

## IL LUPO IN SIBERIA: DA ANTENATO MITICO AD AVVERSARIO IDEALE

Zola L.<sup>1</sup>, Battaglini L.<sup>2</sup>, Imoli N.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> DIPARTIMENTO DI LINGUE E LETTERATURE STRANIERE E CULTURE MODERNE -  
Università di Torino

<sup>2</sup> DIPARTIMENTO DI SCIENZE AGRARIE, FORESTALI E ALIMENTARI - Università di Torino

### Riassunto

Il contributo intende illustrare il rapporto che alcuni gruppi nativi della Siberia orientale hanno stabilito con uno dei predatori più temuti, ma anche maggiormente cacciati: il lupo. Dotato di un'intelligenza pari a quella umana, ritenuto in grado di comprendere il linguaggio degli uomini, il lupo si colloca al centro di un complesso di relazioni che collegano gli allevatori, i cacciatori e, non da ultimi, gli sciamani. Questo scritto è frutto di un soggiorno sul campo in Sacha-Jacuzia e la prospettiva adottata è l'etnografia multispecifica: essa fa riferimento all'antropologia degli animali, delle piante e di altri organismi, ma riflette anche su cultura e specie, proponendo un decentramento dell'umano. Intende anche dimostrare che le interazioni tra Homo Sapiens Sapiens e altre specie possono generare mutue ecologie che hanno riscontri sui corpi, sulle menti, sui comportamenti, sulle vite sociali di tutti gli organismi coinvolti.

### Abstract

**The wolf in Siberia: from mythical ancestor to ideal adversary** -This paper wishes to offer an insight on the relationship that indigenous peoples of Eastern Siberia, specifically Sakha-Yakutia entertain with one of the most controversial predators: the wolf. It is believed to understand human thinking and talking and to own humanlike dispositions, such as being cunning and practicing commensalism. The wolf, in this respect, lays at the centre of a complex relationship that involves not only breeders, but also hunters and, eventually shamans. Based on my last fieldwork in Sakha-Yakutia, my paper adopts a multispecies perspective: it acknowledges that humans dwell in a world necessarily comprising other life forms but also contends that their entanglements with human lives, landscapes, and technologies must be theoretically integrated into any account of existence.

### Introduzione

L'antropologia culturale si è sempre confrontata con la questione del rapporto umani non-umani: negli ultimi decenni, la crescente consapevolezza che concentrarsi esclusivamente sulla categoria di umano renda solo sguardi interni, modelli di significato inerenti solo alla nostra specie, ha stimolato ulteriori riflessioni sul concetto di natura e, in modo particolare, di natura umana. Questo ha trovato riscontro in autori quali Nurit Bird-David (1999), Philippe Descola (1992, 2014), Tim Ingold (1988, 2000), Bruno Latour (1999, 2009), Eduardo Viveiros de Castro (1998, 2015a, 2015b), Donna Haraway (2008, 2016), Anna Tsing (2012, 2015). L'attenzione delle scienze sociali, dunque, non si limita all'umano, ma si

preoccupa anche degli effetti delle nostre interazioni con altri tipi di sé poiché prende in considerazione tutte le altre forme di vita (visibili e non visibili) con le quali gli esseri umani si relazionano (Kohn, 2007).

In questo senso uno degli esiti maggiormente significativi che scaturiscono dall'analisi della questione umano non-umano è l'etnografia multispecifica: essa fa riferimento all'antropologia degli animali, delle piante e di altri organismi, ma riflette anche su cultura e specie, proponendo un decentramento dell'umano e una maggiore attenzione all'ibridità del sociale e del naturale. Intende anche dimostrare che le interazioni tra Homo Sapiens Sapiens e altre specie possono generare mutue ecologie che hanno riscontri sui corpi, sulle menti, sui comportamenti, sulle vite sociali di tutti gli organismi coinvolti (Kirksey and Helmreich, 2010). Così come la categoria di umano è messa in discussione, lo è anche quella di multispecie, poiché esplora le interazioni con il mondo animale, ma anche il modo in cui il concetto di animale come categoria predefinita può essere decostruito. L'analisi del regno animale è solo una delle molte strade in cui umani e non-umani modellano le reciproche esistenze ed esperienze nel mondo: la necessità di adottare una prospettiva multispecifica, in tal senso, è particolarmente significativa in un momento storico in cui l'antropologia si trova ad affrontare nuove problematiche, tra cui la crisi ecologica che riporta ad un grande paradosso: l'azione dell'uomo sul pianeta si è intensificata e nel contempo la categoria dell'umano viene messa in discussione (Feinberg et al., 2013). Queste poche righe sui rapporti umano non-umano sono necessarie non solo per una maggiore comprensione del fatto che “non siamo soli al mondo”, ma 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).

## **Uomini e animali: pratiche e linguaggi di caccia**

La questione della continuità tra umani e non-umani è centrale in molte aree in cui, almeno fino a tempi recenti, la caccia costituiva un'attività integrativa ad altre occupazioni: questa continuità non è tanto da intendersi come un processo di progressiva antropizzazione degli animali per renderli “più umani” ma come un continuum sul quale si articolano le relazioni tra le due specie. Durante ricerche svolte sul campo nell'estate 2019, incentrate sul rapporto tra caccia e animali nel distretto montuoso di Ojmjakon, nella Repubblica di Sacha (Jacuzia) in Siberia<sup>1</sup>, da diverse conversazioni con

---

<sup>1</sup> La Repubblica di Sacha (Jacuzia) dal 1990 è una Repubblica Sovrana all'interno della Federazione Russa. In questo saggio utilizzo il termine Sacha-Jacuzia per indicare quest'area negli

alcuni cacciatori è emersa un'idea degli animali come di esseri dotati di molti aspetti simili a quelli degli umani, come ad esempio la capacità di comprenderne il linguaggio, di possedere intenzionalità, di condurre una vita in un certo senso speculare a quella degli umani, pur mantenendo integra la loro animalità. In più occasioni, infatti, venne ribadito che, per quanto l'animale condivide alcuni aspetti con l'umano, rimane sempre un animale<sup>2</sup>.

Sebbene i sacha-jacuti, a differenza di altri gruppi etnici che ad oggi popolano lo stesso territorio<sup>3</sup> non siano mai stati esclusivamente cacciatori ma allevatori di cavalli e di bestiame, l'attività venatoria ha sempre rivestito e occupa tuttora un ruolo di rilievo nelle loro vite quotidiane e nel modo in cui si relazionano agli animali. Questa visione li considera sullo stesso piano degli esseri umani, al punto che si pensa che agiscano esattamente come fanno loro: cacciano, hanno una vita sociale, una struttura sociale analoga alla loro.

Philippe Descola, a tal proposito, parlando delle ricerche compiute tra gli achuar dell'Amazzonia, riporta che: «noi, le “persone complete”, dobbiamo rispettare quelle che vivono all'interno della foresta perché noi siamo come dei parenti acquisiti. Vivono tra loro con la propria parentela, non fanno le cose a caso, parlano fra loro, ascoltano quello che diciamo, si sposano come stabilito. Anche noi, con le faide, uccidiamo i nostri parenti acquisiti, ma che comunque sono sempre parenti» (Descola, 2014, p. 34).

L'etnografo Aleksej E. Kulakovskij, analogamente, documenta che i sacha-jacuti pensano che anche tra gli orsi ci siano gli sciamani; essi si distinguono dai loro simili per l'ingegno, l'intelligenza, ma anche per la pelliccia e la coda più folte (Kulakovskij, 1923). Dunque, come afferma ancora Lot-Falck, «l'animale possiede una o più anime e un linguaggio, anzi, sovente capisce il linguaggio umano...l'animale costituisce uno degli aspetti dell'umanità e non certo il più trascurabile» (2018, p. 22).

Quanto sostenuto dagli autori precedentemente citati trova conferma anche, e soprattutto, per quanto riguarda il lupo. Durante le ricerche in Sacha-Jacuzia, vi è stato modo di confrontarsi con alcuni cacciatori e guardie forestali in merito a questo animale. Una delle frasi ricorrenti che allora aveva destato particolare interesse, era stata: «Un lupo è un lupo. Quando vediamo un lupo gli spariamo».

Quest'affermazione, apparentemente semplice, rivela in realtà un insieme complesso di idee e pratiche che articolano la relazione con questi

---

ultimi 30 anni e Jacuzia quando ci si riferisce all'epoca pre-sovietica, così come è menzionata nelle fonti.

<sup>2</sup> Conversazioni con Michajl A. Dmitriev, ex allevatore di renne e cacciatore; Michajl I. Andreev, cacciatore in pensione; Andrej N. Vinokurov, guardia forestale e cacciatore, villaggi di Üčügèj, Tomtor, Ojmjakon, estate 2019.

<sup>3</sup> Ad esempio gli Jukagiry che risiedono nella parte superiore del fiume Kolyma, nella zona più a Nord della Sacha-Jacuzia, analizzati da Rane Willerslev, basano la loro sussistenza sulla caccia e sulla pesca (Willerslev, 2007).

animali: secondo il parere degli interlocutori, i lupi sono estremamente astuti e furbi. Comprendono il linguaggio umano e ne è prova il fatto che, durante la ricerca svolta sul campo, nessuno abbia mai pronunciato la parola russa volk, né quella sacha-jacuta bör, lupo, ma abbia sempre utilizzato termini sostitutivi, come ad esempio "lui".

L'astuzia di questi animali consiste, nella rappresentazione dei cacciatori, nel riuscire a prevedere la direzione delle pallottole sparate, e quindi a evitarle, al punto che ad oggi il modo più sicuro di cacciarli consiste nel posizionare tagliole in punti precisi della foresta, la tajgà e, successivamente, finirli con le armi da fuoco. Fino al 1980 era consentito anche l'utilizzo di bocconi avvelenati, sanzionato nello stesso anno da una legge specifica, la n. 2355x del 25 giugno 1980, Ob ochrane i izpol'zovanii životnogo mira (Sulla conservazione e utilizzo del mondo animale).

I lupi sono anche considerati animali opportunisti o "commensali" (Southwick, Siddiqui, 1994) perché approfittano delle azioni compiute dagli esseri umani per trarne vantaggio. Un esempio molto comune riguarda le strade: è abbastanza frequente, in Sacha-Jacuzia, quando si viaggia al di fuori dei centri abitati, dover percorrere zone di foresta per diversi motivi, tra cui rientrano l'inagibilità delle vie carrozzabili, o la presenza di aree umide che impediscono il passaggio. In questi casi diventa necessario abbattere qualche albero o smuovere delle radici per creare una strada improvvisata e continuare il viaggio. Dopo che il mezzo di trasporto è riuscito a transitare, i primi che usufruiranno dello stesso passaggio saranno proprio i lupi.

Un altro elemento che, nella prospettiva dei cacciatori, fa del lupo un animale dotato di attitudini umane come la furbizia, è la continua opposizione con un altro predatore di grosse dimensioni che si trova sullo stesso territorio: l'orso. Sebbene quest'ultimo, in caso di incontro con un essere umano, si riveli molto più pericoloso<sup>4</sup> e, analogamente ad altri animali cacciati, sia oggetto di diverse forme di tabuizzazione linguistiche<sup>5</sup>, è considerato molto meno intelligente del lupo. Ciò è in parte dovuto al fatto che è estremamente goloso e si lascia attirare dal cibo, anche quello avanzato o lasciato incustodito dagli umani, in parte perché, a detta degli interlocutori, «non impara mai dai suoi errori». Quest'ultimo aspetto si riferisce soprattutto alle trappole: si tratta di piccole strutture in legno dalla forma quadrata o triangolare, dalle pareti alte più di 2 metri, all'interno delle quali viene lasciato del cibo. Una volta che l'animale vi entra, un meccanismo fa sì che la trappola si chiuda, impedendogli di uscire. Nonostante la tipologia e il funzionamento delle trappole siano rimasti invariati da almeno un secolo, questi animali non hanno sviluppato alcun

---

<sup>4</sup> Molto noto è il caso della collega antropologa Nastassia Martin che fu assalita da un orso che miracolosamente la lasciò in vita ma le procurò danni permanenti al viso. La sua esperienza è narrata nel volume *Credere allo spirito selvaggio*, Milano, Bompiani, 2015.

<sup>5</sup> In russo il suo nome è già un termine sostitutivo: *medved'*, colui che conosce il miele, così come lo è in sacha-jacuto, dove è chiamato *èhè*, nonno.

tipo di esperienza in merito e continuano ad essere catturati sempre nello stesso identico modo. Un'eventualità del genere non sarebbe mai stata possibile se al posto degli orsi ci fossero stati i lupi.

Quando un lupo viene ucciso, oggi viene prelevata solo la sua pelliccia e, più raramente, qualche parte del corpo utilizzata per scopi terapeutici. Fino alla fine del XIX secolo diversi organi erano impiegati in questo senso: ad esempio, un bambino che si ammalava spesso veniva posto tra le fauci di un lupo morto o sotto la sua pelliccia, dopodiché sulla culla si appendeva un lembo del manto del lupo e un ossicino prelevato dalla sua bocca, assieme ad alcuni ciuffi del suo pelo che venivano intrecciati. In tutto il Caucaso del Nord si usava dare da mangiare ai bambini il cuore o il fegato di un lupo, affinché crescessero forti e intrepidi (Tekeeva, 2012). Tra le parti maggiormente utilizzate, infine, rientravano la pelle, le ossa, la carne, i tendini, la bile, il latte, ma erano sicuramente i denti ad essere considerati più efficaci e potenti. Per tale scopo poteva essere impiegata sia la sola dentatura, sia il cranio intero, con le fauci fatte essiccare assieme alla pelle. La pelliccia del lupo, al giorno d'oggi, viene venduta a diversi esercizi commerciali specializzati nel trattamento del pellame e nella vendita di oggetti confezionati con pellicce: il più importante in Sacha-Jacuzia è il negozio "Sachault", a Jakutsk. Le interiora, invece, subiscono un trattamento diverso: esse vengono issate su una sorta di piattaforma in legno costruita all'istante affinché non vengano mangiate da altri predatori. Questa modalità non è riservata ad altri grandi predatori o animali da pelliccia e indica un grado di rispetto maggiore verso il lupo che lo colloca in una posizione fortemente ambigua: va cacciato ma lo si rispetta.

Questo non significa che il lupo è considerato al pari degli esseri umani ma che, in virtù di caratteristiche che gli umani riconoscono simili a quelle della loro specie, gode di maggiore considerazione se confrontato con altri animali della tajgà. La pratica di issare un corpo su una sorta di piattaforma sopraelevata, infine, rientra in una forma di sepoltura aerea, chiamata aranğas, in vigore fino alla fine del XIX secolo: il defunto veniva avvolto in pelli o in cortecce di betulla e collocato tra due alberi in posizione elevata da terra (Zola, 2015). Da alcune testimonianze di natura etnografica apprendiamo infatti che un lupo morto e avvolto nel fieno veniva messo su un albero "alla vecchia maniera" per il funerale di una persona (Potapov, 1991). Oggi questo tipo di sepoltura è riservato prevalentemente agli sciamani e reca con sè sia un motivo pratico, legato alla predazione di animali se il corpo fosse lasciato sulla terra, sia uno di natura spirituale perchè consente all'anima dello sciamano di raggiungere più in fretta la dimensione celeste<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> A causa della rigidità del clima, infatti, prima della diffusione sul suolo russo dei cimiteri, i defunti venivano inumati nelle "tombe aeree" oppure lasciati per terra, normalmente nei pressi di un albero, avvolti in pellicce di animali o in cortecce di betulla.

## Il lupo come antenato mitico e spirito adiutore

Come affermato precedentemente, oggi è sempre più raro ricorrere alle parti del corpo del lupo per guarirsi, soprattutto alla luce dei cambiamenti degli stili di vita dei gruppi indigeni in questione. Il lupo, tuttavia, è ancora presente sia nella vita quotidiana, sia nell'ambito della narrativa popolare e della produzione epica come animale totemico e/o fondatore mitico dei clan e nella pratica sciamanica.

Parte del culto totemico che interessa il lupo riguarda il suo legame con i nomi dei fondatori di determinati clan o con divinità-lupo, ma anche la provenienza degli antenati di un dato gruppo dall'animale. In Sacha-Jacuzia, una leggenda del villaggio di Bötün nel distretto di Namsk racconta che un tempo gli antenati degli odierni abitanti rimasero bloccati su un'isoletta sul fiume a causa del vento. Poco dopo cominciarono a patire la fame e si salvarono solo grazie alle provviste di un lupo: l'animale infatti si procurava il pesce e le radici, dopodiché li depositava in una grossa buca, così gli abitanti si nutrono delle sue provviste e si salvarono; da quel momento cominciarono a venerare il lupo (Alekseev, Emel'janov e Petrova, 1995). Sempre nella stessa area, era riconosciuto come l'antenato mitico di tre clan: Bötük, Börtö e Ürèn e in alcune leggende è considerato il figlio di Uлуу Suorun Tojon, il dio-corvo. Si tratta di una delle divinità più interessanti della visione del cosmo sacha-jacuto che prevede l'esistenza di tre mondi sovrapposti: inferiore, mediano e superiore. Uлуу Suorun Tojon è un'entità che risiede nella dimensione celeste assieme ad altre divinità dotate del potere di creare gli esseri umani, ma allo stesso tempo è considerato a capo degli spiriti malvagi abaahy del mondo inferiore. La sua connessione con gli animali è forte poiché in diverse fonti appare in forma di toro oppure di un puledro nero, di un orso minaccioso o di un alce e tra i suoi figli vi sono il lupo e il corvo, entrambi associati agli sciamani, di cui è la divinità protettrice. Uлуу Suorun Tojon, esattamente come il lupo, è minaccioso ma allo stesso tempo benevolo (Seroševskij, 1896). In molte leggende dei popoli di lingua turca, a cui appartengono anche i sacha-jacuti, il mondo degli uomini e quello dei lupi coesistono e tra di essi hanno spesso luogo delle relazioni amorose. Un esempio è rappresentato dai lupi che diventano amanti degli eroi e delle eroine dei poemi epici, dando poi origine a esseri umani con caratteristiche ferine: a tal proposito Oğuz-name, la più antica cronaca turca (XI sec.), descrive così il neonato Oğuz, protagonista del ciclo narrativo e antenato mitico dei popoli di lingua turca: «In quaranta giorni crebbe, camminò e iniziò a giocare. Le sue gambe erano quelle di un toro, la vita di un lupo, le spalle di un ermellino. Tutto il suo corpo era ricoperto da una folta peluria» (Ščerbak, 1959, p.22). Una leggenda simile, proveniente

dalla zona montagnosa dell'Altaj, spiega come l'origine della tribù Tug-ju abbia avuto luogo da 70 fratelli, di cui il maggiore era figlio di una lupa.

Una delle trasformazioni più note in lupo riguarda gli sciamani: uno sciamano tuvino, durante la conversazione con un uomo in punto di morte, assunse la forma di un lupo e gli domandò: «Hai lasciato i tuoi figli e il tuo bestiame, dove sei andato?» Il morente gli rispose e avvertì i suoi cari: «Tra il mio bestiame c'è un lupo screziato che mi cerca e ringhia, forse è pericoloso per i miei parenti» (D'jakonova, 1975, p. 61).

In uno studio condotto dall'etnografo Gavril Ksenofontov nel nord della Jacuzia, si apprende che lo sciamano dell'isola Tojon-Aryy aveva come spiriti adiutori sia un lupo sia un orso<sup>7</sup>. Un altro interlocutore intervistato dallo stesso studioso, riportò che alcuni sciamani possedevano sia spiriti in forma di un lupo sia di orso che si mostravano allo sciamano solo durante la sessione di guarigione. Si trattava però di sciamani che avevano molto a che fare con gli spiriti malvagi del mondo inferiore abaahty e quindi si prestavano a pratiche particolarmente cruento (Ksenofontov, 1992).

### **Conclusioni: amico o nemico? Nessuno dei due, semplicemente un avversario ideale**

Durante una ricerca sul campo in Jacuzia, quasi tutti gli interlocutori fecero spesso riferimento ad un film girato nel 2009 proprio in quelle zone. Intitolato *Loups* e diretto dal regista Nicolas Vanier aveva come tema portante l'amicizia tra un allevatore di renne e un branco di lupi. La troupe rimase quasi due anni nel distretto di Ojmjakon e, terminate le riprese, decise di mostrare il film in anteprima proprio nella regione dove fu girato, con l'idea di diffonderlo prima in Siberia e poi, eventualmente, in Europa. Le cose però non andarono come previsto perché gli spettatori reagirono negativamente alla pellicola, al punto che il film fu ritirato dalle sale e ad oggi è unicamente disponibile in versione online. Le ragioni per cui non incontrò i favori del pubblico furono molte, a partire dai "protagonisti" animali, i lupi, che furono fatti arrivare apposta dal Canada quando il territorio di Ojmjakon ne aveva in abbondanza. I protagonisti "umani", dal canto loro, erano attori professionisti dai tratti asiatici ma non erano nativi. Questi ultimi apparivano nel film, ma come comparse soprattutto nelle scene in cui erano presenti le mandrie di renne. Erano presenti, inoltre, errori grossolani in merito all'abbigliamento e a certi modi di comportarsi degli allevatori di renne così come erano rappresentati. Tuttavia, ciò che infastidì maggiormente il pubblico fu proprio la trama poiché, secondo le

<sup>7</sup> Nello sciamanesimo sacha-jacuto, tra i numerosi spiriti con cui lo sciamano viene in contatto, quelli adiutori hanno la funzione di aiutarlo e di fare da mediatori tra il mondo terreno e quello "altro", dove lo sciamano si reca quando necessario (cfr. Zola, 2022).

presenti interviste, non potrà mai esistere alcuna forma di amicizia tra uomini e lupi. Proprio come ci è stato riportato, «puoi addomesticare un lupo quando è cucciolo ma prima o poi rivelerà la sua vera natura». La sua natura, appunto, di animale che condivide molti tratti umani ma non è un umano: è un avversario ideale.

## Bibliografia

- Alekseev N.A., Emel'janov N.V., Petrova V.T., 1995. Predanija, Legendy i Mify Sakha (Jakutov). Nauka, Novosibirsk.
- Bird-David N., 1999. "Animism" Revisited: personhood, environment, and relational epistemology. *Current Anthropology*, 40: 67-91.
- Descola P., 1992. Societies of nature and the nature of society, in: A. Kuper (Ed), *Conceptualizing Society*. London and New York, Routledge: 107-127.
- Descola P., 2014. *Oltre natura e cultura*. Firenze, Seid.
- D'jakonova V.P., 1975. Pogrebal'nyj obrjad tuvincev kak istoriko-etnografičeskij istočnik. Leningrad, Nauka.
- Feinberg R., Nason P., Sridharan H., 2013. Introduction. Human-animal relations. *Environment and Society*, 4 (1):1-4.
- Haraway D., 2008. *When Species Meet*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Haraway D., 2016. *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chtuluchene*. Durham and London, Duke University Press.
- Ingold T., 1988. The animal in the study of humanity, in: T. Ingold (Ed), *What is an animal?*. London, Routledge: 84-98.
- Ingold T., 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.
- Kohn E., 2007. How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement. *American Ethnologist*, 34 (1): 3-24.
- Ksenofontov G.V., 1992. Šamanizm. Izbrannye Trudy. Jakutsk, Sever-Jug.
- Kulakovskij A.E., 1923. Materialy dlja izučenija verovanija Jakutov, in: Aa.Vv. (a cura di), *Zapiski Jakutskogo kraevogo geografičeskogo obščestva*. Jakutsk, NKP: 5-115.
- Latour B., 1999. *Politiques de la nature*. Paris, La Decouverte.
- Latour B., 2009. Perspectivism: "type" or "bomb"? *Anthropology Today*, 25:1-3.
- Lot-Falck E., 2018. Riti di caccia dei popoli siberiani. Milano, Il Saggiatore.
- Potapov L.P., 1991. Elementy religioznych verovanij v drevnetjurkskich genealogičeskich legendach. *Sovetskaja Etnografija*, 5: 79-86.
- Ščerbak A.M., 1959. Oğuz-name. Muchabbat-name. Pamjatniki drevnejugurskoj i starouzbekskoj pis'mennosti. Moskva, Izdatel'stvo Vostočnoj Literatury.
- Seroševskij V.V., 1993. Jakuty: opyt etnografičeskogo issledovanija. Moskva, ROSSPEN.
- Southwick C.H., Siddiqi M.F., 1994. Primate commensalism: the Rhesus monkey in India. *Revue d'Ecologie*, 49 (3): 223-231.
- Tekeeva L.K., 2012. Kul't volka v tradicionnyh predstavlenijach tjurkojazyčnych narodov Severnogo Kavkaza, *Vestnik Permskogo Universiteta*, 3 (20): 37-42.
- Tsing A., 2012. Unruly Edges: Mushrooms as Companion Species. *Environmental Humanities*, 1(1): 141-154.
- Tsing A., 2015. *The Mushroom at the End of the World. On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Viveiros de Castro E., 1998. Cosmological deixis and Amerindian Perspectivism. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4 (III): 469-488.
- Viveiros de Castro E., 2015 a. *The Relative Native. Essays on Indigenous Conceptual Worlds*, Chicago, HAU Books.
- Viveiros de Castro E., 2015 b. Who is Afraid of the Ontological Wolf?: Some Comments on an Ongoing Anthropological Debate. *The Cambridge Journal of Anthropology*, 33 (1): 2-17.



- Zola L., 2015. Paesaggi, spazi e luoghi sacri nello sciamanesimo siberiano, Torino, Meti.
- Zola L., 2022. Sposi, amanti e doppi imperfetti: relazioni instabili tra spiriti, sciamani e cacciatori in Siberia, in: Zola L., Beggiora S., Amateis M., Agus C. (a cura di), *Natura Animata. Cerimonie, feste, tradizioni attraverso tempi e culture. Studi in memoria di Enrico Comba*. Milano, FrancoAngeli: 237-254.
- Willerslev R., 2007. *Soul Hunters. Hunting, Animism, and Personhood among the Siberian Yukagirs*. Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press.

