

EDITORIALE

Non sono soddisfatto della tendenza antropologica a trattare gli animali come meri oggetti simbolici di un discorso esclusivamente umano. Mi è chiaro invece che gli animali sono creature senzienti con i quali noi uomini ci relazioniamo socialmente, proprio come facciamo tra noi altri. Ci serve un'antropologia che non limiti le relazioni sociali alle relazioni umane.

TIM INGOLD, *Ecologia della cultura*¹

PER UN RINASCIMENTO DEI VIVENTI

Inedite alleanze

Non avevo mai così nettamente realizzato quanto parlare di animali sia esperienza riflessiva, ricognitiva, conoscitiva delle pratiche della vita sociale, della nostra 'forma di vita'. In effetti queste pagine, guidate dalla competenza di Anna Mannucci,² e oscillanti soprattutto tra antropologia e filosofia, hanno un forte tratto di concretezza e riportano sempre a questioni che non sono di orientamento teorico o di principi, ma riguardano pratiche della vita e del pensiero da un lato esplorative rispetto alla rappresentazione della nostra vita, dall'altro radicate in essa ben oltre la nostra capacità di auto rappresentazione.

La mia reazione di antropologo è, nella lettura, di vedere cose impreviste non sugli animali ma su noi stessi, sulla società 'liquida' in forte divenire. È forse la conferma di un 'topos' che vale da quando Claude Lévi Strauss criticando Bronislaw Malinovskij in un testo classico sul totemismo, concludeva polemicamente che «gli animali sono buoni per pensare» laddove Malinovski

¹ Roma, Meltemi, 2001, la raccolta di saggi nasce per l'Italia a cura di C. Grasseni e F. Ronzon, anche con un saggio originale ad hoc, i testi sono stati scritti in originale tra il 1989 e il 2000.

² Salvo il doveroso riferimento alla curatrice che ha realizzato una regia complessa e lungimirante e prodotto un insieme di saggi che mi sembra decisamente ricco e nuovo per **LARES**.

Per cui la ringrazio vivamente, non ho voluto citare altri autori del volume, se non indirettamente per gli stimoli che mi hanno dato. Una rivista come **LARES** non ha necessità di un testo 'editoriale', quando lo usa è per tematizzare e riflettere, accogliendolo nella storia della rivista, un tema nuovo, un concerto intellettuale particolare. Un ringraziamento esteso all'Editore che nell'approvare il numero ha voluto darci anche un frammento di una storia di vita in cui è centrale il sodalizio uomo-cane.

aveva introdotto tra i criteri di spiegazione del totemismo l'ipotesi che essa orientava verso il mangiare o non mangiare (buoni da mangiare – buoni da pensare).³

Ma questo gruppo di saggi, che si presenta qui con l'effetto di una sorta di compagnia di giro, perché gli autori hanno qualche consuetudine di incontri e di collaborazioni, ma che in effetti è piuttosto come quei seminari americani che si fanno in grandi ville europee con grandi brain storming immersivi (qui al posto della villa c'era l'ospitalità delle rivista *LARES* e il coordinamento virtuale e telefonico di Anna Mannucci), toglie anche subito luogo all'idea del 'buoni per pensare' giacché questa dimensione sarebbe proprio l'opposto di quella che ho voluto suggerire con la citazione di Ingold a mò di esergo. Gli animali sono buona parte della nostra forma di vita, si potrebbe dire con un'altra formula. La loro presenza riguarda il sentire, il pensare, l'amare, il costruire socialmente il mondo, il rappresentarselo.

Non a caso su molti temi si traversa lo spazio religioso e quella dimensione del sacro che il pensiero laico ha imparato a coniugare (in antropologia anche grazie a Gregory Bateson),⁴ ma esplicitamente discute anche del conflitto possibile tra etiche laiche dei diritti e etiche religiose della tradizione rituale. Un tema pervasivo della riflessione moderna.

Animali e genere femminile sono spesso accostati nella dimensione del movimento per i diritti, della faccia senza potere ma con capacità di lotta, delle culture occidentali, nella idea di un mondo naturale della cura e del buon vicinato delle specie, anziché della caccia e della guerra.

Il risultato è a mio avviso molto più etnografico e antropologico di quanto non dicano i profili scientifici degli autori, per il forte tratto riflessivo che accomuna i saggi e per il loro frequente collocarsi in una dimensione ironica, antifrastica, paradossale: o perché presentano una pratica consolidata ma a prima vista scandalosa (penso alla plasmazione genetica dei corpi degli uccelli da mostra, e alle tensioni violente in cui natura e cultura sono sottoposte in queste pratiche) il cui effetto si riverbera su un intero campo di pratiche di plasmazione del corpo umano, o perché fanno vedere, come in un *réportage* in diretta, gli appostamenti nei boschi mirati a sorprendere bracconieri o le estetiche ed etiche degli anticacciatori verso gli animali, feriti e salvati. Anche *il passo indietro del torero*⁵ che vien fatto verso la giurisprudenza romana, per

³ C. LÉVI STRAUSS, *Il totemismo oggi*, Milano, Feltrinelli, 1991.

⁴ GREGORY e M. CRISTINE BATESON, *Dove gli angeli esitano. Per una epistemologia del sacro*, Milano, Adelphi, 1989 (ed. or. 1987).

⁵ L'espressione era usata da Ernesto De Martino per indicare il bisogno di immergersi nel passato per poter affrontare il futuro, e De Martino ne parlava sia per le religioni antiche sia per il bisogno contemporaneo di riti 'difensivi' rispetto all'agire. Qui invece è un ricorso a una epistemologia così lontana dal moderno da essere più contigua al mondo 'originario', ma nel darsi è una sorta di passo del cavallo negli scacchi, una mossa sorprendente, mi riferisco in particolare a E. DE MARTINO, *Mito, scienze religiose e civiltà moderna*, in «*Nuovi Argomenti*», 37, 1959, poi in ID., *Furore simbolo valore*, Milano, Il Saggiatore, 1962.

definire meglio il rapporto tra animali e animali umani fa parte dei giochi di 'cambio di scena' che spesso pratica l'antropologia per de-familiarizzare il proprio o familiarizzare il diverso. Una sorta di scandalo e di sorpresa per noi stessi è riconoscere, nei trofei che noi umani produciamo nel rapporto pratico col mondo animale un intimo bisogno di sopraffazione, una legittimazione sociale legata alla capacità di uccidere e di conservare resti di morti. Ma è anche sorprendente ascoltare le storie di possibili figli antispecicisti produttori di conflitti e addensatori di critica sociale, in contesti comunitari che avremmo desiderato poter considerare più 'positivi' come riferimento al dibattito sull'urbanesimo e l'inquinamento e l'anomia. Anzi il fatto che le comunità locali siano legate al mondo della caccia e quelle degli antispecicisti all'individualismo urbano è un altro paradosso che scompagina un po' l'abitudine dell'antropologo a poggiare i pensieri e le rappresentazioni sui mondi locali senza prevedere terremoti etici e conoscitivi.

Le *retoriche dell'animalità*⁶ che vengono evidenziate hanno tutte una implicazione sulle retoriche della società, della rappresentazione del corpo, della mente, della natura, della vita.

Nel voler chiamare *Per un Rinascimento dei viventi* (con la R maiuscola), questo commento, ho voluto prendere sul serio la tensione critica dei saggi sia verso il 'potere' che produce 'sofferenza', sia verso una epistemologia che non tenga conto della nostra animalità. Il rinascimento animale o 'dei viventi' sta dunque all'animalismo come il Rinascimento dell'uomo creatore a tutto tondo stava all'Umanesimo critico verso le fonti di fede e desideroso di riaprire il libro del mondo. Il rinascimento animale è in primo luogo messa in evidenza di un essere umano che sente, che soffre, che ha compagnia, come tutti gli esseri del suo 'regno', e che giunge a rappresentarsi al di là dell'immagine dualista cartesiana, come *animale* razionale con una forte impronta sul primo termine, a favore dunque di una razionalità animale.

Forse in termini gramsciani si tratterebbe di una alleanza per l'egemonia sul pianeta degli esseri viventi, contro gli 'umani' delle guerre, delle tecnologie e della distruzione della terra (e magari i loro animali da difesa o da laboratorio). Ma forse anche di un modo di liberare noi stessi liberando l'umanità, o meglio un modo del mondo animale umano di liberare (almeno simbolicamente) il mondo animale non umano per liberare l'umanità intera (l'animale non umano sarebbe qui nel posto che ebbe per Marx il proletariato).

Ciò che viene alla luce è che questo volume non si schiera per una cosa o per un'altra, non afferma una ideologia e un 'assoluto', anzi le sue pagine più chiare vedono emergere nella storicità tutti i temi del rapporto uomo-animale, nascere dal perbenismo ottocentesco e dallo spirito cacciatore le prime regole di difesa degli animali nella legislazione, l'affermarsi poi nel tempo di modelli

⁶ È anche il titolo di un volume de «La ricerca folklorica», curato da Sergio Dalla Bernardina, *Retoriche dell'animalità*, «La ricerca folklorica», 48, 2003, questo numero di LARES è in parte debitore di quel volume dove comparivano quattro delle firme che qui ritornano.

imprevisti, il rovesciarsi del ruolo animale nei grandi centri urbani moderni, l'imprevisto di una urbanità moderna più sensibile che non una tradizionalità paesana alla vita degli esseri di natura, il nascere di una legislazione vicina a una sensibilità europea ancora non del tutto matura in Italia, e i risultati importanti dei Comitati bioetici come conquiste ancora tutte da fare per il pensiero medio e il senso comune. Il nesso tra femminismo e animalismo, il ruolo delle donne nella cura e i dibattiti tra cura e liberazione, femminilità o eguaglianza radicale, Questa storicità del rapporto mostra ancora in fieri rappresentazioni e pratiche di vita che si rivelano nel loro posizionamento anche paradossale nel momento in cui vengono descritte. Il lettore ignaro di queste discussioni, come capita a me di essere (colto ma ignaro) non ha l'effetto di distanza che prevedevo verso ideologie conclamate o paradossi etici affermati come fondamenti universali per conto terzi (animali) ma ho invece il senso di appartenere a una nuova storicità che mi mancava di riconoscere. E il senso di possibili alleanze in vista di superiori interessi della vita naturale, di una comunità animale, e dei viventi. Con le parole di Philippe Descola

I non-umani hanno un punto di vista legittimo sul mondo...la nostra concezione dell'umanità è solo una delle tante possibili... Il problema che abbiamo davanti è quello di comprendere le differenze e di correlarle...⁷

appaiono nuove immagini di rinascenza degli esseri viventi affratellati nella differenza. Comparazioni che fanno incontrare, affratellano e assorellano nelle differenze e nell'uguaglianza. Comparazioni senza violenza. Forse.

Un passo avanti e due indietro

La sto facendo troppo facile, ed è bene complicare il quadro, fare tutti i passi indietro⁸ che appaiono necessari. Ma è chiaro che c'è una sfera politica di azione con la quale questi temi si connettono ed è quella che in antropologia hanno indicato vari autori, tra questi più nettamente A. Appadurai,⁹ di una positiva globalizzazione dal basso, è la:

società civile internazionale: quella rete di attivisti che si occupano di diritti umani, povertà, diritti delle popolazioni indigene, aiuti d'emergenza, giustizia ecologica, eguaglianza tra i sessi e altri fondamentali obiettivi di stampo umanista, grazie alla

⁷ È uno spunto da una intervista in *Il Tribunoweb*, legato al festival della Filosofia del 2006 (www.iltribuno.it), legato alla ricerca dell'antropologo francese in Amazonia in particolare pubblicata in *Par-delà la nature et la culture*, Paris, Gallimard, 2005.

⁸ Anziché da De Martino è da un famoso articolo di Lenin che prendo questa figura, che Lenin tuttavia considerava negativamente, e che qui vedo invece in modo positivo: in effetti finita l'epoca delle rivoluzioni immaginate in termini militari (l'assalto al Palazzo di Inverno) e maturato un mondo dove sono importanti le consapevolezza, la comunicazione, il dialogo ricerca – comunità, fare due passi indietro è sovente un modo di evitare di incrementare i conflitti e favorire invece i dialoghi.

⁹ *Sicuri da morire*, Roma, Meltemi, 2005.

creazione di reti non statali e gruppi di pressione che travalicano i confini nazionali... forse la crisi futura dello Stato nazionale non dipenderà dalla cupa conformazione cellulare del terrorismo, ma dalla cellularità utopica di queste nuove forme di organizzazione transnazionale..in questi movimenti possiamo trovare il vero antidoto alla pulsione mondiale all'etnocidio e all'ideocidio...¹⁰

Non è un approccio che connetta esplicitamente le eredità della «rivoluzione animale» ma non ne è neppure lontano.

In ambito antropologico italiano il tema della politica della natura, della critica della violenza contro gli animali non è pacificamente acquisito nella letteratura, e sono pochi gli studi. Non ho un quadro di insieme ma mi sono parse importanti le posizioni espresse in *Homo sapiens e mucca pazza. Antropologia del rapporto con il mondo animale*.¹¹ Fin dal titolo paradossale il libro segnala la violenza intrinseca della produzione industriale delle carni, della macellazione, della violazione degli equilibri del mondo naturale. Con il saggio di Kilani in questo volume¹² discute Vittorio Lanternari, decano degli studi antropologici italiani, in un volume un po' straordinario, *Ecoantropologia. Dall'ingerenza ecologica alla svolta etico-culturale*.¹³ «La catastrofe – scrive Kilani – non è prodotta dalla natura ma è una conseguenza della tecnica» (*ivi*), una tecnica – scrive Lanternari – «coartatamente sostituita alla natura».¹⁴

Nel volume Lanternari approfondisce la prospettiva della rivoluzione animale di Peter Singer, e dialoga sia con la nuova prospettiva etico giuridica, sia con i temi della bioetica, discutendo anche con alcuni autori presenti ora in questo volume di LARES.¹⁵ Egli esprime un approccio saggio, e prudente verso le nuove prospettive ma con una forte condivisione dell'aspetto critico, e un costante tentativo anche di differenziare gli animali che possono partecipare a un consorzio solidale per un approccio antropologico che colga

la nota di 'simpatia' verso le specie animali evolute, sia selvatiche viste nella loro libertà, che addomesticate, con possibile apertura ad uno spazio vocale e gestuale di reciproca comunicabilità.¹⁶

¹⁰ *Ivi*, p. 132.

¹¹ A.M. RIVERA (a cura di), *Homo sapiens e mucca pazza. Antropologia del rapporto con il mondo animale*, Bari, Dedalo, 2000.

¹² M. KILANI, *La mucca pazza ovvero il declino della ragione sacrificale*, in A.M. Rivera cit.

¹³ Bari, Dedalo, 2003 un po' straordinario perché uscito agli 84 anni dell'autore, premiato con il Premio Nigra, e considerato negli studi italiani come un libro particolare perché capace di dare un quadro storico e panoramico mondiale dei rapporti uomo-terra, dei movimenti, che fa tesoro degli studi precedenti di etnologia religiosa e della festa, per qualcosa di molto attuale e che segna, con puntigliosa acribia, anche l'attenzione verso gli aspetti fortemente religiosi dei nuovi rapporti tra uomo e ambiente nei movimenti degli ultimi 30 anni. Una sorta di gioiello della tradizione storica italiana (in etnologia e storia delle religioni) legata ai nomi di Pettazzoni e in parte di de Martino.

¹⁴ Su questo nodo non possiamo qui dare approfondimenti, ma certo si tratta di un punto fortemente presente nell'opera di Bateson e che ritroviamo anche nei saggi di Ingold qui citati.

¹⁵ Si tratta di Anna Mannucci, di Luisella Battaglia e di Sergio Dalla Bernardina.

¹⁶ *Ivi*, p. 80.

La prudenza di Lanternari verso insetti e altri animali non ‘superiori’¹⁷ mostra una gamma di posizioni ed anche la difficoltà di un antropologo a condividere del tutto la rivoluzione animale.

La posizione di Kilani si approfondisce nella direzione di una critica radicale al ‘sacrificio’ in quanto istituzione di morte, tradotta all’origine delle società umane, in ‘capro espiatorio’: l’uccisione di un animale come alternativa simbolica alla violenza tra uomini. Anche nel suo lavoro più recente¹⁸ Kilani propone di chiudere il discorso antropologico sul valore del sacrificio e di riconoscere in esso il fondamento della violenza che si prolunga nella guerra, e in un certo senso associa in una condizione di non-violenza e di pace il consorzio dei viventi. Non uccidere gli animali è anche non uccidersi tra uomini, liberarsi da uno spettro arcaico che condiziona la vita futura del pianeta. È una problematica critica che merita considerazione, e in effetti troppo spesso con Frazer o con Girard si sono indagati i mondi ‘sinistri e lontani’ delle società originarie, come mondi in cui un accordo di non violenza interumana si trasferisce su una vittima animale. Anche grandi film come *2001. Odissea nello spazio* di Kubrick e *Apocalypse now* di Coppola hanno tematizzato queste dimensioni, nel film di Coppola il sacrificio animale è visto in un certo senso come arcaico e quasi divino spazio di un modo primordiale di fare la guerra, ed opposto (almeno da Kurtz) alla guerra moderna in Vietnam. Per Kilani invece non c’è discontinuità e il sacrificio, ovvero l’uccisione e la morte, è nella continuità tra sacrificio animale e sacrificio della guerra moderna, che non ha perso nulla della violenza e del sangue e che cerca di nascondersi allo sguardo contemporaneo attraverso perifrasi e parafrasi retoriche che la vogliono ‘pulita’, chirurgica, a ‘zero morti’, queste pubbliche e vistose menzogne celano la natura ancora sacrificale della guerra moderna, e celano il sangue delle vittime sia occidentali che non occidentali (molte di più queste ultime, giacché i non occidentali nei pensieri dei nostri governanti e dei media non sono proprio persone come noi, diciamo che lo sono un po’ meno, che mille di loro fanno uno di noi?).

Forse questa prospettiva politica posta da Kilani è, nello scenario che discutiamo, tutta centrata sulla modernità, e non sembra impegnata nel riconoscimento di forme diverse di ‘concezione’ del rapporto tra gli esseri viventi nei mondi delle culture ‘altre’. Centrata su una mossa eticamente forte e convincente, ma tutta universalista. Anche da questa posizione può essere utile fare qualche passo indietro.

Ma è probabile che una prospettiva politica sia difficile posta fuori di una riflessione più generale e teorica, da cercare nel dialogo tra antropologia ed

¹⁷ Che io tendo a condividere in quanto il mio punto di vista è posizionato, essendo vissuto in Sardegna non sono diventato cacciatore, ma certo fin dalla più tenera infanzia mi sono addestrato nell’uccisione delle zanzare, e da bambino anche in qualche persecuzione verso le mosche, allora pervasive anche nelle case dove pendeva (nuova tecnologia) qualche carta moschicida.

¹⁸ M. KILANI, *Guerra e sacrificio*, Bari, Dedalo, 2008.

altri campi della conoscenza naturale e dei soggetti associati che lottano per una nuova e comune 'animalità' più solidale e libera.

Tra i punti forti della riflessione io credo si possano porre le critiche al definirsi del modello occidentale di scienza che si trovano sia in autori francesi come Descola che inglesi come Ingold.

The reification of nature and society as antithetical ontological domains results from a process of epistemological purification which disguises the fact that the modern science has never been able in practice to meet the standards of the dualist paradigm.¹⁹

Un intermezzo

La disciplina della terra
Sono i padri e i figli
I cani che guidano le pecore
Tutti quei nomi dimenticati
Sotto la mano sinistra del suonatore

...

Tu sei più bella di ieri vita
Che a tutti ci fai battere il cuore
Ed è proprio questo che ci piace tanto

...

(IVANO FOSSATI, *La disciplina della terra*)

«Non saprei dire quanto durasse lo svenimento: ma prima di riprendere i sensi, io udii e intimamente distinti due voci nell'aria.

È lui? – diceva una – è questo l'uomo? Per Colui che spirò sulla croce; è lui che con la crudele balestra abbatté l'Albatro innocente!

Lo spirito che abita solitario nella regione della nebbia e della neve amava l'uccello amante dell'uomo, che l'uomo ingrato uccise con la sua balestra».

L'altra era una voce più bassa, dolce come stille di miele, e diceva: «L'uomo ne ha già fatto penitenza, e altra penitenza ha da fare».

(SAMUEL TAYLOR COLERIDGE, *La ballata del vecchio marinaio*)

La disciplina della terra; l'uomo ne ha già fatto penitenza e altra penitenza ha da fare, mi sembrano espressioni di quelle che piacevano a Bateson, che nascondono in forma poetica un sapere in qualche modo non esauribile nella parole, un messaggio 'sapienziale'. Come tali le lascio qui, in un intermezzo, senza note a piè di pagina.

¹⁹ P. DESCOLA – G. PALSSON, *Nature and society, Anthropological Perspective*, Londra, Routledge, 1996.

*Con juicio*²⁰

Queste pagine mettono in crisi alcune mie convinzioni, almeno sul piano teorico. Ho sempre pensato sulla base della mia esperienza di vita, a un mondo animale pratico e vicino, domato e utilizzato dagli uomini per la loro vita, o selvaggio e indomito come spazio di sfida per gli umani. Era il mondo della mia infanzia. Nel 1942 quando sono nato in mezzo alla guerra non si andava molto per il sottile, anche in molti paesi della Sardegna e non solo a Vicenza si era ‘magnagatt’ e, si dice, anche mangia cani. Io ero troppo piccolo per saperlo, ma il mondo di Meana Sardo dove ho passato l’infanzia, lontano dal conflitto, era fatto di buoi domiti, di asini e di cavalli, di mucche da pascolare e di pecore (non tante in quella zona) e poi di lucertole, cervi, terribili cavallette, topolini. Nel 1947 tagliandomi un dito cercando di smallare delle noci col coltello in una veglia serale, nel pianto intravidi un gattino randagio, lo volli e mi consolò, e lo chiamai Dumbo, già conoscevo Walt Disney, il mio era un ‘pet’ anche se non sapevo che si dice così, avevo una impronta cittadina anche se non ero ancora stato in città, ma, nella comunità meanese non c’erano gatti domestici da compagnia, semmai cani per pascolo e per caccia e gatti da topi. E venivano bastonati per essere virilmente educati. Sebastianeddu era il bovaro addetto alla guida del carro nella famiglia di mia nonna, ci veniva a prendere alla stazione delle ferrovie complementari sarde, dalla stazione al paese c’erano quattro chilometri, ed era un vero viaggio, un viaggio all’aperto, con le coperte d’inverno, Sebastiano era il nostro idolo di bambini, uomo epico e semplice, ci dava spesso passaggi, così che ricordo ancora il nome dei buoi di quegli anni, si chiamavano ‘bellu cantendi’ e ‘graziosu’.²¹ Sono stato sull’asino varie volte per andare in campagna, e l’asino (molenti, burriccu,) veniva spesso maltrattato per la sua ostinazione. Ricordo anche una estate in cui si parlava di un cane randagio che percorreva la campagna con la bava alla bocca e noi bambini non potevamo girare per i campi. Mio padre temeva i cani, era assai salutista e la presenza in Sardegna della terribile tenia echinococco lo rendeva iperattento, ché noi non toccassimo cani e non mangiassimo verdura e frutta non lavata. Una volta visitando un nuraghe con lui fummo inseguiti da cinque cani da pastore e mostrammo a noi stessi che la paura produce una certa velocità di fuga. Una volta sono rimasto quasi agghiacciato dall’aver ucciso una lucertola con un sasso in paese, pratica comune ai ragazzi.²²

²⁰ Sempre alla necessità di fare attenzione nei passi dedico questo titoletto manzoniano, che sento mio giacché il destinatario del classico «Adelante Pedro, con juicio» era un Pietro come me.

²¹ ‘Bravo a cantare’ e ‘grazioso’, in Sardegna c’era una importante tradizione di denominazione delle coppie dei buoi, diffusa anche in altre aree, vedi P. SOLINAS, “*Gioghi di parole, Appunti di etnozoologia sarda*”, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia», Firenze, Olschki, 1989, pp. 356-386, ma anche R. SCOTELLARO, *Contadini del Sud*, in specie la figura del bufaloro in *Nel cuore della bufala*, in *L’uva puttanello, Contadini del Sud*, Bari, Laterza, 1986 (ed. or. 1955 e 1954).

²² Un tema importante negli studi antropologici sulle generazioni è quello dell’iniziazione dei bambini alla vita ‘giovane’ con cattura di animali, uccisione di essi, cattura di nidi e di uova. È un

I pastori uccidevano gli agnelli con grande naturalezza, noi bambini conoscevamo i sussulti della morte, ma eravamo attenti soprattutto a come i pastori realizzavano un taglio nella zampa dell'animale per soffiare tra corpo e pelle e levare così la pelle, e poi cucinare l'agnello. Le grida di un maiale portato allo scanno ancora colpiscono la mia memoria sonora di cittadino vissuto in campagna per circostanze cogenti. Ma ho pensato che quel mondo pratico era il mondo vero del rapporto uomo-animale 'spalla a spalla'; uomini e animali si aiutavano a vivere, la compagnia tra cane e pastore era reale, non scelta ma forte, quasi parte dell'identità. Il *pet* urbano nasce come animale da compagnia, ma la compagnia verso la solitudine, etc... è ben meno epica della compagnia storica nel lavoro e nella vita produttiva. Mi sembravano 'relazioni sociali' – per dirla con Ingold – più forti e necessarie anche se costrittive (ma è costrittivo tutto il mondo 'innaturale' degli animali di città, dove forse solo i 'parassiti' sono naturali) che non quelle della signora con il barboncino. Il dibattito tra vegetariani e carnivori è stato spesso violento negli anni del post-marxismo, e con forti oscillazioni, conversioni ritorni, ma non sono mai riuscito a rinunciare alla carne, e alla natura onnivora di cui la vita mi ha dotato. Emblemi della mia vita sarda sono rimasti il maiale arrosto («porco da tre (mesi) cibo da re» dice un proverbio toscano, e in Sardegna erano re i pastori), l'agnello, il capretto arrosto. Anche se la loro frequenza nel mio menù è stata rara.

Vivendo a Siena poi mi era parso naturale che questa civiltà urbana dialogasse, attraverso i cavalli e le loro corse, con la propria storia, costruendo giochi simbolici di grande radicamento e sentimento, e ho sempre trovato capzioso il modo degli animalisti di criticare il Palio come luogo della strage dei cavalli. Abolire il Palio? Ma chi ci guadagna? I cavalli? Le ideologie animaliste mi parevano forme di proiezione sugli animali di un universalismo individualista teso ad annullare tutte le tradizioni, le culture locali, in nome di un mondo dell'individuo libero, e liberatore verso gli animali, ma senza più identità radicata, senza tradizioni, senza varietà, un individuo astratto e povero di cultura. L'universalismo modernista della sinistra, il 'progressismo', davvero rischiano questo tipo di impoverimento radicale della vita umana. Al mercato e alla guerra cosa opponiamo se non abbiamo culture locali, modi di vita diversi?

Di questo mondo antico di 'compagnia animale', di società unica uomo-animale, fa parte anche il simbolismo delle fiabe di animali,²³ e quello delle

tema forte e un po' trascurato nel dibattito tra cultura e natura, segnalo su di esso la forte attenzione di Daniel Fabre vedi ad es. *La voie des oiseaux, sur quelques recits d'apprentissage*, in «L'Homme», XXVI, 99, 1986. Interessante una osservazione di Fabre su altri possibili riti di iniziazione di infanzia che avvengono per avventura praticata nei viaggi dentro la scrittura [il riferimento è al Sartre autobiografico de *Le parole*, Milano, Il Saggiatore, 1964 (ed. or. 1964)].

²³ Gli indici Aarne Thompson dei tipi fiabistici, sono una vera e propria fauna fantastica, e comprendono tipologie ancora assai interessanti per il dibattito attuale, da «Gli animali riconoscenti»

tradizioni popolari siciliane di Pitrè.²⁴ C'è in questo rapporto uomo-animale qualcosa che fa sentire la continuità tra le culture omeriche e quelle contadine moderne: l'aratura ad esempio con i gioghi dei buoi. Sicuramente invisibile agli animalisti: aggiungere, porre sotto il giogo, cosa inumana o bestiale. C'è in questo approccio una astrattezza e una separazione dal mondo del lavoro e del bisogno nel quale si sono elaborati i grandi sodalizi uomo-animale, S. Dalla Bernardina ha mostrato il nesso forte con le culture aristocratiche nord europee, con ideologie che rifuggono alla violenza pratica della vita materiale, e che magari usano la violenza come esercizio sportivo (la caccia aristocratica).²⁵ Non a caso i primi segnali di difesa degli animali vengono da anime belle che non tollerano la violenza dei vetturini sui loro cavalli. Ma il rischio letale dei diritti è un dominio della forma 'politicamente corretta' sulla vita, tale da soffocarla, le pratiche *esistono* nelle loro forme di vita, ma le organizzazioni internazionali debbono porre sempre i loro distinguo, se viene vietato il lavoro dei minori non è evidente che stiamo promuovendo la nostra pedagogia contro quella dei paesi poveri, dimenticando anche i grandi pedagogisti del nostro comune passato? Se dichiariamo che una festa può essere un bene culturale immateriale subito dopo dobbiamo aggiungere, come nella Convenzione UNESCO per la salvaguardia del patrimonio culturale immateriale:

Ai fini della presente Convenzione, si terrà conto di tale patrimonio culturale immateriale unicamente nella misura in cui è compatibile con gli strumenti esistenti in materia di diritti umani e con le esigenze di rispetto reciproco fra comunità, gruppi e individui nonché di sviluppo sostenibile.

Per cui magari ci sarà qualcuno che dirà che il Palio di Siena non può essere riconosciuto perché maltrattano i cavalli, o perché qualche volta sono picchiati i fantini, o perché le comunità-contrade si danno delle legnate. E se io convincessi le autorità senesi che il traffico meno inquinante per il centro è quello con il carro a buoi (bus) o il cavallo (moto) o l'asino (motorino) la bicicletta invece è regina, troverei subito un diritto che viene lesa, una doma che abusa di un vivente.

Credo che un po' tutti debbano fare i loro passi indietro. Sono stato precocemente iniziato all'antropologia dell'animale urbano da Marshall Sahlins che alla fine degli anni '70 a Firenze ci fece una lezione sui tabù newyorkesi:

che aprono all'uomo la capacità di riconoscere i linguaggi animali, agli ibridi come Gianni Orsino, o le varie rane e rospi o 'bestie', che si trasformano in umani con l'amore, o a 'travestiti' come Pelle d'Asino, etc. S. THOMPSON, *La fiaba nella tradizione popolare*, Milano, Il Saggiatore, 2006/ed. orig.).

²⁴ G. PITRÈ, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, Palermo, Clausen, 1889, voglio citare anche un mio saggio su due novelle che tratta il tema del rapporto uomini/animali P. CLEMENTE, *Lettura folclorica*, in B. PORCELLI, *Da «Rosso Malpelo» a «Ciaula scopre la luna». Sei letture e un panorama di storia della critica*, numero speciale di «Italianistica. Rivista di letteratura italiana», XXX, 3, 2001.

²⁵ S. DALLA BERNARDINA, *Il ritorno alla natura. L'utopia verde tra caccia ed ecologia*, Milano, Mondadori, 1996.

la considerazione dei cavalli e dei cani come tabuizzati (come le sacre vacche in India), quasi umani, immangiabili (anche da noi le macellerie equine che una volta col parasangue e la 'gran premio' facevano bene ai bambini), il diritto dei cani a defecare nelle strade di New York e costringere i passanti a slalom per non calpestare le feci.²⁶

Personalmente sono un elogiatore della cultura familiare di ceto medio, che è stata la mia, ricca di forme di tutela e di affetto, relazioni parentali marcate, sensibilità altrove non note, ma non mi pare interessante considerarla l'unica possibile o alla base di idee universaliste della vita. Sono testimone del valore anche morale del rapporto familiare con gli animali (a casa mia hanno partorito varie generazioni di gatte, le mie figlie volevano più bene alle nostre gatte che a noi, ci siamo interrogati sul tema della violenza interna al mondo animale quando le nostre gatte ci portavano con fiera uccellini mezzo morti da loro catturati, ma infine adesso stiamo proprio bene senza animali). Talora anzi l'individualismo possessivo dissemina cani feroci, e sono frequenti le notizie di cani (magari molto amati dai loro proprietari) che mordono a morte gente della strada. Non ci sono in giro molte certezze.

Ettore, Margherita, un'altra divagazione

Margherita Ianelli²⁷ straordinaria autobiografia vincitrice del premio Pieve Santo Stefano con il suo *Gli zappaterra. Una vita*²⁸ aveva scritto prima di allora *Storie dei miei amici animali*²⁹ tra i due volumi c'è una sorta di tensione, nel primo è chiara una 'vocazione' alla cura degli animali, nel secondo sono narrati episodi e anche pratiche di vita. Mi hanno colpito nei racconti proprio i rapporti affettivi individuali, i giochi di dispetti e di affetti, tra la bambina poi la donna, e gli animali. Una idea forte di 'compagnia'. In *Storie* Margherita racconta anche di pratiche terapeutiche che riguardano il suo cane Barbetta: leccando con la lingua le ferite, in particolare quelle purulente, le portava a guarigione, ed era in uso che il bambino affetto da tosse convulsa fosse curato vivendo col cane.

«Si preparava una ciotola piena di pane e latte e assieme al cane mangiava anche il bambino, così per un'intera settimana e piano piano la tosse scompariva definitivamente», oggi queste immagini fanno rabbrivire il nostro senso

²⁶ Mi manca il riferimento bibliografico di questo intervento 'ironico' che capovolgeva l'attribuzione di tabù e di sacro alle religioni 'altre' identificando miti, riti, tabù nella vita quotidiana del razionalista occidentale.

²⁷ Orfana della mamma vive con i nonni contadini mezzadri del Monte Sole, e in parte col padre che la inizia al mondo animale, passa la sua vita tra terra e animali, resta semi-analfabeta fino a circa 50 anni quindi, con dei corsi serali impara a scrivere e da allora la sua scrittura autobiografica è stata costante.

²⁸ Milano, Baldini e Castoldi, 1997.

²⁹ Bologna, Ponte Nuovo, 1993.

dell'igiene sempre più 'europeo'. Ma al di là di questo i racconti sono centrati sulla *amicizia*³⁰ tra una bambina un po' isolata nel contesto familiare e vari singoli individui del mondo animale, fino a un rapporto di grande dimestichezza con mucche e cavalli. Questi temi aprono all'immaginazione anche dei mondi duri del rapporto con gli animali addestrati e giocolieri, Ettore Guatelli ha raccolto, nel suo museo a Ozzano Taro³¹ documenti del lavoro degli scimmiai dell'Appennino parmense, essi integravano il loro lavoro rurale di redditi assai modesti con l'addestramento di animali (ho visto documentate oltre le scimmie anche orsi e cammelli), le storie di questi uomini che giravano l'Europa e il mediterraneo esibendo gli animali e raccogliendo le offerte sarebbero da ascoltare, ma non sono state ascoltate, solo in parte documentate.³² Nella società contadina e allevatrice, che aveva la morte nell'orizzonte d'uso degli animali, ci sono stati amori e compagnie interspecifici assai marcate, come ricorda un classico dell'antropologia *I Nuer* di Evans Pritchard, dove questi alti abitatori e allevatori del Nilo chiacchierano delle loro mucche alla cui estetica e cura dedicano molto tempo e che, a sentire le loro parole, amano più delle loro donne. O a sentire Zio Josafat, parente e corresidente mezzadro di Ettore Guatelli, 'bifolco' dedicato agli animali, che la notte quando era degente in ospedale si svegliava verso le quattro pensando di dover accudire i suoi animali, e cercava sotto il letto ospedaliero il loro contatto e il loro calore.³³ Diceva Federico Zerri a proposito del museo Guatelli che una volta c'erano due grandi culture distanti e opposte quella contadina e quella signorile, la seconda era quella della grande musica, delle arti, la prima quella dei riti, del rapporto con la terra e con il cosmo, la loro scomparsa ha lasciato un vuoto totale sostituito solo dalla cultura come consumo, come messaggio mediatico, privo di moralità e spessore.³⁴ Non sono del tutto d'accordo, tutta la mia vita e i miei studi lo dicono, ma in questo caso penso che l'universalismo animalista, come l'universalismo dei diritti dei bambini, siano varianti della cultura occidentale dei consumi, della globalizzazione, della astrattezza dei rapporti con la natura.

Così faceva la nonna di Fernanda nei diari di San Gersolè studiati da Giovanni Contini:

³⁰ Il problema generale dei rapporti interspecie è che essi non sono palesemente reciproci, e quindi in questo senso amicizia è voce paradossale, come diritti, ma se ci può essere amicizia forse anche i diritti hanno più senso, ma l'amicizia si basa qui su 'rapporti pratici' e d'uso e non di sola compagnia.

³¹ M. TURCI (a cura di), *Il museo è qui. Il Museo Ettore Guatelli di Ozzano Taro*, Milano, Skira, 2005.

³² ARTURO CURÀ, *Orsanti*, Parma, Silva, 1998, inoltre c'è un Museo a Compiano (PR) «Il museo degli orsanti» www.museodegliorsanti.it.

³³ Vedi *Il Museo è qui* cit.

³⁴ Il riferimento è alla trasmissione radiofonica *Piccoli Musei* RAI Tre, a cura di G. Pontani.

«Gennaio 29-1938

Un'altro giorno la mia nonna sapeva un nido di merli su un querciuolo e tutti i giorni andava a vederli se erano fatti per prendergli.

Un giorno disse: – Oggi anche se non sono fatti gli prendo. Andette al querciuolo e si arrampicò su su al ramo arrivò dove ci era il nido, ci era una serpe a mangiarli la mia nonna fece un salto e giù. Ma mi disse: – Non ci rimontavo più sai sopra ai querciuoli a prendere i nidi! Perché avevo paura delle serpe, e poi a fare dei salti a quella maniera viè da rompisi un braccio ho un gamba».

Un rapporto pratico.³⁵

Le pagine della mostra *Animalscape* mostrano quanto il mondo animale è dentro di noi:³⁶ c'è entrato con Topolino e Paperino mentre ne usciva con la simbiosi produttiva, con il lavoro di doma, con la sfida del dominio. Il mio gatto Dumbo – così targato in provincia di Nuoro nel 1947, dove e quando tutti i gatti si chiamavano 'gatto' (mascittu, mascitteddu, mascì mascì, ps ps, pisittu erano i nomi generici dei gatti-massa) – ne è una prova. Se il mondo animale è dentro di noi, se è intorno a noi, se il suo stupore può essere riprodotto meccanicamente, la compagnia di vita sociale è finita. Noi produciamo dentro di noi e intorno a noi topi, gatti, cani, che sono solo il rovescio del totemismo «buoni per pensare», sono piuttosto «buoni per animalizzare un mondo senza animali», dare varietà ai sentimenti dentro la specie. Nel senso che in questo mondo se ci sono animali essi non sono più selvatici e 'altri', hanno perso la autonomia e sono pensati come parte della vita umana, negati nella differenza. L'opposto del 'nagualismo' e 'tonalismo' fenomeno studiato da vari antropologi:

i moderni studiosi sono stati spesso fuorviati dai mutevoli e controversi significati che in gran parte della Mesoamerica vengono dati ai termini nahuatl *nabualli*, *tonalli* e ai loro derivati, da cui quelli di nagualismo e tonalismo derivano, è auspicabile preferire loro formulazioni più apertamente descrittive. Anziché parlare di *nagualismo*, ci si riferirà allora alla credenza che determinati individui (spesso in posizioni sociali di rilievo) siano investiti di particolari poteri spirituali, che consentono loro di trasformarsi assumendo a piacimento le sembianze di animali (o anche, più raramente, di fenomeni naturali, quali fulmine, vento, nube, palla di fuoco, etc.) e di compiere sotto tali spoglie azioni prodigiose. Per quanto invece riguarda il *tonalismo*, ci si riferirà all'idea che ogni individuo, fin dalla nascita, è legato da un rapporto di co-essenza spirituale (Hermitte 1970) con un alter ego o «doppio» animale (ma anche, in taluni casi, con piante od elementi e fenomeni della natura, quali vulcani, rocce, fulmini, etc.), che in base alle proprie caratteristiche specifiche ne determina il carattere, la resisten-

³⁵ G. CONTINI, *La mia vita è una corona di spine. Il racconto di una contadina analfabeta (1861-1940) trascritto dalla nipote settanta anni fa*, in corso di stampa su LARES.

³⁶ Mi riferisco in particolare alla giornata di studio promossa dal Museo Pigorini il 15 aprile 2004 «A proposito del rapporto uomo-animale. Musei naturalistici, archeologici ed etnografici a confronto», a Roma presso il Museo dove era in corso la mostra *Animalscape. Animali a forma di oggetto*, realizzata da Vincenzo Padiglione, una sintesi dei cui pannelli è presente in queste pagine.

za fisica e spirituale e, in ultima istanza, il destino; l'esistenza dei due è a tal punto connessa che ogni incidente che colpisce l'animale, ivi inclusa la morte, si ripercuote simmetricamente sulla controparte umana». ³⁷

Ho provato spesso a immaginarmi in condizioni 'tonal', ed è un'altra condizione rispetto alle nostre pratiche, ammette una 'parità' e un dualismo 'uomo-animale' che è fuori dei nostri percorsi di individualismo occidentale. ³⁸

Un mondo perso alla nostra attenzione, anche quando proclamato con l'universalismo delle rivoluzioni animali e vegetariane. ³⁹ Così mi pare anche se sono disposto a farmi convincere che non è così. Mi sembra che la dialettica hegeliana servo-padrone nel caso in questione non abbia funzionato come previsto dall'autore, sia i ceti medi che gli animali non erano previsti. ⁴⁰ Credo si debbano trovare zone di incontro diverse. Cerchiamo di fare un bilancio del meglio o del meno peggio di tutte le parti? Di aprire un tavolo che avvicini i pensieri dei diversi attori?

Il passo del cavallo?

Leggendo queste pagine si vive come una sensazione di confusione di orizzonti, che si rivela però positiva: tensioni etiche sul confine del futuro, immagini forti nelle retrovie profonde della nostra storia e del nostro diritto, spazi religiosi richiamati al confronto, pratiche sociali mortifere usate come status symbol, bisogni di liberazione, di democrazia 'naturale', di etiche ulteriori, bisogni di plasmazione di corpi altri, orrendi meticci forse belli per qualcuno che si possono immaginare come utili all'uomo, donne e animali in marcia verso la libertà, animali immaginati come individui occidentali moderni, e indivi-

³⁷ Devo questa definizione alla cortesia amichevole di Alessandro Lupo, studioso del mondo mesoamericano, qui in una definizione in un testo inedito in italiano, *Nabualismo y tonalismo. Transformation y alter ego*, in «Arqueología Mexicana», 35, 1999, per questi studi vedi anche ITALO SIGNORINI e ALESSANDRO LUPO, *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nabuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1989, o anche DAVID FREIDEL, LINDA SCHELE e JOY PARKER, *Maya cosmos. Three thousand years on the shaman's path*, New York, Quill-William Morrow, 1993.

³⁸ Il mio sodalizio con un 'tonal' (la mia doppia anima animale) dopo tante riflessioni ho scelto sia con il merlo, o un merlo, più per 'simpatia' che per pratica di vita.

³⁹ Così mi pare in qualche modo si legga anche nella voce *Animal Domestication* della *Encyclopedia of Cultural Anthropology*, voce curata da Tim Ingold, 1996, in particolare che la considerazione degli animali come natura è emersa in Occidente dopo la rivoluzione industriale e che gran parte dell'umanità sia occidentale che non occidentale ha considerato e considera gli animali in vari modi come soggetti.

⁴⁰ Per un quadro teorico del rapporto uomo animale vedi il lavoro di A.M. RIVERA, *La construction de la nature et de la culture par la relation homme-animal*, in C. CALAME – M. KILANI (a cura di), *La fabrication de l'humain dans les culture et en antropologie*, Lausanne, Payot, 1999.

dui occidentali moderni immaginati come animali, leggi e rispetto della vita, esperienze di lotta in gruppo contro la violazione della natura, nuove socialità e nuove storie di vita segnate da etiche senza precedenti, basate sulla pratica locale di temi astratti come la sofferenza animale e la sensibilità,

Cosa cambia leggendo queste pagine?

A me sembra tutto sommato che gli attori sociali che si oppongono e che si cercano in queste pagine condividono alcuni nodi: tutti nascono dall'esigenza di dare risposte ai problemi di una globalizzazione violenta e ad egemonia industrial-mercantile occidentale che sta cambiando il pianeta. Sono risposte sia generali (universaliste, giuridiche) che locali (associative territoriali). Sia i cacciatori che si riavvicinano per opporsi agli animalisti che li braccano, sia gli animalisti che imparano a 'annidarsi' per 'stanare' i cacciatori, i raccoglitori di trofei che portano in casa le tracce di una uccisione che li ha fatti superiori e che in questo si vedono simili agli antichi colonialisti e ai cetnici, sono figli dello stesso tempo e del bisogno di risposte complesse, non lineari. Il tradizionale è un modo di rappresentarsi le proprie pratiche nato in Italia verso la fine degli anni '80, tra bisogni identitari e Fondazioni bancarie, e l'invenzione della tradizione' è pratica corrente, perché dovrebbero essere gli animalisti meno tradizionali dei cacciatori? Ma allora si può dire anche viceversa.

Opporsi sull'onda di essenzialismi (la caccia è originaria, il diritto naturale prevede il rispetto dei viventi..., la mia etnia è oppressa dal tempo dell'impero Ottomano) non aiuta molto. Nella dimensione locale appaiono ragioni nuove di trattativa su ciò che può unire anziché dividere, o sulla stanchezza di certe prospettive di irrigidimento.

Diciamo che emerge in questi testi che la scena contemporanea è molto complessa. Ad esempio che alcuni universalismi ideologici animalisti, trasformandosi in gruppi di pressione, in gruppi pratici di controllo e soccorso, con una loro socievolezza, diventino simili ai gruppi 'tradizionali', facciano parte anch'essi del passato recente. Siano a loro modo culture popolari. Si sono prodotte storie di vita radicate localmente e insieme globalmente e non solo grida e leggi delle dodici tavole universalistiche. Colpisce come dalla parte delle culture popolari storiche divenute anche interclassiste (la caccia ad esempio) venga inasprito nel tempo un rapporto di ostilità con le normative di tutela degli animali, si creino quasi mondi antagonisti locali. Si scelga di essere quasi fuori dalle leggi, come quando si criticano le norme europee che ci impediscono di mangiare 'il formaggio di fossa' mentre elogiavano l'Europa delle differenze e delle tradizioni: l'ossimoro è una pratica legislativa.

Animalisti e cacciatori, nemici per statuto si trovano ad essere pur diversamente critici contro il 'mercato' e le legislazioni di tutela 'astratte', hanno entrambi rapporti diventati concreti con territori reali. Intorno ad essi ci sono 'sacche di resistenza' alla cultura dell'appiattimento del mondo a immagine dell'Occidente e della guerra con la quale ci si impone.

Per un antropologo l'universalismo continua ad essere una filosofia povera nel mondo globale, ma esso è un importante⁴¹ interlocutore nel 'setting' locale quando sa dire cose chiare e concrete su temi specifici. E forse la strada, la mossa 'nuova' del cavallo è immaginare un consorzio promiscuo di soggetti, come mi sono state raccontate certe sedute attuali di etno-psichiatria: a discutere di un 'paziente' ci sono medici occidentali, etnopsichiatri occidentali, sciamani locali, curatori locali, capi locali, anziani considerati saggi, e discutono in vista di possibili accordi su cosa fare. Dato per noto che il loro modo di pensare non avrà mai coerenze teoriche, essi cercano le congruenze pratiche.

In fondo anche la descrizione che Appadurai fa dei movimenti per la globalizzazione dal basso ha quest'aria bizzarra, di nuove forme di alleanza tra strani soggetti.

In una trattativa bizzarra e policromatica, un 'tavolo' di discussione concreta, mi sembra di vedere il sogno della 'rinascenza animale-rinascenza dei viventi'.

In un certo senso tutti gli attori sociali sono presi nel vortice 'liquido' della globalizzazione, e costretti a cambiare continuamente posizione e misurarsi su terreni locali forti, perdendo universalismi e ricontrattando le loro identità.

Sono così più visibili possibili mediazioni. Tavoli di trattativa 'anche teorica'. C'è spazio per logiche 'fuzzy' non basate su opposizioni binarie, logiche sfumate e mediate, ricche di 'pontes asinorum'.⁴²

E così anche io, in nome di un Rinascimento animale, o dei viventi, sarei disponibile a sacrificare qualcosa dei pregiudizi, formati nella mia vita di persona e di studioso, di cui qualcosa anche qui ho raccontato, a me per primo chiederei due passi indietro per conquistare ai tanti interlocutori una distanza *di rispetto*.

PIETRO CLEMENTE

Università di Firenze

⁴¹ Quello degli scacchi che è pure un'altra immagine del rapporto uomo-animali, l'unica mossa non lineare è animale.

⁴² È l'asino del 'pons asinorum' della scolastica medievale che consentiva il passaggio tra concetti e figure. Io lo ho ritrovato a partire dagli studi dell'antropologo Leonardo Piasere in particolare *Il problema della comparazione dei sistemi di parentela*, in A. BALISSERA (a cura di), *Gli usi della comparazione*, Milano, Angeli, 2003. Mi piace finire con due elogi animali nelle due ultime note: elogio del cavallo e dell'asino, due 'soggetti' e 'attori sociali' e storici che sanno tantissimo su di noi e ci conoscono da un sacco di tempo.