

# Etnografia Multispecie e relazioni uomo-animale nel turismo someggiato

Lia Zola

---

**Abstract.** Recent anthropological reasoning, fostered by the ontological turn debate [Descola 2005, Viveiros de Castro 1998, Ingold 1988, 2001] tackled the issue of multispecies ethnography: it deals with the lives and deaths of all the creatures that for decades have stayed on the margins of anthropology. After outlining the main features of domestication, my essay focuses on human-animal relations with an insight into a type of tourism with animals, which has not been specifically investigated so far: donkey trekking.

**Keywords:** Multispecies ethnography; human-animal relations; domestication; sustainable tourism; Alps.

---

Le scienze sociali, nelle loro molteplici traiettorie scientifiche e disciplinari, si sono spesso confrontate con la questione del rapporto umani non-umani: a tal riguardo, un recente ambito di studi sviluppatosi all'interno dell'Antropologia Culturale che offre interessanti spunti di analisi è l'etnografia multispecie. Si tratta di un approccio che, oltre agli esseri umani, prende in considerazione tutte le altre forme di vita (visibili e non visibili) con le quali essi si relazionano. Il termine multispecie, in particolare, fa riferimento all'antropologia degli animali, delle piante e di altri organismi, ma permette di riflettere anche su questioni quali cultura e specie: le interazioni tra l'*Homo Sapiens Sapiens* e altri esseri viventi generano mutue ecologie che hanno riscontri sui corpi, le menti, i comportamenti, le vite sociali di tutti gli organismi coinvolti [Kirksey, Helmreich 2010].

Questa nuova prospettiva di ricerca è a sua volta stata stimolata dalle riflessioni di autori quali Nurit Bird-David [1999], Philippe Descola [1992, 2014], Tim Ingold [2000], Bruno Latour [1999], Eduardo Viveiros de Castro [1998, 2004], Eduardo Kohn [2007] tra gli altri, che hanno ragionato sulla

possibilità secondo la quale realtà multiple e molteplici spazi ontologici possano costituire un nucleo di ricerca tipico della produzione antropologica. In questo senso, uno dei punti centrali di questa “svolta ontologica”, è rappresentato dal superamento della divisione tra il mondo naturale e quello sociale, tra l’ideale e il materiale, tra natura e cultura. Bruno Latour, a tal riguardo, afferma che le scienze sociali non dovrebbero stabilire a priori cosa sia la “società”, e cosa sia la “natura”, ma dovrebbero procedere come se queste categorie fossero già dei risultati -e non i punti iniziali- di negoziazioni complesse tra le persone e gli altri non-umani. Egli infatti utilizza il termine “natura-cultura” per articolare le relazioni tra umani e altre specie che compongono la contemporaneità [Latour 2009].

Il discorso sulla multispecie fonde e con-fonde, come si è visto, le categorie di natura-cultura: Eduardo Viveiros de Castro, attraverso lo studio delle cosmologie amerindiane in Amazzonia, introduce la nozione di “perspettivismo multinaturalista”, in cui gli umani, gli spiriti e gli animali sono parte dello stesso mondo, anche se con sistemi sensoriali diversi. Se il mononaturalismo, l’ontologia prevalente in Occidente, è stato ampiamente decostruito in favore di una prospettiva multinaturalista, un approccio che si focalizza sulla multispecie si pone l’obiettivo di affrontare i mondi altri di altri esseri [Viveiros de Castro 1998]. Questo non significa che l’obiettivo di una prospettiva multispecie debba essere solo e unicamente quello di dare voce, *agency* o soggettività ai non-umani, ma di ripensare radicalmente queste categorie. Viveiros de Castro, a tal proposito, rimarca che

nella cosmologia amerindiana...non esistono punti di vista sulle cose, ma sono le cose e gli esseri che sono punti di vista (come direbbe Deleuze 1988, 203). La questione per gli Indiani, dunque, non è di sapere “come le scimmie vedono il mondo” [Cheney, Seyfarth 1990], ma che tipo di mondo è espresso attraverso le scimmie, di che mondo le scimmie sono il punto di vista. Credo che questa sia una lezione che la nostra antropologia debba imparare [2004, 11].

Questa breve ma doverosa premessa è utile non solo per una maggiore comprensione del fatto che “non siamo soli al mondo”, ma anche per rimarcare che la nostra costruzione della realtà e del mondo in cui viviamo non può fare a meno delle specie che ci stanno accanto (e del supporto di discipline che le indagano che fino a poco fa pensavamo essere diametralmente opposte alla nostra). Allo stesso tempo la questione umano-non umano ha suscitato un crescente interesse, da parte dell’antropologia culturale, verso il mondo animale: una delle prime pubblicazioni a riguardo, infatti, è stata *What is an animal*, a cura di Tim Ingold, dove l’antropologia dialoga con altre discipline, quali antropologia fisica, geografia, paleoetnologia su temi come il genere, la razza, la costruzione degli animali, contribuendo alla messa in discussione del concetto univoco di natura, ma soprattutto di “natura umana” [Ingold 1988].

Il discorso dell’etnografia multispecie si è imposto all’attenzione dell’antropologia perché ben si presta ad essere affrontato principalmente

da quegli studiosi che lavorano su temi come l'animismo, il totemismo, lo sciamanesimo, ma anche l'antropologia ecologica, il cambiamento climatico o gli effetti dell'Antropocene<sup>1</sup>. Negli ultimi anni inoltre, la prospettiva multispecie ha dato particolare rilievo alla questione della domesticazione: in questo contributo cercherò di evidenziare alcune tra le più recenti prospettive di ricerca in questo senso, per poi collegarle ad un ambito ancora poco indagato, relativo al rapporto uomo-animale nel turismo. Il mio scritto infatti prende avvio da un lavoro sul campo di tipo intensivo iniziato nel 2011 nell'ambito del progetto Interreg *E.CH.I (Etnografie italo-svizzere per la valorizzazione del patrimonio immateriale. Territori, memorie, frontiere, 2010-2012)*, incentrato su una mappatura dei beni materiali e immateriali in Val d'Ossola, nel Piemonte settentrionale. La ricerca è poi proseguita negli anni successivi, in modo estensivo, con ulteriori discese sul campo in Val Formazza e, parallelamente, con l'osservazione e l'interazione con allevatori e operatori di trasporto someggiato che lavorano con gli asini prevalentemente nelle campagne astigiane.

## **1. Domesticazione, molte interpretazioni per un concetto in fieri**

Nella terminologia scientifica, il concetto di domesticazione fa riferimento ai «processi secondo cui gli umani hanno trasformato animali e piante selvatiche in prodotti più utili attraverso il controllo del loro sistema di riproduzione» [Leach 2003, 349].

Il dato più curioso di questa definizione ufficiale, come fa notare Hellen Leach, è che almeno fino alla fine del XVIII secolo il termine “domesticazione” indicava unicamente la capacità, da parte di esseri umani, di civilizzarne altri e gli animali non erano contemplati: fu solo dalla fine del 1700 che anche questi ultimi ne furono inclusi [Leach 2003]. Nel corso del XIX secolo presero forma alcune caratteristiche che avrebbero contraddistinto la definizione di domesticazione negli anni a venire: da forma di addomesticamento (o di ammaestramento) di singoli esemplari, si passò ad indicare un adattamento collettivo, in condizioni di prossimità, da parte degli animali verso gli esseri umani che ne stabiliscono il controllo.

---

<sup>1</sup> Il termine Antropocene viene utilizzato per la prima volta dal Premio Nobel Paul Krutzer e si riferisce ad un'era geologica che sancisce la fine dell'Olocene. Bruno Latour, alla conferenza dell'American Anthropological Association del 2014, ha definito l'Antropocene come «il momento della storia in cui l'umanità ha cominciato a dominare, piuttosto che coesistere con il mondo “naturale”» [Latour 2014, 139]. Ciò che caratterizza, quindi, l'Antropocene come epoca a noi contemporanea, è il fatto che le attività umane non solo hanno influenzato l'ambiente, ma l'hanno dominato.

Charles Darwin, nel suo *The Variation of Animals and Plants under Domestication* [1863], sostenne la teoria secondo la quale la domesticazione era il termine di riferimento che indicava il passaggio dallo stato selvatico a quello “riconosciuto” (domestico) di diverse razze di animali. Settant'anni più tardi Gordon Childe interpretò la domesticazione come uno dei grandi “balzi in avanti” della preistoria «in cui gli esseri umani smisero di essere unicamente parassiti ma, con l'adozione dell'agricoltura e dell'allevamento, divennero creatori, emancipati dai capricci dell'ambiente» [1928, 2]. Egli individuò nelle oasi o sulle rive dei fiumi ambienti naturali in cui si sviluppava una prossimità tra uomini e animali, tale da determinare comportamenti simbiotici. Tuttavia l'esito delle loro interazioni, secondo l'autore, era in realtà molto lontana da una relazione simbiotica perché gli uomini diventarono principalmente «padroni delle loro scorte di cibo» [Childe 1928, 42].

Nella seconda metà del XX secolo anche le piante sarebbero state incluse nell'idea sempre più ampia di domesticazione e, proprio su questa scia, negli anni Settanta del 1900 il concetto fu utilizzato per descrivere un processo «guidato dagli esseri umani per modificare alcune specie animali e vegetali per il beneficio degli umani» [Leach 2003, 356]<sup>2</sup>.

Il ruolo dell'essere umano in qualità di “guida” nel processo di domesticazione fu messo in evidenza anche da Heini Hediger: egli rilevò che gli animali vengono privati della libertà nell'atto stesso della loro cattura e, in seguito a questa, mantenuti in cattività. Ciò provoca l'adattamento e la condizione di domesticazione [Hediger 1953]. Secondo François Sigaut, invece, l'appropriazione e la familiarizzazione con gli animali non sono da considerarsi criteri di domesticazione. Egli afferma che la stessa nozione è obsoleta, perché non tiene conto di una serie di criteri, tra cui quello giuridico, etologico, economico, tutti con i propri parametri su cosa può essere definito domestico, contribuendo a creare confusione nella relazione uomo-animale [Sigaut 1988].

Negli anni Novanta, l'idea di “creazione” si impose nuovamente nel dibattito scientifico sulla domesticazione: Bruce Smith la intese infatti come «la creazione umana di nuovi tipi di piante e animali, molto diversi dai loro progenitori selvatici e dai loro parenti viventi, sempre selvatici» [Smith 1995, 18]. Il ruolo dominante dell'essere umano emerge anche dalle analisi di Jean Pierre Digard e di Juliet Clutton-Brok. Il primo studioso evidenziò l'azione che l'essere umano esercita in modo permanente sugli animali, affermando che «l'uomo acquista potere sull'animale: nel proteggerlo lo sorveglia, nel nutrirlo lo alleva, nel farlo riprodurre lo seleziona, lo incrocia, lo modifica. Crea anche dei rapporti di dominazione. Il desiderio di appropriazione

<sup>2</sup> In questo contributo mi concentrerò solo sul dibattito che interessa la domesticazione animale, tuttavia ritengo opportuno segnalare alcuni lavori, a mio parere significativi, su quella vegetale, tra cui Harris [1989], Vrydaghs, Denman [2007] e Zeder, Smith [2009].

della natura e degli altri esseri costituisce la motivazione profonda della domesticazione» [Digard 1990, 27].

Juliet Clutton-Brok, analogamente, definì l'animale domestico come «allevato in cattività, per motivi di sussistenza o profitto in una comunità umana che controlla il suo allevamento, la sua organizzazione del territorio e la sua riserva di cibo» [1992, 41]. Il tratto più significativo di questa interpretazione risiede proprio nell'impiego utilitaristico degli animali: se per loro vivere a contatto per un tempo prolungato con gli umani ha comportato sia effetti biologici sia sociali, inclusi mutamenti genetici e l'incorporazione nella struttura sociale di una comunità umana, per gli umani coabitare con gli animali ha significato farne «oggetti di possesso, eredità, vendita e scambio» [Clutton- Brock 1992, 30].

Anche la definizione elaborata da Helmut Hemmer torna su questo punto: un animale addomesticato è «un animale tenuto e allevato attorno ad insediamenti umani per essere usato costantemente a vantaggio degli esseri umani» [1990, 1]. Secondo Hemmer, ammaestrare esemplari individuali e allevarli in cattività non costituisce una forma di domesticazione perché essi non sono soggetti a forme di selezione per un particolare uso da parte degli esseri umani. Allo stesso modo, creature che vivono con gli umani in qualità di ospiti più o meno indesiderati (come ad esempio i topi o i pettirossi), le cui interazioni con gli umani incontrano alcune delle caratteristiche tipiche della domesticazione, ma allo stesso tempo sfuggono ad altre, secondo l'autore non hanno nulla a che fare con la domesticazione: il loro adattamento agli umani può essere descritto dunque unicamente come commensalismo [Hemmer 1990].

Il XXI secolo iniziò, nell'ambito degli studi sulla domesticazione, con definizioni sempre più mirate a tracciare una linea di demarcazione tra le specie selvagge e quelle domestiche [Descola 2014]; negli ultimi due decenni, inoltre, la letteratura sulla domesticazione ha avuto un nuovo impulso, stimolato per buona parte dal dibattito sull'Antropocene e sulle sue conseguenze. Questo, a sua volta, ha dato avvio a diverse riflessioni teoriche che ribadiscono l'aspetto di dominazione dell'uomo sugli animali [Knight 2000, Tsing 2013]. Allo stesso tempo però, alcuni ricercatori hanno ri-analizzato la struttura genetica di specie considerate fino a poco tempo fa domestiche e hanno messo in discussione i confini tra specie “selvatiche” e “domestiche”, cominciando invece a promuovere modelli complessi di mutualismo e di co-domesticazione [Larson, Fuller 2014, Zeder 2012] e mettendo in evidenza l'*agency* degli animali nelle relazioni con gli umani su un lungo periodo di tempo [Noske 1997]<sup>3</sup>. A tal proposito nuovi termini di

<sup>3</sup> Già Tim Ingold nel 1974, anticipando notevolmente i tempi, aveva espresso il suo disaccordo con chi vedeva nella domesticazione una condizione di dipendenza dall'uomo, sostenendo invece l'importanza di considerare l'aspetto di socializzazione e di comunicazione degli animali in un

riferimento hanno iniziato a fare la loro comparsa nel lessico antropologico sulla domesticazione. Odgen, Hall e Tanita ad esempio la definiscono una forma di “compagnia asimmetrica” [2013]; altri studiosi hanno indotto a riflettere su come sia importante allontanarsi da una prospettiva che considera la domesticazione come una forma di sfruttamento e abbracciarne un'altra che tenga conto del mutualismo interspecie [Cassidy 2007, Zeder 2006].

David Anderson *et.al.* affermano invece che il processo di domesticazione, a lungo inteso come una forma di dominazione umana, è certamente avvenuto, ma con più sfumature di quanto si pensi. Secondo il loro parere risulta poco utile continuare a oscillare tra le dicotomie “dominazione-mutualismo”; propongono invece di parlare di “architetture della domesticazione”: si tratta di una serie di interazioni e relazioni che sono iscritte nelle attività sia degli umani sia degli animali nei luoghi dove si incontrano tra loro [Anderson *et.al.* 2017].

Nel Canada settentrionale, i vuntunt gwich'in, un gruppo *First Nation* che alleva cani da lavoro, affermano che i cani stessi trasformano il paesaggio, la conformazione, la fisionomia del campo in cui sono tenuti. Questi spazi non sono intesi come confinamenti, ma come esempi di azione creativa: si pensa infatti che i cani mantengano l'area a loro riservata pulita e sgombra da qualsiasi ostacolo perché in questo modo riescono a sentire meglio gli odori, a vedere e a comprendere in modo più completo ciò che li circonda [Anderson *et.al.* 2017].

Un altro ultimo esempio utile a questo proposito è quello fornito da Vladimir Davydov sulle “architetture” delle renne allevate dagli evenki della Siberia orientale: queste architetture sono iscritte in una sorta di struttura sociale che intensifica la relazione tra le persone e gli animali. Gli spazi per l'allevamento non sono fissi e statici, ma modificati costantemente per far sì che le renne si adattino al meglio alle condizioni del clima e della terra [Davydov 2014].

Ho trovato molto stimolante l'idea di “architettura della domesticazione”, soprattutto in relazione alle mie ricerche recenti sul rapporto uomo-asino, incentrate su aziende e associazioni che impiegano questi animali per attività di onoterapia e *trekking*.

Una di queste è “Anita e i suoi fratelli”, fondata nel 2018: si tratta di una ONLUS che opera in provincia di Asti che si rivolge in particolare a bambini con disabilità, aiutandoli con percorsi mirati di riabilitazione con il supporto dei suoi 23 asini. La fondatrice, ippoterapeuta ed educatrice, sembra avvalorare quanto affermano Anderson *et.al.* riferendosi, ad esempio, all'esistenza di forme di “architettura asinina”: in una delle mie visite, parlando dello spazio circolare cintato in cui avvengono le attività, ricorda che

---

ambiente umano. Faceva infatti un esplicito riferimento alle renne che, pur mantenendo un certo grado di indipendenza, mettevano in atto forme di cooperazione con gli esseri umani [1974].

la parte di sabbia che c'è all'interno dell'area di maneggio non l'abbiamo messa noi, se la sono creata loro (gli asini), vedrai che tra una quindicina di giorni non ci sarà più un filo d'erba perché andranno tutti a rotolarsi, prima le asine più vecchie e poi gli altri, vanno a riprodurre più o meno cosa ci sarebbe in natura [C.B., intervista del 21-03-2021].

L'affermazione di C.B., analogamente alla prospettiva di Anderson *et al.*, pone l'accento sugli spazi di incontro tra le persone e gli animali, creati dall'uso evocativo di vere e proprie architetture che rendono possibile una varietà di relazioni. Come ha affermato nuovamente C.B., infatti,

per quello che è la mia esperienza, posso confermare che c'è un adattamento specifico e un forma di comunicazione che non è semplicemente “io ti addestro e ti insegno come fare” ma è “imparo a comunicare con te” e quindi come io riesco ad interagire, come io riesco a comprendere, come io riesco a comunicare, ad adattarmi, a ripetere certi atteggiamenti (io non sono un quadrupede e non posso adottarne la postura!) ma certi miei modi di pormi, derivano da un input che l'animale mi manda, questo adattamento c'è. Una volta c'era la visione strumentale dell'animale: da carne, da latte, da lavoro, ma ora c'è un'altra visione che lo vede attore della relazione, non più solo animale da domesticare ma attore della relazione. Dal momento in cui si riconosce l'animale come attore, ovviamente l'adattamento è reciproco [C.B., intervista del 21-03-2021].

Concentrarsi unicamente sull'idea di controllo o di mutualismo, quando si parla di domesticazione, distoglie dal considerare altri ambienti e altre possibilità. In questa prospettiva, le relazioni uomo-animale riconoscono l'altro e l'alterità, ma allo stesso tempo mostrano le preferenze distinte di chi vive nello stesso ambiente [Anderson *et al.* 2017].

## **2. L'asino e l'uomo, 7000 anni di convivenza**

Nel 2008 tre scheletri interi di asini (*Equus asinus*) furono rinvenuti in tre tombe adiacenti un complesso funerario del 3000 a.C di un membro della dinastia reale egiziana di Abydos. Si tratta dei reperti integri più antichi appartenuti a degli asini, anche se frammenti ossei datati all'incirca al V millennio-inizio IV millennio a.C. sono stati ritrovati nei siti preistorici di El-Omari, Maadi e Hierakonpolis, sempre in Egitto. Nonostante l'ampia diffusione nel mondo e la sua lunga storia di domesticazione, il passato dell'asino rimane perlopiù oscuro: poco si sa, ad esempio, di dove avvenne la domesticazione (probabilmente nel nord dell'Africa da un progenitore comune, *l'Equus africanus africanus*, ma esistono ipotesi secondo le quali potrebbe aver avuto luogo anche in Asia, cfr. Rossel *et al.* 2008), del passaggio dallo stato selvatico a quello domesticato, se non che si trattò di un processo lungo che interessò specie diverse [Rossel *et al.* 2008]. Analogamente, le informazioni su quando, di preciso, ebbe inizio la sua funzione di animale da trasporto e fonte di cibo sono scarse. Ciò che è certo,

però, è che la sua domesticazione, avvenuta all'incirca nel 4000 a.C. anni fa, mutò profondamente la natura delle società pastorali e dei primi stati: gli asini sono animali forti, che si adattano bene ad ambienti diversi e la loro abilità a portare carichi pesanti attraverso terre aride consentì alle società pastorali di spostarsi alla ricerca di nuove aree di insediamento. La loro domesticazione permise inoltre il trasporto e la distribuzione di grosse quantità di cibo sia nell'area del Mediterraneo sia in quella dell'Asia minore [Diamond 1997].

L'asino accompagna l'uomo da molto tempo, principalmente come animale da soma e da traino (di carri, carretti ma anche delle ruote dei mulini); nel nostro paese ha avuto una notevole diffusione, basti pensare che nel corso dell'Ottocento l'Italia era seconda solo alla Spagna per quantità di capi, con circa 1 milione di asini e 500.000 tra muli e bardotti. Una tra le principali ragioni del fiorente allevamento in Italia nel corso dell'Ottocento e della prima metà del Novecento, fu l'introduzione dei muli in campo militare. Durante tutto il corso del XX secolo il numero dei capi andò via diminuendo, soprattutto dopo la fine del secondo conflitto mondiale, quando venne meno la necessità di allevare asini e muli da destinare all'esercito, ma anche a causa dell'incremento della meccanizzazione agricola che sostituì il loro lavoro con più sofisticati macchinari [Buccioli 2003]. Nel 1981 l'ISTAT contava 125.000 capi, scesi, nel 1988, ad appena 95.000, ulteriormente ridotti a 24.000 nel 1990, un quadro abbastanza drammatico che evidenziava la quasi totale scomparsa di alcune razze autoctone [www.istat.it, consultato il 03-03-2021]. La vera "rinascita" demografica è avvenuta a partire dagli anni 2000: dal 2000 al 2005 la popolazione asinina è passata dai 24.000 capi degli anni Novanta ai 28.000 circa e dal 2003 in poi è andata crescendo, registrando un incremento, dal 2007 al 2017, che è stato del 337% [www.coldiretti.it, consultato in data 19-03-2021]<sup>4</sup>.

L'asino occupa uno spazio importante anche in ambito culturale e nella letteratura: compare in diverse favole di Fedro, come *L'asino e il lupo*, *l'asino e il vecchio pastore*, ma soprattutto in una, ripresa in alcune parti da Charles Perrault, *Pelle d'asino*. Nella versione di Fedro, si narra di un re e una regina che non potevano avere eredi. Pregarono così a lungo gli dei che finalmente la regina diede alla luce un asinello, chiamato Asinarius, che viene educato e istruito come futuro re. Egli amava in particolare la musica e cantava accompagnandosi con la lira. Un giorno, specchiatosi in un fiume, vide tutta la sua bruttezza e decise di partire. Nelle sue peregrinazioni si innamorò di una principessa e la conquistò proprio grazie alle sue doti musicali. La notte

<sup>4</sup> Secondo i dati dell'ISTAT, nel 2020 sul territorio italiano, tra asini, muli e bardotti si contavano 72.455 capi [www.istat.it., consultato in data 05-03-2021]. Dal 2007 inoltre, in ogni regione è previsto un contributo per l'avvio o il mantenimento di allevamenti di asini a mezzo dei programmi per lo Sviluppo Rurale. Nel 2020, sempre nell'ambito dei programmi per lo Sviluppo Rurale è stato introdotto un contributo speciale per le aziende che decidono di allevare razze asinine minacciate di estinzione [www.politicheagricole.it, consultato in data 03-03-2021].

delle nozze, Asinarius tolse la pelle d'asino che lo ricopriva e si trasformò in un bellissimo giovane, diventando re di entrambi i reami. Una versione simile venne scritta dal filosofo romano Boezio, il quale attribuì un senso negativo all'animale: secondo il racconto, infatti, un asino trova una lira abbandonata in un prato ma, nel tentativo di suonarla, si rende conto della sua impreparazione e si ripromette di istruirsi a dovere con la speranza di imparare. Si ricollega a questo messaggio la presenza di raffigurazioni o rilievi di figure asinine nell'arte romanica e gotica, sia nelle cattedrali sia nelle università e nelle scuole [Solinas 1992, Bettetini 2005]<sup>5</sup>. Permane attualmente la concezione dell'asino come di un animale privo di sensibilità e di alte capacità intellettive, che si rispecchia anche nell'ambito della comunicazione: nella lingua italiana è frequente la tendenza ad etichettare con il termine "asino" una persona dal carattere particolarmente ostinato, meno incline allo studio o che dimostra ignoranza.

Da qualche decennio a questa parte, tuttavia, si è assistito ad una progressiva rivalutazione degli aspetti caratteriali e intellettivi dell'asino, anche in virtù degli studi intrapresi da etologi e neuropsichiatri che hanno evidenziato l'aspetto di interazione, di sintonia e di fiducia che questo animale può instaurare con l'uomo. Ciò ha portato, a partire dagli anni Cinquanta del Novecento, alla nascita di forme e percorsi terapeutici, conosciuti come *pet-therapy*, o Interventi Assistiti con Animali (IAA), all'interno dei quali rientra anche l'onoterapia. Essa vede il coinvolgimento degli asini in tecniche di rieducazione, volte a fornire sostegno a bambini e ragazzi con necessità particolari a livello caratteriale o di deficit cognitivi [Levinson 1970].

C.B. dell'associazione "Anita e i suoi fratelli", infatti, afferma che

dal punto di vista terapeutico, ad esempio, con il cavallo si fanno tutte attività che sono basate sulla postura del cavallo, è utilissimo il cavallo per il movimento della schiena del cavaliere. Con gli asini invece, soprattutto quelli piccoli come i nostri, il grande apporto che danno è sensoriale,

<sup>5</sup> Esistono numerosissimi riferimenti agli asini nella letteratura e nei modi di dire che hanno contribuito a plasmarne l'immagine di animale poco intelligente, le cui caratteristiche sono attribuite anche agli umani. Dal momento che questo esula dall'obiettivo del mio contributo, mi limiterò a citarne qualcuno: *L'Asino d'oro*, di Apuleio, in cui un giovane, tendendo di mutarsi in barbogianni, finisce per essere trasformato in asino e incappa in una serie di disavventure, salvo poi essere iniziato ai misteri di Iside e Osiride [Apuleio 2010]; alcuni passaggi de *Il Convivio* di Dante Alighieri, in cui, riprendendo la citazione di Boezio "Asino Vive", l'autore afferma che «il pensiero è proprio atto della ragione perché le bestie non pensano» [Alighieri, trattato II, capitolo VII]; *Sogno di una notte di mezza estate*, di William Shakespeare, in cui Nick Bottom, per opera magica di Puck, si ritrova con una testa d'asino e fa innamorare di sé Titania [Shakespeare 2016]; *Don Chisciotte de la Mancia*, di Miguel de Cervantes, in cui Sancho Panza cavalca un ciuchino, ad indicare l'inferiorità rispetto a Don Chisciotte, in sella al cavallo Ronzinante (in realtà il peggiore dei ronzingi) [Cervantes 1987]; *Le avventure di Pinocchio*, di Carlo Collodi, in cui Lucignolo e Pinocchio vengono trasformati in asini dopo aver trascorso la notte nel paese dei Balocchi [Collodi 1964].

---

relazionale, quindi noi lavoriamo soprattutto sull'accudimento, perché vedi come riconoscono le persone [C.B., intervista del 21-03-2021].

Sul territorio italiano, promotrice di tali attività è stata l'AIVAM, l'Associazione Italiana per la Valorizzazione dell'Asino e del Mulo, costituitasi nel 1990 e ancora attiva che offre, oltre a forme di onoterapia, anche percorsi didattici e gite scolastiche a dorso d'asino, corsi per diventare operatore di trasporto someggiato e percorsi di *trekking* in compagnia di asini e muli<sup>6</sup>.

Proprio da quest'ultima attività si è sviluppata una forma di turismo emergente, l'onoturismo, che prevede tra le attività principali il *trekking*, o escursionismo someggiato, accompagnato da asini o muli, i quali portano i bagagli e i viveri necessari per il viaggio su un apposito supporto detto basto.

L'associazione "Anita e i suoi fratelli", ad esempio, organizza escursioni di breve durata per famiglie, accompagnate dagli asini che trasportano la merenda o alcuni libri che vengono poi letti nelle tappe della passeggiata.

Il *trekking* someggiato si inserisce nella categoria del turismo lento e sostenibile, praticato da persone mosse da un interesse ecologico verso il territorio e quindi orientate ad un tipo di esperienza che possa generare un basso impatto a livello ambientale; è anche indicato come turismo responsabile, riferendosi ad una forma di esperienza basata sui principi della sostenibilità ambientale e culturale<sup>7</sup>.

In Europa è stata la Francia il paese che ha svolto la funzione di "apripista" verso nuove forme di turismo sostenibile: già dagli anni Ottanta del Novecento furono avviati i primi itinerari onoturistici, insieme alla nascita di numerose asinerie e della FNAR (*Fédération Nationale Ane et Randonnées*). Nel 1994 vide la luce un'altra associazione onoturistica francese dal nome *Sur le Chemin de Robert Louis Stevenson*, in riferimento al romanzo dell'autore *Travels with a Donkey in the Cevennes* [1879]. L'obiettivo dei soci è stato ricreare, passo dopo passo, il percorso intrapreso dallo scrittore e coinvolgere le diverse realtà nei luoghi in cui ha sostato, contribuendo alla promozione e alla valorizzazione del territorio attraverso la messa in rete di operatori professionisti della ricettività, dell'accompagnamento con animali e dello

---

<sup>6</sup> [www.arpnet.it/aivam/](http://www.arpnet.it/aivam/), sito Internet dell'Associazione Italiana per la Valorizzazione dell'Asino e del Mulo (consultato in data 15-06-2020).

<sup>7</sup> La questione di quanto un turismo "eco" e sostenibile, che prevede l'osservazione o l'interazione con alcune specie animali sia effettivamente rispettoso, è fonte di grande dibattito: non essendo questa la sede per approfondire tale argomento, mi limito a segnalare alcuni studi di caso che hanno trattato gli effetti dell'ecoturismo sul comportamento degli animali: si vedano, ad esempio, il lavoro di Duccio Canestrini sugli effetti del *whale watching* [2011]; l'articolo di J.C. Wong su alcuni pacchetti turistici che consentono agli escursionisti di nuotare con i delfini nelle Hawaii [2016] e i report annuali di Greenpeace sulle morti e dispersioni della fauna selvatica, terrestre e marina, frutto di atteggiamenti irresponsabili da parte dei turisti, come ad esempio cercare di toccare o prendere in braccio animali selvatici [[www.greenpeace.org](http://www.greenpeace.org)].

sport. L'itinerario, ad oggi, prevede l'attraversamento della GR70, ovvero la Grande Route 70, che collega le quattro regioni del Velay, del Gévaudan, del Mont Lozère e delle Cévennes, attualmente molto conosciute e frequentate dagli escursionisti.

In Italia l'interesse per il *trekking* someggiato ha iniziato a diffondersi negli anni Novanta del secolo scorso ed è poi aumentato lentamente nel decennio successivo, pur rimanendo una tipologia di turismo poco conosciuta e praticata. Tuttavia, dal 2010 in poi vi è stata una vera e propria riscoperta di questa forma di escursionismo: oltre alle diverse associazioni presenti sul territorio italiano e ai sempre più numerosi allevamenti di asini, spesso sottratti a maltrattamenti o ai macelli (come nel caso di alcuni ospiti dell'associazione "Anita e i suoi fratelli"), sono in crescita pacchetti escursionistici che al *trekking* someggiato abbinano sessioni di yoga, merende post-escursione, o degustazioni enogastronomiche.

Particolarmente originale e degna di nota è la *Sbrintz-Route*, "la via dello *Sbrintz*", una tipologia di *trekking* someggiato che si ispira alla figura del someggiatore, attività documentata, tra le altre aree alpine, anche nelle valli ossolane, nel Piemonte settentrionale.

### **3. Alpi e someggiatura: uno sguardo alle valli ossolane**

Le zone alpine transfrontaliere sono state interessate dal trasporto delle merci per mezzo di animali da soma almeno dall'età moderna. In particolare il Passo del Gries, a 2642 m.s.l.d.m., costituisce un passaggio tra Italia e Svizzera che domina tre valli: il Vallese, l'Oberland bernese e la Val Formazza. È raggiungibile solo a piedi sia dal versante svizzero, sia da quello italiano ed è proprio questa particolarità, rimasta immutata nel tempo, che ha fatto del Passo del Gries una via commerciale, attestata almeno fin dal 1300 da Milano e dalla Val Formazza verso Engelberg.

Il 12 agosto 1397 a Münster, nell'Alto Vallese, fu stipulata una convenzione tra i rappresentanti della città di Berna, dell'Abbazia di Interlaken, delle comunità dell'Haasli, dell'Alto Vallese, della Val Formazza e dell'Ossola. Essa stabiliva l'apertura di una via mulattiera tra Milano e Berna proprio attraverso il Passo del Gries; l'accordo, nato per facilitare la circolazione delle merci nei territori interessati dalla convenzione, rispondeva soprattutto alle esigenze commerciali dei mercanti "lombardi" (termine riferito ai commercianti provenienti non solo dalla Lombardia, ma anche da altre regioni italiane), in particolare dei milanesi, la cui corporazione si era rafforzata nel XIII secolo<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Ancora oggi questa data, che segnò la fortuna commerciale del Gries, viene commemorata ogni anno al Passo con l'incontro delle popolazioni walser (minoranza linguistica tutt'oggi presente in

Lungo la via del Gries, assieme alle merci, per circa 400 anni transitarono i someggiatori, persone che trasportavano diversi tipi di beni con l'aiuto di animali da soma. Dalla Svizzera caricavano sui basti pelli, latticini, tra cui il celebre formaggio duro del lago di Brienz e i cristalli lavorati dai monaci di Engelberg<sup>9</sup>. Dall'Ossola, invece, portavano in territorio elvetico vino, sale, panni, acciai e metalli. I someggiatori, attraversando la Val Formazza, raggiungevano il Passo del Gries, scendevano verso il Vallese sostando nell'ampia valle del Goms. Superato il difficile Passo del Grimsel proseguivano per Guttannen, punto di arrivo abituale dei conduttori di some di Formazza, e Meiringen. Da questa località, seguendo il corso dell'Aar, la via proseguiva per Brienz, Interlaken, Thun e Berna.

Lungo il cammino per i someggiatori erano presenti luoghi di sosta, come gli ospizi. Negli statuti di Formazza del 1493 vi sono ben tre capitoli sul trasporto delle mercanzie e, accanto ai regolamenti sui dazi, si trovano cenni sulla manutenzione delle strade, sulla costruzione di ponti, sull'organizzazione delle soste e sulla fondazione di ospizi e locande.

In Valle Antigorio, ad esempio, la strada in prossimità di Premia conduceva all'Ospizio di San Bernardo, la cui fondazione risale alla metà del XIII secolo. Dopo il 1500, nonostante avesse perso la sua funzione di assistenza ai viandanti, l'Ospizio mantenne quella religiosa, divenendo meta di processioni da parte dei fedeli della valle, devoti a San Bernardo d'Aosta. Anche le numerose cappellette ed edicole votive che ancora oggi punteggiano il cammino, testimoniano la presenza di una religiosità diffusa e il passaggio di numerosi pellegrini. In Val Formazza, la chiesetta della località di Antillone era meta di frequenti pellegrinaggi dal Vallese attraverso il Gries; in essa è conservato un affresco seicentesco che rappresenta una processione di fedeli verso l'Ospizio del San Gottardo.

La someggiatura, nei secoli in cui venne praticata, fu per le popolazioni della Val d'Ossola, e di Formazza in particolare, una componente fondamentale per la loro economia, poiché costituiva una fonte di guadagno che veniva integrata all'agrosilvopastoralismo: i muli e gli asini, più utilizzati dei cavalli poiché più resistenti, avevano le loro aree di sosta nei pascoli a ridosso dei valichi; nei campi, accanto alla segale, spesso era seminata l'avena per il loro foraggiamento. Il transito someggiato di merci era così importante che, secondo alcune testimonianze, nell'autunno del 1764 lungo la mulattiera che dall'Haasli conduce a Formazza fu possibile incontrare ben 200 conduttori di some.

---

diverse località del Piemonte come Alagna, Rima, Formazza, Macugnaga) dei versanti italiano e svizzero [Rizzi 2003].

<sup>9</sup> Enrico Rizzi, a tal proposito, riporta che nella relazione del 1619 del podestà di Mattarella Gerolamo Setier, in visita a Formazza per conto del Magistrato delle Entrate, si fa per la prima volta menzione del commercio del formaggio dell'Oberland e, forse, della stessa denominazione "Sbrindesi" o "Sbrinz" [Rizzi 2003].

L'attività del someggiatore scomparve gradualmente con la costruzione di vie carrozzabili su passi alpini come il Sempione (1805) o il Gran San Bernardo (1905), che poterono essere percorse dai carri. Enrico Rizzi annota che una cronaca manoscritta del maestro Würgler di Meiringen del 1880-1890, documenta che ancora in quegli anni gli ultimi someggiatori di Formazza si recavano a Meiringen ogni due settimane, con carovane di 10-20 muli cariche di vino, acquavite, riso e mais e sembra che fino ai primi del Novecento i formazzini continuassero a recarsi alle fiere che in primavera e in autunno si tenevano sempre a Meiringen [Rizzi 2003].

La costruzione della linea ferroviaria del Gottardo, alla fine del XIX secolo, segnò definitivamente il tramonto della someggiatura.

#### **4. Rievocare e valorizzare la someggiatura: la “via dello Sbrintz”**

Se, nel corso del tempo, la mulattiera del Passo del Gries continuò ad essere percorsa a piedi per scopi commerciali, evidenziando anche l'esistenza di forme di contrabbando<sup>10</sup>, è solo dal 2003 che asini e muli hanno fatto la loro ricomparsa tra Svizzera e Italia nell'ambito di un progetto di *trekking* someggiato: la *Sbrintz-route*. Grazie al ripristino dei percorsi delle antiche mulattiere sulle quali in passato transitavano uomini e merci, coinvolti negli scambi commerciali tra i due paesi, da luglio a ottobre le attività proposte agli escursionisti sono numerose e spaziano dalla possibilità di condurre autonomamente e nelle tempistiche desiderate alcuni tratti dell'antica via carovaniera, soffermandosi negli appositi punti di sosta che offrono vitto e alloggio, alle escursioni guidate per più giorni.

L'ultima settimana di agosto chi decide di far parte della carovana dello *Sbrintz* ha la possibilità di partecipare ad una rievocazione storica, della durata di otto giorni, dalla città di Stansstad fino a Domodossola. Per l'evento è prevista la presenza di un alto numero di figuranti che indossano gli abiti tradizionali dei someggiatori, i quali conducono a mano i cavalli, i muli e gli asini con i basti carichi di merci. La carovana, che si forma a Lucerna, comincia il percorso da Stansstad, dove partecipa alla *Säumerfest* (festa delle

---

<sup>10</sup> La frontiera tra Svizzera e Italia venne formalmente istituita nel 1861, ma per l'Ossola le frontiere statali “rigide” erano già nate verso la metà del Settecento, quando la valle era passata dalla Lombardia al Regno di Sardegna: non è un caso, infatti, che risalga al 1757 una delle prime notizie di contrabbando di cappelli di paglia, per cui furono fermate una quarantina di donne provenienti dalla Valle Onsernone. Tra la fine del 1800 e l'inizio del 1900 spesso furono gli alpinisti a segnalare la presenza di contrabbandieri: l'inglese Arthur Cust, esperto delle montagne ossolane, in un articolo del 1900 riferì che i valichi glaciali nel bacino superiore del ghiacciaio del Gries erano attraversati dai contrabbandieri in inverno, a quote superiori ai 3000 metri [Cust 1900, Zola 2016].

guide alpine e dei someggiatori), prosegue poi per Engstlnalp, Guttannen, Obergesteln, in territorio svizzero, e Riale (frazione di Formazza), Premia e Domodossola in quello italiano. In quest'occasione, ai turisti viene offerta l'opportunità di unirsi alla carovana durante il cammino in qualsiasi punto di sosta, compiendo anche solo un tratto con i someggiatori, oppure di prendere parte al tragitto completo. L'evento prevede la partecipazione delle località coinvolte nelle tappe della rievocazione che offrono ospitalità ai partecipanti e momenti di convivialità [Bertolino 2016].

Qualche anno fa, quando ebbi la possibilità di osservare l'arrivo della carovana a Riale, someggiatori e turisti, asini, muli e cavalli carichi di vettovaglie e delle celebri forme del formaggio *Sbrintz* furono accolti dal sindaco e da una delegazione in costume walser; per tutta la giornata si susseguirono diverse attività ricreative, come i balli e i canti walser, oltre che alla possibilità di acquistare il formaggio.

Nel 2015 e 2017, inoltre, il CAI di Formazza propose un percorso inverso a quello della *Sbrintz-Route*, a piedi, della durata di 5 giorni: la prima tappa comprendeva la tratta dal passo del Gries a Obergesteln, la seconda il valico del Grimsel, la terza la sosta a Meiringen, la quarta il passo Brunig e la quinta l'arrivo a Stams, dove ad aspettare la comitiva di 8 persone che vi prese parte, c'erano dei minibus che la riportarono a Formazza. Gli asini non erano previsti anche se, come ha riportato l'ex Presidente (e attuale Vice-Presidente) Piero Sormani:

poi in una tappa, da Guttannen a Meiringen ci hanno fatto trovare 2-3 asini però perdi più tempo che altro....perchè se non sono carichi mangiano tutto il tempo e poi se ti pestano un piede per sbaglio possono farti molto male! Già gestire 7-8 persone a piedi è faticoso, con gli asini ancora peggio... Poi però, visto che i partecipanti erano sempre i soliti, abbiamo deciso di cambiare giro e di cominciare a percorrere i sentieri dei walser [Piero Sormani, intervista del 20-08-2019]<sup>11</sup>.

Nel 2018, il CAI di Domosossola, chiedendo la collaborazione a quello di Formazza e ai comuni interessati dal passaggio della *Sbrintz-Route*, come Premia, Crodo, Crevoladossola e Formazza, ha provato nuovamente a proporre un percorso di *trekking*, sia someggiato sia a piedi, nella direzione contraria. Il tragitto prevedeva un'escursione della durata di quattro giorni con partenza a fine agosto, pochi giorni dopo l'arrivo della carovana a Domodossola, dalla frazione di Riale, per poi sostare a Ulrichen, Guttannen e arrivo a Meiringen, con partecipazione attiva della popolazione locale. Sfortunatamente, a causa delle mancate adesioni, il *trekking* non è partito;

<sup>11</sup> I percorsi denominati "i sentieri dei walser" prevedono escursioni della durata di uno due giorni nei luoghi in cui è storicamente stata documentata la presenza dei walser appunto, come Antillone e Salecchio, la più antica colonia nelle vicinanze di Formazza.

Piero Sormani però ha aggiunto un dettaglio non secondario che ha causato il mancato successo dell'iniziativa:

Il problema è che di quelli della *Sbrintz* chi ha gli asini sono i proprietari che affrontano il viaggio gratis o quasi, gli altri sono clienti. Loro fanno capo al Presidente dei *Säumer*, che è un'associazione di allevatori e una delle loro attività è organizzare escursioni.... in Svizzera dall'altra parte ci sono tante persone che allevano asini e anche cavalli e poi fanno delle attività, ad esempio per i bambini, ma qui da noi niente, nemmeno in valle non c'è nessuno che alleva animali per i *trekking* da quanto ne so [Piero Sormani, intervista del 20-08-2019].

Sembra quindi che anche l'assenza degli asini abbia concorso a contribuire al mancato avvio del *trekking* someggiato previsto nel 2018. Nei due brevi estratti dell'intervista, Piero Sormani alludeva quindi non solo alla mancanza in valle di allevamenti di asini, ma anche di attività a fini turistici a loro connesse, presenti invece sul territorio elvetico.

Formazza fa parte di un territorio che, per motivi diversi, non ha avuto uno sviluppo ricettivo pari ad altre località alpine circostanti come Macugnaga o San Domenico. Essa è rimasta quasi indenne ad uno sfruttamento edilizio senza controlli; si trova però, oggi, nelle condizioni di dover far fruttare il suo potenziale in un momento in cui le centrali idroelettriche stanno subendo un processo di automatizzazione e una conseguente riduzione del personale<sup>12</sup>. La rete degli impianti di risalita è molto debole e fino ad ora si è puntato maggiormente sullo sci di fondo, che meglio si adatta ai pianori di San Michele e Riale. Al contempo si sta cercando di potenziare anche il turismo estivo attraverso percorsi mirati, passeggiate naturalistiche, *trekking*. Ed è proprio in aree come queste che il turismo someggiato potrebbe rappresentare un valore aggiunto al territorio: attraverso il *trekking* sarebbe possibile percorrere mulattiere e sentieri preservandoli dall'abbandono, ma anche dall'incuria; ripristinare la segnaletica dei percorsi e dei sentieri potrebbe inoltre rivelarsi utile anche a escursionisti che non necessariamente praticano il *trekking* someggiato. In ultimo, ma non per ordine di importanza, ci sono gli asini: la loro presenza creerebbe ricadute sul territorio, a partire dalla manutenzione dei prati e dei pascoli che negli ultimi decenni stanno subendo l'avanzata del bosco, rappresentando un serio problema per gli abitanti. Ma non tutto sembra perduto: sentendo parlare di Formazza e della *Sbrintz-Route*,

<sup>12</sup> Nei primi anni del 1900 e fino al 1953, anno di conclusione dell'impianto di Morasco e della diga dei Sabbioni, cominciò la costruzione, su buona parte del territorio ossolano, di numerose centrali idroelettriche per uso collettivo su grande scala ad opera della Edison e di altre società minori. In val Formazza in particolare un ruolo di primo piano fu ricoperto dall'impresa Umberto Girola che realizzò alcuni impianti e i serbatoi di Codelago, Toggia, Agaro, Morasco e Sabbioni. La costruzione degli impianti idroelettrici comportò da un lato forme di immigrazione di operai provenienti soprattutto dal bresciano e dalla bergamasca, dall'altro un'opportunità di impiego per alcune generazioni di formazzini che, gradualmente, abbandonarono l'allevamento per un più remunerativo impiego nelle centrali o nelle dighe [Fassio *et al.* 2016].

C.B., la fondatrice dell'associazione “Anita e i suoi fratelli”, ha cominciato ad interessarsi al progetto e da qualche tempo ha stabilito contatti con alcune aziende agricole nei dintorni di Formazza. È sua intenzione valutare la possibilità di organizzare una trasferta nelle terre alte sia per qualche asino, sia per qualche membro dell'associazione che sia in grado di far comprendere che questi animali, proprio perché sono attori sociali, fondamentali nella relazione con gli esseri umani, potrebbero costituire un valore aggiunto.

Pensando a come un approccio multispecie possa far dialogare l'antropologia degli animali con questioni come il turismo o i beni culturali, mi viene in mente un'affermazione di Donna Haraway [2008], che suggeriva che gli animali non dovrebbero solo più essere “buoni da pensare”, come avrebbe detto Claude Lévi-Strauss, o “buoni da mangiare”, come avrebbe invece pensato Marvin Harris, ma sono soggetti con i quali “si vive”: questo “vivere con” potrebbe essere il primo passo di una proficua collaborazione non solo tra noi umani, ma anche interspecie.

## 5. Riferimenti bibliografici

Anderson D. *et.al.* 2017, *Architectures of Domestication: on Emplacing Human-Animal Relations in the North*, «Journal of the Royal Anthropological Institute», 23: 389-418.

Apuleio 2010, *L'asino d'oro o Le Metamorfosi*, a cura di Alessandro Fo, Torino: Einaudi.

Bertolino M. 2016, *Carovane transfrontaliere: uomini, merci e animali tra Ossola e Svizzera. La Sbrintz-Route come valorizzazione turistico-paesaggistica del territorio*, in Bonato L., Viazzo P.P. (a cura di) 2016, *Patrimoni immateriali. Studi antropologici in due valli alpine del Piemonte*, Torino: Meti, 187-197.

Bettetini M. 2005, *Severino Boezio. La consolazione di filosofia*, a cura di Maria Bettetini, Torino: Einaudi.

Bird-David N. 1999, “Animism” Revisited: personhood, environment, and relational epistemology, «Current Anthropology», 40: 67-91.

Buccioli E. 2003, *Animali al fronte*, Venezia: Nuovadimensione.

Canestrini D. 2011, *Andare a quel paese. Vademecum del turista responsabile*, Milano: Feltrinelli.

Cassidy R. 2007, *Introduction: Domestication Reconsidered*, in Cassidy R., Mullin M. (eds), *Where the Wild Things Are Now: Domestication Reconsidered*, Oxford: Berg, 1-26.

Cheney D.L., Seyfarth R.M. 1990, *How Monkeys See the World*, Chicago: University of Chicago Press.

- Childe V.G. 1928, *The Most Ancient East: the Oriental Prelude to European Preistory*, London: Kegan Paul.
- Clutton-Brock J. 1992, *How the Wild Beasts were tamed*, «New Scientist», 133 (1808): 41-43.
- Collodi C. 1964, *Le avventure di Pinocchio*, Milano: Curcio (I ed. 1883).
- Cust A. 1900, *Between Fusio and Veglia*, «Alpine Journal», XIX, s.p.
- Darwin C. 1868, *The variation of animals and plants under domestication*, 2 vol. London: John Murray.
- Davydov V. 2014, *Issledovanie otnošenij čeloveka i olenja v Južnoj Jakutii*, in Fedorova G. E. (ed) 2014, *Materialy polevykh issledovanij MAE-RAN*, Sankt-Peterburg: MAE-RAN, 95-117.
- De Cervantes M. 1987, *Don Chisciotte de la Mancia*, Novara: DeAgostini (I ed. 1605).
- Deleuze G. 1988, *Le Pli. Leibnitz et le Baroque*, Paris: Editions de Minuit.
- Descola P. 1992, *Societies of Nature and the Nature of Society*, in Kuper A. (ed) 1992, *Conceptualizing Society*, London and New York: Routledge, 107-127.
- 2014, *Oltre natura e cultura*, Firenze: Seid.
- Diamond J. 1997, *Armi, acciaio e malattie*, Torino: Einaudi.
- Digard J.P. 1990, *L'homme et les animaux domestiques, anthropologie d'une passion*, Paris: Fayard.
- Fassio G. et.al. 2016, *Studiare i beni culturali immateriali in area alpina: dal sito etnografico al sito internet*, in Bonato L., Viazzo P.P. (a cura di) 2016, *Patrimoni Immateriali. Studi antropologici in due valli alpine del Piemonte*, Torino: Meti, 21-46.
- Haraway D. 2008, *When species meet*, Minneapolis: Universty of Minnesota Press.
- Harris D. R. 1989, *An evolutionary continuum of people-plant interaction*, in Harris D.R., Hillman G. (eds) 1989, *Foraging and farming: the evolution of plant exploitation*, London: Unwin Hyman, 11-26.
- Hediger H. 1953, *Les animaux sauvages en captivité*, Paris: Payot.
- Hemmer H. 1990, *Domestication: The Decline of Environmental Appreciation*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ingold T. 1974, *On Reindeer and Men*, «Man», 9 (4): 523-538.
- (ed) 1988, *What is an animal*, London: Routledge.
- 2000, *The perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*, London: Routledge.

- Kirksey S. E., Helmreich S. 2010, *The Emergence of Multispecies Ethnography*, «Cultural Anthropology», 25 (4): 545-576.
- Knight J. 2000, *Natural Enemies: people-wildlife contacts in anthropological perspective*, London: Routledge.
- Kohn E. 2007, *How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement*, «American Ethnologist», 34 (1): 3-24.
- Larson G., Fuller D.Q. 2014, *The Evolution of Animal Domestication*, «Annual Review of Ecology, Evolution and Systematics», 45: 115-136.
- Latour B. 1999, *Politiques de la nature*, Paris: La Decouverte.
- 2009, *Perspectivism: “type” or “bomb?”*, «Anthropology Today», 25: 1-3.
- 2014, *Anthropology at the Time of the Anthropocene - a personal view of what is to be studied*, published draft for comments.
- Leach H.M. 2003, *Human Domestication Reconsidered*, «Current Anthropology», 44 (3): 349-368.
- Levinson B. 1970, *Pets, child-development, and mental illness*, «Journal of the American Veterinary Medical Association», 157 (11): 1759-1766.
- Noske B. 1997, *Beyond Boundaries: Humans and Animals*, Montreal: Black Rose Books.
- Ogden L.A., Hall B., Tanita K. 2013, *Animals, Plants, People and Things*, «Environment and Society: Advances in Research», 4: 5-24.
- Rizzi E. 2003, *I Walser*, Anzola d'Ossola: Fondazione Enrico Monti.
- Rossel S. et al. 2008, *Domestication of the Donkey: Timing, Processes, and Indicators*, «Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America», 105 (10): 3715-3720.
- Shakespeare W. 2016, *Sogno di una notte di mezza estate-Romeo e Giulietta*, Milano: Rizzoli (I ed. 1593-1595).
- Sigaut F. 1988, *Critique de la notion de domestication*, «L'Homme», 108: 59-71.
- Smith B. 1995, *The Emergence of Agriculture*, New York: Scientific American Library.
- Solinas F. 1992, *Fedro. Le favole*, a cura di Fernando Solinas, Milano: Mondadori.
- Stevenson R.L. 1879, *Travels with a Donkey in the Cevennes*, Oxford: John Beaufoy.
- Tsing A. 2013, *More-than-human sociality: a call for critical description*, in Hastrup K. (ed) 2013, *Anthropology and Nature*, London: Routledge, 27-42.

Viveiros de Castro E. 1998, *Cosmological deixis and Amerindian Perspectivism*, «Journal of the Royal Anthropological Institute», 4, (III): 469-488.

—2004, *Exchanging Perspectives*, «Common Knowledge», 10 (3): 463-484.

Vrydaghs L., Denham T. 2007, *Rethinking agriculture: introductory thoughts*, in Denham T., Iriarte J., Vrydaghs L. (eds) 2007, *Rethinking agriculture*, Walnut Creek, CA: Left Coast, 1-15.

Zeder M.A. 2006, *Central Questions in the Domestication of Plants and Animals*, «Evolutionary Anthropology», 15:105-117.

Zeder M.A., Smith B.D. 2009, *A conversation on agricultural origins: talking past each other in a crowded room*, «Current Anthropology», 50: 681-691.

Zeder M.A. 2012, *The Domestication of Animals*, «Journal of Anthropological Research», 68 (2): 161-190.

Zola L. 2016, *Un “mestiere” di confine: il contrabbando a Formazza*, in Bonato L., Viazzo P.P. (a cura di) 2016, *Patrimoni immateriali. Studi antropologici in due valli alpine del Piemonte*, Torino: Meti, 105-112.

Wong J.C. 2016, *Swimming with dolphins could end as self-gratifying selfies pose threat*, «The Guardian», August 23.

