranti*, pervicaci *dispositivi agenti*, solide *leve di senso* che agitano lo spazio sociale e agiscono nel campo politico, orientando azioni che provocano reazioni.

Lo straordinario successo che si registra nel 2013 delle azioni anti “tdf” non è ascrivibile soltanto alle nuove strategie mobilitanti seguite dai comitati di lotta e alle rinnovate energie trainanti dispiegate dai leader. Alla sua base va posta la ben riuscita codificazione di significato che si associa ad una formula che ingloba una denuncia olistica, alla cui diffusione, paradossalmente, concorreranno proprio le istituzioni pubbliche destinatarie della protesta. Queste, impegnate nel dare una risposta alle accuse sempre più imperanti, e nel tentativo di mostrare all’opinione pubblica un certo piglio risolutivo, finiranno per restare travolte dalla forza d’urto del potere dei simboli che invece intendono arginare.

A titolo esemplificativo di varie misure di contrasto che la ricerca di campo ha puntualmente registrato, sembra importante riferire dell’intervento di vigilanza intrapreso da dodici comuni della provincia di Caserta, che già nelle prime settimane del 2013 istituirono “un servizio intercomunale di avvistamento dei fenomeni illeciti di combustione” incentrato, come si legge nel comunicato Ansa del 28 gennaio 2013, sull’impegno di “vigili urbani usati come sentinelle contro i roghi tossici di rifiuti”.

L’idea che il fumo nero sia un agente patogeno che produce danni alla salute è ormai un fatto acquisito. Ritratto con il volto di uno spettro maligno che incombe sulle città (cfr. immagine n.1), esso si materializza sotto forma di cranio, di piovra tentacolare che assedia le comunità dormienti. È questa l’immagine che circola on line e che alcuni municipi, tra cui quello di Crispano, fanno affiggere sulle mura cittadine. Se la popolazione è assediata dal simbolo del male, questo deve essere in qualche modo domato. Come? Innanzitutto dando prova di prenderlo in carico, riconoscendone l’esistenza, tratteggiandone i contorni, in altre parole, avviando un processo di sussunzione che trova nella pronuncia del suo nome un primo appiglio per creare condizioni di dicibilità istituzionale.

La diffusione nella comunità campana dei simboli del male non sollecita soltanto la reazione delle istituzioni municipali, ma anche di quelle sovralocali.

Nel 2012 la Prefettura di Napoli, di concerto con la Regione e alcuni Comuni, organizzò una serie di incontri sulla “tdf”, poi sfociati a fine anno con l’adozione da parte della Giunta Regionale del primo atto formale in tale campo, un Protocollo d’Intesa denominato *Attività di prevenzione, controllo e rimozione dei rifiuti volte alla risoluzione dei fenomeni dell’abbandono dei rifiuti, nonché ad impedire l’illegale smaltimento degli stessi attraverso roghi in luoghi pubblici e privati*. Risale invece all’11 luglio 2013, quando ormai sono trascorsi ben dieci anni dal report di Legambiente esaminato, il

riconoscimento ufficiale del problema, con l'approvazione di una delibera che incorpora la locuzione "tdf" nel dispositivo amministrativo. In questa occasione, 57 sindaci, di cui 23 della provincia di Caserta e 33 di Napoli, unitamente a rappresentanti della Regione, della Provincia, del Governo, delle ASL, del mondo associativo (Legambiente e Medici per L'Ambiente) sottoscrissero solennemente il "Patto per la Terra dei Fuochi", impegnandosi nello svolgimento di azioni di "prevenzione, controllo e contrasto, di sorveglianza, di parziale bonifica" al fine, si legge, della "tutela della salute pubblica e dell'ambiente".

A questo punto, con il suggello garantito dalle istituzioni pubbliche, per la "tdf", definita "fenomeno odioso che ipoteca il presente e il futuro di un vasto territorio e della popolazione residente", arriva l'investitura definitiva con una rimappatura significativa degli spazi coinvolti: "il fenomeno interessa ampie aree del territorio campano nel quadrilatero compreso tra il litorale domitio, l'agro aversano-atellano, l'agro acerrano-nolano e vesuviano e la città di Napoli".

Per cogliere la rilevanza politica assunta in questo arco temporale dal fenomeno, di cui le deliberazioni esaminate costituiscono un risvolto, è il caso di fare riferimento alla decisione assunta dal Governo italiano di istituire una figura speciale chiamata a coordinare gli interventi direttamente sul territorio. Se il discorso pubblico additava in maniera sempre più pressante, quale responsabile del disastro, lo Stato assente, competeva allo Stato presente mostrare la sua efficacia e determinazione. Se le comunità avevano elaborato un apposito simbolo, intorno al quale si erano venute coagulando denunce specifiche che si indirizzavano ai vertici della Repubblica, era a partire da questi simboli che si sarebbe dovuta organizzare la risposta ufficiale. Ed è proprio sul volgere del 2012 che venne nominato in seno alla Prefettura di Napoli un funzionario ad hoc, con l'autorevole e altamente simbolico titolo di "viceprefetto ai roghi"¹⁸.

Nel corso dell'intero 2013 l'attività di riconoscimento istituzionale della "tdf" in termini di disastro ecologico procederà senza sosta lungo la scala istituzionale: ciò avvenne non soltanto con un apposito decreto legge, definito in loco "decretino"¹⁹ (decreto legge 10 dicembre 2013, convertito in legge

¹⁸ In un incontro del 27 ottobre 2015 con il primo funzionario prefettizio nominato responsabile di tale ambito è emersa la rilevanza assunta dal fenomeno al cospetto delle istituzioni centrali. Inoltre in tale occasione è stata evidenziata una forte correlazione tra numero di roghi e presenza di aziende illegali che non potendo utilizzare i canali leciti per lo smaltimento ricorrono a sistemi criminali. Si deve al vice-prefetto in carica nel 2015 la nascita della rete volontaria di osservatori civici impegnata in attività di sorveglianza e di controllo ambientale.

¹⁹ In numerose assemblee pubbliche, i leader dei comitati locali hanno fatto uso del termine "decretino" con una evidente vena polemica. Tale sottile carica ironica, additata come tratto specifico di certa "napoletanità", è emersa nel corso di molteplici incontri svolti nel corso della ricerca, e che si sono intensificate tra il 2016 e il 2017.

n. 6 del 6 febbraio 2014), che introdurrà in Italia il reato di “combustione illecita di rifiuti”, ma soprattutto con il discorso di fine anno del Presidente della Repubblica Giorgio Napolitano che farà della “tdf” il simbolo di disastri reali e possibili:

Non si dimentichi che l'Europa unita ha significato un sempre più alto riconoscimento di valori e di diritti che determinano la qualità civile delle nostre società. Valori come quelli, nella pratica spesso calpestati, della tutela dell'ambiente, basti citare il disastro della Terra dei Fuochi, del territorio, del paesaggio.

Dopo molti anni di duri confronti tra la popolazione, le associazioni e le istituzioni pubbliche, la “tdf” da fenomeno locale è riuscito ad imporsi sulla scena nazionale e internazionale. A riguardo non è esagerato affermare che la politicizzazione del fenomeno, con il tentativo amministrativo di arginare il problema proprio facendo leva sull'efficacia semantica dei simboli, ha permesso che questi assediassero ormai anche le aule istituzionali. L'espressione “tdf”, con un corollario di istanze di diversa natura, ha definitivamente fatto irruzione in seno al Consiglio Regionale della Campania dove è tuttora operativa una apposita “commissione consiliare” a cui è stato dato il nome di “Commissione Terra dei Fuochi, bonifiche, ecomafie” che di recente ha proceduto anche con l'aggiornamento dei comuni coinvolti che sono passati dai tre del 2003 e dai 57 del 2013, ai 90 attuali.

Assai significativa dell'attenzione serbata alla “tdf” è poi la continuativa azione di monitoraggio degli incendi messa in campo dalla Prefettura di Napoli con il portale “Prometeo”. Si tratta di un sito in cui sono disponibili, sotto forma di grafici e di tabelle, i numeri complessivi di roghi per ciascuna delle province coinvolte. Le cifre riportate non sono tuttavia relative al totale degli eventi ma soltanto a quelli per i quali ci sia stato un intervento di spegnimento da parte dei vigili del fuoco, suddivisi in base al comune e alla durata (assunto quale indice di pericolosità). Se il linguaggio della protesta si è servito di fotografie e di filmati, la risposta delle istituzioni verte su grafici e tabelle, aventi il compito di mostrare che il declino dei numeri sia specchio di una flessione del fenomeno, come mostra la tabella n. 1.

La strategia di inquadrare l'entità del problema “tdf” attraverso una lettura di ordine quantitativo dei “rt” è quella messa in campo dalle pubbliche amministrazioni. Se cittadini e associazioni continuano a postare on line immagini di singoli roghi, chiamate a svolgere un'importante amplificazione di scala basata su un pervasivo pensiero induttivista che senza difficoltà dal singolo evento passa a valutazioni di ordine complessivo (cfr. immagine n. 11), le istituzioni hanno risposto con un approccio “statistico”. Mentre nel primo caso a farsi simbolo sono le fiamme, nel secondo lo sono i numeri. Se nel primo caso il paradigma è evocativo nel secondo è accertativo. Tuttavia, le narrazioni formalmente difformi, iconiche piuttosto che numeriche, riposano

su logiche simili, di ordine ancora simbolico. Fotografie e tabelle sono linguaggi della persuasione simbolista. Diversamente non si spiegherebbe il manifesto diffuso nella campagna di comunicazione del Comune di Giuliano il quale ha fatto affiggere in città dei grandi manifesti in cui si legge: “2015: 118 roghi, 2016: 55”, quale dimostrazione dell’efficacia delle azioni di contrasto (cfr. immagine n. 2).

Tabella 1. Totale degli interventi per tipo di rifiuti

	Cassonet.	Immond.	Gomme e pneumat.	Plastica	Pellami	Stoffe, Abbigl. e stracci	Totale interventi
2017	108	1277	37	65	3	83	1573
2016	75	1421	22	145	9	142	1814
2015	0	1670	56	165	2	133	2026
2014	0	2124	76	205	7	119	2531
2013	0	2456	87	200	5	86	2834
2012	0	3355	158	215	5	119	3852

Tabella n. 1 Interventi di spegnimento dei vigili del fuoco

Fonte: Prefettura di Napoli, Portale Prometeo (gennaio 2018) http://www.utgnapoli.it/portale/visualizza_dati/vis_vvf/prometeo_VIS_vvf_complesso.php

9. Morfologia e semantica dei simboli

Il 3 ottobre 2015 sul sito *facebook* di padre Maurizio Patriciello venne pubblicato un *post* che nel giro di poche ore totalizzerà molte centinaia di condivisioni e di “mi piace”, con una marea di appassionati commenti. Il linguaggio che in questo caso attraversa la rete sembra quello di una tribuna politica, di un palazzo di giustizia, di un talkshow. La “tdf” coinvolge ancora: dopo una prima fase di incubazione e di debutto (2003-2009) e una seconda di radicamento e di popolarizzazione (2010-2013), a cui segue, a partire dal 2013, l’avvio della controffensiva istituzionale con, in alcuni momenti, episodi di radicale negazionismo²⁰, il *brand* del disastro si mostra capace di farsi terreno condiviso sul quale persone di diversa sensibilità, formazione e orientamento politico, si ritrovano a discutere delle maggiori criticità che investono l’area. Se tale possente coinvolgimento collettivo si è reso possibile, lo si deve all’ampio spettro di significati che il simbolo “tdf” racchiude, quindi, ad una sua latente ma costitutiva ambiguità che il *post* dell’ottobre 2015 di Patriciello mostra:

²⁰ Le autorità campane hanno tentato di capovolgere il senso dell’espressione “tdf” coniando sigle alternative, come “La Terra dei Fiori” e la “Terra dei Saponi”, tutte indirizzate a stroncare le immagini analizzate, a partire da narrazioni che s’incardinano nuovamente intorno al valore simbolico della Terra chiamata in questo caso non ad uccidere ma a nutrire.

“Terra dei fuochi” non sono solo le “ecoballe” di Giugliano. Sono ANCHE le “ecoballe”. “Terra dei fuochi” non sono solo i roggi tossici. Sono anche i roggi tossici. “Terra dei fuochi” non sono solo i veleni sotterrati nelle campagne. Sono ANCHE i veleni sotterrati nelle campagne. “Terra dei fuochi” non sono solo gli industriali disonesti che non smaltiscono gli scarti solidi e liquidi illegalmente. Sono ANCHE gli industriali disonesti. “Terra dei fuochi” non sono solo i fetori che ci intristono la vita. Sono ANCHE i fetori. “Terra dei fuochi” è la somma di tutto questo. Senza dimenticare che “Terra dei fuochi” è quella fascia di territorio tra le province di Napoli e Caserta dove la disoccupazione raggiunge vette da capogiro. Dove la povertà di tanta gente sfiora la miseria nera. Dove la sanità pubblica versa in condizioni pietose. Dove il cancro fa più vittime che altrove. In questa “Terra dei fuochi” viviamo noi. Che vogliamo fare?

Dalla consapevole trattazione fatta dal sacerdote emerge la ricchezza fenomenologica a cui il simbolo si riferisce. La “tdf”, anche per i protagonisti della lotta, è una formidabile e maestosa fucina in cui si generano narrazioni atte a comprendere un ventaglio assai variegato di problematiche di diverso ordine, che si declinano a seconda delle contingenze storiche e territoriali. Nelle province di Napoli e di Caserta, così come il *post* attesta, le criticità ambientali cagionate dal sistema di smaltimento dei rifiuti sono di diverso ordine e grado. Come già evidenziato dal Ministero, il territorio regionale è costellato da siti di smaltimento illecito di rifiuti, mentre nel sottosuolo sono sepolte sostanze tossiche e nocive. Gli impianti per la tritovagliatura dei rifiuti, da cui si dovrebbe ricavare c.d.r. (combustibile da rifiuti) per l’inceneritore di Acerra, in realtà producono “ecoballe” [Rabitti 2008] inutilizzabili, ammassate su molte centinaia di ettari di terreno, in prossimità di coltivazioni. L’intero ciclo dei rifiuti sembra fuori controllo, tanto che gli uffici regionali, in un censimento ultimato nel 2013 per il Piano Regionale di Bonifica, stimeranno che in Campania i siti interessati dall’abbandono di rifiuti siano oltre mille (ai quali, naturalmente, bisogna poi aggiungere quelli sfuggiti alla rilevazione). In questo quadro di crisi dilagante e diffusa, in cui imperversano disoccupazione e povertà, ed in cui la sanità pubblica è una chimera, molte strade i processi di simbolizzazione avrebbero potuto seguire. Invece a primeggiare è stata la sigla “tdf”, all’interno della quale è dato isolare un nucleo centrale mostratosi assai potente e seducente, il “rt”. Ed è proprio questo il problema che resta da affrontare: le ragioni dell’insorgere e dell’affermarsi della “tdf” e del “rt” quali *medium* quasi esclusivi di cui le narrazioni si sono servite.

Nel corso dei molti anni di conflitto, per far venire alla luce uno stato diffuso di degrado ecologico e sanitario, cittadini e associazioni hanno fatto leva su luoghi, uomini e cose, divenuti simboli estemporanei di protesta. Le città di Nola, Acerra e Marigliano, ad esempio, a partire dal 2004 sono state indicate

come vertici del “triangolo della morte”²¹. Esse, secondo queste coordinate di lettura, per un certo periodo hanno tenuto la scena per poi, silenziosamente, sottrarsi ai riflettori. Così come le pecore contaminate e abbattute protagoniste nel film documentario *Biutiful Cauntri*²²; le coltivazioni anomale, policrome, di carciofi e cavolfiori, fotografate da Mauro Pagnano (cfr. immagine n. 3); le gigantesche discariche traboccanti di percolato, come quelle di Terzigno, Pianura, ecc.; le montagne di immondizia accatastate nelle strade di Napoli [Angelini, Di Gennaro e Santoro 2008]; i bidoni di vernici riesumati dalle falde del Vesuvio [Sciaudone 2011; Di Gennaro 2015]. Per i vermiciattoli del litorale casertano, che il disastro ambientale ha deformato nella loro componente genetica, rendendoli grossi come topi (Lamberti 2011: 110), tale possibilità non si è posta. E neppure per i prodotti d.o.c. del vesuviano, del pomodorino del piennolo, della mozzarella di bufala, della mela annurca, tutti cibi tipici che i rifiuti hanno assediato. E meno che mai tale possibilità si è presentata per gli uomini-eroi, per quegli agenti di polizia che nello svolgimento del proprio dovere hanno trovato la morte [Ferrari e Trocchia 2016], oppure per quei volontari che hanno dedicato molti anni della loro vita al contrasto, dandosi persino alle fiamme²³. In questi come in molti altri casi le rappresentazioni catastrofiste che le comunità locali hanno imbastito non sono riuscite a decollare sulla scena extra locale. Soltanto la “tdf” e i “rt” hanno travalicato i propri confini spaziali e temporali.

Perché tale singolarissimo successo? Se si rispondesse asserendo che soltanto questi simboli sono riusciti ad attirare l’attenzione di ambientalisti, cronisti e romanzieri non si farebbe nient’altro che evitare il quesito di fondo, che potrebbe ripresentarsi diversamente formulato: perché soltanto essi sono

²¹ In relazione al “triangolo della morte” un ruolo fondamentale è stato svolto dal medico Alfredo Mazza autore nel 2004 di un importante articolo edito dalla prestigiosa rivista scientifica “The Lancet Oncology” [Senior e Mazza 2004], dal quale è sorto un serrato dibattito di natura epidemiologica, poi esteso all’intera regione Campania. A riguardo si veda: [Bianchi, Comba et al. 2004; Altavista, Belli et al. 2004; Fazzo, Belli et al. 2008; Martuzzi, Mitis et al. 2009; Musmeci, Bellino et al. 2010; Barba, Mazza et al. 2011; Fazzo, De Santis et al. 2011; Crispo, Barba et al. 2013; Rivezzi, Piscitelli et al. 2013; Mazza, Piscitelli et al. 2015; Triassi, Alfano et al. 2015; Marfe e Di Stefano 2016].

In questo ambito merita di essere segnalata l’attività di studio svolta dal medico Luigi Montano (originario di Acerra), ideatore e responsabile scientifico di una pionieristica attività di ricerca sugli effetti dell’inquinamento ambientale sulla salute pubblica (“Ecofoodfertility”) basata sull’analisi del liquido seminale. Tale approccio, avviato nelle aree napoletane è stato adottato quale studio sperimentale in altre località ad alta emergenza ambientale [Montano 2016].

Nel corso della presente ricerca numerose sono state le occasioni di confronto con i medici Mazza, Montano, ecc., di cui si darà conto in un prossimo lavoro che intende affrontare il tema dell’“epidemiologia popolare”.

²² *Biutiful Cauntri*, regia di Esmeralda Calabria, Andrea D’Ambrosio e Pepe Ruggiero, Produzione LUMIERE e Co., 2007.

²³ È questo il caso di Lucia De Cicco che si diede fuoco in occasione di una manifestazione di protesta in località Taverna del Re, a Giuliano [Patriciello 2013a: 95].

riusciti ad imporsi nelle narrazioni differenziate di autori che hanno proceduto senza alcun schema generale di riferimento, al di fuori di un disegno comune preventivamente pianificato? La risposta evidentemente sta altrove, nella forza persuasiva e nella capacità adattiva che hanno mostrato. Forza persuasiva e adattiva che si sono incentrate su alcune componenti che ne costituiscono l'essenza. È, dunque, verso questa direzione che bisognerà rivolgere l'attenzione.

L'espressione "tdf", come il testo di padre Maurizio evidenzia, ha assunto valore di realtà polisemica, facendosi contenitore di più contenuti. Essa può essere pensata come un enorme vaso di Pandora in cui albergano elementi di più ampia portata. Rispetto a questa pluridimensionalità, tuttavia, è dato cogliere un asse centrale, il fuoco, puntualmente indicato nella sigla che, tuttavia, non dispiega necessariamente, "naturalmente", un significato negativo. Nel corpo dell'espressione "tdf", infatti, il significante -il fuoco- risulta ancora privo di un giudizio di valore. Se la formula "tdf" incorpora puntualmente un referente -il fuoco appunto- spetta poi ai processi di codificazione culturale, di simbolizzazione, attribuire a questo elemento un significato piuttosto che un altro, in ragione di specifici interessi e in virtù della disponibilità di particolari poteri e risorse.

Secondo la testimonianza resa da persone del posto, in molti casi l'espressione "tdf" ha dischiuso inizialmente significati positivi. Alcuni hanno asserito di aver pensato ad una strategia promozionale impiegata dalle agenzie locali per indicare un pacchetto turistico indirizzato alla valorizzazione di sfavillanti risorse, specificatamente campane, come il Vesuvio, i Campi Flegrei, la zolfatara di Pozzuoli. Altri invece hanno ipotizzato si trattasse di un circuito di feste sacre basate proprio sull'accensione dei falò, come quelli in onore di San Giuseppe, Sant'Antonio, ecc.. Nessuno, naturalmente, ha ritenuto potesse trattarsi del ritorno delle fiamme apotropaiche dell'inquisizione di scena per purificare le comunità da predicatori blasfemi e da streghe irriverenti. Perché potesse prevalere per la "tdf" una decodifica negativa è stato necessario operare una netta e decisa polarizzazione semantica, ottenuta con attribuzioni cromatiche e odorigene che hanno provveduto ad indirizzare la simbolizzazione verso poli negativi, procedendo quindi con lo spostare la lancetta della significazione verso il lato della connotazione stigmatizzante. L'espressione "rt", con il suo portato di sfumature di colore e di aggettivazioni di odori, è pertanto da considerarsi un *vettore di senso*, un vero e proprio *commutatore semantico* che svolge un'importante funzione nel processo di simbolizzazione. Se, dunque, la "tdf" si colora di negatività, è perché al suo interno insiste un cuore pulsante capace di sprigionare potenti bagliori di significato. Come già visto, si tratta del nucleo centrale del dispositivo

simbolizzante, il “rt”, costituito, se si esclude la dimensione sonora²⁴, da almeno due componenti.

La prima, quella visiva, come già evidenziato, ha svolto certamente un ruolo centrale. È il fenomeno della combustione a darsi anzitutto alla percezione delle comunità locali, le quali già erano abbondantemente socializzate alla presenza di roghi e fumi, ma di altra natura²⁵. Nei campi rigogliosi della “Campania Felix”, il lavoro agricolo prevedeva sistematicamente la pratica di dare fuoco alle sterpaglie. Ciò consentiva di eliminare dai poderi quei vegetali ritenuti infruttuosi e di garantire una certa fertilizzazione mediante lo spandimento delle ceneri. Inoltre, nelle grandi discariche comunali, in cui venivano smaltiti i rifiuti urbani, gli addetti ricorrevano proprio alle fiamme per ridurre il volume dei diversi materiali. Tra gli anni Cinquanta e Settanta del secolo scorso, dunque, gli incendi erano certamente presenti nel panorama locale, ma non ancora ritenuti pericolosi. In un caso come nell’altro, essi facevano parte di un sistema istituzionalizzato di consuetudini di smaltimento pienamente legittimato dal sistema normativo e da quello culturale. Con il diffondersi dei materiali plastici in ogni ambito civile e industriale, le combustioni nei campi e nelle discariche si sono sistematicamente intensificate, per assumere progressivamente una connotazione inedita, fatta da fumi neri. Tuttavia, sino a quando la natura nociva delle sostanze bruciate non diventasse patrimonio conoscitivo della popolazione, e finché il sistema culturale non elaborasse una serie di sensibilità legate alla tutela del territorio, precocemente estrinsecate dai gruppi di avanguardia civica considerati, il tutto è rimasto concettualmente inelaborato, sebbene visivamente percepito. La piena visibilità acquisita dai roghi nel 2000, esito di un processo sociale di costruzione culturale della visione, certamente assicurata dalla maggiore frequenza degli stessi, è tuttavia riconducibile alla ridefinizione del sistema culturale-normativo nel suo complesso che ha trasformato i medesimi eventi in spie luminose di ampie crisi territoriali. È in tale quadro che si sono definite nei paesi campani *comunità oculari* che nell’alzare gli occhi verso il cielo hanno imparato a cogliere nell’atmosfera i segni delle disfunzioni terrestri. Ciò che accade, verrebbe da dire, “terra-terra”, si riverbera in alto, secondo

²⁴ Sebbene i processi di combustione producano un effetto sonoro, assicurato dallo scoppiettio delle fiamme, questa dimensione non risulta attenzionata, neppure nei casi in cui l’osservazione del rogo sia avvenuta da distanza ravvicinata.

²⁵ Non viene qui presa in considerazione la sfera simbolica incentrata sul Vesuvio, anch’essa basata su fuochi e fumi. Basterà fare riferimento al graduale processo di addomesticamento delle fiamme che ha portato alla progressiva sostituzione del termine incendio, per indicare l’esplosione del vulcano, con quello di eruttazione, bruciamento e, infine, eruzione [Casapullo e Gianfrancesco 2014]. Eruzioni che, da una parte, ricoprivano di cenere i corpi senza vita della popolazione, dall’altra garantivano invece una efficientissima fertilizzazione del terreno.

Del Vesuvio e, in particolare, della dimensione del rischio, si è occupato diffusamente da una specifica prospettiva antropologica Giovanni Gugg nella sua tesi di dottorato, a cui si devono inoltre alcuni acuti commenti circa gli incendi dolosi dell’estate 2017.

una relazione “terra-aria-terra” [Van Aken 2017]. Ed ecco prendere forma on line e off line linguaggi espressivi che hanno trasformato l’aleatorietà di un incendio, la sua estemporaneità, il suo essere evento fugace che si colloca “qui e “ora”, in qualcos’altro che si materializza mediante un processo di testualizzazione, letteraria o iconografica. Il rogo prima avvistato e poi immortalato in fotografie o in video, si trasforma: da elemento immediato della coscienza, esito di un atto di attenzione socialmente costruito e culturalmente orientato, si tramuta in immagine dai contorni fissi ben ritagliati nello spazio di un monitor. Da qui la possibilità di reiterare l’esperienza dell’osservazione, affidata all’ingrandimento e al ritocco del campo visivo (cfr. immagine n.5) che consente di cogliere quelle unità minime significanti che concorreranno alla significazione, ovvero: a. altezza; b. persistenza; c. colore; d. densità; e. forma. Sono queste variabili, diversamente intrecciate, a fornire gli elementi con cui cogliere l’essenza intima del rogo, le sue proprietà latenti, con cui poi si giunge alla stima della pericolosità. Dalla morfologia, quindi, il passo è breve verso un linguaggio del rischio e della pericolosità, poiché un “rt” sarà tanto più minaccioso quanto più: a. si alza verso il cielo; b. si protrae nel tempo; c. si colora di nero; d. produce fumo denso; e. assume una forma anomala. Ed è così che sulla scena campana è comparso finanche il “rogo nucleare” (cfr. immagine n. 4), ritenuto tale alla luce di affinità morfologiche con l’esplosione della bomba atomica di Hiroshima e Nagasaki, “rogo atomico” chiamato ad attestare un rischio immane, ad evocare i contorni di una catastrofe assoluta [Ligi 2009], di un’apocalisse culturale [De Martino 1977].

Oltre allo sguardo sapiente, che svolge un continuativo esercizio percettivo di natura oculare, nella “tdf” si è diffusa la pratica dell’*annusamento consapevole*, volto a cogliere gli odori che il fuoco produce. È questa la seconda dimensione di cui si serve quello che abbiamo definito il nucleo centrale e pulsante del sistema “tdf”. Come è noto, l’olfatto [Cavalieri 2009] è un dispositivo sensoriale che non può essere messo in *stand by*. È possibile chiudere gli occhi, tapparsi le orecchie, astenersi dal toccare un oggetto, ma pur stringendosi le narici, i recettori ivi collocati non cessano di svolgere la loro azione. Messo in secondo piano dal paradigma oggi dominante di matrice visivo-acustica, in realtà l’odorato ha svolto nella storia dell’umanità un ruolo centrale per la sopravvivenza della specie, con la pronta segnalazione di cibo avariato così come di predatori in luoghi bui. Tuttora fondamentale nelle relazioni madre-figlio e in altri rapporti sociali in cui garantisce il riconoscimento affettivo, l’odorato è parte costitutiva e fondativa nei processi di semiosi che accompagnano la “tdf”. Al netto di quanto sostenuto in alcuni studi, secondo i quali ci sarebbe un’avversione “naturale”, quindi universale, nei confronti di alcuni odori istintivamente ripugnanti, resta plausibile ipotizzare che in ogni caso la percezione olfattiva avvenga nel quadro di coordinate interpretative di natura sociale e culturale.

Come nel caso, ad esempio, di un “suono”, che si fa “musica” piuttosto che “rumore” all’interno di un sistema culturalizzato che fissa determinati criteri di giudizio [Ricci 2016], così l’odore si fa “profumo gradevole” piuttosto che “puzza stomachevole” nell’ambito di una serie di codificazioni collettive [Le Breton 2007; Plessner 2008; Marazzi 2010]. Secondo questa prospettiva è possibile ritenere che l’aura odorigena che accompagna il “rt”, aggettivata come “nauseabonda”, “infernale”, “pestifera”, “fetida”, ecc., e resa con i termini di “puzza”, “tanfa”, “miasmi”, ecc., sia un possente *generatore di senso*. Nella misura in cui le esalazioni risultano insostenibili poiché l’aria si fa pesante, intrisa di materia irrespirabile, il “rt” diviene sempre più indice di disagio. È tale il potere di effrazione associato al denso fumo nero che si libra nell’aria, che ogni barriera risulta abbattuta, e il senso di crisi, sia fisica che morale, sempre più penetrante. Le tradizionali barriere poste a difesa del corporale, del domestico, dell’urbano, del civile, stentano a reggere poiché le esalazioni olfattive penetrano senza riguardo alcuno pressoché ovunque, nel corpo, nelle abitazioni, nelle città, nel cuore stesso della civiltà²⁶.

Considerata da questa angolazione la “tdf” è un contesto in cui si sono diffusi criteri di valutazione della pericolosità di alcuni inquinanti gassosi basati sulla socializzazione di competenze olfattive, prodotte ed elaborate collettivamente, che stigmatizzano eventuali casi di anosmia e di disosmia. La “puzza”, dunque, divenuta segno prossemico che attesta un’associazione contigua con una fonte che emette una sostanza nociva, è prontamente rivelata nel quadro di un sistema culturale che ha provveduto a riformulare le soglie di tolleranza.

A differenza dell’approccio oculare-visivo che, come abbiamo visto, procede isolando specifici elementi per farne unità significanti (a. altezza; b. persistenza; c. colore; d. densità; e. forma) nel caso della percezione odorigena i termini della codificazione si presentano molto più sfumati, mostrando, al momento, una minore elaborazione culturale. Certo, anche le “puzze” possono essere rese facendo leva su aspetti sia quantitativi che qualitativi. È questo ciò che la tecnologia è riuscita a fare, mediante la predisposizione dei cosiddetti “nasi elettronici”, capaci di una disamina scientifica della dimensione molecolare. Tuttavia, la ricerca antropologica sinora svolta non ha restituito documenti di tale natura. Evidentemente, anche a causa dell’impossibilità di riprodurre su carta stampata e in digitale gli odori percepiti concretamente nell’area, la diversa gamma odorigena risulta appiattita su stereotipizzazioni restituite con espressioni letterarie, le quali

²⁶ A titolo esemplificativo di un’ampia casistica si veda quanto riportato dal giornale “L’eco di Caserta” del 7 settembre 2012:

“Bisogna spegnere quei roghi maledetti e bonificare le campagne. Impedire al velenosissimo fumo nero e cancerogeno di espandersi ancora, di entrare nei polmoni dei neonati, dei bambini e dei loro genitori”.

richiamano l'idea di una sostanza che rende l'aria irrespirabile, che si dirada spingendosi ovunque per occupare ogni vuoto. Una sostanza, soprattutto, che si mostra irritante e tossica. Ed è proprio seguendo questa pista che è possibile isolare nell'*annusamento intenzionale* una componente centrale, un nucleo significante.

Molti commenti resi direttamente a chi scrive o affidati alla rete digitale, insistono sul senso dell'acre, dove l'acre rimanda ad una dimensione acida, foriera di significati specifici. È questo il secondo cuore palpitante del sistema simbolico che ruota intorno alla "tdf" e al "rt". Diversamente dalla percezione di "puzze" prodotte dalla presenza di elementi organici (escrementi), oppure esito della putrefazione di prodotti alimentari, odori riconducibili e riconoscibili all'interno di un contesto socio-culturale normalizzato, l'acidità dei roghi dischiude altri percorsi interpretativi e rimanda ad altri universi simbolici. Mentre i miasmi generati dai reflui organici così come quelli della putrefazione di materiale organico sono culturalmente riconosciuti, in qualche modo addomesticati perché ricondotti ad un ambito "naturale", sebbene considerati, a determinate condizioni, anch'essi patogenetici, nel caso dei "rt" il concetto di acidità rimanda a quello di "innaturalità". I "rt" sprigionano "puzze acide" che "raschiano la gola", che "producono lacrimazione", che "stringono i polmoni", perché il combustibile è costituito da sostanze illegali, ovvero da *scorie tossiche-nocive* provenienti dai settori chimici, farmaceutici ed industriali. L'acidità, quindi, si fa elemento semiotico per l'elaborazione di significati che contrastano con la domesticità. Essa è il prodotto di un itinerario di definizione culturale che spinge verso il contaminato e il contaminante. Dal "rt" si diffonde un fumo nero di cui adesso si coglie sempre più da vicino l'essenza costitutiva. Il "rt" promana una sostanza tossica a cui si associano proprietà omicide.

Mediante gli elementi sin qui considerati risulta sempre più chiaro quanto l'espressione "tdf" incarni un *principio di contagio* che abbatte ogni protezione posta tra il dentro e il fuori tra il materiale e l'immateriale, l'organico e l'inorganico. Attraverso le dinamiche semiotiche considerate, la "tdf" svolge una formidabile azione di classificazione dei luoghi, disegnando una geografia visiva ed olfattiva che si avvale di un corredo percettivo continuamente sollecitato, tutt'altro che atrofizzato, il quale si nutre di meccanismi sinestetici capaci di integrare la percezione dei colori e delle forme con quella degli odori. La simbolizzazione visivo-olfattiva approda non soltanto alla distinzione tra aree pure -incontaminate- e aree impure -contaminate- ma dispiega anche una dinamica identitaria svolgendo una narrazione che separa "noi", le vittime, da "loro", i carnefici.

10. Logiche e principi di simbolizzazione: sincretismi cognitivi

A questo punto risulta sempre più chiaro quanto il “fumo nero” e la “puzza acidula” che pungono le narici, prodotti di una percezione sensoriale culturalmente orientata, abbiano reso l’aria una “mal-aria” e l’atmosfera il canale privilegiato di diffusione dell’impuro assunto quale negatività in grado di colpire ovunque e chiunque. Sono i “fumi neri, nerissimi come la notte” e le “puzze acide e stomachevoli” generati dal fuoco, gli agenti semiotici che assicurano al processo di simbolizzazione una specifica direttrice di marcia. Se la “tdf” pone al suo centro il fuoco, l’analisi sin qui condotta ha permesso di vedere come l’incendio, inteso come fiamma, sia in realtà soltanto un elemento secondario.

Assunto quale “archè” nella filosofia antica di Eraclito, principio da cui sono generate tutte le cose; divenuto simbolo della conoscenza intesa quale dimensione specificatamente umana nel mito di Prometeo; reso con l’espressione rassicurante “frate focu” nel *Cantico delle creature* di San Francesco, il fuoco è considerato strumento di civilizzazione per eccellenza [Bachelard 2010]. È, infatti, mediante il fuoco che l’uomo riesce ad illuminare il buio, a sconfiggere il freddo, a domare le belve, a cuocere il cibo [Lévi-Strauss 1992]. Soprattutto, è con le fiamme che l’uomo si fa capace di purificare la quotidianità, di espellere la negatività, di comunicare con le divinità. È, inoltre, proprio il fumo generato dai sacrifici rituali di vergini innocenti a raggiungere le sommità celesti e a creare un canale privilegiato di comunicazione con gli “Dei”. Considerato nella sua forma non indotta artificialmente dall’uomo, ovvero quale esito inevitabile di un processo di autocombustione, il fuoco è stato pensato in termini di manifestazione sacra, di ierofania [Eliade 1988], quindi come “simbolo naturale” che attesta la presenza di potenze celesti. Accanto a questo lato positivo, il fuoco si è fatto anche elemento simbolico di negatività. Se può dare la vita, in realtà può anche decretare la morte. Da qui l’idea di ambientare l’ “Inferno” in un luogo surriscaldato, arso da fiamme perenni, differenziandolo dal “Paradiso” caratterizzato da un fuoco eterno che per quanto splendente non brucia.

Se il fuoco, dunque, è simbolo di vita e, non a caso, lo si impiega nella sua declinazione di “focolare domestico” per indicare il nucleo affettivo di una cosa molto cara, la famiglia, esso può anche farsi simbolo di morte. In quanto capace di generare una forza costruttrice quanto distruttrice, il fuoco effimero oppure eterno, che scalda oppure scotta, di per sé non significa nulla. Considerato nei suoi tratti ambigui e ambivalenti, piuttosto, esso si piega alle volontà degli uomini che lo pongono al centro di specifici processi di codificazione. È questa una prima chiave di lettura del successo della “tdf”. Inoltre, è questa una prima logica intorno alla quale la simbolizzazione ha proceduto, fabbricando un “qualcosa” -significato- di molto malleabile (dai

piani connotativi e denotativi multipli) a partire da una “cosa” -significante- che si lascia facilmente declinare lungo assi differenziati.

Le vicende legate alle problematiche ambientali e sanitarie in Campania costituiscono, dunque, un esempio della formidabile plasticità di un elemento che è stato piegato ai diversi desiderata delle comunità umane che, in definitiva, preservano il diritto all’ultima parola, e alle quali compete fare di un processo chimico-fisico un formidabile fatto culturale. Secondo questa prospettiva, dunque, il “rt” è un’entità sociale, e la “tdf” una costruzione semiotica, che senza prescindere da un substrato naturale lo trascende, denaturalizzandolo. “Rt” e “tdf” svolgono un discorso pubblico assai denso su alcuni elementi centrali dell’esistenza che a partire dall’“incontaminato” e dal “contaminato” passa poi a considerare il “sano” e il “patologico” [Canguilhem 1998], il “bene” e il “male”.

La “tdf” e il “rt”, in realtà, vanno anche oltre, evocando il senso del “puro” e dell’ “impuro” [Douglas 1993] e, ancora oltre, chiamando in causa i pilastri e i misteri dell’esistenza: la “vita” e la “morte”.

Una dimensione implicita, sotterranea, che abita ed agita le espressioni qui considerate, è quella che concerne una lettura specifica delle cause dei decessi. Le espressioni “tdf” e “rt” in effetti incorporano, affermano e socializzano una particolare “verità” che riguarda il nesso causale tra inquinamento ambientale e degenerazione della salute. Mentre nei discorsi pubblici di medici ed epidemiologici del Ministero della Salute e della Regione Campania questo legame è problematizzato e relativizzato, perché non accertato scientificamente, in quello dei comitati, delle “mamme coraggio” e delle “mamme vulcaniche”, di cronisti e attivisti del posto, finanche di sacerdoti, è considerato come acquisito [Messina 2014; Moccia 2014; Marino 2014; Paternuosto 2015].

Abbiamo esaminato sinora una serie di funzioni socio-politiche e culturali espletate dai simboli e dai processi di simbolizzazione. Intorno ad essi si creano occasioni di integrazione e di mobilitazione. Per il loro tramite si sviluppano dinamiche di riconoscimento culturale e si formalizzano strategie di affermazione e di classificazione identitaria, quindi di gerarchizzazione territoriale. Attraverso i simboli si socializzano conoscenze e si trascinano emozioni. Inoltre, è proprio con i linguaggi del simbolismo che si spiegano gli eventi. A questo punto è importante chiedersi secondo quali meccanismi, in base a quali logiche di funzionamento, il processo di simbolizzazione abbia luogo. Ed è proprio a partire dall’analisi della funzione eziologica associata ai simboli, di scena nella definizione del nesso causale, che è possibile individuare uno spiraglio interpretativo che si muove intorno alla configurazione di una piattaforma in cui sono presenti tre distinti *vettori di conoscenza*, con altrettanti *principi di verità*.

Come già considerato nel caso delle “mamme amputate”, la “tdf” ha tratteggiato nell’orizzonte campano una linea di senso e di significato a cui è ancorata una domanda: perché è successo? La conoscenza oggettiva della tossicità dei roghi tossici ha dischiuso una risposta²⁷. I simboli “tdf” e “rt” esercitano una funzione esplicativa di natura eziologica in quanto appartengono ad un ambito discorsivo modellato da conoscenze scientifiche che proprio i saperi colti hanno reso possibile e pienamente legittimato puntando sulla diossina e altri agenti cancerogeni. La correlazione inquinamento-patologia è inverata in questo universo narrativo che fissa le *norme di dicibilità* e di *credibilità*. Il processo di costruzione simbolica, dunque, si nutre di una logica razionalista. Esso è stato configurato e adattato ai criteri che informano il discorso pubblico di matrice “scientista”. Ed è per questo che funziona. Perché si colloca in una piattaforma concettuale pienamente accettabile e condivisa dalle comunità locali in maniera trasversale, senza alcuna differenziazione socio-culturale²⁸. Dal fuoco si diffonde “fumo nero”, questo è impregnato di una sostanza, la diossina, la quale, unitamente ad altri agenti patogeni, è classificata dalla scienza, in base ad una sua proprietà latente, come cancerogena. Dunque, di fumo nero si muore, al netto della mancata dimostrazione del nesso causale secondo modalità sperimentali e cliniche, oppure in ragione di valutazioni di plausibilità statistica. Qui ad essere invocato, pertanto, non è un principio di causazione diretto, così come evidenziato già da David Hume nel noto saggio *Ricerca sull’intelletto umano* (ogni volta che c’è A ci sarà anche B, se c’è B c’è stato A, se scompare A scompare B), semmai una *logica di connessione* che postula al più una correlazione (se c’è stato A, ecco spiegata la presenza di B, dove A è il rogo e B la patologia).

Oltre a questo primo elemento i processi di costruzione simbolica esaminati seguono un principio di natura empirista. Se nel primo caso di scena vi è *l’esercizio della ragione*, adesso irrompe il *principio dell’evidenza*. A partire da pratiche diffuse di epidemiologia popolare che non si soffermano su statistiche ufficiali del Ministero e meno che mai sulla differenza tra incidenza, morbosità e mortalità, ecc., ma piuttosto svolgono delle riflessioni a partire da casi patologici ritenuti anomali, quelli riscontrati personalmente

²⁷ La rilevanza della conoscenza ai fini dell’interpretazione e della decodifica è essenziale. A riguardo Fabietti precisa: “Un segno indica qualcosa per qualcuno, non per chiunque. Bisogna infatti che quel qualcuno sia in grado di riconoscerlo come “qualcosa che significa”. Due pezzi di legno disposti in maniera perpendicolare l’uno all’altro, o due righe tracciate in maniera che, intersecandosi, formino quattro angoli retti, corrispondono a una “croce”. Per quanti sono cresciuti in un ambiente culturalmente cristiano non sarà difficile riconoscere, in quell’immagine, un segno, se non altro nel senso che afferrano il significato che esso può assumere in contesti in cui viene a significare qualcosa per qualcuno (un “cristiano”) [Fabietti 2014, 43].

²⁸ Se si escludono alcune posizioni assunte da gruppi Rom che hanno fatto riferimento alla malattia come esito di una volontà sovrumana, il timore delle sostanze cancerogene sprigionate dagli incendi di materiali tossici risulta collettivamente condivisa.

in seno alla propria famiglia, alla propria comunità vicinale e municipale, si è diffusa una pratica di tipo induttivo che trova nel volto del bimbo defunto, conosciuto personalmente o incontrato on line, la prova del biocidio. La cancerogenesi effettivamente esiste. Essa non è una proiezione astratta, un'entità remota, piuttosto una concreta possibilità che si abbatte sulla *comunità allargata* dispiegata dai format digitali; e la “tdf” un temibile agente mortifero che colpisce vittime inermi e incolpevoli. Il “rt” uccide, e di “tdf” si muore, come i volti degli “angeli guerrieri” attestano.

In base a questa prospettiva interpretativa i processi di simbolizzazione rispondono ad una profonda domanda di senso. Ed è proprio ciò a fare dei simboli dei *generatori d'inferenza*, dei *costrutti paradigmatici* chiamati ad assecondare una radicata indole esplicativa, un sentito bisogno di chiarimento²⁹.

La “tdf”, tuttavia, funziona, anche perché è stata modellata seguendo un terzo elemento che, pur di natura diversa dai primi considerati, riesce con questi a convivere in modo sincretico.

Nel “mare magnum” tratteggiato nel corso di questi anni, i simboli non hanno affatto respinto approcci di matrice intuitiva. Alla ricerca di senso ancorata al filo del ragionamento piuttosto che alla concretezza dei fatti non si è mostrata incompatibile la potenza della *folgorazione istantanea*.

Come una sorta di bagliore improvviso che denormalizza il campo percettivo, il “rt”, con il suo portato anomalo di “denso fumo nero puzzolente”, ancor prima di aver tolto il respiro, appare come un interruttore che all'improvviso apre un circuito comprensivo, lasciando cogliere la pericolosità di essenze profonde che generano una reazione di rigetto immediato. Dai materiali dati alle fiamme, infatti, non scompaiono le proprietà intime delle sostanze combuste. L'incendio, per quanto violento, riesce soltanto a trasformare i prodotti -polverizzandoli e gassificandoli- ma non a dissolverne il residuo ontologico [Edensor 2005; Ingold 2007; Gregson, Watkins e Calestani 2010; Gregson e Crang 2010].

²⁹ Dall'analisi della letteratura di riferimento [Cori e Pellegrino 2011] e dei materiali documentari prodotti dalla ricerca etnografica emerge che la percezione del rischio riguarda indistintamente aria, acqua e terra. Questi elementi sono pensati come potenziali vettori di morte, e gli uomini come bersagli mobili esposti alla lapidazione (espressione del medico Antonio Marfella), secondo simbolizzazioni che riferiscono ora di cellule impazzite ora di sangue infetto, nel quadro di un territorio rappresentato in termini olistici, in cui non vi è soluzione di continuità tra organico e inorganico, tra mondo vegetale, minerale e umano, in cui gli elementi si fondono e si confondono, travalicando barriere tra stato solido, liquido e gassoso, con evidente contaminazione categoriale. Il termine “lapidazione” è stato impiegato nel titolo di un importante lavoro di Antonio Marfella edito in un volume curato, tra gli altri, da Umberto Veronesi: si veda *La patogenesi delle malattie umane da “lapidazione” ambientale: la lezione di “Terra dei Fuochi”* [Marfella 2016].

11. Simboli sintetizzatori, simboli disintegratori

I processi di costruzione simbolica analizzati, dunque, sono costituiti da un pronunciato sincretismo cognitivo [Alliegro 2014], fatto da istanze deduttive, da evidenze fattuali, oltre che da sprazzi intuitivi. In quanto esito di una “intenzionalità condivisa” [Scarpelli 2016] che si è protratta nel tempo, i simboli sono stati costruiti e modellati secondo specifici principi di coerenza e di non contraddizione. Di scena nella “tdf”, pertanto, vi è un modello eziologico plurifattoriale che consente di recuperare nel discorso sull’accertamento della verità dimensioni anche molto diverse tra loro.

La simbolizzazione, evidentemente, non fornisce alcuna spiegazione ultima ma mostra che le strade della conoscenza sono molteplici. Essa, nella misura in cui abbatte ogni *principio di autorità*, finisce con il definire un orizzonte interpretativo in cui c’è spazio per narrazioni di diverso genere e in cui si fa strada un *criterio di intellegibilità* ancorato a direttrici plurime.

Le vicende qui analizzate mostrano quanto l’efficacia della narrazione simbolica non stia certo (soltanto) nella sua verità oggettiva e razionale, ma (anche) nella risonanza intima e profonda che produce, nella sua capacità di evocare immagini, con lampi d’intuizioni chiarificatrici dell’essenza intima e profonda.

Poiché i simboli rimandano in maniera non ben codificata a “qualcos’altro”, essi finiscono con il produrre un’aura di allusione, suggestione, evocazione, con cui si esprimono concetti vaghi o complessi, verità immanenti o trascendenti, da impiegare ai fini della persuasione, dell’ideologizzazione, dell’efficacia rituale, della mobilitazione sociale, dell’azione politica. Da questo punto di vista il processo di simbolizzazione esaminato si è svolto sintetizzando in una struttura unitaria livelli eterogenei che concernono: a. la conoscenza (luogo inquinato da rifiuti tossici dati alle fiamme); b. le emozioni (area contaminata che incute timore perché può uccidere); c. la morale (contesto abitato da colpevoli impuniti).

In un suo importante lavoro sul simbolismo, Victor Turner ha evidenziato alcune proprietà dei simboli, ovvero: a. la polarizzazione; b. la concentrazione; c. l’addensamento; e. l’integrazione [Turner 1976], proprietà che caratterizzano la vita dei simboli colti in azione. Il presente lavoro condotto in Campania, pur muovendosi da alcuni presupposti dell’antropologia simbolica indicata da Turner, molto vicina, tra l’altro, alle posizioni di Jung³⁰, ha inteso percorrere altre strade, e aprire uno

³⁰ Nel volume di Jung dedicato alla simbologia della messa, nella lettura del “pane” dell’eucarestia cristiana è già dispiegato un approccio indirizzato a distinguere in un’unità significante (il pane) livelli multipli di significazione che condensano (avrebbe poi detto Turner) dimensioni sia organiche che inorganiche. Infatti, secondo la disamina psicanalitica, nel simbolo

spiraglio conoscitivo per comprendere alcuni meccanismi che soggiacciono alle logiche della costruzione simbolica. Rispetto a queste dimensioni, è emerso che i processi di simbolizzazione possono essere assunti quali *meccanismi di sintesi*, e i simboli dei formidabili *sintetizzatori* che operano un intreccio di più elementi collocati su piani diversi: il primo attiene il livello materiale (inquinamento ambientale) e quello immateriale (contaminazione morale), e procede con una sintesi tra visibile e invisibile. Considerati da questo punto di vista, infatti, i simboli analizzati trasmettono il senso di una degenerazione qualitativa sia dell'ambiente fisico che di quello sociale e morale.

Il secondo piano sincretico riguarda il connubio tra forme del conoscere, specificatamente di carattere razionalista, di evidenza empirica, di matrice intuitiva. Dalla disamina sin qui svolta è risultato quindi che l'intellegibilità del "rt" quale responsabile cancerogeno trova conferma lungo direttrici cognitive che poggiano su presupposti epistemici differenziati.

Il terzo livello di sintesi, come già accennato, insiste invece sull'intreccio tra la sfera cognitiva e quella emotiva. Esso mostra come il linguaggio simbolico tratteggi una realtà che è pensabile razionalmente ma allo stesso tempo altamente coinvolgente, passionale, quasi viscerale.

Gli intrecci di elementi multipli considerati su questi tre piani conducono verso la messa in chiaro di due principi generali che sono sia presupposto che esito dei processi di simbolizzazione: a. *riduzione della complessità cognitiva*; b. *commutazione di condizioni emotive*.

In molti contributi presenti nella letteratura specialistica il simbolo è stato colto soprattutto nella sua funzione integrativa. Per de Martino il simbolismo mitico-rituale³¹ è il garante della tenuta dei sistemi culturali nonché il perno delle pratiche rituali e dei registri narrativi mitologici. Il rito si lega al mito mediante il simbolo a cui si deve la possibilità di far passare in "valore ciò che in natura corre verso la morte". I complessi mitico-rituali, basati

del pane convergono quattro dimensioni: una organica (il pane quale prodotto agricolo esito di un'attività manuale dell'uomo); una sostanza vitale (il pane come nutrimento biologico essenziale per la sopravvivenza dell'uomo); un piano più profondo, emozionale (il pane come conquista della fatica dell'uomo), infine una dimensione spirituale (il pane quale manifestazione dello spirito, quale principio vitale trascendente). Poiché l'eucarestia racchiude questi quattro livelli, la simbologia del pane svolge una sintesi tra più piani: quello della natura, quello della cultura, quello della divinità [Jung 2007].

³¹ Nelle pagine de *La fine del mondo* è dato leggere: "Il simbolismo mitico-rituale: a. come piano di arresto e di configurazione socializzato (comunitario) rispetto ai rischi di possibili alienazioni radicali delle esistenze individuali (...); b. come piano di attenuazione e di mascheramento della totale responsabilità umana nella decisione operativa attuale (...); c. come piano di attiva ripresa rispetto al rischio del ritorno irrelato del passato critico (...); d. come piano di prefigurazione della imprevedibilità critica del futuro (...); e. come piano di allontanamento e spostamento del termine, in modo da dare orizzonte alla testimonianza operativa mondana" [de Martino 1977: 261].

su sofisticati apparati simbolici, sono lo strumento con il quale gli uomini operano la destorificazione mitico-rituale, con cui mettono mano al delicato problema costituito dalla “crisi della presenza”, dall’ “essere agito da” [de Martino 1941]. L’uomo, dunque, elabora, modella, fabbrica simboli [Fabietti 2014] per fronteggiare una serie di precarietà materiali, esistenziali, di ricerca di senso e di significato. Lo studio svolto in Campania, dunque, ha inteso interrogarsi sulla funzione socio-culturale delle simbolizzazioni. Se, come è già stato specificato, i simboli codificati in questa area concorrono alla identificazione collettiva e alla definizione e rappresentazione della crisi, quindi alla stabilizzazione dei suoi confini semantici, essi lo fanno senza tuttavia riuscire a contenere l’irruzione del negativo, con una mobilitazione sociale che resta comunque contenuta [Scafuto e La Barbera 2016]. Certo, “tdf” e “rt” danno un volto al disastro, un nome agli agenti patogeni, finanche un’immagine ai vettori di rischio. Tuttavia è proprio la peculiarità dei processi di simbolizzazione esaminati, ovvero la costituzione di una piattaforma densa, estremamente porosa -la cosiddetta “tdf”- capace di significazioni multiple che vanno ben oltre il “rt”, ad accentuare sia un certo smarrimento identitario che a promuovere specifiche dinamiche di de-identizzazione [Alliegro 2016] e di de-territorializzazione [Augè 1993; La Cecla 2007].

Nella misura in cui la “tdf” e i “rt” coinvolgono sia il livello materiale (contaminazione dell’aria, dell’acqua e della terra con rifiuti non soltanto incendiati ma anche sversati e “intombati”) che immateriale (compromissione del sistema morale e politico) essi si fanno *disintegratori culturali*. Non perché spazzino definitivamente via sistemi pregressi di radicamento affettivo con il territorio [Turco 1988, 2003; Breda 2000; Pollice 2005; Turri 2008; Papa 2012; Alliegro 2016; Benadusi 2018] piuttosto perché provocano nuove domande di ancoraggio identitario e di stabilizzazione culturale. L’ombra funesta del “rt” che si staglia all’orizzonte e la scia indomita di percolato contagioso che si insinua tra le falde acquifere [Patriciello 2013a, 19-33], segni eloquenti di scivolamento del sistema complessivo di vita, esprimono senza dubbi una specifica verità: in tale contesto nessuno può sentirsi al riparo, poiché la “tdf” è governata da una necessità ineluttabile e del tutto estranea alla volontà dei singoli.

I simboli, dunque, in questo caso, poiché evocano catene di causazione dagli effetti patogenetici non immediati (nel tempo) e difficilmente tracciabili (nello spazio), secondo canali espositivi spazio-temporali che restano sostanzialmente indefiniti, non riescono a fissare in maniera chiara l’orizzonte della crisi e meno che mai ad assorbire la manifestazione del negativo che resta irrelata. Essi, poiché segnalano la caduta di un sistema di protezione, concorrono ad alimentare, piuttosto che a contenere, una condizione di disagio e di ansia che tocca stati profondi della coscienza. A cosa si deve tale effetto? Nel tentare di rispondere a tale quesito si ha la possibilità di evidenziare un ulteriore elemento a cui la ricerca è giunta. Il processo di simbolizzazione

esaminato, infatti, lascia cogliere come il simbolo operi una trasmutazione tra il piano della materia e quello delle proprietà. Le immagini simboliche prodotte, a partire da una specifica fenomenologia del disastro ambientale, incorporano-richiamano-indicano strati profondi della materia arsa, da cui si liberano sostanze cariche di facoltà contaminanti. Se il simbolo stabilizza un'immagine di crisi e di disastro, dunque, lo fa senza riuscire a contenere un piano più profondo che irrompe sulla scena pubblica. In altre parole, al simbolo, a cui compete un'azione di trasfigurazione della materialità, sfugge il controllo della proprietà latente di cui i materiali dissolti sono costituiti. Pertanto, al processo di disseminazione di molecole inquinanti corrisponde una dinamica di disseminazione di semi significanti che in vaste aree della Campania hanno trasformato fugaci ragnatele di fumo in tentacolari maschere di morte.

12. Inserto iconografico



Immagine n. 1. Fonte: pagina FaceBook "Maurizio Patriciello"



Spegniamo LA TERRA DEI FUOCHI
UN ANNO D'IMPEGNO CONCRETO
A TUTELA DELL'AMBIENTE



Immagine n. 2. Fonte: <https://infosannio.files.wordpress.com/2017/07/manifesto-dellamministrazione-pozioello.jpg>



Immagine n. 3. Fonte: fotografia di Mauro Pagnano, pagina FaceBook "Maurizio Patriciello" (9 settembre 2013)



Immagine n. 4. Fonte: https://www.marigliano.net/articolo.php?ru_id=1&sr_id=25&ar_id=28425



Immagine n. 5. Fonte: pagina FaceBook "La Terra dei Fuochi" (24 aprile 2011)



Immagine n. 6. Fonte: pagina FaceBook "La Terra dei Fuochi" (14 novembre 2011)



Immagine n. 7. Fonte: pagina FaceBook “La Terra dei Fuochi” (15 maggio 2013)



Immagine n. 8. Fonte: pagina FaceBook “Lucia De Cicco” (15 agosto 2016)



Immagine n. 9. Fonte: pagina FaceBook “La Terra dei Fuochi” (16 settembre 2014)



Immagine n. 10. Fonte: pagina FaceBook “La Terra dei Fuochi” (12 febbraio 2016)



Immagine n. 11. Fonte: pagina FaceBook "Maurizio Patriciello" (12 marzo 2015)



Immagine n. 12. Fonte: pagina FaceBook “Luigi Costanzo”

13. Bibliografia

Abraham K. 2012, *Sogno, mito, simbolo*, Torino: Bollati Boringhieri (I ed. 1909-1923).

Aime M. (ed.) 2006, *Dizionario di antropologia e etnologia*, Torino: Einaudi.

Alliegro E. V. 2014, *Sincretismi cognitivi e uso pubblico della scienza. Poetiche e politiche del rischio ambientale e della salute pubblica*, «Antropologia Medica. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica», Atti del primo Convegno Nazionale della Società italiana di antropologia medica (Roma 21-23 febbraio 2013), Seconda Parte, (38): 581-598.

-- 2014a, *Il Totem Nero. Petrolio, sviluppo e conflitti in Basilicata. Antropologia politica di una provincia italiana*, Roma: Cisu (I ed. 2012).

-- 2016, *Crisi ecologica e processi di “identizzazione”. L'esempio delle estrazioni petrolifere in Basilicata*, «EtnoAntropologia», 4 (2): 5-35.

-- 2017, *Identità territoriale, crisi ambientale e processi di identizzazione. Alcuni esempi nel Mezzogiorno d'Italia* in L. Zola (ed.), *Ambientare. Idee, saperi, pratiche*, Milano: FrancoAngeli: 143-161.

Altavista P., Belli S., Bianchi F., Binazzi A., Comba P., Del Giudice R., Fazzo L., Felli A., Mastrantonio M., Musmeci L., Pizzuti R., Savarese A., Trinca

S., Uccelli R. 2004, *Mortalità per causa in un'area della Campania con numerose discariche di rifiuti*, «Epidemiol Prev», (28), 6: 311-21.

Angelini E, Di Gennaro G. e Santoro R. 2008, *Spazzanapoli. Storie di monnezza da una città rifiutata*, Roma: Leconte.

Armiero M. 2008, *Seeing like a protester: nature, power, and environmental struggle* s, «Left History», 13 (1): 59-76.

-- 2014, *Garbage under the Vulcano. The Waste crisis in Campania and the Struggles for Environmental Justice* in, *A history of Environmentalism. Local Struggles, global histories*, ed by. M. Armiero and L. Sedrez, London-New York: Bloomsbury: 167-184.

-- 2014a, *Is there an indigenous knowledge in the urban north? Re/inventing local knowledge and communities in the struggle over garbage and incinerators in Campania, Italy*, «Estudos de Sociologia», 1 (20), on line.

-- 2014b (ed.), *Teresa e le altre. Storie di donne nella terra dei fuochi*, Milano: Jaca Book.

Armiero M. e D'Alisa G. 2012, *Right of resistance: the Garbage Struggles for Environmental Justice in Campania, Italy*, «Capitalism Nature Socialism», 23 (4): 52-68.

Armiero M. e Fava A. 2016, *Of humans, sheep, and dioxin. A history of contamination and transformation in Acerra, Italy*, «Capitalism Nature Socialism», 27 (2): 67-82.

Armiero M. e De Rosa S. P. 2017, *Political Effluvia: Smells, revelations, and the politicization of daily experience in Naples, Italy*, in J. Thorpe, S. Rutherford and L. A. Sandberg (eds.), *Methodological Challenges in Nature-Culture and Environmental History Research*, London: Routledge: 173-186.

Augé M. 1982, *Simbolo, funzione, storia. Gli interrogativi dell'antropologia*, Napoli: Liguori (1 ed. 1979).

-- 1993, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Milano: Elèuthera (1 ed. 1992).

Avallone G. 2009, *Forms of participation, Nymbyism and Local Knowledge. Notes about two case-studies in the Campania region*, Enti, Salerno, International Conference of Territorial Intelligence. Territorial intelligence and culture of development, November, 4-7 2009.

-- 2014, *Terra di conflitti. Rifiuti, espropriazione e movimenti socio-ecologici in Campania*, «Prisma. Economia, Società Lavoro», V (3): 64-78.

Barba M., Mazza A., Guerriero C., Di Maio M., Romeo F., Maranta P., Marino I. R., Paggi M. e Giordano A. 2011, *Wasting lives. The effects of toxic waste exposure on health. The case of Campania, Southern Italy*, «Cancer biology e Therapy», (12) 2:106-111.

Barnard A. e Spencer J 1996 (ed.), *Encyclopedia of social and cultural anthropology*, London-New York: Routledge.

Bartolomei M. C. (ed.) 2014, *L'interrogazione del simbolo*, Milano-Udine: Mimesis.

Bateson G. 1988, *Naven: un rituale di travestimento in Nuova Guinea*, Torino: Einaudi (I ed. 1937).

Bauman Z. 2010, *Consumo, dunque sono*, Roma-Bari: Laterza (I ed. 2007).

Beck U. 2000, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Roma: Carocci (I ed. 1986).

Benadusi M. 2018, *Oil in Sicily. Petrocapitalist imaginaries in the shadow of old smokestacks*, «Economic Anthropology», 5 (1): 45-58.

Bennett J. 2010, *Vibrant matter. A political ecology of things*, Durham: Duke University Press.

Bianchi F., Comba P., Martuzzi M., Palombino R., Pizzuti R. 2004, *Italian "triangle of death"*, «The Lancet Oncology», 5: 710.

Borrelli N. 1942, *Riti tradizionali nella Campania: «il focaraccio»*, «Lares», XIII (2).

Bourdieu P. 2003, *Per una teoria della pratica con tre studi di etologia cabila*, Milano: Raffaello Cortina (I ed. 1972).

Bourdieu P. 1977, *Le pouvoir symbolique*, «Annales. Histoire, Sciences Sociales», 3: 405-411.

Breda N. 2000, *I respiri della palude*, Roma: Cisu.

Buttitta A. 1996, *Dei segni e dei miti. Una introduzione alla antropologia simbolica*, Sellerio: Palermo.

Buttitta I. E. 2002, *Il fuoco. Simbolismo e pratiche rituali*, Sellerio: Palermo.

Canguilhem G. 1998, *Il normale e il patologico*, Torino: Einaudi (I ed. 1966).

Capitanio F., Cerciello L. e Adinolfi F. 2014, «*Terra dei Fuochi*» ed economia dell'agroalimentare campana: credibilità dello Stato e delle Istituzioni nel confronto con l'opinione pubblica, «Economia e Diritto Agroalimentare», XIX: 157-169.

Caruso F. S. 2008, *Contro l'emergenza rifiuti in Campania: percorsi di democrazia, conflitto e comunità*, in F. Piperno (ed.), *Vento del meriggio. Insorgenze urbane e postmodernità nel Mezzogiorno*, Roma: DeriveApprodi, pp. 132-165.

Casapullo R. e Gianfrancesco L. (ed.) 2014, *Napoli e il gigante. Il Vesuvio tra immagine, scrittura e memoria*, Soveria Mannelli, Catanzaro: Rubbettino.

Cassirer E. 2011, *Saggio sull'uomo. Introduzione a una filosofia della cultura*, Mimesis: Milano-Udine (I ed. 1944).

-- 2015, *Filosofia delle forme simboliche. Il pensiero mitico*, Vol. II, Milano: Pgreco (I ed. 1924).

Castel R. 2004, *L'insicurezza sociale. Cosa significa essere protetti?*, Torino: Einaudi (I ed. 2003).

Cavaliere R. 2009, *Il naso intelligente. Che cosa ci dicono gli odori*, Roma-Bari: Laterza.

Chiappanuvoli A. 2011, *Lacrime di poveri Christi. Terzigno: cronache dal fondo del Vesuvio*, L'Aquila: Arkhè.

Ciavolella R. 2013, *Antropologia politica e contemporaneità. Un'indagine critica sul potere*, Milano: Mimesis.

Comitato per la rinascita dei Pisani 2008, *Pianura 2008. Rifiuto del degrado prospettive per il futuro*, Napoli: La città del Sole.

Cori L. e Pellegrino V. (ed.) 2011, *Corpi in trappola. Vite e storie tra i rifiuti*, Roma: Editori Riuniti.

Corona G. e Fortini, D. 2012, *The problem of waste disposal in a large European City*, New York: Mellen Press.

Crispo A., Barba M., Malvezzi M., Arpino G., Grimaldi M., Rosso, T., Esposito E., Sergi D., Ciliberto G., Giordano A., Montella M. 2013, *Cancer mortality trends between 1988 and 2009 in the metropolitan area of Naples and Caserta, Southern Italy. Results from a joinpoint regression analysis*, «Cancer biology and therapy», (14-12): 1113-1122.

D'Alisa G. e Armiero M. 2011, *La ciudad de los residuos. Justicia ambiental y incertidumbre en la crisis de los residuos en Campania (Italia)*, «Ecologia Politica», 41: 95-105.

D'Alisa G., Burgalassi D., Healy H. e Walter M. 2010, *Conflict in Campania: waste emergency or crisis of democracy*, «Ecological Economics», 70: 239-249.

Deleuze G. 1989, *Qu'est-ce qu'un dispositif?*, Michel Foucault Philosophe, Rencontre internationale, Paris, 9, 10, 11 Janvier 1989, Paris: Editions du Seuil.

Demarco M. 2014, *La Terra dei fuochi. Un problema di rappresentanza*, «Meridiana», 80: 221-227.

De Martino E. 1948, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino: Einaudi.

--1961, *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*, Milano: Il Saggiatore.

- 1962, *Furore simbolo valore*, Il Saggiatore: Milano.
- 1977, *La fine del Mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di C. Gallini, Torino: Einaudi.
- De Quattro A. 2007, *L'emergenza rifiuti in Campania: emergenza reale o assenza di programmazione?*, «www.Ambienteditritto.it», 05 luglio -07-2007.
- Di Gennaro A. 2015, *La terra ferita. Cronistorie dalla terra dei fuochi*, Napoli: Clean.
- Di Nola A. 1983, *L'arco di rovo. Impotenza e aggressività in due rituali del Sud*, Torino: Boringhieri.
- Douglas M. 1979, *I simboli naturali. Esplorazioni in cosmologia*, Torino: Einaudi (I ed. 1970).
- 1991, *Come percepiamo il pericolo. Antropologia del rischio*, Milano: Feltrinelli (I ed. 1985).
- 1993, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Bologna: Il Mulino (I ed. 1970).
- 1996, *Rischio e colpa*, Bologna: Il Mulino (I ed. 1992).
- Dumézil G. 2016, *La religione romana arcaica. Miti, leggende, realtà*, Milano: Rizzoli (I ed. 1974).
- Durand G. 1972, *Le strutture antropologiche dell'immaginario. Introduzione all'archetipologia generale*, Bari: Dedalo (I ed. 1963).
- 2012, *L'immaginazione simbolica*, Milano: Ipoc (I ed. 1964).
- Eco U. 1975, *Trattato di semiotica generale*, Milano: Bompiani.
- Edensor T. 2005, *Waste matter. The debris of industrial ruins and the disordering of the material world*, «Journal of Material Culture», 10 (3): 311-332.
- Eliade M. 1988, *Trattato di storia delle religioni*, Torino: Boringhieri (I ed. 1948).
- 2015, *Immagini e simboli*, Milano, Jaca Book (I ed. 1952).
- Elias, N. 1982, *La civiltà delle buone maniere*, Bologna: Il Mulino.
- 1998, *Teoria dei simboli*, Bologna: Il Mulino (ed. or. 1991).
- Esposito R. 2014, *Le persone e le cose*, Torino: Einaudi.
- Fabietti U. e Remotti F. (ed.) 1997, *Dizionario di antropologia, etnologia, antropologia culturale, antropologia sociale*, Bologna: Zanichelli.
- Fabietti U. 2014, *Materia sacra. Corpi, oggetti, immagini, feticci nella pratica religiosa*, Milano: Raffaello Cortina.
- Fabre D. 1996, *Le symbolique, brève histoire d'un objet*, in J. Revel e N. Wachtel (eds.), *Une école pour les sciences sociales. De la VI^e section à l'école des hautes études en sciences sociales*, Paris: Cerf, pp.229-250.

Fazzo L., Belli S., Mitis F., Santero M., Martina L., Pizzuti R., Comba P., Martuzzi M., 2008, *Analisi dei clusters di mortalità in un'area con una diffusa presenza di siti di smaltimento dei rifiuti urbani e pericolosi in Campania*, Roma: Istituto Superiore di Sanità.

Fazzo L., De Santis M., Mitis F., Benedetti M., Martuzzi M., Comba P., Fusco M. 2011 *Ecological studies of cancer incidence in an area interested by dumping waste sites in Campania (Italy)*, Ann. Istituto Superiore Sanità, 47 (2): 181-191.

Ferrari L. e Trocchia N. (con Dobrowolska Mancini M.) 2016, *Io, morto per dovere. La vera storia di Roberto Mancini, il poliziotto che ha scoperto la terra dei fuochi*, Milano: Chiarelettere.

Ferrero G. 1893, *I simboli. In rapporto alla storia e filosofia del diritto alla psicologia e alla sociologia*, Torino: Bocca.

Firth R. 1977, *I simboli e le mode*, Roma-Bari: Laterza (I ed. 1973).

Foucault M. 2004, *L'ordine del discorso e altri interventi*, Torino: Einaudi (I ed. 1971).

--2012, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France 1978-1979*, Milano: Feltrinelli (I ed. 2004).

Freud S. 2014, *L'interpretazione dei sogni*, Torino: Einaudi (I ed. 1899).

--2016, *La teoria psicoanalitica. Raccolta di scritti 1911-1938*, Torino: Bollati Boringhieri.

Gallini C. 1988, *La ballerina variopinta. Una festa di guarigione in Sardegna*, Napoli: Liguori.

Geertz C. 1987, *Interpretazione di culture*, Bologna: Il Mulino (I ed. 1973).

Giordano A. e Chiariello P. 2015, *Monnezza di stato. Le terre dei fuochi nell'Italia dei veleni*, Bologna: Minerva edizioni.

Godelier M. 1973, *Infrastructure, Society and History*, «Current Anthropology», 19: 763-771.

Greco C. 2016, *Blaming the southern victim*, «Anthropology Today», 32 (3): 16-19.

Gregson N., Watkins H. e Calestani M. 2010, *Inextinguishable fibres. Demolition and vital materialism of asbestos*, «Environment and Planning», 42: 1065-1083.

Gregson N. e Crang M. 2010, *Materiality and waste: inorganic in a networked world* «Environment and Planning», 42: 1026-1032.

Gresle F., Panoff M., Perrin M. e Tripier P. 1990, *Dictionnaire des sciences humaines, sociologie, psychologie sociale, anthropologie*, Paris: Nathan.

GriAUDI G. 2008, *Il ciclo vizioso dei rifiuti campani*, «Il Mulino», 1: 17-33.

- Guénon R. 1975, *Simboli della scienza sacra*, Milano: Adelphi (I ed. 1962).
- Hawkins G. 2006, *The ethics of waste. How we relate to rubbish*, Oxford: Rowman.
- Higgin M. 2016, *The other side of society. Reflection on waste and its place*, «Antropologia», 3 (1): 69-88.
- Iacuellì A. 2008, *Le vie infinite dei rifiuti. Il sistema campano*, Roma: Rinascita.
- Imarisio M. 2008, *I giorni della vergogna. Cronaca di una emergenza infinita*, Napoli: L'Ancora del Mediterraneo.
- Ingold T. 2000, *The perception of the Environment. Essays in livelihood, dwelling and skill*, London- New York: Routledge.
- 2007, *Materials against materiality*, «Archeological Dialogues», 14 (1): 1-16.
- 2015, *The Life of Lines*, London and New York: Routledge.
- Iovene B. 2008, *Campania Infelix*, Milano: Rizzoli.
- Jung C. G. 1980, *L'uomo e i suoi simboli*, Milano: Tea (I ed. 1987).
- 2007, *Il simbolismo della messa*, Torino: Bollati Boringhieri (I ed.1963).
- 2008, *La vita simbolica 1939- '61*, Torino: Bollati Boringhieri.
- 2012, *Simboli della trasformazione*, Torino: Bollati Boringhieri (I ed. 1952).
- 2015, *Simboli e interpretazione dei sogni*, Torino: Bollati Boringhieri (I ed. 1961).
- Kerényi K. 2016, *Nel labirinto*, Torino: Bollati Boringhieri.
- La Cecla F. 2007, *Perdersi. L'uomo senza ambiente*, Roma-Bari: Laterza.
- Lamberti A. 2011, *La terra avvelenata*, in L. Cori e V. Pellegrino (ed.) 2011, pp. 107-143.
- Laplantine F. 1987, *Clefs pour l'anthropologie*, Paris: Seghers.
- Latour B. 1995, *Non siamo stati mai moderni. Saggio di antropologia simmetrica*, Milano: Eleuthera (I ed. 1991).
- Le Breton D. 2007, *Il sapore del mondo. Un'antropologia dei sensi*, Milano, Raffaello Cortina (I ed. 2006).
- Legambiente Campania, 2003, *Rapporto ecomafie*, Dattiloscritto.
- Lenclud G. 2010, *Symbolisme*, in *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* (sous la direction de P. Bonte e M. Izard), Paris: Quadrige-Puf. pp. 688-691 (I ed. 1991).
- Leroi-Gourhan A. 1977, *Il gesto e la parola*, Torino: Einaudi (I ed. 1964).

Lévi-Strauss C. 1998, *L'efficacia simbolica*, in Id., *Antropologia strutturale*, Milano: Il Saggiatore, pp. 210-229 (I ed. 1964).

--1992, *Il crudo e il cotto*, Milano: A. Mondadori (I ed. 1964).

Leninson D. e Ember M. 1996 (eds.), *Encyclopedia of cultural anthropology*, New York: HHRB.

Ligi G. 2009, *Antropologia dei disastri*, Roma-Bari: Laterza.

Lizzi R. 2009 *La crisi dei rifiuti a Napoli: un'ipotesi interpretativa oltre l'emergenza*, «Rivista Italiana di Politiche Pubbliche», 3: 105-139.

Luhmann N. 1996, *Sociologia del rischio*, Bruno Mondadori: Milano (I ed. 1991).

Marazzi A. 2010, *Antropologia dei sensi. Da Condillac alle neuroscienze*, Roma: Carocci.

Marconi D. 2007, *Per la verità. Relativismo e filosofia*, Torino: Einaudi.

Marfe G. e Di Stefano C. 2016, *The evidence of toxic dumping in Campania, Italy*, «Critical review in oncology/hematology», (105): 84-91.

Marfella A. 2016, *La patogenesi delle malattie umane da "lapidazione" ambientale: la lezione di "Terra dei Fuochi"*, in M. de Tilla, L. Militerni e U. Veronesi (ed.), *L'inquinamento ambientale. Riflessioni normative e bioetiche*, Torino: Utet, 2016, pp. 521-545.

Marino A. 2014, *C'era una volta il re fiamma. La terra dei fuochi raccontata dai bambini*, Roma: Round Robin.

Martuzzi M., Mitis F., Bianchi F., Minichelli F., Comba P., Fazzo L. 2009, *Cancer mortality and congenital anomalies in a region of Italy with intense environmental pressure due to waste*, «Occupational and Environmental Medicine», 66: 725-732.

Massari M. e Monzini P. 2004, *Dirty businesses in Italy. A case-study of illegal trafficking in hazardous waste*, «Global Crimer», 6 (3-4): 285-304.

Mazza A., Piscitelli P., Neglia C., Della Rosa G. Iannuzzi L. 2015, *Illegal dumping of toxic waste and its effect on human health in Campania, Italy*, «International Journal of Environmental research and public health», (12): 6818-6831.

Messina M. 2014, *Diario di una kemionauta*, Napoli: Homo Scrivens.

Miceli S. 1982, *In nome del segno. Introduzione alla semiotica della cultura*, Palermo: Sellerio.

Moccia A. M. 2014, *La terra dei fuochi. Il popolo campano ucciso dalle istituzioni*, Cosenza: Falco Ed.

Montano L. 2016, *Dalla crisi al modello. Progetto di ricerca "Ecofoodfertility". Un nuovo modello per la valutazione dell'impatto ambientale e per la prevenzione primaria nelle aree a rischio*, in M. de Tilla, L. Militeri e U. Veronesi (ed.), *L'inquinamento ambientale. Riflessioni normative e bioetiche*, Torino: Utet, 2016, pp. 231-314.

Moruzzi S. 2012, *Vaghezza. Confini, cumuli e paradossi*, Roma-Bari: Laterza.

Mosse G. L. 1975, *La nazionalizzazione delle masse. Simbolismo politico e movimenti di massa in Germania (1815-1933)*, Bologna: Il Mulino (I ed. 1974).

Musella A. 2008, *Mi rifiuto. Le lotte in difesa della salute e dell'ambiente in Campania*, Sensibili alle foglie.

Musmeci L., Bellino M., Cicero M. R., Falleni F., Piccardi A., Trinca S., 2010, *The impact measure of solid waste management on health: the hazard index*, «Ann. Istituto Superiore Sanità», 46 (3): 293-298.

Nannini S. 1981, *Il pensiero simbolico. Saggio su Lévi-Strauss*, Bologna: Il Mulino.

Nardella C. 2015, *La migrazione dei simboli. Pubblicità e religione*, Milano: Guerini.

Padiglione V. 1989, *Il cinghiale cacciatore. Antropologia simbolica della caccia in Sardegna*, Armando: Roma.

Palestino M. F. 2015, *Per un'agenda radicale della terra dei fuochi*, «Crios. Critica degli ordinamenti spaziali», 10: 8-19.

Panofsky E. 2013, *La prospettiva come "forma simbolica"*, Milano: Aesthetica (I ed. 1924).

Papa C. (ed.) 2012, *Lecture di paesaggi*, Milano: Guerini e Associati.

Pastoureau M. 2007, *Medioevo simbolico*, Roma-Bari: Laterza (I ed. 2004).

Paternuosto M. I. 2015, *I due autisti della "Terra dei fuochi"*, Ariccia: Ermes.

Patriciello M. 2013, *Vangelo dalla Terra dei Fuochi. Il prete anticamorra racconta*, Reggio Emilia: Imprimatur.

--2013a, *Non aspettiamo l'apocalisse. La mia battaglia nella terra dei fuochi*, Milano: Rizzoli.

Patriciello M. e Le mamme della Terra dei Fuochi 2016, *Madre terra fratello Fuoco*, Cinisello Balsamo (MI): San Paolo.

Peluso P. 2015, *Dalla terra dei fuochi alle terre avvelenate: lo smaltimento illecito dei rifiuti in Italia*, «Rivista di criminologia, Vittimologia e Sicurezza», XI (2): 13-30.

Petrillo A. (ed.) 2009, *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarica a Napoli e in Campania*, Verona: Ombre Corte.

Petryna A. 2002, *Life exposed: biological citizen after Chernobyl*, New York: Princeton University Press.

Piaget J. 1979, *La formazione del simbolo nel bambino. Imitazione, gioco e sogno. Immagine e rappresentazione*, Firenze: La Nuova Italia.

Pinna L. 2011, *Autoritratto dell'immondizia. Come la civiltà è stata condizionata dai rifiuti*, Torino: Bollati Boringhieri.

Pizza G. 2005, *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Roma: Carocci.

Plessner H. 2008, *Antropologia dei sensi*, Milano: Raffaello Cortina Editore (I ed. 1980).

Pollice F. 2005, *Il ruolo dell'identità territoriale nei processi di sviluppo locale*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», X: 75-92.

Pussetti C. 2005, *Poetica delle emozioni. I Bijago della Guinea Bissau*, Roma-Bari: Laterza.

Quaranta I. (ed.) 2006, *Antropologia medica. I testi fondamentali*, Milano: Raffaello Cortina.

Rabitti P. 2008, *Ecoballe*, Roma: Aliberti.

Ravenda A. 2014, "Ammalarsi di carbone". *Note etnografiche su salute e inquinamento industriale a Brindisi*, «Antropologia Medica. Rivista della Società Italiana di Antropologia Medica», Atti del primo Convegno nazionale della Società italiana di antropologia medica (Roma 21-23 febbraio 2013), Seconda Parte, 38: 615-633.

--2016, *We are all the injured party: activism and the right to health in an industrial pollution trial*, «Archivio Antropologico Mediterraneo», 18 (2): 33-50.

Rathje W. e Murphy C. 1992, *Rubbish! The archaeology of garbage. What our garbage tells us about ourselves*, New York: Harper Collins.

Reno J. 2014, *Toward a new theory of waste: from "matter out of place" to "signs of life"*, «Theory, culture e society», 31: 3-27.

-- 2015, *Waste and waste management*, «The Annual Review of Anthropology», 44: 557-572.

Ricci A. 2016, *Il secondo senso. Per un'antropologia dell'ascolto*, Milano: FrancoAngeli.

Ricoeur P. 2002, *Il simbolo dà a pensare*, Brescia: Morcelliana (I ed. 1959).

Ries J. 2008, *Simbolo. Le costanti del sacro*, Milano: Jaca Book.

Rivezzi G., Piscitelli P., Scortichini G., Giovannini A. Diletti G., Migliorati G., Ceci R., Rivezzi G., Cirasino L., Carideo P., Black D., Garzillo C., Giani U. 2013, *A general model of Dioxin Contamination in Breast Milk: result from a study on 94 women from Caserta and Naples areas in Italy*, «International Journal of Environmental Research and Public Health», 10: 5953-5970

Saviano R. 2006, *Gomorra*, Milano: Mondadori.

Scafuto F. e La Barbera F. 2016, *Protest against waste contamination in the "Land of Fires" psychological antecedents for activists and non-activists*, «Journal of Community and Applied Social psychology», 26: 481-495.

Scarpelli F. 2016, *In un unico mondo. Una lettura antropologica di John Searle*, Torino: Rosenberg Sellier.

Sebeok T. A. 2003, *Segni. Una introduzione alla semiotica*, Roma: Carocci (I ed. 2001).

Senior K. e Mazza A. 2004, *Italian "triangle" of death linked to vast crisis*, «The Lancet Oncology», 5: 525-527.

Seymour-Smith C. 1991, *Dizionario di antropologia*, Firenze: Sansoni (I ed. 1986).

Sciaudone M. C. 2011, *La campagna dell'emergenza. Riflessioni a margine della questione rifiuti*, Napoli: La Scuola di Pitagora.

Simonica A. e Dei F. (ed.) 1998, *Simbolo e teoria nell'antropologia religiosa*, Argo: Lecce.

Sodano T. (con Nello Trocchia) 2010, *La peste. La mia battaglia contro i rifiuti della politica italiana*, Milano: Rizzoli.

Sperber D. 1981, *Per una teoria del simbolismo*, Torino: Einaudi (I ed. 1974).

Triassi M., Alfano R., Illario M., Nardone A., Caporale O., Montuori P., 2015, *Environmental pollution from illegal waste disposal and health effects: a review on the "triangle of death"*, «International Journal of Environmental research and public health», 12: 1216-1236.

Tullio-Altan C. e Massenzio M. 1998, *Religioni, simboli, società: sul fondamento umano dell'esperienza religiosa*, Milano: Feltrinelli.

Turner V. 1976, *La foresta dei simboli. Aspetti del rituale Ndembu*, Brescia: Morcelliana (I ed. 1967).

Turco A. 1988, *Verso una teoria geografica della complessità*, Milano: Unicopli.

--2003, *Abitare l'avvenire. Configurazioni territoriali e dinamiche identitarie nell'età della globalizzazione*, «Bollettino della Società Geografica Italiana», n.s., VIII: 3-20.

Turri E. 2008, *Antropologia del paesaggio*, Venezia: Marsilio.

Van Aken M. 2017, *Down to air. Atmosfera e pratiche terra terra in Palestina*, in L. Zola (ed.), *Ambientare. Idee, saperi, pratiche*, Milano: FrancoAngeli: 178-196.

Vassallo G. 2016 (con D. De Crescenzo), *Così vi ho avvelenato. Il grande affare dei rifiuti tossici raccontato da un manager della camorra*, Milano: Sperling e Kupfer.

Vineis P. 1990, *Modelli di rischio. Epidemiologia e causalità*, Torino: Einaudi.

Zola L. (ed.) 2017, *Ambientare. Idee, saperi, pratiche*, Milano: FrancoAngeli.

