

Antropologia culturale ed etologia. Affinità e convergenze

 www.istitutoeuroarabo.it/DM/antropologia-culturale-ed-etologia-affinita-e-convergenze/

Comitato di Redazione

1 novembre 2025



di *Annalisa D'Orsi*

«I have always found small mammals enough like ourselves to feel that I could understand what their lives would be like, and yet different enough to make it a sort of adventure and exploration to see what they were doing» (D. Griffin, 1959, *Echoes of Bats and Men: 2*).

«[...] la popolarità dei libri e dei programmi televisivi sugli animali nei loro habitat naturali attesta un appetito insaziabile per panoramiche zoologiche più ampie. Questa curiosità forma tutt'uno col desiderio di capire popoli di culture diverse, la cui vita differisce dalla nostra.

In entrambi i casi si tratta di un impulso fondamentale, e secondo me significativo, a cercare di mettersi nei loro panni, o nella loro pelle» (D. Griffin, 1986, *Cosa pensano gli animali: 24-25*, ed. or. 1984).

La biologia e l'antropologia culturale moderne nascono nel e attraverso il viaggio. Spesso insieme. Eppure, fino ad anni molto recenti, per chi desiderasse approfondire la diversità culturale e animale, s'imponeva una scelta fra due percorsi di studio e orizzonti disciplinari concepiti come estremamente diversi, se non addirittura come opposti: le scienze umane e quelle naturali.

Questa distinzione, al cuore stesso della struttura del nostro sistema accademico, riflette posizionamenti e approcci metodologici differenti, che sono stati storicamente distinti nei termini della nota opposizione fra "scienze della natura" e "scienze dello spirito". Ma, prima di tutto, sembra corrispondere a quella che l'antropologo Philippe Descola ha descritto come «l'ontologia» egemonica dell'Occidente moderno, con la sua dicotomia fondante fra cultura (o società) e natura (Descola 2021). Questa coppia concettuale, per



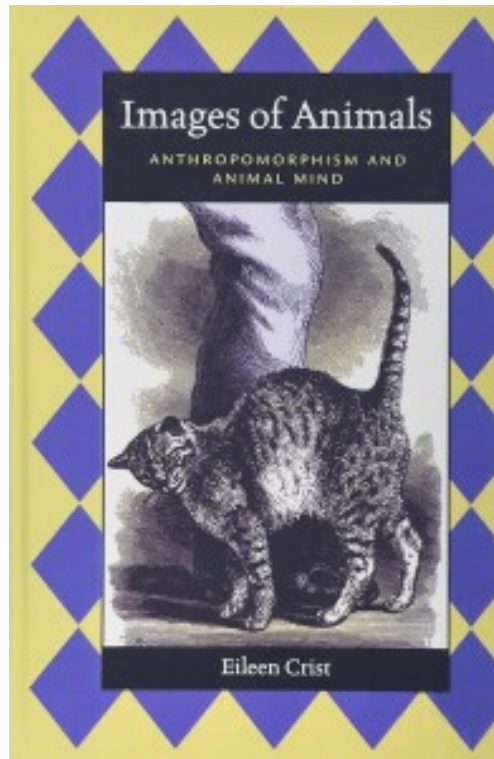
I primatologi giapponesi Kinji Imanishi (al centro) e Jun'ichiro Itani (a sinistra) alla ricerca di gorilla selvatici in Uganda, 6 marzo 1968. Fonte: Archivi di Itani Jun'ichiro, Primate Research Institute, Kyoto University

dirlo con le parole dell'antropologo Francesco Remotti, parrebbe così connaturata al nostro modo di pensare da risultare incastonata e quasi scolpita nel nostro mondo (Remotti 2011: 52) [1].

Gli antropologi leggono poco di etologia. Persino quelli fra noi che hanno posto al centro della propria riflessione una visione ecosistemica dei processi socioculturali oppure studiano etnograficamente le relazioni dei collettivi umani con i cosiddetti "non umani" sembrano spesso provare una scarsa curiosità nei confronti delle altre specie animali e delle discipline che se ne occupano. Da parte loro, gli etologi danno prova di maggiore apertura, riconoscendo più frequentemente all'antropologia importanti conoscenze e strumenti, com'è visibile in numerose citazioni riscontrabili nei loro testi, come pure nell'adozione di un concetto di "cultura" molto vicino alla sua declinazione antropologica (Remotti 2011: 43).

La chiusura dell'antropologia contemporanea nei confronti dell'etologia è un paradosso che potrebbe dipendere, come ha sottolineato Alessandro Mancuso, dalla percezione che il comportamento e le capacità cognitive delle specie animali siano poco rilevanti per i nostri interessi disciplinari, tanto più che gli animali non vengono considerati come dei soggetti morali (Mancuso 2018: 249-250, 255). Una definizione storico-culturale di umanità come radicalmente separata dall'animalità (Rivera 2009) ci ha indotti a privilegiare un paradigma isolazionista (Remotti 2011: 137) e a focalizzarci sulle caratteristiche che ci sono parse esclusive della nostra specie (Descola 2021: 49; Mancuso 2018: 136, 273) [2]. Mi sembra tuttavia evidente che continuiamo anche a subire un forte condizionamento culturale che ha spento in noi l'interesse e la meraviglia per le altre specie.

Malgrado il persistere di modelli di riferimento ed epistemologie differenti, è mio parere che l'incontro antropologico con realtà socioculturali diverse dalla propria e quello etologico con altre specie animali presentino importanti affinità e convergenze. Alcune sono sempre esistite. Altre, invece, sembrano diventare più evidenti o anche emergere nel corso degli ultimi anni. In questo articolo, mi propongo di passarle brevemente in rassegna e incoraggiare l'istaurarsi di un più fitto dialogo interdisciplinare.



Un connubio di somiglianze e diversità

Come l'antropologia culturale, anche l'etologia si confronta con realtà che mescolano la diversità a fondamentali caratteristiche condivise. Nessuna cultura ci è del tutto estranea. Analogamente, per Darwin, e per un numero crescente di etologi contemporanei, l'esistenza di una base biologica comune permette all'essere umano di comprendere il comportamento delle altre specie (Crist 2000: 11-50).

Malgrado radicate resistenze culturali e ideologiche, l'esistenza di una fondamentale continuità fra gli esseri umani e gli altri animali dal punto di vista cognitivo – sul piano dell'“interiorità” direbbe Descola – è sempre più evidente. Gli etologi Griffin, de Waal e Pepperberg hanno analizzato i “giochi semantici” con cui, dal Novecento a oggi, sono stati continuamente ridefiniti alcuni tratti comportamentali e cognitivi pensati come caratteristiche esclusive e simboli dell'intelligenza umana, nel momento in cui venivano riscontrati nelle altre specie (Griffin 2017: 65; de Waal 2016: 163; Mustill 2023: 158) [3]. Ma, nel corso degli ultimi decenni, la ricerca ha continuato a provare l'inadeguatezza di una visione, a lungo egemonica nella società occidentale che, malgrado una generalizzata adesione all'evoluzionismo darwiniano, attribuiva alla nostra specie prerogative uniche ed eccezionali.

Di fatto, la ricerca ha continuato a dimostrare l'esistenza di emozioni, capacità mnemoniche, apprendimento, ragionamento logico, linguaggio e coscienza in un numero sempre più ampio di animali. La cognizione pare ormai indispensabile per la sopravvivenza persino nella maggior parte degli invertebrati (D'Orsi 2021). Proprio come le culture umane, anche le altre specie non sono «universi chiusi» (Fabietti 1999: 25), «monadi» separate dallo studioso da «un'incolmabile distanza» (Marchesini 2022: 45). Accanto alle innegabili caratteristiche che distinguono ogni specie, frutto di percorsi evolutivi diversi, esistono ampie omologie.



Il decentramento è essenziale

Ma la possibilità di una traduzione, almeno parziale, delle altre culture e delle altre specie si fonda anche, in modo imprescindibile, sulla capacità del ricercatore di flettere la propria comprensione del mondo. Un processo di decentramento è, o dovrebbe essere, al centro del sapere antropologico come di quello etologico.

Per quanto, nel corso del Novecento, l'accusa di antropomorfismo sia stata soprattutto utilizzata come espediente retorico per denigrare sistematicamente ogni ricerca che trasgredisse l'esistenza di una barriera netta fra umani e altri animali (Crist 2000: 7, 157), l'etologia contemporanea sottolinea ormai, in misura crescente, l'importanza di comprendere le altre specie nei loro propri termini, aprendosi ai loro specifici *umwelten*, adottando inoltre definizioni più ampie e flessibili di linguaggio, intelligenza e cultura, meno strettamente declinate sulle particolari forme che queste assumono nella nostra specie (Bekoff 2003: 122; Griffin 2017: 65; de Waal 2016: 163, 344; Despret 2016: 45-53; Mustill 2023: 158; Safina 2022: 15, 64). Del resto, un importante processo di decentramento è visibile anche sul piano metodologico ed epistemologico e si manifesta in una rinnovata attenzione per il punto di vista e le esperienze degli animali studiati, in una conoscenza più attenta alle specificità degli individui e dei contesti concreti, nella volontà di adattare maggiormente gli esperimenti ai comportamenti naturali, agli interessi e all'anatomia di ciascuna specie.

Comprendere culture e specie diverse dalla nostra sono imprese conoscitive dotate di valore intrinseco. E tuttavia entrambi i saperi prevedono anche la possibilità di un "ritorno". L'esperienza e lo studio della diversità possono cioè insegnarci molto su di noi. Da una parte, ci offrono uno specchio che permette di uscire parzialmente da noi stessi e osservare tratti comuni da prospettive più ampie, «l'unità nella diversità» avrebbe detto Alexander von Humboldt (Humboldt 1850: 11). Dall'altra, producono uno straniamento molto utile per de-naturalizzare e ripensare radicate categorie di pensiero.

Antropologia ed etologia propongono dunque dei “giri lunghi” che mettono in pratica quella particolare via d’accesso alla conoscenza e alla saggezza descritta da Francesco Remotti in *Noi primitivi* come “esterna” in quanto implica un’uscita, sempre parziale, da quanto ci è noto e familiare e che ci permette di maturare una maggiore comprensione di noi stessi grazie all’attraversamento orizzontale di un mondo più vasto di possibilità (Remotti 1990; Remotti 2011: 43-46) [4].

La scoperta delle culture non umane

Malgrado il persistente disinteresse di gran parte degli antropologi socioculturali per le culture animali [5], negli ultimi trent’anni è diventato evidente che la trasmissione sociale di comportamenti e informazioni sia una strategia di sopravvivenza ampiamente diffusa nel regno animale, documentata persino tra molti insetti (Leitao et al. 2024). Un numero di studi sempre più ampio ha provato l’esistenza di molteplici tradizioni culturali all’interno di numerose specie animali: dalle pratiche di allattamento alle tradizioni alimentari, passando per l’esistenza di tecniche di foraggiamento specializzate, l’uso e la fabbricazione di strumenti, rotte e destinazioni migratorie diverse e diverse tradizioni canore.



Il lavaggio delle patate dolci in acqua di mare da parte dei macachi dell’isola di Koshima è stato considerato come una prima prova di cultura animale (ph. T. Matsuzawa)

Comprendere il proprio mondo e sapere che cosa fare non è sempre e solo istintivo, neppure per le altre specie. Per nutrirsi, spostarsi, difendersi, riconoscere ed evitare pericoli, per comunicare e riprodursi, numerosissime specie devono apprendere abilità, conoscenze e consuetudini che, pur essendo fondamentali, non sono iscritte nel proprio patrimonio genetico né, d’altro canto, possono venire tutte apprese *ex novo* [6]. L’apprendimento sociale ha un importante valore adattivo in quanto permette di fare tesoro del sapere e delle strategie di individui più esperti o più anziani e, con questi, delle generazioni che li hanno preceduti (Safina 2022: 83). La diversità culturale è ormai considerata come una forma di biodiversità [7]. Lo studio delle altre specie è così approdato a una definizione etologica di cultura, meno antropocentrica e più essenziale, come apprendimento e trasmissione sociale di informazioni e comportamenti [8].

Si è scoperto, del resto, che esistono gruppi sociali non umani – per esempio, nelle orche, nei globicefali e nei capodogli – che non si frequentano né si riproducono fra loro a causa di differenze culturali nei rispettivi dialetti e tecniche di foraggiamento. Come nelle collettività umane, tradizioni culturali che creano coesione e facilitano la cooperazione all’interno del gruppo possono diventare barriere e marcatori simbolici che separano gruppi diversi (Safina 2018: 463-464; Safina 2022: 50-51, 60-61, 118-119, 122; Mustill

2023: 113; Leitao et al. 2024). Tanto più che sono ormai noti importanti esempi d'innovazione e cambiamento culturale. La cultura potrebbe persino avere un ruolo significativo nei processi di speciazione (Safina 2022: 394-312) [9].

Proprio come le culture umane, le tradizioni animali sono processi vitali che implicano una dialettica d'innovazione e conservazione, adattamento e conformismo, fluidità e rigidità (Safina 2022: 86-87, 405). Tale flessibilità fa delle culture delle strategie adattive che permettono di fronteggiare in modo abbastanza rapido i cambiamenti che si verificano nell'ambiente (*Ivi*: 122, 174). Ma le culture sono anche fragili e precarie in quanto dipendono dalla continuità della trasmissione intergenerazionale. Di fatto, sono stati documentati gravi processi d'impoverimento e perdita culturale nelle specie minacciate che ne aumentano ulteriormente la vulnerabilità (*Ivi*. 13, 156, 170) [10].

Convergenze teoriche

Quanto detto avrà permesso al lettore di iniziare a notare un importante avvicinamento teorico nello studio della differenza culturale e animale. Oggi, gli etologi si occupano anche di cultura mentre gli antropologi iniziano a considerare la cultura come parte integrante della natura e a pensare alle altre specie come soggetti intenzionali dotati di *agency*.

In effetti, notevoli cambiamenti hanno animato il dibattito antropologico negli ultimi trent'anni in merito alle relazioni con le specie non umane. Il lavoro di Tim Ingold, la cosiddetta "svolta ontologica", l'emergere e l'affermarsi dell'etnografia multispecie devono essere ricondotti al contesto storico e sociale contemporaneo, caratterizzato dalla preoccupazione per le gravissime crisi ecologiche in corso e dalla conseguente necessità di un cambiamento nel nostro modo di pensare e agire le relazioni siconaturali in cui siamo inseriti e da cui dipendiamo.

Riconoscendo che la contrapposizione fra natura e cultura non è universale, ma piuttosto strettamente legata alla storia culturale occidentale (non a caso, la nozione occidentale di "natura" risulta difficilmente traducibile in numerose lingue), gli antropologi hanno posto le basi per una comprensione meno etnocentrica di realtà socioculturali diverse dalla propria, quelle, in particolare, che caratterizzano numerosi popoli autoctoni i quali percepiscono se stessi come membri di un gruppo più ampio di forze e attori che include gli esseri non umani (Descola 2021) [11]. Allo stesso tempo, finalmente, sembriamo emanciparci da un approccio antropocentrico e isolazionista e interessarci maggiormente ai mondi multispecie che ci circondano.



Importanti differenze culturali nei dialetti e nelle tecniche di foraggiamento sembrano funzionare come marcatori simbolici che inducono diversi clan di capodogli a non incrociarsi né frequentarsi.

Probabilmente, come ha sottolineato l'antropologa Anna Lowenhaupt Tsing, nel momento in cui le narrazioni sul progresso perdono incisività, diventa più facile «guardare in modo diverso» (Tsing 2021: 51) e cogliere il ruolo attivo delle altre specie (Ivi: 227) e la loro importanza «per una sopravvivenza collaborativa» (Ivi: 25). Se la vita e le società dipendono da una fitta trama di connessioni e interdipendenze che travalicano gli esseri umani (Favole, 2022), pare necessario comprendere maggiormente gli intrecci e le convivenze con partner non umani coevoluiti insieme a noi, soggetti che partecipano attivamente alla costruzione del mondo e delle realtà socioculturali in cui viviamo.

Da parte sua, l'etologia sembra finalmente realizzare le premesse annunciate da grandi precursori come Humboldt, Darwin e Griffin, affrancandosi definitivamente da forme di cecità, un tempo diffuse e pervasive, nei confronti delle forme di cognizione e di *agency* delle altre specie (D'Orsi, 2021). Al tempo stesso, il passaggio da una visione prevalentemente meccanicistica e riduzionista – il mondo ridotto a “macchina” scomponibile in elementi – a una visione sistemica della vita – il mondo come “rete” dinamica, complessa e inseparabile di relazioni non riducibile alla somma delle sue parti (Capra 2022) – sta alimentando un crescente interesse da parte degli scienziati naturali per le cosmologie dei popoli autoctoni dove la convivenza e l'interdipendenza fra specie è sacralizzata e gli umani percepiscono se stessi più in continuità con l'ambiente naturale (Favole 2022). L'enfasi attribuita a una visione ecosistemica dei processi naturali è visibile anche nella crescente centralità dei concetti di simbiosi e coevoluzione.



Un avvicinamento epistemologico, metodologico ed etico

Negli anni Settanta e Ottanta, l'etologo Donald Griffin ha ripetutamente menzionato la possibilità di utilizzare metodi antropologici partecipativi e comunicativi per comprendere i processi mentali di numerose specie animali (Griffin 1986: 102; Griffin 2017: 103-104) [12]. Oggi, in effetti, la ricerca qualitativa, l'osservazione partecipante, l'istaurazione di relazioni comunicative, la descrizione “densa”, il riconoscimento del ruolo attivo che gli “interlocutori animali” esercitano nel processo di ricerca – senza dimenticare una maggiore preoccupazione per la dimensione etica – sono diventati strumenti d'indagine

fondamentali nelle pratiche di ricerca di un numero crescente di etologi. Si pensi, per esempio, al lavoro di Jane Goodall, interprete per eccellenza del nuovo approccio intersoggettivo, culturalista e partecipante allo studio del comportamento animale (Piazzesi 2017: 244-245; Rivera 2016: 135; D'Orsi 2025). Gli scimpanzé di Goodall sono soggetti pensanti individuali, dotati di *agency*, emozioni e personalità distinte. E di culture.

Certo, le metodologie etnografiche nello studio del comportamento animale non sostituiscono ma completano metodi più tradizionali, che continuano a essere incentrati su approcci di tipo quantitativo e statistico. Tuttavia, tale avvicinamento metodologico esprime chiaramente la maggiore importanza epistemologica attribuita ai soggetti e alle variazioni individuali (cfr. Crist 2000; Crist 2006) [13], come pure la messa in discussione di un'invalicabile barriera fra umani e animali. D'altronde, la maggiore consapevolezza epistemologica del carattere irrimediabilmente situato e costruito di ogni impresa conoscitiva e la consapevolezza dell'influenza determinante della relazione stabilita con i propri soggetti di ricerca – non più concepita come mera interferenza e disturbo a un'auspicata oggettività ma anche come strumento euristico d'importanza fondamentale – può avvicinare fortemente l'etologia alle scienze sociali (Smuts 2001; Despret 2004; Remotti 2011: 56-59; Rivera 2016: 147; Piazzesi 2017: 246).

Non dimentichiamo, infine, che il riconoscimento di individualità e *agency* e il riconoscimento di una fondamentale continuità fra noi e gli altri (siano questi umani o non-umani) comporta, per le due le discipline, implicazioni etiche importanti (Rivera 2016: 142-144; D'Orsi 2025).

Potrei forse aggiungere che, in entrambi i casi, la presenza di un maggior numero di studiose rispetto al passato parrebbe associato all'affermarsi di nuovi orientamenti di ricerca che non solo hanno maggiormente valorizzato la conoscenza del genere femminile, ma anche metodologie di studio più empatiche e una maggiore attenzione per le forme di cooperazione tanto nelle collettività umane che in quelle animali (Haraway 1989; Bekoff 2002: 100-101, 143; Scapini 2009; Grundmann 2016: 33-34).



Conclusioni

Attraverso l'evocazione di affinità e convergenze, questo articolo ha cercato d'incoraggiare l'istaurazione di un più fitto dialogo interdisciplinare fra antropologia ed etologia. Per capire l'essere umano non si può prescindere dalle altre specie, non solo perché dipendiamo dal loro apporto come individui e come società, ma anche perché siamo co-evoluti insieme e persino le nostre culture umane sono nate e radicate in questo incontro (Marchesini 2022).

Se c'è un tratto comune alle diverse correnti che attraversano l'antropologia contemporanea, è la necessità di valorizzare forme di convivenza multispecie meno predatorie e più simbiotiche [14]. Con Tsing, credo tuttavia che il cambiamento di paradigma auspicato non possa prescindere da una maggiore comprensione dei nostri partner animali e vegetali.

Lo studio, l'esperienza, le relazioni con i non-umani ci aprono a mondi più ampi e ci aiutano a mettere in discussione o ad attenuare il nostro antropocentrismo. E se, come ha sostenuto il cetologo Roger Payne, le chiavi per cambiare paradigma culturale (e socio-economico) fossero la meraviglia, l'ascolto delle altre specie e l'empatia?

La storia di Payne è emblematica. Facendo conoscere al pubblico la complessità e la bellezza dei canti delle megattere, Payne ha contribuito a produrre un importante cambiamento nella nostra percezione culturale delle balene: non più materia prima da sfruttare, ma creature intelligenti e sensibili, simili a noi. I suoi studi sono stati fondamentali nello scuotere l'opinione pubblica e attivare quella che è stata definita come la più grande mobilitazione internazionale che il movimento conservazionista abbia mai conosciuto. Molti attribuiscono al Payne il merito di aver salvato le balene dall'estinzione.

Significativamente, nel 2023, in un articolo considerato come il suo testamento spirituale, Payne prendeva atto dell'«incontrollata distruzione che stiamo facendo della vita» e invitava a ispirarsi alle parole di Antoine de Saint-Exupéry: «Se vuoi costruire una nave, non chiamare gli uomini per raccogliere la legna, non ripartire il lavoro e non dare ordini. Invece, insegnagli a desiderare il mare vasto e infinito» (Payne 2023, mia trad.).

Dialoghi Mediterranei, n. 76, novembre 2025

Note

[1] Francesco Remotti ha sottolineato che la possibilità stessa di una configurazione autonoma delle scienze umane è stata fondata e giustificata attraverso il ricorso all'opposizione concettuale fra natura e cultura (Remotti 2011: 55-56).

[2] Fra gli antropologi pionieri che hanno attribuito importanza alla comprensione delle altre specie animali, menzioniamo Henry Lewis Morgan (Morgan 1868), Gregory Bateson (Bateson 1974; Bateson 1996; Bateson 2000: 190-192, 361-369) e André Georges Haudricourt (Haudricourt, Dibia, 1988). Non a caso questi studiosi, oltre a essere dei pensatori estremamente eclettici, lavorarono fra i primi sull'intreccio di "natura" e "cultura".

[3] A questi giochi semantici, aggiungerei i tentativi antropologici di erigere una barriera fra le culture umane e quelle animali, spostando la definizione di cultura dalla trasmissione sociale a una facoltà simbolica concepita come prerogativa esclusiva degli esseri umani. Si veda, per esempio, Ingold 1994a e 1994b.

[4] Da questo punto di vista, l'*Apologia di Raymond Sebond* è emblematica. Per Montaigne, l'osservazione dell'intelligenza e delle emozioni degli animali come l'osservazione dei costumi degli altri popoli alimentavano un'autoriflessione critica in grado di svincolare il pensiero da credenze e

tradizioni consolidate e permettevano di sviluppare una comprensione del mondo più complessa, meno antropocentrica ed etnocentrica. Ricordiamo, del resto, che il viaggio ebbe un ruolo fondamentale nel lavoro di Humboldt come in quello di Darwin, contribuendo a emancipare questi grandi naturalisti da numerosi pregiudizi culturali ampiamente diffusi nella loro società, alimentando una visione evolutiva e relazionale delle specie e della natura. Si noterà anche che Griffin, nel 1959, paragonava lo studio degli animali a un avventuroso viaggio di esplorazione (si veda la citazione in apertura dell'articolo).

[5] Fra gli antropologi che hanno preso atto della “dilatazione zoologica” del concetto di cultura, citerò Marvin Harris, Edmund Leach (Leach 1978), Claude Lévi-Strauss e Francesco Remotti. Nel 2001, il disinteresse degli antropologi contemporanei per il dibattito sulle culture animali veniva attribuito dall'etologo Frans de Waal alla relativizzazione antropologica del concetto di cultura combinata con il «nichilismo postmoderno» (de Waal 2002: 170).

[6] La rilevanza dell'esistenza di tradizioni culturali animali è particolarmente evidente nella difficoltà di reintrodurre individui cresciuti in cattività in territori dove la loro specie è scomparsa e non esistono conspecifici da poter imitare.

[7] Le diverse culture animali vengono così ad aggiungersi alla diversità genetica interna a ciascuna specie, alla diversità genetica fra specie diverse e alla diversità degli habitat (Safina 2022: 48, 213).

[8] È stato il primatologo giapponese Kinji Imanishi (1902-1992), avendo definito nel 1952 la cultura come «forma di trasmissione del comportamento che non poggia su basi genetiche» (de Waal 2002: 169) e avendo condotto con i suoi allievi lo studio di una prima prova di cultura animale – il lavaggio delle patate dolci in acqua di mare da parte dei macachi dell'isola di Koshima – a dare origine alla primatologia culturale e agli studi contemporanei sulla trasmissione culturale negli animali non umani (Ivi: 157-159; de Waal 2016: 71-72, 82-83).

[9] In base a questa tesi del biologo Carl Safina, la selezione culturale verrebbe ad aggiungersi alla selezione naturale e alla selezione sessuale, i due meccanismi evolutivi naturali identificati da Darwin.

[10] Per esempio, branchi di elefanti che hanno perso i propri membri più anziani (spesso a causa del bracconaggio) non sono più in grado di trovare i punti d'acqua di cui hanno grande bisogno nei periodi di siccità, purtroppo sempre più frequenti (Safina 2022: 175).

[11] Rimandiamo ad altra sede la trattazione dell'interessante convergenza fra il prospettivismo di Eduardo Viveiros de Castro (in ambito amazzonico, la corporeità è considerata generatrice di prospettive diverse sul mondo) e il concetto di *Umwelt* del biologo Jakob von Uexküll (1864-1944).

[12] Questo suscitò un'interessante polemica con l'antropologo Tim Ingold secondo il quale i metodi etnografici non potevano essere applicati agli animali non umani dal momento che questi ultimi non detenevano un linguaggio simbolico e pertanto, secondo Ingold, non erano affatto in grado di pensare (Ingold 1994b: 90-97; Griffin 1999: 124-125; cfr. anche Remotti 2011: 43-44).

[13] L'importanza delle variazioni individuali, linfa vitale di tutte le culture e di tutte le specie, e il riconoscimento del carattere costruito e convenzionale dei concetti di cultura e di specie rappresentano, come ha fatto notare Francesco Remotti, un'altra significativa convergenza teorica dell'antropologia contemporanea con la biologia (Remotti 2011: 32).

[14] Si tratta dell'auspicio che l'antropologo Adriano Favole sintetizza nel concetto di “Koinocene” (dal sostantivo greco *koinótes*): l'avvento di un'era nuova che rivaluti e valorizzi delle relazioni multispecie di comunanza, condivisione, partecipazione e somiglianza (Favole 2024: 135).

Riferimenti Bibliografici

E. Alleva, 2021, *La mente animale. Un etologo e i suoi animali*, Torino, Codice edizioni.

G. Bateson, 1974, “Observations of a Cetacean Community”, in J. McIntyre (a cura di), *Mind in the Waters: A Book to Celebrate the Consciousness of Whales and Dolphins*, New York/San Francisco, Charles Scribner's Sons/ Sierra Club Books: 146-169.

G. Bateson, 1996, *Questo è un gioco*, Milano, Raffaello Cortina Editore.

G. Bateson, 2000, *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi, ed. or. 1972.

M. Bekoff, 2003, *Dalla parte degli animali. Etologia della mente e del cuore*, Roma, Franco Muzzio

Editore, ed. or. 2022.

E. Borgnino, 2022, *Ecologie native*, Milano, Elèuthera editrice.

L. Bossi (a cura di), 2021, *Les origines du monde. L'invention de la nature au XIX siècle*, Paris, Musée d'Orsay/Gallimard.

F. Capra F., 2022, *Le relazioni della vita. I percorsi del pensiero sistemico*, San Sepolcro, Aboca.

E. Coccia, 2022, «Introduzione», in V. Despret, *Autobiografia di un polpo e altri racconti animali*, Roma, Roberto Koch editore.

E. Crist, 2000, *Images of Animals. Anthropomorphism and Animal Mind*, Philadelphia, Temple University Press, ed. or. 1999.

E. Crist, 2006, «'Walking on my age': intimacy and insight in Len Howard's cottage of birds», in *Social Science Information*, 45 (2): 179-208.

F. G. Cuturi, 2020, «Al di là della svolta botanica. Continuità tra pratiche di vita e di pensiero scientifici e nativi», in F. G. Cuturi (a cura di), *La Natura come soggetto di diritti. Prospettive antropologiche e giuridiche a confronto*, Firenze, Editpress: 219-286.

F. de Waal, 2002, *La scimmia e l'arte del sushi. La cultura nell'uomo e negli altri animali*, Milano, Garzanti, ed. or. 2001.

F. de Waal, 2016, *Siamo così intelligenti da capire l'intelligenza degli animali?*, Milano, Raffaello Cortina Editore.

P. Descola, 2021, *Oltre natura e cultura*, Milano, Raffaello Cortina Editore, ed. or. 2005.

P. Descola, 2021, *Un'ecologia delle relazioni. L'uomo e il suo ambiente*, Bologna, Centro editoriale dehoniano.

V. Despret, 2004, «The Body We Care For: Figures of Anthro-zoo-genesis», in *Body and Society*, vol. 10, n. 2-3: 111-134.

V. Despret, 2016, «Comment les animaux sont-ils devenus intelligents?», in K. L. Matignon (a cura di), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*, Arte Éditions/Éditions Les Liens qui libèrent : 41-53.

A. D'Orsi, M. Benciolini, 2021, «Superare le dicotomie. Trasformazioni nelle relazioni con gli altri animali», *Antropologia pubblica*, vol. 7 n. 2, dic. 2021:21-27.

A. D'Orsi, 2021, «Trasformazioni nelle scienze del comportamento animale. Verso il riconoscimento di emozioni, intenzionalità, pensiero e coscienza», *Antropologia Pubblica*, vol. 7 n. 2, 2021: 73-102.

A. D'Orsi, 2025, *Cultura e scienze del comportamento animale. Oltre la dicotomia umani/animali*, in corso di pubblicazione.

U. Fabietti, 1999, *Antropologia culturale. Esperienza e interpretazione*, Roma-Bari, Editori Laterza.

A. Favole, 2024, *La vita selvatica. Storie di umani e non umani*, Bari-Roma, Editori Laterza.

A. Ghosh, 2022, *La maledizione della noce moscata. Parabole per un pianeta in crisi*, Vicenza, Neri Pozza Editore, ed. or. 2021.

D. Griffin, 1959, *Echoes of Bats and Men*, New York, Anchor Books.

D. Griffin, 1986, *Cosa pensano gli animali?*, Roma-Bari, Laterza, ed. or. 1984.

D. Griffin, 1999 [1992], *Menti animali*, Torino, Bollati Boringhieri.

D. Griffin, 2017, *L'animale consapevole*, Torino, Bollati Boringhieri, ed. or. 1976.

E. Grundmann, 2016, «Des hommes comme les autres», in K. L. Matignon (a cura di), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*, Arte Éditions/Éditions Les Liens qui libèrent: 29-36.

D. J. Haraway, 1989, *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*, New York and London, Routledge.

D. J. Haraway, 2021, *Quand les espèces se rencontrent*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond,

ed. or. 2008.

A. G. Haudricourt, P. Dibia, 1988, «Que savons-nous des animaux domestiques?», in *L'Homme*, vol. 28 n. 108 : 72-83.

A. von Humboldt, 1850, *Il Cosmo*, Napoli, Stamperia del Vaglio, volume primo, ed. or. 1845.

C. Hustak C., N. Myers, 2012, «Involutionary momentum: affective ecologies and the sciences of plant/insects encounters», in *Differences*, 23: 74-118.

T. Ingold, 1994a [1988], «Introduction», in T. Ingold (a cura di), *What Is an Animal*, London and New York, Routledge: 84-99, ed. or. 1994.

T. Ingold, 1994b, «The animal in the study of humanity», in T. Ingold (a cura di), *What is an animal*, London and New York, Routledge, ed. or. 1988.

E. Leach, 1978, «Cultura/Culture», in *Enciclopedia Einaudi*, vol. IV: 238-270.

D. Lestel, F. Brunois, F. Gaunet, 2006, «Towards an etho-ethology and an ethno-ethology», in *Social Sciences Information*, 45: 155-177.

D. Lestel, 2016, «Animaliser la relation», in K. L. Matignon (a cura di), *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*, Arte Éditions/Éditions Les Liens qui libèrent: 189-193.

A. Leitaó, M. Lucas, S. Poetto, T. A. Hersh, S. Gero, D. F. Gruber, M. Bronstein, G. Petri, 2024, «Evidence of social learning across symbolic cultural barriers in sperm whales», in *eLife*, Cambridge, eLife Sciences Publications.

A. Mancuso, 2018, *Altre persone. Antropologia, visioni del mondo e ontologie indigene*, Milano-Udine, Mimesis Edizioni.

A. Mancuso, 2022, «Umani e animali nell'antropologia socioculturale contemporanea», in L. Budriesi (a cura di), *Animal Performance Studies*, Accademia University Press: 191-227.

R. Marchesini, 2022, «Zoomimesis: imparare dalle altre specie», in L. Budriesi (a cura di), *Animal Performance Studies*, Accademia University Press: 41-52.

R. Marchesini, S. Tonutti, 2007, *Manuale di zooantropologia*, Roma, Meltemi editore.

K. L. Matignon (a cura di), 2016, *Révolutions animales. Comment les animaux sont devenus intelligents*, Paris, Arte Éditions/Éditions Les Liens qui libèrent

M. de Montaigne, 2022, *Apologia di Raymond Sebond*, Roma, Fazi Editore.

H. L. Morgan, 1868, *The American Beaver and His Works*, Philadelphia, J. B. Lippincott and Co.

T. Mustill, 2023, *Come parlare il balenese, Il futuro della comunicazione animale*, Milano, Il Saggiatore, ed. or. 2022.

R. Payne, 2023, «I spent my life saving the whales. Now they might save us», in *Time*, 5 giugno 2023.

B. Piazzesi, 2017, «La conoscenza degli animali», in G. Mormino, R. Colombo, B. Piazzesi (a cura di), *Dalla predazione al dominio. La guerra contro gli animali*, Milano, Raffaello Cortina Editore: 159-247.

F. Remotti, 1990, *Noi primitivi. Lo specchio dell'antropologia*, Torino, Bollati Boringhieri.

F. Remotti, 2011, *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, editori Giuseppe Laterza e figli.

A. Rivera, 2009, «Humains et animaux: la construction de la nature et de la culture, de l'identité et de l'altérité», in G. Bartholeyns e al. (a cura di), *Adam et l'Astragale. Essais d'anthropologie et d'histoire sur les limites de l'humain*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

A. Rivera, 2016, *La città dei gatti. Antropologia animalista di Essaouira*, Bari, edizioni Dedalo.

C. Safina, 2018, *Al di là delle parole. Che cosa provano e pensano gli animali*, Milano, Adelphi, ed. or. 2015.

C. Safina, 2022, *Animali non umani. Famiglia, bellezza e pace nelle culture animali*, Milano, Adelphi, ed. or. 2020.

F. Scapini, 2009, «Etologia al femminile», ovvero le età dell'etologa, in V. Baricalla (a cura di), *Animali ed ecologia in una rilettura del mondo al femminile*, Bologna, Gruppo Perdisa Editore.

C. Scott, 1996, «Science for the West, Mith for the Rest? The Case of James Bay Cree Knowledge

Construction», in L. Nader (a cura di), *Naked Science. Anthropological Inquiry into Boundaries, Power, and Knowledge*, London-New-York, Routledge: 69-86.

S. Simard, 2022, *L'Albero Madre. Alla scoperta del respiro e dell'intelligenza della foresta*, Milano, Mondadori, ed. or. 2021.

B. B. Smuts, 2001, «Encounters with Animal Minds», in *Journal of Consciousness Studies*, 8 (5-7): 293-309.

A. L. Tsing, 2021, *Il fungo alla fine del mondo. La possibilità di vivere nelle rovine del capitalismo*, Rovereto, Keller Editore, ed. or. 2015.

J. von Uexküll, 2010 [1934], *Ambienti animali e ambienti umani. Una passeggiata in mondi sconosciuti e invisibili*, Macerata, Quodlibet.

A. Wulf, 2017, *L'invenzione della natura. Le avventure di Alexander von Humboldt, l'ero perduto della scienza*, Roma, Luiss University Press, ed. or. 2015.

Annalisa D'Orsi, antropologa culturale, lavora nell'ambito di diversi progetti di ricerca presso l'Università del Piemonte Orientale. Ha tradotto *Oltre natura e cultura* di Philippe Descola (seconda edizione, Raffaello Cortina Editore). Da numerosi anni, coltiva il dialogo con alcune scienze naturali, in particolare etologia, botanica ed ecologia. Ha condotto una lunga ricerca sul campo fra gli Innu del Canada. Più recentemente, ha investigato la transizione della risicoltura italiana verso pratiche più sostenibili, documentando l'emergere fra gli agricoltori di una nuova cultura.
