

## **Il concetto di “Ecofonte”, come contributo alla rifunzionalizzazione della tradizione popolare nel contesto attuale e all’innovazione nelle politiche comunicative eco-museali**

*Antonia Bertocchi*

Seguendo la via tracciata da Gregory Bateson verso l’Ecologia della Mente, ho conosciuto i principi e i metodi innovativi dell’Epistemologia Cibernetica applicata alle scienze biologiche e sociali, e all’Epistemologia del Sacro Immanente (Bateson, 1984; 1985; 1986; 1989; 1997), e ne ho tratto sostegno per individuare un nuovo approccio: l’Antropologia della Cultura Ambientale, che permette di collegare in modo transdisciplinare le scienze DEA (Demo-etno-antropologiche, ora etno-antropologiche), alle scienze naturali. Integrando la sintesi delle relazioni presentate a due Congressi “XV Congresso Mondiale Iuaes-ICAES 2K3, Firenze, 5-12 Luglio 2003 (Bertocchi A, 2003 c) e XV Congresso A.A.I. Chieti 28-30 Settembre 2003, (Bertocchi A., 2003 d), introduco un nuovo approccio all’antropologia eco-museale che, nel più vasto quadro dell’Antropologia generale, elabora applicazioni dell’epistemologia cibernetica e della biologia evuzionistica all’antropologia culturale e museale. Tali strumenti consentono di indagare le relazioni tra le ecofonti (le sorgenti di informazione provenienti dall’ambiente), e gli anelli di retroazione informazionale che le culture di interesse etnologico e folklorico hanno stabilito con esse, codificandole nei contenitori simbolici dei sistemi ricorsivi mito-rito. Ne scaturisce una comprensione antropologicamente fondata delle categorie del pensiero magico-religioso, criptato nella struttura profonda della maggior parte degli oggetti di interesse della museologia etno-antropologica (cultura immateriale), così come nei superstiti frammenti di miti e riti (cultura orale immateriale). Ben si comprende come l’accesso a questi significati profondi, possa avviare effettivi processi integrati di eco-musealizzazione, messa in scena della memoria, e riappropriazione identitaria. Questo campo di studi, infatti, consiste in estrema sintesi, nello studio delle relazioni ricorsive tra i sistemi della cultura e i sistemi della natura, nel più vasto quadro dell’Antropologia generale. All’interno dell’Antropologia della Cultura Ambientale, ho definito e seguito alcuni settori, tra i quali sto curando: le Tradizioni Popolari padane (ad es. Fetonte –Bertocchi A., 2004; La Merla – Bertocchi A., 1997a,b; 1999; 2000 a, b; 2003 a; 2003 b; Santa Lucia –Bertocchi A., 2003 a). Il metodo proposto, in via di applicazione nella collaborazione all’opera multimediale Atlante Demologico Lombardo ([www.demologia.it](http://www.demologia.it)) consiste nel focalizzare l’attenzione della ricerca sui Contenitori Simbolici di un mitologema e delle sue varianti mitiche e rituali, per utilizzare quelli che maggiormente rivelino il loro ruolo di indicatori delle stratificazioni etnostoriche, districabili con l’apporto della metodologia della Scuola Etnostorica (Rigoli A., 1995). Ad esempio, durante il Congresso AISEA 2003, ho potuto avanzare l’ipotesi che il contenitore simbolico della Merla-uccello, con la sua favolosa transizione dal bianco al nero, rechi le impronte di uno scambio comunicativo avvenuto durante l’ultima deglaciazione tra una tribù totemica di cacciatori e un ambiente della bassa padana in transizione dal paesaggio innevato a quello libero dalla neve (Bertocchi A 2003 b).

Negli ultimi anni, ho cominciato a far confluire i metodi e i risultati di ricerche effettuate e in corso, nell’antropologia Eco-Museale (Bertocchi A., 2001 a, b, c, d, e; 2002). In particolare al XV Congresso Mondiale ICAES-IUAES 2K3 Firenze 2003 (Bertocchi A, 2003c) ho introdotto il nuovo concetto epistemologico di “Ecofonte”, da me elaborato per descrivere le relazioni ricorsive tra le sorgenti di informazione provenienti dall’ambiente, e il processo di codificazione che una società ha imposto ad esse, attraverso il processo metaforico, che è specie-specifico nella sua struttura profonda ed etnico nelle sue espressioni bio-regionali locali. Esso permette di riconoscere l’intrinseco collegamento tra l’identità di specie e l’identità etnica, e di assegnare ad esse la rispettiva tipologia logica: la struttura profonda all’identità di specie, e la struttura manifesta all’identità etnica. Diventa così più facile capire come mai, alla polverizzazione dell’identità etnica corrisponda il collasso dell’identità di specie consistente nel dilagare di fogne comportamentali e patologie psichiatriche. E come siano altresì antroppo-illogiche le posizioni che tacciano di razzismo i tentativi di salva-

guardare l'identità etnica e teorizzano persino l'inconsistenza dell'identità (Remotti F., 1996). Mentre l'antropologia ha tra i suoi principi fondativi, proprio quello che l'identità costituisca diritto primario di tutti i popoli. Dal momento che il processo metaforico è stato acquisito dalla specie umana durante il corso della Storia naturale dell'Ominazione, come tratto psicologico distintivo all'interno della Superfamiglia Ominoidea, ho ritenuto necessario tenere in massimo conto la Biologia Evoluzionistica e, in particolare, attingere alla teoria Neotenica, che mi ha rivelato l'importanza delle caratteristiche neoteniche bio-psichiche nell'Ontogenesi e nella Filogenesi umana (Gould S. J, 2002). Pertanto ho portato il discorso riguardante "Il ruolo della Neotenia umana, nella viabilità genetica e culturale", al XV Congresso degli Antropologi Italiani (Chieti 2003- Bertocchi A, 2003 d), a cui rimando gli interessati agli approfondimenti.

In quella sede ho evidenziato il ruolo dei contenitori simbolici nella ritualizzazione dell'ambivalenza emotiva e nella costruzione dei sistemi metaforici mito-rito. Su queste basi, che domandano un adeguato retroterra scientifico nel campo della biologia evoluzionistica e dell'epistemologia cibernetica, (i cui elementi fondamentali sono stati da me ordinati nelle dispense che ho preparato per l'insegnamento dell' Antropologia della Cultura Ambientale), ho costruito alcune definizioni del concetto di "Ecofonte", concetto che ha costituito l'argomento della relazione che ho presentato al XV Congresso ICAES di Firenze ( Bertocchi A. 2003 c).

Ne cito alcuni brani.

Possiamo distinguere in prima approssimazione, due categorie di "Ecofonti":

a): Le Ecofonti Primarie, costituite dalla totalità del pool informativo emesso dall'ecosistema globale. Esse sono percepite dall'uomo come caos e confusione. Un disordine cognitivo ed emozionale che invade la psiche causando diverse forme di follia. Ciò accade quando la psiche viene abbandonata alle oscillazioni catastrofiche dell'ambivalenza scissa, cioè non ricomposta dai contenitori simbolici dei sistemi mito-rito che sono a vario titolo, andati perduti.

b): Le Ecofonti Secondarie, ovvero le sorgenti di informazione provenienti dal pool informativo delle Ecofonti primarie, nel processo di codificazione che ogni specie impone ad esse. Ed è in questo secondo significato che parlo di ecofonti. Questo tipo di codificazione seleziona, dall'enorme offerta di input ( che non potrebbe essere selezionata da nessun sistema nervoso centrale (SNC), solo quegli input che sono significativi per la sopravvivenza, tanto a breve che a lungo termine, grazie alla elaborazione di "mappe cognitive" ecologicamente valide. Esse " consentono ad un organismo di ridurre la varietà a proporzioni accessibili" (Wilden A. e Mac Coe R. 1978: 682-683). Nella specie umana, le mappe cognitive, astraggono dal pool informativo quegli anelli di retroazione informativa che permettono ad un organismo di inserirsi nelle reti coevolutive dell'ecosistema, attraverso un procedimento metaforico complesso che produce i sistemi adattativi mito-rito. Questo processo, non sorge dal nulla come salto evolutivo necessario o al contrario, casuale, come pretendono gli ascettici avversari della teoria evoluzionistica, ma nasce in risposta a precise istanze di autoregolazione endopsichica ingenerate dall'impatto della psiche neotenicamente ambivalente con l'ambiente ecologico e sociale. Si tratta di una codificazione che ha profonde radici filogenetiche in quanto viene processata da ogni specie, in base al suo specie-specifico "Umwelt".

Il concetto di "Umwelt" fa parte di un sistema di concetti comunicazionisti proposti da Jacob Von Uexkull negli anni 30-40: Innenwelt, Umwelt, congiunti da quello di "Merkmalsträger": il "portatore" dell'informazione, l'indicatore semeiotico (Wilden A., 1978 voce: Informazione 625). Questo concetto ci introduce negli aspetti filogenetici del processo metaforico, che è da ritenersi a tutti gli effetti un processo biologico. Secondo il rivoluzionario approccio inaugurato da Gregory Bateson con il paradigma dell'Ecologia della Mente, il processo metaforico "organizza il mondo biologico e lo connette" (Brunello S., 1992: 159), ed è immanente alla vita stessa e alle leggi della coevoluzione. Dal DNA alle maschere mimetiche degli animali e dell'uomo, vi sono metafore ovunque. Ma nella specie umana, il processo metaforico diventa cosciente attraverso l'uso consapevole della logica dell'abduzione. Metodo di cui si servono non solo l'arte e la religione, ma di cui sono permeate le radici della scienza, dalla Fisica all'Anatomia Comparata (Bateson G., 1984: 192).

Per fare un esempio l'abduzione rende possibile ogni sorta di investigazione che richieda la comparazione simultanea tra classi di somiglianze e classi di differenze, da quella del poliziotto a quella dello scienziato, a quella della madre di famiglia che vuole scoprire chi ha rubato la marmellata. È ben più complessa di altri tipi di logica fondati sul principio di non contraddizione o del terzo escluso che sono utili solo per la soluzione di problemi semplici e digitalizzabili.

Questo tipo di logica complessa è immanente ai contenitori simbolici dei sistemi ricorsivi mito-rito e deve venir utilizzata anche da chi intende decodificarli. Di fatto essa viene adottata dagli storici delle religioni e dagli archeologi e di recente nell'ambito della Museologia Agraria da Forni G. (2004 a), che nella sua "Indagine sullo "Statu nascendi "del disegno in Agricoltura, ha colto il nesso metaforico fra attrezzi ergonomici e contenitori simbolici magico-religiosi, passando in rassegna le relazioni tra raffigurazioni di animali, campi, strumenti e divinità, dalla caccia-raccolta, all'allevamento e all'agricoltura. Di particolare interesse, la scena di "ieros-gamos", riprodotta sulla situla di Sanzeno (Val di Non, 500 a.C.) ( Forni G., 2004:45) nella quale la corrispondenza metaforica tra: aratura-semina e connubio uomo-donna, è chiaramente esplicitata graficamente, a conferma di quanto è noto nel campo storico-comparato delle religioni pagane mediterranee.

Alla luce del concetto di "Ecofonte", dunque, risulta evidente come i contenitori simbolici dei sistemi mito-rito non parlino solo di relazioni economiche e sociali, ma anche di relazioni ecologiche ed ergonomiche, per la cui decodificazione le competenze professionali del Museologo, non possono certo ridursi a quelle dei museologi attualmente reclutati per i musei etnografici, che hanno profili professionali avulsi da affidabili competenze etno-antropologiche e scientificonaturalistiche. Tuttavia, anche se a volte esse sono presenti, la loro condizione di frammentarietà e disorganicità non soddisfa le esigenze complesse della Museologia Etno-antropologica. Né tantomeno di quella eco-Museale. Anzi le esigenze di quest'ultima, nel campo delle conoscenze "geo-bio-antropologiche" prescritte da Forni (2000-2003), sono ineludibili, e spingono in direzione della preparazione interdisciplinare umanistico-naturalistica non solo l'Eco-Museologo, ma anche il Museologo DEA.

Infatti, grazie alla nozione di Ecofonte, non abbiamo più a che fare soltanto con le "Etnofonti" (gli etnoreperti della cultura materiale e le fonti orali) (Rigoli A., 1995), ma anche con le "Ecofonti" che i Contenitori simbolici degli etnoreperti della cultura materiale e delle fonti orali codificano. Questo fatto rende ormai insostenibile la pretesa di affidare i Musei Etnografici, Agrari e gli Eco-musei, a persone digiune degli elementi fondamentali delle scienze antropologiche e naturali. La percezione della complessità epistemologica, che il concetto di "Ecofonte" introduce, spinge invece ad accogliere e pienamente attuare le indicazioni di Gaetano Forni, maturate in un trentennio di studi ed esperienze di alta Museologia, sulla preparazione, di tipo umanistico-scientifico necessaria alla formazione, selezione e assunzione del Museologo etno ed Eco-museale.

Dunque, i contenitori simbolici sono in grado di interpersi tra i soggetti e l'ambiente e mediare, riequilibrando, le tensioni ambivalenti endopsichiche, così che gli individui e la comunità riescano ad adattarsi all'ambiente. Tali entità (spiriti, dei, eroi di miti e leggende, con le loro espressioni plastiche e figurative), sono state definite da Morin E. (1974) "potenze noologiche", proprio per la loro funzione di compromesso non solo con l'ambiente esterno, ma anche con le potenze noologiche interne, insieme al rito e alla magia che danno luogo alla creazione di mappa cognitive che, quando favoriscono la sopravvivenza a lungo termine, possiamo definire "ecologicamente valide".

Quelle delle società di interesse etnologico e folklorico lo sono, in quanto tali società percepiscono la dimensione del sacro, come immanente alla natura, e codificano questa percezione empatico-cognitiva, in Contenitori Simbolici che operano una sacralizzazione delle relazioni tra il gruppo e la sua nicchia ecologica. Al contrario la nostra pseudocultura occidentale, ha espulso la dimensione del sacro dalla natura, stritolandolo nella morsa micidiale del pensiero antimagico delle religioni dominanti, da una parte, e delle reazioni laiciste dall'altra. La conseguenza è la giustificazione dei crimini di etnocidio - ecocidio in cui ci stiamo disumanizzando in una corsa forsennata verso il suicidio globale. La sacralizzazione magico-religiosa dello spazio topologico, ecologico e antropico, e degli oggetti di uso ergonomico e liturgico, invece, riveste un alto valore adattativo e coevo-

lutivo, poiché può venir trasferita nello spazio e nel tempo ovunque il gruppo intenda stabilirsi. Ciò è reso possibile dal fatto che il microcosmo culturale fornisce il modello per la metaforizzazione del macrocosmo, e ricorsivamente, il modello del macrocosmo può adattarsi al microcosmo. In breve, il pensiero magico-religioso, ha il potere di instaurare una recursioni cognitivo-empatica che, partendo dalla protezione degli affetti famigliari e sociali, li estende alla natura e li amplifica sino ad abbracciare il cosmo intero, che, a sua volta, li esalta e li risacralizza. Pensiamo alla sacralizzazione del cielo stellato per mezzo del processo mitopoietico della catasterizzazione, ovvero dell'ascensione al cielo e trasformazione in astri di personaggi mitici, eroi, animali, oggetti, che vengono divinizzati e codificati in sistemi stellari virtuali, come i segni dello Zodiaco e le Costellazioni. (Cattabiani A., 1998; Vanini G., 2004; Ridpah J., 1994). I Contenitori Simbolici, essendo codificatori di Ecofonti, possono venir utilizzati come indicatori di stratificazioni etnostoriche, poiché recano le impronte dello scambio comunicativo che una società intrattiene con l'ambiente ecologico e sociale, durante la sua Etnostoria. Tali impronte consistono in segni, forme e caratteri tecnici, ergonomici, estetici, magici, che ci parlano dell'epoca, del luogo ma anche delle concezioni magico-religiose degli artigiani che li realizzarono. Dunque, lo studio degli aspetti estetici e funzionali dei contenitori simbolici, già all'attenzione dell'Antropologia Visuale, e dell'Antropologia dell'Arte (Layton R., 1983), può essere integrato ora dallo studio degli aspetti eco-museologici, in quanto l'epistemologia cibernetica dei Contenitori Simbolici è di valido aiuto nella decodificazione dei loro significati magico-religiosi. Il problema è attualmente molto sentito, si vedano ad esempio le difficoltà incontrate dai curatori, nell'allestimento della mostra sugli oggetti religiosi Yoruba a Nottingham (Catalani A., 2003). Con questo mio intervento confido di poter recare qualche contributo, sia alla corretta impostazione dei problemi di attribuzione di significato ai reperti delle collezioni etnografiche, sia ai metodi di reperimento delle stesse, come premesse metodologiche strategiche per la corretta impostazione dei problemi della rifunzionalizzazione della tradizione popolare nel contesto attuale e della innovazione delle politiche comunicative eco-museali.

La rifunzionalizzazione pubblica della tradizione popolare infatti, è oggi raramente assistita dalla consulenza antropologica e, con poche eccezioni (es. del Piemonte), di norma, viene gestita da amministratori e funzionari locali, attenti soprattutto al richiamo di immagine e turistico.

Dal momento però che la nuova legislazione sui Beni Culturali, prevede che si debba prendere in considerazione anche l'aspetto immateriale della cultura, è indispensabile servirsi di un approccio sistemico, in quanto esso consente una corretta impostazione, sia dei problemi di metodo che del significato, nonché di notevoli incrementi quantitativi e qualitativi della banca dati.

Questi problemi possono venir affrontati in modo sinergico, dalla categoria epistemologica del "sacro immanente", che codifica e governa dagli abissi degli archetipi dei sistemi complessi mitorito la qualità delle relazioni con ogni forma di vita e di esistenza, incluso il mondo fisico, le stelle e la materia cosiddetta dalla nostra pseudocultura dominante, "bruta" che invece deve essere ritenuta anch'essa sacra. La considerazione sacrale della natura, e le espressioni rituali contestuali, costituiscono infatti fenomeni ricorsivi che producono adattamento e coevoluzione

La ricaduta della metodologia cibernetica sui processi di schedatura informatizzata dei beni immateriali, risulta ottimizzante, in quanto i Contenitori Simbolici, grazie alla loro interattività iconologica (inter ed infra-relazionale), veicolano, nella dimensione materiale, oggettuale, quella immateriale. Effetti benefici ricadrano anche sulla Deontologia professionale dell'Antropologo Museale ed Eco-museale, che dovrà considerare illegittima qualunque attività diretta al reperimento di oggetti di interesse etnografico, attraverso manovre più o meno truffaldine, ad esempio saccheggianti dall'intimità domestica e dai luoghi di culto ancora operativi, a volte escogitando addirittura trucchi, imbrogli, ricatti, imposizioni, e persino carpendo la buona fede o approfittando dello stato di bisogno delle famiglie. (Orefice C.- Rossi E., A.M. 2003-2004).

Si tratta di tecniche deculturanti che vanno nella direzione opposta della musealizzazione, che ha lo scopo di preservare la memoria minacciata dall'oblio, e non di rendersi complice dell'oblio stesso. Tali indegne manovre, degradano il Museo etnografico che ne accetta i reperti, a spelonca di mi-

seri orpelli, a covo di necrofilii intenti a far scomparire la fonte primigenia del lavoro etnologico: il lavoro sul campo, quasi estinto insieme alle comunità che sono state aggredite dalla globalizzazione mercificante. Come antropologi museali, non dobbiamo rassegnarci a questo scempio, ma interrogarci sulle responsabilità della cultura dominante e nostre, nella vertiginosa accelerazione dei processi di deculturazione, tenendo ben conto del fatto che essi implicano, con la scomparsa dell'oggetto della ricerca, anche la crisi e la scomparsa della nostra figura professionale, ancor prima che essa venga riconosciuta istituzionalmente. A meno che non ci si rassegni a fotografare in modo più o meno distorto, la fenomenologia del degrado innescato dall'urbanizzazione.

Inoltre deve essere colmato con urgenza il vuoto normativo riguardante il profilo professionale del Museologo, che il legislatore non ha ancora definito, nonostante le indicazioni del Convegno ICOM (Daccò G.L. (a cura di), 1998), (l'ormai lontano D.L. del 10 Maggio 2001, recepito dalla Regione Lombardia con delibera del 14/06/2002). Mentre si fa strada l'idea, da me sostenuta da tempo, della necessità di affidare la direzione dei musei etnografici ad antropologi affiancati da esperti, nel reperimento e nella tutela delle collezioni che identificano il museo, non sono ancora stati accolti i reiterati appelli del Forni G. (2000; 2002-2003; 2004b), sulla necessità di una formazione interdisciplinare tra scienze umane e naturali, costruita sul discorso profondo dell'agricoltura (Forni G., 1990), come dimostra il suo studio sulle "Origini e storia dell'aratro e del carro in Padania" (in: Bassi G. -Forni G., 1988, vol I, Parte Prima), nel quale il lavoro e gli strumenti di lavoro, vengono indagati in un'ottica fortemente interdisciplinare che include: paleolinguistica, aratrologia preistorica e dell'età classica, scienze naturali e antropologia dell'arte.

Al contrario, lamenta Daccò (1998: 74), altrettanto inascoltato, la Museologia è la grande assente dal panorama professionale e culturale del nostro paese; c'è qualche Cattedra di Museologia qua e là, in genere affidata a persone che non hanno mai messo piede in un Museo..."Che sia venuto finalmente il momento di affidare l'insegnamento della museologia "a chi la conosce davvero, e cioè a uomini di Musei di lungo corso? (Daccò G.L., 1978:76).

È veramente deplorabile che in Italia la Museologia (compresa quella Agraria), non abbia un proprio spazio accademico, con facoltà universitarie dirette da professionisti qualificati ed esperti, ma, con l'eccezione di Forni, Rigoli, Chiarelli e pochi altri, sia in mano a figure improvvisate, dotate di una mediocre cultura filosofico-letteraria, digiune di preparazione scientifico-naturalistica, agronomica e soprattutto antropologica.

Ecco allora che non è possibile sviluppare il discorso dell'innovazione nel campo delle politiche comunicative eco- museali, e della Museologia Dea e della Museologia Agraria, senza una preparazione scientifica che sola può consentire un restauro della memoria serbata dagli etnoreperti e dai Contenitori simbolici con cui fanno sistema, all'interno di Musei Etnografici, Agricoli, e di Ecomusei, trasformati in "Laboratori di restauro della memoria". Solo allora sarà possibile la "messa in scena della memoria", in un quadro di rifunzionalizzazione della tradizione popolare, intesa come riappropriazione di categorie epistemologiche, in grado di risacralizzare ogni relazione ecologica e sociale, e di bonificare e ricodificare, nel contempo, l'immaginario mitopoietico.

Dal Laboratorio Ecomusei dell'Ires Piemonte, che è da considerarsi la regione italiana leader nel campo della legislazione, progettazione e realizzazione eco-museale (Maggi M.- Falletti V., 2001; Maggi M., 2002; 2004 a; Maggi M.- Murtas D., 2004 b), provengono gli stimoli più significativi per la progettazione di modelli ecomuseali in Lombardia che meriterebbero di avere nel Museo di Storia dell'Agricoltura di Sant'Angelo Lodigiano, la loro "Antenna" ecomuseale, il loro Museo-Capoluogo. In tale laboratorio, il recupero della tradizione popolare, potrebbe approdare alla riappropriazione della relazione uomo-natura, quale fonte di autorigenerazione identitaria etnica e di specie, in una prospettiva antropologica e bioetica globale (Chiarelli B., 1993; 2003-2004).

## BIBLIOGRAFIA

- Bateson G. (1984), *Mente e Natura : un'unità necessaria*, Adelphi, Milano.
- Bateson G. (1985), *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano.
- Bateson G. (1986), Intervista a G. Bateson. Ristampa dell'intervista a cura di "Psychologie" ne "Il Manifesto" del 4 aprile 1979, pubblicata nell'articolo "*La mente dell'uomo è piccola, quella del mondo è molto più grande*", nella rivista mensile "Essere secondo natura", del 7/11/1986.
- Bateson G. e Bateson M.C. (1989), *Dove gli angeli esitano. Verso un'epistemologia del sacro*, Adelphi, Milano.
- Bateson G. (1997): *Una sacra unità: atri passi verso l'ecologia della mente*. A cura di Donaldson R., Adelphi, Milano.
- Bertocchi A. (1997 a), *La Merla, miti e misteri di un rito padano*, Strenna dell' Adafa. Annuale, Cremona.
- Bertocchi A. (1997 b), *La leggenda della Merla*. Pagine a colori. Mondo Padano, Cremona.
- Bertocchi A. (1999), " Il rito della Merla." Conduzione di una rubrica televisiva sulle tradizioni popolari padane. Telesolregina Soresina (Cremona).
- Bertocchi A. (2000a), "Fischia il Merlo... e arriva Primavera." Conversazione portata al pubblico e nella scuola elementare, Comune di Spinadesco e Provincia di Cremona, Commissione cultura e Sport, 27 e 28 Gennaio.
- Bertocchi A. (2000b), *Fischia il Merlo... e arriva Primavera*, Pagine di Mondo Padano, settimanale Cremona.
- Bertocchi A. (2001a), *Ecomusei: agrumi del Nord da spremere e tutelare*, La Padania, Milano.
- Bertocchi A. (2001b), *Ecomusei*. Intervista ad Antonia Bertocchi Antropologa: Baluardi della nostra identità da tutelare con nuove leggi. La Padania, Milano, 02/09/2001.
- Bertocchi A. (2001c), *Ecomusei Scoperte tre Piramidi antiche tra le prealpi*. La Padania, Milano 18/09/2001.
- Bertocchi A. (2001d), *Ecomusei: Ricostruiti gli odori e i mestieri antichi*. Domenica al Castello di Cisterna d'Asti, La Padania, Milano, 01/10/2001.
- Bertocchi A. (2001e), *Musei Etnici per volontà popolare*, Sono triplicati in te anni, ma solo il Piemonte ha una Legge ad hoc. La padania, Milano 09/10/2001.
- Bertocchi A. (2002): *Radici padane, istruzioni per salvarle*. Maurizio Maggi e Vittorio Falletti, autori di "Gli Ecomusei", un manuale per conservare il territorio. La Padania, Milano 17/18 Febbraio 2002.
- Bertocchi A. (2003a), *Il dono di Santa Lucia illumina le ragioni del cuore*. Strenna A.D.A.F.A. Annuale, Cremona vol. XLIII.
- Bertocchi A. (2003b), "*L'Etnostoria della Merla: un approccio innovativo ad una festa popolare della tradizione rurale padana*". VIII Congresso Nazionale A.I.S.E.A. dal titolo: "Festa, Tradizione, riproposta, reinvenzione". Università di Torino, 26-28 Giugno 2003 in Atti del Convegno, Omega, Torino.
- Bertocchi A. (2003 c): "*The Eco-. Source " concept, for an epistemological renewal of "Eco Museum Anthropology"*". General Topic " Human Impact in Nature". XV Congresso IUAES-ICAES 2K3- Università di Firenze 5-12 Luglio 2003, " Humankind-Nature Interaction, Atena ed. Napoli.
- Bertocchi A. (2003 c), *Il ruolo della neotenia umana nella variabilità genetica e culturale*, XV Congresso A.A.I.- Università di Chieti: 28/30 Settembre 2003, sul tema: Variabilità umana e storia del popolamento in Italia". In "Atti": Edigrafital, Teramo.
- Bertocchi A. (2004), "*Il mito di Fetonte Protogeno: recursioni tra Epistemologia ed Etnostoria, per una nuova etica ambientale.*" Quaderno di Etnostoria n°8, C.I.E. Palermo, Ed. Aisthesis, Milano.
- Brunello S. (1992): "*Gregory Bateson. Verso una scienza eco-genetica dei sistemi viventi*", Edizioni B., Padova

- Catalani A. (2003), "Oggetti di religione": *l'intangibile patrimonio Yoruba*, Nuova Museologia, nov. 2003, n°9.
- Cattabiani Alfredo (1998), "Planetario". *Simboli, miti e misteri di astri, pianeti, costellazioni*, Mondadori Milano.
- Chiarelli B. (1993), *Bioetica globale*, Pontecorboli, Firenze.
- Chiarelli B. (2003.2004), *Dalla Natura alla Cultura. Principi di antropologia biologica e culturale*, Piccin, Padova.
- Daccò G.L. (1998), *La formazione del personale scientifico degli Enti Locali* in Daccò G.L. (a cura di) *Musei, Formazione, Professionalità*, Atti del Convegno internazionale ICOM, Regione Toscana.
- Forni G. (1990), *Gli albori dell' Agricoltura. Origini ed evoluzione fino agli Etruschi e agli Italici*, Reda, Roma.
- Forni G. (2000), *Errori e meriti degli Etnomuseologi*, in Volpato G. (a cura di), *Agricoltura, Musei e trasmissioni di saperi*, Atti del II Convegno Nazionale dei Musei Agricoli ed etnografici, 13/14 Febbraio 1998, Verona.
- Forni G. (2000-2003), *Il Museologo: preparazione, formazione, selezione, assunzione*, Il dettato di un trentennio di studi ed esperienze. A.M.I.A. (Acta Museorum Italicorum Agriculturae), N° 19-20 2000-2003. Estratto n° 2° del 2003 della rivista di Storia dell' Agricoltura, Accademia dei Georgofili, Firenze.
- Forni G. (2004a), *Indagini sullo "statu nascendi" del disegno in Agricoltura*. Il raffigurare Animali, campi, strumenti, divinità agrarie in Atti del Convegno-Seminario: "Disegnare l'agricoltura", 15 Maggio 2004, Sant'Angelo Lodigiano.
- Forni G. (2004 b), *Regione Lombardia in Il Patrimonio Museale Antropologico*. Itinerari nelle regioni italiane. Ministero per i Beni e le attività culturali, Roma.
- Gould S.J. (2002), "Ontogeny and Phylogeny", Harvard University Press, U.S.A.
- Layton R. (1983), "Antropologia dell'Arte", Feltrinelli, Milano.
- Maggi M. -Falletti V. (2001), *Gli Ecomusei, che cosa sono e che cosa possono diventare*, Allemandi, Torino.
- Maggi M. (2002), *Ecomusei, Guida europea*, Allemandi, Torino.
- Maggi M (2004 a), *Gli Ecomusei in Piemonte. Situazioni e prospettive*, Quaderni di ricerca IRES, Piemonte. Torino.
- Maggi M. e Murtas D.(2004 b), *Ecomusei, il Progetto*. Strumentires Torino.
- Morin E. (1974), *Il Paradigma perduto. Che cos'è la natura umana*. Bompiani, Milano.
- Orefice C. e Rossi E. (2003-2004), *Carlo Orefice ed Emanuela Rossi e quattro museografi angolani*, AM (Antropologia Museale) Quadrimestrale. Anno 3° n°6.
- Remotti F. (1986), *Contro l'identità*, Laterza, Bari.
- Ridpath J. (1994), *Mitologia delle costellazioni*, Muzzio, Padova.
- Rigoli A. (1995), *Le ragioni dell'Etnostoria*, Ila Palma, Palermo.
- Vanin G. (2004), *I nomi delle stelle. Storia, mito dati scientifici*, Ed. Sirio Supplemento a Orione, Milano.
- Wilden A. (1978), *Informazione*, Voce dell'Enciclopedia Einaudi, Torino.
- Wilden A. e Mac Coe R. (1978), *Errore*, Voce dell'Enciclopedia Einaudi, Torino.

Si introduce qui un nuovo approccio all'Antropologia Eco-museale che, nel più vasto quadro dell'Antropologia Generale, elabora applicazioni dell'Epistemologia Cibernetica e della Biologia Evoluzionistica all'Antropologia Culturale e Museale. Tali strumenti consentono di indagare le relazioni tra le "Ecofonti" (sorgenti di informazione provenienti dall'ambiente), e gli anelli di retroazione informazionale che le culture di interesse etnologico e folklorico hanno stabilito con esse, codificandole nei contenitori simbolici dei loro sistemi ricorsivi mito-rito (Etno-fonti).

Ne scaturisce una comprensione antropologicamente fondata delle categorie di pensiero magico-religioso, che giace criptato nella struttura profonda della maggior parte degli oggetti di interesse della museologia etno-antropologica, così come nei frammenti superstiti di miti e riti dei quali favorisce la ricontestualizzazione etnostorica. Ben si comprende come l'accesso a questi significati, possa avviare effettivi processi di eco-musealizzazione, messa in scena della memoria e riappropriazione identitaria, entro un Laboratorio interdisciplinare che porti alla trasformazione di ogni Museo Etno-antropologico in un Eco-Museo Integrato del Territorio.

The scholar introduces an innovator approach to Eco-museum Anthropology which, into the context of General Anthropology, elaborates applications of Cybernetics Epistemology and Evolutionist Biology, on Cultural and Museum Anthropology. Those instruments allow to conduce research into relations between "Ecosources" (information sources coming from environment) and links of informational retrospective effects, that ethnological and traditional societies have established with them, in order to codify them into Symbolic-Container of their myth-rite systems (Ethno-Sources). Therefore that innovation bring about an understanding anthropological well founded about magic religious thought, which lies crypted into profound structure of the greatest part of objects interesting ethno-anthropological Museums, so as into surviving fragmenta of myths of which promotes the reconstruction on ethnohistorical contexts. Therefore easily understood as those meaning can to start real processes of eco-museum activity, production of memory and identity appropriation between an inter-disciplinary Laboratory, which brings about to the transformation of every Ethno-Anthropological Museum, into an integrate Eco-Museum of Environment.