

**Cultures in
Mountain Areas**
Comparative Perspectives

**Culture in aree
di montagna**
Prospettive comparative

**Kulturen in
Gebirgsregionen**
Vergleichende Perspektiven

Tobias Boos, Daniela Salvucci (eds.)

bu,press

bozen
bolzano
university
press

unibz
—
Freie Universität Bozen
Libera Università di Bolzano
—
Università Lìedia de Bulsan

**Cultures in
Mountain Areas
Comparative Perspectives**

**Culture in aree
di montagna
Prospettive comparative**

**Kulturen in
Gebirgsregionen
Vergleichende Perspektiven**

Tobias Boos, Daniela Salvucci (eds.)

bu,press

bozen
bolzano
university
press



bu,press

Bozen-Bolzano University Press, 2022
Free University of Bozen-Bolzano
www.unibz.it/universitypress

Cover design/layout: DOC.bz/bu,press
Printed by Longo, Bozen-Bolzano

ISBN 978-88-6046-190-2
DOI 10.13124/9788860461902



This work—excluding the cover and the quotations—is licensed under the Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License.

Contents

Preface	
<i>Elisabeth Tauber, Dorothy Zinn</i>	VII
Introduction	
<i>Tobias Boos, Daniela Salvucci</i>	1
Comparing Sacred Mountains: Notes on Approach and Method	
<i>Jon Mathieu</i>	35
Animal Rearing, Hunting, and Sacrifice in the Andes: Rethinking Reciprocal Relations Between Humans and Mountains	
<i>Denise Y. Arnold</i>	57
“Prima che si urbanizzi” – Conservazione, urbanizzazione e turistificazione a Cusco	
<i>Domenico Branca, Andreas Haller</i>	89
Taking Stock of Two Decades of Change: The Alps and Alpine Anthropology in the Early Twenty-First Century	
<i>Pier Paolo Viazzo, Roberta Clara Zanini</i>	123
Forme di organizzazione domestica nelle Alpi: una prospettiva comparativa	
<i>Dionigi Albera</i>	151
Alla ricerca degli uomini-falco. Appunti per un'antropologia della montagna	
<i>Giovanni Kezich</i>	177
Grenzlandstudien zu Südtirol: Das <i>Borderscape</i> -Konzept als historisch- geografisches Analyseinstrument in der regionalen Grenzlandforschung	
<i>Tobias Boos</i>	205
Explorations into Alpine Culture. Narratives of the Walsers and Alpine Folklore Studies	
<i>Konrad J. Kuhn</i>	243
Reti accademiche ed ecologia culturale agli inizi dell'antropologia alpina e andina	
<i>Daniela Salvucci</i>	267
Authors	308

Preface

This volume features several of the contributions presented in the stimulating seminar series *Cultures of Mountain Peoples in Comparative Perspective* that took place in 2021, promoted in part by the Malinowski Forum for Ethnography and Anthropology (MFEA) based at the Free University of Bozen-Bolzano. Founded in 2016, the Malinowski Forum was inspired by the history of famed anthropologist Bronislaw Malinowski and his family in South Tyrol, where they lived for over a decade between the 1920s and 1930s in Oberbozen-Soprabolzano and Bozen-Bolzano. Because one of the Malinowski Forum's missions is that of supporting new scholarship of the Alpine region, it welcomed Tobias Boos and Daniela Salvucci's initiative to host a number of scholars of different generations and backgrounds, creating comparative dialogues within the series' overarching topic of mountain cultures. It is our pleasure to note that with this book, but also with two forthcoming MFEA volumes on Alpine Anthropology, the press is filling a long-standing need for new publications dealing with the humanistic study of the Alps.

If sociocultural anthropology has generally been considered the discipline par excellence for examining culture, when it comes to mountain areas in particular, it has long been recognized that an engagement with other sciences, be they natural or social, is especially necessary. The intimate knowledge of places and contexts fostered through long-term ethnographic engagement leads to great expertise that does not always focus explicitly on comparison. But cross-cultural comparison on the basis of anthropological thinking makes it possible to examine the historical, cultural and political interpretation of ecological conditions in their diversity, as Cole and Wolf showed in *The Hidden Frontier* (1974). Comparison, indeed, has a long and complex history in anthropology, starting from the earliest reflections on what is universal and what is particular in human social existence. As such, comparison sharpens the ethnographic, historical, and geographical gaze

for precisely the similarities and differences of human processes of meaning-making, also in mountain regions.

This volume gives a fresh impetus to older discussions and perspectives by benefitting from newer paradigms in the interdisciplinary field of mountain studies (or *montology*) and usefully exploring contemporary trends in mountain settings (e.g. new rurality). Montanology as a frame for comparison is not like classic anthropological categories such as social organizing, kinship or religion, nor does it refer to a single geographical area or region. And yet, like such categories, we must bear in mind that the very act of *seeing* and defining mountains is itself already inscribed in a Eurocentric perspective. Placing mountains at the center of the knowledge-seeking endeavor immediately implies putting human beings in relation to an orographic context. Mountain areas, or verticality, becomes a frame for comparison on different scales, in different locales, prompting various questions: what hypotheses might we make regarding the features and developments characterizing mountain cultures? These are some of the issues that earlier scholars pursued, emerging anew here.

On the other hand, the contributions to this volume also embody critical and engaged perspectives attuned to politics that have emerged in mountain studies in recent decades, in connection with wider developments in each of the various disciplines represented. If many mountain scholars up to the late twentieth century addressed their questions with a faith in science bordering on ingenuousness – leading to a subsequent distancing from approaches considered too deterministic –, today their research is instead informed by traditions of critique and reflexivity about academic work that emerged following the interpretative, postmodern and postcolonial turns, even as a new empiricism asserts itself. This volume makes a contribution to an interdisciplinary discussion, which is conducted here primarily by social and human scientists, but could also be expanded in the future to include the natural sciences. The aim is to understand mountains as a complex condition alongside other physical conditions in which humans, animals and plants live - such as deserts and savannahs, arctic or coastal areas - in their totality of human (and non-human) practice, imagination and analysis.

Elisabeth Tauber, Dorothy L. Zinn – Free University of Bozen-Bolzano

Cultures in Mountain Areas. Comparative Perspectives

Introduction

Tobias Boos – Free University of Bozen-Bolzano, Italy

Daniela Salvucci – Free University of Bozen-Bolzano, Italy

The study of mountain areas has been, and still is, at the core of the discussion about the relations between nature and culture. Mountains appear to be natural worlds but are culturally inhabited by human populations. In the last decades, such a sharp distinction between nature and culture has been called into question within sociocultural sciences, human disciplines, and even biological sciences. Trends of the last three decades at least have pointed out the close interrelation between humans and nonhumans, thereby proposing an innovative understanding of culture as well as of ecology as more entangled settings, for instance, through the concepts of assemblages (Latour, 2005) and relational meshwork (Ingold, 2010), amongst others. Referring to the notion of environment as a bio-cultural-socio-historical field allows us to look at several interconnected aspects within cultures of mountain areas without taking for granted the naturalness of the mountains and, instead, critically deepening into the analysis of the historical process of production of popular images, scientific knowledge and ideological instrumentalisation, investigating sociocultural and demographic dynamics as well as every day and ritual practices embedded in mountain areas around the world. Comparison, indeed, on which strict ecological approaches were based, could be a valuable tool to understand better the complexity of mountain areas as biocultural environments produced and transformed by historical, political, and social processes that involve power relations and global asymmetries.

This volume proposes different themes and modes for comparison from such diverse disciplines as history and global history, human geography, sociocultural anthropology, and folklore studies, often in interdisciplinary and

even transdisciplinary ways. The chapters¹ focus on historical and political processes which link mountains, religion and religiosities, and on rituals which reproduce human-mountain relationships, but also on urbanisation processes and demographic dynamics of population change in mountain areas, historical forms of the domestic organisation and political territorialisation, cultural differences within both popular and academic images, thereby linking to the scientific and political construction of knowledge, borders, nations and ethnicity, and also to global convergences in academic paradigms and networks. They consider especially the Alpine region (Chapters 4, 5, 6, 7, 8, and 9), but also the Andean one (Chapters 2, 3 and 9) and the global level (Chapter 1). Overcoming reductionist ecological approaches through critical historical-political perspectives and reframing ecology and culture as biocultural environments, the collected chapters make a relevant contribution to contemporary mountain studies in search of comparative perspectives.

1. Comparisons in Mountain Studies

Since Alexander von Humboldt (1769–1859), who to the historian Mathieu (2011) is one of the founders of modern mountain studies, comparison has been an essential analytical technique to understand both natural processes and cultural ways of living together, inhabiting vertically ordered environments. Mathieu explains that comparing climatological information, such as precipitation, temperature and barometric measurements of the altitude and plants collected at different altitudes in mountain regions, made it possible for von Humboldt to identify regionally typical sequences of climatic and vegetation zones. From the subsequent comparison of various typical vegetation series in the mountains located in different climatic zones, he could

1 The chapters of this volume are based on the seminar lectures that the authors delivered in the seminar cycle “Cultures of mountain peoples in comparative perspectives”, which took place at the Free University of Bozen-Bolzano in 2021 both in presence and online (<https://mountaincultures.events.unibz.it>). The series of seminars was organised by the Faculty of Education of the Free University of Bozen-Bolzano (unibz) and the MFEA-The Malinowski Forum for Ethnography and Anthropology (Free University of Bozen-Bolzano), in collaboration with the Anthropological Association South Tyrol (EVAA) and the Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. The Fondazione Cassa di Risparmio di Bolzano/Stiftung Südtiroler Sparkasse provided financial support.

find similarities and differences. In this way, on the one hand, the scholar designed a mountain-specific topology of vegetation and living conditions for later scientific work, linking the various mountain regions of the world. On the other hand, he created awareness among scientists that mountain regions worldwide provide specific living environments. Therefore, he paved the way to establish mountains as a particular research field.

Von Humboldt's method of comparison indeed covers the meaning of the verb *to compare* nicely, as the definition of the Merriam Webster online dictionary shows, declaring that to compare means "to examine the character or qualities in order to discover resemblances or differences" and "to view in relation to". Hence, comparison was von Humboldt's way of thinking to uncover the interdependence of elements, relations, processes, and dynamics, which make up our animated planet for him. Further, from the point of view of von Humboldt, comparison can be made at different spatial scales, from micro-entities such as a specific mountain slope, through meso-units such as a mountain (e. g. Chimborazo, Mont Blanc) or mountain regions (e. g. Atlas, Alps, Andes, Himalaya) towards global perspectives. It also applies to social, political, and cultural scales, from small groups of people to nations and the world society, as well as to historical temporal scales, from short situations to epochs, which can frame and guide comparison.

Familiarity (*Verwandtschaft*) between phenomena "in specific regards" (*Hinsicht*), says Carl Troll (1941/1984, p. 163), another central scholar in the formation of comparative mountain studies, is necessary to design a way of comparison to find meaningful similarities and differences and to discover relations. The "in specific regards" formulation means that comparison is always oriented by specific thematic frames. Almost everything can be compared regarding selected circumstances and elements; a selection is made, in the case of the academic field, by the scholar designing the comparison. Therefore, comparing is to a great extent subjective and social, depending on the scholar's scientific and sometimes political sensibility.

Especially in geography, many academics followed von Humboldt and Troll in comparative methods and studied the co-evolution and interdependence of natural and sociocultural dynamics in mountain areas. Von Humboldt's view of mountains, as a particular geomorphological form and a habitat in which society and natural environments intermingle, has been evol-

ing into different ecological approaches which focus on the human-environment-interdependence. In geography, this line of comparative research agenda was founded by Carl Troll (1899–1975), who named it *geoecology*.² In socio-cultural anthropology, Troll's ideas have inspired the concept of *verticality*. Ethnohistorian and anthropologist John Murra proposed this concept in the 1960s, and since then it was used to study the historical continuity of Andean ecological models of inhabiting mountains. In the 1970s and 1980s, both Troll's and Murra's concepts were included and discussed within the comparative frame of *mountain anthropology* (Brush, 1976; Orlove & Guillet, 1985; Rhoades & Thompson, 1975) through the paradigm and method of *cultural ecology*, originally elaborated by anthropologist Julian Steward in the 1950s.

Geoecology and cultural ecology, this latter with its further development as ecological anthropology (Orlove, 1980) and more recently as environmental anthropology (Orr et al., 2015), as Viazzo and Zanini point out in Chapter 4, have been intersecting in many ways. Since the 1990s, both these ecological approaches have converged toward the interdisciplinary and transdisciplinary field of mountain studies, also labelled as *montology*.³

Notwithstanding, as early as in the 1960s, ecological approaches in both human geography and sociocultural anthropology have been challenged by disputes on the risk of ecological reductionism and the necessity of considering historical and political processes as well as economic and cultural hierarchies and power relations at global level, which shape and transform local bio-sociocultural environments in mountain areas. In Chapter 2, Arnold

2 The term *geoecology* could lead to some confusion in English-speaking geography. It is Troll's translation of the concept *Landschaftsökologie* which he first formulated in German and is translated as landscape ecology. In today's geography, both terms exist and are sometimes used as synonyms, but in most cases, they have different meanings. While landscape ecology investigates the human-environment-relations in specific areas, geoecology is used chiefly in physical geography to refer exclusively to bio-physical elements and dynamics of ecosystems, forming a sub-branch of landscape ecology. Although landscape ecology would be the more literal translation, in our introduction, we use the term geoecology for the investigation of human-environment-relations in mountain areas because Troll himself translated his *Landschaftsökologie* in the context of mountain studies in the late 60s as geoecology. For additional readings on the role of Troll in developing mountain geoecology, see Ives 2012.

3 Although the use of the term *montology* has been controversial (for instance, Veteto, 2009) and likely less successful than expected, in recent years a new attempt has been made to promote it (Sarmiento, 2020) as a possible catalyst to combine natural and cultural sciences of mountain environments, and to encourage applied and participative research by involving local people and political actors.

uses the concept of biocultural system referring to current anthropological theories, such as Ingold's anthropology of life and Viveiros de Castro's perspectivism.

Furthermore, besides the ecological approaches, different imaginative, historical, and political studies have been making significant contributions to present-day mountain studies by claiming a critical view on the ways academic models, typologies and classifications in mountain studies can feed back into social and political debates as well as in everyday life, also in rather unsuspected ways. Science seems to be in numerous cases a political endeavour. Mathieu (2011), as well as Debarbieux and Rudaz (2010/2015), show that in mountain studies academics could follow political agendas. Boos also underlines this aspect in Chapter 7 concerning geography, and Kuhn in Chapter 8 about folklore studies, which later would be renamed European ethnology. Studies on mountain areas, therefore, have to be placed in their historical and political contexts of production as Mathieu in Chapter 1, Viazzo and Zanini in Chapter 4, Albera in Chapter 5 and Salvucci in Chapter 9 propose, also highlighting the connection between popular images and scientific theories, as Kezich does in Chapter 6.

Discussing publications in mountain studies, mostly from human geography and sociocultural anthropology, as these two disciplines have vigorously debated the opportunity to combine ecological approaches and historical political ones, as well as referring to publications from cultural history, in this introduction, we like to present selected practices of comparison, which we consider emblematic for these research fields. We also present examples of critical mountain literature to reflect on how comparisons can feedback academic thinking and society. In the closing section of the introduction, we will outline the book's structure.

2. Ecological Approaches and Critical Perspectives

In geographical mountain studies, the geocological approach, developed by Troll in the 1940s (Uhlrig & Haffner, 1984), is still today a well-established research frame (Byers et al., 2013). Articles describing the development of the academic field of geocological mountain studies (Ives, 2012; Messerli, 2012)

indicate that the long-lasting success of this research perspective results from its capacity to incorporate and create consciousness on emerging socio-political questions, such as sustainable territorial development, and to tackle problems related to climate change, as well as to design models which can serve governments to inform territorial planning. From its beginnings, the most crucial institution promoting and developing geocology as a distinguished research perspective in mountain studies has been the commission of the High-Mountain Geocology of the International Geographical Union (IGU), founded by Troll in 1968.⁴ Today this commission is headed by the geographer Sarmiento and bears the name Mountain Studies, which indicates its evolution into a relatively comprehensive study embracing human and natural sciences (Ives, 2012; Sarmiento, 2020).

According to the historian Mathieu (2011), this organisation's institutional and academic centrality stems from its political activities and academic excellence. On the one hand, it has introduced important scientific concepts in academic discussions: such as the verticality of vegetation zones and socio-cultural organisations as a central feature of mountain areas (Ives, 2012; Mathieu, 2011; Messerli, 2012; Sarmiento, 2020). On the other hand, the commission successfully inserted its ideas on sustainable mountain development in the world program on sustainable development "Agenda 21" at the United Nations Conference on Environment and Development. Its protagonists, such as Messerli, Ives, Price, and later Sarmiento,⁵ have been highly active in establishing academic and political networks from the local to a global level, following still today Troll's ideas on geocology to achieve sustainable development.⁶

4 Troll was the president of IGU (1960–1964, its vice-president 1956–1960 and 1964–1968), and from 1968 to 1972, he was president of the mentioned commission.

5 Ives succeeded Troll as president of the commission of High-Mountain Geocology and was, together with Messerli and others, one of the leading designers of the Mountain Chapter (Chapter 13) of the world program for sustainable development Agenda 21 proclaimed after the Conference on Environment and Development held in Rio de Janeiro in 1992 (see for a more detailed description Mathieu, 2011). Messerli and Ives edited the volume *Mountains of the World* (1997), contributing to the scientific program of the Mountain Chapter. The chapters of this edited volume today are frequently quoted, and the volume is an essential reference in sustainable mountain studies.

6 For a more detailed description of the commission's institutional evolution and involvement in founding journals, forums and networks in mountain studies, see Ives et al. (1997),

Troll was a physical geographer interested mainly in climatology and botany. However, he also paid attention to the interrelation of climate and vegetation with social and cultural practices and ways of living, as the diary of his excursion to the Andes in 1926 and 1927 (Troll, 1985), as well as some of his articles (Troll, 1958, 1975⁷), reveal. Because of his academic inclination, his comparison style is strongly influenced by the natural sciences. He elaborated a typology of vegetation zones in the mountains based on measurable climatic and botanical indicators which he subsequently developed further into a typical vertical succession series of vegetation belts in mountain regions of different climatic zones (Troll, 1941/1984). Additionally, Troll developed models of typical social agricultural patterns in different altitude zones on the physical basis of this vertical sequence of vegetation zones and descriptions of settlements and agricultural systems. Through the commission of High-Mountain Geoecology, Troll's naturalistic comparative perspective was coupled with the political goal to preserve the mountain environment, which is seen as an essential natural resource for humanity.

The lack of contributions from cultural and social geography to geoecological studies was bemoaned already in the 1980s (Uhlig & Haffner, 1984) and still in the 2000s (Funnell & Price, 2003). However, social and cultural geography investigations in mountain studies have been carried out since the 1960s (Lichtenberger, 1965, 1979). They multiplied in the 1980s and 1990s (Price, 1981; Grötzbach & Rinschede, eds., 1984; Allan et al., eds., 1988; Uhlig, 1984; Grötzbach & Stadel, 1997) until today (Bender & Karnitscheider, 2012; Bätzing, 2015; Dematteis & Corrado, 2021; Haller & Borsdorf, 2021).

Population development and urbanisation (Bätzing et al., 1996; Bätzing, 2015; Dematteis, 2018; Dematteis & Corrado, 2021), agricultural systems (Uhlig, 1984; Bätzing, 2015), tourism (Lichtenberger, 1979; Price et al., 1997) and migration (Moss, 2006; Perlik, 2011; Bender & Karnitscheider, 2012; outside geography, see Membretti et al., eds., 2017; Graf, 2021) are the main themes of geographic comparative mountain studies. They rely on quantitative data, descriptions, and qualitative information. These academic topics intersect

Price (2004), Ives (2012), Messerli (2012) and Sarmiento (2020) and for an accurate historical evaluation of its development in its political and historical context see Mathieu (2011) and Debarbieux (2018).

7 An English translation of this article was published in the edited volume *Human Impact on Mountains* by Allan et al., 1988.

and are frequently meant to inform local and global political strategies for sustainable territorial development and planning. Although today there seems to be plenty of research by human geographers in mountain studies, Funnell and Price (2003, p. 187) indicate that the geoecological comparative approach is still characterised by a “drive for ‘indicators’”, which is a valuation recently confirmed by Sarmiento (2020). Indeed, to include a more culturally sensitive epistemology in mountain studies, the idea came up among geoecologists to develop a new comprehensive research field which they dubbed *montology* (Sarmiento, 2020). Montology, a term Sarmiento (2020) assumes that first emerged at the Cambridge Mountain Conference in 1977 and was subsequently used by Ives, Messerli and Rhoades (1997) to name their vision of a new transdisciplinary mountain studies, has been also used as a successor of geoecology. According to Sarmiento (2020), its goal is to complement sustainable development through regenerative development and planning, fostering educational programs based on a montological perspective. Despite these good intentions, montology seems to be still producing manifestos, waiting to be formulated more coherently epistemologically and to be applied in consistent empirical research. Nevertheless, the direct derivative connection of this field with both geoecology and cultural ecology gives it the potentiality to preserve the worthwhile legacy of the ecological approaches at the same time opening to and gaining insight from critical, historical, and sociocultural approaches.

Political geography (Debarbieux & Rudaz, 2010/2015; Debarbieux, 2018), historical perspectives (Albera, 2011; Viazzo, 1989; Mathieu, 2011, in press), imaginative geography (della Dora, 2016), and sociocultural anthropology of mountain areas, as the chapters of this volume demonstrate, can indeed make meaningful contributions to an interdisciplinary and even transdisciplinary field of mountain studies. All these approaches can help to add critical insights and to contextualise the production of scientific knowledge on mountain areas. They can also contribute to reframing the ecological approaches, which would be by no means dismissed, but critically recovered along with the notion of culture, for instance through the idea of biocultural environments.

As an example of the critical perspective, in Chapter 1, Jon Mathieu compares different historical productions of cultural understandings of sacred

mountains through a contextualisation of Western global studies on the topic, focusing mainly on the work by Bernbaum (1990), who was influenced by the “greening” of religion and the ecological turn in the U.S. during the 1970s and 1980s. Mathieu highlights how diverse conceptions of sacredness and sacred mountains have emerged historically in connection to political-religious hierarchies and to the consolidation of theocracies, in both Christianity and Tibetan Buddhism, for instance. Sacred mountains, therefore, link to nation-building processes, colonialism, and postcolonial indigenous politics. Moreover, the author underlines the role that world heritage international organisations, such as UNESCO, as well as organisations promoting ecological sustainability, have been playing in the last decades in the global production of sacred mountains. These institutions have produced new alliances, but also conflicts, between ecologists and indigenous people as well as they have encouraged new gender-role negotiations about ritual activities, pilgrimages, and tourism.

Not only sacredness but also mountains are historically produced (Mathieu, in press). Cultural history (Mathieu, 2011), political (Debarbieux & Rudaz, 2008, 2010/2015), and imaginative geographies (della Dora, 2016) show that what people name *mountain* dramatically differs according to topological, historical, cultural, and political contexts. Diaries, poetic portraits, paintings, pictures, and cartographic maps on mountain areas are not only produced in specific historical contexts but also produce imaginations in academic communities and among populations living in and outside mountainous regions, entailing emotional and cultural values. How people perceive and conceive mountains depends mainly on such imaginations imbued with power relations. From this imaginative geographic perspective, mountains can be understood as a social construction (della Dora, 2016). Furthermore, Debarbieux and Rudaz (2010/2015) and Debarbieux (2018) show that the meaning of mountains is also formed by academic typologies and models related to academic personal and institutional political networks, as well as by the forms of territorialisation introduced for administrative reasons by colonial and national governments. Consequently, critical mountain studies consider the political and historical context in which the study of mountains and comparison are embedded, as well as how academic models, typification and classifications influence the way of inhabiting mountain regions.

According to Debarbieux (2018), for instance, the imagination of the existence of a particular mountain people sharing a collective identity is the outcome of different steps of identity building in which academics are deeply involved. He shows that this territorialised identity formation of mountain people is often driven by a political struggle over the right to exploit material and immaterial resources of mountain areas and about desirable ways of living and the development of national societies. In this negotiated identity-building process, the lines of argumentation are frequently based on scientific models and typologies, which feed back into everyday life. Thereby, Debarbieux confirms the philosophical claim of Latour (1991/1993) that science co-constructs the objects and phenomena it is studying.

Reflecting on the possible social construction of bird-like peoples living in the mountains, Giovanni Kezich makes us reckon, in Chapter 6, to which extent anthropological studies, such as Cole and Wolf's book *The Hidden Frontier* (1974), either contribute or can serve as an antidote to biological frameworks in the construction of territorialised collective identities. Drawing on examples of widespread stereotypes dividing Germanic-speaking people from those of Romanic languages in the Alps, he makes us aware that both possibilities (contribution and antidote) can be the case. Studies dedicated to the construction of social categories and identities, such as Kezich's Chapter, can uncover power asymmetries between involved groups, making academics reflect on their position in these dynamics of building active political identities.

In a similar critical way as Debarbieux and Kezich, in Chapter 8, Konrad Kuhn is concerned with ethnological knowledge production. He shows, for instance, how the folklorist Karl Ilg (1913–2000) became a crucial figure in the construction of the Walser as a particular ethnic community. His analysis demonstrates that academic knowledge production is often embedded in solid political agendas that integrate scholars into scientific and political networks. Furthermore, in Chapter 7, Tobias Boos suggests that the historical political context profoundly influences academic studies. In the case of the long-lasting South Tyrolean border dispute, he shows how geography and folklore studies, among other sciences, served the Italian, Austrian, and German governments to sustain their nationalistic ideologies from the 19th century to the aftermath of the Second World War. Based on a contrastive comparison between "German" and "Italian" networks of academics and or-

ganisations funded often by nationalistic institutions, scholars contributed to ethnise behaviour patterns, agricultural techniques, arts etc. In this manner, academics supported the transformation of the dispute over the political border between Austria and Italy into a ramified system of social and cultural boundaries, which is still today profoundly influencing daily life. Zinn (2017), for instance, shows how political discourses and “essentialised identities” in South Tyrol also influence the daily life of immigrants in particular ways.

Daniela Salvucci, in Chapter 9 considers how the paradigm of cultural ecology within anthropological mountain studies developed since the ‘60s and suggests that ideas of how people organised agricultural activities in a vertically structured environment did circulate among scholars studying the Andes and the Alps thanks to the personal academic networks of scholars, who communicated with each other. Academic knowledge production, therefore, seems to be characterised by the circulation of models and modes of comparison through academic networks also at a global level.

The chapters by Kuhn, Boos, and Salvucci, therefore, present the development of academic models based on comparison as a political matter within specific historical contexts. Moreover, these comparisons are performative as they shape and even constitute the phenomena that academics study. Therefore, it seems necessary to be critical of how scholars construct the world, paying attention to the political intentions of comparison and the power of academic networks.

3. Mountain Areas as Biocultural Environments

Within comparative anthropological mountain studies, the ecological approach refers to the cultural ecology method promoted by Julian Steward in the 1940s and 1950s (Steward, 1955), as Albera, Kezich, Salvucci, Viazzo, and Zanini underline in their respective chapters. Steward’s method prompted focusing first on the human technological adaptation to the natural environment (as a cultural core), looking at the different types of subsistence or modes of production. Only at a second step would it investigate those cultural aspects which are less connected to the core and, therefore, much more

dependent on cultural diffusion or casual innovation than on the natural environment. The main aim of this method was to trace the multiple lines of the historical evolution of the types of subsistence in order to compare them. As early as the 1960s, Steward's approach was strongly criticised as a form of ecological reductionism for lacking any consideration of history and political economy. Examples of these critiques are the ethnohistorical work by Murra (1972) in the Andean region and that of Cole and Wolf (1974). These latter compared two villages in the Eastern Alps on opposite sides of a cultural frontier. In their chapters, Albera, Boos, Kezich, Salvucci, Viazzo, and Zanini recall and even retrace in depth Cole and Wolf's masterpiece *The Hidden Frontier* (1974), highlighting its strong impact on Alpine anthropology. Despite these critiques of Steward's method, comparative mountain anthropology, which emerged and consolidated in the 1970s, highly relied on Steward's cultural ecology.

Following Steward, Robert Burns (1963)⁸ proposed that cultural variations should be compared within an extended ecological "circum-Alpine-culture area". This area spans in Europe from the Pyrenees to the Balkans and potentially reaches the Himalayas along the orogenetic Alpine belt of a Euro-Asian Cordillera-like chain. In line with the cultural ecology paradigm, Robert Rhoades and Stephen Thompson (1975) compared adaptive strategies in three settings: a traditional Swiss alpine village, the Himalayan Sherpa communities, and the Andean region. They individuate as a common feature the mixed-mountain agriculture, based on generalised or specialised forms of access to different altitudinal zones of production. Through a similar approach, Stephan Brush (1976) promoted a comparative perspective on Andean, Alpine and Himalayan communities to investigate cultural adaptation to mountain ecosystems, recalling the idea of verticality theorised by Murra. By discussing Troll's geocology and Murra's verticality, David Guillet (1983) compared Andean and Himalayan communities. He elaborated a complex model of mountain production strategies by considering processes of transformation, individual and collective agency, and global power relations within the world system, thereby developing Steward's method much further.

8 Albera, Salvucci, Viazzo, and Zanini recall this work in their chapters.

Since the 1970s, indeed, new paradigms have been emerging in comparative mountain anthropology. As Viazzo and Zanini point out in Chapter 4, in those years, many ecological anthropologists shifted from the cultural ecology approach to the eco-systemic one, based on the study of organic populations that interact in a specific environment, forming a system in dynamic equilibrium. Brooke Thomas (1979), for example, maintained the focus on adaptation and its limits, studying comparatively biotic mountain human/environment systems. He also investigated energetic flows in the Andean high mountain (*puna*), measuring the apport of nutrition as an input to be contrasted with the energetic output of labour.

In a different line, Robert Netting (1981) improved Steward's method through historical demography. He was inspired by the economic-demographic work of Ester Boserup (1965/1993) and the Cambridge Group for the History of Population and Social Structure's research, moving from the study of subsistence types to the analysis of population-resources balance and demographic dynamics. At the same time, he displaced his fieldwork activities from West Africa to the Alps. Although Netting did not explicitly compare his previous research on agriculture, household, and land use among the Kofyar of Nigeria with his new research among the Swiss peasants, he clearly stated the interrelation of these two projects in the introduction of his Alpine monograph (Netting, 1981)⁹. Through ethnographic work, demographic analysis, and historical archival research in the Alpine village of Törbel (Switzerland), Netting (1981) contributed to a better understanding of dynamics of change and relations among environment, population, and social structure.

Developing Netting's methodology and results further, Pier Paolo Viazzo (1989) compared demographic data from Törbel with those he collected during his ethnographic fieldwork and historical demographical archival research in Alagna, a Walser village in Piedmont (Italy). Viazzo proposed a

9 Viazzo recalls in his introduction to the Italian translation of Netting's volume (1981/1999), promoted by Kezich as director of the Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, that Netting was a student of Fred Eggan. This latter theorised social anthropology's "controlled comparison" (Eggan, 1954). Within Alpine anthropology, the notion and method of controlled comparison inspired the panel at the meeting of the Anthropological American Association in New York in 1971 on the dynamic of property rights in the circum-Alpine area and the subsequent special issue coordinated by Berthoud in 1972. Several anthropologists working in the Alps in those years, such as Cole, Friedl, Honigmann, Netting, Weinberg, and Wolf, participated in this panel, as Salvucci looks back on in her Chapter.

broad comparison of anthropologic, geographic, historical, and demographic literature on the Alps. He highlighted the diversity of the Alpine upland communities in a continuum that spans between the two polarities of a demographically open community (about migration and mobility, for instance), such as Alagna, and a closed one, as Törbel. A recent work in this direction, combining ethnographic fieldwork, demographic analysis, and historical archival research, carried out over a prolonged period starting in the 1980s, is Albera's comparison of Alpine domestic organisation concerning land use, kinship, and juridical-political powers between 14th and 20th century (Albera, 2011). In Chapter 5, Dionigi Albera presents this alternative methodology of comparison, retracing back his way to overcome environmental determinism in both its hard (Burns, 1963) and soft (Cole & Wolf, 1974) versions. To this aim he collaborated with Viazzo in regional more comprehensive comparative demographic investigations. At the same time, he was able to get rid of the strict typologies of the European family history research by recovering a micro-historical focus on tactics and actors' agency, thereby elaborating a new path to dense, contextualised, controlled, and reflexive comparison. Drawing on his research on the Piedmont Alps as well as on Netting's work in Törbel (Netting, 1981) and Cole and Wolf's volume (1974), Albera proposes a comparison of Weberian ideal types of domestic organisation, connected to forms of inheritance, family and kinship, in a relation of path dependency with the constitution of local and regional territorialised political powers.

Since the 1980s, thus, anthropologists involved in comparative mountain studies have gone beyond both cultural ecology and community studies by integrating regional and historical perspectives on processes of sociocultural change and political economy at different scales, from the regional to the global one (Orlove & Guillet, 1985), moving toward a processual ecological anthropology (Orlove, 1980), as well as, above all in Alpine anthropology, combining ethnographic fieldwork, demography and historical research.

In the 1990s, some of the anthropologists who had previously contributed to comparative mountain research from the perspective of the cultural ecology, such as Rhoades (2007), started being involved in the elaboration of the new political Mountain Agenda together with geographers (Ives et al., 1997), playing an essential role in shaping the interdisciplinary and transdisciplinary field of montology, thereby leading the shift from mountain anthropol-

ogy to montology (Veteto, 2009). In line with this montological perspective (Branca & Haller, 2020), in Chapter 3, Domenico Branca and Andreas Haller, a sociocultural anthropologist and a human geographer respectively, discuss concepts for possible comparisons of processes of urbanisation, gentrification, touristification and conservation in mountain cities, focusing on their case-study of a private project of conserving a green mountainous area in Cusco (Peru).

Regardless of whether ecological anthropologists have been re-joining the field of montology or not, since the end of the 1990s, ecological anthropology has evolved into a more politically committed and engaged new ecological anthropology (Kottak, 1999), as well as into several anti-reductionist symbolic, historical and political new ecologies (Biersack, 1999). These trends link to anthropological political ecology (Roberts, 2020) and indigenous cosmopolitics, for instance, in the Andean worlds (de la Cadena, 2010), as critical reactions toward climate change and frictions (Tsing, 2005) within the Anthropocene or Capitalocene, among other definitions (Haraway, 2015). Ecological anthropology has thus been transforming into environmental anthropology (Orr et al., 2015; Townsend, 2000), ending up at the very core of contemporary concerns toward ecological crisis, the rethinking of human-nonhuman relations, and the critique of both ecological and cultural reductionism. Within and behind anthropology, sociocultural scientists are now also involved in reframing cultures as biocultural environments.

In Chapter 4, focusing on changes in both Alpine anthropology and the Alpine population in the last two decades, Pier Paolo Viazzo and Roberta Zanini retrace the shift in the main research topics of this branch of the discipline from ecology and change, passing through ecosystem and modernisation, to cultural heritage and historical memory. Despite the rising of these new themes and directions in Alpine anthropology, an interest in ecology, reframed as the environment, seems to have persisted and even been renewed concerning climate change in the Alps, as the work by Krauß (2018), quoted by the authors, demonstrates. Such a current interest in mountain ecological-environmental anthropology still entails comparative perspectives, as the research on how mountain dwellers in the USA, Peru, and Italy adapt to glaciers retreat carried out by Orlove and his teams (Orlove et al., 2019), discussed by the two authors of the Chapter, illustrates. A recent example of

comparative research in the Eastern Alps on human relations to land through environmental concepts is given by Schneider and Tauber (2019).

A wider frame of environmental anthropology, then, would include phenomenological approaches (Orr et al., 2015), such as Ingold's dwelling perspective and anthropology of life (Ingold 2000, 2010, 2015), but also reflections on the politics of nature from science and technology studies (Latour, 2004), and political ontologies, following Descola's reconsideration of the nature/culture divide, and Viveiros de Castro's perspectivism. Such an extended idea of environment seems to be at the centre of current debates within the discipline, fostering multiple ways of comparison¹⁰ of biocultural environments, including mountain areas. This broad concept of environment could help to recover and reshape valuable notions from geoecology and cultural ecology and to stress connections with the valuable work carried out by ecologists on these topics, such as the human -and nonhuman- reactions to glaciers retreat (Brighenti et al., 2020).

As an example of anthropological study of bio-cultural worlds, in Chapter 2, Denise Arnold refers to the concept of predation, which has been elaborated by anthropologists involved in Amazonian indigenous studies and perspectivism (Costa & Fausto, 2001; Fausto, 2008; Viveiros de Castro, 2012), applying it to human-mountain relationships in the Southern Andean region. Relying on ethnographic material from Northwestern Argentina (Bugallo, 2015; Pazzarelli, 2014) and Southern Bolivia (Arnold & Yapita, 2001), she analyses pastoral-agricultural ritual activities of offering and sacrifice toward metahuman powers associated with the mountains of the Andean area, such as the *Uywiri*-Guardian Mountains, the *Pachamama*-Virgin Earth, and *Coqueña*, a tutelar being of the herds. Linking to Ingold's anthropology of life (Arnold, 2017, 2018), Arnold shows that these contemporary ritual practices are directed toward the reproduction of life within biocultural systems. Therefore, they are both techniques of resource management and ethical patterns, which aim to maintain an environmental balance, avoiding human abuse of resources, through the ethics of commensality and symmetrical reciprocity with the metahuman powers. By comparing profound anthropological and archaeological notions between Andean highlands and Amazonian low-

10 For a recent overview of the role of comparison within sociocultural anthropology, see Candea (2018) and Schnegg and Lowe (2020), amongst others

lands, contrasting commensality with predation and mastery, as an asymmetrical power relation, and looking at the iconography of the feline, Arnold suggests that an ancient hunters' logic is still being reproduced in contemporary Andean herders' ritual practices. Both predation and commensality make life-forces circulate within biocultural environments.

4. Ways of Comparison in Global History and Geography of Mountain Areas

The variety of possibilities for comparison that the chapters of the volume propose resonates with several comparative studies elaborated on in recent years. In his book *The Third Dimension. Comparative history of mountains in the Modern Era*, Mathieu (2011) proposes four main aspects for historical comparison at a global scale: 1) the historical and political construction of a global perception of the mountains; 2) the asynchronous processes of population growth and urbanisation in the different mountain regions, based on path dependency dynamics; 3) the variations and transformations within mountain agricultural systems concerning verticality, family forms and mobility, animal husbandry, land use and technological innovations, thereby recalling geographical and anthropological comparative ecological studies; 4) cultural diversity within mountain areas, concerning processes of modernisation and globalisation. This elaborated and comprehensive method convincingly suggests considering together literature on mountain studies from history, demography, ecological approaches in geography and anthropology, and sociocultural research on cultural diversity.

From a distinct perspective about the alpine region, cultural geographer Werner Bätzing in the fourth updated edition of his monograph *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft* (2015), presents a complex geoecological comparison of Alpine municipalities. His approach is fascinating because it combines diverse ways of comparison: from descriptive approaches to indicator- and statistically-based typologies to the construction of narrative scenarios. His goal is to raise consciousness about the Alps being a human ecosystem, one which is central to the European social and

economic future, as well as to inform decision-makers in territorial planning about the possibilities of achieving sustainable development.

First, Bätzing's descriptions aim to delimit the area under investigation, the Alps, by presenting a concise history of the evolution of the imaginations of the Alps. Then he describes the natural dynamics, such as the geological history, hydrology, and climate changes, to set out the natural ecological configuration of the Alps. After this relatively short outset of the natural elements and dynamics, he broadly describes the history of settlement, economic and ecological development, urbanisation and industrialisation, tourism, and nature protection programs in different administrative contexts (provinces, regions, and states) of the Alps. He describes how new socio-economic and technological circumstances went hand in hand with reconfiguring the Alpine landscape, which he depicts as a genuine cultural one. Although, presenting a cultural and social history of the Alps, Bätzing structures his geocological comparison of Alpine regions similar to Hettner's (1907) *länderkundliches Schema* (regional geographical scheme of descriptive analysis) frequently used in the geographic description of landscapes and which is often criticised as following a natural deterministic perspective on ecological systems.¹¹ On the contrary, Bätzing avoids natural determinism showing that social orders and cultural patterns are not merely adapted to natural factors but can shape nature.¹² From this perspective, landscapes are social-economic-technological-natural co-productions deeply embedded in political and historical contexts.

In addition to his descriptions, Bätzing summarises the general changes in the alpine area in economic, ecologic, and cultural dimensions to identify, in a qualitative way, the adequate periods and indicators on which to base his following quantitative typology of the social-economic-ecological

11 As Hettner (1859–1941) was for a long time a leading figure in geography, this scheme bears his name, although it was a widespread, systematic way of describing landscapes throughout the 19th century. Hettner (1907) suggests a typical scheme of describing landscapes initiating by delimiting, first, the area under investigation, describing then the natural conditions, which in his view, are the primary layers of the landscape upon which social and cultural layers are built from people. Despite its natural determinism, it showed a rather holistic descriptive way of analysing the formation of landscapes, including the “human factor”, which contrasted the indicator-driven constructions of typologies of that time. It also provided the principle for the comparative spatial analysis called *vergleichende Länderkunde* (comparative regional geography).

12 See Bartaletti (2022) and Funnell and Parish (2001) for a similar sociocultural account.

development of the Alpine municipalities. As a further step, he uses the demographic evolution, the sectoral economic structure (agrarian, industrial, service) and commuter movements as primary indicators for the Alps' socioeconomic and ecological territorial development¹³. Subsequently, Bätzing interprets the quantitative development categories in their political and historical contexts. In this way, the qualitative-quantitative comparison results in a path-dependent typology sensitive to national and regional histories and policies in the Alps. His typology presents the status quo of the municipalities concerning their social, economic, political, and ecological potentials, which in turn could inform decision-makers in territorial planning from the local to the international level. Overall, Bätzing's (2015) analysis of the Alps represents a multi-level comparison, including descriptive, qualitative, and quantitative analyses, which regularly inform each other. In this way, the scholar achieves his objectives: he presents a politically informed cultural history of the geoecology of the Alps. He demonstrates that the Alps are not an isolated area but are well embedded in the social and environmental dynamics of the European lowlands as well as in global ecologic, economic, and political mechanisms.

Elisabeth Lichtenberger (1965, 1979) had already presented a similar combination of historical descriptions of changes in the landscape, agricultural techniques, politics, and tourism. She describes these modifications by comparing different regions of Austria (Lichtenberger, 1965) to construct a model of typical landscape transformations that largely depend on different political frames, interconnected with ways of building settlements and organising agricultural work. This way, she can elaborate a vertical profile diagram of the Alps, from Tyrol to Carinthia, showing Austria's emblematic changes. In a successive step, she applies this profile model to other mountainous regions of Europe (Lichtenberger, 1979), refining and updating it and increasing its

13 The use of data on demographic development as a proxy for social, economic, and ecologic development is a widespread and well-funded academic practice (see Albera, 2011; Viazzo, 1989; Chapter 4 by Viazzo & Zanini). For a detailed discussion on the difficulties and possibilities of selecting and comparing quantitative data in the case of the Alps, see the volume *Mapping the Alps* (2008), edited by Tappeiner et al. Apart from methodological discussions, that volume presents maps of the Alps in the thematic fields of topology and location, society, economy, and environment. All information is given in German, Italian, French, Slovenian and English.

abstractness. Lichtenberger (1979) designs a diagram¹⁴, an ideal profile of the change from an economy characterised by agriculture to a tourist economy, expanding the explicative range of her model from Austria to many European mountainous areas.

Apart from these intra-mountain comparisons or comparisons of mountains of the same continent, several typologies at intercontinental or even global scales were also developed in human geography. For example, Grötzbach (1988) presents a typology of human habitats in high mountains of the world. He uses population density and settlement history as indicators for his classification. Rinschede (1984) develops a stage model on the evolution of migratory livestock management (transhumance and Alpine farming) in North America and Europe. Such a model confronts sociopolitical and historical evolution in both areas. Grötzbach's and Rinschede's accounts show that comparison on an intercontinental or global level can provide information on general socio-ecological trends but tend to solid reductionism. Comparison on a global level requires a close examination of the selection and quality of the indicators on which the typologies rest. Such general models can easily lead to the formation of stereotypical ideas regarding entire mountain ranges and obscure the cultural diversity of mountain regions. Nevertheless, Rinschede (1984) shows that the presentation of case studies can accompany comparative studies on the intercontinental scale to balance their elevated level of abstraction with glimpses of complex lifeworlds in selected

14 Diagrams, profiles and maps are standard methods for geographical comparison. For instance, Bätzing (2015) mainly uses thematic and synoptic maps, and Lichtenberger (1969, 1979) uses vertical profiles of mountain areas and block diagrams. Rinschede (1984) develops historic stage models, each represented by a series of schematic mountain profiles, as a tool for spatial and temporal comparison and to illustrate their findings in an iconic and comprehensible way. Indeed, choropleth maps, as well as profiles of mountain areas, are specific analytic tools applied already by von Humboldt and Troll (Uhlig, 1984; Mathieu, 2011). Uhlig (1984) gives a comprehensive overview of the visual techniques of comparative mountain studies from a geographical perspective. He qualifies profiles of mountains as the most distinguished method in geographical mountain studies which varies from graphics respecting spatial scales to rather abstract displays of vertically ordered phenomena. However, Troll had already compared landscapes and vegetation using photogrammetric methods (Toll, 1975), a comparison done today by applying GIS or photogrammetric software. Although the high proficiency geographers developed in these comparative visual methods, scholars should bear in mind the performative power of graphic illustrations. As Harley (1989) and Wood (1992) demonstrate in the academic realm of critical cartography, graphics are not only social constructions, but also shape phenomena and the way societies perceive themselves and construct identities.

micro-regions inside the macro areas under investigation. In this respect, anthropological ethnographical accounts would add vivid descriptions and informed analysis of social relations and cultural practices embedded in mountain landscapes.

Besides comparing mountain regions, mountains are frequently compared to lowlands, primarily to their close forelands. Debarbieux and Rudaz (2010/2015) demonstrate that the construction of sociopolitical identities in mountain areas is often shaped by people living in the lowlands, in contrast to their aspired modern self-image. In 18th century Europe, people living in mountainous regions were seen by people living in lowlands as the archetype of traditional rural people in contrast to the open-minded and economically advanced society of urban areas and lowlands. Comparison applied by non-academic inhabitants and academics can establish a relational way of constructing social identities in which people living in high- and lowlands co-constructed their identities in a contrastive manner. This mountain-lowland relationship imbued with political and economic power is often at work in the emergence of imaginations on mountains and national territorial policies, as della Dora (2016, 2018) and Bätzing (2015) assert.

In contrast to most comparative studies on high and lowland relations, which focus on the distinction between both, in Chapter 2, Arnold proves that academic concepts circulate between sociocultural anthropology of Andean highlands and Amazonian lowlands. She thereby shows that mountains are not, in all respects, a distinguished habitat concerning lowlands, as people living in these areas could share visions of ecological and spiritual embeddedness.

From a distinct perspective, Dematteis and Corrado (2021) present further comparisons between high- and lowlands concerning sustainable development. They show that the mountain areas of the Alps, close to economically highly dynamic cities such as Milan, are primarily in economic, social, and ecological decline. Their decrease is caused by the political prioritisation of urban centres in national and regional territorial development plans. Dematteis and Corrado (2021), as well as articles collected in the edited volume *Riabitare l'Italia* (de Rossi, 2018), unveil the power asymmetry in economic and political terms between mountains and lowlands, in which mountain areas frequently seems to be the politically weaker part. All the presented compara-

tive studies discussing the relationship between low- and highlands indicate that instead of a sole geoeological unit or detached biocultural environment, mountains are relational spaces embedded in social, cultural, economic, and ecological dynamics at work at the national, international, and global level.

5. Structure of the Volume

The volume starts and ends with chapters discussing comparison within academic fields, that one of the religion studies the first chapter, that one of Alpine and Andean mountain anthropology the last. In Chapter 1, Jon Mathieu critically reviews the Western bibliography on global sacred mountains, focusing mainly on the work by religion studies scholar Bernbaum (1990) to demystify general assumptions on the spiritual relevance of mountains in all religions and in premodern times. Instead, he proposes a rigorous historical method to approach cultural diversity, religion, and religiosities in connection to mountains at a global comparative scale, based on investigating political, social, and cultural processes, besides myths and rituals. In a complementary way, in Chapter 2, Denise Arnold analyses ritual human-mountain relationships, drawing on ethnographic material from Northwestern Argentina and Bolivia, comparing the Amazonian lowlands notion of predation and the Andean highlands notion of commensality, as both techniques of resource management and ethics of behaviour, deepening into the anthropological and archaeological bio cultural logic of sacrifice in hunting and herding practices. In these first two chapters, therefore, comparisons are made about both the history of the studies (religion studies in one case, Andean/Amazonian anthropological theory in the other) and the spiritual relationships with mountains (historical and political in Chapter 1, biocultural in Chapter 2) in European, African, Asian, and North American mountain areas (Mathieu) and the South American Andes (Arnold).

Staying in the Andean area, as well as inside a biocultural understanding of the environment, but from a different perspective that links to montology, in Chapter 3, Domenico Branca and Andreas Haller investigate the process of urbanisation in the middle-size mountain city of Cusco, highlighting dynamics of gentrification, touristification, and conservation. Contemporary

urbanisation in Cusco, the authors say, is extending toward the vertical rural neighbouring areas, which have begun being contended by new inhabitants, local farmers, amenity migrants, and even tourists. Also, Pier Paolo Viazzo and Roberta Zanini, in Chapter 4, centre their research interest on new inhabitants in mountain regions but take us to the European Alps, describing historical and contemporary population processes, depopulation, and repopulation in this area. They focus mainly on changes in both demographic dynamics in the Alps and the development of Alpine anthropology. Analysing contemporary trends of repopulation by “neo-rurales” and “new highlanders” in the Alps, the authors compare different situations of living together, ranging from conviviality to co-existence. These situations depend on negotiations between old and new inhabitants as well as on different historical patterns of political territorialisation. Both chapters (3 and 4), thus, deal with new population dynamics, in the Andes (the city of Cusco) in Branca and Haller’s case, in the Alpine region in that one of Viazzo and Zanini. Whereas Chapter 3 refers to geocological and montological theories, Chapter 4 retraces Alpine anthropology’s theoretical and methodological trajectories, highlighting the relevance of reframed ecological approaches in contemporary comparative mountain studies.

Also looking at the Alps, in Chapter 5, Dionigi Albera deepens into those historical and political processes of territorialisation of the Alpine region mentioned by Viazzo and Zanini. The author, while relying on his ethnographic and historical research, demonstrates that diverse types of domestic organisation in the Alps are firmly connected, through “path dependency”, to historical processes of constitution of regional and later national centres of juridical-political power from the late Middle Ages to the 20th century. Referring to Albera’s typology and recalling Cole and Wolf’s masterpiece (1974) *The Hidden Frontier*, in Chapter 6, Giovanni Kezich compares the ethnological differences between neighbouring Alpine peoples from South Tyrol and Trentino, which Cole and Wolf have not directly addressed. Comparing popular and scientific images of mountain peoples, Kezich contrasts the highlander’s ideal of autonomy with the historical reconstructions of the political processes of colonisation and territorialisation from the bottom up to the mountains. The authors of Chapters 4 to 6 refer to Cole and Wolf’s work, as a hallmark within Alpine anthropology in the case of Viazzo and Zanini, as a

source for elaborating a heuristic typology in the case of Albera and as a base to find and compare cultural differences within a border region in Kezich's Chapter.

Deepening into the historical production of the cultural frontier between Italian and German speaking populations, highlighted by Kezich, Tobias Boos compares in Chapter 7 the scientific and political constructions of nationalistic identities. He shows that setting the political border between Austria and Italy from the 19th to 20th century went hand in hand with constructing a ramified system of sociocultural boundaries along national categories. Further, he proposes the concept of borderscape to analyse academic debates and historical dynamics that contribute to constructing socio cultural boundaries in border regions. In a similar way, but from the perspective of the history of folklore studies and European ethnology, in Chapter 8, Konrad Kuhn compares political and scientific constructions of Alpine peoples as ethnic groups through folklore studies in the 19th and 20th centuries in Switzerland and Austria, focusing on the case of the Walser. According to the author, producing academic knowledge within scientific and politically conservative networks impacted local life by elaborating political-ideological identities with long-lasting consequences. Both chapters (7 and 8), thus, look at the history of the studies between the 19th and 20th centuries (geography in the case of Boos, folklore studies in the case of Kuhn), comparing nationalistic academic production (Italian/Austrian and German in Chapter 7, Austrian and Swiss in Chapter 8) and new critical scholarship (critical history in contemporary South Tyrol mentioned in Boos, critical European ethnology in Kuhn).

Finally, in Chapter 9, maintaining the focus on academic networks and scientific production about mountain areas, Daniela Salvucci compares Alpine and Andean anthropological studies at the time of their emergence, looking at the method of cultural ecology and recovering personal and academic connections among founding figures, such as Julian Steward, Eric Wolf, and John Murra. As in the previous chapters, she deals with the Alpine region linking it back to the Andean one and global comparative mountain studies, looking at the comparison in the history of studies (mountain anthropology) at a global level, as Mathieu proposes in Chapter 1 (religion studies).

The chapters of this edited volume, thus, propose different ways of comparison, focusing on mountain studies trajectories in diverse disciplines such

as religious studies, Alpine, Andean and mountain anthropology, montology, geography, and folklore studies. On the one hand, drawing on ethnography and demographic and historical research, they propose to follow critical historical and political perspectives to develop comparative mountain studies. The inclusion of critical perspectives, sensitive to historical and political contexts, as well as the analysis of the role of scientific ways of knowledge production and distribution, could be highly relevant within the interdisciplinary and transdisciplinary fields of mountain studies and montology. The development of a critical mountain studies seems particularly appealing for designing applied and local-community-oriented research because of its commitment to the valuable legacy of ecological approaches, which combines cultural and natural sciences. On the other hand, by contributing to the study of cultures in mountain areas as historical, social, and ecological productions, the chapters of this volume promote an understanding of mountains as biocultural environments, thereby suggesting to rethink both the notions of ecology and culture. We hope that they will be able to inspire and shape further comparative perspectives in interdisciplinary studies on mountain areas.

References

- Arnold, D. (2017). Hacia una antropología de la vida en los andes [Towards an anthropology of Andean life]. In H. T. Garlaza Mendoza (Ed.), *El desarrollo y lo sagrado en los Andes. Resignificaciones, interpretaciones y propuestas en la cosmo-praxis* [Development and the sacred in the Andes. Resignifications, interpretations and proposals in cosmo-praxis.] (pp. 11–40). ISEAT.
- Arnold, D. Y. & Yapita, JdeD. (2001). River of fleece, river of song. Singing to the animals, an Andean poetics of creation. Bonn: University of Bonn.
- Albera, D. (2011). *Au file des générations* [In the line of generations]. PUG.
- Allan, N. J. R., Knapp, G. W. & Stadel, C. (Eds.). (1988). *Human impact on mountains*. Rowman & Littlefield.
- Bätzing, W. (2015). *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft* [The Alps. History and future of a European cultural landscape]. C.H. Beck.

- Bätzing, W., Perlik, M. & Dekleva, M. (1996). Urbanization and depopulation in the Alps. *Mountain Research and Development*, 16(4), 335–350.
- Bartaletti, F. (2022). *Le Alpi. Geografia e cultura di una regione nel cuore dell'Europa* [The Alps. Geography and culture of a region in the heart of Europe]. FrancoAngeli.
- Bender, O. & Karnitscheider, S. (2012). New immigration into the European Alps. Emerging research issues. *Mountain Research and Development*, 32(2), 235–241.
- Bernbaum, E. (1990). *Sacred mountains of the world*. Cambridge University Press.
- Biersack, A. (1999). Introduction: From the “new ecology” to the new ecologies. *American Anthropologist*, 101(1), 5–18.
- Boserup, E. (1993). *The conditions of agricultural growth. The economics of agrarian change under population pressure*. Routledge. (Orig. publ. 1965)
- Brighenti, S., Hotaling, S., Finn, D. S., Fountain, A. G., Hayashi, M., Herbst, D., Saros, J. E., Tronstad, L. M. & Millar, C. I. (2020). Rock glaciers and related cold rocky landforms: Overlooked climate refugia for mountain biodiversity. *Global Change Biology*, 27(8), 1–14.
- Brush, S. (1976a). Introduction. *Human Ecology*, 4(2), 125–133.
- Burns, R. K. Jr. (1963). The Circum-Alpine culture area: A preliminary view. *Anthropological Quarterly*, 36(3), 130–155.
- Byers, A. C., Price, L. W. & Price, M. F. (2013). An introduction to mountains. In M. F. Price, A. C. Byers, D. A. Friend, T. Kohler & L. W. Price (Eds.), *Mountain Geography. Physical and human dimensions* (pp. 1–10). University of California Press.
- Candea, M. (2018). *Comparison in anthropology. The impossible method*. Cambridge University Press.
- Cole, J. W. & Wolf, E. R. (1974). *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine valley*. University of California Press.
- Costa, L., & Fausto, C. (2019). The enemy, the unwilling guest and the jaguar host. An Amazonian story. *L'Homme*, 231/232, 195–226.
- de la Cadena, M. (2010). *Earth beings. Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- de Rossi, A. (Ed.). (2018). *Riabitare l'Italia. Le aree interne tra abbandoni e riconquiste* [Repopulating Italy. Inner areas between abandonment and reconquest]. Donzelli.

- Debarbieux, B. (2018). How can one be a 'Montagnard'? Social and political expressions of modern imaginaries of territoriality. In C. Kakalis & E. Goetsch (Eds.), *Mountains, mobilities and movement* (pp. 129–154). Palgrave Macmillan.
- Debarbieux, B. & Rudaz, G. (2008). Linking mountain identities throughout the world. The experience of Swiss communities. *Cultural Geographies*, 15, 497–517.
- Debarbieux, B. & Rudaz G. (2015). *The mountain. A political history from the enlightenment to the present* (J. M. Todd, Trans.). University of Chicago Press. (Orig. publ. 2010)
- della Dora, V. (2016). *Mountain. Nature and culture*. Reaktion Books.
- della Dora, V. (2018). Mountains as a way of seeing. From Mount of Temptation to Mount Blanc. In C. Kakalis & E. Goetsch (Eds.), *Mountains, mobilities and movement* (pp. 189–212.). Palgrave Macmillan.
- Dematteis, G. (2018). Montagna e città. Verso nuovi equilibri? [Mountain and city. Toward new balances?]. In A. de Rossi (Ed.), *Riabitare l'Italia. Le aree interne tra abbandoni e riconquiste* [Repopulating Italy. Inner areas between abandonment and reconquest] (pp. 285–296). Donzelli.
- Dematteis, G. & Corrado, F. (2021). Per una geografia metromontana dell'arco alpino italiano [For a metro-mountain geography of the Italian Alps]. In F. Barbera & A. de Rossi (Eds.), *Metromontagna. Un progetto per riabitare l'Italia* [Metromontagna. A project to repopulate Italy]. Donzelli.
- Eggan, F. (1954). Social anthropology and the method of controlled comparison. *American Anthropologist*, 56(5), 743–763.
- Fausto, C. (2008). Too many owners: Mastery and ownership in Amazonia (Donos demais: maestria e domínio na Amazônia). (D. Rodgers, Trans.). *Mana*, 14(2), 329–366.
- Funnell, D. & Parish, R. (2001). *Mountain environments and communities*. Routledge.
- Funnell, D. & Price, M. F. (2003). Mountain geography. A review. *The Geographical Journal*, 169(3), 183–190.
- Graf, F. (2021). *Migration in den Alpen. Handlungsspielräume und Perspektiven* [Migration in the Alps. Spaces for action and perspectives]. transcript.
- Grötzbach, E. (1988). High mountains as human habitat. In N. J. R. Allan, G. W. Knapp & C. Stadel (Eds.), *Human impact on mountains* (pp. 24–35). Rowman & Littlefield.

- Grötzbach, E. & Stadel, C. (1997). Mountain people and cultures. In B. Messerli & J. D. Ives (Eds.), *Mountains of the world. A global priority* (pp. 17–38). Parthenon.
- Grötzbach, E. & Rinschede, G. (Eds.). (1984). *Beiträge zur vergleichenden Kulturgeographie der Hochgebirge* [Contributions to the comparative cultural geography of the high mountains]. Friedrich Pustet.
- Guillet, D. (1983). Toward a cultural ecology of mountains: The central Andes and the Himalayas compared. *Current Anthropology*, 24(5), 561–574.
- Haller, A. & A. Borsdorf (2021). Montología urbana: ciudades de montaña como enfoque de investigación transdisciplinaria [Urban montology. Mountain cities as a transdisciplinary research approach]. *Cuadernos de Geografía: Revista Colombiana de Geografía*, 30(2), 509–523.
- Haller, A. & D. Branca (2020). Montología: una perspectiva de montaña hacia la investigación transdisciplinaria y el desarrollo sustentable [Montology: a mountain perspective to transdisciplinary research and sustainable development]. *Revista de Investigaciones Altoandinas – Journal of High Andean Research*, 22(4), 313–322.
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making kin. *Environmental Humanities*, 6, 159–165.
- Harley, J. B. (1989). Deconstructing the map. *Cartographica*, 26(2), 1–20.
- Hettner, A. (1907). *Grundzüge der Länderkunde* [Basic features of regional geography]. Otto Spamer.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment: Essays on dwelling, livelihood and skill*. Routledge.
- Ingold, T. (2011). *Being alive: Essays on movement, knowledge and description*. Routledge.
- Ingold, T. (2015). *The life of lines*. Routledge.
- Ives, J. D. (2012). The origins of mountain geocology. *Pirineos Revista de Ecología de Montaña*, 167, 15–27.
- Ives, J. D., Messerli, B. & Spiess, E. (1997). Mountains of the world. A global priority. In B. Messerli & J. D. Ives (Eds.), *Mountains of the world. A global priority* (pp. 1–16). Parthenon.
- Ives, J. D., Messerli, B. & Rhoades, R. E. (1997). Agenda for a sustainable mountain development. In B. Messerli & J. D. Ives (Eds.), *Mountains of the world. A global priority* (pp. 455–466). Parthenon.

- Kottak, C.P. (1999). The new ecological anthropology. *American Anthropologist*, 101(1), 23–35.
- Krauß, W. (2018). Alpine landscapes in the Anthropocene: Alternative common futures. *Landscape Research*, 45(8), 1021–1031.
- Latour, B. (1993). *We have never been modern* (C. Porter, Trans.). Harvard University Press. (Orig. publ. 1991)
- Latour, B. (2004). *Politics of nature. How to bring the sciences into democracy*. Harvard University Press.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social. An introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
- Lichtenberger, E. (1965). Das Bergbauernproblem in den österreichischen Alpen. Perioden und Typen der Entsidelung [The problem of the mountain farmer in the Austrian Alps. Periods and types of desettlement]. *Erdkunde*, 19, 39–57.
- Lichtenberger, E. (1979). Die Sukzession von Agrar- zur Freizeitgesellschaft in den Hochgebirgen Europas [The succession from agricultural to recreational society in the high mountains of Europe]. *Innsbrucker Geografische Studien*, 5, 401–436.
- Mathieu, J. (2011). *The third dimension. A comparative history of mountains in the modern era*. The White Horse.
- Mathieu, J. (in press). *Mount sacred. A brief global history of holy mountains since 1500*. The White Horse Press.
- Messerli, B. (2012). Global change and the world's mountains. *Mountain Research and Development*, 32(S1), 55–63.
- Messerli, B. & Ives, J. D. (Eds.). (1997). *Mountains of the world. A global priority*. Parthenon.
- Moss, L. A. G. (2006). The amenity migrants. Ecological challenge to contemporary Shangri-La. In L. A. G. Moss (Ed.), *The amenity migrants. Seeking and sustaining mountains and their cultures* (pp. 3–25). CABI.
- Membretti, A., Kofler, I. & Viazzo, P. P. (Eds.). (2017). *Per forza o per scelta. L'immigrazione strainieri nelli Alpi e negli Apennini* [By force or by choice. Immigration in the Alps and Apennines.]. Arcne.
- Murra, J. V. (1972). El “control vertical” de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas [The “vertical control” of a maximum of ecological levels in the economy of Andean societies]. In J. V. Mur-

- ra (Ed.). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* [Visit to the León de Huánuco province in 1562], v. 2. (pp. 427–476). Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
- Netting, R. M. (1981). *Balancing on an Alp: Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*. Cambridge University Press.
- Netting, R. M. (1996). In *equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese* [Balancing on an Alp: Ecological change and continuity in a Swiss mountain community] (G. Cuberli & P. P. Viazzo, Trans.). Carocci editore, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. (Orig. publ. 1981)
- Orlove, B. (1980). Ecological anthropology. *Annual Review of Anthropology*, 9, 235–273.
- Orlove, B. & Guillet, D. (1985). Theoretical and methodological considerations on the study of mountain peoples: Reflections on the idea of subsistence type and the role of history in human ecology. *Mountain Research and Development*, 5(1), 3–18.
- Orlove, B. et al. (2019). Framing climate change in frontline communities: Anthropological insights on how mountain dwellers in the USA, Peru, and Italy adapt to glacier retreat. *Regional Environmental Change*, 19(5), 1295–1309.
- Orr, Y., Lansing, J.S., & Doves, M.R. (2015). Environmental anthropology. Systemic perspectives. *Annual Review of Anthropology*, 44, 153–68.
- Perlik, M. (2011). Alpine gentrification: The mountain village as a metropolitan neighbourhood. *Journal of Alpine Research*, 99(1), 1–16.
- Price, L. W. (1981). *Mountains and man*. University of California Press.
- Price, M. F. (2004). Introduction. Sustainable mountain development from Rio to Bishkek and beyond. In M. F. Price, L. F. Jansky & A. A. Iatsenia (Eds.), *Key issues for mountain areas*. United Nations University.
- Price, M. F., Byers, A. C., Friend, D. A., Kohler, T. & Price, L. W. (Eds.). (2013). *Mountain Geography. Physical and human dimensions*. University of California Press.
- Rinschede, G. (1984). Wanderviehwirtschaft im Vergleich. Alpen/Pyrenäen – Hochgebirge der westlichen USA [Migratory livestock management in comparison. Alps/Pyrenees – High Mountains of the Western USA]. In E. Grötzbach & G. Rinschede (Eds.), *Beiträge zur vergleichenden Kulturgeographie der Hochgebirge* [Contributions to the comparative cultural geography of the high mountains] (pp. 285–304). Friedrich Pustet.

- Rhoades, R. E. (2007). Whither montology? In R. E. Rhoades (Ed.), *Listening to the mountains* (pp. 173–184). Iowa: Kendall/Hunt Publishing Company.
- Rhoades, R. E. & Thompson, S. I. (1975). Adaptive strategies in alpine environments: Beyond ecological particularism. *American Ethnologist*, 2(3), 535–551.
- Roberts, J. (2020). Political ecology. In F. Stein (Ed.), *The Cambridge Encyclopedia of Anthropology* (pp. 1–17). <http://doi.org/10.29164/20polieco>
- Sarmiento, F. O. (2020). Montology manifesto. Echoes towards a transdisciplinary science of mountains. *Journal of Mountain Science*, 17(10), 2512–2527.
- Schnegg, M. & Lowe E. D. (Eds.). (2020). *Comparing cultures. Innovations in comparative ethnography*. Cambridge University Press.
- Schneider, A. & Tauber, E. (2019). Relations to land in the Eastern Alps. The challenge of framing comparative questions. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 2, 267–273.
- Steward, J. H. (1955). *Theory of culture change: The methodology of multilineal evolution*. University of Illinois.
- Tappeiner, U., Borsdorf, A. & Tasser, E. (Eds.). (2008). *Mapping the Alps. Society – economy – environment*. Spektrum.
- Thomas, R. B. (1977). Adaptación humana y ecología de la puna [Human adaptation and high mountain Ecology]. In J. F. Ochoa (Ed.), *Pastores de puna. Uywamichiq Punarunakuna* [Shepherds of the Andean high mountain] (pp. 87–111). IEP-Instituto de Estudios Peruanos.
- Thomas R. B. (1979). Effects of change in high mountain human adaptive patterns. In P. J. Webber (Ed.), *High altitude geoecology* (pp. 139–188). Westview Press.
- Townsend, P. K. (2000). *Environmental anthropology: From pigs to policies*. Waveland Press.
- Troll, C. (1958). *Culturas superiores andinas y el medio geográfico* [High Andean cultures and the geographic medium] (Publications of Instituto de Geografía, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, vol. 1). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Troll, C. (1966). Ökologische Landschaftsforschung und vergleichende Hochgebirgsforschung [Geo-ecological research and comparative high mountain research]. Franz Steiner.

- Troll, C. (1975). Vergleichende Geographie der Hochgebirge der Erde in landschaftsökologischer Sicht. Eine Entwicklung von dreieinhalb Jahrzehnten Forschungs- und Organisationsarbeit [Comparative Geography of the Earth's High Mountains in Landscape Ecological Perspective. A development of three and a half decades of research and organizational work]. *Geographische Rundschau*, 27, 185–198.
- Troll (1984). Studien zur vergleichenden Geographie der Hochgebirge der Erde [Studies on the comparative geography of the earth's high mountains]. In H. Uhlig & W. N. Haffner (Eds.), *Zur Entwicklung der vergleichenden Geographie der Hochgebirge* [On the development of the high mountains' comparative geography] (pp. 128–169). Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Orig. publ. 1941)
- Troll, C. (1985). *Carl Troll. Tagebücher in Bolivien 1926/1927* [Carl Troll. Diaries of Bolivia 1926/1927] (Ed. by I. Mohnheim). Franz Steiner.
- Tsing, A. (2005). *Friction: An ethnography of global connection*. Princeton University Press.
- Uhlig, H. (1984). Die Darstellung der Geo-Ökosysteme in Profilen und Diagrammen als Mittel der vergleichenden Geographie der Hochgebirge [The representation of geo-ecosystems in profiles and diagrams as a means of comparative geography of high mountains]. In E. Grötzbach & G. Rinschede (Eds.), *Beiträge zur vergleichenden Kulturgeographie der Hochgebirge* [Contributions to the comparative cultural geography of the high mountains] (pp. 93–153). Friedrich Pustet.
- Uhlig, H. & Haffner, W. (1984). Zur Entwicklung der geografischen Hochgebirgsforschung [On the development of geographic high mountain research]. In H. Uhlig & W. N. Haffner (Eds.), *Zur Entwicklung der vergleichenden Geographie der Hochgebirge* [On the development of the high mountains' comparative geography] (pp. 1–31). Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Veteto, J. (2009). From mountain anthropology to montology? An overview of the anthropological approach to mountain studies. In B. Veress & J. Szigethy (Eds.), *Horizons in earth science research: Vol. 1* (pp. 1–17). Nova Science Publishers.
- Viazzo, P. P. (1989). *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge University.

- Viazzo, P. P. & Albera, D. (1990). The peasant family in Northern Italy: a reassessment. *Journal of Family History*, 15(4), 461–482.
- Viveiros de Castro, E. (2012). *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere*. <https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/>
- Wood, Denis (1992). *The power of maps*. Guilford.
- Zinn, D. (2017). Migrant incorporation in South Tyrol and essentialized local identities. In F. Decimo & A. Gribaldo (Eds.), *Boundaries within. Nation, kinship and identity among migrants and minorities* (pp. 93–116). Springer.

Comparing Sacred Mountains: Notes on Approach and Method

Jon Mathieu – University of Lucerne, Switzerland

Abstract

Mount Kailash in Asia, the Black Hills in North America or Uluru in Australia: around the globe, there are numerous mountains that have been accorded sacredness in the past and present. Religious veneration is carried out with prayer, meditation and pilgrimage. One can use these mountains as probes to look under the surface of societies. A contrasting foil to this is Christianity, which for a long time showed little interest in nature. Thus, in the age of colonialism, a variety of tensions arose. Decolonization and the “ecological turn” changed religious interpretations and gave new meaning to talk about sacred mountains. At the level of global or quasi-global studies, the topic has so far been aimed primarily at a broad readership. Moreover, it is located in a diffuse interdisciplinary field between history, geography, anthropology, and religious studies. Therefore, the methodological discussion has fallen short. These notes would like to outline aspects thereof.

Keywords: sacred mountains, comparative perspective, interdisciplinary research, global history.

1. Introduction

What is a sacred mountain, and how can one compare sacred mountains across the planet? In this chapter, I would like to discuss some methodological aspects of these questions. I do so against the background of a recently completed global history of sacred mountains since 1500 (Mathieu, 2023). In

working on this book, it has struck me that scholarly, methodological discussions have been lacking for this issue. As far as I can see, serious approaches to such a discussion exist only for certain area studies, for example Tibetan Buddhism (Blondeau & Steinkellner, 1996; Huber, 1999). At the level of global or quasi-global comparisons, one finds almost nothing of the sort. Among other things, this has to do with the fact that publications on sacred mountains are often addressed to a broad readership. The popular format impedes lengthy explanations. Moreover, the topic is located in a diffuse interdisciplinary field between history, geography, anthropology and religious studies. The interest in it, however, not infrequently comes from the alpinist side, from mountain enthusiasts who are interested in the cultural and spiritual enhancement of their “playground”.

First, this chapter looks at a selection of comparative studies on sacred mountains. The next sections are devoted to various conceptual and political aspects of the topic. Finally, I suggest some paths on how to move forward in future research. Needless to say that this short text can not mention all the important mountain regions of the world.

2. A Bibliographical Survey

Special overviews of mountains and mountain ranges on all known continents existed in Europe as early as the 17th century (Mathieu, 2017). Comparative studies of *sacred* mountains, on the other hand, did not emerge until the 19th century, in the wake of rapidly expanding colonialism and imperialism. The first consistent study of this kind that I am aware of was by an Austrian geologist and folklorist, the founder of the Anthropological Society in Vienna, Ferdinand von Andrian. He published a 400-page book on the *Höhencultus*, the height or summit cults in Eurasia (Andrian, 1891). It could be called the beginning of a Western tradition. In the Chinese empire, with its elaborate system of sacred mountains, an extensive literature on individual mountains and their spiritual relations had existed for centuries. However, it seems to have reached beyond the borders of the Middle Kingdom only in special cases. The perspective remained self-centered (Sheng, 2013).

In Table 1, I have compiled a sample of Western publications on sacred mountains with a large-scale focus. The list is by no means exhaustive, but it allows some insights into the different perspectives from which the topic is approached or treated.

Table 1 – Sacred mountains compared: a chrono-bibliographical sample

1891	F. v. Andrian, <i>Der Höhengcultus asiatischer und europäischer Völker. Eine ethnologische Studie</i> [The height cultus of Asian and European peoples. An ethnological study].
1903	J. Grand-Carteret, <i>La montagne à travers les âges: rôle joué par elle – façon dont elle été vue</i> [The Mountains through the ages: Role played by it – How it was seen].
1934	J. Blache, <i>L'Homme et la montagne</i> [Man and mountains].
1936	R. Peattie, <i>Mountain geography. A critique and field study</i> .
1936	K. Ziak, <i>Der Mensch und die Berge. Eine Weltgeschichte des Alpinismus</i> [Man and the mountains. A world history of Alpinism].
1973	Samivel [P. Gayet-Tancrède], <i>Hommes, cimes et dieux. Les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde</i> [Men, peaks and gods. The great mythologies of altitude and the golden legend of mountains throughout the world]. (new editions 1983, 2005).
1990	E. Bernbaum, <i>Sacred mountains of the world</i> (reprint 1997, revised edition 2022).
1990	K. Gratzl (Ed.), <i>Die heiligsten Berge der Welt: Olymp, Parnass, Athos, Ararat, Sinai, Kailasa, Nyantschen Thanglha, Burhan Haldun, Fuji, Miwa</i> . [The holiest mountains in the world: Olympus, Parnassus, Athos, Ararat, Sinai, Kailasa, Nyantschen Thanglha, Burhan Haldun, Fuji, Miwa].
2004	E. Grötzbach, <i>Heilige Berge und Bergheiligtümer im Hochgebirge – ein Vergleich zwischen verschiedenen Religionen</i> [Sacred mountains and mountain shrines in the high altitudes – A comparison between different religions].
2006	A. Barbero & S. Piano (Eds.), <i>Religioni e sacri monti: atti del convegno internazionale 2004</i> [Religions and sacred mountains: Proceedings of the international conference 2004].
2010	J. Ries (Ed.), <i>Montagnes sacrées</i> [Sacred mountains].
2010	M. Boilève, <i>Montagnes sacrées</i> [Sacred mountains].
2013	P. Chavot, <i>Voyages spirituels aux sommets du monde</i> [Spiritual journeys to the summits of the world].
2013	R. Messner & R-P. Martin, <i>Meine heiligen Berge</i> [My sacred mountains] (new edition 2020).
2023	J. Mathieu, <i>Mount Sacred. Eine kurze Globalgeschichte der heiligen Berge seit 1500</i> [Mount Sacred. A brief global history of holy mountains since 1500].

Together with the burgeoning alpinism and the emerging geosciences, a sporadic general interest in sacred mountains awoke in the late 19th century. This was joined, as in Andrian (1891) and Samivel (1973), by the gathering of legends in the Romantic tradition. The pioneering works of the new, specialized mountain geography (Blache, 1934; Peattie, 1936) touched on the subject only in brief reviews of the history of mountain perception. The two-volume survey by a journalist (Grand-Carteret, 1903) was often quoted and had probably the greatest impact on later authors.

In the last 30 years, the interest in sacred mountains around the globe has increased markedly, certainly also because of everyday globalization thanks to the internet and cheap flights. Publications now place more emphasis on aesthetic illustration, and cultural journalism remains an important driver (Boilève, 2010; Chavot, 2013). In the case of the famous global mountaineer Reinhold Messner, this tendency combined with practical alpinist experiences (Messner & Martin, 2013). Genuinely religious components emerged more clearly in this phase than earlier. Christian dignitaries who were committed to interreligious dialogue wrote prefaces to publications or acted as their editors (Gratzl, 1990; Ries, 2010). At the same time, the influence of Asian religions increased (Bernbaum, 1990). The scientific profile also became much clearer in the context of very different projects – from the perspective of geography (Grötzbach, 2004), anthropology and religious studies (Barbero & Amilcar, 2006; Bernbaum, 1990) or history (Mathieu, 2023).

All in all, this literature increased the level of knowledge about sacred mountains quite considerably. Today, it is much easier than in the past to gather information on specific examples and overarching questions. It remains difficult, however, to determine the origin of individual pieces of information and to place them in their historical context; journalistic works are not obliged to provide rigorous source information. In addition, a fundamentally affirmative attitude toward sacred mountains dominates. These are regarded as positive from the outset, and their classification as “sacred” does not usually have to overcome any major hurdles: When in doubt, the thumbs go up. Certain exceptions are made in the case of Christianity. Messner & Martin state that there are no real sacred mountains in this religion (2013, p. 33), and Grötzbach classifies Christianity as a “nature-remote” religion, in

contrast to “nature-close” religions such as Buddhism, Hinduism, and others (2004, p. 458).

Basically affirmative is Edwin Bernbaum, an American religious scholar, mountaineer, and environmentalist. Nevertheless – or also because of this – his work *Sacred Mountains of the World* seems to me to be the most appropriate for the discussion of methodological aspects. The work was published in California in 1990 and reprinted there in 1997; in 2022 it will be published in a revised second edition by Oxford University Press.¹ The author’s rich knowledge of and decades of involvement with the subject make it special. Bernbaum has also designed a “Sacred Mountains Program” for U.S. national parks and has repeatedly advocated collective mountain-related issues (Bernbaum, 2006).

3. Religion and Ecology

Bernbaum’s work can be placed within the interdisciplinary field of “religion and ecology” that has been forming in research for the past several decades, largely prompted by the United States (Kinsley, 1995; Bauman et al., 2011; Jenkins et al., 2017). The new area of research is itself an expression of a trend known as the “greening of religion”, which stems from the “ecological turn” beginning in the years around 1970. In the course of this change, many religions embraced ecological concerns and in turn formed a force in the advancement of this direction. As for Christianity, the trend is often illustrated with two high-profile texts: the essay *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis* by Lynn White as a critical starter (1967) and the environmental encyclical *Laudato si’* by Pope Francis as a positive ecclesial response (2015).

Lynn criticized Christianity, especially in its Western form, as “the most anthropocentric religion the world has seen”. It had not only established a dualism of man and nature, but also insisted that it was God’s will that humans should exploit nature for their own ends (White, 1967, p. 1205). Pope Francis accommodated critics like White to some extent in his environmental encyclical. Instead of dualism, there is now talk of the togetherness of all crea-

¹ The 2022 edition was not yet available to me when I wrote this essay, but I could read it after the review process. Where the new edition differs noticeably from the first, I report it in a note.

tures; an “integral ecology” deserves promotion. However, nature must not be deified, and the “obsession with denying any pre-eminence to the human person” goes too far. Compared to previous church teaching, the cosmic hierarchy had become flatter, but otherwise remained untouched: God the Lord, then the human race, and finally the rest of creation, to which one should relate “as brothers and sisters” (Francis, 2015, pp. 10, 66, 68).

For Bernbaum, all religions have always been green, and they have remained so despite modern setbacks. In a summary of his book, written for the promotion of mountains at the 1992 UN Conference on the Environment and Development, he puts it this way: “Mountains have entered the inner core of society since the dawn of human awareness. All the major and many minor religions render mountains spiritually significant. And despite the spread of modern skepticism, these emotional, religious or spiritual forces prevail throughout much of the world. For development agencies to ignore them is not only to court failure and exasperation but is also to risk the loss of a vital part of our world heritage and to reduce a critical pillar of our cultural diversity” (Bernbaum 1992, p. 10). Thus, in addition to religious and spiritual forces, the author also considers general “emotional” forces, which he often illustrates with secular mountaineering experiences.

From a historical perspective, two points in particular seem problematic to me: (A) the self-evident assumption of strong religiosity in the early period, weakened by skepticism in more recent times; and (B) the homogenizing statement that mountains have spiritual significance in *all* major religions. There are important empirical and conceptual objections to such generalizations.

(A) Sacred mountains in a long downward trend? We know very little about the early historical period, “the dawn of human awareness” of Bernbaum. Sources are sparse and often inconclusive. In a part of the ecologically inspired studies of religion, however, it became common to assume with Mircea Eliade (1961) a *homo religiosus* who inhabits archaic societies in history and in the present and who regards the whole of nature as a source of cosmic sacrality. This archaeo-religious perspective has been heavily criticized in recent decades because it hardly stands up to scholarly standards (especially vehement: Dubuisson, 2005). With reference to mountains, evidence proves that religious devotion increased in quite a few cases from the Middle

Ages until the 20th century. In Asia, retreats of individual spiritual pioneers often developed into large pilgrimages to sacred mountains. Never before have these been so popular as in recent centuries. Even in Christian Europe, which historically had little inclination toward nature cults, a certain tendency of mountain sacralization emerged in modern times (Mathieu, 2006; Mathieu, 2023).

(B) All major religions “montanophile”? The concept of religion derives from Latin and has a Western genealogy. It is debatable to what extent it can be used for spiritual traditions of other areas and continents where confessional coherence was less important than in Europe (Kollmar-Paulenz, 2012). This heterogeneity is a general problem in comparative religious research. Thus, in addition to substantive and structural-functional definitions of religion, another form of definition has emerged in recent decades that speaks only of “family resemblances” of the religious. Here, the boundaries with profane phenomena remain relatively open and are mainly determined by the actors themselves, whereas the classical definitions are top-down approaches (Byrne, 2015; Taylor, 2010). Bernbaum’s statement that a “critical pillar of our cultural diversity” is lost by ignoring sacred mountains can be seen as contradictory. Conceiving of religious traditions in such a generalizing way reduces a potential part of diversity as well.

4. Narration, Performance, and Context

In explaining the sacred, Bernbaum draws heavily on individual, emotional aspects. He quotes the German Protestant theologian Rudolf Otto, author of the famous essay *Das Heilige* (The idea of the Holy) from 1917, who focused on the religious feeling of the “wholly other” – “an inscrutable mystery that attracts and repels us with intense feeling of wonder and awe”. This fascination or fear can appear both as divine or demonic. “Whether it reveals a vision of heaven or hell, the encounter with the sacred moves us to the depths of our being to disclose a realm of existence beyond the power of words to describe.” (Bernbaum, 1990, p. XV).

Otto is considered a pioneer of religious studies because in the early 20th century – not least with his interest in non-Christian religions – he freed him-

self from certain dogmatic precepts of traditional theology. Precisely for this reason, however, he is not a very reliable guide to history. In the Christian Church, the concept of the sacred has been a topic of discussion since its beginnings in late antiquity and has sometimes been hotly contested, especially during the Reformations in the 16th century. The Council of Trent took a position on this in many ways. Cardinal Cervini, a papal envoy to the council, convened a small group of theologians in early 1547 to examine Reformation writings. Luther had claimed in 1520 that there were only two sacraments, and he seemed to downplay their effectiveness and role in the practice of the faith. Cervini's commission extracted from the suspect writings 35 points that seemed to contradict Catholic teaching. For about four centuries, theology had paid much attention to the sacraments, so there was plenty of reading material. The points were subsequently discussed in the General Assembly and finally summarized in 13 articles. On March 3, 1547, the assembly unanimously approved them (O'Malley, 2013, pp. 118–121).

Unlike with Otto, the sacred was thus determined here in a learned, administrative church procedure, and it almost never referred to natural elements. Of course, the general population was also involved in the production of the sacred. This is best illustrated by the local saints propagated “from below” that appeared in Catholic areas in the early modern period, but increasingly struggled to assert themselves within the Vatican hierarchy (Burke, 1984; Zwysig, 2018). This social dynamic of power and hierarchy receives little attention in Bernbaum's work, although it was one of the central premises in many places – also in areas where the official religion referred to mountains, as in Tibetan Buddhism. One example is the cult of Pure Crystal Mountain in southeastern Tibet, on the border with Assam, where the highlands drop steeply into the southern rain forest. The main pilgrimage ritual of the Crystal Mountain, known as the “great ravine circuit of Tsari,” developed in the 18th century, parallel to the solidification of the theocratic state in central Tibet. It was a dramatic and dangerous mass procession that took place every twelve years, in the years of the monkey, until 1956.

The danger came from the necessary descent into the jungles of the south and from tribal groups that ruled there and were often hostile to the Buddhist pilgrims. The 1944 procession even resulted in an actual massacre. The pilgrims flocked from all over Tibet and usually numbered about 20,000. In

order to carry out the event despite adverse conditions, officials from Lhasa used to pay a so-called “barbarian tribute” to tribal leaders before the start of the circumambulation. With the gift ritual, performed with much ceremonial effort and affirmed by an oath, the Buddhist elite hoped to provide safe conduct for their people. But even without encroachments, the procession of a good 150 kilometers, which took about two weeks, was exceedingly demanding. Moreover, only those who completed the circumambulation with devotion, in the spirit of the Buddha, could hope for sin redemption and religious merit. The authorities in Lhasa invested massively in this sacred mountain district and its mass procession. The connection was symbolically underlined by the fact that clothes of the Dalai Lama were worn prominently through the gorge circuit (Huber, 1999b, pp. 128–174).

There is a long-standing debate in the relevant disciplines about how much weight to give to narrative (mythology), performance (ritual), and the broader social and political context when exploring religion. A general rule for weighting is unlikely to be sensible because different elements are of particular interest depending on the circumstances. Bernbaum, however, generally tends toward mythology in his work. For example, in the section on Mount Kailash in Tibet, considered by many today to be the holiest mountain in the world, mythological explanations take up more than half of the text. One learns much about Hindu and Buddhist views of Mount Kailash, but not very much about the political framework within the ruling People’s Republic of China (Bernbaum, 1990, pp. 8–15). From a strictly historical perspective, the heavy emphasis on mythology is particularly problematic because it often takes on a timeless character by necessity. We know little about who exactly preferred which form of legend at which point in time.

5. Colonial Settings and Indigenous Agency

An important aspect of the aforementioned “ecological turn” concerned the new positioning of indigenous people in colonial situations. Just before the turn, decolonization had fully set in. It also permeated sub-national entities. Of general importance was the change in the leading world power, the USA. In the course of the fundamental social criticism of the 1960s, the “Red Pow-

er” movement emerged. This changed the power imbalance between the religions. While Christianity was put on the defensive and under pressure to adapt, Native American spirituality was now insistently propagated. In 1970 and 1971, activists of the American Indian Movement occupied the presidential monument on Mount Rushmore in the Black Hills. Unlike in the past, they asked no one for permission. On the mountaintop, they performed more than just Native American rituals. One leader shouted down the Christian Ten Commandments to the audience, adding in allusion to the many contract violations: “Thou shalt honor thy treaties.” (Larner 2002, p. 285; Washburn, 1996).

Prompted by the criticism, U.S. Congress passed the American Indian Religious Freedom Act in 1978, guaranteeing the free exercise of religion for the Native American population. For Euro-Americans, this right had long been secured in the First Amendment, while the religion of Native Americans had previously been considered non-existent or devilish. The Code of Indian Offenses of 1883 had restricted their ceremonies. The Freedom Act, enacted a hundred years later, thus marked a reversal of the trend. But because place-based forms of spirituality were often related to land rights, the issue came under the competitive American judiciary. It was now courts that decided, in costly litigation, whether a religious practice on a mountain or elsewhere was “truly religious” and what that meant for land use. It turned out that the congressional decision often could not be enforced (Rannow, 1982; Parlow, 1989).

Bernbaum wrote his *Sacred Mountains of the World* in California of the 1980s. He was a protagonist of the ecological movement, but could not conceive it as a historic turning point in the perception of nature. In any case, the political-cultural conjunctures and conflicts in his own country barely appear in the chapter on North America (Bernbaum, 1990, pp. 142-167).² In a general way, colonialism and imperialism functioned as a machine for the worldwide production of nationalism in small and large formats. Since sacred mountains often served as focal points of identity, these “patriotic” movements were, and are, of great importance to our topic. The anti-colonialist symbolism of a mountain is very strong, for example, in the case of Paektusan, the “Holy Mountain of Revolution” on the border between North

2 The 2022 edition addresses conflicts in somewhat greater detail than the 1990 original.

Korea and China (Mathieu, 2020). In addition, the colonial framework produced new interpretations, as can be seen with Kilimanjaro on the northern border of Tanzania.

A few years after the British took over the Tanganyika Territory from the Germans at the end of the First World War, the colonial official Charles Dundas published a comprehensive book about this highest mountain in Africa. Already in the first lines he gave free rein to his enthusiasm. Whoever lives in the shadow of one of the most magnificent massifs of this earth feels a spiritual attraction similar to the magnetic effect of large bodies on small ones. His enthusiasm was that of a scientifically interested European mountaineer. He himself did not quite make it to the summit, but he paid tribute to those who had tried and succeeded. And he devoted himself to the exploration of the entire mountain area, which was inhabited by the Chagga people up to a sea level of about 2000 meters. To this local population he assigned an attitude that corresponded to his own feelings. Kilimanjaro was for them “the embodiment of all that is beautiful, eternal and strengthening” (Dundas, 1924, p. 38).

Did this *embodiment* have a religious dimension? Dundas gives few clues. The Chagga called their god *Ruwa*, which also meant sun. Whether the god was identical with the sun, or the sun was the dwelling place of the god, did not trouble them (in any case, it was not a mountain). According to Dundas, the natives were very reluctant to provide information about their religious practices. To find out more, he had hired a local helper. The mountain appeared in common sayings and some narratives. It also served as a landmark that provided ritual direction on certain occasions. Thus, the dead were buried with their faces toward the summit. But there were no special religious events for the mountain (Dundas, 1924).

Two generations later, Bernbaum in California picked the baton of Dundas. In his book, he now explicitly stated that Kilimanjaro was, or at least had been, a sacred mountain. Africa’s most famous mountain thus corresponded to his initial thesis of the general sacredness of mountains. But Bernbaum could not provide more evidence for this than Dundas. With the latter’s reference to the ritual direction toward the summit, he surprised a student who had been educated in the Chagga area in Christian schools and was studying at Berkeley in the 1980s. The American explained in detail to the African that

there had been a deeper meaning to it. Apparently, at the end, the latter believed that the “seemingly unimportant things in contemporary Chagga life” that he had never thought about stemmed from ancient religious practices around the sacred mountain (Bernbaum, 1990, p. 137).

6. New Actors: International Organizations

Other studies, however, failed to confirm Bernbaum’s thesis of the sacredness of Kilimanjaro (Stahl, 1964; Iliffe, 1979). When UNESCO added Kilimanjaro National Park to the World Heritage List in 1987, no mention was made of this property either. Local religious beliefs were generally respected by the organization and used as a criterion. Kilimanjaro, however, was only recognized by the organization on the basis of environmental characteristics: “superlative natural phenomena”, and “exceptional natural beauty” (UNESCO, 1987).

UNESCO, the United Nations cultural organization headquartered in Paris, began registering and protecting cultural and natural sites of “outstanding universal value” in 1975. States participating in the convention can submit applications to this effect, which then go through a review by experts and are ultimately accepted or rejected. By including the designation “sacred” in the positive resolutions, it receives an official endorsement by the world community. China is an interesting case in point. In 1987, at the same time as the Great Wall, the imperial sacred mountain Tai Shan was added to the World Heritage List. To date, more than twenty Chinese mountains and mountain landscapes have been added to the list and declared universally outstanding – far more than by any other country in the world. Since 2008, the entire imperial system of the Five Mountains, of which Tai Shan forms the head, has also figured on the candidate list. The proposal was submitted by the Ministry of Construction of the People’s Republic (UNESCO, 2021).

In contrast, there is uncertainty about the UNESCO candidacy of Tibet’s sacred Kailash, which captivates people around the globe. In 2015, an international environmental and development center in Kathmandu launched the *Kailash Sacred Landscape Conservation and Development Initiative* with the goal of submitting a transnational Nepal-India-Chinese application, promoting

biodiversity and other ecological issues. Bernbaum, reputed for his work and general mountain activities, led the preliminary negotiations. But problems soon arose. Borders in the Himalayas are disputed, and it seems unlikely that the People's Republic of China would make a special effort to promote a mountain on its territory that has also become a national symbol of Tibet (UNESCO, 2016; Bernbaum, 2020).

As indicated above, a strategic connection between Western ecologists and indigenous societies emerged in the late 20th century. In the eyes of many critics of modern industrial society, other cultures showed that it was possible to deal with the environment in considerate and sustainable ways. Since the sacredness of natural elements formed a potential protective factor, and indigenous people were considered responsible for the sacred, there was a potential of alliance. A number of projects explored how sacred mountains and other sacred natural sites could be used for environmental protection. In the 1990s, the International Union for the Conservation of Nature took an initiative at the global level. It set up a task force on "Cultural and Spiritual Values of Protected Areas". After several international conferences, the group took stock at a 2008 event (Verschuuren et al., 2010).

Eight "custodians" of sacred natural sites from Asia, Latin America, Africa, and Australia/Oceania were invited to the event (whereas the organizers and funders were from Europe and North America). In closing, the organizers argued that sacred natural sites should be recognized as the first network of protected areas in history, much older than the national parks that started emerging in the late 19th century. According to them, such time-honored sites made an important contribution to the preservation of biodiversity. Tourism could benefit from them economically, but also pose a cultural and ecological threat. The major religions were described as "mainstream religions". They seemed less suitable for conservation aims than indigenous religions (Verschuuren et al., 2010, pp. 280–291).

The preface of the conference publication reproduced a long poem written for the occasion by a Siberian shamaness about her sacred mountain Alkhanai, beginning with an admonition to its visitors ("What are you tourists doing, so-called pilgrims?"). At the end, the custodians had space for their own views. It can be understood as a global-indigenous doctrinal statement. What is striking about it is the broad extension of sacredness: "We also note that

for many of us our whole territories are sacred and this includes our homes, communities, farms, footpaths, markets and meeting places; and that these territories include layers of sacredness often with different purposes, including those that are material and functional to humans." (Verschuuren et al., 2010, pp. XXI, 293).

Just as conservationists began to form a picture of indigenous peoples, so those began to form a picture of ecology and its claims. Well studied is this "reverse environmentalism" among Tibetan Buddhists in China. Since the late 20th century, a network of non-governmental organizations spread in the highlands. The age of projects began. At the sacred mountain Khawakarbo, for example, the number of visitors had increased massively, which affected the local incense cypress. These trees provided a habitat for small animals, helped improve the climate, and reduced soil erosion. Thanks to a project, the use of cypresses was reduced to ten percent. Central to this was the teaching of two monks who questioned the karmic merit of pilgrims when they burned "the very best ornaments" of the mountain as offerings (Yeh, 2014, pp. 200–201).

However, some of the Tibetan activists perceived the Western environmentalists as arrogant, not only because they had the money and thus ultimately made the decisions, but also for religious reasons. Presuming that they had the power to protect the environment was, in their eyes, a presumptuous, self-righteous belief; its condition depended more on the inner state of mind on the Buddha's path than on external actions. And the concept of biodiversity, which places a higher value on rare species, was unfair; all sentient beings in the world deserved equal care and mindfulness (Yeh, 2014, pp. 202, 213–214).

7. Role Attribution: Gender, Mobility

It can also be instructive to examine the social distribution of roles in religious mountain worship. As for gender roles, we find that male primacy was often ritually emphasized in this context, in Asia as well as on other continents. These rules point to their deep roots in patriarchal societies and may prove to be a handicap for the future of such forms of mountain worship.

However, it may also be an opportunity for women (and other genders or non-genders) to rediscover and claim symbolic places for themselves. Historical and contemporary examples suggest that this change could be quite different.

Well documented and studied is the much-visited Mount Fuji in Japan, known as a national mountain. It has been venerated by mountain ascetics of various doctrines since the Middle Ages. From the late 15th century onwards, pilgrimage to the mountain increased strongly. Parallel to the sharpening exclusion of women, criticism of this tendency began, first from genuinely religious currents. The ascetic Jikigyo Miroku, who starved himself to death on the mountain in 1733 and became a celebrity, held: "A woman cannot be sinful if she does nothing wrong." Later, actors of this current moved on to symbolic actions. In 1832, a woman secretly reached the forbidden summit of Mount Fuji. The increasing relaxation of the ban on women was also due to economic competition between the operators of the various access routes, who lived off the pilgrimage and struggled to promote it. In 1860, the ban was temporarily suspended, and in 1872 the volcano was opened to both sexes. Special circumstances connected with the Meiji Revolution contributed to this. Another factor was that the deities of Fuji were more important to the lower classes than to the ruling classes (Miyazaki, 2005).

The situation is quite different on the Holy Mount Athos, where the Christian Orthodox monks still adhere to the exclusion of women from their peninsula. What is sacred on Athos is above all the monastic presence and not the real mountain, which has only a metaphorical meaning. But it is precisely this that may have contributed to the tenacious defense of the female exclusion. It is said to apply even to the animal world. Especially since Greece's accession to the European Community, controversy has arisen on several occasions. In 2003, the European Parliament called for the mountain's opening in a non-binding resolution. Greece should lift the threat of several months' imprisonment for transgressions. The Parliament stated that "such a ban is a violation of the principle of and the international conventions on gender equality and non-discrimination on the basis of gender and the provisions relating to free movement of persons provided by the Greek Constitution and Community law" (European Parliament, 2003).

The monks on Athos also pursue a special strategy in another role assignment: The mountain is only open to pilgrims, not tourists. Regardless of their origin, orientation and motivation, all male visitors officially transform into “pilgrims”. Mandatory registration allows the flow of visitors to be controlled; there is a cap and rules regarding length of stay (Speake 2018, pp. 233–237). The distinction between pilgrimage and tourism is thus also drawn by the leading protagonists themselves. One encounters such sweeping categorizations in many places and in very different forms. When Chinese literati visited the sacred mountains of the early modern empire, they programmatically distinguished themselves from the pilgrims of the lower classes, whom they readily labeled as superstitious (Bingenheimer, 2017, p. 23). As tourism to Uluru/Ayers Rock in Australia skyrocketed from the 1960s onwards, a segment of white Australians did not want to be considered tourists: For them, the “red heart of Australia” represented a spiritual-national trial. Tourists were of a different, inferior quality in their eyes, namely ignorant and materialistic foreigners (Whittaker, 1994; Barnes, 2011).

In recent decades, both specialized tourism studies and pilgrimage studies have experienced an upsurge internationally. Many of these scholars emphasize the overlaps between the two broadly defined forms of mobility. The term *pilgrim* consolidated in Europe during the 17th century and is usually associated with religious institutions (Albera & Eade, 2017, pp. 5–9). The term *tourist* emerged in the 19th century as the modern transportation revolution took hold. Today, however, researchers also speak of religious tourism and of secular pilgrimages or tourist sight sacralization (MacCanell, 1999). The emphasis is on frameworks and behavior that link the two fields. One may, of course, wonder whether this use of language is not overly broad and metaphorical. But I do not think that one can find a general answer to this. To make a proper decision, we should pay attention above all to the statements of the actors themselves.

8. Conclusions

Comparative research on sacred mountains began as early as the 19th century and has increased considerably in recent decades. However, much of the global or quasi-global literature is aimed at a broad audience, leaving little room for methodological discussion. Moreover, the subject is located in an interdisciplinary field between history, geography, anthropology, and religious studies. One should also have some knowledge of the traditions of the various disciplines in order to truly understand their reasoning. Here, the sacred mountains were treated from a historical perspective. To discuss methodological issues, I have chosen Bernbaum's insightful work *Sacred Mountains of the World*, a classic from 1990 due for its second edition in 2022. Bernbaum comes from a background in religious studies and mountaineering. Seen from a historical perspective, he gives comparatively great weight to the mythological side of the subject, paying little attention to the ritual realm and especially to the broader political-cultural context. Since the author assumes a general sacredness of mountains, he is not demanding in the empirical proofs for this classification.

Future research would also do well to include topics that do not appear in his work. I am thinking, for example, of questions of gender roles in religious mountain worship or of the activities of new international actors such as UNESCO, which transfers a local sacredness to a global, administrative level.³ Ideology criticism remains important. Religious phenomena like to dress themselves in eternally identical garments; a claimed long duration lends them stability and security. In reality, change cannot be overlooked. Thus, the concept of the sacred has been a topic of discussion in the Christian church since its beginnings and was especially hotly disputed during the Reformations in the 16th century. There was a learned, administrative church procedure for deciding such questions. Quite differently, in the 20th century, a subjective idea of the sacred gained the upper hand, which centered on contradictory emotions that were at once eerie and gratifying. Simultaneously, the idea of a *homo religiosus* populating archaic societies in history and the present also spread. With reference to the mountains, however, it can be

³ In Bernbaum's 2022 edition, UNESCO appears more frequently than in the 1990 original. In several instances he was a prominent player of the endorsement.

demonstrated that religious devotion often gained in breadth and social relevance from the Middle Ages until the 20th century and did not decline.

Important for this field are the debates about colonialism and about ecology, which are conducted not least by anthropology. In both fields, a fundamental change has occurred since the 1960s and 1970s. It created the basis for a strategic link between Western ecologists and indigenous societies. In the eyes of many critics of modern industrial society, other cultures showed that it was possible to deal with the environment in considerate and sustainable ways. Environmentalists were now exploring how sacred mountains, for example, could be used for protection. In the 1990s, the International Union for the Conservation of Nature took a global initiative. At their final conference in 2008, a Siberian shamaness presented a long poem about her sacred mountain Alkhanai, and the invited custodians of sacred natural sites from different continents stated their own global-indigenous doctrine. Striking is the wide extension of sacredness to the whole territories of these delegates. It would be tempting to scrutinize the background of such a large view in detail.

References

- Albera, D. & Eade, J. (Eds.), *New pathways in pilgrimage studies. Global perspectives*. Routledge.
- Andrian, F. v. (1891). *Der Höhengultus asiatischer und europäischer Völker. Eine ethnologische Studie* [The Height Cultus of Asian and European Peoples. An Ethnological Study]. C. Konegen.
- Barbero, A. & Piano, S. (2006). (Eds.), *Religioni e sacri monti: atti del convegno internazionale: Torino, Moncalvo, Casale Monferrato, 12-16 ottobre 2004*. [Religions and sacred mountains: Proceedings of the international conference: Turin, Moncalvo, Casale Monferrato, 12-16 October 2004]. ATLAS, Centro di Documentazione dei Sacri Monti, Calvari e Complessi devozionali europei.
- Barnes, J. (2011). Tourism's role in the struggle for the intellectual and material possession of 'The Centre' of Australia at Uluru (Ayers Rock), 1929–2011. *Journal of Tourism History*, 3(2), 147–176.

- Bauman, W., Bohannon, R., & O'Brien, K.J. (Eds.) (2011). *Grounding religion. A field guide to the study of religion and ecology*. Routledge.
- Bernbaum, E. (1990). *Sacred mountains of the world*. University of California Press.
- Bernbaum, E. (1992). Sacredness of mountains. In Mountain Agenda (Ed.), *An appeal for the mountains* (pp. 10–11). Institute of Geography, University of Berne.
- Bernbaum, E. (2006). Sacred mountains: Themes and teachings. *Mountain Research and Development*, 26(4), 304–309.
- Bernbaum, E. (2020). Personal communication to Jon Mathieu (16.12.2020).
- Bernbaum, E. (2022). *Sacred mountains of the world*. (2nd ed.). Cambridge University Press.
- Bingenheimer, M. (2017). Pilgrimage in China. In D. Albera & J. Eade (Eds.), *New Pathways in Pilgrimage Studies. Global Perspectives* (pp. 18–35). Routledge.
- Blache, J. (1934). *L'homme et la montagne* [Man and mountains]. Gallimard.
- Blondeau, A-M., & Ernst Steinkellner, E. (Eds.). (1996). *Reflections of the mountain. Essays on the history and social meaning of the mountain cult in Tibet and the Himalaya*. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Boilève, M. (2010). *Montagnes sacrées* [Sacred mountains]. Glénat.
- Burke, P. (1984). How To be a counter-reformation saint. In K. v. Greyerz (Ed.), *Religion and society in Early Modern Europe, 1500–1800* (pp. 45–55). George Allen & Unwin.
- Byrne, P. (2015). Religion: Definition and explanation, *International encyclopedia of the social and behavioural sciences* (pp. 13060–13062). Elsevier Ltd.
- Chavot, P. (2013). *Voyages spirituels aux sommets du monde* [Spiritual Journeys to the Summits of the World]. Archipel.
- Dubuisson, D. (2005). *Impostures et pseudo-science. L'oeuvre de Mircea Eliade* [Impostures and pseudo-science. The work of Mircea Eliade]. Presses universitaires du Septentrion.
- Dundas, Ch. (1924). *Kilimanjaro and its people. A history of the Wachagga, their laws, customs and legends, together with some account of the highest mountain in Africa*. Witherby.
- Eliade, M. (1961). *The sacred and the profane: The nature of religion*. Harper & Row.

- European Parliament (2003). *Grundrechte in der Union 2002*. Retrieved October 15, 2021, <https://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+TA+P5-TA-2003-0376+0+DOC+XML+V0//DE&language=DE>
- Francis, Pope (2015). *Encyclical letter Laudato si'. On care for our common home*. Libreria Editrice Vaticana.
- Grand-Carteret, J. (1903). *La montagne à travers les âges: rôle joué par elle – façon dont elle été vue* [The mountains through the ages: Role played by it – How it was seen]. (2 vols.). H. Falque & F. Perrin François Dubloz.
- Gratzl, K. (Ed.). (1990). *Die heiligsten Berge der Welt: Olymp, Parnass, Athos, Ararat, Sinai, Kailasa, Nyantschen Thanglha, Burhan Haldun, Fuji, Miwa*. [The holiest mountains in the world: Mount Olympus, Parnassus, Athos, Ararat, Sinai, Kailasa, Nyantschen Thanglha, Burhan Haldun, Fuji, Miwa]. Verlag für Sammler.
- Grötzbach, E. (2004). Heilige Berge und Bergheiligtümer im Hochgebirge – ein Vergleich zwischen verschiedenen Religionen [Sacred mountains and mountain shrines in the high altitudes – A comparison between different religions]. In W. Gamerith, P. Messerli, P. Meusburger & H. Wanner (Eds.), *Alpenwelt – Gebirgswelten. Inseln, Brücken, Grenzen* (pp. 457–463). Selbstverlag.
- Huber, T. (Ed.). (1999). *Sacred spaces and powerful places in Tibetan Culture. A collection of Essays*. Library of Tibetan Works and Archives.
- Huber, T. (1999b). *The cult of pure crystal mountain. Popular pilgrimage and visionary landscape in southeast Tibet*. Oxford University Press.
- Iliffe, J. (1979). *A modern history of Tanganyika*. Cambridge University Press.
- Jenkins, W., Tucker, M.E., & Grim, J. (Eds.) (2017). *Routledge handbook of religion and ecology*. Routledge.
- Kinsley, D. (1995). *Ecology and religion. Ecological spirituality in cross-cultural perspective*. Prentice Hall.
- Kollmar-Paulenz, K. (2012). Aussereuropäische Religionsbegriffe [Non-European Notions of Religion]. In M. Stausberg (Ed.), *Religionswissenschaft* (pp. 81–94). De Gruyter.
- Larner, J. (2002). *Mount Rushmore. An icon reconsidered*. Nation Books.
- MacCannell, D. (1999). *The tourist. A new theory of the leisure class*. University of California Press.
- Mathieu, J. (2006). The sacralization of mountains in Europe during the Modern Age. *Mountain Research and Development*, 26(4), 343-349.

- Mathieu, J. (2017). Der Berg als König. Aspekte der Naturwahrnehmung um 1600 [The mountain as king. Aspects of the perception of nature around 1600]. *Berner Zeitschrift für Geschichte*, 79(1), 3-35.
- Mathieu, J. (2020). Der heilige Berg der Revolution [The Holy Mountain of the Revolution]. In Alpines Museum der Schweiz (Ed.), Let's talk about mountains! [Exhibition: A cinematic approach to North Korea] (pp. 114-121). Selbstverlag.
- Mathieu, J. (2023). *Mount Sacred. Eine kurze Globalgeschichte der heiligen Berge seit 1500* [Mount sacred. A brief global history of holy mountains since 1500]. Vandenhoeck & Ruprecht Verlage.
- Mathieu, J. (2023). *Mount sacred. A brief global history of holy mountains since 1500*. The White Horse Press.
- Messner, R. & Martin, R.-P. (2013). *Meine heiligen Berge* [My sacred mountains]. Ullstein.
- Miyazaki, F. (2005). Female pilgrims and Mt. Fuji. Changing perspectives on the exclusion of women, *Monumenta Nipponica*, 60(3), 339–391.
- O'Malley, J.W. (2013). *Trent. What happened at the Council*. Belknap Press of Harvard University Press.
- Otto, R. (1917). *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* [The idea of the holy: An inquiry into the non-rational factor in the idea of the divine and its relation to the rational]. Trendt & Granier.
- Parlow, A. (1989). Cry, sacred ground: Big Mountain, U.S.A. *American Indian Law Review*, 14(2) 301–322.
- Peattie, R. (1936). *Mountain geography. A critique and field study*. Harvard University Press.
- Rannow, R.K (1982). Religion: The first amendment and the American Indian religious freedom Act of 1978. *American Indian Law Review*, 10(1), 151–166.
- Ries, J. (2010). (Ed.), *Montagnes sacrées* [Sacred Mountains]. CNRS Editions.
- Samivel [Gayet-Tancrède, P.]. (1973) *Hommes, cimes et dieux. Les grandes mythologies de l'altitude et la légende dorée des montagnes à travers le monde* [Men, peaks and gods. The great mythologies of altitude and the golden legend of mountains throughout the world]. Arthaud.
- Sheng, K. (2013). On the veneration of four sacred buddhist mountains in China. *The Eastern Buddhist*, 44(2), 121–143.

- Speake, G. (2018). *A history of the Athonite Commonwealth. The spiritual and cultural diaspora of Mount Athos*. Cambridge University Press.
- Stahl, Kathleen M. (1964). *History of the Chagga people of Kilimanjaro*. Mouton.
- Taylor, B. (2010). *Dark green religion: Nature spirituality and the planetary future*. University of California Press.
- UNESCO. (1987). *Report of the World Heritage eleventh session, 7–11 December 1987*. Retrieved August 23, 2021, from <https://whc.unesco.org/en/decisions/3754>
- UNESCO. (2016). Nomination of Kailash sacred landscape as World Heritage Site, 27th January 2016. Retrieved February 5, 2021, from https://wii.gov.in/images//images/documents/unesco_c2c_nwhs_nom_kailash_2016.pdf
- UNESCO. (2021). *Tentative lists*: <https://whc.unesco.org/en/tentativelists/state=cn> (accessed on 5.2.2021).
- Verschuuren, B., Wild, R., McNeely, J.A., & Oviedo, G. (2010). (Eds.). *Sacred natural sites. Conserving nature and culture*. Earthscan.
- Washburn, W.E. (1996). The native American renaissance, 1960 to 1995. In B.G. Trigger & W.E. Washburn (Eds.), *The Cambridge history of the native peoples of the Americas* (vol. 1: North America, part 2, pp. 401–473). Cambridge University Press.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecologic crisis. *Science*, 155(3767), 1203–1207.
- Whittacker, E. (1994). Public discourse on sacredness: the transfer of Ayers Rock to Aboriginal ownership. *American Ethnologist*, 21(2), 310–334.
- Yeh, E.T. (2014). Reverse environmentalism. Contemporary articulations of Tibetan culture, Buddhism and environmental protection. In J. Miller, S. Smyer Yu & P. van der Veer. (Eds.): *Religion and Ecological Sustainability in China* (pp. 194–219). Routledge.
- Ziak, K. (1936). *Der Mensch und die Berge. Eine Weltgeschichte des Alpinismus* [Man and the mountains. A world history of Alpinism]. Büchergilde Gutenberg.
- Zwyssig, P. (2018). *Täler voller Wunder. Eine katholische Verflechtungsgeschichte der Drei Bünde und des Veltlins (17. und 18. Jahrhundert)*. [Valleys full of wonders. A Catholic entangled history of the Three Leages and Valtellina (17th and 18th centuries)]. Didymos-Verlag.

Animal Rearing, Hunting, and Sacrifice in the Andes: Rethinking Reciprocal Relations Between Humans and Mountains

Denise Y. Arnold – Instituto de Lengua y Cultura Aymara, La Paz, Bolivia
University College London, UK

Abstract

A common idea in the southern Andes is that rituals to the mountains are part of a reciprocal pact between local populations and these powerful places, directed towards stabilising ecological systems and controlling resource management in their surrounding areas. However, human relations with mountains, especially the guardian mountains called *uywiri*, also serve as a crucial point of reference for *metahuman* powers of dominion that constrain human intervention in a certain environment, and which respond to the abuse of extracting too many minerals, or too many animals or plants, by devouring the humans within their domain. This Andean ethics concerning moral obligations towards the mountains, including the practices of rendering sacrifices, and its history, is my interest here. I compare these Andean practices, where mountains have mastery and ownership over the environment, with their lowland equivalents, and the proposal that these relations of power provide a missing link between regional notions of predation and of commensality through feeding.

Keywords: Andes, Mountain Guardians, *uywiri*, ecological systems, Andean ethics, animal mastery and ownership.

1. Introduction

It is common in ethnographies of the southern Andes to assume that rituals to the mountains, especially the high “guardian” mountains, form part of a “reciprocal pact” between local populations and these powerful places (Gose, 2008, p. 324; Sax, 2018). This notion of reciprocity through exchange relations is often expressed in the native languages of Aymara and Quechua by the term *ayni*, although its use in these ethnographies tends to be imbued with a certain nostalgia and idealism (Temple, 2000; Salas Carreño, 2016). Another Aymara term, *uywaña* (or *uywasina*) refers specifically to the *social* relations of “rearing mutually” between the guardian mountains and the human populations under their charge, although this term has also been interpreted in terms of a symmetrical reciprocity (Martínez, 1976; Van Kessel, 1980). However, other studies draw our attention to these human-mountain relations, not as reciprocal ones between carers and their offspring, but of “alterity” predicated upon relations of power (Lema, 2014), where mutual rearing is combined with predation (Gose, 2018; Bugallo, 2020). I explore here this articulation between relations of reciprocity and predation. Some recent studies do examine these combined relations in the Andes (Przytomska-La Civita, 2019; Lema, 2020; Bugallo, 2020), although such studies are still exceptional.

In part, the overemphasis on social contracts and their ecological consequences has tended to obscure the more asymmetrical aspects of human-mountain relations. The focus on local practices, for example in the studies of “human service to ecosystems” (Comberti et al., 2015), does examine the making of offerings, especially sacrifices, to the mountains, within a wider symmetrical “social contract” between humans and their environments, directed towards stabilising ecological systems and controlling resource management within determined territories. But the foregrounding of ecological relations tends to avoid theorising the more predatory power relations underlying these pacts of service, or any moral obligations at the basis of these social contracts.

More detailed ethnographic evidence about human-mountain relations indicates that the conditions underlying this pact go well beyond relations of reciprocity (Fernández, 1997; Richard, 2007, p. 335). For local populations, the guardian mountains hold predatory relations of mastery and ownership

over their immediate environments, and they fear that hungry mountains will react with predatory responses to any failure on their part to feed them in these reciprocal pacts (Przytomska-La Civita, 2019). Angry mountains will also respond to the excessive abuse of extracting too many minerals, or too many animals or plants, by devouring the humans at fault (ibid.). In these contexts, the guardian mountains embody non-human powers *over* humans rather than reciprocal relations with them (Gose, 2018).

I analyse here this underlying Andean ethics concerning the ways human behaviour is constrained by their ideas about particular mountains, and their appeasement of these mountain beings through periodic offerings and sacrifices. A study of these ideas reveals the human acknowledgement that regional resources are limited, and that control mechanisms for the ecosystem to reproduce itself were in place in the recent past. But any such study must also take on board the moral dimensions to these relations, which seem to have diminished in recent times. Many Andean herding and farming groups are now characterised by overgrazing, and by excessive cultivation without adequate periods of fallow, resulting in a generalised environmental degradation (Godoy, 1984; Orlove & Godoy, 1986; Arnold & Yapita, 1996). Changes in market demands and in migration patterns have also influenced the degree of care herders can give to the quality of fleece produced, and the manpower they dedicate to managing wetlands or reseeded the grasses favoured in pasturing the animals (Arnold & Espejo, 2010, pp. 85–87). Excess consumption of fodder by animals is another issue that modern herders have to curb strictly to prevent the animals from reverting to a state of wildness and the control of the mountains (Pazzarelli, 2022). Amazonian groups, such as the Achuar, are also engaging in overhunting (Chacon, 2011). So, an additional challenge would be to examine the reasons for the abandonment of the former moral imperatives.

The underlying ethical values that motivated the will to obey these ecological norms in the recent past have long been implicit in Andean ethnography (Martínez, 1976; Allen, 2002; Lema, 2014). Recent studies are now examining their specific characteristics. With respect to human-mountain interrelations in highland Peru, Marisol de la Cadena's *Earth Beings* (2015) reconsiders these as part of an "indigenous cosmopolitics", adding a contemporary political focus that opposes local values to those of the state or private enterprises,

which seek to extract resources from within the mountain beings. In Bolivia, Rosalyn Bold (2020) identifies this kind of contestation by local groups in the Kallawaya region as a way of constructing “cosmoscapes,” in ever changing patterns of beliefs and alliances. Even so, many of these recent studies ignore the accompanying aspects of mastery and ownership attributed to the mountain guardians in underlying relations of predation and power, which trigger these human attempts in practice to mitigate such dangers by establishing relations of commensality through feeding in sacrifices and other offerings.

Amazonian ethnography presents a different focus. A cursory glance at the lowland equivalents to these Andean ideas confirms how human-environment interrelations acknowledge notions of mastery and ownership over regional ecosystems by non human beings, and how these notions of power underlie the relations established between humans and these beings (Fausto, 2008; Costa & Fausto, 2019). In this lowland setting, the masters or owners of the game animals are predatory beings of the forest, usually jaguars, and considerable attention has been given to the relations between humans and these game masters, in decades of studies into lowland perspectivism, and of the ontological relations between humans and animals (Stolze, 1999; Viveiros de Castro, 2012).

One difference in the highland studies of this phenomenon is to question how changing historical contexts might have influenced the characteristics of human-mountain relations, notably in Andean colonial history (Gose, 2008, 2018). In this chapter, I examine how human-mountain relations might have changed, but in the earlier historical transitions from hunting societies to those engaged in animal pastoralism and domestication. Current debates suggest that such changes can be witnessed in the local practices of human-mountain relations concerning the hunt and animal sacrifice, in ideas about who does the hunting, and on who's behalf, and who does the sacrificing. Again, a prevalent notion in the Andes is that this historical transition towards animal domestication is not one of human *domination* over the natural world, but a “mutual rearing” between mountains beings and their human populations in a world dominated by animist ontologies (Dransart, 2002). I examine these current debates here, paying attention to ethnographic evidence in highland Bolivia and the northwest of Argentina, in order to rethink key concepts in Andean ethnography where the reciprocal pacts between hu-

mans and mountains, and in human-animal relations, are combined with relations of predation and commensality. My hope is that this debate might inspire comparative perspectives among scholars working in other mountainous regions of the world.

2. Andean Debates about the Transition from Hunting to Herding

To date, the anthropological debates about the transition between hunter societies to those of herders tend to focus on the circumpolar region, although they do take into account the animist and perspectivist turns of the last decades to reflect on these processes of domesticating. In the Andes similar transitions took place, but with characteristics unique to the region. Camelid domestication began from 6000 years ago, but at 2000 years ago, camelid herders still hunted wild game to supplement this activity (Mengoni Goñalons & Yacobaccio, 2006, p. 240). Colonial descriptions of the Titicaca region still mention, apart from the camelid and sheep herders in the high Altiplano, other groups in more remote places, characterised by their collective forms of hunting wild vicuñas for their fleece in the rituals known as *choquela*, a name that refers to those same groups. Late summer communal vicuña hunts still took place in the early twentieth century near the Atacama oases (Bowman, 1924, pp. 247–250), and wild vicuñas are still hunted for their fleeces in northwest Argentina (Salvucci, 2017). Vicuñas were almost exterminated in Bolivia, thanks to the Mauser rifles handed out in rural areas by supporters of the Bolivian Revolution of 1953 (Arnold & Yapita, 1996, p. 332), although some regions of Bolivia, too, have recovered herds enough to justify renewed roundups to shear fleece (Renaudeau D’Arc, 2006).

The heart of these debates distinguishes between *hunting* rites, still practiced by hunters around the world, and *sacrificial* rites, practiced by herders who have domesticated their animals. Many of these groups have animist ontologies, where power in the world is distributed among the different beings that inhabit it. This means that, as the British anthropologist Tim Ingold describes, no form of life is permanent, but ever changing. Ongoing relations of interdependence form between bodies and souls, and creation in

one place demands its diminution in another (Ingold, 2000, p. 113). Similar ideas in the Andes are often expressed in terms of the flow of force or energy in the world (*ch'ama* in Aymara and *kallpa* in Quechua) (Cavalcanti, 2007; Arnold, 2012, p. 179).

The Andean equivalent to these animist ideas includes the vital role of mountains as masters (or mistresses) over the animals and other resources within their domains, and the obligations towards these powerful beings by humans, in order to gain access to these resources. I say “powerful” beings rather than “sacred” ones as this reflects the Andean terms used to describe them (but for a comparative study of “sacred” mountains in other parts of the world see Mathieu’s chapter in this book). Andean practices that seek to regulate the ecological conditions and interrelations capable of reproducing these existing interrelations acknowledge the important mountains as “persons” with many diverse characteristics: geological, meteorological, and biotic, including the assumption of human sociality (Gose, 2018, p. 489).

Classical studies call these mountain beings the “Master of the Animals,” with its female counterpart as the “Mistress of the Animals” (Chittenden, 1947). In the high Bolivian Altiplano, mountain guardians are called in the native languages *uywiri*: “that which rears or nourishes,” or *achachila*, *wamani*, *apu*, *jirka* or *mallku*, depending on the region, while their female counterpart is the Pachamama or Virgin Earth (Choque Churata, 2009), these terms of respect going beyond any notion of gamekeeper or steward. Depending on the colonial history of each region, these beings can be perceived as more Andean, or more Western (Gose, 2018, p. 489). In Northwest Argentina, this tutelary being is called “Coquena,” considered a quasi-human personage who wanders about wearing animal skins. Coquena owns his equivalent herds of wild animals (*sallqa*) (Forgione, 1994). As in Bolivia, his dog is a feline, his chickens are condors, his camelids are deer or vicuña, his donkey a vizcacha, and so on. His troops of vicuña are thought to carry minerals from deep inside the mountains through the night, in the flow of tributary wealth throughout the whole region (Arnold, 2021, p. 59).

In Bolivia, the Pachamama or Virgin Earth tends to be associated with the land and agriculture. However, ethnographic data about human-mountain relations includes her ties to herding. In Northwest Argentina, with her partner Coquena, we then have regional expressions for the Master and Mis-

trous of the Animals who vigilate both agriculture and herding. This allows me to reconsider many rituals in terms of the wider debate about differences in perspective between hunters or herders in the processes of domestication, and the ethical norms of human behaviour towards other species under the mountain's control. In this cosmological context, human-animal practices tend to share the same characteristics, whether in hunting or herding societies, hence Tim Ingold's proposal that the cosmologies of hunters and herders are basically similar (Ingold, 1980, 1986, 2015). The question is why, in some cases, hunters became herders, while in other cases they did not.

Ingold (1986) proposes that the principles of sacrifice are already prefigured in the hunt, and that the change from hunting to pastoralism only necessitates a transference of control over the herds from the Master of the Animals to their human owners. But note again that Andean herders do not recognise a historically defined process of domestication that finally ended (Dransart, 2002, p. 66). This is because, in each generation, herd animals must be reintroduced into the human domain, generally by the women herders, by singing to them, instructing them in speech, and wrapping them in beautiful weavings. As a corollary, a hunting logic still dominates a male herders' activities of sacrifice and butchering, and their relation to the Masters that control the release of herd animals into their territories.

Given these similarities between hunters and herders, Ingold (1986, 2015) prefers to think of the processes of domestication (or semi-domestication) in terms of historical (and ontological) "changes in perspective." For him, it is not the hunter but rather the Master of the Animals who sacrifices one of his own herd. So, when herders sacrifice their animals, they do what hunters *say* the Master of the Animals does. From the perspective of this Master of the Animals, watching over all that passes in his domain, the action of the hunt appears as the "ideal" narrative of events. But from the perspective of the hunters, they must accomplish the immolation of the prey on the part of the Master of the Animals, and they receive the animal meat in recompense for their services. They only have to guard against an excessive hunt. The Master of the Animals is impeded from carrying out the immolation himself as the animals are considered his "offspring," above all his "daughters," so it would be equivalent to father-daughter incest. That is why the Master of the Animals is perceived as a spiritual herder of the animal domain, who permits

hunters to accomplish their necessities, while the hunters confide in this Master to provide them with animals to kill and consume. Appealing to a kind of totemism, Ingold recognises that the perceived narrative from the perspective of the Master of the Animals in the circumpolar region is additionally the narrative on the part of the bear, who figures as the Master of the Animals par excellence in those societies. In the Andes, the same can be said of felines.

In comparing these other-than-human beings in different societies, Ingold (2015, pp. 26–27) notes that we are dealing with different models of domination. In the patriarchal model of the Near East and the Judeo-Christian tradition, expressed in Biblical stories, the Master of the Animals is more anthropocentric, often a king with power over these kingdoms. But, in animist ontologies, we are dealing with anthropomorphic beings often expressed by the animals themselves (cf. Viveiros de Castro, 2012, pp. 100–101). So for Ingold, the transition from hunting to herding societies, giving origin to domestication and sacrifice, can indicate not so much an evolutionary progression as an interchange of perspectives (*sensu* Viveiros de Castro).

3. The *Qurpachada* Ritual in Abrolaite, in the Jujuy Puna

With this debate in mind, I turn to *three* case studies. First is the Argentine anthropologist Lucila Bugallo's description of two rituals to the Pachamama and Coquena in Abrolaite, a small community in Northwest Argentina near Jujuy, that take place in August and February each year (Bugallo, 2015).

The August *qurpachada* ritual forms part of the wider annual agricultural cycle when the earth is prepared to receive the food seeds (Bugallo, 2015, p. 43). Bugallo names this set of offerings to the Pachamama as "*pacha*-existence," and says the participants perceive these acts as "feeding the earth," and as "payments" to the earth (p. 43). She compares these August agricultural rituals to the Pachamama to the pastoral rituals in February to mark the animals, called in the Jujuy region the *señalada* (usually accompanied by an animal sacrifice).

The people of Abrolaite perceive the Pachamama as a living being (p. 42), an expression of the natural world of the place. Bugallo traces the meaning

of *qurpachada* in Aymara and Quechua verbs for “sheltering” or “feeding” someone, with a sense of retribution for something, such as participation in agricultural and herding tasks during the year. An additional Aymara meaning of *qurpa*, which Bugallo does not mention, is as a “boundary marker” for a territory and its herding lands (Bertonio, 1984 [1612] II, p. 53). This would extend the range of meanings of the ritual to the whole territory in which the highland families live, from their houses to cultivated lands, on to the mountains, springs and pastures. On this occasion, highland families offer the earth coca leaves and a sprinkling of *chicha* (maize beer), particularly in the cultivated fields (Bugallo, 2015, p. 45). Bugallo notes that the *qurpachada* in the Jujuy puna is a family ritual directed by the household owners (man and woman), and *not* by a ritual specialist.

With some days of anticipation, household members prepare the maize beer, and sacrifice a black female llama to obtain a foetus to be offered in the ritual. They have already begun to accumulate throughout the year a set of ritual ingredients to complete the offering (sugar tablets, *illa* miniatures of the animals and their corrals, bitter mint, lengths of animal fibre, raw quinoa etc.). Bugallo proposes that the Pachamama is the hostess for these offerings, and that the family who participate in the ritual do so as recompense for having been sheltered and nourished by the *pacha* (the wider territory in which they dwell) during the whole year (p. 46). The offerings are to make this being “happy” (p. 59).

By comparison, the communal rites, carried out today by the neighbourhood groups (the *juntas vecinales*, as the indigenous community no longer exists as a legal entity), tend to carry out the offerings to a wider territory used collectively. This extends to the nearby mountains and springs of water, and these ritual acts are sometimes accompanied by dances, again to “make these places happy” (p. 65).

The *qurpachada* is accompanied by a special meal that “the Pachamama loves,” called *tistincha* (or *tijtincha*). Quite different from everyday food, the *tistincha* is made from dry ingredients boiled together the whole night beforehand. These include the dry meat (*chalonga*) from the heads and feet of sacrificed and butchered animal, with broad beans and dry corn cobs. Eating this dried meat produces entire bones, offered later in the ritual. The dried meat is accompanied by ground maize-flour mixed with the fat from a llama’s chest

and water, but with no added salt. Before eating the *tistincha*, the house, patio and corrals should be purified by burning aromatic bitter mint, and wafting its smoke (p. 68).

In her description, Bugallo does not mention the term “sacrifice,” neither is she worried about differences between herding and hunting animals, since in Abralaité they practice both options at distinct moments in the year. Rather she reiterates the moral obligations as the basis of these offerings to the Pachamama, and the imperative to accomplish them within the norm of “feeding her or else being eaten by her.” So the group dynamics of human sociality and shared commensality are underlined here in the ritual pact.

The *qurpachada* ritual is directed towards the “heart” of the house: an excavated hole in the patio called *pacha* or *pachero* covered by a stone, preferably white. The principal ritual ingredients are offered in this hole, after which each participant lights a cigarette and directs the smoke towards these ritual sites in a kind of divination. They emphasise, in the words that accompany this part of the rite, the family’s wishes for plentiful production, good food and good health for all and for their herd animals (called the house’s *hacienda*), all under the Pachamama’s protection. The participants continue making similar offerings during August to ritual sites further and further away, in the hamlets (*estancias*), corrals, cultivated plots, the places where the herd animals roll about to loosen their fleas (*revolcaderos*), as well as the mountains, the domain of Coquena as Master of the Animals, with his springs, high pastures, and boundary markers.

In the present context, the *qurpachada* ingredients, above all those of the *tistincha*, are generated by a family’s herding production just as much as by their agricultural work. So although the ritual offerings are made to honour a reciprocal pact to the Pachamama of the minor plots of agricultural crops, they are offered to her just as much as the Mistress of the Animals of a much larger territory, in partnership with Coquena. Beyond this immediate pact, these rituals create a flow of energy, through which human actors sustain and reproduce the elements of their world, in line with the animist ontologies they live. This is why the family makes a point of recognising its benefit during the whole year for the cultivated fields and pastures, and why, in recom-

pense, they render to the Pachamama and Coquena a sacrifice of one of their own herd animals, in the hope that these will never die out.

My question is, given that the herder-hunters of Abra-laite are carers of the animals of the Pachamama and her partner Coquena, what are the rules of sacrifice of one of her own animals?

4. The *Tistincha* Feast in Huachichocana

A second set of clues about the *tistincha* banquet served after the *qurpachada* rite are found in an essay by the Argentine anthropologist and archaeologist Francisco Pazzarelli (2014), about the community of Huachichocana in the same region. As in Abra-laite, this dish is prepared by boiling all night a large pot of pieces of meat with maize cobs, and again, this dish is a food *not* for the consumption of the human participants but for the Pachamama herself. The meat introduced into the pot can be of goats, sheep or llamas, but it must be from large and older animals, and so of a much harder meat than usual, and it is prepared in large pieces. This dish in Huachichocana already had months of preparation, as the heads of sacrificed animals from previous months have been put aside, kept in the household stores, and left to dry out for August. Importantly, while eating this *tistincha* dish, Pazzarelli tells us how care is taken not to break any of the bones, in order to conserve the family's "luck" (*suerte*), which results from having raised the animals.

The dried maize cobs added to the meat are also specially selected, dehydrated and stored from the previous summer harvests. According to Pazzarelli's description, certain designs called "little pathways" (*caminitos*) are added to the cobs by taking out some of the grains, without breaking them, and whose negatives left behind end up like "drawn" figures: in straight lines or zigzags, as in textiles. These refer to the pathways through the local landscape that lead to specific places, or else rectangles that refer to the family fields, houses or corrals. The hope is that, with the prolonged cooking, the grains left behind will "swell" to occupy the spaces forming the "little pathways," and this will propitiate the indicated places positively, while the "houses" formed in this way will "fill up" and attain good luck. The pathways of the maize cobs guide luck towards these selected places. Only a very

little salt in this case is added to the mixture of maize cobs and meat, salt being taboo for offerings to the earth or the mountains.

The pieces of meat end up soft and all frayed, separated almost completely from the bones, that once taken out of the pot, "reveal their total whiteness." In parallel, the corn cobs finish up with their grains swollen and exploded, "in flower," duplicated in size and occupying all the space left by the "little pathways," it being almost impossible to divine which design each one had.

On the days when "feeding" the Pachamama take place, people eat from dawn until night, breakfasting on baked patties, soups, mate tea, roast meat, and finally the *tistincha*. Immediately after eating, they begin drinking different kinds of alcohol: maize beer or *chicha*, *yerbeao*, wine, *química*, various liquors and beer. In addition they light up one cigarette after another and never leave off chewing coca leaves. If one of the adults present leaves off chewing coca or drinking, the hosts approach them gently to fill up their glass again, offer them more coca and invite them to have more food. There can never be an invitation that is refused; in this forced commensality, everyone must eat, drink, smoke and chew coca. *Coquien, coquien!*, they insist.

Pazzarelli stresses that this ritual of "giving food" has a similar logic in each family group. A household generally possesses a principal ritual site called its "mouth" (*boca*) and then various minor "mouths." These are holes, about a metre in depth, covered with a flat stone, opened annually to deposit the food for the *pacha*. In order to "feed" the Pachamama, first the food is shared out in the house, dividing that destined for the *pacha* from that for the participants. Then, after people have eaten and drunken large quantities, and smoked and chewed coca, bundles of food are wrapped up and all the guests go out towards the first "mouth," where they carry out the ritual opening of the hole, make libations, burn aromatic herbs, and then offer food, drink, coca and cigarettes. Once they have "fed" that place (and the cigarettes they are smoking for the *pacha* have come to an end), the mouth is closed up again and they all return to the house kitchen, before proceeding to the second "mouth," and so on. Opening each "mouth" is an intense moment, because if during August the *pacha* is particularly hungry, the mouth will literally spew out this hunger and initiate a moment when everything has to be measured and controlled.

According to Pazzarelli (2014), the *tistincha* is consumed in a festive spirit. Hands go feeling about in the food pots in order to pull out the best pieces of meat, and there is friendly fighting over the heads. As a result, they all leave a single pile of white animal bones, and another pile of the “bones” or husks of the corn cobs. Only *people* eat the *tistincha*; no dog or other animal should approach it.

This process of transforming and ingesting (with no instrument for cutting, just the fingers) has the object of liberating and exposing the bones hidden by the meat, without breaking or damaging them. So why this custom of not breaking the bones of the *tistincha*? In an essay of 2009, Bugallo proposes that the *tistincha* is a kind of offering in which bones play a key role: they express a relation between figures made of lightning, the *pacha* or territory with all of its elements, and San Santiago, on the one hand, and the ancestors, bones and fertility, on the other. For her, the *tistincha* is one of the foods that calms the anger (and hunger) of those predatory beings on which humans depend for abundance, and the “luck” of the living. Otherwise lightning will castigate them, breaking the luck of those dining there.

Pazzarelli emphasises the differences between the “table manners” in the case of the *tistincha* feast of boiled meat, and in ordinary feasts when people eat roast meat (*asado*). In the *tistincha*, the bones are not offered to the participants. Instead, their teeth must battle against the meat stuck to the bones, so that they end up complete, clean and white, to “feed the *pacha*.” One of the signs revealed on opening the “mouth” holes each August is finding the bones all clean, with the meat from the previous year no longer attached to them, meaning that the *pacha* has received the offering and devoured it, which in turn reveals the faith of the participants.

In the flow of forces in these actions, Pazzarelli tells us how the Huacheño locals refer to the process of revealing the bones hidden within the meat, as “undressing” them. Animal hides are described as “clothes,” so the process of skinning the carcass is “undressing” it. Liberating the bones from the meat that wraps them forms part of other ritual sequences that include butchering. Here, the relations of rearing and kinship that link herders to their animals are explicit in the relations between the “interior” and “exterior” of living beings (Pazzarelli, 2013). The actions of “wrapping” and “unwrapping” are key processes to understand the modalities by which an animal’s vital ener-

gies (*animu*) are maintained together or else released, respectively. To butcher animals supposes manipulating these relations directly. Peeling a bone (or a corn cob) with the teeth appeals to the same set of relations.

Another aspect emphasised by Pazzarelli is that eating “luck” in the meat and maize cobs of the *tistincha*, is not so much an act of cannibalism as of self-immolation (or auto-cannibalism). This is because the meat still contains the luck of the family that each animal materialises, having been reared by its herder as part of the *pacha*. In the Huacheños own words: “The *pacha* is our mother, the *pacha* rears us and eats us.” So the predatory relation between the *pacha* and humans is similar to that established between herders with their animals. Both are considered to be their children. As the Huacheños say: “One always eats the children one raises.” For Pazzarelli, we are dealing with a mutuality of being, a form of commensality that Catherine Allen (2002) identifies as a “communion of stomachs” between kin, where one person eats to satisfy the hunger of another.

Each August, the *pacha* opens and reclaims the food from the *tistincha*. Similarly, people offer up themselves to be eaten through their own part in these relations, since they are captured by the *pacha*, and made to officiate with their own teeth. They do not eat “with the *pacha*”; rather they chew and gulp “for her.”

Two additional points clarify how Pachamama and Coquena belong just as much to the herding domain as to the agricultural one. First, the actions of eating the *tistincha* are closely associated with the work of the human herder of the sacrificed animal —it deals with food made in his household— and the identification of this herder with the Pachamama in her guise as the Mistress of the Animals, in the process of eating one of her own reared-ones or children. Thus the importance of eating “with the Pachamama’s teeth,” since you are eating as one of the herders of this being. Could this particular guise be that of a feline? And second, I am struck by the prolonged process of cooking the sacrificial meat to dry it out, as if the participants wished to diminish its animal materiality, or at least reduce the appearance and taste of the blood present, as the vital essence in the *animu* of the animal that has been killed.

5. Family Rituals and Sacrifices to the Guardian Mountains, in Qaqachaka

A third case study, in the ethnography of the *marka* and six ayllu communities of Qaqachaka (in Southern Bolivia) (Figure 1), that I know from years of fieldwork with the Bolivian linguist Juan de Dios Yapita, adds comparative details of the family rituals to the mountains to those provided by Bugallo and Pazzarelli. The Qaqachaka rituals occur on the same dates, when redistributive obligations become part of wider ecological cycles, which include the world of felines.



Figure 1 – A typical herding hamlet (estancia) in the upper levels of Qaqachaka. Photo in the Collection of the Instituto de Lengua y Cultura Aymara, La Paz, 2009. Copyright 2009 by Instituto de Lengua y Cultura Aymara. Reprinted with permission.

In our book *River of Fleece, River of Song* (Arnold & Yapita, 2001), we describe how the moral impulse goes beyond human interventions into a moral sphere organised at a much higher level. The herder Doña María Ayca emphasised to us the reciprocal pact between the people of Qaqachaka and the great mountains of the ayllu, as the real “owners” (*tuyñu*) of the animals, from whom the people of the ayllu only “borrow” them, and to whom in exchange, they must make a regular system of “payments” (*pagos*). These offerings of the first

fruits from the earth, or the meat and fat of animals fed on the pastures of the place, are given so that the mountains continue to release their animals in the future, and to watch over the herds. However, Doña María mentioned how, for her grandparents, the original pact was between the highest mountains and the Sun and Moon, who released the herd animals from their celestial abodes in the “dark lakes” of the Milky Way, and sent them to the highest mountains (Arnold & Yapita, 2001, pp. 175–176). Water flow is a key element in this local cosmology.

In Qaqachaka, in the annual August ceremonies, a family sacrifices a male llama. The older people present make an invocation in Aymara saying in effect: “Red water, snowballs, don’t grow thin, oh, Herder mountain, Provider of meat and fat” (Arnold & Yapita, 2001, p. 102), because, when snowballs melt, they set off a sequence of water dripping to the ground, giving rise to the running waters in the ayllu and the new green pastures, which will, “with luck,” make the animals grazing there meaty and fatty. Then the ritual participants consume the sacrificial meat at a banquet, taking the same care not to break any of the bones as in the *tistincha* ritual. The visceral fat is meanwhile heated up to soften and refined into *llamp’u*, ready for making offerings to the mountain.

After the feast, a ritual specialist gathers up all the bones of the sacrificed animal, which he takes that night (at the dark of the moon) to the family offering place (*liwaña*) on the side of their own guardian mountain, accompanied by the men of the family. First, they open and prepare the offering pit (its “box” or *caja*), which has been in the family for decades, if not centuries. *Caja* is a juridical name, as the sacrificial offering is considered a kind of tribute. Then the specialist reconstitutes the entire skeleton, with its skull, body and tail, penis and testicles, re-covers the bones with a new “meaty layer” of green coca leaves and red flowers, and inters it with other ritual ingredients (the softened llama fat, llama fetuses, yellow and white ground maize, sweets, cinnamon stems, sugar blocks, turmeric powder, grass stems, and importantly a small bottle or bottles of water) (Arnold, 2021, pp. 313–314).

The softened llama fat offered here alludes to the refinement of minerals in the mines of this mountainous region (Gose, 1986, p. 305, 2018; Dransart, 2022, p. 366), and the offerings of white and yellow ground maize-flour seem to replicate this comparison. Of all the minerals in the Andes, gold and sil-

ver are the most valued; they are compared to the Sun and the Moon. So the yellow and white maize offerings embody a herding family's tribute to the mountain of these life-giving substances. The vivifying power of the llama's red sacrificial blood and the whiteness of its visceral fat, reiterate the substantiality of these offerings to the Herder Mountain and the Earth.

The idea is that the fetid emanations from the decomposing skeletal carcass, together with the offerings inside the mountain "box," will gradually transform into dark rainclouds that rise from the mountain to release the next cycle of rains. These rains, in turn, will green the dry pastures on the mountainsides to feed a new generation of young animals, who will offer up their meaty and fatty layers to feed the families who live around the foot of the guardian mountain.

During this ritual, the polysemic term *ch'iwu* occurs in different contexts. In ordinary parlance *ch'iwu* means "shadow." But here *ch'iwu* refers initially to the cooked meat of the sacrificed animal distributed to the participants at the family banquet. Then *ch'iwu* is the term spoken aloud while the participants chew a round of coca leaves after eating, to record the meat granted them by the mountain. And once the family group and ritual specialist reach the offering place on the side of the guardian mountain, *ch'iwu* is the term used to describe the wrapping of coca leaves around the reconstituted animal skeleton, offered in the family "box," together with the other ritual ingredients. So, in the whole ritual sequence, *ch'iwu* captures the transformations of the meat of the sacrificed animal, first as the coca leaves wrapped around its skeleton in the offering pit, then as the dense shadowy rainclouds that generate the new covering of green pastures in the territory under the domain of the guardian mountain, and finally in the new green pastures that feed young herd animals and produce their new wrappings of meat and fat, that will render food in the coming year for the humans that live there. This whole complex concerns the circulation of waters in the control and balance of the local ecosystems (cf. Bugallo, 2015, p. 109), but goes beyond this in the recreation of life itself, embodied in this complex cycle of commensality.

6. Felines as the Guardians of the Gateways Between Worlds

As the participants close the mountain box and leave the place, they should never look back; they might see mountain cats or other felines approach the place to devour the animal remains (cf. Bugallo, 2015, p. 502). It is common knowledge that these felines, while eating the animal offerings left on the mountainsides, could eat any humans there. This is the reason given why women should not approach these ritual places. It is as if the fetid breath from the decomposing carcass, which will gradually release the rains, embodies that of the feline predator that consumed the offering.

Felines are considered the real mountain “herders” (*awatiri*) that protect the herd animals if they have been given the right offerings in their proper moment. The Qaqachakas often mention how animals have been found as dry cadavers at the foot of cliff faces, with their blood sucked out, and they blame these mountain beings, *paqu punchu* and *paqu awayu*, male and female, referring to the wild cats (*titi michi*) that have not been duly respected at certain moments. Sometimes these beings are said to push the animals over the cliffs, before sucking out their blood. This emphasis in sucking out the blood seems to be related to the powerful breath felines are thought to possess; when they grip the throat of a herd animal, their breath alone is considered sufficient to kill it, and the body is not maimed.

In these circumstances, a feline, as the model herder of the Pachamama and Master of the Animals, plays a vital role in the wider ecological cycle concerning the creation of clouds and subsequent rainfall. This tie between felines and rains is part of a long tradition. Many Inka and colonial drinking cups show felines from whose mouths rainbows form, as the beings that controlled the rains in the Inka empire (Figure 2). Those drinking cups in the form of feline heads are also covered with images of coca leaves, as in the sequence of transformations called *ch'iwu* (see for example MAM7507, in the Juan Larrea Collection).



Figure 2 – Inka *qiru* with felines and a rainbow. From: “Beaker; kero”, British Museum of London, 1950, https://www.britishmuseum.org/collection/object/E_Am1950-22-2. CC BY-NC-SA 4.0

Another widespread idea is that felines are the guardians of springs of water on the hillsides, of the gates between the different worlds, and hence of the entry points into this world of the llama herds released from these watery places. Around the Taraco Peninsula, near the site of Tiwanaku and the pre-Tiwanaku site of Chiripa, the locals still pay their respects to the wild cats (*titi michi*) thought to guard the springs there.

In Northwest Argentina, Bugallo notes how felines (or sometimes foxes) are considered the animal herders of the Pachamama and Coquena, as in Qaqachaka. Coquena himself goes behind his animals, as their owner, herder

and driver, dressed in vicuña fibre, like his animals clothed in skins, fibre and pelts. Curiously, the name Coquena seems to derive from the Spanish *coqueen*: “chew some coca” in the imperative, given the close nexus between coca leaves and animal pasture (Bugallo, 2015, pp. 356–7). This makes the ritual incentive in the Jujuy puna to renew the vegetative covering each year, through sacrifice and offerings, an equivalent to the *ch’iwu* complex in the South-central Andes of Bolivia (Arnold & Yapita, 2001, p. 110; Bugallo, 2015, p. 365). And it makes of the etymology of Coquena a direct link to the semantics of *ch’iwu*, as meat, coca leaves, clouds and rain, pastures and animal fleece, in distinct moments during the regeneration of these multiple external coverings, and of Coquena a personification of *ch’iwu* in its manifold senses as transformative power (cf. Bugallo, 2015, pp. 354, 506–507, 545). But note that, behind these reciprocal relations of mutual regeneration, there lurks the predatory feline, as the herder par excellence of the Master of the Animals and his consort, capable of vengeance upon any humans that fail to make the appropriate offerings.

The notion that felines are the true herders of the animals echoes those of other societies where these apex predators are admired, as they cull the weaker animals and so keep the herds healthy. The Scottish anthropologist Penelope Dransart (2002, p. 28), referring to Isluga in Chile, confirms how felines are the spiritual guardians of the domesticated animals there too. This is evident in the Chilean *wayñu* ceremony, equivalent to the “*señalada*” in Argentina, when the participants manage mummified mountain cats, as well as loons or grebes (*chullumpi*), as the true “herders” of the camelids (Dransart, 2002, p. 92, cited in Smith, 2012, p. 44). The birds here complement felines as the spiritual aspect of the llamas, as they act as intermediaries between the inner world of the mountain lakes, lagoons and rivers, the surface world of the earth as such, and the sky world above.

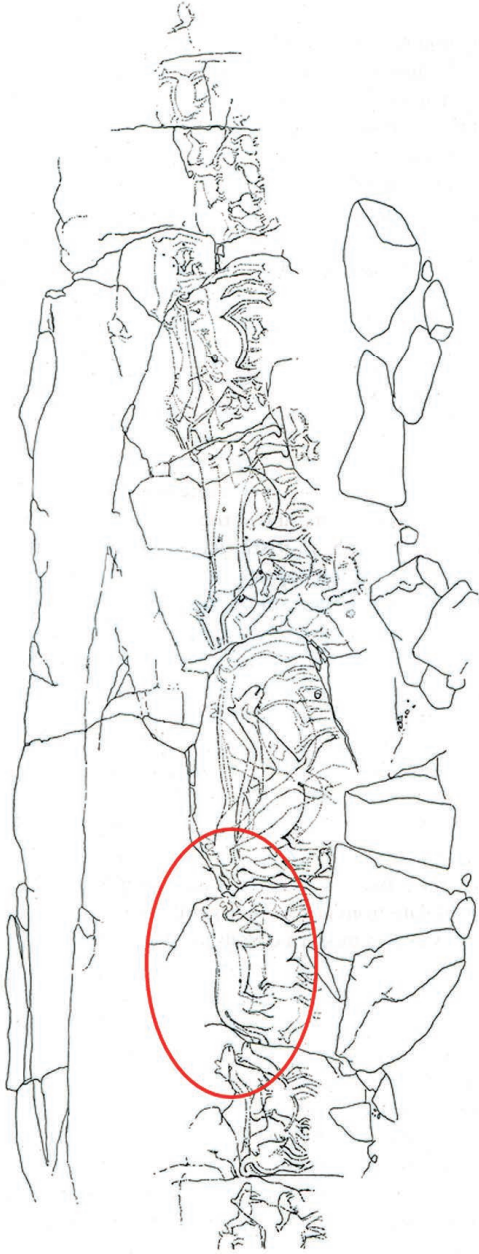


Figure 3 – Rock art in the North of Chile, with a feline as the herder of the animals, in the site TU-60, Quebrada de Tulán, Salar de Atacama. From: "Panel of rock art, site TU 60" (p. 349, Fig. 7.24), P. Z. Dransart, 1991. Copyright 1991 P. Z. Dransart. Reprinted with permission.

These ideas about felines as animal herders have a long trajectory, given the many images of felines guarding camelids in Precolumbian Andean rock art. Dransart (2002, pp. 193–194, Fig. 7.19, p. 237) describes two panels of this type in North Chile near the frontier with Bolivia. One panel (TU 60) shows life-sized camelids, which face a more or less vertical fissure in the rock face. Immediately to the left of this crack, a life-sized puma confronts the camelids and faces the viewer's right (Dransart, 2002, p. 193) (figure 3). The vertical figure is pertinent, because it alludes to the idea that the camelids emerge from the springs or "eyes" of water, and the caverns in the mountain.

7. Alimentary Exogamy or the "Own Kill Rule"

These long-term associations in Andean rituals are reminiscent of the classic anthropological complex of "exogamy," concerning marriage rules, the social norms of animal sacrifice, and the redistribution of the resulting meat and rules of commensality. So are many aspects of present day rituals described here. First, in the *qurpachada* ritual, the main offering to the Pachamama is the foetus of a sacrificed llama. Second, the tendency in the preparation of the *tis-tincha* feast is to avoid the animal nature of the sacrifice, manifest as the blood present in the meat, by overcooking it, so that the sacrificer can eat it. And third, the predatory figure of the feline is often associated with the moon, the rains and the rainbow, and regarded as the ideal herder at the bid of the Pachamama and Coquena, but with a danger of vengeance towards the animals and their human owners if they have not been rendered proper offerings.

The norms of the division of prey, according to the rules of "alimentary exogamy" (Makarius & Makarius, 1961; Alain Testart, 1978, 1985, 1986), or the "own kill rule" (Knight, 1991, cap. 3; cf. Malinowski 1913, p. 290), are that when a hunter kills an animal, the hunter himself is prohibited from eating his own prey, because this would infringe the rules of sociability and reciprocity that bind human groups through their ties of exogamy. Rather, the hunter must offer a part of the prey to the family of his partner, after having offered, at the site of the kill, a vital part of the game animal to the Master of the Animals (or his equivalent) in recompense for having killed an animal from his domain.

Another idea shared by many groups is that if the hunter were to eat his own prey, he would lose his “luck” in hunting other animals. Among hunters in South America, this complex has been illustrated by Baldus (1952) among the Siriono in eastern Bolivia. Among the Guayaki of eastern Paraguay (Clas-tres, 1972), this notion of good-luck is called *pana*, while *pane* is the anguish a hunter feels if he eats his prey and loses his luck. For the Bororo of Brazil, according to Chris Crocker (1985, p. 41 ff.), the term *bope* refers to the spirits of certain animals of prey with which the hunter himself identifies, and to which he must offer a part of the animal before eating the rest. He must also take care not to eat the *blood* of these animals, so the meat must be boiled sufficiently to obviate any evidence of the blood (Crocker, 1985, pp. 41–42), in alimentary rules similar to those in the Andean *tistincha* feast.

The concept of “luck among contemporary Andean herders seems to follow on from this hunting logic, with its corporeal, social and alimentary aspects. However, more attention is given to the social practices of rearing animals in herds, mainly by the women of a household, and to how a male herder should kill and process a herd animal before it becomes edible meat in the family kitchen. In Huachichocana, as in Qaqachaka, “luck” (*surti*) describes this social relationship between a herder and his or her animals, established in childhood, especially a herder’s predisposition to reproduce many animals from the small animal gifts they receive as children at the animal marking ceremony by their parents (Arnold & Yapita, 2001, pp. 78, 105; Pazzarelli, 2017, p. 141). In this social context, luck also refers to a female herder’s ability to transform animals from the hills into family herd animals. At the end of their lives, luck refers to how a male herder should kill a herd animal “well,” without the animal suffering. At the moment of beheading, the animal’s *animu* or spirit is said to leave the body. But the animal’s luck only leaves once the bile is separated by hand from the rest of the viscera, and the meat is dried out of blood, and folded “like cloths” so that it looks materially different from fresh meat to any potential predator (Pazzarelli, 2017, p. 137–139). Only then is the animal transformed into edible meat, and the luck able to leave the carcass to recirculate in the herder’s family and in the wider world. If any of these actions should be thwarted, any luck left in the meat can awaken the hunger of predators, including the mountain beings.

These ideas and actions suggest that the herder, in an Andean context, accomplishes similar norms of alimentary exogamy to those of a hunter, at the moment of killing the animal, and by offering the reconstituted bones of the *tistincha* feast, or the blood and bile from a kill, as an offering in recompense for the spirit of the animals. Or does the Andean herder, in comparison with the hunter, assume the role of the Master of the Animals (or the Pachamama) at the moment of sacrifice, turning a hunting act into a sacrificial act, in which case the Master of the Animals (or the Pachamama) is sacrificing one of his or her own animals? I suspect that these sacrificial aspects, in the *qurpachada* and *tistincha*, can be perceived from the point of view of both a hunter and a herder. From the point of view of the *hunter*, a part of the hunted animal is offered to the mountain in the skeletal bones, blood or viscera. Yet from the point of view of the herder, by eating the *tistincha* with the teeth of a feline, he is identifying with the Pachamama, the Master of the Animals, and their own “feline” herders par excellence, in the slaughter of one of their own animals.

In addition, the redistributive impulse at the basis of these rites illustrate the moral rules, or *costumbres*, that sustain them. Bugallo calls this “culinary reciprocity” (Bugallo, 2015, p. 82). For Bugallo, the moral obligation at the basis of these reciprocal acts goes much further than these ritual contexts, to include the norms of economic interchange of distinct products between different ecological zones, and the sense of what is “just” in the prices established in regional fairs (Bugallo, 2015, p. 482). Here, moral obligations, too, are extensions of biocultural systems. The norms for lodging people (known as *qurpa*) during their travels to other zones are another example, as is the widely disseminated idea among present day highland populations that the earth is the medium for living and the source of work.

8. Concluding Remarks

My aim here, to view human-mountain relations in the Andes in terms of both reciprocity and predation, sought to understand the history of these relations, with reference to any differences that might have taken place in the transition between hunting and herding societies.

This has entailed going beyond the language of “reciprocal pacts” between humans and mountains, and taking into account the consequences of over-harvesting game animals, plants or minerals. Turning to more universal ideas about the rules of the hunt underlying these pacts in the past, I suggested that these, too, occurred within a more asymmetric and predatory system of power relations, only assuaged by modalities of sacrifice and commensality towards the powerful Masters of the game animals. It seems probable that contemporary herders in the Andes inherited these ideas, but now directed towards the high Guardian Mountains. An intermediary aspect at play here seems to be the regional history of mining, where over-extraction is a powerful source of vengeance on the part of these mountain beings.

This change of emphasis in the analysis of human-mountain relations, to take into account their asymmetrical and predatory aspects rather than focusing exclusively on symmetry and reciprocity, confirms the lowland proposition that recognizing the mastery and ownership on the part of the Masters of the Animals might be an important link between notions of predation and commensality (Allard, 2019). The ethnographic data I cited also confirms that there are no major differences in rules between hunters and herders within the modern Andean pastoral societies that descended from these earlier hunting traditions, although the figure of the hunter does still seem to lurk in the background as a more primordial and predatory personage.

In addition, these similarities in rules of behaviour do imply that both hunters and herders direct their attention towards the continuity of life in a certain territory, through techniques of resource management combined with ethical patterns of behaviour. The ethnographic data presented here confirms that the herders in contemporary rituals, such as the *qurpachada*, the *tistincha*, and the *ch'iwu* mountain sacrifice, direct their ritual techniques to ensure these possibilities. However, this observation must also take into account the awareness, on the part of these social actors, that reproducing their conditions of life in local ecosystems also demands the accomplishment of a set of moral obligations towards the Guardian Mountain beings with their greater-than-human power. In this sense, various human moral obligations are directed towards what Gose calls a greater “metapersonal” power (2018, p. 488), although Gose assumes that this greater metapower has colonised overtones, prefiguring alien political power (2016).

Human-mountain relations in the Andes have undoubtedly gone through many periods of change. But I propose that some underlying characteristics of these human-mountain relations long predate colonial power, and can be traced to the rules of behaviour of much earlier hunting societies. In a low-land context, Carlos Fausto, too (2008, p. 6), identifies a certain logic to how human actors have themselves created these “masters” and “owners” of all the resources within their domain (animal, vegetable, mineral, human), and as the real agents that ensure the continuity of life, if they receive adequate sacrificial offerings. Often personified in a human-like image, the predominant characteristics of this creation are of a singular, yet collective being, which absorbs the multiplicity of individual actors and their acts, even entire ecosystems, within itself. It is indeed a human representation of collectivity and group subjectivity, in a Durkheimian sense. This is what gives this figure its predatory power, to such a degree that humans will render their lives for its continuity.

Acknowledgements

Many thanks to Juan de Dios Yapita for the shared times doing fieldwork together, and to two anonymous readers for their comments.

References

- Allard, O. (2019). Amazonian Masters in Theory and in Practice. *Journal de la société des américanistes*, 105(1), 125–141. <https://doi.org/10.4000/jsa.16997>
- Allen, C. (2002). *The Hold Life Has. Coca and Cultural Identity in an Andean Community* (2^a ed.). Smithsonian Institution.
- Arnold, D. Y. (2012). *El textil y la documentación del tributo en los Andes: los significados del tejido en contextos tributarios* [Textiles and the documentation of tribute in the Andes: the meanings of weaving in tributary contexts]. Fondo Editorial de la Asamblea Nacional de Rectores, Colección Artes y Humanidades.
- Arnold, D. Y. (2021). *Situating the Andean colonial experience: Ayllu tales of history and hagiography in the time of the Spanish*. ARC Humanities Press. <https://doi.org/10.1515/9781641894050>

- Arnold, D. Y. & Yapita, JdeD. (1996). La papa, el amor y la violencia. La crisis ecológica y las batallas rituales en el linde entre Oruro y Norte de Potosí [Potatoes, love and violence. The ecological crisis and ritual battles on the border between Oruro and northern Potosí.]. In D. Y. Arnold & JdeD Yapita (Eds.), *Madre Melliza y sus crías. Ispall mama wawampi, Antología de la papa* [Twin Mother and her Offspring. Ispall mama wawampi, Anthology of the Potato] (pp. 311–371). Hisbol & ILCA.
- Arnold, D. Y. & Yapita, JdeD. (2001). *River of fleece, River of song. Singing to the animals, an Andean poetics of creation*. University of Bonn, BAS series 35.
- Baldus, H. (1952). Supernatural relations with animals among Indians of eastern and southern Brazil. In *Proceedings of the thirtieth international congress of Americanists* (pp. 195–198). The Royal Anthropological Institute.
- Berenguer R., J. (1995). El arte rupestre de Taira dentro de los problemas de la arqueología atacameña [The rock art of Taira within the problems of the Atacameño archaeology]. *Chungara* 27(1), 7–43. http://www.chungara.cl/Vols/1995/Vol27-1/El_arte_rupestre_de_Taira_dentro_de_los_problemas.pdf
- Bertonio, L. (1984 [1612]). *Vocabulario de la lengua aymara* [Vocabulary of the Aymara language] [Facsimile ed.]. Ceres, Musef & IFEA.
- Bold, Rosalyn. (2020). Constructing cosmoscapes. Cosmological currents in conversation and contestation in contemporary Bolivia. *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 10(1), 195–208.
- Bowman, I. (1924). *Desert trails of Atacama* (Special publication, vol. 5). American Geographical Society.
- Bugallo, L. (2009). Quipildores: marcas del rayo en el espacio de la puna jujeña [Quipildores: lightning marks in the space of the Jujuy highlands]. *Cuadernos FHyCS-UNJu*, 36, 177–202. <https://www.redalyc.org/pdf/185/18516802010.pdf>
- Bugallo, L. (2015). Pachamama en fleur. Modalités de relations et de productions a la Puna de Jujuy (Argentine). Doctoral thesis. École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Bugallo, L. (2020). Pachamama y Coquena. Seres poderosos en los Andes del sur Pachamama and Coquena. Powerful beings in the southern Andes]. In Ó. Muñoz Morán (Eds.), *Andes. Ensayos de etnografía teórica* (pp. 115–162). Nola editores.

- Cavalcanti Schiel, R. (2007). Las muchas naturalezas de los Andes [The many natures of the Andes]. *Periferia*, 7, 1–11.
- Chacon, R. J. (2011). Conservation or resource maximization? Analyzing subsistence hunting among the Achuar (Shiwiari) of Ecuador. In R. J. Chacon & R. G. Mendoza (Eds.), *The ethics of anthropology and Amerindian research: Reporting on environmental degradation and warfare* (pp. 311–360). Springer. https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-1-4614-1065-2_13
- Chittenden, J. (1947). The master of animals. *Hesperia*, 16(2), 89–114. <http://www.jstor.org/stable/146954>
- Choque Churata, C. (2009). *Culto a los uywiris: comunicación ritual en Anchallani* [Cult of the uywiris: ritual communication in Anchallani]. ISEAT & Editorial Mama Huaco.
- Clastres, P. (1972). The Guayaki. In N. G. Bicchieri (Ed.), *Hunters and gatherers today* (pp. 138–174). Holt, Rinehart & Winston.
- Comberti, C., Thornton, T. F., Wyllie de Echeverria, V. & Patterson, T. (2015). Ecosystem services or services to ecosystems? Valuing cultivation and reciprocal relationships between humans and ecosystems. *Global Environmental Change*, 34, 247–262. <https://doi.org/10.1016/j.gloenvcha.2015.07.007>
- Costa, L., & Fausto, C. (2019). The enemy, the unwilling guest and the jaguar host. An Amazonian story. *L'Homme*, 231-232, 195–226. <http://journals.openedition.org/lhomme/35579>
- Crocker, J. C. (1985). *Vital souls, Bororo cosmology, natural symbolism, and shamanism*. University of Arizona Press.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings. Ecologies of practice across Andean worlds*. Duke University Press.
- Dransart, P. Z. (1991). *Fibre to fabric: The role of fibre in camelid economies in Prehispanic and contemporary Chile* [unpublished doctoral dissertation]. University of Oxford.
- Dransart, P. Z. (2002). *Earth, water, fleece and fabric: An ethnography and archaeology of Andean camelid herding*. Routledge.
- Dransart, P. Z. (2022). Comer y ser comido: fisiologías de la práctica en Isluga, norte de Chile [Eating and being eaten: physiologies of practice in Isluga, northern Chile]. In L. Bugallo, F. Pazzarelli, & P. Z. Dransart (Eds.), *Animales humanos, humanos animales. Relaciones en transformación en mundos indígenas sudamericanos* [Human animals, animal humans. Relations and

- transformations in South American indigenous worlds]. Universidad Nacional de Jujuy.
- Fausto, C. (2008). Too many owners: Mastery and ownership in Amazonia (Donos demais: maestria e domínio na Amazônia). (D. Rodgers, trans.). *Mana*, 14(2), 329–366. http://socialsciences.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132008000100001
- Fernández J., G. (1997). *Entre la seducción y la repugnancia. Ofrendas complejas en los Andes del Sur* [Between seduction and repugnance. Complex offerings in the Southern Andes]. CBC.
- Forgione, C. (1994). Representaciones de algunos personajes del mundo puneño: Pachamama, la vieja y el Coquena [Representations of some characters of the Puna world: Pachamama, the old woman and the Coquena]. *Scripta Ethnologica*, 14, 123–135.
- Godoy, R. A. (1984). Ecological degradation and agriculture. Intensification in the Andes. *Human Ecology*, 12(4), 359–383.
- Gose, P. (1986). Sacrifice and the commodity form in the Andes. *Man*, 21(2), 296–310. <https://dx.doi.org/10.2307/2803161>
- Gose, P. (2008). *Invaders as ancestors: On the intercultural making and unmaking of Spanish colonialism in the Andes*. University of Toronto Press.
- Gose, P. (2016). Mountains, kurakas and mummies: Transformations in indigenous Andean sovereignty. *Población & Sociedad*, 23(2), 9–34. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=386948527001>
- Gose, P. (2018). The semi-social mountain. Metapersonhood and political ontology in the Andes. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 8(3), 488–505. <https://doi.org/10.1086/701067>
- Ingold, T. (1980). *Hunters, pastoralists and ranchers: Reindeer economies and their transformations*. Cambridge University Press.
- Ingold, T. (1986). Hunting, sacrifice and the domestication of animals. In *The Appropriation of Nature: Essays on Human Ecology and Social Relations* (pp. 243–76). Manchester University Press.
- Ingold, T. (2000). *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Routledge.
- Ingold, T. (2015). Comment: From the master's point of view: Hunting is sacrifice. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 21, 24–27.

- Knight, C. (1991). *Blood relations. Menstruation and the origins of culture*. Yale University Press.
- Lema, V. (2014). Criar y ser criados por las plantas y sus espacios en los Andes septentrionales de Argentina [Breeding and being bred by plants and their spaces in the Northern Andes of Argentina]. In A. Benedetti A. & J. Tomasi (Eds.), *Espacialidades altoandinas. Nuevos aportes desde la Argentina*. Tomo 1. *Miradas hacia lo local, lo comunitario y lo doméstico* [High Andean Spatialities. New contributions from Argentina. Volume 1. Perspectives on the local, the community and the domestic] (pp. 301–338). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Makarius, L. L. & Makarius, R. (1961). *L'origine de l'exogamie et du totémisme* [The origine of exogamy and totemism]. Éditions Gallimard.
- Malinowski, B. (1963 [1913]). *The Family among the Australian Aborigines*. Schocken Books.
- Martínez, G. (1976). El sistema de los uywiris en Isluga [The uywiris system in Isluga]. *Anales de la Universidad del Norte*, 10, 255–327.
- Mengoni Goñalons, G. L. & Yacobaccio, H. G. (2006). The Domestication of South American Camelids. In M. A. Zeder, D. G. Bradley, E. Emshwiller & B. D. Smith (Eds.), *Documenting Domestication. New Genetic and Archaeological Paradigms*. University of California Press.
- Orlove, B. S., & Godoy, R. (1986). Andean sectoral following. *Journal of Ethnobiology*, 6(1), 169–174.
- Pazzarelli, F. (2013). Sin lo de adentro, el chivo no se forma. Notas sobre 'interioridades' y 'exterioridades' en los Andes jujeños [Without the inside, the goat is not formed. Notes on 'interiorities' and 'exteriorities' in the Andes of Jujuy]. In *Actas de la X Reunión de Antropología del Mercosur* (pp. 63–79).
- Pazzarelli, F. (2014). *Tistincha* para la Pachamama. Cuando masticar no es humano [Tistincha for Pachamama. When chewing is not human.] (Lecture given at the II seminar of Estudios Andinos no Brasil).
- Pazzarelli, F. (2017). A sorte da carne. Topologia animal nos Andes Meridionais [The fate of meat. Animal topology in the Southern Andes]. *Horizontes Antropológicos*, 23(48), 129–149.
- Pazzarelli, F. (2022). Animales paralelos: dualismos y perspectivas en los Andes meridionales [Parallel animals: dualisms and perspectives in the southern Andes]. In L. Bugallo, P. Dransart and F. Pazzarelli (Eds.), *Ani-*

- males humanos, humanos animals. Relaciones y transformaciones en mundos indígenas sudamericanos* (pp. 299–325). Editorial Anthropofagia.
- Przytomska-La Civita, A. (2019). *Apus*: Non-human persons in the ontology of the Q'eros from the Cordillera Vilcanota (Peru). *Etnografía. Praktyki, Teorie, Doświadczenia*, 5, 35–63. <https://doi.org/10.26881/etno.2019.5.03>
- Renaudeau d'Arc, N. (2006). Linking community aims with Vicuña conservation: A Bolivian case study. In M. Gerken and C. Renieri (Eds.), *South American Camelids Research 1* (pp. 47–54). Wageninen Academic Publishers. <https://macaulay.webarchive.hutton.ac.uk/mac/Publications/Nadine-PaperGOTT.pdf>
- Richard Lanata, X. (2007). *Ladrones de sombra. El universo religioso de los pastores de Ausangate* [Shadow thieves. The religious universe of the Ausangate shepherds]. IFEA.
- Salas Carreño, G. (2017). Mining and the living materiality of mountains in Andean societies. *Journal of Material Culture*, 22(2), 133–150. <https://doi.org/10.1177/1359183516679439>
- Salvucci, D. (2020). Llamas' shearing and Vicuñas' *Chaku*: Ritual practices of relationality in northwestern Andean. Talk to the 16 Conferencia Bianual, 21–24 July 2020, Universidad de Lisboa, Lisbon.
- Sax, M. (2018). Southern sacrifice and northern sorcery: Mountain spirits and encantos in the Peruvian Andes." In J. J. Rivera Andía (Ed.), *Non-humans in Amerindian South America: Ethnographies of indigenous cosmologies, rituals and songs* (pp. 97–125). Berghahn.
- Smith, S. C. (2012). Generative landscapes. The step mountain motif in Tiwanaku iconography. *Ancient America*, 12, 1–69. Boundary End Archaeology Research Center.
- Stolze Lima, T. (1999). The two and its many: Reflections on perspectivism in a Tupi cosmology. *Ethnos, Journal of Anthropology*, 64, 107–131. <https://doi.org/10.1080/00141844.1999.9981592>
- Temple, D. (2000). Reciprocidad y comunidad [Reciprocity and community]. *Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal* (35–36–37), 27–37.
- Testart, A. (1978). *Des classifications dualistes en Australie*. Maison des Sciences de l'Homme, Université de Lille.
- Testart, A. (1985). *Le communisme primitif* [Primitive communism]. Editions de Maison des Sciences de l'Homme.

- Testart, A. (1986). *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs* [Essay on the foundations of the sexual division of labour among hunter-gatherers]. Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.
- Van Kessel, J. (1980). *Holocausto al progreso: los Aymará de Tarapacá* [Holocaust to progress: the Aymara of Tarapacá]. Centro de Estudios y Documentación Latinoamericanos.
- Viveiros de Castro, E. (2012). *Cosmological perspectivism in Amazonia and Elsewhere*. Hau. <https://haubooks.org/cosmological-perspectivism-in-amazonia/>
- Watts, I. (2005). 'Time too grows on the moon': Some evidence for knight's theory of a human universal. In W. James & D. Mills (Eds.), *The qualities of time* (pp. 95–118). Berg.

“Prima che si urbanizzi” – Conservazione, urbanizzazione e turisticazione a Cusco

“Before it urbanises”. Conservation, Urbanisation and Tourism in Cusco

Domenico Branca – Università degli Studi di Sassari, Italy

Andreas Haller – Austrian Academy of Sciences, Innsbruck, Austria

Abstract

This article examines selected contemporary urban processes in the Peruvian city of Cusco. In particular, it studies the case of a private protected area located within the city, the Santa Maria Ecological Servitude (Servidumbre Ecológica), analyzing the phenomena of touristification and planetary urbanization and framing it within the socio-spatial context of a mountain city. To do this, we employ an interdisciplinary methodology that combines rigorous techniques, analytical tools, and theoretical contributions from anthropology and geography, mainly following the city profile approach. In this article, we argue that the ongoing urban processes in Cusco affect both the concentrated and the extended area. The main driver of this urban growth is tourism, which is no longer exclusively oriented to cultural heritage but also outdoor leisure, particularly in the higher altitude zones. The latter implies a higher demand for urban and rural accommodation and the construction of infrastructures. This urban and tourist growth increasingly puts pressure on the Servidumbre ecológica.

Keywords: mountain cities, planetary urbanization, protected areas, touristification, Cusco

Abstract

Questo articolo esamina alcuni processi urbani contemporanei nella città peruviana di Cusco. In particolare, studia il caso di un'area protetta privata situata all'interno della città, la Servitù Ecologica di Santa Maria (*Servidumbre ecológica*), analizzando i fenomeni di turisticazione e urbanizzazione planetaria e inquadrandoli nel contesto socio-spaziale di una città di montagna. A questo scopo, utilizziamo una metodologia interdisciplinare che combina tecniche rigorose, strumenti analitici e contributi teorici provenienti dall'antropologia e dalla geografia, seguendo principalmente l'approccio del *city profile*.

In questo articolo sosteniamo che i processi urbani in corso a Cusco interessano sia l'area concentrata che quella estesa. Il principale motore di questa crescita urbana è il turismo, che non è più orientato esclusivamente al patrimonio culturale ma anche al tempo libero all'aria aperta, in particolare nelle zone più elevate. Quest'ultimo implica una maggiore domanda di alloggi urbani e rurali e la costruzione di infrastrutture. Questa crescita urbana e turistica mette sempre più sotto pressione la *Servidumbre ecológica*.

Parole chiave: città di montagna, urbanizzazione planetaria, aree protette, turistificazione, Cusco

1. Introduzione

Negli ultimi decenni la natura ha ricoperto un ruolo importante nella produzione (discorsiva) dello spazio urbano (Cadieux, 2011), un aspetto particolarmente visibile per quanto riguarda le città intermedie di montagna che, attraverso la valorizzazione del loro ambiente naturale, cercano di sopravvivere in un contesto di forte competizione globale finalizzato all'attrazione di turisti e investitori. Inoltre, nell'immaginario comune moderno le città sono viste come spazi culturali per eccellenza, mentre le montagne sono diventate archetipi della natura selvaggia. Attualmente, questa visione sta cambiando, in particolare in seguito alle prospettive postmoderne che hanno problematizzato opposizioni binarie come quelle di urbano/rurale, città/montagna, o urbanizzazione/conservazione, dando vita a nuovi paesaggi urbano-montani sempre più mercificati attraverso la sintesi di conservazione, urbanizzazione e turistificazione (Boscoboinik, 2018).

L'obiettivo di questo articolo è quello di descrivere e analizzare i processi urbani contemporanei in atto nella città peruviana di Cusco. Utilizzando come esempio l'interazione tra città e montagna, mostriamo l'articolazione postmoderna tra aree di wilderness, rurali e urbane attraverso l'analisi dei fenomeni di conservazione, urbanizzazione e turistificazione, e sottolineiamo come nozioni quali quelle di conservazione della natura e di stile di vita "verde" siano fra i motori principali dello sviluppo periurbano. Dal momento che le aree protette sono diventate, in linea con la teoria sull'urbanizzazione planetaria (Brenner & Schmid, 2015), dei "paesaggi operativi", sosteniamo che il *green sprawl* abbia forti ripercussioni sulla città nella sua dimensione materiale e socio-culturale.

2. Contesto geografico, materiali e metodi

Cusco è uno dei principali centri economici e culturali del Perù nonché, insieme ad Arequipa, la principale città del Perù meridionale. In base ai dati dell’Istituto Nacional de Estadística e Informática (INEI), ufficialmente l’area metropolitana di Cusco comprende cinque distretti (Cusco, San Jerónimo, San Sebastián, Santiago e Wánchaq) con una popolazione totale di 428.450 abitanti (INEI, 2017). Tuttavia, l’area edificata contigua alla città si è ulteriormente espansa ben oltre, e comprende altri cinque distretti, situati principalmente nella valle del Huatanay, nella Cordigliera Orientale (Cachimayo, Oropesa, Poroy, Pucyura e Saylla), per una popolazione totale di 500.095 persone (INEI, 2017). Per definire l’area di studio, in primo luogo si è provveduto a delimitare manualmente l’area edificabile contigua (vedi Borsdorf & Haller, 2020) a partire da immagini satellitari ad alta risoluzione di Google Earth (vista da un’altezza di 5 km). Successivamente, si è preso in considerazione il confine esterno dell’area edificata per selezionare i quartieri interessati (geodati forniti dal Ministero dell’Ambiente peruviano) attraverso l’uso di un GIS (Fig. 1).

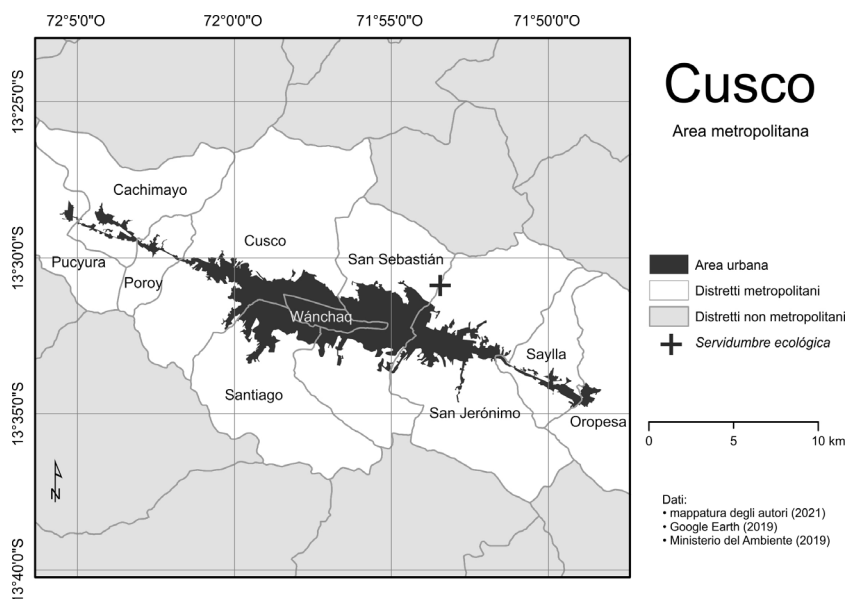


Figura 1 – Area metropolitana di Cusco e della Servidumbre Ecológica di Santa María. Tratto da „Cusco: Profile of an Andean City,” by D. Branca and A. Haller, 2021, *Cities*, 113, p. 2 (<https://doi.org/10.1016/j.cities.2021.103169>). CC-BY.

La Plaza de Armas si trova a 13° 30' 45'' di latitudine sud e 71° 58' 33'' longitudine ovest nel distretto di Cusco, circa 1120 km sud-est di Lima, ad un'altitudine di 3403 m s.l.m. nella regione naturale quechua (Pulgar Vidal, 1946), che corrisponde più o meno alla zona altitudinale della *tierra fría* proposta da Stadel (1992) per quanto riguarda i paesi andini centrali. Tipico di una città di montagna, l'entroterra si estende su diverse zone altitudinali: dai ripidi pendii della regione Suni alle zone pianeggianti della Puna andina e a quella di ghiaccio e neve (Janca), aree che rivestono un ruolo centrale per lo sviluppo urbano (Borsdorf & Haller, 2020; Haller & Branca, 2020). In termini di temperatura, Cusco ha un clima diurno tipico delle regioni tropicali di alta montagna. Le misurazioni presso la stazione meteorologica Granja Kcayra a San Jerónimo (3219 m s.l.m.), tra gennaio e dicembre 2018, mostrano una massima giornaliera di 26,4 °C (23 novembre) e una minima giornaliera di -4,6 °C il 9 luglio (Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología, 2020). La media pluviennale (1950-1991) delle precipitazioni annuali intorno a Cusco ha raggiunto circa 730 mm (Instituto Geofísico del Perú, s. a.) – un fattore importante per il deflusso del fiume Huatanay e dei suoi affluenti, che forniscono importanti risorse idriche per il consumo umano.

L'antico centro Inca fu costruito su una zona alluvionale formata dalla confluenza dei fiumi Saphi e Tullumayo, incanalati all'inizio dell'epoca incaica (De Azevedo, 1982) e oggi per lo più intombati. Dopo la confluenza, i due fiumi ricevono il nome di Huatanay, a sua volta un affluente del Vilcanota (o Urubamba) (sulla valle dell'Urubamba, vedi Gade, 2015). Va notata, inoltre, la presenza di numerosi corsi d'acqua minori che caratterizzano l'area metropolitana dal punto di vista idrografico. Come in molte città di montagna, l'espansione urbana ha aumentato l'impermeabilizzazione del suolo e il rischio di inondazioni (Borsdorf & Haller, 2020).

Influenzato dal contesto idrogeografico, l'insediamento è principalmente costruito su depositi alluvionali, fluviali e glaciali del Quaternario, mentre alcune aree periferiche sono caratterizzate da *facies* sedimentarie cretacee o terziarie (Instituto de Geología y Minería, 1975). Di conseguenza, la capacità d'uso del suolo del fondovalle dell'area dei distretti metropolitani è stata classificata come "A2sc", cioè adatta all'agricoltura intensiva e alla coltivazione in condizioni agrologiche di media qualità. Fattori limitanti per l'agricoltura urbana e periurbana nel fondovalle sono il suolo locale e le condizioni clima-

tiche (i pendii circostanti sono classificati come zone adatte alla produzione silvicola o ai pascoli; Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales, 1981).

In sintesi, in epoca inca la posizione geografica e topografica servì come base per la genesi di una prospera città intermedia (sul concetto di città intermedia si vedano Bolay & Rabinovich, 2004): grazie a suoli fertili, temperature ottimali e risorse idriche originariamente sufficienti, l'agricoltura forniva prodotti alimentari e non alimentari. Combinata con lo sfruttamento minerario, permise lo sviluppo culturale ed economico e l'ascesa di Cusco come centro politico e religioso degli Incas. Oggi, tuttavia, la stretta valle di Huatanay è quasi interamente urbanizzata, ad eccezione di alcune aree dell'altopiano occidentale, del fondovalle orientale e dei pendii scoscesi settentrionali e meridionali, e pone la città di fronte a una serie di sfide tettoniche, orografiche, atmosferiche e socio-culturali tipiche delle città di montagna delle Ande (Borsdorf & Haller, 2020).

Questo studio adotta una prospettiva analitica che può essere definita come antropogeografia *della* città più che *nella* città, intendendo con Lindner e Moser (2006, p. 15) uno studio “in cui è la città nella sua interezza ad essere l'oggetto effettivo della ricerca” (si veda anche Low, 2014). Per quanto concerne la metodologia e le tecniche di raccolta dei dati, questo articolo si basa su una revisione della letteratura scientifica, su osservazioni sul campo e sull'analisi dei materiali pubblicitari di agenzie immobiliari locali, compagnie turistiche, compagnie minerarie, così come delle istituzioni regionali e nazionali che promuovono lo sviluppo regionale. Il nostro metodo di ricerca è ispirato all'approccio dell'*environmental profile/city profile* (Leitmann, 1994, 1995; Leonard, 2003). Questo approccio può essere fatto risalire a un'iniziativa UNDP/UNCHS dei primi anni '90 e condivide una serie di caratteristiche con la prospettiva della geografia regionale *problem-oriented* (Borsdorf, 2007), sviluppata in particolare nella geografia di lingua tedesca. Inoltre, questa tipologia metodologica di studio di caso riflette alcuni principi della geografia fondata da Carl O. Sauer e descritta dettagliatamente da Gade (2011): (1) la visione storicista, (2) l'attenzione al particolare, (3) la caratterizzazione del luogo, (4) l'interesse nella forma e nel contenuto del paesaggio e (5) il rifiuto dell'idea di una “natura umana” universale. In breve, questo approccio può essere definito come una tecnica di studio di caso, inteso come un'indagine

dettagliata e a più livelli in relazione a un singolo fenomeno sociale [attraverso] l'uso di metodi di ricerca qualitativi. Inoltre, lo studio viene condotto in maniera molto dettagliata e spesso si basa sull'utilizzo di diverse fonti di dati" (Orum et al., 1991, p. 2). In questa maniera, l'enfasi viene posta sul contesto regionale (Kanai & Schindler, 2018; Soja, 2015).

3. Breve storia urbana di Cusco: dall'epoca precolombiana a quella postmoderna

Prima di emergere come potenza regionale, tra il 1200 e il 1440 (Covey, 2006), gli Incas erano uno dei numerosi *señoríos* (domini) presenti nella valle del Huatanay (Christie, 2016). Un vero e proprio sviluppo urbano cominciò a delinearsi dopo il 1000 quando, sia nella zona nord che in quella sud della valle, sorsero diversi insediamenti e infrastrutture (Bauer, 2004). Dopo il 1440, Cusco divenne la capitale di un impero in rapida estensione (De Azevedo 1982), ubicata tra i fiumi Tullumayo e Saphi. Circondata da diverse montagne o *apu*¹, Cusco aveva morfologicamente la forma di un puma; esiste tuttora il toponimo quechua di *Pumaq Chupan*, la "coda del puma" (Garcilaso de la Vega, 1609; Rowe, 1967; Pease, 2014; vedi Fig. 2)

1 *Apu* è un concetto complesso, comune al quechua e all'aymara, i due principali gruppi etnolinguistici andini, che include sia la dimensione fisica che socioculturale – ontologica e relazionale – delle montagne e del paesaggio in generale (sul paesaggio andino si veda Haller & Branca, 2022). Essendo la relazione tra comunità andine e montagne un tema classico negli studi andini, e non costituendo il focus del presente testo, rimandiamo alla sintesi di Gil García & Fernández Juárez (2008) e alla già classica etnografia di De la Cadena (2015).



Churches.—1. San Cristobal; 2. Santa Ana; 3. Los Nazarenos; 4. San Antonio; 5. San Blas; 6. Beaterio de Areopata; 7. Jesus Maria; 8. La Catedral; 9. Capilla del Santiago; 10. San Francisco; 11. La Merced; 12. La Compania; 13. San Agustin; 14. Hospital de Hombras; 15. Santa Clara; 16. Santa Catalina; 17. Beaterio de San Andrés; 18. Beaterio de Santa Rosa; 19. Santo Domingo; 20. Beaterio de Ahuacpinta; 21. Santiago; 22. Belen; 23. Iglesia del Panteon; 24. University; 25. Prefectura; 26. House of Municipality; 27. Prison. **INCA REINS.**—A. Temple of the Sun; B. Palace of Virgins of the Sun; C. Palace of Inca Tupac Yupanqui; D. Palace of Inca Yupanqui; E. Palace of Inca Roca; F. Palace of Inca Viracocha; G. Palace of Yachahuasi, or the Schools; H. Palace of Inca Pachacuti; I. Palace of Huayna Capac; J. Palace of Manco Capac; K. House of Garcilasso de la Vega; L. Intahnatana, or Gnomon of the Sun; M. Ruins of Inca building; N. Chingana chambered rock; O. Carved and chambered rocks; P. Inca graded road, leading to quarries; Q. Pila, or Bath, of the Incas. Black lines showing ancient Inca walls.

Figura 2 – Piano della città di Cusco, tratto da *Peru. Incidents of Travel and Exploration in the Land of the Incas* (p. 428), di E. G. Squier, 1877, Harper & Brothers. CC-BY.

Da un punto di vista spaziale, la città di Cusco rivestiva un'importanza simbolica notevole (Lavallé, 2004; Pärssinen, 2003; Zuidema, 1986), con una popolazione stimata tra i 15.000 e i 20.000 abitanti nel centro della città (Agurto Calvo, 1980), centro che era abitato dalle classi nobili ed egemoniche e nettamente separato dai quartieri periferici popolati dalle classi subalterne, a testimonianza dell'organizzazione fortemente strutturata in classi propria del *Tawantinsuyu* o Impero Inca (Pärssinen, 2003). Questa separazione appariva chiara anche a livello morfologico, visto che una prima divisione era verticale tra una parte superiore (*Hanan*) e una inferiore (*Hurin*), con la prima più importante in termini simbolici e politici (Garcilaso de la Vega, 1609; Pärssinen, 2003). Ogni metà era ulteriormente divisa in due parti (*suyus*), riflettendo la tradizionale costruzione socioculturale dello spazio nel *Tawantinsuyu* (Pärssinen, 2003; Wachtel, 1976). I *ceques* (linee) si irradiavano dal tempio della *Qurikancha* (dal quechua *quri*, "oro", e *kancha*, "recinto"), centro di potere dell'Inca Cusco, e organizzavano spazialmente la geografia religiosa attraverso la connessione coi siti sacri, determinando, inoltre, i limiti dei quattro *suyus* (regioni) dell'Impero Inca (Chinchaysuyu, Antisuyu, Cuntisuyu e Qullasuyu) (Bauer, 1998; Zuidema, 1964). Nel 1532, in seguito alla guerra civile tra Atahualpa e Huáscar in cui risultò vincitore il primo (Rowe, 2006; Wachtel, 1976), l'Impero si trovava in una situazione di debolezza della quale approfittarono gli spagnoli, sbarcati nel porto di Tumbes quello stesso anno al comando di Francisco Pizarro. Il 15 novembre 1532, a Cajamarca, avvenne il primo incontro tra la spedizione spagnola e l'Inca Atahualpa (Rowe, 2006) il quale, dopo essere stato catturato, venne giustiziato il 26 giugno del 1533 (Cook, 1969). Ad agosto, un contingente spagnolo lasciò Cajamarca e giunse a Cusco, capitale dell'Impero, il 15 novembre dello stesso anno (Del Busto Duthurburu, 1966; Lavallé, 2004).

La conquista spagnola presuppose la fine sostanziale dell'Impero Inca, anche se a livello formale questo continuò ancora per alcuni anni. In questo senso, dopo la sconfitta di Atahualpa, Manco, figlio di Huayna Cápac, fu incoronato Inca, mentre Cusco fu rifondata, secondo la tradizione spagnola e ribattezzata come *La Muy Noble y Gran Ciudad del Cusco* (Angles Vargas, 1988). In un contesto caratterizzato da profondi cambiamenti sul piano sociale, politico, culturale ed economico, cominciarono a emergere nuove identità sociali, come quella dei *mestizos* (Stolcke, 2018) e di cui lo scrittore Inca Garcilaso de la Vega è considerato simbolicamente come il primo intellettuale (Chaparro

& Úzquiza, 2017). Nato a Cusco nel 1539, figlio di una nobile inca e di un capitano spagnolo, Garcilaso (1609) rappresenta una fonte accurata riguardo alla capitale Inca del XVI secolo, sulla sua morfologia, lo sviluppo periurbano e i modelli di insediamento etnico, un contesto fortemente caratterizzato dalla presenza di persone di diverse culture. Seguendo De Azevedo (1982), lo spazio urbano di Cusco era rigidamente separato tra quartieri spagnoli (che occuparono le zone in passato abitate dalla nobiltà Inca), quelli indigeni (periferici) e le zone rurali. Questa separazione, materialmente marcata da archi, si riproduceva in tutti gli edifici pubblici, dalle chiese agli ospedali e alle istituzioni educative. Gli spagnoli sovrapposero il loro potere non solo attraverso l'architettura, ma anche occupando gli spazi del potere religioso e civile inca, come i templi e le piazze, trasformandoli secondo le forme culturali iberiche. In questa società fortemente frammentata, la conflittualità sfociava spesso in scontri aperti tra le diverse identità sociali, come quelli del 1698 e del 1700 (De Azevedo, 1982). Nella *Plaza de Armas* della città, il 18 maggio del 1781, fu giustiziato mediante *descuartizamiento* (smembramento) il lider della rivolta indigena anticoloniale Túpac Amaru II (Serulnikov, 2010).

Nonostante già dai primi anni della Colonia la capitale del Vicereame del Perù fosse Lima (fondata sulla costa del Pacifico nel 1535 come *Ciudad de los Reyes*), Cusco continuava a mantenere il prestigio dell'antica capitale, oltre che ad essere una delle città più importanti delle Ande. Dopo l'indipendenza del Perù (1821), continuò a crescere fino agli anni '40 del XIX quando una serie di fattori macroeconomici provocarono una forte crisi. Il principale di questi fu la perdita del mercato Altoperuviano (l'attuale Bolivia, divenuta indipendente nel 1825) che comportò un drastico calo della popolazione e la conseguente stagnazione economica. All'inizio del XX secolo, le mutate condizioni, dovute soprattutto al *boom* del caucciù amazzonico, a quello della lana e alla costruzione di infrastrutture come la ferrovia, permisero la ripartenza economica e l'incremento della popolazione (De Azevedo, 1982). In questo contesto, la geografia sociale della città vedeva la presenza di un'élite regionale “bianca”, in maggioranza latifondisti, lavoratori indigeni e commercianti, sia indigeni che non. I quartieri periferici erano ancora popolati da indigeni, mentre la Plaza de Armas e i suoi dintorni, come in passato, erano occupati da un'élite di origine ispanica (De la Cadena, 2000; per gli attuali significati socio-culturali della Plaza de Armas, si veda Silverman, 2020). È utile con-

siderare la composizione etnica di Cusco, poiché le relazioni diseguali che sono nate, si sono modificate e hanno acquisito significato durante l'epoca coloniale e repubblicana, continuano ad avere ripercussioni nel presente; ad esempio, nel modo in cui la città viene presentata a fini turistici e nelle conseguenze sulle comunità contadine delle aree periurbane. Ora, sia la nozione di "razza" che quella di etnia sono categorie di classificazione sociale. Non sono caratteristiche naturali, ma la classificazione e la naturalizzazione di tratti culturali e/o fenotipici che possono portare alla subalternizzazione di alcuni gruppi. Nella Cusco coloniale, la subalternizzazione della popolazione indigena e "meticcica" da parte della minoranza bianca di origine ispanica ha portato a relazioni basate sulla disuguaglianza etnica e culturale, oltre che a un accesso ineguale agli spazi di controllo simbolico e politico-economico. Dopo l'indipendenza del Perù, durante l'Era del Guano, la Guerra del Pacifico e la República Aristocrática, i paradigmi che apparentemente spiegavano queste differenze si sono trasformati in nozioni "scientifiche" di presunte "razze" inferiori e superiori. La cosiddetta "scoperta" della fortezza inca di Machu Picchu a partire dal 1911, inaugurò un discorso di valorizzazione dell'eredità inca e indigena e, insieme all'aumento della mobilità individuale, il turismo cominciò ad acquisire un'importanza considerevole (Armas Asín, 2019). Da un punto di vista socio-spaziale, Cusco nei primi anni '20 del secolo scorso non presentava più un modello di popolazione chiaramente segregato. Nelle vecchie case coloniali, per esempio, sia l'élite che le classi popolari condividevano gli stessi edifici. Ciò che teneva separati i diversi abitanti non era tanto la separazione fisica quanto lo status e la classe sociale (De la Cadena, 2000). Questi modelli abitativi cambiarono dopo il terremoto del 1950 (Fig. 3), un evento che accelerò ulteriormente la crescita urbana già in corso (Navarro Halanocca, 2014) e lo sviluppo turistico.

In seguito ai forti movimenti migratori dalle zone rurali alla città, si intensificò il fenomeno dell'urbanizzazione e, sul piano socioeconomico e politico, nel 1969 il governo del generale Juan Velasco Alvarado promulgò la Riforma Agraria che, da un lato, ridistribuì la terra – precedentemente di proprietà dei grandi proprietari terrieri – nelle mani delle comunità contadine e, dall'altro, abolì l'uso del termine "indio" a favore di "contadino", passando così da una classificazione etnico-razziale a una di classe sociale (Degregori & Sandoval, 2007; per la Riforma Agraria, cfr. ad es. Mayer, 2009; per Cusco, si veda

Ramírez Caparó, 2019). Tuttavia, i cosiddetti “indios” continueranno a svolgere un ruolo importante per Cusco, dato che il turismo nazionale e internazionale è andato intensificandosi negli anni '60 e '70 ed è diventato una componente vitale dell'economia urbana e regionale. A questo contribuì senza dubbio il riconoscimento del Centro Storico della città nel 1972 come Monumento Histórico Nacional (Monumento Storico Nazionale) e, soprattutto, la dichiarazione del Centro Storico della città come Patrimonio dell'Umanità nel 1983.

4. Turistificazione e urbanizzazione a Cusco

Il turismo riveste senza dubbio un ruolo fondamentale nell'economia e nella società cusqueña, tanto che spesso ci si riferisce ai processi turistici in atto nella città andina come a una *gentrificazione turistica*. Tuttavia, nonostante i molti punti in comune tra gentrificazione e turistificazione, consideriamo che costituiscano dei fenomeni da analizzare separatamente. Nel primo caso, infatti, si tratta di un più o meno rapido cambiamento nella struttura socio-economica e culturale di un determinato quartiere, oggetto di investimenti pubblici e/o privati e, quindi, dell'arrivo di nuovi abitanti con capitale economico maggiore, colpendo quelli con meno risorse, che possono venire espulsi dalle proprie case. Di contro, la turistificazione è un processo di trasformazione dello spazio attraverso l'implementazione di specifiche politiche – in una sorta di parco ricreativo (ad esempio, Nofre & Martins, 2017 per Bairro Alto a Lisbona). Le differenze, però, possono anche essere di natura demografica. Nel caso dei quartieri gentrificati, vediamo una mera sostituzione della popolazione originaria e quindi la continuazione della funzione residenziale dell'ambiente costruito. Nel turismo, invece, si osserva la diminuzione di popolazione, dovuta principalmente alla conversione di edifici residenziali in strutture per servizi turistici (come alberghi, ristoranti o bar). Infine, la gentrificazione causa principalmente conflitti di classe tra gli abitanti originari di classe lavoratrice e i nuovi abitanti, che appartengono generalmente alle classi medie e alte. Nel caso della turistificazione, le città affrontano diversi conflitti, spesso connessi con il peggioramento delle condizioni di vita (a causa dell'aumento del rumore, per esempio). Questo tipo di sviluppo si applica perfettamente alla città di Cusco.

La crescita del turismo, che ogni anno vede un considerevole aumento del numero di arrivi di visitatori e pernottamenti – nazionali e soprattutto stranieri – mette in moto una serie di processi che influenzano significativamente la città e i suoi dintorni. La turistificazione e la crescente domanda di hotel innescano vari processi interni alla città, come la riconversione di vecchie case del centro storico in alloggi e altri servizi per il turismo. Allo stesso tempo, i processi di turistificazione e la creazione (pianificata) di certi immaginari geografici e socio-culturali, che presentano le Ande come un contesto esclusivamente rurale (e quindi *naturale* e non urbano; vedi Berque, 2011), spesso indigeno e agrario (vedi Branca, 2019), portano alla costruzione di nuovi insediamenti privati, spesso sotto forma di condomini recintati, per una crescente società urbana del tempo libero in cerca di immobili sia di prima che di seconda casa. Entrambi i fenomeni possono obbligare le persone a basso reddito, che non riescono a pagare gli affitti sempre più crescenti, a trasferirsi in aree più lontane e meno costose fuori dal centro – una conseguenza che accelera ulteriormente la crescita periurbana. Tali processi non sono certo limitati al fondo valle²: già nel 2007, l'allora sindaco di San Sebastián annunciò la costruzione di una funivia (mai realizzata) dal fondovalle fino alla cima del Cerro Picol (a circa 4350 m s.l.m.), che considerava un requisito indispensabile per lo sviluppo turistico, al fine di fornire ai visitatori una vista spettacolare di Cusco e del suo paesaggio dall'alto (Hurtado Santillán, 2007).

I fenomeni di turistificazione possono essere inquadrati all'interno di processi urbani più estesi, come nel caso dell'urbanizzazione planetaria. Questa nozione si riferisce a un insieme di processi urbani contemporanei legati alle trasformazioni socio-spaziali e materiali mediate dallo sviluppo capitalistico industriale, e all'idea che l'urbano vada oltre i confini definiti della città (Brenner & Schmid, 2015). Basandosi sui lavori di Henri Lefebvre, Brenner e Schmid sostengono che la dicotomia (funzionale) tra *urbano* e *rurale* sia stata superata e che non esistano attualmente luoghi sul pianeta che non siano, in un modo o nell'altro, interessati dai processi di urbanizzazione. Per superare le vecchie divisioni funzionali tra urbano, non-urbano e rurale, gli autori prendono la dicotomia analizzata da Monte-Mór e Castriota (2018) tra *urba-*

2 Bisogna rilevare, inoltre, che il fenomeno della turistificazione non modifica solo gli spazi, ma anche un insieme di pratiche culturali interne alla comunità, ma in seguito adattate e modificate a causa dell'ingresso nel mercato turistico (per una comparazione etnografica tra Cusco e Bolivia sui cambiamenti sociali nelle pratiche di tessitura orientate al turismo rurale si veda Terry 2020). Sulla turistificazione a Cusco si veda anche Mendoza (2006, 2009).

nizzazione concentrata e urbanizzazione estesa. Il funzionalmente urbano, quindi, non è qualcosa di esclusivo della città, ma si trova ovunque, anche in aree strutturalmente rurali, e comprende tutti gli elementi socio-materiali, i collegamenti tra luoghi diversi e lontani che forniscono beni alle aree concentrate, di cui anche il turismo rappresenta una modalità³. Come ha scritto Philippe Descola, l’influenza umana “si fa sentire dappertutto [...] e si ammetterà allora senza sforzo che, poiché il nostro ambiente naturale è antropizzato ovunque e in varia misura, la sua esistenza come entità autonoma non è altro che una finzione filosofica” (Descola, 2003, p. 80). Grazie alle infrastrutture e al flusso di merci, per esempio su fiumi, ferrovie, strade o funivie, anche spazi come l’alta montagna, storicamente considerati non urbani ed estranei alle reti di collegamento, vengono urbanizzati. In sintesi, Brenner e Schmid intendono l’urbanizzazione planetaria come una serie di processi di (1) intensificazione dell’uso del suolo; (2) intensificazione della connessione infrastrutturale; e (3) trasformazioni socio-ambientali, tutte mediate da una dialettica tra urbanizzazione concentrata ed estesa. Nelle regioni di montagna, questi processi acquisiscono caratteristiche geografiche e topografiche specifiche, in particolare la dimensione verticale.⁴

Nel caso di Cusco, si tratta di una crescita che non si limita unicamente alla dimensione *concentrata* (Brenner & Schmid, 2015), ma che va interessando sempre di più le aree periurbane e il territorio vicino. In questo senso, appare significativo il caso del distretto di Poroy, punto di partenza della ferrovia turistica Poroy-Machu Picchu (Agua Calientes), gestita privatamente da PeruRail e Inca Rail. Anche in virtù della vicinanza al centro storico di Cusco, Poroy è interessato dallo sviluppo di quello che può essere definito come un paesaggio postmoderno per il tempo libero, che include un parco a tema avventura (Action Valley Cusco; che offre bungee jumping, arrampicata e paintball), alloggi rurali (*lodges* o *rural guest houses*) e ristoranti (*recreos campestres*), e, per coloro che vogliono rimanere in maniera permanente, anche scuole private bilingue (spagnolo e inglese; insegnando il quechua come terza lingua), chiese cristiane evangeliche e cimiteri in stile americano (*Jardines de la Luz*). Inoltre, la crescita di progetti

3 Sull’espansione turistica in aree remote, si veda il caso delle zone abitate dalle comunità andine Q’ero studiato da Cometti (2015, 2020).

4 Esempi di questo si possono trovare sia nel Sud (Branca & Haller, 2021b) che nel Nord globale (Haller et al., 2020).

residenziali, in generale in tutta Cusco, appare collegato alla pianificazione del futuro aeroporto di Chinchero, che permetterà un arrivo tranquillo da Lima o anche dall'estero, senza dover passare attraverso l'affollato centro cittadino (sui conflitti sull'aeroporto di Chinchero, vedi García, 2010, García, 2018; López Aguilar, 2017). Questi esempi dimostrano come le dinamiche locali siano strettamente intrecciate con quelle globali, esemplificate da quello che Harvey (2012) ha definito come "urbanizzazione del capitale". Gli operatori ferroviari, per esempio, appartengono a multinazionali del lusso e della finanza (LVMH Moët Hennessy Louis Vuitton e The Carlyle Group), e l'aeroporto previsto di Chinchero sarà gestito da Aeropuertos Andinos del Perú, proprietà della multinazionale argentina Corporación América con sede a Lussemburgo e della multinazionale peruviana Andino Investment Holding. La maggior parte dei piccoli attori locali del settore immobiliare mirano ovviamente a spartirsi una parte dei proventi.

In questo contesto complesso, l'Asociación Pro-Vivienda di Santa María, una comunità abitativa che include la Servidumbre Ecológica, sorta negli anni Sessanta e situata nel distretto di San Sebastián, è un ottimo esempio di uno sviluppo urbano non solo concentrato ma anche esteso alle zone rurali e periurbane.

5. La *Servidumbre Ecológica* di Santa María: dalla conservazione all'urbanizzazione

In Perù, tra i vari strumenti normativi⁵ riferiti alle aree protette private⁶, si può menzionare quello della *servidumbre ecológica*, presente non solo nello stesso Perù, ma anche in altri Paesi latinoamericani come Argentina, Cile o Costa Rica. Utilizzata in Perù a partire dal 2005, la *servidumbre ecológica*⁷ è

un diritto reale costituito volontariamente tra due o più proprietari in cui almeno uno di essi decide di imporre un vincolo che limita, restringe o proibisce il tipo o l'intensità d'uso della sua proprietà o di una parte di essa a beneficio degli altri, al fine di mantenere la diversità biologica esistente sulla proprietà, la sua bellezza paesaggistica o la fornitura di servizi ambientali che essa garantisce (Solano & Cerdán, 2004, 25).

Si tratta, dunque, di una tipologia di conservazione privata in cui il proprietario di un terreno decide volontariamente di conservare una determinata zona per fini ambientali e renderla fruibile, entro certi limiti, per la collettività. Attualmente, esistono in Perù tre Servidumbres Ecológicas: Huembo e Huiquil-la, entrambe nel Dipartimento di Amazonas, nel nord del Paese, e Santa María (Fig. 3.), nella città di Cusco, nelle Ande meridionali peruviane, che occupano un totale di 88,29 ettari. La Servidumbre Ecológica di Santa María si ubica, rispetto alla Plaza de Armas di Cusco, in direzione ovest, al confine tra i distretti di San Sebastián e San Jerónimo, tra Santa María e Larapa, una zona periurbana fortemente interessata da processi di urbanizzazione dovuti al forte impulso immobiliare prodotto, a sua volta, da fenomeni di turistificazione del centro storico della città (Fig. 4). L'area consiste in un bosco con predominanza di eucaliptus e *queñua* (*Polylepis* spp.) (Guevara Peña, 2019), che si arrampica sulle pendici di una delle montagne che formano la valle del Huatanay, a un'altitudine che supera i 3500 metri. Per quanto concerne la storia di questa

5 L'articolato sistema normativo peruviano in tema di protezione ambientale riflette la complessità geografico-sociale del territorio statale, caratterizzato da una varietà di climi e di regioni naturali (Pulgar Vidal, 1946) e, spesso, dalla presenza di popolazioni indigene che utilizzano il suolo in maniera tradizionale (per un caso andino, ad esempio, Branca et al., 2021). A un primo livello, è lo Stato che, attraverso il Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas (SINANPE), si occupa della creazione delle categorie di protezione come Parchi Nazionali e Riserve (Áreas Nacionales Protegidas, ANP) che, attualmente, occupano circa il 15% del territorio peruviano. A questo si aggiungono, da una parte, le aree protette a livello regionale (Áreas de Conservación Regional, ACR) e, dall'altra, le aree di conservazione privata (Áreas de Conservación Privadas, ACP) (Solano, 2011; sulle aree protette private, da varie prospettive, si veda Igoe & Brockington, 2007; Holmes, 2013; Stolton et al., 2014), strumento che va acquisendo sempre più importanza a livello globale, anche grazie alla partecipazione attiva della società civile e delle comunità locali e indigene. A partire dalla seconda metà degli anni '90 del secolo scorso, una serie di strumenti legislativi normano la creazione, protezione e fruizione di Aree protette nazionali, regionali e private, tra cui la Ley de Áreas Naturales Protegidas (n. 26834/1997) e la creazione del Ministerio dell'Ambiente e del Servicio Nacional de Áreas Naturales Protegidas por el Estado (SERNANP) nel 2008 (Solano, 2011).

6 Come sostengono Solano et al. (2011), “Spesso quando si parla di ‘privato’, gli si attribuisce una connotazione restrittiva, collegandolo al solo ambito imprenditoriale. In realtà, il termine ‘privato’ comprende tutto ciò che non è ‘pubblico’. Ciò significa che comprende il settore delle imprese, le comunità [indigene e contadine, in Perù], le organizzazioni non governative, le persone fisiche, le università, tra gli altri”.

7 “La Servidumbre Ecológica, con questa denominazione, non esiste nella legislazione peruviana; tuttavia, è perfettamente applicabile in base alla figura giuridica della servidumbre contemplata nel Codice Civile. Ai sensi dell'articolo 1035 del Codice Civile, qualsiasi proprietario privato può imporre gravami a beneficio di un altro, che autorizzano il proprietario del bene dominante a compiere determinati atti d'uso del bene servente o a impedire al proprietario di quest'ultimo l'esercizio di qualsiasi suo diritto. Una Servidumbre Ecológica non sarebbe altro che l'applicazione di una servitù tradizionale per uno scopo specifico legato alla conservazione” (Solano et al., 2011, 8).

Servidumbre Ecológica, è interessante leggere le parole di presentazione nel sito dell'Asociación Santa María, responsabile della zona:

L'Associazione Santa María è un'istituzione senza scopo di lucro, creata il 6 dicembre 1967. Possiede 89 ettari di terreno di cui 50 di area urbana, dove i membri hanno costruito le loro case in integrazione e armonia con la natura circostante, accompagnati dai 39 ettari di una foresta con una biodiversità unica e importante. L'elevato spirito di conservazione dei membri è risultato della creazione dell'Associazione nel 1967. I fondatori con una visione e una proiezione futuristica sono stati coloro che hanno gettato il seme dell'amore per la natura. Sono serviti anni di lavoro instancabile e di lotta per conservare il paesaggio naturale esistente. L'attuale organizzazione esecutiva ha lavorato instancabilmente per 4 anni. Precisamente, nel 2005 è stata creata la prima Servidumbre Ecológica del Perù, uno strumento giuridico all'interno della legislazione peruviana che viene definito come "il vincolo o limitazione d'uso che un privato impone volontariamente su una parte o su tutta la sua proprietà, al fine di contribuire alla conservazione, protezione, ripristino, miglioramento e corretta gestione delle risorse naturali e dei valori ambientali esistenti in essa". Nel caso di Santa Maria, questo è stato fatto in perpetuo.⁸

Basata su radici cristiane, la nascita di questa esperienza di conservazione si iscrive all'interno di un periodo di profondi cambiamenti politico-sociali e urbanistici che attraversava il Perù (e la città di Cusco) negli anni '60 del '900, e che culmineranno nel 1969 con la Riforma Agraria. Allo stesso tempo, la migrazione dalle zone rurali verso le grandi città, unitamente alla crescita urbanistica post-terremoto del 1950 dovuta all'impulso turistico, ha accelerato notevolmente l'urbanizzazione della valle.

8 https://web.archive.org/web/20081202170303/http://www.cuscoecologico.com/espanol/quienes_acerca_nosotros.htm



Figura 3 – Ingresso alla Servidumbre Ecológica, foto di A. Haller 2022. Copyright 2022 by A. Haller.



Figura 4 – Pubblicità immobiliare di lotti di terreno a Santa María, foto di A. Haller, 2022. Copyright 2022 by A. Haller.

Dal suo riconoscimento come Servidumbre Ecológica, il bosco di Santa María è diventato progressivamente un sito importante all'interno della geografia della città di Cusco, in particolare, per quanto concerne la sua fruizione da parte degli abitanti dei distretti di San Sebastián e San Jerónimo e, in generale,

di Cusco (Fig. 5.). Il bosco, in cui predominano alberi di eucaliptus, è popolato da circa 200 specie vegetali, oltre alla presenza di numerose specie di uccelli e insetti, con la possibilità, inoltre, di potersi accampare e di godere dell'ambiente. Nel novembre del 2009, però, un incendio distrusse circa il 70% del bosco, probabilmente provocato dall'incuria di alcuni visitatori visto che, all'epoca, era possibile accedere senza registrarsi (Incendio forestal arrasada, 2009). Sempre nel 2009, nel mese di maggio, Cabrera dà voce, sulle pagine del quotidiano *Correo*, ai membri dell'Asociación de Santa María, preoccupati perché le municipalità di Cusco e San Sebastián intendevano concedere la possibilità di costruire, all'interno dell'area, edifici di più di due piani, mentre l'Asociación permette l'esclusiva costruzione di case di due piani. Fra le motivazioni del portavoce, David Pacheco Mercado, c'era il fatto che l'area protetta privata fosse un rifugio – di fatto, urbano – per flora e fauna, che sarebbero messe in pericolo dalla progressiva urbanizzazione (Cabrera 2009).



Figura 5 – Vista parziale della città di Cusco dalla Servidumbre Ecológica, foto di A. Haller, 2022. Copyright 2022 by A. Haller.

L'utilizzo del suolo, quindi, può considerarsi "misto", e si divide tra una parte dedicata alla conservazione ambientale ed ecoturistica, e una parte urbana in costante crescita. In questo senso, in un video dedicato alla presentazione del bosco di Santa María, il biologo intervistato conclude la sua presentazione invitando a visitare la zona "prima che si urbanizzi" [*antes que se urbanice*]⁹.

9 <https://www.youtube.com/watch?v=PvoeiEcccKw>

A Cusco, il crescente boom immobiliare sta interessando quasi tutti i quartieri della città e in particolare quelli situati nelle zone periurbane e rurali, come nel caso di Santa María¹⁰. Gli abitanti di queste aree, soprattutto gli agricoltori, si trovano nella situazione paradossale di avere un mercato in continua espansione da rifornire o in cui trovare lavoro, eppure il consumo di terra per la costruzione di nuovi insediamenti porta a una significativa perdita di terreno agricolo, soprattutto, nelle aree più vicine alla città. Inoltre, questo processo non consuma solo la terra come risorsa agricola, ma altera anche il paesaggio rurale stesso, come prodotto culturale conteso tra diversi attori: le comunità agrarie locali che lo producono e lo abitano, assegnando determinati valori al paesaggio; il settore turistico, che mercifica il paesaggio, trasformandolo in un prodotto commerciale da vendere come parte del pacchetto turistico; e le istituzioni politiche locali, regionali e nazionali, che mirano a (ri)costruire un senso di identità comune, spesso utilizzando il paesaggio come intermediario (Branca & Haller, 2021).

Un caso interessante in tal senso, è il dibattito in corso in merito all’insufficiente regolamentazione delle imprese di costruzione (nel 2012 le imprese di costruzione ufficialmente registrate erano cento, ma solo sei raggiungevano gli standard stabiliti dalla legge) e i conflitti rispetto al patrimonio archeologico, per esempio, a Patapata e Larapa, vicino alla Servidumbre Ecológica di Santa María, rispetto alla questione degli *andenes* inca (terrazzamenti per l’agricoltura), dichiarati Patrimonio Culturale della Nazione già nel 2015 (Escalante Salazar, 2009; Luna Villafuerte, 2015; Salcedo, 2015). L’organo preposto alla conservazione del patrimonio, la Dirección Desconcentrada de Cultura di Cusco, mirava a redigere un piano di conservazione di diversi siti archeologici (siti archeologici e terrazzamenti, molti di questi ultimi ancora in uso), per impedire la costruzione incontrollata di edifici e infrastrutture sugli ultimi resti materiali del passato inca in questa zona (Cultura implementa plan, 2015). Però, sono stati gli stessi cittadini di Larapa a volere che il municipio

10 Il Plan de Desarrollo Urbano Cusco (PDUC) al 2023 individua le zone di espansione urbana a breve termine. Si tratta, in particolare, di aree con una marcata vocazione agricola, ma interessate in maniera sempre più importante da processi di forte urbanizzazione. Nel caso di Santa María, il PDUC individua due aree limitrofe, entrambe periurbane, una ad ovest (racchiusa tra Ticapata a nord, Alto Qosqo e Nueva Esperanza a ovest, Sachaca e Santa María, ad est), e l’altra ad est (compresa tra Larapa, a sud e ad ovest, e il cerro Picol a nord ed ovest).

installasse servizi di base come i pali della linea elettrica sulle piattaforme pre-ispaniche (Cultura implementa plan, 2015, para. 3). In questo caso, appare rilevante il carattere socialmente costruito del patrimonio, e come, da un lato, questo cambi in base al punto di vista degli attori sociali in gioco (si veda Hall, 1999; García Canclini, 1999) e, dall'altro, come i processi di urbanizzazione e di turisticazione abbiano un impatto concreto, materiale e socio-culturale, sulla città.

6. Discussione

Quella di Cusco è stata, negli ultimi decenni, una crescita prevalentemente periurbana e orizzontale; solo recentemente sono iniziati processi di verticalizzazione in alcune parti della città, perché la crescita urbana accelerata e dispersa degli ultimi decenni ha in parte portato alla mancanza di terreni edificabili, con conseguente aumento dei prezzi, in particolare nel centro storico e in alcune aree adiacenti. Le ragioni alla base della corsa alle case comprendono motivazioni commerciali, così come abitazioni in aree urbane o il desiderio di vivere in zone lontane dalla città. Molti degli investimenti in appartamenti sono destinati ad affitti per vacanze brevi (Mamani, 2018, para. 7). Questo boom è dovuto, in particolare, ai miglioramenti economici causati dalle entrate del settore minerario, turistico ed edilizio; uno sviluppo che permette a un settore limitato della popolazione di investire facilmente (Hurtado de Mendoza, 2013). Tuttavia, le ragioni sono [in parte] preoccupanti perché legate all'estrazione mineraria informale, al traffico di droga, al contrabbando e alla corruzione (Barja Marquina, 2013, para. 7).

In alcune zone periurbane di Cusco – spesso in zone elevate – i lotti e/o le case sono venduti da promotori immobiliari locali che promuovono i loro progetti come futuri condomini per le *casas de campo* (case di campagna normalmente usate come seconde case e/o per affitti di breve durata). Qui diventa chiaro come l'area rurale vicina a quella urbana venga pubblicizzata come il luogo perfetto per godere di un idillio andino, relativamente vicino alle infrastrutture di trasporto urbano, ai centri di intrattenimento, a ristoranti di lusso e a centri commerciali. Progetti di questo tipo, che sono spesso situati

sulle pendici della Suni (3500-4000 m s.l.m.), e occasionalmente raggiungono altitudini superiori, si possono trovare in varie zone periferiche della città. È il caso, ad esempio, della zona compresa tra Alto Qosqo ad ovest, la Avenida de la Cultura a sud e le montagne a nord, nei distretti di San Sebastián e San Jerónimo. Si tratta di un'area, che include Ticapata, Pumamarca, Santa María e Larapa, caratterizzata da un uso eterogeneo del suolo, agricolo e urbano, e con progetti residenziali nel breve periodo. Quello che va costruendosi è un paesaggio fortemente modellato da una domanda turistica (interna ed esterna) appartata rispetto al turismo più massivo del centro storico. In questo senso, l'offerta sta rispondendo sia con l'implementazione di strutture ricettive tradizionali, come condomini e hotel e, quindi, con ulteriore consumo di suolo, ma anche con *casas de campo*, *recreos* e *casonas* (di epoca coloniale o repubblicana), in cui riveste notevole importanza il patrimonio storico e naturale della città. L'offerta va anche nella direzione di un turismo esperienziale e “alternativo”, *new age* e *shamanico*.

Bisogna notare, inoltre, che città di montagna come Cusco, affrontano una serie di sfide interconnesse per quanto riguarda la pianificazione urbana: sfide tettoniche come i terremoti; sfide orografiche, per esempio, *huaicos* (smottamenti); sfide atmosferiche come le inversioni di temperatura e i problemi di igiene dell'aria; e sfide socio-culturali, spesso legate alle percezioni individuali e collettive e alle decisioni sull'uso del territorio, che – specialmente nei fondo valle stretti e fertili – possono portare a profondi conflitti tra diversi soggetti di diverso potere e influenza. Inoltre, l'urbanizzazione planetaria e lo sviluppo urbano postmoderno portano sempre più all'integrazione delle zone d'alta quota nel tessuto urbano stesso (Borsdorf & Haller, 2020), nonché all'integrazione della natura all'interno delle necessità urbane, spesso per fini turistici.

L'area urbana e la Servidumbre Ecológica di Santa María sono connesse attraverso una serie di vincoli ecosistemici verticali, che possono essere immaginati come relazioni tra utenti urbani e fornitori di servizi rurali situati in diverse zone altitudinali. Considerata da una prospettiva positivista, è possibile considerare quest'area protetta privata come un ecosistema – il termine è stato introdotto da Tansley (1935) –, un'unità geografica della superficie terrestre dove i fenomeni naturali, inclusi quelli organici e inorganici (non umani), sono sistematicamente interconnessi (Bailey 2009, p. 4). In questa prospettiva, profondamente influenzata dall'economia ecologica, la popolazione urbana

di Cusco ottiene dalla Servidumbre Ecológica un insieme di benefici. Questi servizi ecosistemici (si veda Seppelt et al., 2011; sui disservizi, von Döhren & Haase, 2015), possono essere classificati in tre gruppi: approvvigionamento, regolazione e – in minor misura – servizi culturali. Zone altitudinali urbane con una rilevante densità di popolazione (ad esempio, Cusco sul fondo della valle del Huatanay) richiedono diversi servizi da zone di carattere più rurale come il Cerro Picol: la fornitura di acqua rappresenta una delle necessità più importanti, sia per il consumo umano che, a causa del rilievo, dell'altitudine e del potenziale energetico, come fonte di energia idroelettrica per le famiglie e le imprese urbane. I pascoli di alta montagna e i suoli funzionano come filtri per le fonti idriche, regolando la qualità dell'acqua. I pendii ripidi che circondano Cusco sono sovente coperti da foreste, le quali proteggono da possibili movimenti di massa gravitazionali che potrebbero potenzialmente danneggiare (o addirittura cancellare) la città – i recenti movimenti di massa dal Cerro Picol rappresentano, in questo senso, un esempio paradigmatico. I cosiddetti servizi ecosistemici culturali (Schirpke et al., 2020) si riferiscono generalmente alla percezione umana dell'ambiente. In molti contesti culturali, le zone altitudinali più elevate (per esempio, cime come il Cerro Picol) sono considerate localmente come luoghi sacri: gli Inca, per esempio, costruirono Cusco nella valle del Huatanay, perché si riteneva che le divinità locali della montagna (*apus*) proteggessero la città (Branca & Haller 2021a). Attività ricreative come il trekking e la mountain bike nella Servidumbre Ecológica rappresentano ulteriori esempi dell'importanza delle aree protette come luoghi che offrono servizi ecosistemici culturali. Visti i dibattiti in corso sui servizi ecosistemici, non sorprende che le amministrazioni delle città di montagna, così come le associazioni delle *gated communities*, mirino sempre più a stabilire aree protette (private) nelle zone altitudinali che assicurano la fornitura di questo tipo di servizi alla rispettiva popolazione urbana. Queste aree protette possono essere interpretate come una infrastruttura verde verticale (piuttosto che orizzontale) (per questo termine, si vedano Benedict & McMahon, 2002) legata ai processi di urbanizzazione estesa in montagna. Città andine come Cusco e Huancaayo (Haller & Córdova-Aguilar 2018) sono esempi significativi di questo sviluppo.

7. Conclusioni

I processi urbani a scala globale hanno differenti esiti e ripercussioni locali, in particolare per quanto concerne la relazione tra la dimensione urbana, quella rurale e quella periurbana. Città di montagna come Cusco, caso analizzato in questo articolo, mostrano la stretta relazione tra urbanizzazione, turistificazione e conservazione nello sviluppo della città, sia a livello materiale che socio-culturale.

Attraverso l'analisi di un caso di conservazione privata, quello della *Servidumbre Ecológica* di Santa María, questo articolo mostra la complessa interconnessione tra diversi fattori di sviluppo urbano presenti a Cusco, i quali concorrono alla riconfigurazione del paesaggio cittadino, non solo per ciò che riguarda la sua dimensione concentrata, ma anche quella estesa. Considerata la storia culturale della città, antica capitale Inca e importante centro coloniale e repubblicano, Patrimonio dell'Umanità dal 1983, il turismo è senza dubbio uno dei principali elementi di crescita urbana. I cambiamenti nell'offerta turistica locale, non più esclusivamente legata al patrimonio culturale, ma anche al tempo libero e orientati al consumo da parte del turismo internazionale e nazionale, nonché di una crescente classe media locale, scatenano lo sviluppo immobiliare sia per le necessità residenziali che per quelle di hotel e seconde case (rurali), integrando e articolando in maniera crescente – anche attraverso le infrastrutture – le aree più elevate a quelle della zona concentrata, in base al processo definito di urbanizzazione planetaria. In questo quadro, la *Servidumbre Ecológica* può essere letta come un tipo di infrastruttura verde, cioè luoghi funzionalmente urbani che forniscono alla città servizi ecosistemici e che, tuttavia, soffrono la pressione della crescita urbana e della turistificazione, come nell'esempio proposto.

Quello di Cusco è un caso specifico di una città di montagna interessata da processi globali di turistificazione, conservazione e urbanizzazione planetaria che si ripercuotono localmente, e mostra come le frontiere tra wilderness, rurale e urbano vanno sempre di più sfumandosi nell'attuale configurazione socio-materiale contemporanea. Le ricerche future sull'urbanizzazione della montagna dovrebbero tenere in considerazione questi processi, cercando di articolare la dimensione materiale con quella socioculturale, l'analisi spaziale

con una rigorosa etnografia, la dimensione *culturale* con quella *naturale*. Intraprendere, insomma, una antropogeografia della città.

Ringraziamenti

La ricerca è stata finanziata dall’Austrian Science Fund (FWF), progetto di ricerca dal titolo “Periurban form in the Peruvian Andes. Peasant perception and performance” [P 31855 G]. Alcune parti di questo articolo sono state tradotte e fortemente rielaborate da Branca & Haller (2021a). Desideriamo ringraziare i due revisori anonimi per gli utili commenti che hanno senza dubbio contribuito a migliorare l’articolo. Nonostante la ricerca e la scrittura dell’articolo siano frutto di un lavoro congiunto da parte dei due autori, i quali hanno contribuito in egual misura, per questioni formali sono da attribuire a Domenico Branca i paragrafi “Breve storia urbana di Cusco”, “Turistificazione e urbanizzazione a Cusco”, “La Servidumbre Ecológica di Santa Maria” e le “Conclusioni”. Ad Andreas Haller sono da attribuire l’“Introduzione”, il “Contesto geografico, materiali e metodi” e la “Discussione”. Entrambi gli autori, in ogni caso, sono intervenuti nella scrittura e nell’elaborazione di tutti i paragrafi del manoscritto e nella lettura critica dell’ultima versione.

Riferimenti bibliografici

- Agurto Calvo, S. (1980). *Cuzco - Traza urbana de la ciudad Inca* [Cusco – Tracciato urbano della città Inca]. UNESCO/Instituto Nacional de Cultura del Perú.
- Angles Vargas, V. (1988). *Historia del Cusco incaico. Cusco* [Storia della Cusco incaica]. Talleres de Industrial Gráfica S.A.
- Armas Asín, F. (2019). Lo esperable del Estado. Políticas públicas y empresarios en los inicios de la actividad turística en el Perú (1930–1950) [Le aspettative nei confronti dello Stato. Politiche pubbliche e imprenditoria all’inizio del turismo in Perù (1930–1950)]. *Apuntes: Revista de Ciencias Sociales*, 46(85), 53–78. <https://doi.org/10.21678/apuntes.85.1045>
- Barja Marquina, R. (2013, 16 agosto). En Cusco se ha pasado del boom hotelero al boom inmobiliario [Cusco è passata dal boom alberghiero a quello immobiliare]. *Gestión* <http://web.archive.org/web/20201019145132/https://gestion.pe/tu-dinero/inmobiliarias/cusco-pasado-boom-hotelero-boom-inmobiliario-45844-noticia/>

- Bailey, R. G. (2009). *Ecosystem Geography: From Ecoregions to Sites*. (2ª edizione) [Geografia ecosistemica: Dalle ecoregioni ai siti]. Springer-Verlag. <http://dx.doi.org/10.1007/978-0-387-89516-1>
- Bauer, B. S. (1998). *The sacred landscape of the Inca: The Cusco ceque system* [Il paesaggio sacro degli Incas: Il sistema dei ceques di Cusco]. University of Texas Press.
- Benedict, M. A., & McMahon, E. T. (2002). Green infrastructure: Smart conservation for the 21st century [Infrastrutture verdi: Conservazione smart per il 21° secolo]. *Renewable Resources Journal*, 20(3), 12–17.
- Berque, A. (2011). Le rural, le sauvage, l'urbain [Il rurale, il selvaggio, l'urbano]. *Études rurales*, 187, 51-61. <https://doi.org/10.4000/etudesrurales.9367>
- Borsdorf, A. (2007). *Geographisch denken und wissenschaftlich arbeiten* [Pensare geograficamente e lavorare scientificamente]. Springer Spektrum. <https://doi.org/10.1007/978-3-662-58992-2>
- Borsdorf, A. & Haller, A. (2020). Urban montology: mountain cities as transdisciplinary research focus [Montologia urbana: le città di montagna come focus di ricerca transdisciplinare]. In F. Sarmiento & L. Frolich (a cura di), *The Elgar companion to geography, transdisciplinarity and sustainability* [Compendio di geografia, transdisciplinarietà e sostenibilità] (pp. 140-154). Edward Elgar.
- Bolay, J.-C., & Rabinovich, A. (2004). Intermediate cities in Latin America: risk and opportunities of coherent urban development [Le città intermedie dell'America Latina rischi e opportunità di uno sviluppo urbano coerente]. *Cities*, 21(5), 407–421. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2004.07.007>
- Boscoboinik, A. (2018). Becoming Cities, Losing Paradise? Gentrification in the Swiss Alps [Diventare città, perdere il paradiso? La gentrificazione nelle Alpi svizzere]. In I. Pardo & G. Prato (a cura di), *The Palgrave handbook of urban ethnography* [Manuale Palgrave di etnografia urbana]. Palgrave Macmillan.
- Branca, D. & Haller, A. (2021a). Cusco: Profile of an Andean city [Cusco: Profilo di una città andina]. *Cities*, 113, 103169. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2021.103169>
- Branca, D. & Haller, A. (2021b). Urbanization, touristification and verticality in the andes: A profile of Huaraz, Peru. *Sustainability*, 13(11), 6438, 1-20. <https://doi.org/10.3390/su13116438>

- Branca, D., Haller, A., Blanco-Gallegos, B. & Alanoca-Arocutipa, V. (2021). Mediating mind-sets: the Cerro Khapía landscape reserve in the Peruvian Andes [Mediare attitudini: la riserva paesaggistica del Cerro Khapía nelle Ande peruviane]. *eco.mont – Journal on Protected Mountain Areas Research and Management*, 13(2), 52-57. <https://doi.org/10.1553/eco.mont-13-2s52>
- Brenner, N. & Schmid, C. (2015). Towards a new epistemology of the urban? [Verso una nuova epistemologia dell'urbano?] *City*, 19 (2-3), 151-182. <https://doi.org/10.1080/13604813.2015.1014712>
- Cabrera, R. (2009, 25 maggio). Área protegida en peligro [Area protetta in pericolo]. *Correo*, <https://web.archive.org/save/https://diariocorreo.pe/peru/area-protegida-en-peligro-338173/>
- Cadieux, K. V. (2011). Competing discourses of nature in exurbia [Discorsi contrastanti sulla natura negli exurbia]. *GeoJournal*, 76, 341-363. <https://doi.org/10.1007/s10708-009-9299-0>
- Chaparro, C., & Úzquiza, J. I. (a cura di.) (2017). *El Inca Garcilaso de la Vega, primer intelectual mestizo* [Inca Garcilaso de la Vega, primo intellettuale meticcio]. Fundación Academia Europea e Iberoamericana de Yuste.
- Cometti, G. (2015). *Lorsque le brouillard a cessé de nous écouter. Changement climatique et migrations chez les Q'eros des Andes péruviennes* [Da quando la nebbia ha smesso di ascoltarci. Cambiamento climatico e migrazione tra i Q'eros delle Ande peruviane]. Peter Lang.
- Cometti, G. (2020). El Antropoceno puesto a prueba en el campo: cambio climático y crisis de las relaciones de reciprocidad entre los q'ero de los Andes peruanos [L'Antropocene messo alla prova sul campo: il cambiamento climatico e la crisi delle relazioni di reciprocità tra i Q'ero delle Ande peruviane.]. *Antipoda. Revista de Antropología y Arqueología* 38, 3-23. <https://doi.org/10.7440/antipoda38.2020.01>
- Cook, N. D. (1969). Los libros de cargo del tesorero Alonso Riquelme con el rescate de Atahualpa [I libri contabili del tesoriere Alonso Riquelme contenenti il riscatto di Atahualpa]. *Humanidades*, 2, 41–88.
- Covey, A. (2006). *How the Incas built their heartland: State formation and the innovation of imperial strategies in the Sacred Valley, Peru* [Come gli Inca costruirono la propria patria: La formazione dello Stato e l'innovazione delle strategie imperiali nel Valle Sagrado, Perù]. University of Michigan Press.

- Christie, J. J. (2016). The Inka capital Cusco as the model of an imperial cultural landscape [La capitale inka Cusco come modello di paesaggio culturale imperiale]. In J. J. Christie, J. Bogdanović, & E. Guzmán (a cura di), *Political landscape of capital cities* [Panorama politico delle città capitali] (pp. 213–247). University of Colorado Press.
- Cultura implementa plan para conservar ruinas de Larapa y Pata Pata (2015, 16 maggio) [Il (Ministero della) Cultura implementa un piano per conservare i resti archeologici di Larapa e Pata Pata]. *La República*. <https://web.archive.org/save/https://larepublica.pe/sociedad/189072-cultura-implementa-plan-para-conservar-ruinas-de-larapa-y-pata-pata/>
- De Azevedo, P. O. D. (1982). *Cusco ciudad histórica. Continuidad y cambio* [Cusco città storica. Continuità e mutamento]. Peisa.
- Degregori, C. I., & Sandoval, P. (2007). Dilemas y tendencias en la antropología peruana: Del paradigma indigenista al paradigma intercultural [Dilemmi e tendenze dell'antropologia peruviana: dal paradigma indigenista al paradigma interculturale.]. In C. I. Degregori, & P. Sandoval (a cura di.), *Saberes periféricos: Ensayos sobre la antropología en América Latina* [Saperi periferici: Saggi sull'antropologia in America Latina] (pp. 19–72). Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Institut Français d'Études Andines.
- Del Busto Duthurburu, J. A. (1966). Resumen de las marchas y navegaciones en la conquista del Perú [Riassunto delle marce e delle navigazioni nella conquista del Perù]. *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 7(7), 36-45.
- De la Cadena, M. (2000). *Indigenous mestizos: The politics of race and culture in Cuzco, Peru, 1919-1991* [Meticci indigeni. La politica della razza e della cultura a Cuzco, Perù, 1919-1991]. Duke University Press.
- De la Cadena, M. (2015). *Earth beings. Ecologies of practice across Andean worlds* [Esseri della terra. Ecologie della pratica attraverso i mondi andini]. Duke University Press.
- Descola, P. (2003). *Antropología de la naturaleza* [Antropologia della natura]. Institut Français des Études Andines/Lluvia Editores.
- Escalante Salazar, R. (2009, 17 ottobre). Declaran como Patrimonio [Dichiarazione come patrimonio]. *Correo*. <https://web.archive.org/save/https://diariocorreo.pe/peru/declaran-como-patrimonio-327396/?ref=dcr>
- Gade, D. W. (2011). *Curiosity, Inquiry, and the Geographical Imagination* [Curiosità, ricerca e immaginazione geografica]. Peter Lang.

- Gade, D. W. (2015). *Spell of the Urubamba: Anthropogeographical essays on an Andean valley in space and time* [Il fascino dell'Urubamba: Saggi antropogeografici su una valle andina nello spazio e nel tempo]. Springer. <https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-319-20849-7>
- García, P. (2010). Indigeneity in the air: The case of Chinchero airport in Cusco, Peru [Indigenità nell'aria: Il caso dell'aeroporto di Chinchero a Cusco, Perù]. *Bulletin of Latin American Research*, 39(2), 151-171. <https://doi.org/10.1111/blr.12743>
- García, P. (2018). Weaving for tourists in Chinchero, Peru [Tessere per i turisti a Chinchero, Perù]. *Journal of Material Culture*, 23 (1), 3-19. <https://doi.org/10.1177/1359183517725098>
- García Canclini, N. (1999). Los usos sociales del patrimonio cultural [Gli usi sociali del patrimonio culturale]. In E. Aguilar Criado (a cura di), *Patrimonio etnológico. Nuevas perspectivas de estudio* (pp. 16-33). Consejería de Cultura/Junta de Andalucía.
- Garcilaso de la Vega, I. (1609). *Primera parte de los Comentarios Reales* [Prima parte dei Commentarii Reali]. Pedro Crasbeeck.
- Gil García, F. & Fernández Juárez, G. (2008). El culto a los cerros en el mundo andino: estudios de caso [Il culto delle montagne nel mondo andino: casi di studio]. *Revista Española de Antropología Americana*, 38(1), 105-113.
- Guevara Peña, J. (2019). *Diversidad arbórea y su relación con la fauna ornitológica en la servidumbre ecológica de Santa María, sector de Larapa, distrito de San Jerónimo, región Cusco, 2017* [La diversità arborea e il suo rapporto con la fauna ornitologica nella servitù di conservazione di Santa María, settore Larapa, distretto di San Jerónimo, regione di Cusco, 2017]. [master tesi, Universidad Nacional de San Antonio Abad del Cusco]. E-Theses. <http://repositorio.unsaac.edu.pe/handle/20.500.12918/4074>
- Hall, S. (1999). Whose heritage? Un-settling 'the heritage', re-imagining the post-nation [Il patrimonio di chi? Scomporre il "patrimonio", re-immaginare la post-nazione] *Third Text*, 13(49), 3-13. <http://dx.doi.org/10.1080/09528829908576818>
- Haller, A., Andexlinger, W. & Bender, O. (2020). City profile: Innsbruck [City profile: Innsbruck]. *Cities*, 97, 102497. <https://doi.org/10.1016/j.cities.2019.102497>

- Haller, A. & Branca, D. (2020). Montología: una perspectiva de montaña hacia la investigación transdisciplinaria y el desarrollo sustentable [Montologia: una prospettiva di montagna per la ricerca transdisciplinare e lo sviluppo sostenibile]. *Revista de Investigaciones Altoandinas*, 22(4), 313–322. <https://doi.org/10.18271/ria.2020.193>.
- Haller, A. & Branca, D. (2022). More than landscape: Toward cosmophanic diversity in environmental planning and governance [Più che paesaggio: Per una diversità cosmofanica nella pianificazione e nel governo dell'ambiente]. *Society & Natural Resources*, 35(10), 1123-1133. <https://doi.org/10.1080/08941920.2022.2105461>
- Haller, A. & Córdova-Aguilar, H. (2018). Urbanization and the advent of regional conservation: Huancayo and the Cordillera Huaytapallana, Peru [Urbanizzazione e avvento della conservazione regionale: Huancayo e la Cordigliera Huaytapallana, Perú]. *eco.mont – Journal on Protected Mountain Areas Research and Management*, 10(2), 59-63. <https://doi.org/10.1553/eco.mont-10-2s59>
- Harvey, D. (2013). *Città ribelli. I movimenti urbani dalla Comune di Parigi a Occupy Wall Street* (F. De Chiara, trad.). Il Saggiatore. (Originale pubblicato 2012).
- Holmes, G. (2013). *What role do private protected areas have in conserving global biodiversity?* [Che ruolo giocano le aree protette private nella conservazione della biodiversità globale?] Sustainability Research Institute working papers.
- Hurtado de Mendoza, C. (2013, 19 agosto). Boom immobiliare en Cusco: viviendas se venden hasta en US\$3 millones [Boom immobiliare a Cusco: si vendono case anche di 3 milioni di dollari]. *El Comercio* <http://web.archive.org/web/20201019145655/https://elcomercio.pe/economia/peru/boom-inmobiliario-cusco-viviendas-se-venden-hasta-us232-mil-noticia-1619514/>.
- Hurtado Santillán, P. (2007, 2 giugno). Cusco tendrá teleférico construido e instalado en cerro Picol [A Cusco verrà costruita e installata una funivia sul cerro Picol.]. *Correo* <http://web.archive.org/web/20070703080841/http://www.correoperu.com.pe/correosur/cusco/nota.php?id=10945>
- Igoe, J. & Brockington, D. (2007). Neoliberal conservation: A brief introduction [Conservazione neoliberale: Una breve introduzione]. *Conservation and Society*, 5(4), 432-449.

- Incendio forestal arrasa 26 hectáreas de reserva ecológica Santa María en Cusco (2009, 2 novembre). [Incendio forestale distrugge 26 ettari della riserva ecologia di Santa Maria a Cusco]. *Andina. Agencia Peruana de Noticias*. <https://web.archive.org/save/https://andina.pe/agencia/noticia.aspx?id=262165>
- Instituto de Geología y Minería. (1975). *Mapa geológico del Perú* [Mappa geologica del Perú]. INGEOMIN.
- Instituto Geofísico del Perú (s. a.). *El clima en el Perú: Cuzco* [Il clima in Perú: Cuzco]. IGP. <http://web.archive.org/web/20200128175804/http://www.met.igp.gob.pe/clima/HTML/cuzco.html>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática [INEI]. (2017). *XII Censo de Población y VII de Vivienda* [XII Censimento della popolazione e VII Censimento degli alloggi]. Instituto Nacional de Estadística e Informática.
- Kanai, J. M. & Schindler, S. (2018). Regional urbanization: Emerging approaches and debates [Urbanizzazione regionale: Approcci e dibattiti in corso]. In A. Paasi, J. Harrison, M. Jones (a cura di), *Handbook of the geographies of regions and territories* [Manuale di Geografie delle Regioni e dei Territori] (pp. 322–331). Edward Elgar.
- Lavallé, B. (2004). *Francisco Pizarro: Biografía de una conquista* [Francisco Pizarro: Biografia di una conquista]. Institut Français d'Études Andines.
- Leitmann, J. (1994). Introduction: Urban environmental profile series [Introduzione: Serie sui profili ambientali urbani]. *Cities*, 11, 4. [https://doi.org/10.1016/0264-2751\(94\)90042-6](https://doi.org/10.1016/0264-2751(94)90042-6)
- Leitmann, J. (1995). A global synthesis of seven urban environmental profiles [Una sintesi globale di sette profili ambientali urbani]. *Cities*, 12, 23–39. [https://doi.org/10.1016/S0264-2751\(03\)00057-X](https://doi.org/10.1016/S0264-2751(03)00057-X)
- Leonard, J. B. (2003). A hundred city profiles [Cento profili di città]. *Cities*, 20, 295–296. [https://doi.org/10.1016/S0264-2751\(03\)00057-X](https://doi.org/10.1016/S0264-2751(03)00057-X)
- Lindner, R. & Moser, H. (2006). Dresden: Ethnografische Erkundungen (in) einer Residenzstadt [Dresda: esplorazioni etnografiche (in) una città residenziale]. In R. Lindner & J. Moser (a cura di), *Dresden. Ethnografische Erkundungen einer Residenzstadt* (pp. 11-34). Leipziger Universitätsverlag.
- López Aguilar, M. (2017). Reubicación y expectativas de modernidad: el caso de las familias campesinas de Yanacona y el proyecto Aeropuerto Internacional de Chinchero (Cusco) [Ricollocazione e aspettative di modernità: il

- caso delle famiglie contadine di Yanacona e il progetto dell'aeroporto internazionale di Chinchero (Cusco)]. *Debates en Sociología*, 44, 67-90.
- Low, S.M. (2014). Spatialities: The Rebirth of Urban Anthropology through Studies of Urban Space [Spazialità: La rinascita dell'antropologia urbana attraverso gli studi sullo spazio urbano]. In D.M. Nonini (a cura di), *A companion to urban anthropology* [Compendio di antropologia urbana] (pp. 15-27). Wiley.
- Luna Villafuerte, L. (2015, 13 novembre). Cusco: Destruyen más de 100 metros de andenes incas [Cusco: distrutti più di 100 metri di terrazzamenti Inca]. *Correo*. <https://web.archive.org/save/https://diariocorreo.pe/peru/cusco-destruyen-mas-de-100-metros-de-andenes-incas-632650/>
- Mamani, R. (2018, 22 settembre). Es el momento ideal para comprar una casa en Cusco [È il momento ideale per acquistare una casa a Cusco]. *La República* <http://web.archive.org/web/20201019150400/https://larepublica.pe/sociedad/1323760-momento-ideal-comprar-casa-cusco/>
- Mayer, E. (2009). *Ugly stories of the Peruvian agrarian reform* [Le brutte storie della Riforma Agraria Peruviana]. Duke University Press.
- Mendoza, Z. S. (2009). *Crear y sentir lo nuestro: folclor, identidad regional y nacional en el Cuzco, siglo XX* [Creare e sentire ciò che è nostro: folklore, identità regionale e nazionale a Cuzco, XX secolo]. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mendoza, Z. S. (2009). Tourism, Folklore And The Emergence Of Regional And National Identities [Turismo, folklore e l'emergere delle identità regionali e nazionali]. In M. Baud, A. Ypeij (a cura di), *Cultural Tourism in Latin America* [Turismo culturale in America Latina], (pp. 21–44). Brill.
- Monte-Mór, R.; Castriota, R. (2018). Extended urbanization: Implications for urban and regional theory [Urbanizzazione estesa: Implicazioni per la teoria urbana e regionale]. In A. Paasi, J. Harrison, M. Jones (a cura di), *Handbook of the geographies of regions and territories* [Manuale di Geografie delle Regioni e dei Territori] (pp. 332–345). Edward Elgar.
- Navarro Halanocca, R. (2014). Incidencia de la relación tradición-modernidad en la protección y conservación del Centro Histórico de la ciudad de Cusco [Incidenza del rapporto tra tradizione e modernità nella tutela e conservazione del centro storico della città di Cusco]. *Devenir*, 1(1), 11-22.

- Nofre, J. & Martins, J.C. (2017). The Disneyfication of the neoliberal urban night [La Disneyficazione della notte urbana neoliberale]. *Keep Simple Make Fast*, 1, 113–124.
- Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales. (1981). *Mapa de capacidad de uso mayor de las tierras del Perú* [Mappa delle principali tipologie di uso del suolo in Perù]. ONERN. <https://esdac.jrc.ec.europa.eu/content/mapa-de-capacidad-de-uso-mayor-de-las-tierras-del-peru-land-use-map-peru-5>
- Orum, A. M., Feagin, J.R., Sjoberg, G. (1991). Introduction: The nature of the case study [Introduzione: La natura del caso di studio]. In J.R. Feagin, A. M. Orum, G. Sjoberg (a cura di), *A Case for the Case Study* [Un caso per lo studio di caso] (pp. 1–26). University of North Carolina Press.
- Pärssinen, M. (2003). *Tawantinsuyu, el Estado inca y su organización política* [Tawantinsuyu, lo Stato Inca e la sua organizzazione politica]. Institut Français d’Etudes Andines/Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Pease, F. (2014). *Los incas: Una introducción* [Gli incas: un’introduzione]. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Plan de Desarrollo Urbano de Cusco [PDUC]. (2013). *Plan de Desarrollo Urbano Cusco al 2023* [Piano di Sviluppo Urbano di Cusco fino al 2023]. Municipalidad Provincial del Cusco.
- Pulgar Vidal, J. (1946). *Historia y geografía del Perú. Las ocho regiones naturales del Perú* [Storia e geografia: Le otto regioni naturali del Perù]. Fondo Editorial de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Ramírez Caparó, L. (2019). Revisión crítica de la literatura: La Reforma Agraria y la visión de las élites cusqueñas previa al velasquismo [Revisione critica della letteratura: la Riforma Agraria e la visione delle élite cusquegne prima del Velasquismo.]. *La Colmena*, 10, 36–45.
- Rowe, J. H. (1967). What kind of settlement was Inca Cusco? [Che tipo di insediamento era la Cusco Inca?] *Ñawpa Pacha: Journal of Andean Archaeology*, 5, 59-76.
- Salcedo, J. V. (2015, 13 novembre). Destruyen andenes incas en Complejo Inca de Larapa [Distruggono terrazzamenti inca nel Complejo Inca di Larapa]. *La República*. <https://web.archive.org/save/https://larepublica.pe/sociedad/895829-destruyen-andenes-incas-en-complejo-inca-de-larapa/>

- Schirpke, U., Scolozzi, R., Dean, G., Haller, A., Jäger, H., Kister, J., Kovács, B., Sarmiento, F.O., Sattler, B. & Schleyer, C. (2020). Cultural ecosystem services in mountain regions: Conceptualising conflicts among users and limitations of use [Servizi ecosistemici culturali nelle zone di montagna: Per una concettualizzazione dei conflitti tra gli utenti e le limitazioni d'uso] *Ecosystem Services*, 46, 101210. <https://doi.org/10.1016/j.ecoser.2020.101210>
- Seppelt, R., Dormann, C. F., Eppink, F. V., Lautenbach, S. & Schmidt, S. (2011). A quantitative review of ecosystem service studies: approaches, shortcomings and the road ahead [Una revisione quantitativa degli studi sui servizi ecosistemici: approcci, carenze e percorsi futuri]. *Journal of Applied Ecology*, 48(3), 630–636. <https://doi.org/10.1111/j.1365-2664.2010.01952.x>
- Serulnikov, S. (2010). *Revolución en los Andes. La era de Túpac Amaru* [Rivoluzione nelle Ande. L'era di Túpac Amaru]. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología. *Datos Hidrometeorológicos a Nivel Nacional*. <https://web.archive.org/web/20200520085500/https://www.senamhi.gob.pe/?p=estaciones>
- Silverman, H. (2020). The Inca in the Plaza: debating change in the World Heritage historic urban centre of Cusco, Peru [L'Inca nella Piazza: per un dibattito sul cambiamento nel centro storico di Cusco, Patrimonio dell'Umanità, in Perù]. *International Journal of Heritage Studies*, 26(11), 1092-1108. <https://doi.org/10-1080/13527258.2020.1746921>
- Soja, E. (2015). Accentuate the regional [Accentuare la dimensione regionale]. *International Journal of Urban and Regional Research*, 39(2), 372–381. <https://doi.org/10.1111/1468-2427.12176>
- Solano, P. (2011). Presentación [Presentazione]. In P. Solano, M. Cerdán, J. L. Capella, S. Baldovino, B. Monteferri, P. Peña, S. Benzaquén, J. L. Ecurra & Alan Sánchez, *Manual de instrumentos legales para la conservación privada en el Perú* [Manuale di strumenti legali per la conservazione privata in Perù] (pp. 7–10). Sociedad Peruana de Derecho Ambiental.
- Solano, P. & Cerdán, M. (2004). *Manual de instrumentos legales para la conservación privada en el Perú* [Manuale di strumenti legali per la conservazione privata in Perù]. Sociedad Peruana de Derecho Ambiental.
- Solano, P., Cerdán, M., Capella, J. L., Baldovino, S., Monteferri, B., Peña, P., Benzaquén, S., Ecurra, J. L. & Sánchez, A. (2011). *Manual de instrumentos lega-*

- les para la conservación privada en el Perú* [Manuale di strumenti legali per la conservazione privata in Perù]. Sociedad Peruana de Derecho Ambiental.
- Squier, E. G. (1877). *Peru. Incidents of travel and exploration in the land of the Incas* [Perù. Episodi di viaggio e di esplorazione nella terra degli Inca]. Harper & Brothers. <https://archive.org/details/peruincidentsoft00squi/mode/2up>.
- Stadel, C. (1992). Altitudinal belts in the tropical Andes: Their ecology and human utilization [Fasce altitudinali nelle Ande tropicali: ecologia e utilizzo da parte dell'uomo]. *Benchmark 1990. Yearbook. Conference of Latin Americanist Geographers*, 17/18, 45–60. <https://www.jstor.org/stable/25765738>
- Stolcke, V. (2018). Meticci non si nasce, lo si diventa (P. Mancosu, trad.). *Confluenze: Rivista di Studi Iberoamericani*, 10(1), 383–416. <https://doi.org/10.6092/issn.2036-0967/8327>
- Stolton, S., Redford, K., Dudley, N., Adams, W., Corcuera, E. & Mitchell, B. (2014). *The futures of privately protected areas* [Il futuro delle aree private protette]. IUCN.
- Tansley, A. G. (1935). The Use and Abuse of Vegetational Concepts and Terms [L'uso e l'abuso di concetti e termini vegetazionali]. *Ecology*, 16(3), 284–307. <https://doi.org/10.2307/1930070>
- Terry, C. (2020). Weaving Social Change(s) or Changes of Weaving? The Ethnographic Study of Andean Textiles in Cusco and Bolivia [Tessendo i(l) cambiamento(i) sociale(i) o cambiamenti nella tessitura? Studio etnografico dei tessuti andini a Cusco e in Bolivia]. *Artl@s Bulletin* 9(1), 68–89.
- von Döhren, P. & Haase, D. (2015). Ecosystem disservices research: A review of the state of the art with a focus on cities [Ricerca sui disservizi ecosistemici: Una rassegna dello stato dell'arte con un focus sulle città]. *Ecological Indicators*, 52, 490–497. <https://doi.org/10.1016/j.ecolind.2014.12.027>
- Wachtel, N. (1976). *Los vencidos. Los indios de Perú frente a la conquista española (1530–1570)* [La visione dei vinti. Gli indios del Perù di fronte alla conquista spagnola (1530–1570)]. Alianza Editorial.
- Zuidema, T. (1986). *La civilisation inca au Cuzco* [La civiltà Inca a Cuzco]. PUF.

Taking Stock of Two Decades of Change: The Alps and Alpine Anthropology in the Early Twenty-First Century¹

Pier Paolo Viazzo – University of Turin, Italy

Roberta Clara Zanini – University of Turin, Italy

Abstract

This chapter proposes to take stock of the changes undergone by the Alps and Alpine anthropology in the early 21st century and concentrates on the largely unexpected reversal in migration trends and its socio-cultural effects, also in the light of anthropology's profound disciplinary reshaping in the same period. In order to put these recent or ongoing changes in perspective, however, the first sections revisit the quite different but significant changes experienced by Alpine anthropology in the late 20th century, most notably a growing involvement with history and the development of an ecological approach focused on the relations between human populations and natural resources. Although the demographic and especially climatic changes of the last two decades have brought about a shift from an ecological to a more explicitly environmental anthropology, community studies are nevertheless retaining their methodological centrality. This raises delicate issues about what should be meant by local community (and culture) in markedly changed socio-demographic settings. An analysis of the various kinds of "new highlanders" leads to an examination of the extent to which negotiations between old and new dwellers are affected by structural constraints, social cleavages and the availability of spaces for agency. Particular attention is paid to a topic that has so far been little explored by the anthropological literature on the Alps, namely intergenerational relations.

Keywords: Alps; Alpine anthropology; demographic change; intergenerational relations; community.

¹ Although this chapter, which overlaps only to a very limited extent with an article bearing a similar title we have recently published (Zanini & Viazzo, 2020), is the outcome of close collaborative work, the first three sections have been written by Viazzo, the other three by Zanini.

1. Gloomy Forecasts: The State of the Alps in the Late Twentieth Century

At the beginning of the twenty-first century the Alps seemed to have a reasonably foreseeable, and rather dark, future. Based on comparisons between census or census-like data collected around the year 2000 and evidence from previous censuses, the geo-demographic maps one could find both in the updated versions of Werner Bätzing's magisterial work on the Alpine region as a cultural landscape (Bätzing, 2003, 2005) and in the imposing *Alpenatlas* edited by Ulrike Tappeiner, Axel Borsdorf and Erich Tasser (2008) provided a general picture which was very similar to the one depicted, and predicted, in the early 1970s by the French geographer Germaine Veyret-Verner (1971). In a now classic article on population ageing in the Alps, Veyret-Verner had proposed a sequence of types ranging from "traditional" communities, where agriculture was still of primary importance and population was sharply falling, to the demographically much healthier tourist resorts, where increasing proportions of the inhabitants were engaged in service industries: all in all, however, she offered the desolate and alarming image of an Alpine society whose structural ageing was caused not only, and not so much, by a decline in fertility (as was mostly the case elsewhere in Europe) as by a massive process of mountain exodus, which was regarded by this influential scholar to be virtually ineluctable.

In the course of the three decades that had elapsed between the early 1970s and the end of the century things had changed a little, and not always for the better. Contrary to Veyret-Verner's expectations, the French Alps were displaying timid signs of recovery: a comparison between the 1981 and 2001 censuses showed that in this inter-censual period the population of a sizeable number of municipalities had grown to a variable extent after more than a century of uninterrupted decline (Bätzing, 2005, p. 361; Heinrich, 2008, p. 106), a symptom of incipient rejuvenation mainly stimulated, directly or indirectly, by the arrival of new inhabitants from outside (Bender, 2008, p. 112). These gains were, however, more than outbalanced on the southern side of the crescent by the spreading of a marked tendency to depopulation from the Piedmontese mountains to the rest of the Italian Alps, most notably the valleys of Veneto and Friuli, and it was now possible to spot population de-

cline even in some parts of the Eastern Austrian Alps (Bätzing, 2005, p. 355; Heinrich, 2008, pp. 106-107). Notwithstanding the partial trend reversal in the French Alps, the demographic fate of the Alpine space, trapped in a perverse spiral of depopulation and ageing, seemed to be settled.

Tourism still appeared to be the only viable option to keep and attract people, but dark clouds were already looming on the horizon. Temperatures had begun to climb suddenly in the 1980s, and by the end of that decade lack of snow had started to cause concern. Climate change had started, in particular, to be feared as a major threat to tourism (Elsasser & Bürki, 2002). This did not bode well for the Alps (and the whole world), yet predictions were still cautious as it was impossible to exclude the possibility of winters with copious snowfall in the future. The acceleration of global warming in the first decades of the twenty-first century, and the severity of its manifestations in the Alps, have thus largely come as a worrying surprise. The first two decades of the new century had other surprises in store for the Alps, though – and, this time, not necessarily for the worse. These unforeseen changes have obviously impinged heavily on the anthropological study of the Alps, which has on the other hand also been affected by methodological, theoretical, epistemological and ethical changes within the discipline at large. Before trying to take stock of the changes experienced by the Alps and Alpine anthropology since the beginning of the new century, it is therefore useful to have a quick look at the quite different changes undergone by Alpine anthropology in the previous twenty years or so.

2. Fin de Siècle Alpine Anthropology

Although the origins of Alpine anthropology can be traced back to Robert Hertz's field study of the cult of Saint Besse, a martyr saint worshipped in a cluster of communities in the Western Alps (Hertz, 1913), a decisive impetus only came in the first decades after the end of the Second World War, when an increasing number of anthropologists from British and especially North American universities headed for the Alps, where they encountered local scholars steeped in different national traditions of research on peasant life and popular culture (Viazzo, 1989, pp. 49–66). These encounters were not free

from tensions and reciprocal suspicions. The initial reaction of many Swiss *Volkskundler* to the methods and theoretical pronouncements of their Anglo-Saxon colleagues was apparently one of “resented astonishment” (Centlivres, 1980, p. 40). And in Austria, too, perhaps more than in Italy and France, there was debate about the costs and benefits of the research styles adopted by foreign anthropologists in the Alps. However, most Swiss and Austrian scholars eventually came to acknowledge that on balance the arrival of the *Amerikaner* had been beneficial. They had not only filled an “empty niche” in Alpine studies: they had also enlivened the stagnating world of folklore research and helped counteract its pernicious tendency towards a celebration of Alpine values and ways of life at times bordering on racism (Centlivres, 1980, p. 43; Ortmayr, 1992, pp. 132–140; Niederer, 1996, pp. 283–286; Johler, 1998, pp. 167–168). Indeed, they had at last allowed the natives to be “othered” by anthropologists from outside (Gottowik, 1998).

As Robert Anderson aptly observed in summarizing the state of play in Alpine anthropology around 1970, the two keywords were “ecology” and “change” (Anderson, 1973, pp. 69–80). Following the lead of Julian Steward, and confident that in the high Alpine valleys long-established ways of life were hanging on more stubbornly than in the plains, these anthropologists were at first mostly looking for uncontaminated and environmentally extreme research settings, where the extent to which the spatial and social-structural evolution of village communities had been shaped by environmental constraints could be neatly assessed (Burns, 1961). In many cases, however, anthropologists who had originally planned to work almost exclusively on mountain ecology and traditional livelihood strategies quickly discovered, once in the field, that local economies had gone through startling transformations. Thus, the focus of their research shifted from ecology to social and economic change, as exemplarily shown by John Friedl’s experience in Kippel, a village in the Swiss Alps which had been selected from afar on the basis of slightly outdated statistical figures which suggested that economic self-sufficiency still held sway (Friedl, 1974).

A distinctive feature of the anthropological studies on the Alps published in the third quarter of the twentieth centuries was that the changes they described were set against an interpretive backdrop that relied much less on documented evidence than on the commonplace assumption that for a long

and indefinite time mountain communities had been geographically isolated, economically backward and culturally closed, and that they had been left almost intact until the Second World War, which had ignited a transition from a traditional past to a modernizing present. An assumption, it should be noticed, these anthropologists shared with historians. Highlanders, to quote the most prominent of all historians in those years, had been forced by geographical isolation and an exceptionally harsh environment “to be self-sufficient for the essentials of life. (...) In the mountains, society, civilization and economy all bear the mark of backwardness and poverty” (Braudel, 1966, p. 29). For Fernand Braudel, the mountains had been little more than a reservoir of manpower for other people’s use, and their history “consisted in not having any history at all” (pp. 30–31).

These representations of the Alps were successfully challenged in the last quarter of the twentieth century, not least because of the role played by innovative anthropological research. A turning point was definitely represented by the publication of John Cole and Eric Wolf’s landmark book *The Hidden Frontier* (1974), based on ethnographic and archival investigations conducted in two adjacent villages in the Eastern Italian Alps. Cole and Wolf’s book was a plea for combining anthropology and history, and it is largely because of their influence that in the Alps bridges between the two disciplines were built and crossed at an earlier time than in most other sectors of anthropological research. Prior to the publication of Cole and Wolf’s book, however, two other Alpine anthropologists had already complemented conventional ethnographic fieldwork with in-depth and imaginative archival research. Their investigations were both carried out in the early 1970s, but their impact was felt only in the 1980s, when the results of these investigations were eventually published in book form.

The first of these studies was Robert Netting’s work on Törbel, a community in the Swiss Alps, whose hallmarks were the replacement of the cultural-ecological approach by ecosystemic models and an intensive exploitation of local micro-demographic data covering three centuries. Netting’s skilful blending of anthropology and historical demography paved the way to the recognition that in the past, far from displaying a “primitive” demographic regime characterized by high levels of both fertility and mortality, as assumed by most demographers, historians and geographers, Alpine populations had

in fact experienced low birth and death rates (Netting, 1981, pp. 70–185). This entailed a rethinking of many central issues in Alpine historiography and demography, in particular the causes and consequences of emigration (Viazzo, 1989, pp. 120–152). In the same years, Harriet Rosenberg was gradually discovering through archival work that Abriès, the depopulated and remote village in the French Alps she had chosen for her fieldwork, had once been a wealthy, hardly isolated and highly literate commercial town, and that its marginalization and utter decline had been the paradoxical outcome of modernization (Rosenberg, 1988).

By the end of the twentieth century Alpine anthropology had profoundly changed, mostly because of its intense involvement with history. We should not forget, however, that although anthropological studies were crucial in questioning or even turning upside down the previously dominant image of the Alps *in the past*, their authors had little doubt that the communities where they had conducted their fieldwork were doomed, unless they could be rescued by tourism. The discovery that mountains, too, had a history – to quote the emblematic title of a book published in the mid-1990s (Walter & Korner, 1996) – certainly exerted a significant influence on the work of Alpine anthropologists in the last decade of the century, when their focus of activity gradually shifted to the protection and valorization of cultural heritage also through the foundation of ethnographic museums, whose number grew at an exponential rate (Bellwald & Antonietti, 1999, pp. 140–42; Viazzo, 2018, 264–65). But here, too, it was a sort of salvage anthropology spurred by the widespread belief that Alpine anthropology's principal mission for the future was to preserve the memory of things past, possibly to the benefit of cultural tourists venturing into more and more depopulated highlands. No one could perhaps divine the future waiting for Alpine anthropological studies just after the turn of the century. Intriguingly, ecology and change were to remain the two keywords, but in quite different, novel and unexpected ways.

3. From Ecological to Environmental Anthropology

Netting's 1981 volume offered one of the most convincing illustrations of the "processual approach" in ecological anthropology, whose aims, principles and early achievements had been ably summarized in the same years by Benjamin Orlove (1980, pp. 245–61), then a rising star in Andean anthropology. Especially in Alpine studies, the strength of the researches that adopted this approach was their ability to collect and analyze empirical evidence which demonstrated that historical reality had quite often been very different from the dominant representations of mountain areas as ineluctably poor, backward and overpopulated relative to scarce natural resources. As such, they were in keeping with the still largely unchallenged historiographical task of debunking "deceptive myths" about the Alpine past (Bergier, 1996, p. 19). At the very end of the century, however, this strength rapidly turned into potential weakness when approaches relying on ultimately positivist epistemologies (as was the case of Alpine ecological anthropology) came increasingly under attack from postmodernist critics who were skeptical about the possibility of establishing historical truth or, indeed, about the very usefulness and legitimacy of searching for it. The new century opened with an article in which the Swiss anthropologist Gérald Berthoud branded as a "positivist illusion" the demythologization of Alpine history undertaken by a number of Swiss historians in order to inform their fellow-citizens about what had really happened in the past and free them from an imaginary vision of the Alps which lent itself to political manipulations (Berthoud, 2001, p. 93).

But the first two decades of the twenty-first century, as we have said, had many surprises in store. In anthropology, as well as in other human and social sciences, a big surprise was that postmodernism melted like snow in the sun, more rapidly than even its opponents would have dared hope. A much less metaphorical, but anthropologically equally significant surprise, has been the accelerated melting of Alpine glaciers, which has turned the Alps "into one of the hot spots and icons of global climate change" (Krauß, 2018, p. 1021). Climate change has indisputably played a decisive role in expediting the transition from what Conrad Kottak (1999) already dubbed "the old ecological anthropology", anthropocentrically focused on the relations between primarily human populations and natural resources, to a new environmental

anthropology with a research agenda that now ranges not only from political ecology to the study of indigenous environmental knowledge, but also to multispecies ethnography (Crate, 2011; Orr, Lansing & Doves, 2015). As Werner Krauß has recently remarked in a stimulating article on Alpine anthropology in the Anthropocene, the realization that humans may well be the main culprits, but are certainly not the only ones to experience the effects of climate change, has shifted the focus to Alpine landscapes “as assemblages of entangled human, geological, biological, and meteorological actors”, a shift that “enables a new form of telling stories about human-environment relationships” (Krauß, 2018, p. 1021).

An emblematic example of this transition from ecological to environmental anthropology is provided by a series of studies on the perception of glacier retreat and, more generally, of climate changes in mountain areas published by a multidisciplinary research team headed by Orlove (Barnes et al., 2013; Jurt et al., 2015; Orlove et al., 2019). Mostly on the basis of ethnographic investigations conducted in three upland communities (one in the Andes, one in North America, one in the Alps), these studies reveal that glacier retreat is differentially perceived by those who look at the mountains from afar and by those who live in “forefront communities” close to the melting glaciers: while the former draw on what Orlove and colleagues call a *climate change frame*, which directs attention to global changes and the need for global solutions, the latter mostly draw on a *community frame* which “recognizes that societies in remote rural areas occupy a marginal position within national politics” and “emphasizes a ‘we’ of local societies”. A community frame identifies both negative challenges and positive opportunities and most residents appear to believe that they can “address challenges and take advantage of opportunities, drawing on core values of local society (the strength of local identity, the importance of local self-reliance) and mobilizing their social ties and local organizations” (Orlove et al., 2019, p. 1299).

A point which needs to be emphasized is that Orlove and his colleagues are keen to insist, particularly when addressing non-anthropological readerships, on the benefits that may accrue to climate research from ethnographic investigations carried out “over extended periods of time in a single community or set of communities, gradually building relations of trust with research subjects, closely observing people’s everyday activities, interactions

and conversations, and conducting interviews” (Barnes et al., 2013, p. 541). They are, in other words, reaffirming the persistent methodological soundness of community studies. As far as the Alps are concerned, however, this raises a question whose relevance and sensitivity have greatly increased over the past twenty years: who are, today, the members of Alpine communities? What are their local identities and the core values of the local societies of which they are part?

4. Changing Communities

In the same year in which Germaine Veyret-Verner published her sombre article on the ageing of Alpine populations, the British anthropologist Frederick Bailey, who had conducted first-hand ethnographic investigations in the mountains of Piedmont and led a large-scale research project on socio-cultural and economic change in the Alps and the Pyrenees, portrayed a similarly dark picture. “For centuries”, he wrote, “seasonal migration has been a feature of the mountain communities of Europe”, and seasonal migration often precipitated permanent emigration. Until the Second World War, however,

this process remained one of emigration; it was not yet depopulation. The surplus population went away from the mountains in great numbers, but it was still a *surplus* population. Sufficient people were left on the land and in the families to keep the family farm going (...). But since the end of the Second World War all this has changed. Emigration has turned into depopulation; the end of peasant farming in mountain areas (...) is now in sight. (Bailey, 1971, pp. 32–33)

These predictions were set forth by Bailey in a piece he entitled “Changing communities”: changing both because they had been eventually caught up in the process of modernization and because the transformation of former migrations into sheer exodus condemned them to abandonment. It might well have been entitled “vanishing communities”.

Bailey’s account was historically and ethnographically not impeccable, and it has been rightly criticized (Albera, 1988). It also omitted to say that considerable differences existed between the French and Italian Alps, where

demographic decline had been more precocious and far more massive, and the more resilient Swiss and Austrian Alps. Still, it captured the prevailing feeling that depopulation was unstoppable and bound to increase even further. Once again, the new millennium was hiding surprises. As we have seen, signals of recovery could already be detected in the French Alps in the last quarter of the twentieth century. For the rest of the Alpine crescent, however, and in particular for the Italian Alps, the prognosis was poor. Contrary to this prognosis, from the early 2000s onwards the demography of Alpine regions started to take unexpected paths, which presaged the possibility of a different destiny not only for the already recovering French Alps, but also for the Italian uplands, thanks to more or less intense migratory flows moving upwards to the mountains and entailing substantial variations in the composition of the local populations, which now found themselves hosting not inconsiderable numbers of “new highlanders”.

The reversal of the migratory and more generally demographic trend in the first decade of the twenty-first century was documented and analysed above all by geographers and territorial planners (Dematteis, 2011; Löffler et al., 2011; Bender & Kanitscheider, 2012; Corrado, Dematteis & Di Gioia, 2014), whose works gave rise to lively debates on what has been variously termed Alpine repopulation, upland resettlement, or return to the mountains, a multi-faceted phenomenon which was greeted with cautious optimism in both the academic and public domains. During the following decade, research has focused on the different ways in which the new socio-demographic dynamics were manifesting themselves. At first, attention was paid almost exclusively to experiences of mostly young people who had decided to leave urban life and settle in the mountains in order to put into practice neo-rural aspirations (Van der Ploeg, 2009). Subsequent studies made clear, however, that these “highlanders by choice”, as they had been felicitously defined a few years earlier by Enrico Camanni (2002), were not the only ones to have recently moved to the Alps. In fact, they were outnumbered by “highlanders by necessity”, a label designating the new and largely foreign mountain dwellers who have been attracted to the highlands by job opportunities and lower living and housing costs (Membretti, Kofler & Viazzo, 2017). In addition, there was another category of new dwellers which could not be neglected: the contingents of asylum and international protection seekers who were allocated

to mountain areas by national and local reception systems and were thereby made “highlanders by force” (Dematteis, Di Gioia & Membretti, 2018; Perlik et al., 2019).

By the middle of the second decade of the new century the fifth report on *The state of the Alps*, published by the Alpine Convention² and specifically devoted to the changing demography of the Alpine region, attested that “new highlanders” were omnipresent not only in the French and Italian Alps, but also in Switzerland and in western Austria, the only exception being the eastern Austrian Alps (Alpine Convention, 2015, pp. 44–60). During the long process of depopulation, Alpine communities had hardly been harmonious and homogeneous collectivities. Nevertheless, apart from tourist resorts, there was little or no population turnover. People were simply leaving their homelands without being replaced. The recent trend reversal has instead generated a population turnover with potentially far-reaching implications of undeniable anthropological relevance. Compared to what they were half a century ago, Alpine communities have greatly changed, but along trajectories neither Veyret-Verner nor Bailey could possibly have imagined. Change has been, however, path-dependent. The settlement of new inhabitants, in particular, and their margins for manoeuvre in the local economic, political and cultural arenas have been relatively encouraged or constrained by a whole set of circumstances that are the outcome of differential historical and demographic processes. Thus, in the French and Italian Alps, where the numbers of permanent residents had often plunged to exceedingly low levels, the arrival of new inhabitants, even when modest in absolute terms, may easily turn out to be far more significant on the local scene than in other parts of the crescent where depopulation has been less severe (Löffler et al., 2014).

A few years ago, we hypothesised that, paradoxically, massive depopulation might be an all-important precondition for subsequent repopulation (Viazzo & Zanini, 2014). This hypothesis had been sparked by some intriguing remarks we had come across in an article by the geographer Françoise Cognard on the French mountain district of Diois, where she contended that the demographic, spatial, economic and social void caused by a sharp decline

2 The Alpine Convention is an international territorial treaty for the sustainable development of the Alps. Signed in 1991, it involves Austria, Germany, France, Italy, Liechtenstein, Monaco, Slovenia, and Switzerland.

in the number of inhabitants had proved decisive in making reverse resettlement processes possible:

Thanks to the vitality of certain local actors, the Diois truly become “actors of their own development”, moving from an intercommunality of services to an intercommunality of projects associated to participatory initiative (...). This “committed minority” includes most notably some highly qualified neo-rurals who *have taken advantage of the relative emptiness created by years of emigration*. (Cognard, 2006, p. 8 [italics added])

Originated in a completely different setting, Cognard’s contention tallied surprising well with the theoretical arguments that Francesco Remotti had recently advanced on cultural creativity and its preconditions. Remotti maintained, in particular, that since cultural creativity “needs space to express itself”, a “thick culture” – or a strong social structure – will favour creativity less than a thin and impoverished culture or a weak social structure (Remotti, 2011, p. 292). If Cognard and Remotti were right, we could then surmise that the structural and cultural fabrics of a local community were a relevant factor in favouring or discouraging neo-settlement. Communities in which the social structure was – for historical and historical-demographic reasons – “empty”, weak and loosely knit seemed to constitute an easier context within which to settle and experiment with new forms of living. On the contrary, contexts in which social structures had retained a greater solidity, and community fabrics had been less seriously unravelled, could be imagined to be more exclusionary, or at least less permeable to the arrival of new inhabitants.

This idea that Alpine emptiness – socio-structural and cultural even more than purely spatial and demographic – can favour, stimulate or indeed make possible social innovation and cultural creativity has enjoyed some success and has actually contributed to give the notion of emptiness new currency. We feel, though, that what had been originally intended as a theoretical suggestion to be verified through anthropological and ethnographic research may be used as a trivialized concept to quickly interpret highly heterogeneous territorial and demographic situations. A revisit of mountain emptiness seems therefore in order. Before returning to this notion, however, we would like to direct attention to an issue which has been so far neglected by

the literature on the new inhabitants of the Alps, namely intergenerational relations.

5. Generational Frames

Until not long ago, the term “local community” was used not only in political parlance but also in the studies of geographers and territorial planners to conveniently refer to human collectivities which tended to be represented as basically homogeneous, especially when they were located in mountainous and other marginal areas. Things have now changed. In the Alps, in particular, greater attention is now paid to the coexistence in the same communities of “new” inhabitants alongside “old” dwellers, people who are locally born and often belong to families of deeply-rooted local descent. This has understandably led to envisage the relationships between “old” and “new” highlanders almost without exception in terms of seniority of presence in the community, but they might and should also be conceived of in generational terms. When intergenerational relations do surface in the literature, however, it is usually to remark – or denounce – that the demographic collapse suffered by the Alps was mainly to be attributed to the exodus of the new generations. It is then sometimes added that the arrival of new inhabitants from outside is conversely inducing a demographic rejuvenation of local populations. Yet, these processes of demographic replacement pose questions which go well beyond demography. An important question, and one that anthropological research can scarcely avoid, concerns intangible heritage (Viazzo, 2012; Porcellana et al., 2016). Who is entitled to learn and transmit, and then promote and valorise, “local cultures”? In socio-political contexts that are characterised, like many Alpine communities today, by significant population turnover, the transmission of local culture not infrequently becomes the focus of complex negotiations, mainly perhaps between natives and new highlanders (Steinicke et al., 2011a; Membretti & Viazzo, 2017), but also between generations.

Over the past two decades the Alps have witnessed two migratory trends of opposite sign: the previous and often persisting, but not complete, abandonment of the highlands by the younger local generations, on the one hand,

and the arrival of new inhabitants from outside on the other. In such circumstances, the complex and delicate question of the transmission of cultural heritage is indeed helpful to conceptualize a single scenario in which the relationships between “old” and “new” highlanders intertwine with the relationships between anagraphically old and anagraphically new inhabitants, the latter category including both the local youth and the largely young immigrant population. The complexity and delicacy of this question is highlighted by a paradoxical outcome of population turnover. Especially in the ethnographic literature, cases are well attested of newcomers who prove very active and often decisive in keeping alive local traditions, be they agricultural, pastoral and artisanal activities on the verge of extinction or, rather, ceremonial activities threatened by fading interest or sheer lack of personnel to organize and perform the rituals (Membretti & Viazzo, 2017, p. 103). Admittedly, “highlanders by choice” tend to be more interested than economic migrants or refugees in ensuring the survival and revitalization of local crafts and rituals, as they are more likely to be driven and enthused by the fascination exerted by local cultural heritage. Nevertheless, it is remarkable that in the depopulated communities of the Alps cultural continuity is frequently made possible, to put it in a nutshell, by demographic discontinuity.

It is worth noting that Article 2 of the 2003 UNESCO convention for the safeguarding of intangible heritages states that intangible cultural heritage is “transmitted from generation to generation”³. This may intuitively be taken to mean that cultural heritage is, and should be, *vertically* transmitted primarily within the family, from fathers and mothers to their children, and secondarily from the older to the younger members of a community again intuitively imagined as a closed autochthonous population. The demographic make-up of many Alpine communities is, instead, rapidly changing. As a consequence, cultural heritage now increasingly tends to be transmitted *diagonally*, as it were, from elderly holders of local knowledge to younger immigrants, thereby securing a cultural “continuity within discontinuity”. These processes are regarded with favour by many, with some concern by others. Concern has been expressed, most notably, by the Austrian geographer Ernst Steinicke and his associates in a number of studies on linguistic minor-

3 http://portal.unesco.org/en/ev.php-URL_ID=17716&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

ity communities in the Italian Alps. They report that population turnover, in conjunction with new legislation, has caused the emergence of what they call a “diffuse ethnicity”, grounded not so much in linguistic competence as in subjective assertions of belonging by new highlanders eager to claim the right to promote and enhance local culture. Their main point is that such novel representations of ethnicity are posing a threat to the survival of minority languages. What is especially relevant to our discussion is, however, that Steinicke and his colleagues also report that the spreading of various forms of diffuse ethnicity is detectable not only among new inhabitants, but also in the new local generations, who are progressively exhibiting a sense of belonging to the community resting not so much on linguistic competence as on a deep, intimate sense of living in the mountains and on the awareness that it is their task to take care of the unique and fragile Alpine landscapes (Steinicke, Čede & Fliesser, 2010; Steinicke et al., 2011a, 2011b; Beissman et al., 2012). A generational gap thus emerges, with local youngsters and the mostly young new dwellers who are more and more sharing representations of the territory and a sense of place that differ from those of the anagraphically older inhabitants.

The relationships between generations – and between those who belong to the same generations, irrespective of their origins and seniority of residence – may therefore turn out to be far more complex than a dichotomous distinction between old and new highlanders would lead us to believe. To venture into this complexity, the theoretical approach proposed by Orlove and colleagues (2019) to explore differing perceptions of glacier retreat and global climate change, and in particular their notion of *frame*, might prove helpful. For it does appear that what often unites local youngsters and new inhabitants, and separates them from older dwellers of the same local community, is an interpretive frame – in this case, a *generational frame*. But of course, local (and supra-local) dynamics are made even more complex by other intervening factors. Emphasizing the importance of generational frames is not to deny the existence of potential or actual cleavages stemming from origins and seniority of residence, which may intersect generational differences thereby creating communal fronts and oppositions that vary from one situation to another. And much also depends on the degree of demographic, social and economic emptiness of a mountain territory, a notion to which it is now time to return.

6. Emptiness Revisited: Structural Constraints, Social Cleavages and Spaces for Agency

In a concise historical survey of migration and mobility in the Swiss Alps, Anne-Lise Head-König has observed that not only in the Middle Ages, when the colonization of the high valleys was completed, but until the end of the sixteenth century substantial population movements were made possible “by the absence of restrictions on the settlement of newcomers, who were often welcomed”. Populations losses due to epidemics, in particular, “encouraged some communities in the sixteenth century to grant local citizenship relatively easily to newcomers – in total contrast with what occurred from the seventeenth century onwards” (Head-König, 2011, p. 3). For the Swiss Alps, and more generally for the whole Alpine region, the seventeenth century was indeed a turning-point as far as migration and mobility are concerned. Because of partly political and partly demographic reasons, settlements of new inhabitants became rare events: “the immigrant who wanted to settle was often not welcome” and rights to marry foreigners were curbed (p. 5). Politically, state authorities increasingly used legal control mechanisms to determine who could emigrate or immigrate, and “the gradual establishment of more developed state structures at the commune level was aimed at limiting the mobility of the poorest elements of the population who could not prove they had local citizenship rights and were therefore not entitled to assistance” (p. 3). Demographically, restrictions were urged by a widespread process of population growth whose main causes were at first an epidemiological transition whereby plague epidemics suddenly abated and ceased to decimate local populations (Mattmüller, 1987, pp. 228–307), and, later on, an increase in agricultural productivity which stimulated further growth and led the population of the Alps to peak in the second half of the nineteenth century (Mathieu, 1998, pp. 3–8).

Since then, the Alps began to experience a process of demographic decline mostly due to outmigration, which ultimately resulted in extensive depopulation and abandonment. In other words, the Alps began to empty. As we have already briefly noted, however, this process was more precocious and far more massive in the French and Italian Alps than in the rest of the crescent. There can be little doubt that this difference is largely accounted for by

the greater strength and better timing of the *Agrarpolitiken* enacted by central and local governments in Austria and Switzerland throughout the twentieth century compared to the timid and disjointed measures taken to support mountain agriculture in France, where plans to revitalize Alpine economies began to be seriously launched only in the 1970s, and especially in Italy (Strefeneder, 2009, pp. 91–122). Nevertheless, the working of a set of restrictive rules that are still today distinctive of the Germanic Alps was also significant.

In Austria, customs of impartible inheritance were definitely more effective in keeping peasant families in the mountains than the partible systems that prevailed elsewhere in the Alps. And in both the Austrian and especially Swiss Alps a partly similar role was played by institutions of long standing which defined unambiguously the boundaries of the “local community”, its membership and its extensive prerogatives, thereby enabling local populations to exert a much greater degree of control over local resources than was the case in France or Italy (Viazzo, 2019, pp. 49–53). Such closed corporate communities, to borrow a classic and still useful anthropological concept (Wolf, 1957), had once existed all over the Alps, but in the French Alps and in most of the Italian Alps they have been greatly weakened or totally erased over time by repeated waves of state intervention. Significantly, restrictive rules that have proved crucial to brake demographic decline in the age of Alpine depopulation, and were widely praised when it was hardly imaginable that people from outside might be interested in moving to the uplands for reasons other than those that were pulling labour migrants towards tourist resorts, are now turning into mechanism of exclusion as they make it difficult or undesirable for potential new inhabitants to settle in the mountains. It is almost a commonplace to compare the lack of agency of the refugees and asylum-seekers who are forced to become (albeit mostly temporarily) highlanders to the freedom enjoyed by “highlanders by choice”. But choice may in fact be constrained by a multiplicity of factors, not least the presence of such institutional barriers.

When we first put forward the hypothesis that advantages could paradoxically be taken from emptiness, our notion of emptiness was only distantly related to Gilles Clément’s concept of “third landscape”, space left over by man to nature for landscape evolution (Clément, 2014), and even less to the rather crude perception of contemporary mountain societies that have led the

Italian governments to temporarily settle substantial numbers of forced migrants in Alpine localities because the Alps as a whole were assumed to be a virtually empty area (Dematteis, Di Gioia & Membretti, 2018). There is clearly more to emptiness than mere depopulation: the Alps are better conceived of as “differentially empty” not only from a demographic but also from a cultural and social-structural point of view. Our guess was that all in all the French and Italian Alps offered to potential new highlanders greater chances to settle in the mountains and to find wider spaces for agency than the Swiss and especially Austrian Alps, where local cultures less impoverished by mountain exodus were likely to be “thicker”, to use Remotti’s term, and social structures pivoted on restrictive rules appeared to have retained considerable strength. This hypothesis has received some corroboration, although still at a rather general level, by a recent article on the “culturally embeddedness of population mobility in the Alps”, in which geographers Oliver Bender and Andreas Haller argue that long-term historical processes, sometimes dating back to the Middle Ages, have created profound cultural differences between the Romance and Germanic Alps on such issues as inheritance, succession, and community membership. They believe that especially in the Germanic Alps this cultural legacy remains very strong and supports “persistent structures that are still powerful today”, not least in affecting population mobility (Bender & Haller, 2017, pp. 141–42). As we have already hinted, however, to avoid the risk that the notion of mountain emptiness fades into vagueness or deceptive common sense, or both, in-depth ethnographic investigations are needed both in the Romance and Germanic Alps.

More nuanced and in some respects surprising accounts have indeed recently come from ethnographic studies carried out in the Western Alps. Field researches conducted over the past few years in several hamlets of the Piedmontese Western Alps by one of the authors of this contribution (Zanini, 2021a, 2022) have confirmed that careful attention must be paid to the composition of the younger age groups and to intergenerational relations, also showing that a focus on the arrival of new highlanders tends to conceal the presence of “stayers” and “returners”, highlanders by birth who choose to stay in their homelands or decide at some point in their life-courses to return. These studies have allowed close and in-depth observation of the role played especially by “returners” in outlining new trajectories of community

life and development (Zanini, 2021a). Their return to a community dimension, after having experienced life contexts that were often radically different, has brought about a resemantisation of places and rural space, which is represented as a “future space” within which to imagine and co-construct a new economic, but above all a socio-cultural lifestyle designed for future generations. Staying is, however, no less significant and anthropologically interesting than returning. In this connection, the reflections proposed by the anthropologist Vito Teti (2004, 2017, 2020) look very suggestive. Although his interpretive model has been conceived with explicit reference to the Apennines, it is well suited to the dynamics that can be observed in the portions of Alpine space where a social and cultural tension exists between leaving and staying. Teti highlights, in particular, the relevance of the feeling of desire, and commitment, that drives one to stay in one’s own place of origin, not out of inertia or habit, but on the contrary because of a creative will to give a new meaning to places, to regenerate and resemantise spaces and relations with a future-oriented gaze. This again points, from a different angle, to the frequent interweaving of elements of (residential) continuity with aspirations to social and cultural change and discontinuity.

The presence of mostly young “stayers” and “returners”, along with older highlanders, is a reminder that mountain areas are only very rarely completely empty, and brings us back to a consideration of the structural conditions that encourage or discourage, in the first instance, young people to arrive, to return or to stay, and to the relationships that may arise between the various sections of local populations. Two ethnographic case studies, very different from each other, show quite clearly the importance not only of the availability of empty spaces, but also and above all of the attitudes of openness or closure of the members of what we can roughly define the hosting communities in areas that have suffered depopulation and yet are far from being completely empty.

The first study has mostly focused on returnees in Cumiana, a Piedmontese municipality made up of hamlets located at sensibly different altitudes (Zanini 2021a). Ethnographic research in the higher and more depopulated hamlets has revealed that the young people who have returned and resettled there to start new activities in the agro-pastoral or tourist reception sectors have been able to take advantage of the spaces made available by the demo-

graphic and economic emptying of these hamlets in the previous decades. The most instructive result to emerge from this research was, however, that a successful resettlement of the returnees would have not been possible if the higher hamlets had been left totally empty. Small groups of older people had instead safeguarded them, both physically and symbolically, and had been ready to “pass the baton” to the returnees by transmitting both tangible and intangible resources. Cumiana, or at least a part of its large and diverse territory, thus offers an example of harmonious and indispensable intergenerational relations, where the old inhabitants who have looked after the hamlets and the younger new inhabitants (admittedly of local origin) do not simply coexist but live almost symbiotically together.

A completely different situation is portrayed by another recent ethnographic study (Giliberti, 2020) of the Val Roja, a bi-national valley which begins French, at the Col de Tende on the French-Italian border, and ends Italian near Ventimiglia. The mountainous portion of the valley is, however, entirely French. Like most other French Alpine valleys, the Val Roja had experienced substantial flows of emigration, which had nevertheless left behind a certain number of families (or remnants of families) of old local descent. Since the last decades of the twentieth century the valley became a favourite destination for neo-rural new highlanders, still locally designed as “les hippies”, looking for alternative lifestyles. The arrival of these neo-rurals, almost invited by the voids caused by outmigration, had indeed made its contribution to the trend reversal from depopulation to repopulation observed in the French Alps precisely from the 1970s onwards. As in the rest of the French Alps, there was no institutional barrier that could legally prevent or even strongly discourage such immigration. The families of old local descent, the *familles de souche*, still retained considerable power in the local political arenas, but had no corporate and exclusionary rights in indispensable communal resources. The neo-rurals had therefore access to sufficient territorial and economic resources and their “spaces for agency” were only moderately constrained. Nevertheless, also because of ideological reasons they found it difficult, or unpalatable, to effectively integrate into the five small communities into which the population of the valley is segmented. A social and political cleavage ran across these communities, but a state of truce prevailed until 2015, when the valley suddenly became a passageway for migrants coming

from Ventimiglia and trying to get into France. As ably shown by Luca Giliberti's book, this triggered tensions or indeed conflict not only, or not so much, between migrants and "locals", but also and especially between different sectors of the local populations, namely the neo-rural new highlanders, who were overwhelmingly supporting the migrants, and the *familles de souche* (Giliberti, 2020, pp. 100–208). If we look at the cases of Cumiana and of the Val Roja through the lenses of a theoretical framework that has recently been proposed to investigate the relations between different sectors of variously heterogeneous populations inhabiting the same territorial settings, Cumiana and the Val Roja appear to be truly poles apart. Whereas in Cumiana the relations between old and new inhabitants closely approach *conviviality* (Hemer, Povrzanović Frykman, Ristilammi, 2020), in the Val Roja we find mere *coexistence*⁴.

This conceptual distinction can prove useful to better understand some highly topical aspects of the relations between asylum seekers and host communities in the Alps and elsewhere. Surveys conducted in the second decade of the new millennium suggest that accurate analyses of cases of asylum seekers hosted in the Alps may bring to light other, not negligible dimensions of the complex intertwining of negotiation and emptiness (Perlik et al., 2019). In Italy, one alleged reason behind the decision to allocate sizeable contingents of asylum seekers to mountainous areas has been the seemingly self-evident fact that these are mostly empty spaces, a decision usually embellished by the rhetorical expedient of presenting the new "highlanders by force" as a potential resource for the enhancement of communities otherwise destined to decline or abandonment. This has created a multiplicity of negotiation processes involving not only old and new inhabitants, but also the institutions and local agencies that concretely manage and organise hospitality. A multi-voice and multi-scale dialogue, therefore, which paradoxically reduces the actual possibilities of negotiation by the newcomers and also by the local communities themselves, which are sometimes excluded from crucial phases of the decision-making process. Although the overall situation is extremely heterogeneous and much depends on the tailor-made practices implemented within

4 For a detailed analysis of the epistemological differences between *conviviality* (*convivenza*) and *coexistence*, and their anthropological and political implications, see Remotti (2019).

the communities, which are not infrequently virtuous and may engender real dynamics of inclusion, there is a definite risk that such laborious and lopsided negotiations will more often than not result in coexistence bordering on intolerance instead of giving rise to proper practices of conviviality (Zanini, 2021b).

As mentioned at the beginning of this chapter, in order to adequately understand the transformations undergone by the Alps and Alpine anthropology since the turn of new millennium we found it helpful to look back at the last decades of the past century, when Alpine anthropology went through major epistemological and methodological changes. In retrospect, these changes look far more radical than the ones experienced by the upland communities that were the object of anthropological study and appeared to be mostly doomed to decline, depopulation or utter abandonment. Quite surprisingly, the Alps have instead witnessed significant changes that are forcing Alpine anthropology to look for adequate conceptual tools to deal with largely new and often entangled social settings. In this respect, we feel that the conceptual couple *conviviality/coexistence*, if appropriately put into theoretical dialogue with the notion of *emptiness*, may prove a useful interpretive starting point for in-depth investigations, through the classic yet still valid community study approach, of the complex and heterogeneous processes that are changing the demographic, social and cultural landscape of the Alpine area.

References

- Albera, D. (1988). Open systems and closed minds: The limitations of naivety in social anthropology – a native's view', *Man* (n.s.), 23(3), 435–52.
- Alpine Convention. (2015). *Demographic changes in the Alps. Fifth report on the state of the Alps*. Innsbruck.
- Anderson, R.T. (1973). *Modern Europe: An anthropological perspective*. Goodyear.
- Bailey, F.G. (1971). Changing communities. In F.G. Bailey (Ed.), *Gifts and poison. The politics of reputation* (pp. 26–40). Basil Blackwell.
- Barnes, J. et al. (2013) Contribution of anthropology to the study of climate change, *Nature Climate Change*, 3(6), 541–44.

- Bätzing, W. (2003). *Die Alpen. Geschichte und Zukunft einer europäischen Kulturlandschaft* [The Alps. History and future of a cultural landscape] (3rd ed.). Verlag C.H. Beck.
- Bätzing, W. (2005). *Le Alpi. Una regione unica al centro dell'Europa* [The Alps. A unique region at the centre of Europe]. Bollati Boringhieri.
- Beissman, M., Löffler, R., Walder, J., & Steinicke E. (2012). Neue demographische Prozesse und deren Konsequenzen in den italienischen Alpen [New demographic processes and their consequences in the Italian Alps]. In M. Varotto, & B. Castiglioni (Eds.), *Whose Alps are these? Governance, ownerships and belonging in contemporary Alpine regions* (pp. 229–38). Padova University Press.
- Bellwald, W., & Antonietti, T. (1999). Museen und Tourismus am Beispiel Wallis [Museums and tourism: The example of Canton Valais], *Histoire des Alpes*, 4, 139–54.
- Bender, O. (2008). Old age dependency ratio. In U. Tappeiner, A. Borsdorf & E. Tasser (Eds.), *Alpenatlas / Mapping the Alps. Society, Economy, Environment* (pp. 112–13). Spektrum Akademischer Verlag.
- Bender, O., & Haller, A. (2017). The cultural embeddedness of population mobility in the Alps: Consequences for sustainable development, *Norwegian Journal of Geography*, 71(3), 132–45.
- Bender, O., & Kanitscheider, S. (2012). New immigration into the European Alps: Emerging research issues, *Mountain Research and Development*, 32(2), 235–41.
- Bergier, J.-F. (1996). Des Alpes traversées aux Alpes vécues [From the crossing of the Alps to the Alps as living space], *Histoire des Alpes*, 1, 11–21.
- Berthoud, G. (2001). The “Spirit of the Alps” and the making of political and economic modernity in Switzerland”, *Social Anthropology*, 9(1), 81–94.
- Braudel, F. (1966). *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* [The Mediterranean and the Mediterranean world in the age of Philip II] (2nd edition). Colin.
- Burns, R.K. (1961). The ecological basis of French Alpine peasant communities in the Dauphiné, *Anthropological Quarterly*, 34(1), 19–35.
- Camanni, E. (2002). *La nuova vita delle Alpi* [The new life of the Alps]. Bollati Boringhieri.

- Centlivres, P. (1980). Un nouveau regard sur les Alpes: l'anthropologie américaine découvre le Valais [A fresh look at the Alps: American anthropology discovers the Valais]. *Ethnologica Helvetica*, 4, 35–62.
- Clément, G. (2014). *Manifeste du troisième paysage* [Manifesto of the third landscape] (enlarged edition). Sense & Tonka Éditeurs.
- Cognard, F. (2006). Le rôle des recompositions sociodémographiques dans les nouvelles dynamiques rurales: l'exemple du Diois [The role of socio-demographic recompositions in the new rural dynamics: The example of the Diois], *Méditerranée*, 107, 5–12.
- Cole, J. W., & Wolf, E. R. (1974). *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine valley*. Academic Press.
- Corrado, F., Dematteis, G., & Di Gioia, A. (Eds.). (2014). *Nuovi montanari. Abitare le Alpi nel XXI secolo* [New highlanders. Living in the Alps in the 21st century]. FrancoAngeli.
- Crate, S.A. (2011). Climate and culture: Anthropology in the era of contemporary climate change, *Annual Review of Anthropology*, 40, 175–94.
- Dematteis, G. (Ed.). (2011). *Montanari per scelta. Indizi di rinascita nella montagna piemontese* [Highlanders by choice. Signs of recovery in the Piedmontese mountains]. FrancoAngeli.
- Dematteis, M., Di Gioia, A., & Membretti, A. (2018). *Montanari per forza. I rifugiati nelle Alpi e negli Appennini* [Highlanders by necessity. Refugees in the Alps and the Apennines]. FrancoAngeli.
- Elsasser, H., & Bürki, R. (2002). Climate change as a threat to tourism in the Alps, *Climate Research*, 20(3), 253–57.
- Friedl, J. (1974). *Kippel: A changing village in the Alps*. Holt, Rinehart & Winston.
- Giliberti, L. (2020). *Abitare la frontiera. Lotte neorurali e solidarietà ai migranti sul confine franco-italiano* [Inhabiting the frontier. Neo-rural struggles and solidarity towards migrants on the French-Italian border]. Ombre Corte.
- Gottowik, V. (1998). On being othered: John J. Honigsmann describes Steiermark and we fail to recognize it, *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde*, 44, 97–107.
- Head-König, A.-L. (2011). Migration in the Swiss Alps and Swiss Jura from the Middle Ages to the mid-20th century: A brief review, *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*, 99(1), <http://rga.revues.org/1359>

- Heinrich, K. (2008). Total population growth between the last two censuses. In U. Tappeiner, A. Borsdorf & E. Tasser (Eds.), *Alpenatlas / Mapping the Alps. Society, Economy, Environment* (pp. 106–107). Spektrum Akademischer Verlag.
- Hemer, O., Povrzanović Frykman, & M., Ristilampi, P.M. (Eds.). (2020). *Conviviality at the crossroads. The poetics and politics of everyday encounters*. Palgrave-Macmillan.
- Hertz, R. (1913). Saint Besse. Étude d'un culte alpestre [Saint Besse. A study of an Alpine cult], *Revue de l'Histoire des Religions*, 67, 115–80.
- Johler, R. (1998). L'idea di una "Alpine society" ovvero: perché abbiamo bisogno degli americani nelle Alpi? [The idea of an "Alpine society", or: why do we need the Americans in the Alps?], *Annali di San Michele*, 11, 159–170.
- Jurt, C. et al. (2015). Local perceptions in climate change debates: Insights from case studies in the Alps and the Andes, *Climatic Change*, 133, 511–23.
- Kottak, C.P. (1999). The new ecological anthropology, *American Anthropologist*, 101(1), 23–35.
- Krauß, W. (2018). Alpine landscapes in the Anthropocene: Alternative common futures, *Landscape Research*, 45(8), 1021–31.
- Löffler, R., Beismann, M., Walder, J., & Steinicke, E. (2011). New demographic developments and their impact on the Italian Alps. In A. Borsdorf, J. Stötter, & E. Veillet (Eds.), *Managing Alpine future II* (pp. 382–93). Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Löffler, R., Beismann, M., Walder, J., & Steinicke, E. (2014). New highlanders in traditional out-migration areas in the Alps, *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*, 102(3), <http://rga.revues.org/2546>
- Mathieu, J. (1998). Die Bevölkerung des Alpenraums von 1500 bis 1900 [The population of the Alpine space from 1500 to 1900], *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*, 48(1), 1–24.
- Mattmüller, M. (1987). *Bevölkerungsgeschichte der Schweiz. Die frühe Neuzeit, 1500–1700* [The population history of Switzerland. The early modern age, 1500–1700]. Helbing & Lichtenhahn.
- Membretti, A., Kofler, I., & Viazzo, P.P. (Eds.). (2017). *Per forza o per scelta. L'immigrazione straniera nelle Alpi e negli Appennini* [By force or by choice. Foreign immigration in the Alps and the Apennines]. Aracne.

- Membretti, A., & Viazzo, P.P. (2017). Negotiating the mountains. Foreign immigration and cultural change in the Italian Alps, *Martor. The Museum of the Romanian Peasant Anthropology Review*, 22, 93–107.
- Netting, R.M. (1981). *Balancing on an alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community*. Cambridge University Press.
- Niederer, A. (1996). Volkskundliche und völkerkundliche Forschung im Alpenraum. Ein Überblick [Folklore studies and ethnological research in the Alpine space: an overview]. In A. Niederer, *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel* (pp. 280–286). Haupt.
- Orlove, B.S. (1980). Ecological anthropology, *Annual Review of Anthropology*, 9, 235–73.
- Orlove, Ben et al. (2019). Framing climate change in frontline communities: Anthropological insights on how mountain dwellers in the USA, Peru, and Italy adapt to glacier retreat', *Regional Environmental Change*, 19(5), 1295–1309.
- Orr, Y., Lansing, J.S., & Doves, M.R. (2015). Environmental anthropology. Systemic perspectives, *Annual Review of Anthropology*, 44, 153–68.
- Ortmayr, N. (1992). Amerikaner in den Alpen. Historisch-kulturanthropologische Studien über die alpenländische Gesellschaft [Americans in the Alps. Historical-anthropological studies on Alpine society]. In K. Kaser & K. Stocker (Eds.), *Clios Rache. Neue Aspekte strukturgeschichtlicher und theoriegeleiteter Geschichtsforschung in Österreich* (pp. 131–50). Böhlau.
- Perlik, M., Galera, G., Machold, I., & Membretti, A. (Eds.). (2019) *Alpine refugees. Immigration at the core of Europe*. Cambridge Scholars.
- Porcellana, V., Fassio, G., Viazzo, P.P., & Zanini, R.C. (2016). Socio-demographic changes and transmission of tangible and intangible resources. Ethnographic glimpses from the Western Italian Alps, *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*, <http://rga.revues.org/3338>
- Remotti, F. (2011). *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento* [Culture. From complexity to impoverishment]. Laterza.
- Remotti, F. (2019). *Somiglianze. Una via per la convivenza* [Similarities. A path to conviviality]. Laterza.
- Rosenberg, H.G. (1988). *A negotiated world. Three centuries of change in a French Alpine community*. University of Toronto Press.

- Steinicke, E., Cède, P., & Fliesser, U. (2010). Development patterns of rural depopulation areas. Demographic Impacts of amenity migration on Italian peripheral regions, *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft*, 152, 195–214.
- Steinicke, E., Walder, J., Löffler, R., & Beismann M. (2011a). Autochthonous linguistic minorities in the Italian Alps: New legislation, new identification, new demographic processes, *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*, 99(2), <https://doi.org/10.4000/rga.1454>
- Steinicke, E., Walder, J., Beismann, M., & Löffler, R. (2011b). Ethnolinguistische Minderheiten in den Alpen. Erhalt und Bedrohung autochthoner Gruppen [Ethnolinguistic minorities in the Alps. Preservation and menacing of autochthonous groups], *Mitteilungen der Österreichischen Geographischen Gesellschaft*, 153, 1–23.
- Streifeneder, T.P. (2009). *Die Agrarstrukturen in den Alpen und ihre Entwicklung unter Berücksichtigung ihrer Bestimmungsgründe* [The agrarian structures in the Alps and their development in view of their determinants]. Thesis, Ludwig-Maximilians-Universität München.
- Tappeiner, U., Borsdorf, A., & Tasser, E. (Eds.). (2008). *Alpenatlas / Mapping the Alps. Society, Economy, Environment*. Spektrum Akademischer Verlag.
- Teti, V. (2004). *Il senso dei luoghi. Memoria e storia dei paesi abbandonati* [The sense of places. Memory and history of abandoned villages]. Donzelli.
- Teti, V. (2017). *Quel che resta. L'Italia dei paesi, tra abbandoni e ritorni* [What remains. Italian villages between abandonments and returns]. Donzelli.
- Teti, V. (2022). *La restanza* [Staying]. Einaudi.
- Van der Ploeg, J.D. (2009). *The new peasantries: Struggles for autonomy and sustainability in an era of empire and globalization*. Routledge.
- Veyret-Verner, G. (1971). Populations vieilles [Aged populations], *Revue de Géographie Alpine*, 49(4), 433–56.
- Viazzo, P.P. (1989). *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge University Press.
- Viazzo, P.P. (2012). Paradossi alpini, vecchi e nuovi: ripensare il rapporto tra demografia e mutamento culturale [Alpine paradoxes, old and new: Rethinking the relationship between demography and cultural change]. In M. Varotto, & B. Castiglioni (Eds.), *Whose Alps are these? Governance, ownerships and belonging in contemporary Alpine regions* (pp. 182–92). Padova University Press.

- Viazzo, P.P. (2018). Tre fasi nella storia dell'antropologia alpina [Three phases in the history of Alpine anthropology]. In G. Ligi, G. Pedrini, & F. Tamisari (Eds.), *Un accademico impaziente. Studi in onore di Glauco Sanga* (pp. 262–73). Edizioni dell'Orso.
- Viazzo, P.P. (2019). New dwellers for the Alps: Does history matter? In M. Perlik, G. Galera, I. Machold, & Membretti, A. (Eds.) *Alpine Refugees. Immigration at the Core of Europe* (pp. 49–58). Cambridge Scholars Publishing.
- Viazzo, P.P., & Zanini, R.C. (2014). "Taking advantage of emptiness"? Anthropological perspectives on mountain repopulation and spaces of cultural creativity in the Alpine area, *Revue de Géographie Alpine / Journal of Alpine Research*, 102(4), <http://rga.revues.org/2478>
- Walter, F., & Körner M. (Eds.). (1996). *Quand la Montagne aussi a une histoire* [When mountains, too, have a history]. Paul Haupt Verlag.
- Wolf, E.R. (1957). Closed corporate peasant communities in Mesoamerica and Central Java, *Southwestern Journal of Anthropology*, 13(1), 1–18.
- Zanini, R.C. (2021a, December 2–4). "Qui i bambini giocano (di nuovo?) per strada". Riflessioni antropologiche su un'esperienza di recupero comunitario nella montagna di mezzo piemontese ["Here the children play (again?) in the street". An experience of community regeneration in the middle mountains of Piedmont]. [Paper presentation]. SIDeS Triennial Conference: Standard of living and inequalities. A historical-demographic perspective, Milan. <https://demostorica.it/eventi/condizioni-di-vita-e-disuguaglianze-una-prospettiva-storico-demografica>
- Zanini, R.C. (2021b). Legami sufficientemente forti? Prospettive antropologiche sull'accoglienza in area alpina [Strong enough ties? Anthropological perspectives on hospitality in the Alpine area], *Illuminazioni*, 56, 211–36.
- Zanini, R.C. (forthcoming 2022). Giovani e valli alpine: riflessioni su cambiamenti demografici e spazi di opportunità [Youth and Alpine valleys: Reflections on demographic changes and spaces for agency]. In F. Zamengo, & M.A. Gallina (Eds.), *Giovani tra territorio e innovazione. Una ricerca nelle valli cuneesi*. Rosenberg & Sellier.
- Zanini, R.C., & Viazzo, P.P. (2020). Le Alpi italiane. Bilancio antropologico di un ventennio di mutamenti [The Italian Alps. An anthropological assessment of twenty years of change], *EtnoAntropologia*, 8(2), 15–32.

Forme di organizzazione domestica nelle Alpi: una prospettiva comparativa

Forms of Domestic Organisation in the Alps: A Comparative Perspective

**Dionigi Albera – Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS),
Aix-Marseille Université, France**

Abstract

*The chapter summarises the main elements of the author's research on family and kinship in the Alps. Over the years, he has developed an alternative perspective to the approaches that have dominated the historical and anthropological study of these topics in Europe. This work, which resulted mainly in the book *Au fil des générations* (2011), proposes a comparative perspective on the Alps, examined in its historical structuring.*

The approach is based on a reasoned variation of scales of analysis. The focus is on an intermediate dimension between family structures and kinship relations, designated with the notion of domestic organisation, which indicates a set of relations ranging from the sphere of co-residence to external kinship ties, but nevertheless implying a common participation in activities concerning reproduction, production and distribution of resources. In particular, central importance is attached to the transmission of goods and social positions, which represents a fundamental articulation between the domestic and the juridical-political spheres.

Overall, this work suggests that processes of a legal and political nature have been more decisive in shaping Alpine domestic configurations than factors related to environmental characteristics or ethnic and linguistic differences.

Keywords: comparison, Alps, family, kinship, political processes.

Abstract

Il capitolo sintetizza i principali elementi delle ricerche che ho condotto sull'organizzazione domestica nelle Alpi. Nel corso degli anni ho sviluppato una prospettiva alternativa agli approcci che hanno dominato nello studio storico e antropologico

della famiglia e della parentela in Europa. Questo lavoro, confluito nel libro *Au fil des générations* (2011), propone una prospettiva comparativa sull'organizzazione domestica nelle Alpi, esaminata nella sua strutturazione storica. Nell'insieme, questo percorso suggerisce che i processi di natura giuridica e politica sono stati determinanti nel disegnare le configurazioni domestiche alpine, più dei fattori legati alle caratteristiche ambientali o alle differenze etniche e linguistiche.

Parole chiave: comparazione, Alpi, famiglia, parentela, processi politici.

1. Introduzione

Il mio percorso di ricerca sulla famiglia e sulla parentela nelle Alpi ha occupato vari decenni, grosso modo tra il 1980 e il 2010. Vorrei tentare di enucleare alcuni nodi problematici che rimandano ad altrettante questioni generali affrontate in questo seminario. Mi riferisco in particolare alla specificità dell'approccio antropologico e al suo incrociarsi con le tecniche e gli interrogativi di altre discipline, così come al significato più generale di una comparazione in ambito alpino. Com'è possibile estrarsi dal particolarismo dell'inchiesta etnografica o microstorica, ed incrociare differenti scale d'analisi? Qual è il significato che possiamo attribuire al massiccio alpino, in quanto contesto comparativo? E, in modo più specifico, se si assume che le Alpi abbiano un senso come quadro d'insieme, quale importanza attribuire ai vincoli ambientali, oppure alle variabili di ordine culturale e politico per rendere conto delle varie configurazioni sociali che vi sono reperibili?

Nel corso del tempo il mio approccio si è trasformato. Forse si potrebbe dire, in modo più ottimista, che ha sperimentato un'evoluzione. In ogni caso, il mio lavoro ha risuonato con una serie di temperie intellettuali, cercando di iscriversi in orientamenti di ricerca più generali, e subendo gli effetti dei dibattiti che, via via, si sono sviluppati.

2. Tra antropologia alpina e storia della famiglia

Quando ho iniziato a interessarmi direttamente a questo tema, nei primi anni Ottanta, ero influenzato da due tradizioni di ricerca, parzialmente sovrappo-

ste: da un lato, il campo dell'antropologia alpina; dall'altro, quello della storia della famiglia. Prima di descrivere il contributo concreto del mio lavoro, sarà opportuno definire meglio queste coordinate più ampie.

Fin dai suoi inizi, negli anni Cinquanta, la ricerca etnografica condotta nelle Alpi da vari antropologi (principalmente americani) ha mostrato un costante interesse per le questioni ecologiche. In questo orientamento trapela l'influenza, diretta o indiretta, della scuola di Julian Steward. L'ambiente alpino costituiva, secondo l'espressione memorabile di Eric Wolf (1972, p. 201), un magnifico laboratorio per l'antropologo interessato alla dimensione ecologica. Una particolare attenzione fu riservata all'intreccio tra vincoli ambientali, trasmissione del patrimonio e strutture familiari. In un saggio di sintesi che abbozzava una prima planimetria dell'edificio dell'antropologia alpina, Robert Burns (1963) definì le Alpi come un'area culturale caratterizzata da un insieme di modelli culturali intimamente legati allo sfruttamento dell'ambiente. Così, partendo dall'esame delle pratiche di sussistenza coincidenti con *l'agricoltura mista alpina*, l'antropologo americano analizzava una serie di aspetti tecnologici, economici, sociali, politici e infine religiosi che a suo avviso affondavano le loro radici nel contesto ecologico. Nell'insieme, quindi, le caratteristiche alpine proposte da Burns corrispondevano a quello che Julian Steward (1955, p. 37) definiva il *nucleo culturale*, vale a dire la costellazione di tratti (economici, sociali, politici, religiosi) legati alla specifica interrelazione tra un determinato ambiente e una particolare tecnologia.

Le tendenze deterministiche di Burns sono evidenti nella sua discussione sulla famiglia ceppo e sulla primogenitura, che a suo avviso costituivano uno dei dieci principali modelli culturali alpini. Infatti, per Burns, i fondamenti della famiglia ceppo alpina corrispondevano ad un certo numero di caratteristiche eco-tecnologiche proprie di quest'area culturale. La trasmissione ereditaria caratterizzata dall'indivisibilità era legata alla necessità di non frazionare i beni, esigenza resa più acuta dalle costrizioni ambientali.

Una riflessione più sfumata ha caratterizzato il lavoro di un altro fondatore dell'antropologia alpina. Si tratta di Eric Wolf, la cui statura scientifica va del resto ben oltre l'orizzonte di questo quadro di indagine regionale. Si tratta infatti di uno degli autori che hanno contribuito in modo più significativo a definire l'orientamento teorico degli studi antropologici dedicati al mondo contadino a partire dagli anni Cinquanta. In una celebre sintesi, Eric Wolf

(1966) proponeva di collegare i diversi modelli di eredità che si incontrano nelle società contadine a due tipi di fattori: il contesto ecologico locale da un lato, e dall'altro quello che definiva come il *contesto socio-gerarchico*. La discussione intorno al primo gruppo di fattori non era molto esplicita, ma Wolf suggeriva che la disponibilità di terra consentiva la divisione mentre la scarsità di terra generava una tendenza alla proprietà congiunta. I fattori ecologici erano oggetto di un'analisi più articolata in relazione agli ecosistemi montani, che gli sembravano favorire la trasmissione indivisa della proprietà.

I legami tra il contesto ecologico e il contesto socio-gerarchico sono stati centrali nella ricerca etnografica che lo stesso Wolf ha svolto nelle Alpi durante gli anni Sessanta, ben presto coadiuvato dal suo allievo John Cole. Entrambi si sono concentrati sullo studio di due villaggi situati nelle Alpi Orientali, vicini nello spazio ma separati da un confine etnico e amministrativo (Cole & Wolf 1974). St. Felix, di lingua tedesca, fa parte della provincia di Bolzano, mentre il vicino paese di Tret, di lingua ladina, è in provincia di Trento. Per quanto riguarda la trasmissione della proprietà, gli abitanti di St. Felix si dichiarano favorevoli alla trasmissione integrale dell'eredità al figlio maggiore, mentre quelli di Tret sono per una condivisione completa tra tutti i figli. Il contrasto dei sistemi ereditari è ricondotto dagli antropologi alle diverse affiliazioni culturali dei due villaggi e alla loro implicazione in processi storici divergenti. Inoltre, l'indagine etnografica li ha portati a sottolineare una somiglianza tra i due villaggi dal punto di vista delle pratiche reali in materia di eredità. Nella maggior parte dei casi, i possedimenti trasmessi per via ereditaria erano mantenuti indivisi in entrambi i villaggi. Inoltre, un censimento dei gruppi domestici indicava una consonanza tra St. Felix e Tret in termini di organizzazione familiare. La realtà osservabile a livello locale era quindi percepita dai due antropologi come il risultato dell'interazione tra i due insiemi di fattori che Wolf aveva definito, in termini generali, nella sua riflessione sulle società contadine: da un lato, le forze ecologiche locali (che erano all'origine della convergenza delle pratiche effettive) e, dall'altro, le forze economiche, politiche e ideologiche provenienti dall'esterno (che producevano una divergenza delle ideologie).

Schematizzando un po', si potrebbe dunque parlare di un determinismo forte per il modello proposto da Robert Burns e di un determinismo debole, limitato al solo campo della pratica, per quello presentato da Eric Wolf e John Cole. Comunque sia, questi modelli suggerivano un'adesione generalizzata

delle popolazioni alpine alla trasmissione indivisa della proprietà e alla famiglia ceppo, che questo avvenisse esplicitamente, alla luce del sole, oppure in forma sotterranea e implicita.

Queste teorie sviluppate nell'ambito dell'antropologia alpina facevano eco a quelle emergenti in un'altra tradizione di ricerca, identificabile con l'etichetta di *storia della famiglia*. Dopo gli anni Sessanta, un gran numero di ricercatori aveva iniziato ad esaminare la vita familiare nella storia europea. Non solo diversi storici avevano intrapreso un'esplorazione di questo tema in diversi ambiti ed epoche, ma anche specialisti di altre discipline (antropologia, demografia, sociologia, geografia, economia) si erano interessati a questo argomento, spesso dando una profondità cronologica alle loro analisi. Alcuni volumi di sintesi, coordinati da autori prestigiosi, avevano presentato lo stato delle conoscenze emerso dalle ricerche (ad esempio Burguière et al., 1986; Kertzer & Barbagli, 2001; Wall et al., 1983).

Nel corso degli anni, le scoperte di questa giovane interdisciplina hanno animato dibattiti serrati, che hanno avuto un'ampia eco. La parola rivoluzione è stata talvolta usata per indicare i nuovi quadri esplicativi che stavano emergendo. L'approccio inaugurato dal Gruppo di Cambridge, creato dallo storico Peter Laslett, si è concretizzato in un nuovo paradigma, che ha portato molti storici ad attribuire un'importanza centrale alla struttura familiare e ai modelli demografici per dar conto delle dinamiche economiche e sociali nella storia europea. Le origini della rivoluzione industriale e dell'individualismo sono ad esempio state ricercate in una matrice culturale, identificata principalmente con un modello familiare (Laslett & Wall, 1972; Macfarlane, 1978; 1987). L'impatto non è stato minore nel campo dell'antropologia. Ha autorizzato valutazioni ottimistiche, come quella di Francis Zimmerman (1993, p. 167-168), per il quale l'irruzione della storia negli studi sulla parentela, che aveva permesso di tracciare un quadro complessivo della parentela nell'Europa occidentale dal IV al XIX secolo, costituiva una vera e propria rivoluzione epistemologica.

Le sintesi sulla storia della famiglia si sono trasformate soprattutto in una geografia delle forme familiari. Diversi autori hanno individuato i contorni dei *sistemi familiari* europei, tracciandone le aree di distribuzione. Questa cartografia sommaria suggeriva che essi avevano abitato le stesse regioni per diversi secoli, addirittura per millenni. Le griglie analitiche per identificare

i sistemi familiari hanno ripreso, con qualche adattamento, quella proposta nell'Ottocento da Frédéric Le Play. La tipologia canonica che è emersa dagli studi della storia della famiglia ha comportato una tripartizione tra famiglia coniugale, famiglia ceppo e famiglia comunitaria.

In questo modo, per più di due decenni, il campo della storia familiare è stato monopolizzato da approcci tipologici o morfologici. L'intero continente è stato diviso in compartimenti caratterizzati da culture familiari distinte. In questo contesto, le regioni di montagna sono state spesso associate alla famiglia ceppo (Burguière, 1986; Augustins, 1989). Nello spazio montano il modello teorico che associa strettamente la famiglia contadina al podere in cui è radicata sembra ritrovare la sua applicazione più coerente, più naturale. La montagna è vista come un polo rurale, popolato da piccoli proprietari, dove la società e l'economia sono ripiegate su sé stesse. Lassù, le consuetudini familiari paiono aver resistito meglio all'assalto dei codici civili moderni, tanto più che la trasmissione indivisa dei possessi scaturiva dalla scarsità stessa di terreni coltivabili.

3. Verso una teorizzazione alternativa

Questa era, riassunta in modo schematico, la visione che dominava quando ho cominciato la prima ricerca sul campo nelle Alpi occidentali, in vista della mia tesi di laurea. Più precisamente, il mio lavoro si concentrò sull'alta valle Varaita, situata nel versante italiano delle Alpi Cozie. Vi ho svolto un'intensa attività sul campo negli anni 1980-1981 e vi sono tornato più volte negli anni successivi.

Dopo qualche tentennamento, la mia indagine si indirizzò verso lo studio della socialità giovanile e sui riti di matrimonio durante il XX secolo (Albera, 1982). Senza essere centrale, la dimensione domestica era comunque ineludibile per mettere a fuoco le tematiche che andavo esplorando. Avevo letto i capisaldi dell'antropologia alpina e mi ero familiarizzato con la letteratura che esplorava la storia della famiglia. Era dunque naturale che, all'inizio, nelle mie note di campo, cercassi una conferma delle tesi di Burns. Dopotutto questo studioso aveva estratto i caratteri del suo modello alpino a partire da una ricerca condotta nelle Alpi francesi, e più precisamente nel villaggio di

Saint-Véran, vale a dire a qualche chilometro appena dall'alta Valle Varaita, immediatamente oltre la cresta dei monti.

A mano a mano che avanzavo, però, la realtà che scoprivo eludeva questi modelli teorici. Nelle fonti orali non trovavo mai una conferma dei miei teoremi sulla successione indivisa dei poteri contadini in montagna. Cercai allora di integrare la ricerca etnografica con una prospettiva storica. Mi lanciai nell'analisi di fonti scritte di diverso tipo (atti notarili, censimenti, *status animarum*, carte di famiglia, lettere). Si trattava allora di una pratica abbastanza diffusa: sembrava scontato che gli etnologi si cimentassero anche con gli archivi locali. Ho proseguito questo lavoro dopo la discussione della tesi di laurea. Nell'insieme, questo approccio articolato mi ha permesso di ricostruire i tratti salienti del comportamento familiare nell'alta Valle Varaita tra il XVII e il XX secolo.

È così emersa una situazione divergente rispetto ai modelli dell'antropologia alpina e della storia della famiglia. In questa regione di alta montagna si delineavano le linee di un'organizzazione della famiglia e della parentela dal carattere fortemente agnatico. Innumerevoli casi confermavano che non si trattava di una semplice norma ideale, smentita nella pratica dal carattere coercitivo dell'ambiente alpino. Nel corso dei secoli si assisteva in effetti regolarmente a una divisione dei beni tra tutti i discendenti maschi, mentre le femmine ricevevano una dote al momento del matrimonio.

Quale statuto riconoscere a quella che sembrava un'eccezione rispetto ai modelli consolidati riguardanti il sistema familiare delle Alpi e, più in generale, delle regioni di montagna? Questo interrogativo è stato all'origine di un movimento espansivo nella mia ricerca, che, attraverso altre indagini dirette e l'utilizzo di parecchia letteratura secondaria, mi ha portato ad ampliare progressivamente il quadro, fino a costruire una teoria alternativa su scala alpina.

Verso la metà degli anni Ottanta, ho avuto la fortuna di avviare una stretta collaborazione con l'antropologo Pier Paolo Viazzo. Confrontando le nostre esperienze, scoprimmo delle forti analogie. Le sue recenti ricerche su Alagna, un villaggio Walser della Valsesia, nelle quali si era avvalso di un sofisticato approccio storico-demografico, avevano prodotto risultati paragonabili a quelli a cui ero pervenuto per le Valle Varaita. Ci chiedemmo se il presunto carattere di eccezione dei nostri dati non fosse la spia che qualcosa non an-

dava nei modelli generali. L'unica via che intravedemmo per cercare una risposta fu quella di lanciare un cantiere comparativo (Viazzo & Albera, 1986; 1990; Viazzo, 1989; Albera, 1989; 1993; 1994).

Nel nostro lavoro ci siamo basati sui risultati di altri progetti di ricerca che nel frattempo avevo intrapreso nelle Alpi Occidentali (in valle Gesso, in valle Stura e nelle montagne del Biellese) e, soprattutto, sull'analisi della letteratura antropologica e storica per altri settori della catena. Questo lavoro di sintesi ha cercato di evidenziare i limiti delle spiegazioni deterministiche, opponendo loro le virtù di un approccio possibilista. Ampliando la casistica presa in considerazione, variando la focale con un'attenzione alle specificità regionali, la nostra panoramica suggeriva che, nel complesso, non esisteva un'unica organizzazione familiare tipica delle Alpi. La compilazione dei risultati di decine di ricerche mostrava un disegno molto articolato, con una molteplicità di situazioni: un vero e proprio mosaico di norme e di pratiche. Insomma, la montagna alpina non era caratterizzata da una cultura familiare uniforme. L'ambiente montano, apparentemente così restrittivo, ammetteva dunque una pluralità di soluzioni e nelle Alpi si potevano rintracciare le principali tipologie individuate dalla storia della famiglia nel continente europeo. Per interpretare le differenze, proponevamo alcune ipotesi preliminari, di tipo materialistico, suggerendo ad esempio che le forme di organizzazione del lavoro pastorale o la divisione del lavoro dovuta all'emigrazione potessero spiegare la complessità familiare riscontrata in certe aree. Nell'insieme, questo lavoro ha comportato un allontanamento dal determinismo ambientale – nelle sue varianti forti o deboli – che aveva segnato gli inizi dell'antropologia alpina, ed era ben presente anche in parecchi lavori di storia della famiglia.

Bisogna aggiungere che i nostri studi si iscrivevano in una nuova fase della storia della famiglia. Gli ambiziosi progetti comparativi elaborati negli anni Settanta e Ottanta stavano ormai sperimentando diversi segnali di crisi. L'armoniosa e rassicurante simmetria dei sistemi familiari che si disponevano in buon ordine sulla carta d'Europa, mostrando un insieme limitato di tratti caratteristici, sembrava ormai andare in frantumi. Le generalizzazioni volte a disegnare la fisionomia dei sistemi familiari europei non riuscivano più a governare una massa di dati sempre più recalcitranti. In una certa misura, gli elementi che avevamo sintetizzato in relazione alle Alpi contribuivano anch'essi a questo riposizionamento generale. In un importante libro di

sintesi, la sociologa francese Martine Segalen (2006, p. 51) osservava ad esempio che la “sorprendente” varietà delle strutture familiari alpine costituiva un esempio paradigmatico della diversità che sempre più spesso gli studiosi osservavano nella storia europea e che lasciava ormai perplessi di fronte ai tentativi di tracciare una geografia delle forme familiari nel continente.

Durante gli anni Novanta, la mia ricerca ha progressivamente preso una nuova direzione. Mi sono imbarcato in un'avventura in gran parte solitaria, segnata da una certa insoddisfazione, e forse anche da un'eccessiva ambizione. I lavori comparativi che avevo svolto in precedenza mi sono apparsi incompleti. Se avevano portato alla luce un esempio paradigmatico della variabilità delle strutture familiari e sconfitto le teorie fondate sul determinismo ambientale nelle Alpi, essi si arrestavano pur sempre alla fase dell'osservazione critica, senza proporre dei modelli esplicativi in grado di dar conto delle differenze. Alcuni tentativi provvisori fatti in questa direzione avevano avuto un'eco positiva nella letteratura sulla storia della famiglia, ma li trovavo ormai lacunosi. La pertinenza di un approccio morfologico che distillava delle strutture familiari mi sembrava sempre più dubbia.

Nel mio crescente malumore epistemologico confluivano alcune influenze intellettuali che si erano fatte più pressanti. Tra queste c'era sicuramente il postmodernismo, che aveva scosso le abitudini e le certezze dei circoli antropologici, mettendo in crisi il posizionamento stesso dei ricercatori e le strategie retoriche che servivano a comunicare i risultati etnografici. In una certa misura, la critica postmoderna è stata poi assorbita nella logica dei “turns”, che struttura il campo scientifico antropologico nei paesi (dominanti) di lingua inglese e si riversa sulle altre tradizioni di ricerca. A mio avviso, questa logica ha un effetto assai nefasto sulla costruzione di una prospettiva scientifica cumulativa. Le mode finiscono per essere assimilate a paradigmi scientifici. Hanno però una vita breve e cedono rapidamente il passo ad altri orientamenti che saranno a loro volta speditamente sorpassati. Ciascuno di questi periodi sembra animato da uno specifico *Zeitgeist*, che vive la sua vita effimera in attesa di essere rimpiazzato da nuove prospettive. Questo permette di depennare molti titoli, divenuti presto obsoleti, dalle bibliografie di riferimento, di coltivare il senso trasversale di un'impresa inedita e comune, e senz'altro anche di alimentare convenientemente il mercato dell'edizione. In questo modo, una serie di questioni centrali poste dalla fase postmoder-

na, pur senza essere state risolte, hanno potuto in seguito essere tranquillamente accantonate, quando gli antropologi si sono messi a venerare nuovi idoli (come l'ontologia o l'antropocene). Per quel che mi riguarda, comunque, i nodi erano più complessi. Stavo allora spostando progressivamente verso la Francia il baricentro delle mie attività di ricerca. Così, più ancora delle riflessioni di James Clifford o di George Marcus, fu decisiva l'influenza di autori come Pierre Bourdieu, Paul Ricoeur, Michel Foucault, Gilles Deleuze, Michel de Certeau o Gaston Bachelard.

Mi colpiva il divario tra la complessità che coglievo a livello locale nell'Alta Valle Varaita, e anche in altri settori alpini che avevo esplorato direttamente, e la trasposizione di questi risultati nella teorizzazione comparativa. Le pratiche degli attori che stavo ricostruendo non rappresentavano la mera esecuzione di pochi principi di base. Piuttosto, esse usavano gli strumenti della parentela per costruire allineamenti tra individui o gruppi di individui. Le loro azioni rispondevano a una logica orizzontale, vernacolare. Così le tattiche locali eludevano, almeno in parte, la grammatica delle istituzioni. Tuttavia, questa rete di relazioni rischiava di sfuggire all'analisi storica o antropologica se quest'ultima non riusciva ad emanciparsi dalla logica delle strategie panottiche degli apparati della Chiesa e dello Stato che costituivano le fonti grazie alle quali possiamo scrutare il passato. Occorreva uno sforzo riflessivo per sfuggire ai cortocircuiti concettuali e ai paralogismi scolastici riguardanti, ad esempio, la rappresentazione verticale della parentela, incentrata sulla coppia coniugale, la visione atomizzata della residenza, la concezione astratta della proprietà. Si trattava di costruire un linguaggio alternativo, che potesse anche prestarsi alla generalizzazione, senza restare confinato al solo quadro locale.

Il mio interesse per la comparazione mi induceva anche a districare i nodi del mio rapporto con la microstoria. Ero stato fortemente influenzato da questa corrente fin dai miei anni formativi a Torino, quando avevo avuto la fortuna di seguire i corsi e i seminari di Giovanni Levi. Nella mia mente, i suoi ammonimenti contro le letture semplicistiche delle fonti statistiche non erano mai stati completamente eclissati dall'entusiasmo per i metodi della demografia storica. Inoltre l'approccio microstorico mi era stato estremamente utile per l'analisi delle fonti storiche locali dell'Alta Valle Varaita, soprattutto di quelle notarili.

Quella corrente, ancora ai suoi primi passi quando frequentavo l'università di Torino, aveva ormai acquisito un'enorme rilevanza internazionale. Nell'ambito della storia della famiglia, questo aveva contribuito al declino dell'approccio tipologico e morfologico. L'accento si spostava sempre più decisamente dalle mentalità e dalle strutture collettive verso il comportamento degli attori storici, colti nella loro singolarità. Alla ricerca di correlazioni tra variabili come l'età al matrimonio, la composizione dei gruppi domestici, le regole della trasmissione ereditaria, si sostituivano approcci incentrati sulle pratiche e sulle transazioni tra gruppi e individui. Questo permetteva di liberarsi da concettualizzazioni arbitrarie e da rappresentazioni ideologiche coagulate in alcune fonti, come i censimenti e altri elenchi di abitanti - ad esempio studiando gli usi sociali della parentela, spesso al di fuori della sfera della co-residenza. Si trattava soprattutto di restituire il contesto immediato dell'azione, esaminando da vicino le situazioni microlocali in archi cronologici abbastanza limitati. Insomma, la storia del lungo periodo e dei grandi spazi sembrava ormai archiviata.

In effetti, i microstorici non mostravano una forte propensione a produrre ragionamenti comparativi. Le norme erano spesso dedotte dal comportamento degli attori storici studiati, escludendo dal campo di osservazione l'effetto di determinazioni più ampie (culturali, sociali, economiche, politiche, giuridiche, ecc.) che includevano il contesto locale nel tempo e nello spazio¹. L'approccio monografico propugnato dalla microstoria mirava soprattutto a qualificare o negare la rilevanza delle teorie generali, e si trovava soprattutto a suo agio in un'opera di decostruzione. Se i microstorici mostravano in modo molto efficace la necessità di mettere in discussione le modalità canoniche di approccio allo studio della famiglia, non mi sembrava però il caso di seguirli fino a mettere tra parentesi ogni velleità comparativa, o ad abbandonare gli strumenti concettuali di matrice antropologica che permettono di perlustrare i territori di parentela.

Mi sono quindi imbarcato in un'impresa comparativa che non si è limitata a una decostruzione di idee dominanti, ma ha cercato di implementare una costruzione alternativa. È stato necessario ideare un nuovo ragionamento, che non si riducesse a un confronto tipologico semplificato e si sforzasse di

1 Cfr., su questo aspetto, le osservazioni di Delille (2003).

andare oltre la visione culturalista che aveva contraddistinto le principali sintesi riguardanti l'organizzazione familiare dei contadini europei. Ho quindi cercato di costruire una comparazione ragionata, in grado di adottare una pluralità di scale, e basata su una modellizzazione flessibile, attenta alle differenze regionali.

Il problema centrale era quello di sostituire le teorie speculative preesistenti con una teoria comparativa che scaturisse dai dati, con un metodo liberamente ispirato alla *grounded theory* di Barney Glaser e Anselm Strauss (1967). Questo modo di procedere implicava un progressivo allargamento dell'indagine a una serie di contesti significativi. L'esplorazione comparativa che ho compiuto in alcuni lavori costituiva una sorta di esperimento, che tentava di affrontare la questione del passaggio dalla microstoria alla macrostoria - quello che Paul Ricoeur definiva come un "problema epistemologico nodale irrisolto" (2000, p. 276). Questa esplorazione ha trovato una prima formulazione nella mia tesi di dottorato (Albera, 1995). Poi è proseguita in modo intermittente, intervallata da altri lavori, ed è stata esposta in una serie di articoli (Albera, 2001 a, 2001b, 2003, 2010). Va detto che il compito era difficile. Tentavo di riunire una documentazione dispersa in più lingue e relativa a diverse tradizioni disciplinari. Il passaggio dalla dimensione microanalitica a orizzonti molto più ampi rappresentava inoltre una notevole sfida teorica, così come il tentativo di tener conto delle trasformazioni storiche nel lungo periodo. Mi ha confortato il fatto che, nel frattempo, alcuni storici si fossero serviti dei modelli provvisori che avevo proposto (Mathieu, 1998, 2000, 2010; Lorenzetti & Merzario, 2005)².

4. Verso una tipologia alternativa

Dopo una lunga gestazione, il mio lavoro ha finalmente trovato una forma più coerente in *Au fil des generations*, un libro di oltre 500 pagine (Albera, 2011), nel quale ho sviluppato una prospettiva storica e comparativa sull'organizzazione domestica nell'Europa alpina, con un approccio basato su una variazione ragionata delle scale d'analisi. L'attenzione si è focalizzata su una dimensione

2 Devo aggiungere che, senza le amichevoli sollecitazioni di Jon Mathieu, questo lavoro sarebbe probabilmente rimasto allo stadio di abbozzo.

intermedia tra le strutture familiari e le relazioni di parentela. Per designare questa dimensione intermedia ho utilizzato la nozione di organizzazione domestica, che indica un insieme di relazioni che vanno dalla sfera della co-residenza a legami di parentela esterni, ma che implicano comunque una partecipazione comune alle attività riguardanti la riproduzione, la produzione e la distribuzione delle risorse. In particolare, un'importanza centrale è attribuita alla trasmissione dei beni e delle posizioni sociali, che rappresenta un'articolazione fondamentale tra l'ambito domestico e quello giuridico-politico.

Ho cercato di intrecciare breve e lungo periodo, prospettiva microanalitica e visione comparativa. Per questo mi è sembrato inevitabile allontanarmi dai vecchi modi di fare, sia che si trattasse delle tipologie sviluppate da Le Play (che, con adattamenti talvolta superficiali, sono state poi riprodotte all'infinito per forza d'inerzia) sia delle quantificazioni sommarie della composizione di gruppi co-residenti rese popolari dal Cambridge Group. Più in generale, quest'impresa comparativa si è sforzata di evitare le trappole che la dimensione narrativa e gli stereotipi accumulati nei depositi della storia delle idee disseminano sul suo percorso. L'approccio comparativo che ho messo in atto può essere qualificabile come denso, contestuale, controllato e riflessivo.

Inizialmente, per superare le tipologie costruite a priori, gli elementi emersi da alcune ricerche microanalitiche, dopo essere stati esaminati in modo ravvicinato, sono oggetto di un'operazione di stilizzazione esplicita, con l'obiettivo di costruire tipi astratti, parziali e provvisori, concepiti come mezzi euristici. Le proprietà che compongono questi tipi diventano le variabili esplorate in una parte successiva del lavoro, dove vengono esaminati i risultati di un numero maggiore di casi, senza trascurare i dati aggregati. Sia nell'analisi dei casi principali che in quella dei casi secondari si tratta di rispettare la densità dell'analisi microanalitica, evitando una lettura veloce che si limita ad estrarre pochi elementi. Nell'insieme, dunque, questo approccio comparativo può essere definito come *denso*.

Questo modo di procedere può anche essere qualificato come *contestuale*. Esso realizza infatti una costruzione dal basso, attenta ai contesti locali, dei concetti che forniranno il quadro teorico per l'analisi comparativa. Evitando di fare appello a concetti antropologici o sociologici precostituiti, il ragionamento comparativo li estrae da contesti microlocali, realizzando un lavoro progressivo di ampliamento del loro raggio d'azione nello spazio e nel tempo.

Tale allargamento ha come quadro un orizzonte alpino, evitando caratterizzazioni regionali o nazionali più ristrette. In altre parole, tale esplorazione si inserisce in un comparativismo *controllato*, secondo la classica definizione di Fred Eggan (1954), assumendo l'Europa alpina come un osservatorio dove una pluralità di fattori può interagire con il comportamento domestico: fattori ecologici, politici, o legati alla variabilità culturale.

Oltre ad essere denso, contestuale e controllato, questo approccio comparativo è anche riflessivo. Infatti, l'adeguamento della base empirica e delle proposizioni teoriche non può prescindere da uno sforzo riflessivo, perché è necessario interrogarsi sul contesto della produzione dei dati che alimentano il lavoro comparativo, rinunciando al privilegio di un luogo neutrale di osservazione. Si tratta, in altre parole, di evitare la seduzione di certi cliché e l'attrazione di narrazioni consolidate che hanno dato forma, in questo campo di studi, a quasi-personaggi³, di cui è difficile mettere in dubbio la plausibilità. A causa del pesante strato di implicazioni ideologiche e politiche, le nozioni di famiglia, *household* o *maison* non possono essere mobilitate automaticamente nella definizione delle tipologie che orientano la sistematizzazione e la comparazione, se non si vuole ricadere nella letargia scientifica di un *modus operandi* reiterato dai tempi di *Le Play*. Ho cercato di disinnescare tali mine epistemologiche, ricorrendo a una tipologia complessa, insieme più contestuale e più astratta di quelle di origine leplaysiana.

La seconda parte del libro propone un viaggio nell'antropologia alpina. L'attenzione si focalizza in particolare sui risultati di tre studi: quelli effettuati da Eric Wolf e John Cole in Alto Adige (1974), da Robert Netting in Vallese (1981) e da me in una valle delle Alpi piemontesi. Da queste indagini monografiche viene estratta una prima tipologia, con la formalizzazione di tre tipi (Bauer, agnatico alpino e borghese). Questa tipologia non si limita alla dimensione della famiglia e si costruisce a partire da una serie di contrasti contestualizzati tra queste tre situazioni microanalitiche, secondo un procedimento basato sull'idealtipo weberiano. La famiglia e la parentela non sono viste come entità in sé, e non sono svincolate da altri aspetti della storia sociale. Andando oltre la dimensione del nucleo familiare e della casa, cerco

3 Secondo la definizione di Paul Ricoeur (1983, p. 351).

di tenere conto dell'intreccio con la parentela più ampia, ma anche con la dimensione politica ed economica.

Il tipo *Bauer* è caratterizzato come un sistema di relazioni incentrate sul potere tramandato in modo integrale a un unico erede (generalmente maschio). Il ruolo pubblico del proprietario di un podere è alla base dell'articolazione sociale della comunità. I terreni che compongono le fattorie sono spesso raggruppati in modo compatto intorno alla casa del contadino. Oppure, quando le proprietà non sono interamente accorpate, esse sono costituite da un numero limitato di appezzamenti. La dispersione delle fattorie conferisce una struttura frammentata all'habitat. La proprietà privata del podere può comprendere anche degli spazi pastorali. Oppure i diritti di accesso ai beni comuni sono annessi all'azienda agricola. I fratelli esclusi dalla successione occupano posizioni di secondo rango a livello del villaggio. Quando permangono all'interno della famiglia del fratello che è alla guida della fattoria, rimangono celibi e mantengono una posizione subordinata. La comunità presenta una polarizzazione tra i titolari dei poteri e gli esclusi dalla proprietà. Le relazioni al di fuori del gruppo familiare sono sporadiche e tendono ad essere formali. La rete dei rapporti di parentela e di vicinato risulta poco coesa.

Il tipo *agnatico (alpino)* è caratterizzato da una trasmissione della proprietà privata che privilegia i discendenti maschi (e talvolta anche i collaterali maschi) rispetto alle figlie, che ricevono una dote. I ruoli pubblici all'interno della comunità locale sono legati alla posizione di capofamiglia. Ogni podere si configura come un insieme di parcelle disperse nel territorio. La struttura dell'habitat è caratterizzata da nuclei compatti: piccoli villaggi e soprattutto frazioni (a volte minuscole) che spesso hanno carattere patronimico. L'accesso ai terreni collettivi, sempre molto ampi, è legato alla residenza e al possesso di terreni nel comune, o all'appartenenza ad un quartiere. La residenza dopo il matrimonio è generalmente patrilocale. I patrimoni sono gestiti in comproprietà per un certo periodo di tempo da gruppi agnatici (padre e figli, fratelli, zii e nipoti, cugini di primo grado patrilaterali). L'unità di gestione agnatica può prevedere anche fasi di co-residenza di due o più coppie sposate. L'élite locale è costituita da gruppi che coniugano la proprietà fondiaria con forme di emigrazione prospera e la pratica dell'attività notarile. Questa élite domina il sistema creditizio locale, controlla il mercato fondiario ed esercita funzio-

ni politiche, garantendo al contempo l'articolazione con entità politiche più grandi. Al di là della gestione patrimoniale a colorazione agnatica, esiste una fitta rete di rapporti di parentela che si situano in una precisa distinzione di competenze e proprietà. I rapporti di vicinato sono intensi e si fondono con quelli di parentela, soprattutto nei piccoli borghi.

Nel tipo *borghese* (nell'accezione svizzera del termine), la trasmissione del patrimonio è caratterizzata dall'uguaglianza bilaterale. I ruoli pubblici derivano semplicemente dalla nascita. I figli e le figlie ereditano in egual modo i beni paterni e materni, tutti i maschi sono automaticamente "borghesi", cioè cittadini a pieno titolo quando raggiungono la maggiore età. La popolazione è raggruppata in villaggi compatti. Le tenute sono costituite da un insieme di appezzamenti ampiamente sparsi sul territorio. L'accesso ai beni comuni (che sono molto estesi) è riservato ai borghesi o è concesso ai membri delle associazioni di residenti. In quest'ultimo caso, i diritti sugli alpeggi rientrano nella divisione egualitaria del patrimonio. La famiglia coniugale è predominante. Quando l'unità patrimoniale va oltre la co-residenza, questo dà luogo a coalizioni cognatiche. La diversificazione economica a livello di villaggio è debole e non si traduce in una rigida stratificazione sociale. L'equa ripartizione del patrimonio in ogni generazione, l'accesso generale alle risorse collettive e ai processi decisionali della comunità locale aiuta a mantenere questo equilibrio. I rapporti di parentela tra affini e alleati sono intensi. I legami agnatici sono invece importanti nell'arena politica del villaggio. Le relazioni di vicinato sono strette ed efficienti.

Questa tipologia consente un assemblaggio comparativo più complesso nella terza parte del libro, dedicata a un'esplorazione delle Alpi austriache, italiane e svizzere. La tipologia permette di esaminare un ampio corpus di dati riguardanti l'organizzazione domestica alpina tra il Basso Medioevo e il XX secolo, senza limitarsi al gruppo co-residente, ma al contrario tenendo conto di una serie di altri elementi: la parentela, la struttura dell'habitat, le forme della comunità rurale e le relazioni tra questa e le entità che la inglobano.

La validazione di questa tipologia si inserisce in un orizzonte politetico, che non comporta la ricerca di una o più caratteristiche comuni all'intera classe individuata, secondo i principi della classificazione monotetica. Tale procedura nasce dalla dispersione della documentazione, e dal suo carattere

eterogeneo. Sebbene non tutti i tratti siano stati corroborati allo stesso modo, la letteratura esaminata conferma la plausibilità della tassonomia desunta dai casi microanalitici.

È stato così possibile delineare tre insiemi piuttosto compatti all'interno delle Alpi, che riproducono la polarizzazione individuata a livello microlocale. L'orizzonte relazionale descritto dal tipo Bauer si è dimostrato significativo in relazione alle Alpi austriache e slovene. Il grappolo di caratteri appartenenti al tipo agnatico alpino appare sostanzialmente presente su tutto l'arco alpino italiano; quello riassunto nel tipo borghese ha trovato concreta espressione in diverse regioni svizzere, ed in particolare nel Vallese e nei Grigioni. La disposizione abbastanza regolare dei dati sulla scacchiera classificatoria implica una saturazione comparativa. Anche su questa scala molto più ampia, non si osserva una uniformizzazione delle pratiche derivante dai vincoli dell'ambiente alpino, né un'evaporazione delle differenze nello spazio, come conseguenza di una proliferazione di strategie familiari e individuali.

5. Processi storici

Questa procedura ha consentito di sviluppare una prospettiva via via più generale e di isolare un certo numero di variabili significative. È così emerso un quadro generale dei processi storici che hanno plasmato i diversi volti dell'organizzazione domestica alpina nel periodo che va dalla fine del Medioevo al Novecento. Dai tipi statici si passa insomma a modelli più dinamici, che consentono di affrontare la questione delle trasformazioni storiche nell'organizzazione domestica, isolando cicli secolari, caratterizzati da continuità, modificazioni graduali e, talvolta, pulsazioni con un ritmo estremamente veloce. L'orizzonte tipologico consente di individuare aree caratterizzate da un orientamento omogeneo su lunghi periodi di tempo, ma anche situazioni di transizione, dove sono rilevabili interferenze, oscillazioni e biforcazioni. Da un punto di vista generale, è stato possibile identificare alcuni processi storici principali all'interno della catena. La loro base geografica corrisponde in gran parte ai blocchi regionali precedentemente individuati.

Il primo processo riguarda la maggior parte dei settori alpini austriaci, dove la spazializzazione medievale della società e la costituzione dello stato

territoriale in epoca moderna hanno comportato la formazione di legami di interdipendenza tra i nobili e i contadini agiati. Controllando la trasmissione intergenerazionale dei possedimenti, la signoria fondiaria costruiva la sua base economica e la sua influenza politica, facendo soprattutto affidamento sulle tasse pagate dai contadini. Tra il XVI e il XVII secolo, le famiglie contadine furono oggetto di una burocratizzazione da parte dello Stato, che trasformò il capofamiglia in una sorta di “ufficiale” al livello più basso della gerarchia di governo. Questa situazione portò a una frattura non solo a livello della comunità contadina (i cui poteri erano generalmente piuttosto deboli) ma anche all’interno di ciascuna famiglia, tra coloro che avevano accesso al controllo dei possedimenti e coloro che ne erano esclusi. Le riforme politiche e giuridiche del XIX secolo hanno reso questo sistema più flessibile, ma non ne hanno distrutto la struttura principale. Dinamiche simili hanno interessato anche le regioni dell’Altopiano svizzero (in particolare l’Emmental) e della Foresta Nera.

Un secondo processo storico riguarda, dagli ultimi secoli del medioevo all’età contemporanea, l’insieme delle Alpi italiane, ma anche il Ticino, la Savoia e altre zone delle Alpi francesi (il Brianzonese, ad esempio). La spazializzazione medievale e la successiva formazione dello Stato territoriale si basano in questi casi sulla mediazione di una cultura giuridica scritta, gestita da un corpo di specialisti (notai, avvocati) la cui presenza è ramificata a tutti i livelli del territorio. Si assiste ad una tempestiva definizione dei diritti giurisdizionali e ad una pressione fiscale che utilizza rapidamente il catasto. L’affermazione, la negoziazione e la trasmissione dei diritti di proprietà sono condizionate da un orientamento agnatico incoraggiato dall’adozione del diritto scritto, in cui convergono *ius commune* (essenzialmente il diritto romano) e *ius proprium* (legislazione statutaria emanata dalle comunità). Allo stesso modo, la costituzione del territorio attraverso la legittimazione dei diritti e dei doveri (soprattutto fiscali) delle diverse tipologie di unità abitative (frazioni, comuni, federazioni di comuni) è di matrice agnatica. Il processo di costituzione dello stato territoriale si sovrappone a quest’ordine microscopico e disperso, lo ingloba senza modificarlo significativamente. A partire dal XIX secolo, l’ordinamento agnatico si indebolisce in più settori, lasciando il posto ad un orientamento bilaterale, favorito da nuovi dispositivi legislativi e nel contesto di uno sconvolgimento delle basi dell’economia alpina e di una forte emorragia di abitanti.

Un terzo processo riguarda Vallese e Grigioni (e probabilmente anche i cantoni rurali della Confederazione Svizzera, anche se in questi ultimi casi la documentazione è incompleta). In queste regioni la signoria terriera conobbe una prima erosione nel Medioevo. Opponendosi con successo alla dominazione feudale, le comunità di abitanti si affermarono come il fondamento su cui si formò la spazializzazione della società locale nel tardo medioevo e la costituzione dello stato territoriale in seguito. Per possedere i diritti civili e sfruttare le risorse comunali bisognava essere borghesi. La fonte dell'autorità comunale era l'assemblea alla quale partecipava tutta la borghesia adulta, comprese le persone che non erano a capo di un gruppo domestico. La strutturazione dello Stato territoriale è stata caratterizzata da un basso livello di integrazione interna. La coesione proveniva piuttosto da una politica estera comune. Le prerogative del potere centrale erano limitate e la tassazione molto bassa, se non inesistente. Questa struttura composita ha permesso il mantenimento di una miriade di usi e costumi locali. L'attività di legislazione e giurisdizione era poco specializzata e risiedeva prevalentemente in una dimensione comunitaria. Anche la pratica notarile era poco sviluppata e la legge scritta fu per lungo tempo in concorrenza con le consuetudini orali. In ogni caso, le diverse disposizioni locali convergevano nella parità di trattamento dei discendenti dal punto di vista dei diritti successori, senza distinzione di sesso. I mutamenti del quadro politico, giuridico ed economico avvenuti nei secoli XIX e XX non sembrano aver messo seriamente in discussione i principali orientamenti del sistema nella maggior parte di queste regioni⁴.

Questi tre processi hanno una portata spaziale diversa. I primi due, infatti, riguardano territori molto più vasti. In ognuno di essi si nota comunque una stabilità degli orientamenti di base. Sembra insomma che la direzione fondamentale, delineata negli ultimi secoli del Medioevo, sia stata mantenuta e precisata nei secoli successivi, senza sperimentare significative soluzioni di continuità fino ai giorni nostri. Al di là, ovviamente, delle variazioni locali, i tre processi hanno prodotto una divaricazione dal punto di vista delle psicologie sociali della proprietà e delle griglie di trasmissione dell'eredità

⁴ Le scansioni cronologiche proposte da questi tre modelli divergono, in una certa misura, da quelle proposte in un importante lavoro di Sabeau e Teuscher (2007) per l'insieme del continente europeo. Per una discussione di questi aspetti, cfr. Albera, Lorenzetti e Mathieu (2016).

(Thompson, 1976), la cui fisionomia rimane riconoscibile nel corso secoli. In termini generali, si direbbe che questa fedeltà ai percorsi delle generazioni precedenti faccia parte di quella forza d'inerzia messa in luce dalla teoria della *path dependency*. Più specificamente, il mio lavoro suggerisce che la stabilità degli orientamenti dell'ambito domestico derivi dalla loro immersione nella struttura micropolitica e giuridica che modella il territorio locale. I mattoni che costituiscono l'edificio dell'ordine domestico sono gli stessi che reggono l'ordinamento territoriale, con la determinazione delle unità abitative e dei tributi, nonché dei diritti e dei doveri degli abitanti. I tratti accomunati nei tipi Bauer, borghese e agnatico esprimono l'intreccio tra ambito domestico e ambito giuridico-politico locale, che conferisce una fisionomia particolare ai diversi territori. Queste dinamiche di base formano un blocco compatto. Nella maggior parte dei casi, l'alternanza tra poteri nell'occupazione del potere centrale all'interno dello Stato territoriale non lo ha seriamente messo in discussione.

6. Conclusioni

Nell'insieme, l'itinerario di ricerca che ho cercato di condensare sommariamente è caratterizzato da una forte implicazione interdisciplinare. I fili che ho cominciato a dipanare esplorando gli archivi di una piccola comunità alpina, mi hanno via via portato a indagare la storia di aree più ampie, fino a tratteggiare il quadro d'insieme dell'evoluzione delle configurazioni domestiche nell'insieme dell'arco alpino, dal Medioevo all'epoca contemporanea. L'approccio che ho costruito costituisce una sorta di esperimento nella variazione della scala dell'indagine. L'approccio microanalitico non serve soltanto per scardinare delle visioni generali troppo astratte, ma anche per costruire pazientemente una nuova teoria, incardinata nei dati che emergono dal terreno. Le tipologie e i modelli via via delineati sono provvisori e contestuali. Essi sfuggono all'ineluttabilità di categorie maneggiate come se fossero configurazioni dotate di vita propria, buone per tutti i luoghi e per tutte le stagioni⁵.

Il percorso comparativo che ho delineato consente una discussione ragionata delle conseguenze, per la strutturazione domestica alpina, di fattori lega-

5 Per una discussione più ampia del mio approccio, si vedano i saggi riuniti in Albera, Lorenzetti e Mathieu (2016).

ti all'ambiente fisico, alle differenze etniche e linguistiche, ai processi giuridici e politici. Sono questi ultimi, in definitiva, ad avere un'importanza centrale per rendere conto delle differenze. Le strategie individuali degli attori storici non scaturiscono solo dal contesto locale, ma sono condizionate da configurazioni molto più ampie, influenzate essenzialmente dal contesto giuridico-politico. Si precisa in questo modo la portata del possibilismo alpino. Le caratteristiche dell'ambiente non sono costrittive e permettono una pluralità di soluzioni, che sono in definitiva determinate da processi di natura politica. A questo punto - si potrebbe obiettare - l'unità delle Alpi non deriva forse proprio dalle caratteristiche ecologiche di questo territorio? Una volta ridimensionato drasticamente il ruolo dell'ambiente, non si sfrangia dunque inesorabilmente la pertinenza di un quadro comparativo alpino in relazione alle dinamiche domestiche? Questa conclusione mi sembrerebbe eccessiva. Se in effetti i vincoli ambientali non esercitano un effetto immediato sulle dinamiche domestiche e insediative, è difficile negare che essi abbiano un ruolo mediato nel determinare una parziale unità del blocco alpino. Per le loro caratteristiche morfologiche e climatiche, i territori montuosi hanno avuto una posizione periferica, e sono stati meno precocemente toccati dalle dinamiche di dominazione politica ed economica da parte dei poteri centrali e dei gruppi urbani.

In una certa misura, i processi delineati costituiscono delle rifrazioni, nell'ambiente alpino, di dinamiche storiche più ampie. Da questo punto di vista, il ruolo dell'ambiente non sembra quindi trascurabile. Ad esempio, in Stiria, il tipo Bauer si adatta meglio ai settori più elevati, dove il ruolo della riserva signorile e delle corvée è più contenuto, e dove la classe contadina è meno direttamente dipendente dai proprietari terrieri. Procedendo verso la pianura, l'importanza della gestione diretta della riserva signorile aumenta ancora. È quanto si osserva, ad esempio, nella Bassa Austria. Da questo punto di vista, emergono convergenze con processi che interessano altre regioni annesse alla monarchia asburgica. In Boemia e Moravia, nella seconda metà del XVIII secolo, il limite delle corvée annuali era fissato a ben 156 giorni. Quantità ancora maggiori sono segnalate per l'Ungheria. Emerge così una vasta area dove si manifestano sviluppi paralleli, che danno forma ad una configurazione della signoria fondiaria parzialmente diversa da quella del Tirolo, dell'Alta Austria, della Carinzia o della parte montuosa della Stiria. Se in queste ultime regioni i signori fondiari costruiscono la propria base

economica e la propria influenza politica principalmente facendo affidamento sui versamenti in contanti dei contadini, nell'altra area essi si sono orientati maggiormente verso un regime misto che combina sfruttamento diretto e indiretto, corvée e contributi monetari. Le conseguenze di questo ordine sull'organizzazione domestica non possono essere trascurate.

D'altro canto, l'adesione della regione alpina italiana all'orientamento agnatico si inserisce in un processo più ampio, che interessa il centro e il nord della penisola. La diffusione degli strumenti giuridici che forniscono il lessico di base a queste tendenze avviene, come altrove in Italia, a partire da modelli urbani. Esiste insomma un orientamento agnatico generale, ma esso assume delle colorazioni contrastanti quando si iscrive in quadri economici e sociali divergenti. Alcuni tratti evidenziati nel tipo agnatico alpino della mia tipologia non si adattano dunque alla situazione della pianura padana, dove una impulsione generale sostanzialmente analoga si rifrange in un contesto sociale ed economico marcatamente diverso. In pianura la proprietà collettiva scompare quasi interamente in epoca moderna, la grande proprietà nobiliare, ecclesiastica o borghese è ben più presente, per non parlare della diffusione della mezzadria e della precoce trasformazione dell'agricoltura in senso capitalistico. Anche in questo caso, all'ambiente può essere almeno attribuito un ruolo indiretto.

Allo stesso modo, il particolare processo di formazione dello stato territoriale che si sposa col tipo borghese, sembra essere una peculiarità dei cantoni svizzeri e sarebbe difficilmente immaginabile facendo astrazione del loro particolare contesto geografico.

Se all'interno della catena alpina è stato possibile individuare alcuni insiemi regionali contraddistinti da culture differenti in relazione alla sfera domestica, con comportamenti e valori riprodotti nel corso delle generazioni, queste strutture sono tutt'altro che immutabili e possono talvolta sperimentare cambiamenti anche rapidi. Un contributo non secondario della tipologia comparativa è quello di permettere di individuare le eccezioni, gli scarti e le transizioni. È quanto ho tentato di fare in una sezione del libro, che si è concentrata sulle trasformazioni delle norme e delle pratiche legate alla sfera domestica in un insieme di valli delle Alpi francesi. Si è così evidenziato il passaggio, nelle Alpi meridionali dei secoli XVII e XVIII, da un sistema con un chiaro orientamento agnatico verso un altro caratterizzato dall'eredità indivi-

sa. Si tratta di una transizione imperfetta, settoriale e talvolta incompleta, che dà luogo a una molteplicità di percorsi particolari. Anche in questo caso, una simile evoluzione non costituiva una particolarità alpina, ma faceva parte di processi più vasti che hanno interessato ampie zone del sud della Francia.

Insomma, i processi storici che attraversano le Alpi fanno parte di una storia più ampia. Lungi dall'essere custode di una tradizione immobile, perpetuata nell'isolamento, il massiccio alpino si configura come un vero e proprio crocevia. L'osservatorio alpino permette così di esaminare, con prospettive rinnovate, la storia dell'organizzazione domestica di un'ampia porzione del continente europeo. Dalle vette delle Alpi, lo sguardo comparativo può dispiegarsi verso orizzonti lontani: il Mediterraneo, le pianure orientali, il Baltico e l'Oceano Atlantico.

Bibliografia

- Albera, D. (1982). *I giovani e il matrimonio in una vallata alpina* [Tesi di laurea, Università di Torino].
- Albera, D. (1989). Forme familiari nel Piemonte rurale. In C. Pischetta, A. Bogge & P. Corti (a cura di), *L'agricoltura nel Piemonte dell'Ottocento* (Atti del Seminario in memoria di Alfonso Bogge, pp. 185–201). Centro Studi Piemontesi.
- Albera, D. (1993). Vincoli ambientali e trasmissione dell'eredità nelle Alpi. *SM Annali di San Michele*, 6, 13–33.
- Albera, D. (1994). Familles. Destins. Destinations. Entre mosaïque et portrait-robot [Famiglie. Destini. Destinazioni. Tra mosaico e identikit]. *Le Monde alpin et rhodanien*, 3, 7–26.
- Albera, D. (1995). *L'organisation domestique dans l'espace alpin: équilibres écologiques, effets de frontière, transformations historiques* [Organizzazione domestica nello spazio alpino: equilibri ecologici, effetti di confine, trasformazioni storiche] [Thèse de doctorat, Université de Provence].
- Albera, D. (2001a). La frontière comme outil. Une exploration de l'organisation domestique sur les deux versants des Alpes occidentales [La frontiera come strumento. Un'esplorazione dell'organizzazione domestica su entrambi i versanti delle Alpi occidentali]. In C. Bromberger & A. Morel (a cura di), *Limites floues et frontières vives. Des variations culturelles en France et en Europe*

- [Limiti sfumati e confini netti. Variazioni culturali in Francia e in Europa] (pp. 271–308). Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.
- Albera, D. (2001b). Oltre la norma e la strategia. Per una comparazione ragionata dell'organizzazione domestica alpina. *Histoire des Alpes / Storia delle Alpi / Geschichte der Alpen*, 6, 161–172.
- Albera, D. (2003). Milieu, stratégies, configurations. Un itinéraire comparatif dans les systèmes familiaux alpins [Ambiente, strategie, configurazioni. Un itinerario comparativo nei sistemi familiari alpini]. In G. Boëtsch, W. Devriendt & A. Piguel (a cura di), *Permanence et changements dans les sociétés alpines* [Permanenza e cambiamento nelle società alpine] (pp. 127–139). Edisud.
- Albera, D. (2010). Pour une analyse comparative de l'organisation domestique dans l'espace alpin [Per un'analisi comparativa dell'organizzazione domestica nella regione alpina]. In B. Derouet, L. Lorenzetti & J. Mathieu (a cura di), *Pratiques familiales et sociétés de montagne, XVIe -XXe siècles*, [Pratiche familiari e società di montagna, secoli XVI-XX] (pp. 13–35). Schwabe.
- Albera, D., (2011). *Au fil des générations. Terre, pouvoir et parenté dans l'Europe alpine (XIVe-XXe siècles)* [Nel corso delle generazioni. Terra, potere e parentela nell'Europa alpina (XIV-XX secolo)]. Presses Universitaires de Grenoble.
- Albera, D., Lorenzetti, L. & Mathieu J. (a cura di). (2016). *Reframing the history of family and kinship: From the Alps towards Europe* [Riformulare la storia della famiglia e della parentela: Dalle Alpi all'Europa]. Peter Lang.
- Augustins, G. (1989). *Comment se perpétuer ? Devenir des lignées et destins des patrimoines dans les paysanneries européennes* [Come perpetuarsi? Destino delle stirpi e destini dei patrimoni nelle società contadine europee]. Société d'ethnologie.
- Burguière, A. (1986). Pour une typologie des formes d'organisation domestique de l'Europe moderne (XVIe-XIXe siècles) [Per una tipologia delle forme di organizzazione domestica nell'Europa moderna (XVI-XIX secolo)]. *Annales ESC*, 41, 639–655.
- Burguière, A., Klapisch-Zuber, CH., Segalen, M. & Zonabend, F. (a cura di). (1986). *Histoire de la famille* [Storia della famiglia]. Armand Collin.
- Burns, R. K. (1963). The Circum-Alpine area: a preliminary view [L'area circumalpina: una visione preliminare]. *Anthropological Quarterly*, 36, 130–155.
- Cole, J. W. & Wolf, E. R. (1974). *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine valley* [La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità in una valle alpina]. Academic Press.

- Delille, G. (2003). *Le maire et le prieur. Pouvoir central et pouvoir local en Méditerranée occidentale (XVe-XVIIIe siècle)* [Il sindaco e il priore. Potere centrale e locale nel Mediterraneo occidentale (XV-XVIII secolo)]. École française de Rome/Éditions de l'EHESS.
- Eggan, F. (1954). Social Anthropology and the Method of Controlled Comparison [L'antropologia sociale e il metodo della comparazione controllata]. *American Anthropologist*, 56, 743–763.
- Glaser, B. & Strauss, A. (1967). *The discovery of grounded theory* [La scoperta della teoria fondata]. Aldine Pub. Co.
- Kertzer, D. I. & Barbagli, M. (a cura di). (2001). *Family Life in Early Modern Times, 1500-1789* [La vita familiare nella prima età moderna, 1500-1789]. Yale University Press.
- Laslett, P. & Wall, R. (a cura di) (1972). *Household and family in past time* [Casa e famiglia nel passato]. Cambridge University Press.
- Lorenzetti, L. & Merzario R. (2005). *Il fuoco acceso. Famiglie e migrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*. Donzelli.
- Macfarlane, A. (1978). *The origins of English individualism* [Le origini dell'individualismo inglese]. Blackwell.
- Macfarlane, A. (1987). *The culture of capitalism* [La cultura del capitalismo]. Blackwell.
- Mathieu, J. (1998). *Geschichte der Alpen 1500–1900. Umwelt, Entwicklung, Gesellschaft* [Storia delle Alpi 1500-1900. Ambiente, sviluppo, società]. Böhlau.
- Mathieu, J. (2000). From ecotypes to sociotypes: Peasant household and state-building in the Alps, sixteenth nineteenth centuries [Dagli ecotipi ai sociotipi: unità domestiche contadine e costruzione dello Stato nelle Alpi: sedicesimo-diciannovesimo secolo]. *The History of the Family. An International Quarterly*, 5(1), 55–74.
- Mathieu, J. (2010). Diversities of family practices in mountain societies: why? [Diversità delle pratiche familiari nelle società di montagna: perché]. In B. Derouet, L. Lorenzetti & J. Mathieu (a cura di), *Pratiques familiales et sociétés de montagne, XVIe -XXe siècles*, [Pratiche familiari e società di montagna, secoli XVI-XX] (pp. 173–187). Schwabe.
- Netting, R. M. (1981). *Balancing on an alp. Ecological change and continuity in a Swiss mountain community* [In equilibrio su di un'alpe. Cambiamento e continuità ecologica in una comunità montana svizzera]. Cambridge University Press.

- Ricœur, P. (1983). *Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique* [Tempo e narrazione. 1. La trama e la narrazione storica]. Seuil.
- Ricœur, P. (2000). *La mémoire, l'histoire, l'oubli* [Memoria, storia, oblio]. Seuil.
- Sabean, D. W. & Teuscher, S. (2007). Kinship in Europe. A new approach to long term development [La parentela in Europa. Un nuovo approccio allo sviluppo di lungo termine]. In D. W. Sabean, S. Teuscher & J. Mathieu (a cura di), *Kinship in Europe. Approaches to long-term development (1300-1900)* [La parentela in Europa. Approcci allo sviluppo di lungo termine (1300-1900)] (pp. 1–32). Berghahn Books.
- Segalen, M. (2006). *Sociologie de la famille* [Sociologia della famiglia] (6^a ed.). A. Colin.
- Steward, J. H. (1955). *Theory of culture change: The methodology of multilineal evolution* [Teoria del cambiamento culturale: la metodologia dell'evoluzione multilineare]. University of Illinois.
- Thompson, E. P. (1976). The grid of inheritance: a comment [La griglia dell'eredità: un commento]. In J. Goody, J. Thirsk & E. P. Thompson (a cura di), *Family and inheritance: Rural society in Western Europe, 1200–1800* [Famiglia e eredità: La società rurale nell'Europa occidentale, 1200–1800] (pp. 328–360). Cambridge University Press.
- Viazzo, P. P. (1989). *Upland communities: Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century* [Comunità di montagna: Ambiente, popolazione e struttura sociale nelle Alpi a partire dal XVI secolo]. Cambridge University Press.
- Viazzo, P. P. & Albera, D. (1986). Population, resources and homeostatic regulation in the Alps: the role of nuptiality [Popolazione, risorse e regolazione omeostatica nelle Alpi: il ruolo della nuzialità]. In M. Mattmüller (a cura di), *Wirtschaft und Gesellschaft in Berggebieten / Economies et sociétés de montagne* [Economia e società nelle aree montane] (pp. 182–231). Schwabe .
- Viazzo, P. P. & Albera, D. (1990). The peasant family in Northern Italy, 1750–1930: a reassessment [La famiglia contadina in Nord-Italia, 1750-1930: un riesame]. *Journal of Family History*, 4, 461–482.
- Wall, R., Robin, J. & Laslett, P. (a cura di). (1983). *Family forms in historic Europe* [Forme di famiglia nell'Europa storica]. Cambridge University Press.
- Wolf, E. R. (1966). *Peasants* [Contadini]. Prentice Hall.
- Zimmermann, F. (1993). *Enquête sur la parenté* [Indagine sulla genitorialità]. PUF.

Alla ricerca degli uomini-falco. Appunti per un'antropologia della montagna¹

In Search of the Hawkmen. Notes for an Anthropology of Mountains

**Giovanni Kezich – UMSe rete etnografica dei piccoli musei ed ecomuseale,
Provincia autonoma di Trento, Italy**

Abstract

In Alex Raymond's 1934 comic strip Flash Gordon, the Hawkmen are found to live in a levitating city of planet Mongo, held aloft by gravity rays. The title "In Search of the Hawkmen" seems an apt metaphor for the notion of some special inherent quality of the Alpine peoples, which sets them apart from other humans, and has allowed the construction of Alpine anthropology as a specific branch of anthropology itself. The aim of this article is thus to give a general summary of the specific concerns of such a subdiscipline in its breadth and width, taking into account some of its theoretical landmarks. To start with, two models for the interpretation of the Alpine world are discussed. The first is called a bottom-up model and proceeds from the assumption that mountains were originally populated from the lowlands in several ascending waves. The second can be called a top-down model and it focuses on the fact that upland communities are generally more literate, affluent and independent than their lowland peasant counterparts, from which, as stated by Viazzo in the chapter „The Alpine Paradox“ (1989, pp. 135–143) they are often visibly, ostensibly detached, pursuing as much as possible social and economic goals of their own. The second part of the paper aims at explaining the specific reasons for the keen anthropological interest in the Alps, ranging from Robert Hertz's "merveilleux conservatoire" (1913, p. 63) to Cavalli-Sforza's acceptance of the small mountain community as ideal testing grounds for his pioneering study of the genetic drift (2005). The third part of the article takes the lead from Cole and Wolf's important statement on the hidden cultural frontiers of the Alps (1974), as they are projected onto the different fields of land inheritance, settlement patterns, customs and preferences at a very deep level, showing the undercurrent presence of some kind of divide, in the Alps as much as elsewhere, between silvophile and silvophobic attitudes in the modes of cultural behaviour.

Keywords: Alpine anthropology, cultural frontiers, environmental vs. cultural determinism, silvophile vs. silvophobic peoples, historic Tyrol

1 Ringrazio Antonella Mott e Pier Paolo Viazzo per la lettura preliminare e la discussione del testo.

Abstract

Ha senso parlare di “antropologia alpina” ovvero, allargando lo sguardo, dell’antropologia dei popoli di montagna, come di una branca a sé stante della disciplina antropologica, che va oltre i connotati di una semplice specificazione geoambientale? Mantenendo su questo punto centrale una rigorosa neutralità, l’autore compie un excursus sintetico sui temi principali sottesi da questa sotto-disciplina, a partire dalla lunga esegesi che ha seguito la pubblicazione di un testo precursivo ormai classico, *The Hidden Frontier* di John W. Cole e Eric R. Wolf (1974).

Parole chiave: antropologia alpina, frontiere culturali, determinismo ambientale vs. culturale, popoli silvofili vs. sivofobi, Tirolo storico.

Catapultato sul pianeta Mongo con il razzo del professor Zarkov per sfuggire all’imminente distruzione della Terra ad opera di un asteroide impazzito, l’invincibile eroe dei fumetti Flash Gordon si ritrova in un mondo dominato dall’impero malvagio di Ming, con i suoi uomini gialli, e popolato da infinite tribù riottose e indocili di uomini leone, uomini scimmia, uomini squalo, uomini pantera, uomini lucertola e anche di alati uomini falco, che piombano a volo giù dalle montagne, grifagni e implacabili. L’esordio di Flash Gordon, opera dell’illustratore americano Alex Raymond è di domenica 7 gennaio 1934: la prima vignetta riporta un titolo di giornale a caratteri di scatola: “È la fine del mondo? Uno strano nuovo pianeta sta precipitando verso la Terra!”; la seconda mostra un gruppo di neri accovacciati in cerchio intorno a uno stregone mascherato: “Nella giungla africana, i tamburi suonano senza sosta, mentre gli indigeni attendono il loro destino”; la terza: “un arabo nel deserto ormai rassegnatosi all’inevitabile, si volta verso la Mecca e prega per la salvezza”; con la quarta siamo finalmente a Times Square, dove “una folla agitata osserva uno schermo dove viene descritto il volo della cometa”. Scampati per miracolo all’apocalisse, Flash Gordon e i suoi compagni trovano in realtà nel loro nuovo mondo una metafora del vecchio, così come poteva apparire dalla New York degli anni '30: c’è una casta dominatrice di WASP, e tante tribù sottomesse, vassalle o avversarie, così diverse fra loro da aver assunto di volta in volta criniere leonine, pinne di squalo, squame di lucertola, ali di falco...: una enunciazione un po’ carica, ma non implausibile, di che cosa un giovane disegnatore a fumetti dell’epoca potesse aver capito di antropologia negli anni delle fasciose ricerche di Boas, Malinowski e Mead, propugnatori a vario

titolo di un relativismo culturale assoluto che finiva per fare di ogni cultura, con i totem suoi propri, quasi una specie di uomini a sé stante, forte di ragioni così profonde da rasentare l'imperativo biologico.

Prospettive e concetti che l'antropologia di oggi ha messo ormai in soffitta insieme agli albi polverosi di Flash Gordon, e dai quali traiamo però, un po' a viva forza, l'icona degli uomini falco che ci può essere utile punto di riferimento, quando andiamo a chiederci se gli uomini della montagna, sulle Alpi e sulle altre montagne del mondo, abbiano sviluppato proprie caratteristiche speciali, che possano giustificare l'istituirsi di una branca dell'antropologia a loro specificatamente dedicata e alla quale si è peraltro applicata, a partire dai primi anni del Novecento, una illustre congerie di studiosi.

L'adozione di un qualche totem aviario, come è ben noto, è peraltro cosa comune tra gli uomini della montagna che, degli uomini falco di Alex Raymond, esibiscono se non tutte le ali almeno qualche penna o qualche piuma, da portarsi sul cappello in una varietà di contesti non soltanto militari, secondo un uso silenzioso troppo universalmente diffuso per non significare qualcosa, per non alludere a qualcosa. La penna dell'alpino, come è noto, fatta parte dell'uniforme d'ordinanza dal 1872, riprende il costume dei volontari garibaldini, che a sua volta si ispirava ai corpi di guardia civica allora in auge del Tirolo, e più in generale all'uso popolare della piuma sul cappello, quale simbolo, in realtà perfettamente criptico, del vigore virile (si pensi a *Il Bacio* di Hayez del 1859). Si tratta dell'ultimo approdo sulle montagne di casa di un uso cavalleresco rinascimentale, o di un costume autoctono, in qualche modo ispirato agli ideali propri delle terre alte? Sta di fatto che ancor oggi, il *Kronz*, il cappello distintivo del passaggio alla maggiore età dei giovani coscritti della valle dei Mòcheni, l'enclave germanofona nei pressi di Trento ben nota a Robert Musil che vi ambientò un suo cupo racconto breve (Musil, 1923), deve obbligatoriamente recare le penne caudali del gallo forcello, mandate a prendere in modo semiclandestino sotto i portici di Bolzano (la specie è protetta), e pagate a carissimo prezzo. Un'adesione diffusa al totem aviario, al tema degli uomini falco, che non ci dovrà abbandonare, nel breve excursus che segue nella storia dell'interesse degli antropologi per le Alpi.

1. Pedemontani, valligiani e montanari. La prospettiva *top-down*

Cominciamo pertanto, per inquadrare il problema, a mettere a confronto due modelli. Il primo, che potremmo definire *bottom-up*, è quello che dà per scontato che le montagne vengano in origine popolate a partire dai bassopiani e che qualcuno, a varie epoche di un passato più o meno remoto, abbia provveduto a spingersi sempre più in alto man mano che le pianure e i fondovalle risultavano saturi di presenza umana, e bisognava guardare in alto, e andare a occupare terre sempre più ostili e meno favorevoli all'insediamento dell'uomo.

Il secondo, che chiamerò *top-down*, lascia invece intendere che la montagna presenti più vantaggi che controindicazioni e che essa possa anche venire investita, nelle strategie dell'insediamento dell'uomo, di una qualche priorità non soltanto cronologica, e di suoi valori specifici. Quali sono? Per cominciare, la montagna è riparata, è sicura. Chi si insedia in montagna, tenderà ad avere meno competitori, e sarà molto più difficilmente scalzato dalla sua terra. Il controllo tignoso degli esattori di fondovalle giungerà in alto atutito, ovattato: un pro forma. Infatti, la montagna è più libera: tanto è vero che sull'arco alpino allignano ancora, a cominciare dalla Svizzera, vestigia più o meno intatte delle antiche autonomie valligiane, che hanno resistito alla pressione invasiva dei fondovalle, e sono ancora lì, in uno stato di semi-indipendenza, con le stesse persone, le stesse famiglie, gli stessi cognomi, dopo secoli. Poi: la montagna è avara, lo sappiamo, e la stagione vegetativa si riduce a poca cosa, una manciata di mesi, se non addirittura di settimane. Però in montagna è possibile diversificare molto bene le attività agropastorali, che si intersecano in un tutto complesso, orti, campi, prati, pascoli. I *cash-crops* sono modesti o inesistenti, ma l'agricoltura di sussistenza è molto variegata, e anche piuttosto sicura perché, se un raccolto non riesce, riuscirà qualcos'altro. E inoltre, vista l'esiguità della posta in gioco, non ci sono padroni, e ognuno fa da sé, con quello che ha. Poi, la montagna è salubre, l'aria è buona, lontano dagli acquirini di pianura, con i loro insetti e i loro miasmi pestiferi e c'è anche abbondanza di acqua pura e di acqua corrente. E, siccome c'è meno gente, e l'abitare è più disperso, le epidemie fanno più fatica a diffondersi: infatti, i montanari sono di norma un po' più longevi, più forti e più sani dei loro paricenso di pianura. Un altro importante confronto con la pianura riguarda

il sistema demografico, che in montagna è come rallentato, nel senso che ci si sposa tardi, molto tardi, o anche mai, si comincia a figliare ancora più tardi, e si mettono dei lunghi intervalli tra un figlio e l'altro, tutti sistemi perfettamente naturali di controllo delle nascite, per far sì che non ci sia troppa gente a competere nello stesso momento per le stesse terre, che sono comunque scarse. La demografia di montagna è quindi un sistema che va piano, il più piano possibile, e l'emigrazione, che è parte del sistema da sempre, è più una risorsa accessoria, finalizzata al togliersi dai piedi per qualche tempo che una rinuncia definitiva a dei diritti che comunque restano intonsi, famiglia per famiglia (Viazzo, 1990). Quindi le montagne possono essere uno spalto di osservazione privilegiato sul mondo, e chi riesce ad arroccarsi una specie di aristocratico, di avente diritto: non soltanto a qualche lotto di legna comune o a qualche particella di pascolo, ma a un posto nel mondo garantito, eterno, che dura da sempre, e che non si esaurirà mai.

Ecco dunque le attrattive difficilmente discutibili della prospettiva top-down, che sono comprovate da alcuni fatti dell'etnografia. Il primo, l'ho imparato dall'etnografo sloveno Milko Maticetov, che diceva: dove c'è una catena di montagne, troveremo uno stesso popolo, di qua e di là. Difficilmente, infatti uno spartiacque orografico sarà anche una frontiera etnica (Maticetov, 1993). In Europa, per esempio, partendo da ovest, troviamo sui Pirenei occidentali i baschi, a nord e a sud della catena, e più a est i catalani, sempre a nord e a sud. In Piemonte abbiamo gli occitani, di qua e di là, e poi i franco-provenzali, di qua e di là, e poi, lungo la catena alpina, abbiamo le antiche tribù alemanne che si stringono a raggiera intorno al Monte Rosa, e i Ladini che fanno la stessa cosa intorno al gruppo del Sella sulle Dolomiti, mentre troviamo colonie tedesche (Walser, mòcheni, cimbri, carinziani ...) che punteggiano tutto il versante meridionale delle Alpi (Galanti, 1885), la grande enclave germanofona a sud del Brennero, e gli stessi sloveni che occupano i due versanti opposti della Alpi Giulie, il settentrionale e il meridionale, giù giù lungo le valli del Natisone. In che modo questo risulta corroborare la prospettiva top-down? Perché indica che i popoli si abbarbicano intorno alle montagne come limatura di ferro intorno a una calamita, e vengono ad abbracciarne ogni parte, facendo di quella montagna il cuore pulsante, il luogo eletto del proprio mondo: così è sul Monte Rosa, sul gruppo del Sella e sul Triglav sloveno. Se invece la penetrazione dell'uomo sulla montagna fosse

semplicemente un effetto del saturarsi dei livelli inferiori delle vallate, come vorrebbe la norma bottom-up, ogni montagna sarebbe un confine, che divide ogni popolo dall'altro che se ne sta al di là. Invece non è mai così: e sembrerebbe piuttosto che i primi a insediarsi abbiano avuto la stessa mentalità dei generali austriaci della *Strafexpedition*: attestiamoci sulla cima delle montagne, e poi si vedrà. Chi ha la montagna, dominerà anche il resto.

Secondo riscontro etnografico della prospettiva top-down è spiegata molto bene da Pier Paolo Viazzo nella sua giustamente famosa teoria del "paradosso alpino" (Viazzo, 1990, pp. 180-190). Man mano che si risalgono le valli alpine, e vengono scemando le condizioni favorevoli per un'economia puramente agropastorale, ecco che si acutizza la capacità dei valligiani di guardare lontano – con occhio di falco, appunto – e di individuare per sé strategie originali di sopravvivenza che, a partire da un'occasione di partenza anche soltanto casuale, li porterà lontano, lungo le piste dell'emigrazione, a svolgere altrove mansioni specifiche ben distinte, senza peraltro tagliare del tutto i legami con le comunità di origine che, dal rapporto costante con gli zii d'America o d'Australia, risulteranno arricchite e consolidate. Accade pertanto che gli uomini delle alte valli siano ben alfabetizzati – i montanari dei Queyras giravano la Francia facendo scuola ai figli dei contadini: "si riconoscono dalle penne da scrivere – (peraltro indistinguibili dalle penne bianche dei nostri ufficiali alpini [n.d.a.]) – che portano infilate nel nastro del cappello" scrive Victor Hugo nei *Misérables* (1862/1935, p. 8) –, più colti e più intraprendenti dei contadini della pedemontana e delle valli basse. Le loro storie di vita – come la *Storia di Tönle* (Rigoni Stern, 1978) – sono odissee picaresche e un po' anarchiche a cavallo di molte frontiere. Qualcosa di molto distante dalla semplice evoluzione fisiologica di un'economia contadina stanziale, ma che richiama, come ha sostenuto Glauco Sanga in un intervento fondante (Sanga, 1997), l'impianto ancestrale di un'economia "mesolitica", fondata sulla disparità dei sessi: "un sistema a doppia economia", dove "l'uomo è cacciatore nomade e la donna è raccoglitrice e protoallevatrice", cioè in cui alla donna a spetta la cura della terra e del bestiame, mentre l'uomo se ne parte a caccia, se non più di selvaggina, di qualsiasi concreta opportunità di guadagno possa offrirsi nel più vasto orizzonte dell'emigrazione. Ecco quindi i maestri prismellesi della Valsesia, capimastro e costruttori in tutta la Svizzera, i posatori di scaiola di Rima, attivi da Parigi a Bucarest, i venditori di stampe del Tesino, arrivati

con i loro fondachi a San Pietroburgo e Buenos Aires, gli arrotini della val Rendena, tuttora titolari di una corporazione di mestiere a ranghi chiusi in quel di Londra.

Ancor oggi, nell'ambiente apparentemente difficile delle alte valli, troviamo traccia di piccole aristocrazie a numero chiuso – a Predazzo, gli stemmi delle 19 famiglie originarie sono scolpiti sul palazzo della Regola feudale – che hanno i piedi ben piantati in un sedime di diritti atavici del tutto inalienabili e gli occhi puntati su un orizzonte di opportunità economiche vasto come il mondo intero: Londra, Australia, Argentina, Canada... Si tratta, in effetti, di un'umanità ben diversa da quella contadina pedemontana, stanziale, ferma, oberata di obblighi: "lingéra" contro "paròli", li definiva rispettivamente Bruno Pianta², anarchici e irregolari i primi, disciplinati e polentoni i secondi, che si contendono, a macchia di leopardo, lo spazio alpino, più in alto i primi, e più in basso i secondi. Così, i montanari possono guardare dall'alto in basso, in ogni senso, gli abitanti delle pianure: ad Asiago, dall'altopiano, questi sono detti *pörle*, contadinucci, nomignolo sprezzante che la dice assai lunga.

Ma possiamo vedere la stessa prospettiva top-down delle nostre piccole aristocrazie alpine – nel Ticino queste si chiamano non a caso i "patriziati" – proiettata su orizzonti storici di più ampio respiro: pensiamo all'impero degli Inca, per esempio, oppure al Tibet, altrettanti esempi eminenti del fatto che l'autorità, spirituale ma anche concretamente statale, in certe occasioni si possa e anzi si debba esercitare dall'alto in basso, piuttosto che viceversa, come siamo abituati a considerare nel nostro vecchio continente, dove tutti i centri di potere si sono naturalmente posizionati in pianura piuttosto che in montagna.

Ma lo stesso concetto top down, a sorpresa, lo ritroviamo seminascolato anche nel nostro mondo: nei lacerti delle antiche autonomie feudali alpine, rigorosamente acefale, modellate sullo stesso stampo dell'organizzazione cantonale elvetica, dagli *escartons* francopiemontesi, alle *vicinie* di val Camonica alle *magnifiche comunità* del Trentino, e anche in qualche recente fiammata autonomistica, come quella della Repubblica Partigiana dell'Ossola, durata un mese. Ma la fondazione dell'Aquila, città di montagna, nel nostro XII seco-

2 Bruno Pianta (1943-2016), comunicazione personale, ca. 1997. Antico allievo e anzi erede *in pectore* di Roberto Leydi, Pianta, dall'alto di una sapienza enciclopedica, ha diretto per anni le ricerche sulla cultura popolare in Regione Lombardia.

lo, ci fa intravedere il piano top-down degli Hohenstaufen, che ne avrebbero fatto la capitale di una loro Italia ghibellina, in grado di esercitare dall'alto, come il Machu Picchu, il controllo sulla cordigliera appenninica, e quindi sull'andirivieni delle greggi e della lana, e il dominio sui bassopiani costieri, dove c'è Roma. Un'idea, un sogno irrealizzato, che testimonia tuttavia della carsica persistenza di un'utopia top-down anche in contesti insospettabili molto vicini a noi.

2. L'interesse delle montagne per l'antropologia

Effettuata quindi questa prima ricognizione sulle due prospettive a contrasto nell'approccio all'insediamento alpino, quella bottom-up e la sua accattivante antagonista top-down, si tratterà di individuare quali possono essere i motivi di interesse specifico dell'antropologia per il mondo alpino. Della vasta gamma possibile, io ne avrei individuati tre principali.

2.1 La serra meravigliosa

Il primo è quello dichiarato da Robert Hertz, l'allievo di Émile Durkheim trovatosi più o meno per caso al pellegrinaggio di San Besso in Val d'Aosta, nell'agosto del 1912.

La montagne, on l'a dit bien souvent, est un merveilleux conservatoire, à condition toutefois que le flot de la plaine ne l'ait pas encore submergée. Les Alpes Grées italiennes sont, à cet égard, une terre bénie ; elles forment une sorte de réserve, où les bouquetins, disparus du reste des Alpes, se rencontrent par vastes troupeaux et où foisonnent les plantes alpines les plus rares. Dans les pâturages qui entourent le sanctuaire de saint Besse, l'edelweiss [sic] est à peu près aussi commun que la pâquerette dans nos prés. Le sociologue n'est pas ici moins favorisé que le zoologiste ou le botaniste. De même que, dans les Alpes, la roche primitive émerge parfois de l'amas des stratifications plus récentes qui la recouvrent ailleurs, de même on y voit surgir, en quelques îlots, et pour peu de temps encore, la civilisation la plus ancienne de l'Europe. Dans le fond des hautes vallées, des croyances et des gestes rituels se perpétuent depuis plusieurs millénaires, non point à l'état de survivances

ou de «superstitions», mais sous la forme d'une véritable religion, qui vit de sa vie propre et qui se produit au grand jour sous un voile chrétien transparent. Le principal intérêt du culte de saint Besse est, sans doute, qu'il nous offre une image fragmentaire et un peu surchargée, mais encore nette et très vivante, de la religion préhistorique. (Hertz, 1913, p. 63)³

In questa prospettiva, che risulta però bottom-up, anziché top-down, le Alpi sono il ricetto di quello che viene eliminato ed emarginato nei bassopiani e nei fondovalle, una sorta di soffitta che raccoglie i beni dismessi: materiali, come le attrezzature agricole, i macchinari, il vestiario, e immateriali, come i riti, le consuetudini, le istituzioni civili (Kezich, 2002). Così, la cultura materiale del lavoro contadino documentata in tutta Italia dallo Scheuermeier negli anni '20 e '30 dello scorso secolo (Scheuermeier, 1997), sarebbe sopravvissuta in montagna per un altro quarantennio circa, e in qualche caso ancora vi ci si imbatte. Stessa cosa, può dirsi delle pratiche rituali legate al ciclo calendariale, legale alle occasioni liturgiche o al carnevale, e anche ad alcuni istituti civili, legati alla proprietà collettiva o all'uso civico della terra che sembrano sopravvivere in montagna dopo secoli, come in una specie di grande ghiacciaia a cielo aperto. Di qui, la naturale affinità del mondo alpino con la dimensione museale esplorata a fondo da Giuseppe "Bepo" Šebesta che, nel suo museo sulle rive dell'Adige, ricostruiva una sorta di preistoria senza tempo intorno alle manipolazioni fondamentali degli elementi primari, l'acqua dei mulini, l'aria dei mantici, il fuoco delle fucine e poi il legno, la pietra, i metalli, la ceramica, le fibre tessili, ancora osservabili nell'autarcia montanara del Trentino degli anni '60 (Šebesta, 1998).

3 "La montagna è una serra meravigliosa, a condizione, tuttavia, che la marea montante dalla pianura non l'abbia ancora sommersa. Le Alpi Graie italiane sono, sotto questo aspetto, una terra benedetta; formano una sorta di riserva, dove lo stambecco, scomparso dal resto delle Alpi, si incontra in vaste mandrie e dove abbondano le piante alpine più rare. Nei pascoli che circondano il santuario di San Besso, la stella alpina è comune come la margherita nei nostri prati. Il sociologo non è meno favorito qui rispetto allo zoologo o al botanico. Proprio come, nelle Alpi, la roccia primitiva a volte emerge dalla massa di stratificazioni più recenti che la coprono altrove, allo stesso modo noi vediamo apparire, in pochi isolotti e per qualche breve momento, la più antica civiltà in Europa. Sullo sfondo delle alte valli, credenze e gesti rituali si sono perpetuati per molti millenni, non nello stato di sopravvivenza o «superstizione», ma sottoforma di una vera religione, che vive della sua stessa vita e che si presenta alla luce del giorno sotto un trasparente velo cristiano. L'interesse principale del culto di San Besso è, senza dubbio, che lui offre un'immagine frammentaria e un po' sovraccarica, ma ancora chiara e molto vivace della religione preistorica." (trad. dell'autore)

2.2 Il numero chiuso

Altro importante motivo di interesse delle comunità di montagna per l'antropologo è il loro relativo avvicinarsi, grazie ai loro confini naturali stabiliti dall'orografia, alla condizione teorica dell'isolato demografico che, come è ovvio trattandosi di esseri umani, non è riproducibile in laboratorio. Lavorare con una comunità a numero chiuso, tendenzialmente endogamica e poco prolificata, della quale si possono rintracciare, per il tramite degli archivi parrocchiali, secoli di genealogie familiari, è il sogno di ogni demografo, che si può avverare in montagna in condizioni quasi ottimali.

Già Cavalli-Sforza (2005), nella sua ricerca di epocale importanza nell'alta valle del Parma sull'Appennino coglieva l'importanza di queste comunità a numero chiuso per valutare gli effetti della deriva genetica, che si può rilevare in proporzione diretta con l'altitudine, massima alle quote più elevate, dove sono i villaggi più piccoli, media a quelle intermedie, e minima nelle comunità più popolose del fondovalle (p. 128)⁴.

La medesima modalità sembra essere ben rispecchiata da derive di altro genere, ma del tutto omologhe, come ad esempio quella dei cognomi locali, in cui numero complessivo, paese per paese, si assottiglia man mano che ci si eleva in altitudine (Cavalli-Sforza, 2005, pp. 122-128), o come quella delle particolari vocazioni dei mestieri e delle specialità di ciascun paese, che tendono a replicare nel tempo, per una sorta di inerzia, attitudini manifestatesi in origine in maniera occasionale, o anche del tutto casuale.

A corollario del medesimo processo, la continuità nel tempo dei patrilineaggi, concretamente rilevabile sulla base dei dati d'archivio, si salda con il blasone identitario che assegna agli originari la potestà esclusiva sui territori di riferimento, dotandoli di una sorta di carisma ancestrale che si fonde naturalmente con l'ideologia identitaria di questi luoghi.

4 Sul libro di Cavalli-Sforza, un grafico figura illustra la variazione genetica in 75 villaggi della valle del Parma, misurata sui gruppi sanguigni, riportata sull'asse verticale, in funzione della densità di popolazione, riportata sull'asse orizzontale. Ciascun punto indica la variazione genetica tra i villaggi vicini nelle diverse fasce di altitudine.

2.3 Uomo e ambiente

Contrariamente a quanto si può pensare sulla scorta della grande diffusione dell'alpinismo e degli sport invernali, il termine *alpe* non indica le creste dentate e le vette scintillanti della catena, con le loro vie d'ascensione e le loro piste innevate, ma allude piuttosto alle grandi distese pascolive appena sottostanti, che rappresentano per i bassopiani, fin dall'alba dei tempi, una inestinguibile risorsa di riserve erbose. Detto termine, nelle varie lingue locali dell'arco alpino, appare debitamente metamorfosato per indicare piuttosto radure irrigue d'alta quota (gli *albi*) o pascoli pensili (le *pale*), trattandosi comunque in un caso e nell'altro, di un riferimento specifico alle risorse erbatiche.

Questa terminologia, che sottolinea, per definire le Alpi, la caratteristica più saliente del loro ecosistema, spiega la specifica attrattiva per l'antropologi di un sistema di relazioni ecoambientali relativamente chiuso, che abbraccia i vari livelli dell'interazione agropastorale (es. fieno → vacche → [letame → fieno →] → latte → prodotti caseari [-> siero → carne suina] ecc.), monitorabili con molta maggiore facilità che non altrove.

I geografi svizzeri - scrive infatti Robert M. Netting (1981/1996, p. 32) - individuano una forma tipica di adattamento montano, basata sulla coltivazione di cereali e sul pascolo (Acker-Alp Betrieb), le cui esigenze fondamentali potevano essere completamente soddisfatte all'interno di un territorio di un singolo villaggio. Questa forma di adattamento costituiva una variante di alta quota del modello agrario del Vecchio Mondo, che combinava cereali da pane e prodotti caseari e che si diffuse lungo un grande arco dalle coste atlantiche dell'Irlanda fino al sub-continente indiano.

Lo stesso Netting, dopo un periodo di lavoro sul campo presso i Koyfar della Nigeria, era stato attratto dalle Alpi per l'accessibilità di dati demografici di lungo periodo, che risultano normalmente disponibili negli archivi parrocchiali, nelle valli non toccate da guerre o devastazioni, almeno dalla fine del XVI secolo. Con questi dati a disposizione, lo stesso Netting andava a scoprire la relazione diretta che intercorre tra l'introduzione della patata alla fine del XVIII secolo e una esplosione demografica successiva che a sua volta, in esito al peggioramento climatico di inizio XIX secolo, dava l'innescò al fenomeno migra-

torio su una scala precedentemente sconosciuta. Un sistema chiuso, con poche variabili: \pm risorse alimentari \rightarrow \pm popolazione \rightarrow [\pm clima \rightarrow \pm emigrazione \rightarrow].

Ecco che, su queste basi controllabili, l'ecosistema alpino sarà altrettanto utile all'ecologo e all'economista agrario di quanto l'isolato possa essere al demografo. La montagna sembra così naturalmente vocata, per propria natura, a una visione del determinismo ambientale che semplificherebbe i termini del rapporto tra uomo e natura a un semplice interscambio tra le offerte e le costrizioni dell'ambiente e i responsi del sistema culturale e tecnologico, secondo una visione cara agli antropologi e ai geografi di vecchia scuola. Julian Steward, autorevole promotore dell'approccio eco-culturale in antropologia, ha scritto: "Cultures do, of course, tend to perpetuate themselves ... But over the millennia cultures in different environments have changed tremendously, and these changes are basically traceable to new adaptations required by changing technology and productive arrangements." (Steward, 1955, p. 13).⁵ A loro volta, questi adattamenti sarebbero, in ultima analisi, imposti direttamente dalle circostanze ambientali.

Ma che le cose non stiano esattamente così, è stato scoperto dagli antropologi, proprio sulle nostre montagne. Innanzitutto, il presunto equilibrio di un sistema all'apparenza piuttosto semplice, è invece fin da subito in caccia di risorse esogene, con l'innescarsi del movimento migratorio, che ha il doppio effetto di alleggerire le necessità, e di introdurre nuove risorse sottoforma di rimesse materiali. Si veda, a questo proposito, il carattere tutto sommato casuale delle specialità di valle che alimentano il treno migratorio: laddove, come abbiamo visto, ambulanti, capimastri, coltellinai, conciabrocche, decoratori, falciatori, acquisiscono in modo casuale, valle per valle, le loro specialità caratteristiche, spesso in conseguenza di occasioni incidentali dovute a pura serendipity. Stessa serendipity, stessa casualità, si può riscontrare quando si analizzano, anziché le persone migranti, le produzioni specifiche di ciascuna valle: che possono essere cucchiari di legno, pietre coti, brocche per calzature, fruste da fiaccheraio, prodotte a migliaia e migliaia di pezzi, in maniera spesso indipendente dalla disponibilità delle risorse locali, e inserite in un sistema di mercato già

5 "Le culture ovviamente, tendono a perpetuarsi ... Ma nel corso dei millenni le culture nei diversi ambienti sono cambiate enormemente e questi cambiamenti sono riconducibili a nuovi adattamenti richiesti dal cambiamento della tecnologia e delle modalità produttive." (trad. dell'autore).

complesso, in cui è l'offerta stessa, anche di beni voluttuari come stampe o piccole mercerie, a stimolare la domanda piuttosto che viceversa. La medesima poca aderenza dell'ecosistema locale ai temi dell'autosussistenza, si rivela in certi aspetti della cultura alimentare, che risultano spesso singolarmente avulse dai beni in pronta disponibilità, a cominciare da quello caseario, cui viene sovente conferita una dimensione commerciale assai prima che alimentare, a cominciare dal fatto che la repulsione al formaggio, quanto più ci si avvicina al cuore della cultura casearia, risulta in montagna abbastanza diffusa: perché il formaggio in montagna, prima ancora che cibo, è soprattutto moneta.

2.4 Montanari e montanari: uomini falco e uomini urogallo

"It is almost as if there were no limit on the amount of variation two tribes can incorporate into their view of the same environment." (Douglas, 1972, pp. 132-133)⁶: l'aforismo di Mary Douglas sarà quindi un utile antidoto all'ecologia culturale di Steward, ed è proprio nella fronda degli allievi di quest'ultimo alla Columbia University, che vanno cercate le radici di un nuovo approccio al tema della variabilità delle culture, in cui si vogliono individuare forze altre dalla semplice determinazione ambientale. Tra questi allievi, Eric R. Wolf, ebreo dei Sudeti emigrato negli Stati Uniti, poi Medaglia d'Argento nella campagna d'Italia, aveva già cominciato, come tanti altri, a cercare di allargare lo sguardo dell'antropologia alle società contadine, che andavano però considerate non alla stregua di tribù isolate nel centro dell'Africa o su un atollo polinesiano, ma come parte integrante di società stratificate, di società storiche, che fondano sul mondo contadino subordinato il proprio ordine gerarchico, la propria presa sul territorio e la propria sussistenza materiale, e che non di meno devono o dovranno, prima o dopo, passare sotto la lente dell'antropologo. Per spiegare adeguatamente i mondi contadini locali bisognerà pertanto riferirsi al legame con le società storiche di cui essi sono parte talora inconsapevole, la parte solo apparentemente senza storia (Wolf, 1982/1990) di mondi in tutto e per tutto storici.

Un ricordo della sua infanzia di bambino austriaco benestante riportò Wolf sulle montagne del Tirolo, di cui aveva orecchiato la dissonanza culturale tra le popolazioni ivi insediate, la germanica e la romanza. Così, decise

⁶ "Non c'è praticamente alcun limite alla quantità di variazioni che due culture diverse possono incorporare nella loro visione di un medesimo ambiente." (trad. dell'autore)

di andare a verificare nuovamente di persona, da adulto, attestandosi a partire dal 1961 in alta Val di Non, dove le comunità germanofone che allignano proprio sotto lo spartiacque del passo Palade, fondate sul sistema colonico del maso, si trovano spesso a un tiro di schioppo da quelle romanze, di lingua anaune (il nònes), caratterizzate da paesini nucleati ben ristretti su sé stessi, secondo le classiche modalità dell'insediamento contadino di impronta italiana. Due mondi, due realtà agropastorali che non potrebbero essere più diverse nei presupposti culturali e nella prassi quotidiana, e che Wolf assunse ad esempio lampante, su scala planetaria, del fatto che, culture diverse possono, secondo la predizione di Mary Douglas, esprimere delle visioni completamente diverse del medesimo ambiente, a livello cognitivo quanto operativo: la stessa cosa che avviene nel mondo naturale dove nicchie diverse del medesimo habitat posso dare albergo a specie diverse, che vi applicano strategie di sussistenza completamente diverse, come falchi e urogalli che vivono nello stesso bosco. Lo studio che risultò dalla ricerca di Wolf, raggiunto sul campo nel 1964 dall'allievo più giovane John W. Cole, è una raccolta di papers presentati nell'arco di qualche anno, e pubblicati insieme in volume come *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley* (Cole & Wolf, 1974).

L'approccio a questo libro non facile, uscito poi in edizione italiana e successivamente tedesca, e seguito da una esegesi piuttosto cospicua sottoforma di articoli e di altre ricerche, necessita forse ancora di qualche parola di commento. Parte non del tutto secondaria delle motivazioni originarie di Wolf era quella del vederci chiaro nel contrasto etnico-nazionale che proprio in quegli anni raggiungeva a sud del Brennero un suo apice di violenza, laddove Wolf, da germanofono austriaco, era naturalmente propenso a sostenere le ragioni dei sudtirolesi. Abbandonata presto o disinnescata una simile prospettiva partigiana, che avrebbe caricato la ricerca di valori altri, rimane tuttavia molto forte l'impulso a voler collegare ciascuna delle due culture attestate sul fronte dell'Alta Anaunia alla specifica vicenda del proprio contesto nazionale. In questo senso, la frontiera nascosta cui fa riferimento il titolo non è il confine etnico-linguistico che separa le due comunità di Sankt Felix e di Tret, che è tutto fuorché nascosto, essendo anche, dal 1948, confine di provincia, ma allude piuttosto alla silenziosa penetrazione in montagna del regime colonico, nella sua arcaica forma feudale legata allo spezzettamento in unità territoriali indivisibili (impropriamente detto maso chiuso), secondo privilegi elargiti a piene mani, a partire dal XV

secolo, dalla nobiltà feudale al proprio ceto contadino, sul versante tedesco, e invece non accessibili alle popolazioni insediate sul versante romanzo, soggette a un sistema di usi sociogiuridici completamente diverso. La frontiera di Wolf e Cole è quindi come quella del Far West americano: una frontiera di pionieri, di coloni, di dissodatori, e dunque almeno in origine una linea d'avanzamento dinamica, e non la trincea inamovibile che essa è diventata oggi.

Stanti queste premesse, è possibile prender atto delle caratteristiche dell'insediamento contadino dai due lati della frontiera stessa. Da un lato, abbiamo l'insediamento colonico, basato sull'impartibilità ereditaria e quindi sull'indivisibilità dell'unità fondiaria, cioè del maso, e dall'altro, il paese nucleato, in cui gli assetti fondiari dei singoli sono soggetti di continuo alla suddivisione e alla ricombinazione ad ogni passaggio generazionale: due sistemi molto diversi, soprattutto per quanto riguarda la proficua conduzione di un'agricoltura di sussistenza (Albera, 2012).

A partire da questi presupposti, l'obiettivo di Wolf e di Cole era quello di valutare l'impatto delle circostanze ambientali sull'uno e l'altro sistema, in un contesto teorico in cui l'ambiente non determina direttamente, ma semmai costringe, mette dei vincoli, limita. A sorpresa, i due antropologi sul campo rilevavano, dati alla mano, che l'output economico e demografico dei due sistemi resta sostanzialmente uguale, come uguale risulta infatti la dimensione delle aziende, e uguale il numero dei residenti. Così, le aziende, sul lato germanico, configurate all'origine, e su quello romanzo, prodotto temporaneo di una serie infinita di divisioni e accorpamenti, tendono ad attestarsi, a Tret e St. Felix, su una superficie media di 4,5 ettari, mentre il numero degli abitanti, pur sottoposti a un meccanismo esplicitamente espulsivo nel contesto germanico, e altrettanto apparentemente inclusivo in quello romanzo, si attesta intorno ai 700 individui (tra maschi e femmine), con un numero pressoché uguale di espulsioni permanenti, valutabile in caso intorno al valore medio di 370 individui (52% ca.) che lasciarono il paese per sempre: dato semmai ancora più importante a Tret (439 abbandoni, 62%) che non a St. Felix (315, 45%), che dovrebbe peraltro essere titolare del sistema espulsivo (Cole & Wolf, 1974).

Conseguenza immediata dell'analisi di Cole e Wolf, è una complessiva riconsiderazione dell'influenza dell'ambiente per quanto riguarda il determinarsi della forma dell'adattamento dell'uomo, che sembra voler trarre da altrove – è ancora, si noti bene, una prospettiva bottom-up – la propria linfa e la propria ragion

d'essere. Si tratta, come è lecito aspettarsi da un maestro dell'antropologia sociale come Wolf, di un ragionamento piuttosto sofisticato, che va molto al di là dell'affermazione di una sorta di semplice possibilismo, secondo il quale il medesimo ambiente può dare albergo a soluzioni culturali anche molto disparate.

L'impegno di portarsi a tappe forzate sugli esiti teorici ultimi della loro indagine, che riguardano piuttosto la definizione del rapporto tra mondi contadini locali e stati nazionali o, se si vuole, tra non-storia e storia, ha fatto sì che i due autori non indulgiassero più che tanto nella descrizione etnografica dei due sistemi culturali contrapposti, germanico e romano, che viene semplicemente data per scontata, per già acquisita, ma a torto, perché quel libro ingenuamente etnografico, che dovrebbe servire da prolegomenon alla frontiera nascosta, non è mai stato scritto.

Proviamo pertanto a darne qui sotto una qualche notizia sommaria, tesa a dimostrare la profondità delle radici delle due culture che allignano sullo stesso territorio di confine, e quindi al fatto che, per dirla con una metafora forse un po' grossolana, se in montagna vivono gli uomini falco, vi possono vivere altrettanto bene gli uomini urogallo.

A questo proposito, sarà utile fare riferimento a un concetto importante, ben noto per esempio in africanistica⁷, che distingue tra popoli *silvofili* e *silvofobi*: i primi, silvofili come i pigmei di Colin Turnbull (1965), attribuiscono al bosco caratteristiche positive perché è proprio dal bosco, presenza protettrice che dà loro nutrimento, mediante la caccia e la raccolta. I secondi, silvofobi come i bantu, vivono in spazi disboscati da cui traggono, coltivandoli, le loro risorse alimentari. La natura della loro attività li porta ad avvertire la foresta come una realtà estranea, minacciosa, ostile.

Un contrasto della medesima caratura può essere intravisto, a sorpresa, alle base delle due culture, germanica e romana, attestate lungo la frontiera nascosta di Cole e Wolf. Eredi di inveterate attitudini silvofile sono infatti i tedeschi, di cui già Tacito scriveva nel 98 d. C.:

È abbastanza noto che le popolazioni germaniche non abitano città, e neanche sopportano case congiunte fra loro. Vivono separati e sparsi, secondo li abbia attratti una fonte, un campo, un bosco. Dislocano i villaggi non al nostro modo, con abita-

⁷ Traggio queste nozioni da un saggio importante di Sergio Dalla Bernardina (1993), ispirato a Turnbull e Godelier.

zioni addossate le une alle altre: ognuno circonda la casa di uno spazio vuoto, sia contro i pericoli d'incendio, sia per imperizia nel costruire. Non adoprano pietre o mattoni: per ogni uso impiegano legname da costruzione grezzo, senza bellezza e senza gusto. (Tacito, 98/1991, p. 23)

Del tutto opposta l'attitudine silvofoba della popolazione romanza, che crea intorno a sé, nel più piccolo insediamento, le insegne di un urbanesimo comunque desiderato e perseguito. Questa distanza si riflette nei due diversi contesti in una varietà di ambiti, quali la forma della casa rurale, le terminologie di parentela, le fogge del costume popolare, gli usi devozionali, le consuetudini venatorie, l'industria casearia, le concezioni igienico-sanitarie, gli usi cimiteriali, tutti aspetti che possiamo qui trattare in modo succinto come possibile scaletta per un'*etnografia della frontiera nascosta*, cioè del terreno liminale tra Trentino e Sudtirolo al di qua dello spartiacque che guarda Lana e Merano, che a dispetto del grande lavoro socio-antropologico di Cole e Wolf (1974), ancora non c'è, laddove molti degli esiti specifici di questa ricognizione possono essere estesi a un confronto più ampio tra montagna romanza e montagna germanica o slava, lungo un confine che abbraccia i due terzi dell'arco alpino.

2.5 Consuetudini venatorie

Trattandosi di silvofili vs. silvofobi, sarà proprio dalle attitudini verso la selva, e quindi dall'esterno e dall'alto, che potremo partire per la nostra ricognizione. In ambito silvofobo, cioè romanzo, vige una discriminante fondamentale tra la sfera domestica e *wilderness*. Verso la sfera domestica converge tutto il mondo umano, ivi inclusi gli animali di stalla e da cortile, che condividono, come vedremo qui sotto, gli spazi d'abitazione dell'uomo. La *wilderness* è invece un mondo estraneo, che preme alle porte di quello domestico, e gli animali che la abitano sono tutti equiparabili a dei nocivi. Il prelievo venatorio è indiscriminato, perché è concepito come una legittima difesa dello spazio agrario e domestico dalla pressione di presenze indesiderate e così è, di conseguenza, il prelievo alimentare a largo raggio. Dove non arriva la caccia con il fucile alla selvaggina stanziale e di passo, si procede con il trappolaggio, a cominciare dalle uccellande, cioè dai roccoli, fino a quello minuto degli archetti, dei bastoni invischiati, delle tagliole e delle schiacce. Il consumo alimentare è esteso

a praticamente tutte le specie, escluse volpi e tassi, da cui però si ricava un prezioso unguento per le osteopatie, ma inclusi per esempio i ghiri (*sic*), che vengono tradizionalmente fritti in padella (Valsugana). La consuetudine delle uccellande, dove gli uccelli migratori venivano presi con le reti a migliaia durante la stagione di passo, e diffuse in tutta la montagna italiana almeno dal bresciano alla Carnia, costituisce un interessante demarcatore culturale, visto che esse sono del tutto estranee alla cultura tirolese, tanto che il governo asburgico cercò in tutti i modi di osteggiarle anche nel vicino Welschtirol, cioè nel Trentino (Gasser, 1995). Paradossalmente, la vocazione centripeta, domestica della cultura della montagna italiana abbisogna di un contrappeso equipollente, cioè di una wilderness che deve essere debitamente sostenuta: ecco quindi i progetti per la reintroduzione dell'orso, e poi del lupo, sulla montagna trentina, forieri di esiti molto problematici per la gestione ordinaria di una montagna frequentata da pastori e da turisti, ma non di meno avvocati a gran voce proprio in nome di una riqualificazione della wilderness. Nell'adiacente Sudtirolo, si considera invece che i grandi carnivori non possano aver posto negli spazi frequentati dall'uomo, dalla gente che va a spasso, dai bambini dei masi che attraversano il bosco al mattino presto per prendere il torpedone che li porta a scuola. Gli sconfinamenti di animali di questo tipo vengono quindi gestiti alla spiccia, senza nessun clamore mediatico. Più in generale, l'ambiente dei silvofili è come un grande parco naturale, dove ogni specie ha il suo spazio e i diritti suoi propri, e l'uomo fra questi. Il prelievo venatorio esiste, ma è molto selettivo: quasi sconosciuta la caccia agli animali da penna, e agli uccelli di passo, si dà la caccia soprattutto agli ungulati, secondo specifiche modalità gestionali, che sono quelle di un parco zoologico piuttosto che di un vero terreno di caccia. Il consumo alimentare della selvaggina è limitato a poche specie, inclusa per qualche motivo la marmotta, che sulla montagna italiana invece non si mangia. Queste attitudini di fondo che categorizzano il processo elementare di antropizzazione dell'ambiente naturale, si riversano a cascata su moltissimi aspetti, anche insospettati, della vita civile ordinaria.

Paradossalmente, accade infatti che nel contesto silvofobo, la difficoltà a concepire la selva in termini altri che non siano la wilderness, abbia portato nel tempo a un anomalo ingigantimento degli spazi boscati, che risultano, con il parallelo recedere dell'agricoltura, ormai fuori controllo, e il relativo aumento di popolazioni animali problematiche come cinghiali, orsi, lupi...

2.6 Spazio agropastorale e industria casearia

L'organizzazione sociogiuridica dello spazio agropastorale nei due diversi ambiti presenta anche altre importanti conseguenze di carattere propriamente economico. Imbrigliato e costretto dal perdurante divieto feudale all'insediamento colonico, il mondo contadino romanzo sente fortemente l'attrazione centripeta dei paesi, concepiti come ambienti microurbani, ristretti, nucleati, dai quali le attività agricole si dipartono a raggiera, attraversando una serie di corone concentriche di fasce agronomiche diverse, dagli orti vicino casa, ai campi, ai prati, al prato-pascolo, fino al bosco ceduo prima, e d'alto fusto poi, per finire con i pascoli d'altura, dotati di strutture fisse per l'estivazione del bestiame e, a quote più alte, i pascoli magri per le pecore e le capre. Di pari passo, la proprietà privata sempre molto spezzettata, che è di prammatica in tutte le fasce vicine al nucleo abitato, nelle fasce più esterne lascia spazio a porzioni sempre più ampie di bosco e di pascolo indiviso, soggette a forme di proprietà collettiva, comunale e consortile, e quindi, per esempio, al cosiddetto sistema della malga. Grandi estensioni indivise di pascolo creano i presupposti per l'assembramento di molto bestiame, il che porta con sé naturalmente la disponibilità di grandi quantità di latte, da lavorare tutto insieme, presupposto indispensabile per l'avvio di un'attività casearia propriamente detta. Questa è infatti la caratteristica principale della montagna nel mondo alpino romanzo, quella di dare albergo a un'industria casearia d'altura, che rappresenta l'apogeo dell'organizzazione fondiaria del territorio. Al di là della frontiera di Cole e Wolf, il termine *Alm*, che si fa solitamente corrispondere ad *alpe*, è invece il pascolo d'altura privato di proprietà del maso, che di norma dà albergo al solo bestiame della famiglia. Le ridotte dimensioni della mandria, e la vocazione in primo luogo carnea dell'allevamento – le vacche servono a fare vitelli prima che a produrre latte – mettono in secondo piano l'attività casearia, che si manifesta spesso come attività di risulta. Non esiste, infatti, una tradizione casearia dei masi di montagna, mentre un formaggio altoatesino come il *Graukäse*, per quanto oggi caricato di connotazioni identitarie, mantiene l'aspetto di poltiglia di consistenza diseguale e di dubbia serbevolezza, che altrove verrebbero giudicati i segni rivelatori di una caseificazione mal riuscita.

2.7 Casa rurale

In questo quadro, la prescritta necessità della residenza in paese fa dei contadini italiani dei pendolari della montagna o della campagna, che sono luoghi dove si va al mattino, per ritornare al paese la sera: tutto il contrario di quanto, perlomeno nel Tirolo, avviene nel contesto colonico del maso germanofono, dove la a St. Felix, montagna è innanzitutto il luogo dove si abita. Così, sul versante romanzo della frontiera nascosta ciascuna unità abitativa nel paese, che di norma condivide uno o più muri maestri con quelle vicine, risulta inquadrabile nel tipo della casa italica unitaria, dove la famiglia contadina e il bestiame domestico vivono sotto lo stesso tetto. Gli animali di stalla e di cortile sono dunque aggregati nel contesto di casa, e sono quindi domestici nel vero senso della parola. Per contrasto, nella casa d'abitazione del maso tirolese, di solito non vi è posto per gli animali, che vengono di norma sistemati in una stalla/fienile contigua, quasi una replica rustica (spesso in legno) della casa stessa, con le medesime volumetrie, come una sorta di doppione⁸. Con la stessa logica, cervi e caprioli stanno nel bosco, cosicché ognuno sta a casa sua.

2.8 Usi devozionali

Con due interessanti fotografie messe a contrasto (Cole & Wolf, 1974), che riguardano le processioni rogazionali primaverili, che si svolgono di norma nei paesi il giorno prima dell'Ascensione, e quindi a maggio inoltrato, Cole e Wolf indicano una complessiva diversità d'approccio, nei due ambiti, alla dimensione sacrale del paesaggio. La processione silvofila dei tirolesi di St. Felix è una grande traversata dei prati da sfalcio che circondano il paese, al limite

⁸ Questa diversa impostazione di massima dell'abitato rurale per quanto attiene al luogo proprio della stalla, paradigmatica a Tret e St. Felix, si configura lungo l'arco alpino in maniera diversa valle per valle, e anche all'interno di ogni valle con tipologie differenti anche nel medesimo paese. Nello stesso Trentino romanzo, troviamo infatti grandi stalle-fienili separate da un corpo domestico plurifamiliare (p. es. in Val di Peio), ovvero altrove nell'arco alpino, dove interi insediamenti a fondo germanofono (i cimbri dell'altopiano di Asiago, i Walser di Alagna Valsesia), tengono gli animali sotto lo stesso tetto: a fianco della zona d'abitazione umana (Asiago), o sotto di essa (Walser), questo sempre con beneficio di inventario (a Macugnaga, per esempio, non lontano da Alagna, ci sono anche stalle-fienili separate dalla casa di abitazione). L'antropologo francese Emmanuel Désveaux ha provato di recente a ricondurre queste minute variabilità, che sulle Alpi si registrano di continuo, a una sintassi trasformativa generale, secondo il metodo di Claude Lévi-Strauss (E. Desveaux, 2011).

della linea dei boschi, appena prima che la primavera incipiente ne sconsigli il transito pedonale. Gli altarini che vengono allestiti spontaneamente all'aperto, lungo il percorso devozionale, indicano esplicitamente una volontà di santificazione del contesto naturale. A Tret, l'ambientazione è completamente diversa: la processione si svolge negli spazi angusti del paese, che vengono addobbati all'esterno, come se si trattasse di interni di case, tanto da non poter più riconoscere l'ambiente di uno slargo pubblico, da quello di un cortile o di un'aia privata. Dunque, nel contesto romanzo l'accento è certamente posto sulla santificazione di uno spazio microurbano.

2.9 Terminologie di parentela

La stessa attitudine paesanocentrica favorisce le relazioni interfamiliari, le pseudo-parentele come quella ineludibile e pervasiva delle classi d'età, che accompagna ciascuno per tutta la vita, mentre la sedimentata consuetudine della partibilità ereditaria, che prevede la scomposizione e la redistribuzione in parti uguali della proprietà fondiaria a ogni passaggio generazionale, viene a sua volta ad alimentare un contesto relazionale complesso, in cui l'individuo è in ogni momento avviluppato in una fitta rete di parentele in cui, a dispetto della mentalità patrilineare dominante, sembra prevalere nei fatti la componente cognatica. A questo proposito, Cole e Wolf segnalano la grande differenza che sussiste, tra le rispettive nomenclature di parentela, in ambito romanzo, dove una terminologia molto articolata definisce nel dettaglio cognati e collaterali, e fa intravedere un reticolo di rapporti complessi lungo un asse sincronico. In ambito germanico, la terminologia di parentela appare invece ridotta all'osso, e sembra mettere il proprio accento esclusivo sull'asse verticale diacronico della famiglia a ceppo, cioè sulla parentela agnatica.

2.10 Costume popolare

Il vestimento popolare del contadino italiano, nella forma dell'abito della domenica o della festa, incarna da sempre una tenuta borghese-cittadina, magari in versione demodé: questo lo si riconosce già negli acquarelli sul tema che un nobile bolzanino, Carl von Lutterotti, eseguì verso il 1830 sui due lati del confine linguistico-culturale (Gri & San Giuseppe, 1994). Nel Welschtirol, cioè

nel Tirolo italiano, mancano del tutto gli elementi rusticali che balzano subito agli occhi in ambito germanofono: i pantaloni in cuoio sopra il ginocchio, che rimane scoperto, le bretelle con la pettorina, i cappelli in feltro piumati. La stessa divaricazione nel gusto vestimentario si vede molto bene ancor oggi, nel contesto del diffuso associazionismo bandistico e corale, che dell'identità collettiva locale rappresentano altrettante importanti manifestazioni sociali: uniformi da parata che tendo ad assomigliare a quelle dei vigili urbani o dei tranvieri gli uni, e da cacciatori gli altri, con cappelli piumati e *Lederhosen*, cioè con le insegne esibite di un mondo rusticale di montagna.

2.11 Concezioni igienico-sanitarie

Anche l'approccio alla salute è ben differenziato nelle due culture, con una prevalenza della farmacopea tradizionale in ambito romanzo (silvofobo), e una diffusa attenzione alla naturopatia in ambito tedesco (silvofilo). Fece scalpore, qualche anno addietro, la proposta, avanzata seriamente, di annettere all'Ospedale civile di Bolzano un reparto di naturopatia (erboristeria, iridologia, radioestesia, omeopatia, ecc.), come parte dell'offerta sanitaria soggetta all'assistenza pubblica. Da una parte, come in ogni casa italiana, e tanto più se distante, vi sarà un armadio pieno di medicinali, accumulati nel tempo, e anche scaduti: dall'altra, il libro onnipresente di Maria Treben (1980), i vasi con le erbe e le radici, l'unto di tasso o di marmotta, e qualche altra diavoleria naturopatica.

2.12 Usi cimiteriali

La frontiera nascosta finisce per estendersi visibilmente fino al mondo dei morti, con la fondazione storica, in ambito romanzo, di vere e proprie piccole necropoli monumentali, che risultano un ambizioso specchio alla rovescia delle città dei vivi, da cui è possibile desumere in estrema sintesi intere storie di famiglia, ciascuna inquadrata nel suo rango sociale. Di contro, nel contesto tirolese, scampato alle normative cimiteriali napoleoniche, le sepolture, spesso sistemate entro la semplice cinta del sagrato, sono prevalentemente individuali, con molto maggiore semplicità e meno marmi, in contesti scenografici che tendono a evidenziare, là dove possibile, il ritorno del singolo a madre natura quale tema principale del trapasso.

	Tret Tipo <i>bourgeois</i>	St. Felix ⁹ Tipo <i>Bauer</i>
Insiediamento	centripeto (paesano)	disperso (colonico)
Concetto spaziale	spazio domestico vs. wilderness incombente	spazio naturale ugualmente condiviso da uomo, specie domestiche e specie selvatiche
Eredità	eredità fondiaria equamente divisibile tra figli maschi e figlie femmine	maso indivisibile o "chiuso"; "la proprietà non si eredita, si è ereditati da essa"
Habitat	paese nucleato, circondato da particelle di proprietà privata; beni comuni molto vasti il cui accesso non sempre è legato alla residenza in paese	villaggio disperso, composto da unità coloniche compatte, che talora inglobano gli assetti pastorali; beni comuni di minor conto, o anche inesistenti
Residenza	la coabitazione riguarda prima di tutto la coppia sposata, con l'eventuale aggregarsi di qualche parente spaiato; frequenti alleanze interfamiliari sull'asse cognatico	il gruppo agnatico, costruito sull'asse padre-figlio, assume spesso il nome del maso; gerarchia dei coabitanti disetanei, dove gli esclusi dalla successione occupano posizioni di secondo rango
Spazio domestico (casa+rustico)	condiviso: coabitazione con animali	non condiviso: casa e rustico di norma separati
Accesso alla terra	pendolare	diretto, sul maso
Terminologia di parentela	elaborata, estesa ai collaterali	ristretta al solo gruppo agnatico
Costume popolare	di taglio borghese	di taglio rusticale
Scenari devozionali	prevalentemente chiesastici	estesi talora al mondo naturale
Medicina	convenzionale	attrazione naturopatica
Usi cimiteriali	necropolizzanti	ideale ispirato alla dispersione in natura
Gestione dei pascoli	indivisi	suddivisi tra i masi
Attività casearia	ben sviluppata	residuale: vocazione carnea dell'allevamento
	Silvofobi	Silvofili
Concezione dello spazio selvatico	wilderness incontaminata	riserva naturale e/o parco faunistico
Prelievo venatorio	indiscriminato (pelo + penna)	selettivo (soprattutto ungulati)
Politica forestale	espansione incontrollata del bosco ai fini della wilderness	"Siamo i giardinieri del paradiso altro che wilderness!" ¹⁰
Politica faunistica	introduzione artata dei grandi carnivori ai fini della wilderness	grandi carnivori sempre banditi dal territorio

9 Per sintetizzare al massimo i contenuti di questa sezione, ho voluto far convergere nella tabella, senza particolari forzature, suggestioni tratte da vari autori. A Dionigi Albera (2011) si deve la definizione, a partire dal classico studio di Cole & Wolf (1974/1993), di un tipo *bourgeois* vs. un tipo *Bauer* (Albera individua anche un terzo modello, definito agnatico, che sarebbe prevalente nelle piccole frazioni). Invece, la dissonanza tra popoli silvofobi e silvofili, di fatto confermate alla precedente, deriva per quanto mi riguarda da Colin Turnbull (1965), riletto nel rendering di Sergio Dalla Bernardina (1993).

10 È l'espressione spontanea (fb, 28.10.2022) di Monica B. Th., conduttrice di un maso chiuso a Proves.

3. Bottom-up vs. top-down: un confronto

Preoccupazione costante di Cole e di Wolf, che emerge molto chiaramente negli ultimi capitoli del libro, è quella di collegare i due mondi contadini locali, con le loro specificità e idiosincrasie, ai temi di circuiti culturali e di vicende storiche di respiro molto più ampio. Emerge, per esempio, il fatto che la “frontiera” locale che divide le rispettive consuetudini della partibilità e dell’impartibilità ereditaria, non è che il segmento di una frontiera est-ovest molto più ampia, che taglia a metà nel senso della longitudine l’intero continente europeo, grossomodo in corrispondenza dell’antico *limes* romano. A ovest di questa linea, prevale infatti la partibilità ereditaria, e la piena manumissibilità della terra, secondo il diritto romano, a est l’impartibilità, e dunque la tendenza a una suddivisione territoriale a maglie molto più larghe, che privilegiano grandi proprietà di diretta derivazione feudale¹¹.

Questa linea di faglia comporta delle interessanti implicazioni a tutto campo: corrisponde infatti, grossomodo, a quella che in Europa sembra dividere l’area occidentale, con le sue tecniche casearie molto sofisticate, a quella orientale, con la sua caseificazione elementare che esclude di norma l’uso del caglio. Ma, ci si chiederà, quale può essere il collegamento specifico tra norme dell’eredità e tecniche casearie? Essa può essere verosimilmente rintracciata nel carattere centripeto degli insediamenti contadini basati sulla partibilità dei fondi, che lasciano aperti nelle periferie ampi spazi di terreni indivisi o condivisi, presupposto primo per l’addensarsi di grandi ammassi di bestiame, e quindi di grandi concentrazioni di materia prima da lavorarsi in maniera efficace, in vista di un prodotto economicamente vantaggioso in quanto soprattutto serbevole: di qui, il diffondersi sul versante occidentale, ovvero romanzo, di una tecnologia casearia basata sull’uso del caglio, e sulla “cottura” a basse temperature della cagliata stessa.

In un caso e nell’altro, ecco che i due mondi contadini che si trovano a fronteggiarsi nell’Alta Anaunia sembrano trarre i loro fondamenti socio-giuridi-

11 Una cartina di Berkner (1976, p. 75) poi riportata da Albera (2011, p. 495) individua il confine tra le diverse modalità di trasmissione dell’eredità nell’Europa centrale nel XIX secolo, come una lunga linea continua che l’Europa in senso longitudinale, più o meno parallela, con anse però molto più ampie, al corso del fiume Reno. A sinistra, verso ovest, troviamo il sistema dell’eredità ripartibile, e a destra, cioè a est, quello dell’eredità impartibile. In corrispondenza dell’arco alpino, la stessa linea assume un andamento est-ovest, anziché nord sud, e viene a separare gli insediamenti a fondo romanzo, a sud della linea stessa, da quelli a fondo germanico che stanno a nord.

ci in un altrove che ha radici lontane, nei bassipiani e negli stati nazione di riferimento, e la cui manifestazione montana ne rappresenterebbe semplicemente una versione d'alta quota. Si tratta, indiscutibilmente, di una visione bottom-up, che contrasta in maniera netta con la prospettiva top-down che siamo andati a cercare, come antropologi ma anche come nuovi montanari o come semplici turisti della domenica, tra i nostri uomini falco.

La stessa visione bottom-up, può dirsi anche di alcune prospettive, nuove e nuovissime, che sono ancora in attesa del loro vero e proprio debutto nell'agone accademico. A lungo considerate il ricetto di innumerevoli etnicità ancestrali disgiunte – occitani, valdesi, francoprovenzali, Walser, alemanni, grigionesi, cimbri, mòcheni, ladini, carinziani, carnici, resiani, oltre naturalmente a italiani, tedeschi e sloveni nelle loro rispettive determinazioni regionali –, che avrebbero lasciato ciascuna il proprio marchio indelebile sulla cultura materiale, e soprattutto sulle forme dell'abitare, le Alpi oggi vengono viste, da una nuova cordata di studiosi di area francese (Désveaux, 2016), come l'approdo simultaneo in alta quota di una rivoluzione pastorale maturata nei bassipiani che, a partire dal XVII secolo, quindi in età considerevolmente più tarda degli insediamenti d'età barbarica presupposti dalla scuola etnicista, avrebbero ricolonizzato le alte valli, in un'unica grande ondata pressoché sincrona estesasi dalla Savoia alla Slovenia, in funzione di una nuova utilizzazione di ambito pastorale, espressamente fondata sull'imprenditorialità agrozootecnica delle singole famiglie, e sulla forma dello chalet unifamiliare come unità abitativa di riferimento. Prova ne sia, l'esiguità assoluta, nelle alte valli, di testimonianze materiali di qualche importanza – case o chiese – che siano attribuibili con qualche certezza a date di fondazione precedenti il 1600. Scrive Emmanuel Désveaux, dal suo punto d'osservazione eminentemente romanzo nell'Alta Savoia:

Ainsi la dominance dans les Alpes du partage égalitaire entre héritiers, ainsi que le haut degré d'alphabétisme des habitants sont une preuve de leur origine urbaine et de sociétés qui se développent en grande partie en marge du système féodal selon les modalités d'une rationalité typiquement moderne où intervient la notion d'investissement. (comunicazione personale, 11 novembre, 2016)¹²

12 „Così il predominio nelle Alpi di un'equa ripartizione tra gli eredi, nonché l'alto grado di alfabetizzazione degli abitanti sono la prova della loro origine urbana e di società che si svilupparono largamente ai margini del sistema feudale secondo le modalità di una razionalità tipicamente moderna dove entra in gioco la nozione di investimento investimento.“ [trad. dell'autore].

Un'ulteriore, sofisticato puntello, a sostegno del bottom-up, contro il top-down.

Così accade: il top-down è il miraggio insopprimibile che attrae verso le montagne, verso le Alpi, alla ricerca degli uomini falco. Il bottom-up è l'antropologia alpina, con il suo dovere elementare di circoscrivere l'utopia, e di farci tornare con i piedi per terra.

Bibliografia

- Albera, D. (2011). *Au fil des générations: Terre, pouvoir et parenté dans l'Europe alpine (XIVe-XXe siècles)* [Sul filo delle generazioni: terra, potere e parentela nell'Europa alpina (XIV-XX secolo)]. Presses universitaires de Grenoble.
- Berkner, L. K. (1976). Inheritance, land tenure, and peasant family structure: A German regional comparison. In J. Goody, J. Thirsk, & E. P. Thompson (a cura di), *Family and inheritance. Rural society in Western Europe, 1200–1800*. Cambridge University Press.
- Cavalli-Sforza, L. L. (2005). *Perché la scienza. L'avventura di un ricercatore*. Mondadori.
- Cole, J. W. & Wolf, E. R. (1974). *The hidden frontier: Ecology and ethnicity in an Alpine valley*, [La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità in una valle alpina]. Academic Press.
- Cole, J. W. & Wolf, E. R. (1993). *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo* (G. Cuberli e P. P. Viazzo, trad.). Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Carocci. (Orig. pubbl. 1974)
- Dalla Bernardina, S. (1993). Approccio ecologico? Approccio economico? Per un'etnologia delle frontiere in ambiente alpino. *SM Annali di San Michele*, 6, 35-53.
- Désveaux, E. (2011). De Lévi-Strauss à Haudricourt. Promenade architecturale en Savoie. *Techniques & Culture*, 56(1), 202-223.
- Désveaux, E. (2016, 27 aprile). *La rivoluzione pastorale alpina e i suoi effetti. Una nuova proposta di interpretazione comparativa dell'architettura rurale alpina* [Seminaro]. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, San Michele All'Adige, Trento.

- Douglas, M. (1972). Environments at risk [Ambienti a rischio], in J. Benthall (a cura di), *Ecology: The shaping enquiry* [Ecologia: la ricerca che dà forma] (pp. 129-145). Longman.
- Galanti, A. (1885). *I Tedeschi sul versante meridionale delle Alpi: ricerche storiche*. Tip. della R. Accademia dei Lincei.
- Gasser, C. (1995). *L'uccellazione nel Trentino, 1850-1914*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina.
- Gri, G. P. & San Giuseppe, C. (a cura di). (1994) *Costumi popolari del Trentino negli acquerelli di Carl Von Lutterotti*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina
- Hertz, R. (1913). Saint Besse. Étude d'un culte alpestre [Saint Besse. Studio di un culto alpino]. *Revue de l'histoire des religions*, LXVII, 115-180.
- Hugo, V. (1935). *I miserabili* (V. Piccoli, trad.): Vol. 1. Un giusto. Rizelli. (Orig. pubbl. 1862)
- Kezich, G. (2002). La soffitta dell'Europa. In T. Busset, J. Mathieu, & L. Lorenzetti (a cura di), *Histoire des Alpes – Storia delle Alpi – Geschichte der Alpen : vol. 7. La culture matérielle – Sources et problèmes – die Sachkultur* [La cultura materiale] (pp. 307-317). Chronos.
- Maticetov, M. (1993). Le frontiere delle Alpi. *SM Annali di San Michele*, 6, 297-299.
- Musil, R. (1923). *Grigia*. Novelle. Müller & Co.
- Netting, R. McC. (1996). *In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del vallese*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. (Orig. pubbl. 1981)
- Rigoni Stern, M. (1978). *Storia di Tönle* (G. Cuberli & P. P. Viatto, trad.). Einaudi.
- Sanga, G. (1997). Un modello antropologico dell'emigrazione alpina. *La Ricerca Folklorica*, 35, 121-128.
- Scheuermeier, P. (1997). *Il Trentino dei contadini: 1921-1931* (2a ed., riveduta e ampliata). Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina.
- Šebesta, G. (1998). *In forma di museo, Il film dei primi anni nei ricordi del fondatore*. Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina.
- Steward, J. H. (1955). *Theory of culture change: The methodology of multilinear evolution* [Teoria del cambiamento culturale: la metodologia dell'evoluzione multilineare]. University of Illinois.
- Tacito, P. C. (1991). *La Germania* (L. Canali, trad.). Edizioni Studio Tesi. (Orig. pubbl. 98)

- Treben, M. (1980). *Gesundheit aus der Apotheke Gottes: Ratschläge und Erfahrungen mit Heilkräutern* [La salute dalla farmacia di Dio: consigli ed esperienze con le erbe medicinali]. Ennsthaler Verlag.
- Turnbull, C. (1965). *Wayward servants. The two worlds of the African Pygmies* [Servitori riottosi. I due mondi dei Pigmei africani]. The Natural History Press.
- Viazzo, P. P. (1989). *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge University Press.
- Viazzo, P. P. (1990). *Comunità alpine. Ambiente, popolazione, struttura sociale nelle alpi dal XVI secolo ad oggi* (P. P. Viazzo, trad.). Mulino.
- Wolf, E. R. (1990). *L'Europa e i popoli senza storia* (F. Rondolino, trad.). Mulino. (Orig. pubbl. 1982)

Grenzlandstudien zu Südtirol: Das *Borderscape*-Konzept als historisch-geografisches Analyseinstrument in der regionalen Grenzlandforschung

Borderland Studies on South Tyrol: The Concept of Borderscape as a Historico-Geographic Analytical Tool in Regional Borderland Research

Tobias Boos – Free University of Bozen-Bolzano, Italy

Abstract

Borderscape is a concept in current critical borderlands research and defined as a multidimensional landscape of interacting spaces of conflict and encounter related to political borders. By analyzing studies of border research on South Tyrol, placed in their historical context, in this chapter the institutional, discursive and symbolic formation of webs of social, cultural boundaries, and political borders in South Tyrol are outlined. In the period of the formation of the European nation-states from the end of the 18th to the middle of the 20th century, numerous geographers took part in the debates on the establishment of South Tyrol's administrative borders, weaving geomorphological forms and concepts such as the watershed between the Danube and Po basins, the main Alpine ridge, and the Alpine passes into the nationalist lines of argumentation on national expansion and protection against encroachments. Since the Second World War, a critical and post-nationalistic interdisciplinary border research on South Tyrol slowly emerges, which shows that, in addition to the state border to Austria, a language boundary emerged in South Tyrol as a further central axis of separation, which still today permeates the social and political order in South Tyrol. The present chapter illustrates that a change of perspective can be observed in regional borderland research on South Tyrol during the last 70 years, away from nationalistic research projects that seek to establish social and cultural borders, towards critical studies that show ways to overcome the boundaries and borders within the South Tyrolean population and beyond. In this recently forming borderland research on South Tyrol, geography plays a minor role, although it could contribute to social integration through location-sensitive research and the use of cooperative research methods.

Keywords: borderscape, boundary, geohistory, South Tyrol, Italy

Abstract

Borderscape ist ein Konzept der aktuellen kritischen Grenzlandforschung und definiert als multidimensionale Landschaft von miteinander in Wechselwirkung stehenden Konflikt- und Begegnungsräumen, die mit politischen Grenzen in Verbindung stehen. Anhand der Analyse von Studien der Grenzforschung zu Südtirol, die in ihren historischen Kontext gestellt werden, wird die institutionelle, diskursive und symbolische Bildung von Geflechten aus politischen und sozial-kulturellen Grenzen in Südtirol skizziert. In den analysierten wissenschaftlichen Beiträgen der regionalen Grenzlandforschung zu Südtirol, die ins 19. Jh. zurückreicht, ist in den letzten 70 Jahren ein Perspektivenwechsel festzustellen, weg von nationalistischen Forschungsvorhaben, die sozial-kulturelle Grenzen zu etablieren suchen, hin zu kritischen Untersuchungen, die Wege aufzeigen, die Grenzen innerhalb der Südtiroler Bevölkerung und darüber hinaus zu überwinden.

Schlüsselwörter: *Borderscape*, Grenzland, Geogeschichte, Südtirol, Italien

1. Einführung

Die heute vorherrschende Idee der genau definierten Staatsgrenzen und administrativen Grenzen innerhalb von Staaten resultiert aus der Bildung des modernen Staatswesens vom 17. bis ins 19. Jh., das das Feudalsystem langsam ablöste. Indem die moderne Staatsführung genau abgegrenzte territoriale Einheiten unter eine zentral gesteuerte einheitliche Verwaltung stellte, sollte die Kontrolle über das Territorium und die dort lebende Bevölkerung bis in den letzten Winkel des Staates ausgebaut werden (Amilhat Szary, 2015, S. 14; Smith, 1986, S. 129–140). In diesem territorialen Reformprozess wurden die ungenauen und sich häufig überlappenden Einflussphären der bisher herrschenden lokalen politischen Eliten in exakt vermessene und umgrenzte Territorien umgewandelt. Im Staatswesen wurden Theorien der Grenzbildung entwickelt, die häufig sogenannte „natürliche Grenzen“ wie Bergketten, Flüsse, Seen, Küstenlinien und Wüsten als anzustrebende Grenzlinien ansahen, da sie militärische Sicherheit versprachen und aus ideologischer Perspektive meist eine nationale Expansionspolitik legitimieren konnten – eine Strategie, die schon in prämodernen Zeiten z.B. vom Römischen und Chinesen

sischen Reich praktiziert wurde (Prescott, 1965, S. 43–45). Bergregionen, die als schwer passierbare Landschaftsformationen gelten, standen und stehen noch heute im besonderen Fokus der Grenzlandforschung, die sich Ende des 19. Jh. vor allem in den Fachbereichen der Geografie, Geschichte und Politikwissenschaften etablierte. Die Grenzlandforschung war, und ist vielleicht auch heute noch, ein Wissenschaftsbereich, in dem Wissenschaftler*innen als politische Akteure fungieren, wobei sie häufig Argumente für die Legitimation wechselnder politischer Agenden suchten (Collenberg, 1999; Matthieu, 2018; Wedekind, 1996).¹

Die Alpen sind seit Anbeginn der Grenzlandforschung ein Objekt der wissenschaftlichen Untersuchung und politischen Auseinandersetzung, wobei auch das heutige Südtirol Teil der akademisch-politischen Debatten um Prozesse der Staatskonstitution und Grenzziehung wurde. Dies belegen die frühen wissenschaftlichen Beiträge von deutschsprachigen Geografen wie Friedrich Ratzel (1896, 1897) und italienischsprachigen wie Giovanni Marinelli (1890), die möglichen geeignete Grenzen zwischen den Staaten Italien, Österreich und Deutschland diskutierten. Während zu dieser Anfangszeit der Grenzlandforschung die Demarkation von Grenzlinien und nationalistisch geprägte Forschungsagenden im Untersuchungsfokus standen, sind es in den letzten drei Jahrzehnten vor allem die Lebenswelten der Menschen, die in Grenzregionen wohnen. In der Tat zeigen Beiträge der internationalen Grenzlandforschung der letzten 30 Jahre, dass Grenzen nationale, aber auch individuelle Identitäten formen, also in den inneren Bereich nationaler und individueller Identitäten hineinreichen (Agnew, 2008; Balibar & Williams, 2002). In den Prozessen der Identitätsbildung und deren Institutionalisierung (Paasi, 1996) werden politische Grenzen mit sozialen Ordnungen und Praktiken verbunden, wodurch weitverzweigte politisch-sozial-kulturelle Grenzsysteme zwischen Nationalstaaten, aber auch innerhalb der jeweiligen Bevölkerungen, institutionalisiert werden. Diese Wechselwirkung von administrativ-politischer Grenze mit personalen und nationalen bzw. regionalen Identitäten, die geschichtliche Situiertheit und Dynamik der politischen Grenze sowie deren Eindringen in soziale Praktiken und soziale Be-

1 Kuhn zeigt in Kapitel 8 die Verquickungen zwischen Politik und Wissenschaft im Fall der Alpen in der Volkskunde auf, indem er das Wirken Karl Ilgs (1913–2000) im Prozess der Identitätsbildung der Walser bespricht.

ziehungen wird seit Beginn der 2000er-Jahre mit dem Begriff *Borderscape* beschrieben (Brambilla 2015; Agnese & Amilhat Szary, 2015). Dieses Konzept unterstreicht somit den sozial konstruierten und damit veränderbaren und dynamischen Charakter von politischen Grenzen sowie deren Verbindung zum Alltag der Menschen (Brambilla, 2015; Strüver, 2005). Autorinnen wie Brambilla, Agnese und Amilhat Szary verstehen Borderscapes einerseits als einen kritischen Ansatz innerhalb der Grenzlandforschung, der es sich zum Ziel macht, die Motive hinter den Argumentationen politischer und wissenschaftlicher Grenzlandforschung anhand konkreter empirischer Beispiele aufzudecken und zu kritisieren, andererseits rufen sie dazu auf, Gegendiskursen und praktiken bisher ungehörter Stimmen und marginalisierten Subjekten eine Bühne zu geben, um ihnen akademisches und politisches Gehör zu verschaffen (Brambilla, 2015; Agnese & Amilhat Szary, 2015). Das Konzept Borderscape kann demnach als Beschreibungswerkzeug dienen, sowohl Prozesse der Grenzziehung und deren Legitimierung kritisch in geschichtlicher Perspektive zu diskutieren (Hartung, 2019) als auch die Pervertierung von personalen und kollektiven Identitäten durch Effekte der politisch-administrativen Grenzziehung in den Fokus der Analyse zu stellen.

In diesem Kapitel wird das Borderscape-Konzept als analytisches Instrument der wissenschaftlichen Debatten um die Prozesse der Grenzziehung in Südtirol sowie damit zusammenhängende historische Ereignisse verwendet. Es zeigt sich, dass sich das Borderscape-Konzept dafür eignet, geografische und historische Diskussionen über Grenzlandschaften kritisch nachzuzeichnen und Forschungspotentiale zu identifizieren. Anhand der historischen Diskussion akademischer Beiträge wird ein „geohistorischer“ (Paasi, 2016, S. 4) Abriss der Grenzlandforschung in Südtirol gegeben, um die Wechselbeziehung zwischen politischen und akademischen Tätigkeiten in Prozessen der Formation von Borderscapes aufzuzeigen. Im Fokus steht somit vor allem die Analyse wissenschaftlicher Diskussionen über Grenzen. Neben der Diskussion wissenschaftlicher Beiträge zum Thema „Grenzen“ werden auch bisher in der akademischen Grenzlandforschung zu Südtirol kaum wahrgenommene Gegenpraktiken und -diskurse zu den herrschenden politisch-akademischen Grenzlanddiskursen identifiziert.

Südtirol bietet sich als Beispiel besonders an, da über dieses Gebiet seit dem Beginn der Grenzlandforschung vor rund 150 Jahren kontinuierlich pu-

bliziert wird und sowohl die im letzten Jh. gebildete Staatsgrenze als auch Teile der Provinzgrenzen den Alltag der Bevölkerung noch heute stark beeinflussen. Die politischen Grenzen stehen bspw. mit einem nach Sprachzugehörigkeit getrennten Schulsystem und der Ämtervergabe im öffentlichen Dienst in Wechselwirkung (Pallaver, 2013; Zinn, 2018; Steininger, 2019). Das Beispiel Südtirol gewährt demnach Einblicke in die dynamische Gestaltung und Veränderung von Borderscapes.

Das Kapitel startet mit einer Darstellung der Entwicklung der internationalen Grenzlandforschung, um den Kontext der wissenschaftlichen Debatten vorzustellen, in dem die im Anschluss besprochenen Beiträge der regionalen Grenzlandforschung stehen. Anschließend wird die Grenzlandforschung zu Südtirol in ihrem politischen und sozialen Kontext nachgezeichnet. Die Analyse der wissenschaftlichen Texte und der geschichtlichen Ereignisse fokussiert sich auf das Aufspüren der komplexen Wechselwirkungen zwischen Politik, Wissenschaft und Gesellschaft, die das sich geschichtlich verändernde Borderscape Südtirols aufspannt. Zum Abschluss wird das heutige Borderscape Südtirols in seinen Grundzügen diskutiert und es werden mögliche Themen einer regionalen Grenzlandforschung genannt.

2. Staatsgrenzen und Borderscapes in der Grenzlandforschung

Die Grenzwissenschaften entstanden Ende des 19. Jh. und waren von Beginn an ein interdisziplinärer Wissenschaftsbereich, wobei sich dieses Kapitel aus historischer Perspektive auf die Rolle des Wissenschaftsfachs Geografie fokussiert. In diesem Abschnitt wird ein kurzer historisch gegliederter Abriss der Entwicklung der Grenzwissenschaften gegeben. Zum einen soll damit ermöglicht werden, die anschließende Darstellung der Entwicklung der Grenzlandwissenschaften in Südtirol in einen internationalen akademischen Kontext zu stellen. Zum anderen wird auf diese Weise das Borderscape-Konzept im wissenschaftshistorischen Kontext verortet, wodurch die Möglichkeit ersichtlich wird, das Konzept als Analysewerkzeug der Diskussion wissenschaftlicher Beiträge und geschichtlicher Ereignisse in regionalen Kontexten zu nutzen.

Das wohl einflussreichste Buch der Anfangszeit der Grenzlandforschung

ist Ratzels *Politische Geographie* von 1897, in dem er das Festlegen von Staatsgrenzen als politischen Akt der Lokalisierung von Herrschaftsansprüchen darstellt. Ratzel konzeptualisiert Grenzen als sich geschichtlich ständig verändernde politische Gebilde und erkennt, dass zwischen Staaten immer Zonen des kulturellen Übergangs und der politischen Ambiguität bestehen, die er Grensräume nennt. Die Grenzlinien in Karten sieht er als eine Abstraktion dieser Übergangszonen an (Ratzel, 1897, S. 447–448). „Grensräume“ entspringen für ihn einem allgemeinen Schutzbedürfnis „lebender“ Staaten, wobei ihm seine biologisch-physikalische Perspektive auf Politik die Möglichkeit eröffnet, nationalistische Expansionsbestrebungen als gesetzmäßige und legitime Bewegungen von Bevölkerungsgruppen darzustellen und so den hegemonialen nationalistischen Diskurs seiner Zeit zu legitimieren (S. 457–470).

In der Tat ist die politische Geografie dieser Zeit eng mit den politischen Interessen der sich etablierenden und zum Teil auch expandierenden Nationalstaaten verbunden (Collenberg, 1999). So gehen Begriffe und Ideen Ratzels wie seine Gesetze des Staatenwachstums laut Prescott (1965) in die expansionistische und menschenverachtende Politik des Nationalsozialismus ein. In dieser Periode entspinnen sich unter dem Eindruck der beiden Weltkriege Debatten darum, wo Grenzen zwischen Staaten gezogen werden sollen, damit diese möglichst beständig sind. Die Funktionen von Grenzen für den Staat und seine Bevölkerung begannen in den Untersuchungsfokus zu treten. Grenzen in schwer zu überwindenden Gebieten wurde dabei eine besonders gute militärische Schutzfunktion (Holdich, 1916) zugesprochen. Dieser militärischen Perspektive folgend wurden bis zum Zweiten Weltkrieg Bergketten und andere natürliche Barrieren als „gute“, weil gut zu verteidigende, Grenzen angesehen. Von Vertretern sozial-ökonomischer Perspektiven wurden hingegen ökonomische Funktionen von Grenzen wie die Kontrolle des Warenverkehrs und die Belebung heimischer Märkte (Bingham, 1919) sowie linguistische Grenzen (Cornish, 1936) als besonders staatsförderliche und stabile Grenzen präsentiert. Auf diesen Argumentationen beruhten häufig auch die Strategien in den Grenzverhandlungen zwischen Staaten nach den Weltkriegen, wobei die militärischen Argumente aufgrund verbesserter Kriegstechniken und dem Erstarren der Weltmärkte bis zum Ende des Zweiten Weltkriegs an argumentativer Bedeutung verloren und ökonomische und ethnisch-linguistische Funktionen von Grenzen an argumentativem Gewicht gewannen (Minghi, 1963; Prescott, 1965).

Diese Ansätze der Grenzlandforschung, die die Funktion von Grenzen für die Staatsbildung und erhaltung untersuchte (Minghi, 1963, S. 409), wurden nach dem Zweiten Weltkrieg durch Forschungsansätze ergänzt, die die Wechselwirkung zwischen Staatsgrenzen und den grenznah lebenden Bevölkerungen sowie Änderungen im Landschaftsbild erforschten (Minghi, 1963; Prescott 1965; Raffestin, 1974). Der sich in den Grenzlandwissenschaften etablierende Ansatz der „Grenzlandschaften“ (Prescott, 1965, S. 90–109) oder „Grenzregionen“ (Raffestin, 1974) half den schon vor dieser Zeit durchgeführten regionalen Studien ihr wissenschaftliches Gewicht in akademischen Debatten zu erhöhen. Innerhalb dieser Studien entstanden auch erste Ansätze, die koloniale Akte der Grenzziehung aufgrund ihrer negativen Auswirkungen auf lokale Bevölkerungsgruppen kritisierten (Prescott, 1965). Des Weiteren wurden erstmals der Wert der Erforschung von Provinzgrenzen zur Theoriebildung und ihre Bedeutung als potenzielle Konfliktauslöser und Einflussfaktoren auf das lokale Zusammenleben in der internationalen Grenzlandwissenschaft erkannt (Minghi, 1963; Prescott, 1965).

Ende der 1980er-Jahre beginnt sich eine heute als „kritische Grenzlandforschung“ (Parker & Vaughan-Williams, 2012) bezeichnete Forschungsströmung herauszubilden. Unter dem Eindruck von Untersuchungen, die Nationalstaaten als soziale Konstruktionen und nationalistische Projekte des 18. bis 20. Jh. entlarven (Alter, 1985; Anderson, 1983; Gellner, 1983), trat die Dekonstruktion von Staatsgrenzen als historisch entstandene Gebilde und deren Einfluss auf nationale und regionale Identitäten von Gesellschaften und Bevölkerungsgruppen in den Untersuchungsfokus (Sahlin, 1989; Paasi, 1996). So entwickelt bspw. Paasi in seinem 1996 erschienenen Buch *Territories, Boundaries and Consciousness* einen heute häufig zitierten und analytisch potenten sozial-konstruktivistischen und historischen Ansatz der Grenzlandforschung. Die Staatsgrenze zwischen Russland und Finnland sieht er als eine soziale Konstruktion, die über Symbole, Diskurse und alltägliche sowie rituelle Praktiken hergestellt wird und vielfältige materielle Manifestationen wie Grenzanlagen aber auch Monumente, Flaggen, Karten, Schulbücher und Kontrollstationen in Flughäfen enthält (Paasi, 1996, 2016). Politische Grenzen werden durch den Prozess der „räumlichen Sozialisation“ (Paasi, 1996, S. 8), in der Menschen z. B. in der Schule und durch Karten Vorstellungen von den Grenzen und Formen der Länder verinnerlichen und als gegeben annehmen,

in eine soziale Realität überführt und diskursiv fixiert (Paasi, 1996). Die von Paasi (1996) beschriebenen Grenzgeografien unterstreichen den historisch veränderlichen Charakter von Staatsgrenzen, tragen den unterschiedlichen Bedeutungen der Staatsgrenze für verschiedene Bevölkerungsgruppen Rechnung und erkennen die hohe Wirksamkeit von Symbolen, wie Flaggen und Kriegsmonumenten, sowie Praktiken, wie Nationalfeiertagen, in der Konstruktion von politischen Grenzen an.

Feministischen Theorien ist es zu verdanken, dass die Wechselwirkung von politischen Grenzen mit individuellen Identitäten, dem menschlichen Körper und Subjektpositionen in den Forschungsblick gelangten. Als Referenz für diese Perspektive gilt das 1987 erschienene Buch *Borderlands/La Frontera* von Anzaldúa, in dem die Autorin die Auswirkungen der USmexikanischen Staatsgrenze auf die Identitätsbildung und die Körperlichkeit von in der Grenzregion aufgewachsenen Menschen beschreibt. Ihre Ausführungen verdeutlichen, dass Menschen die politische Grenze als ein Wechselspiel von Zugehörigkeit und Ausgrenzung erfahren, verkörpern und leben. Politische Grenzen durchziehen demnach die Identitätskonstruktionen und Körper einzelner Menschen, die diese Grenzbedeutungen und praktiken auch bei der Auswanderung in weit entfernte Gebiete weiter in sich tragen. Grenzregionen sind durch meist asymmetrische Machtkonstellationen gekennzeichnet, in denen Zugehörigkeit und Ausgrenzung verhandelt wird, wobei die Verhandlungsprozesse nicht nur direkt an Grenzübergängen stattfinden, sondern auch in alltäglichen Praktiken, durch Kommunikation und über Symbole in bestimmten Situationen quasi überall auftreten können. Kritische Grenzlandforschungen sehen daher Grenzzonen als fluide und weitverzweigte soziale Räume an (Balibar & Williams, 2002; Brambilla, 2015; Parker & Vaughan-Williams, 2012).

Borderscape² ist ein Konzept, das im Kontext der skizzierten kritischen Grenzlandforschung in den 2000er-Jahren konzeptuell in Wert gesetzt wurde. Untersuchungen, die das Borderscape-Konzept anwenden, fokussieren ihre Analysen auf die Pluralisierung von politischen Grenzen in individuellen

2 Brambilla (2015) sowie Agnese und Amilhat Szary (2015) weisen darauf hin, dass Appadurais scape-Konzept sowie Prescotts Konzept der „Grenzlandschaften“ die Konzeptualisierung des Begriffs Borderscape stark beeinflussten. Diese Artikel geben einen detaillierten Überblick zur Begriffsgeschichte, auf deren Darstellung hier daher verzichtet wird.

und kollektiven Identitäten (Brambilla, 2015), die Wechselwirkung zwischen politischen Grenzen und alltäglichen und künstlerischen Praktiken, die Verhandlungsprozesse von Grenzbedeutungen und -repräsentationen (Agnese & Amilhat Szary, 2015; Strüver, 2005) sowie die Verbindung von politischen Grenzen mit sozialen Konflikten und Gewalt (Brambilla & Jones, 2020). Darüber hinaus zeigt Hartung (2019) in seinen Ausführungen zum Borderscape der Paschtu-Region die Wichtigkeit geschichtlich informierter Analysen in der Grenzlandforschung auf, da nur diese dem dynamischen und konstruierten Charakter von Borderscapes nachspüren können. Die Autor*innen des Borderscape-Ansatzes betonen, dass Borderscapes als fluide soziale, ästhetische und politische Räume der Verhandlung von Zugehörigkeit, Exklusion und Fremdheit aufgefasst werden sollten, um den veränderbaren Charakter von Grenzlandschaften zu betonen. Die wissenschaftliche Aufgabe innerhalb dieses Ansatzes ist es laut Brambilla (2015) sowie Brambilla und Jones (2020), verdeckte Machtasymmetrien aufzudecken, Machtkonstellationen und Konfliktzonen aufzuzeigen und demokratischen Gegennarrationen zu hegemonialen statisch-nationalistischen Grenzdiskursen eine Bühne zu geben. Auch kritische Grenzlandwissenschaften sind mit politisch-gesellschaftlichen Zielen verbunden, nehmen jedoch eine Gegenposition zu diskriminierenden Politiken ein.

Die anschließende Darstellung der Grenzlandforschung in Südtirol übernimmt die kritische Perspektive des Borderscape-Ansatzes für die historische Analyse der wissenschaftlichen und politischen Diskussionen um Grenzen in Südtirol. Dies lässt es notwendig erscheinen, die im Folgenden vorgestellte Literatur der Grenzlandforschung in deren politischen und gesellschaftlichen Kontext zu präsentieren. Darüber hinaus wird davon ausgegangen, dass politische Grenzen eines Gebietes je nach historischem Kontext, Lage und administrativer Ebene (Staats- oder Provinzgrenze) unterschiedliche Bedeutungsmuster besitzen, also auch Provinzgrenzen – wie die zwischen Trient und Südtirol – in die Analyse mit eingehen müssen, um die Individuierung einer Region in ihren Grundzügen nachzeichnen zu können.

3. Die Grenzlandforschung zu Südtirol zwischen Nationalismus, Regionalismus, regional kritischer Grenzlandforschung und Borderscape

Der Grenzverlauf der heutigen Provinz Bozen, die im deutschsprachigen Raum allgemein unter dem Namen Südtirol bekannt ist und seit 1972 auch offiziell so genannt wird – neben der italienischen Bezeichnung Alto Adige oder Provincia di Bolzano (Provinz Bozen) –, lässt sich je nach angrenzender territorialer Einheit grob in drei Abschnitte einteilen. Der Abschnitt der Staatsgrenze zu Österreich beinhaltet im Norden die Grenzen zu den österreichischen Ländern Tirol und Salzburg und im Osten zu Osttirol. Der Grenzbereich zu den benachbarten italienischen Provinzen umfasst im Osten die Grenze zur Provinz Belluno der Region Venetien, im Süden die zur Provinz Trient der Region Trentino-Südtirol und im Westen die zur Provinz Sondrio der Region Lombardei. Den dritten Grenzabschnitt im Westen bildet die Staatsgrenze zur Schweiz (Kanton Graubünden). Eine feinere Gliederung ist sicherlich möglich, für das vorliegende Vorhaben aber nicht notwendig. Im Fokus der Betrachtung dieses Kapitels stehen die Grenzabschnitte zu Österreich und zur Provinz Trient, da sich die Grenzlandforschungen auf diese Grenzbereiche konzentrier(t)en. Dies ist wohl dem Umstand geschuldet, dass die Anfänge der „territorialen Individuierung“ (Boos, 2020) des heutigen Südtirols von den Autoren einhellig in das ausgehende 18. und das 19. Jh. gelegt werden, als sich die nationalistischen bzw. regionalistischen Konflikte zwischen einer deutschen und einer italienischen Nation sowie zwischen einer Tiroler und einer Trienter Identität intensivierten und periodisch in Gewalt umschlugen. Zu dieser Zeit war das heutige Südtirol Teil der Gefürsteten Grafschaft Tirol, die bis 1918 ein Kronland der Habsburgermonarchie war (Götz, 1996; Nequirito, 2003; Stauber, 1998).

Der Name Südtirol bezeichnete im 19. Jh. gleichzeitig verschiedene Gebietsausschnitte des ehemaligen Kronlandes Tirol. Die Bezeichnung Südtirol für das heute so genannte Gebiet festigte sich erst durch die Aufteilung des Habsburgischen Kronlandes Gefürstete Grafschaft Tirol nach dem Ersten Weltkrieg. Damals wurde das Kronland in die österreichischen Gebiete Tirol und Osttirol und die italienischen Provinzen Alto Adige (ab 1972 Provincia di Bolzano-Südtirol), das innerhalb Italiens 1927 entstand, und Trentino auf-

geteilt (Anceschi, 2021, S. 22). Die Herausbildung einer spezifischen Südtiroler regionalen Identität, die sich von einer Tiroler Identität unterscheidet, wird daher vor allem im 20. Jh. verortet (Heiss & Pfeifer, 2000). Grenzbildungsprozesse und die Herausbildung von Borderscapes sind daher als geschichtliche Prozesse der Territorialisierung und kollektiven Identitätsbildung zu betrachten, die es nachzuzeichnen gilt. Zur Rekonstruktion des heutigen Südtiroler Borderscapes bedarf es im Anschluss an die Überlegungen von Paasi (2016, S. 4) der Erstellung einer *geohistory*, die dem geschichtlichen Werdepzess der Grenzverläufe und deren Wechselbeziehung mit Konflikten sowie Diskursen und Praktiken der Inklusion und Exklusion nachspürt. Ein solcher Versuch der Rekonstruktion wird im Folgenden vorgestellt. In diesem Kapitel beginnt die Geogeschichte Südtirols im ausgehenden 18. Jh., denn in dieser Zeit formten sich die Hauptargumentationslinien, die im 19. und 20. Jh. von der sich gerade formierenden regionalen Grenzlandforschung aufgenommen und weiterentwickelt wurden.

3.1 Die Territorialisierung und Institutionalisierung regionaler Identitäten im 18. und 19. Jahrhundert

Die heute bekannte geschlossene territoriale Form von Tirol entstand mit der Einrichtung der Kronländer in der Habsburgermonarchie im 18. Jh. Abgeschlossen wurde die Formgebung durch die Säkularisierung des Tiroler Gebietes 1803, in deren Folge die bis dahin weitgehend autonom kirchlich verwalteten Bistümer Brixen und Trient unter direkte Verwaltung der österreichischen Zentralregierung gestellt wurden. Die unter Maria Theresia und in der Folge ihrem Sohn Joseph II. ab Mitte des 18. Jh. durchgeführten territorialen und verwaltungstechnischen Reformen beinhalteten die genaue Landesvermessung Tirols und die administrative Unterteilung des Kronlandes Gefürstete Grafschaft Tirol in Kreise, deren Bevölkerung statistisch erfasst wurde. Durch diese Reformen sollten die Kreise und ihre Bevölkerung unter direkter Kontrolle der Zentralregierung gelangen, was langsam und teilweise gelang (Garbari, 2003; Friedrich, 2017). Bis zu diesem Zeitpunkt bildeten vor allem Ortschaften und unscharf abgegrenzte Talschaften lokal-regionale Bezugspunkte der Bevölkerung. In jeder Talschaft herrschte eine eigene Verwaltungs- und Gerichtsorganisation, die von der Habsburgermonarchie

schwer zu kontrollieren waren (Nequirito, 2000, S. 70–71). Neben diesen Tal-schaften existierten die Bistümer Brixen und Trient, die eine verwaltungs-technische Autonomie gegenüber der Habsburgermonarchie und der Graf-schaft Tirol besaßen. Mit der Einrichtung der Kreise wurden die Gebiete langsam in ein einheitliches Gerichts- und Verwaltungssystem eingegliedert (Friedrich, 2017; Nequirito, 2000).

Um die Kreise einrichten zu können, wurden territoriale Daten benötigt, die die Landesvermessung lieferte. So wurde unter der Leitung von Peter Anich und Blasius Hueber die Landvermessung des Kronlandes Tirol durch-geführt und der Atlas Tyrolensis erstellt. Diese 1774 veröffentlichte Karte ist die erste Karte, die die Grenze der Grafschaft Tirol linienhaft genau definierte. Mit dieser Karte wurde der schon seit dem 17. Jh. unter der lokalen und europäischen Elite verbreiteten Vorstellung eines Gebietes in den Alpen, in dem eine „Tiroler Nation“ ansässig wäre (Brandstätter, 2000, S. 24), eine konkrete Form gegeben (Friedrich, 2017).³ Einer Tiroler Identität wurde dadurch eine konkrete geschlossene Gebietsgestalt gegeben, denn zuvor erstreckte sich die Grafschaft inselhaft über verschiedene Gebiete in den Alpen. Der Gebrauch des Namens Tirol für das im Atlas Tyrolensis dargestellte Gebiet konnte in der Folgezeit über den Prozess der „räumlichen Sozialisation“ (Paasi, 1996, S. 8) von der lokalen Bevölkerung aber auch der europäischen Elite verinnerlicht werden. Eine Tiroler Identität bildete sich so im Spiel der Selbst- und Fremdzuschreibung unter der lokalen Bevölkerung aus (Cole, 2000; Stauber, 1998).

In diese politisch turbulente Zeit und die häufigen territorial-admini-strativen Änderungen fällt die Festigung der Tiroler Identität unter der Be-völkerung, die durch drei Sprachgruppen gekennzeichnet ist – die ladi-nisch-, die italienisch- und die deutschsprachige Bevölkerung. In Bezug zu der Stellung im Habsburgerreich einerseits und im vereinten Kampf gegen die napoleonischen Truppen 1806–1813 andererseits bildeten diese Gruppen eine militärische und politische Einheit (Cole, 2000). Aber bereits nach der Restitution der Habsburgermonarchie 1815 wurden politische Forderungen nach mehr Selbstverwaltung und Freiheit mit der Sprachzugehörigkeit ver-

3 Die Evokation dieser Form bei der Nennung des Begriffs Tirol ist heute noch verbreitet, wie auch der Wikipedia-Eintrag zum Begriff „Tirol“ in verschiedenen Sprachen veranschaulicht.

bunden, wobei vor allem die deutsch- mit den italienischsprachigen politischen Eliten, Wissenschaftler*innen und Bevölkerungsteilen in eine konfliktreiche Konkurrenz traten. Das sich ausbildende italienischsprachige Bürgertum und dessen politische Vertreter fühlten sich im Kronland unzureichend vertreten und von der Habsburgermonarchie zunehmend unterdrückt, da bspw. die deutsche Sprache gegenüber der italienischen in der Verwaltung und an den Schulen bevorzugt wurden (Cole, 2000).

Es etablierte sich die politisch hegemoniale Argumentationslinie heraus, nach der eine deutschsprachige Tiroler Nation einer italienischsprachigen Trienter Nation politisch und kulturell entgegenstehen würde. In der Folge brachen Konflikte über die Grenzziehung zwischen beiden „Nationen“ auf. Von beiden Seiten wurden Bildungs- und Kulturvereine gegründet, die eine nationalistische Forschung und Bildung zum Ziel hatten (Götz, 1996; Nequirito, 2000), wengleich Zaffi (2003) darauf hinweist, dass innerhalb der Vereine häufig auch Stimmen vorhanden waren, die für eine Versöhnung zwischen den Sprachgruppen eintraten. Trotz dieser moderaten Stimmen schritt die Polarisierung der Bevölkerung in kulturell divergierende Sprachgruppen rasant voran. Unterstützt wurde diese Polarisierung durch die Ausbildung eines nach Sprache gegliederten Pressewesens und eine emergierende nationalistische Geschichtsschreibung. Die nationalistischen Wissenschaften beider Sprachgruppen stellten das von ihnen konstruierte Deutschtum einem Italicentum entgegen, wodurch italienischsprachige und deutschsprachige Bevölkerungsteile als grundsätzlich unterschiedliche Nationen dargestellt wurden (Götz, 1996; Stauber, 1996; Nequirito, 2000, 2003). Gesellschaftlich und politisch etablierte sich die Ansicht, dass beide Sprachgruppen in unterschiedlichen Territorien leben sollten, damit sich die Nationen ungestört entfalten könnten.

Die sogenannte Sprachgrenze zwischen einem deutschen und einem italienischen Tirol, die mit der damaligen Kreisgrenze zwischen den Kreisen Trient und „an der Etsch“ (Dörrer, 1969) in der Höhe der Salurner Klausen korreliert, gewann in der ersten Hälfte des 19. Jh. an politischem Gewicht. Neben diese verortete Sprachgrenze gesellte sich die Vorstellung einer von der Natur gegebenen Grenze zwischen den Nationen an der Wasserscheide zwischen Donau und den adriatischen Entwässerungssystemen der Alpen.

Durch einen Rückgriff auf römische, mittelalterliche und neuzeitliche Quellen und unter Berufung auf militärische Sicherheit wurde von italienischer Seite zunehmend die Wasserscheide zwischen Reschen und Brenner als geeignete Grenze angesehen, die einer von politischen Akademiker*innen propagierten deutschen Expansion nach Italien Einhalt gebieten könnte (Stauber, 1998). Diese Ansicht erlangte vor allem bei Sympathisanten der Bewegung des italienischen Irredentismus Anhängerschaft, wobei unter Teilen dieser Sympathisanten auch die Sprachgrenze bei Salurn als legitime Grenze angesehen wurde (Nequirito, 2003). Ein weiterer im italienischsprachigen Raum vorgebrachter Vorschlag zur Abgrenzung verlegte die Grenze in die Brixener Klause nördlich von Bozen, wo in der Zeit der napoleonischen Herrschaft die Grenze zwischen dem Königreich Bayern und Italien verlief (Dörrer, 1969; Stauber, 1998). Letztere Grenze wurde unter Berufung auf italienische Karten des 16. und 17. Jh. begründet, die eine Grenze zwischen Italien und dem Habsburgerreich in diesem Bereich ausmachten, da hier ungefähr die Grenze zwischen den Bistümern Trient, das als italienisches Gebiet angesehen wurde, und Brixen verlief. Von Teilen der deutschsprachigen politischen Elite wurde zwar die Sprachgrenze in der Höhe der Salurner Klause anerkannt, jedoch sollte die Einheit Tirols gewahrt bleiben, also keine Abtrennung Trients erfolgen (Stauber, 1998). Eine weitere Diskurslinie sah die südliche Grenze des Kronlandes Tirol in der Höhe des Ortes Ala als die einzig legitime Scheide der Nationen an (Stauber, 1996).

In dieser Zeit der Nationalisierung, der territorialen Vermessung und Grenzsetzung erlangten demnach nationalistisch geprägte regionale Identitäten auf politischer Ebene eine hegemoniale Stellung, wobei die Sprache als einer der Hauptmarker nationaler Einheit konstituiert wurde. Die sprachlichen und regionalen Identitäten überlappten sich mit lokalen Identitätskonstruktionen und traten in Situationen wie der Besetzung durch Napoleon zugunsten einer gemeinsamen, übergeordneten Tiroler Identität in den Hintergrund, gewannen aber im Verlauf des 19. Jh. an Konfliktpotenzial. Durch die Verbindung vager Grenzbeschreibungen aus Reiseberichten und literarischen Werken des 15. bis 18. Jh. (Stauber, 1998) mit damaligen Vorstellungen von Kreisgrenzen oder Sprachgrenzen bildeten sich linienhaft definierte Grenzvorstellungen heraus. Inwieweit diese in der ländlichen Bevölkerung aufgegriffen wurden, ist aus der wissenschaftlichen Literatur

nicht feststellbar. Klar wird jedoch, dass sich in der politischen Gemengelage des 19. Jh. Vorstellungen um Sprachgrenzen oder Wasserscheiden in territoriale Vorstellungen von getrennten Nationen transformierten. In den meist nationalistisch geprägten Forschungsaktivitäten wurde gezielt nach Unterschieden zwischen italienisch- und deutschsprachigen Bevölkerungsteilen gesucht und sie wurden in der Toponomastik sowie in unterschiedlichen Anbautechniken, in der Architektur und Siedlungsgeschichte ge- bzw. erfunden. Sprachunterschiede wurden in kulturelle Unterschiede übersetzt, wodurch sich ein komplexes politisches Borderscape kultureller, sprachlicher und territorialer Grenzen aufzuspannen begann, das im folgenden Jh. durch die aufkommende Grenzlandforschung institutionalisiert wurde. Diese aufkommende Grenzlandforschung wurde im Zeichen der beiden Weltkriege als eine nationalistische politische Wissenschaft betrieben.

3.2 Politische Wissenschaften im Zeichen des Nationalismus

Ende des 19. Jh. begann sich die junge Disziplin der Grenzlandforschung im Kronland Tirol sowie in Italien, Deutschland und Österreich als ein vorwiegend nationalistischer Forschungszweig zu etablieren (Stauber, 1998; Nequiritto, 2003). Die Vorstellung vom gegensätzlichen Charakter der Nationen, die im 19. Jh. zu einem hegemonialen Diskurs wurde, wurde von vielen Akteuren der geografischen Grenzlandforschung in Deutschland und Österreich einerseits (Penck, 1916; Ratzel, 1897) und Italien (Marinelli, 1890–1902) andererseits aufgenommen und wissenschaftlich legitimiert.

Die italienischsprachige Argumentationslinie kann vereinfacht gesprochen in zwei Hauptrichtungen unterteilt werden, die jedoch situativ – bspw. während der Weltkriege, als die wissenschaftlichen Akteure ihre nationale Loyalität beweisen mussten – miteinander verschmolzen. Zum einen wurde eine Trienter Autonomie der italienischsprachigen Bevölkerung mit einem Verweis auf die bereits erwähnte Sprachgrenze bei der Salurner Klause als geeignete Grenzlinie zwischen einem italienischen Trient und dem österreichischen Tirol gesehen (Morisini, 2018). Zum anderen etablierte sich die Vorstellung einer militärisch gut zu verteidigenden natürlichen Grenze (Matthieu, 2018), die von den Geografen Giovanni Marinelli (1890–1902) und seinem Sohn Olinto Marinelli (1919) hydrologisch an der alpinen Wasser-

scheide zwischen den adriatischen Entwässerungssystemen und dem Rhein (Westalpen) oder der Donau (Ostalpen) verortet wurde. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde die hydrologische Sichtweise auf eine „natürliche Grenze“ von einer orografischen Sichtweise verdrängt, die den Grenzverlauf Italiens an den Alpenhauptkamm verlegte. Diese orografisch hergeleitete Grenzlinie ist unter dem Ausdruck *catena mediana* bekannt und wurde vom Geologen und Geografen Vinassa de Regny und seinen Mailänder Kollegen ausgearbeitet (Collenberg, 1999). Die Grenze zwischen einem propagierten territorial festgelegten deutschen und italienischen Lebensraum zerschnitt in dieser Vorstellung die ehemalige Gefürstete Grafschaft Tirol an der Wasserscheide bzw. am Alpenhauptkamm zwischen dem Brenner- und Reschenpass. Sowohl die hydrologische als auch die orografische Grenzlinie wurde mit militärischen Funktionen begründet (Collenberg, 1999; Matthieu, 2018) und in den wissenschaftlichen Darstellungen historisch als Bollwerk gegen den „Barbareneinfall“ (Marinelli, 1919, S. 130) aus dem Norden in das Römische Reich legitimiert.

Das Gebiet südlich der Wasserscheide bzw. des Alpenhauptkamms wurde als in der Antike komplett latinisiertes Gebiet dargestellt, das im Verlauf des Mittelalters durch die Invasion deutscher Kolonisatoren oberflächlich germanisch überprägt wurde (Marinelli, 1919; Collenberg, 1999). Bergketten wurden in dieser Sichtweise als Reliefform betrachtet, die Kulturen voneinander trennen und sie voreinander schützen würden. Hierdurch wurde ein physisches Landschaftselement in ein politisches Argument umgewandelt, wobei beachtlich ist, dass vor allem Geologen und Geomorphologen wie Vinassa de Regny – aber auch die Glazialgeomorphologen Penck und Kinzl auf deutschsprachiger Seite – Ansätze der Legitimierung politischer Grenzen diskutierten und bereitstellten.

Auf regional-politischer Ebene wurde das Muster der Wasserscheiden-grenze für das Kronland Tirol von Ettore Tolomei (1865–1952) und seinem 1906 gegründeten politisch aktiven Istituto di Studi per l'Alto Adige, das seine politischen und wissenschaftlichen Ergebnisse in der Zeitschrift *Archivio per l'Alto Adige* veröffentlichte, aufgegriffen. Unterstützt wurden die Forschungen und die nationalistische Propaganda scheinbar vom 1889 gegründeten Kulturverein *Società Dante Alighieri* sowie dem 1894 gegründeten Tourismusverein *Touring Club Italiano* (Morosini, 2018). Ziel dieser Organisationen

und von Tolomei, der 1916 der Società Geografica Italiana beitrug und sofort zum Vorstandsmitglied aufstieg, war es, die Expansion Italiens zu legitimieren. Unter der Führung von Tolomei wurde versucht die Gebiete südlich der Wasserscheide als ursprünglich italienisches Gebiet auszuweisen, wobei der Ursprung in die Römerzeit verlegt wurde. Dafür führte er toponomastische Studien durch, die den lateinischen Ursprung von Namen von Siedlungen und Landschaftsformen bis zum Brenner und Reschen nachzuweisen suchten (Morosini, 2018; Collenberg, 1999). Nach dem Ende des Ersten Weltkrieges wurde 1919 die Wasserscheide von den Siegermächten, der militärischen Argumentation folgend, als neue Grenze zwischen Italien und Österreich festgelegt, wobei diese Entscheidung vor allem politisch motiviert war.

Die Brennergrenze ist seitdem die nördliche Staatsgrenze Italiens. Nach dem Ersten Weltkrieg wurde unter politischer Führung von Tolomei eine Italianisierungsstrategie verfolgt, die unter dem Faschismus zu einer massiven Diskriminierung der deutschsprachigen Bevölkerung führte. Alle Ortsnamen wurden in italienische Namen überführt und die deutsche Sprache wurde aus dem öffentlichen Raum verbannt. Deutschunterricht wurde verboten und die Bevölkerung aufgefordert bzw. gezwungen ihre Nachnamen in italienische zu übersetzen. Zentren dieser expansionistisch-faschistischen Wissenschaft wurden das Istituto di Studi per l'Alto Adige und die Mailänder Gruppe der catena mediana (Mathieu, 2018; Morosini, 2018). Auch politisch aktive Wissenschaftler*innen wie Cesare Battisti (1875–1916), der zunächst die Sprachgrenze an der Salurner Klause als günstige Grenze ansah, radikalisierten ihre Ansicht in der Zeit des Ersten Weltkriegs und es bildete sich ein ideologisch geschlossener Block der Wasserscheide bzw. der catena mediana, der in Krisenzeiten zum patriotischen common sense wurde (Morosini, 2018). Unter dem faschistischen Regime (1922–1943) wurde zunächst der Teil des ehemaligen Kronlandes Tirol südlich der Wasserscheide am Brenner und bis zum heutigen Osttirol in die Provinz Trient eingegliedert, da die deutschsprachige Bevölkerung in diesem Gebiet als eine relativ kleine unbedeutende Minderheit erscheinen sollte. Doch schon 1927 wurde die Provinz Bozen gegründet, um eine effektivere Kontrolle über die deutschsprachige Minderheit, die in diesem Gebiet die Mehrheit der Bevölkerung stellt, zu erlangen und so deren gewaltsame Italianisierung effektiver zu gestalten (Anceschi, 2021).

Auf deutschsprachiger Seite wurde, laut Collenberg (1999) als Gegenreaktion auf die Wasserscheidenidee in der Grenzlandforschung des beginnenden 20. Jh. Ratzels Vorstellung vom „Pass-Staat“ aufgenommen. Auch Ratzels Überlegungen zur Staaten- und Grenzbildung fußen auf geomorphologischen Überlegungen. Im Bereich von Bergketten betont er sowohl die trennende Wirkung von geschlossenen Bergketten als auch die vereinende Wirkung von Pässen, die in den Alpen meist durch glazialmorphologische Prozesse der letzten Eiszeiten entstanden (Ratzel, 1896; 1897). Er konstatiert, dass Pässe, die zu Hauptverkehrsrouten wurden, ehemals voneinander getrennte Täler politisch und wirtschaftlich einen würden. Pässe wurden nach Ratzel in einem langen Wachstumsprozess aufgrund ihrer verkehrstechnischen Bedeutung zu Bezugspunkten der Staatskonstitution, wobei sich der entstandene Staat anschließend zu beiden Seiten der Pässe ausdehnt. Er nennt das Kronland Tirol als ein Beispiel eines Pass-Staates, der sich vor allem vom Brenner ausgehend bildete (Ratzel, 1896).

Im Anschluss an die theoretischen Ansichten von Ratzel etablierte sich in der deutschsprachigen Grenzwissenschaft eine kulturalistisch-ethnische Sichtweise auf die Ziehung von Grenzen, die die Südgrenze des Kronlandes nahe des Ortes Ala als legitime Grenze zwischen deutschem und italienischem „Kulturgebiet“ betrachtete. Legitimiert wurde diese Perspektive mit der Vorstellung der „germanischen Kolonisierungsarbeit“, wonach dieses Gebiet durch die mittelalterliche Kolonisation der Alpen in deutschen Volksboden umgewandelt worden sei. Exemplarisch für diese Sichtweise stehen die Schriften von Penck. Nach Penck (1916) und seinen deutschsprachigen Kollegen wirke der Alpenhauptkamm im Falle des Kronlandes Tirol weniger trennend als der Brennerpass vereinigend. Die Pass-Staaten-Theorie wurde in der Folge von Karl Haushofer und seinem Sohn Albrecht Haushofer weiter ausformuliert und laut Collenberg (1999) und Mathieu (2018) vor allem durch Karl Haushofer mit national- und später nationalsozialistisch-rassistischen Ansichten verbunden.

Die deutschsprachige Forschung versuchte durch toponomastische Untersuchungen, aber auch durch Untersuchung von Baustilen und Techniken sowie Ordnungsmustern der Landwirtschaft, einen deutschen Charakter der Landschaft und der Bevölkerung zu konstituieren (Cole, 1996). Wo von italienischsprachiger Seite die Bergkette als Scheide von Kulturen

konstruiert und der geschichtliche Nachweis des italienischen Charakters von Landschaft und Bevölkerung in römische Vorzeit gelegt wurde, wurden von deutschsprachigen Wissenschaftler*innen die Pässe innerhalb von Bergketten als Kultur hervorbringende physische Voraussetzungen mit wirtschaftlicher Wirkung konstituiert und die kulturelle Zugehörigkeit zu deutschen Gebieten auf die germanische Kolonisation im Mittelalter zurückgeführt (Cole, 1996; Collenberg, 1999; Mathieu, 2018). Die wissenschaftliche Arbeit der Grenzlandforschung wurde wie im Falle von Ettore Tolomei in Italien mit faschistischen (Morosini, 2018) und in Deutschland und Österreich durch Akteure wie Alfred Penck und Karl Haushofer mit nationalsozialistischen und austrofaschistischen Ideen (Cole, 1996; Wedekind, 1996; Mathieu, 2018) verbunden.

In diesem politischen Kontext der rassistisch-kulturellen Auseinandersetzung zwischen deutschsprachigen und italienischsprachigen Wissenschaftler*innen wurde der Streit über die politische Grenze des ehemaligen Kronlandes Tirol in einen biologisch-rassistischen, sprachlich-ethnischen und kulturell-landschaftlichen Gegensatz eingebettet. Wie auf italienischer Seite konstituierten sich auf deutschsprachiger Seite Netzwerke aus politisch aktiven Wissenschaftler*innen, die die Grenze der Habsburgermonarchie zu Italien nach dem Ersten Weltkrieg wiederherstellen wollten. Es bildeten sich Arbeitsgemeinschaften von national-konservativen und später auch nationalsozialistischen Akademikern, die den historistischen Nachweis der politisch-kulturellen Eigenständigkeit des Kronlandes Tirol und der Zugehörigkeit der Bevölkerung zum „Deutschen Volk“ seit dem Mittelalter zu führen versuchten (Cole, 1996; Fahlbusch, 1999; Wedekind, 1996). Wie Wedekind (1996), Fahlbusch (1999) sowie Kuhn und Larl (2019) verdeutlichen, arbeiteten in diesen Netzwerken konservativ regionalistische Akademiker wie der Geschichtswissenschaftler und Volkskundler Hermann Wopfner (1876–1963) sowie der Geograf Hans Kinzl (1898–1979) häufig nach Wedekind (1996) mit offen nationalsozialistischen Wissenschaftler*innen zusammen, wie dem Geografen Friedrich Metz (1890–1969), den Geschichtswissenschaftlern Otto Stolz (1881–1957) und Franz Huter (1899–1997) sowie dem Volkskundler Adolf Helbock (1883–1968). Diese Wissenschaftler formten, gemeinsam mit weiteren, unter der Leitung von Metz die Arbeitsgemeinschaft für Alpendeutsche Forschung bzw. waren in deren Nachfolgeorganisation Alpenländische

Forschungsgemeinschaft (AFG) aktiv (Wedekind, 1996). Als regionale Teilorganisation der 1931 gegründeten Volksdeutschen Forschungsgemeinschaft war die AFG in nationalistische und später nationalsozialistische Finanzierungs- und Organisationsformen eingebunden (Fahlbusch, 1999). Sowohl Wedekind (1996) als auch Fahlbusch (1999) unterstreichen die große Bedeutung dieser Organisation zur Produktion nationalistisch geprägten Wissens für die Formation von nationalen Gegensätzen. Als regionalistisches und wissenschaftlich-nationalistisches Propagandamedium fungierten unter anderem Zeitschriften, wie die 1921 von Wopfner gegründete Zeitschrift *Tiroler Heimat*. Dieser Zeitschrift ging es laut Kuhn (2021, S. 80), der einen ehemaligen Herausgeber zitiert, noch 1986 „um, die Herzensfrage Tirols‘ und dabei immer um den ‚Nachweis des deutschen Wesens von Südtirol‘, wie dies der spätere Herausgeber der Zeitschrift, Franz Huter, [...] formulierte“.⁴

Neben toponomastischen und geschichtlichen Untersuchungen wurde die Vorstellung eines landschaftlichen Gegensatzes etabliert, die auf dem Bild des deutschen Bergbauern als landwirtschaftlichen Gestalters und gesellschaftsschaffenden und -tragenden Akteurs beruht. Es wurde eine Argumentationslinie gebildet, nach der die besonderen geschichtlichen Umstände der germanischen Kolonisierung in Verbindung mit den besonderen Anbaubedingungen in den Bergregionen der Gefürsteten Grafschaft Tirol zur Herausbildung einer bäuerlich geprägten Tiroler Sozial- und Landschaftsstruktur geführt haben. Dabei wurden die von einem freien Bergbauern geführte Familie und sein nach dem Anerbrecht vererbter Hof als Keimzelle einer Tiroler Gesellschaft gesehen (Wopfner, 1951–1960). Das kleinteilige Kulturlandschaftsbild einiger deutschsprachiger Gebiete des ehemaligen Kronlandes Tirol wurde zum emblematischen Landschaftsbild des gesamten Gebietes stilisiert und so die Landeseinheit beidseitig des Brenners begründet (Wedekind, 1996; Fahlbusch, 1999). Die Bergbauernfamilie als gesellschaftliche Urzelle wurde der im italienischen Wissenschaftsdiskurs verbreiteten Vorstellung der Stadt als Zentrum der gesellschaftlichen Entwicklung entgegengesetzt (Kezich, 2011; Kuhn, 2021), wodurch der Stadt-Land-Gegensatz in einen kulturpolitischen Gegensatz übertragen wurde. Gestützt wird die Vorstellung der auf einem freien Bergbauernstand basieren-

4 Für eine detaillierte Beschreibung des wissenschaftlichen Wandels der Zeitschrift *Tiroler Heimat* von 1921 bis in unsere Tage siehe Kuhn (2021) und Heiss (2021).

den politischen Landeseinheit Tirols durch die Schriften zum freien Bauernstand Tirols im Mittelalter von Otto Stolz und von der Bauernhausforschung des Archäologen Martin Rudolph (1908–1993) (Wedekind, 1996).

Obwohl die Forschungsaktivitäten der AFG und aller anderen Organisationen, die die Tiroler Landeseinheit oder die Expansion des „deutschen Volkes“ nach Italien propagierten, zwischen 1938–1945 offiziell untersagt wurden, ging die Publikationstätigkeit in diesem Bereich mit vorsichtigeren Formulierungen als zuvor weiter (Wedekind, 1996; Kuhn, 2021). Die wissenschaftliche Propaganda wurde aufgrund der Bündnisvereinbarungen zwischen Hitler und Mussolini 1938 eingestellt. Diese Vereinbarungen blieben auch unter der deutschen Besatzung des ehemaligen Kronlandes Tirol und der damit einhergehenden Einrichtung der Operationszone Alpenvorland bestehen, um Mussolinis Regierung der Republik von Salò zu stützen (Fahlbusch, 1999; Steininger, 2019). In der Operationszone Alpenvorland wurden die heutigen Provinzen Bozen, Trient und Belluno zusammengefasst und unter die Verwaltungsleitung des Gauleiters von Tirol und Vorarlberg Hofer gestellt, wodurch sich die Staatsgrenze erneut bis nach Ala verschob (Aneschi, 2021; Kezich, 2011).

Der Schulterchluss des deutschen NS-Staats Hitlers mit dem faschistischen Italien unter Mussolini führte 1939 zum Hitler-Mussolini-Abkommen, das die Wasserscheide als Grenze zwischen den Staaten anerkannte und die sogenannte Option der deutschsprachigen Bevölkerung vorsah. Infolge des Options-Abkommens bildete sich eine ideologisch-soziale Grenze innerhalb der deutschsprachigen Bevölkerung aus, die bis in die heutige Zeit nachwirkt. Die deutschsprachige Bevölkerung musste sich für den Verbleib in Italien entscheiden, wofür sie die italienische Staatsbürgerschaft annehmen oder ins Deutsche Reich auswandern musste⁵. Dieses Abkommen trat eine erbitterte Debatte zwischen Optanten und Dableibern los, infolgedessen vor allem die Dableiber in der Zeit des Faschismus und Nationalsozialismus unterdrückt und verfolgt wurden. Die Aussöhnung dieser beiden Gruppen dauerte bis die 1990er-Jahre an (Steininger, 2019).

5 1939 votierten 215.000 Menschen des heutigen Südtirols und Trients für die Umsiedlung, was einem Anteil von 86 % an der deutschsprachigen Bevölkerung entsprach (Block, 1954, S. 100–101). Bis zum Ende der faschistischen Herrschaft 1943 siedelten 70.000 Personen ins Deutsche Reich über, der Rest behielt den angestammten Wohnsitz bei (Block, 1954, S. 101).

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass in der Zeit der nationalistischen Grenzlandforschung politische Grenzen mit physischen Geofaktoren, wie der Hydrologie (Wasserscheide), Orografie (Alpenhauptkamm) und geomorphologischen Glazialformen (Pässe), verbunden sowie militärisch und geschichtlich-sprachlich begründet wurden. Dabei bildeten sich im gegenseitigen Bezug aufeinander eine italienische und eine deutsche Grenzlandforschung aus, die die gleichen Themen wie Toponomastik, Sprache, Bevölkerungsentwicklung und Landschaftsbild untersuchten, aber zu diametral entgegengesetzten Resultaten gelangten; es wurden bspw. die Gegensatzpaare Romanisierung vs. germanische Kolonisation und städtisch geprägte italienische Gesellschaftsordnung vs. ländlich-bergbäuerlich geprägte deutsche Gesellschaftsordnung konstituiert. Das im 19. Jh. aufgespannte nationalistische Borderscape differenzierte sich unter Mitwirkung der Wissenschaft thematisch aus und fand teilweise durch politische Entscheidungen Eingang in verschiedene gesellschaftliche Bereiche wie Bildung und Verwaltung sowie in den Alltag der Bevölkerung. Allerdings bildeten sich auch innerhalb der Sprachgruppe Konfliktlinien wie der lange anhaltende Konflikt zwischen Dableibern und Optanten, weshalb nicht von konfliktfreien Sprachgruppen gesprochen werden kann. Für die Geschichtswissenschaft konstatiert Cole noch im Jahre 1996, dass die regionale Zeitgeschichte Tirols und Trients noch immer in italienische und deutschsprachige Wissenschaftsgruppen getrennt ist und nur wenige die Sprachgruppen übergreifende wissenschaftliche Kooperationen vorhanden sind. Neben gesellschaftlichen Trennlinien etablierten sich somit auch akademische.

Die skizzierten Wissenschaftsnetzwerke auf deutschsprachiger Seite blieben, wie Cole (1996), Wedekind (1996, 2012), Fahlbusch (1999) sowie Kuhn und Larl (2019) nahelegen, teilweise auch nach dem Ende des Deutschen Reichs bestehen. Darüber hinaus wurden und werden Autoren wie Wopfner und Stolz nach dem Zweiten Weltkrieg in anthropologischen, landeskundlichen und geschichtlichen wissenschaftlichen Publikationen häufig zitiert. Dies ist vermutlich auch dem Umstand geschuldet, dass sonst kaum wissenschaftliche Beiträge über die Siedlungsgeschichte Südtirols vorhanden sind und diese Autoren einen großen wissenschaftlichen Output produzierten. Beispielsweise zitieren Cole und Wolf in dem international bekannten sozialanthropologischen Werk *The Hidden Frontier* von 1974 in ihrer Rekonstruk-

tion der Siedlungsgeschichte im ehemaligen Kronland Tirol die Werke von AFG-Mitgliedern: vier Werke von Huter, jeweils ein Werk von Klebelsberg, Metz sowie Harold und Wolfgang Steinacker, vier Werke von Stolz und sieben Werke von Hermann Wopfner (Cole & Wolf, 1974).

3.3 Die Emergenz des dritten Weges: Ökologische, kritische und ortsbezogene regionale Grenzlandforschung

Auch wenn sich die politisch-gesellschaftlichen Verhältnisse nach dem Zweiten Weltkrieg entscheidend veränderten, blieben teilweise alte Forschungsthemen und Forschernetzwerke in den Forschungen zu Tiroler Gebieten erhalten (Kuhn, 2021; Obermair, 2013; Wedekind, 2012). Es bildete sich aber eine gemäßigte politische Wissenschaft, die die Unterschiede zwischen italienisch- und deutschsprachigen Bevölkerungsteilen zwar unterstrich, sich aber meist nicht mehr aggressiv positionierte.

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurde die 1919 eingerichtete Staatsgrenze vom Reschen über den Brenner bis zu Osttirol bestätigt. Um die im Faschismus starke Diskriminierung der dort lebenden Minderheiten zu verhindern, wobei der Fokus auf der deutschsprachigen Bevölkerung lag, begannen Italien und Österreich über eine Autonomie der Provinz Bozen innerhalb Italiens zu verhandeln. Fortan sollte nicht mehr Deutschland das politisch-gesellschaftliche Bezugsland für Südtirol sein, sondern Österreich eine wichtige politische Rolle in der gesellschaftlichen Entwicklung des zukünftigen Südtirols ausfüllen (Steininger, 2019). Im 1946 zwischen dem österreichischen Außenminister Gruber und dem italienischen Außenminister Gasperi ausgehandelten Gruber-De-Gasperri-Abkommen verständigten sich die Konfliktparteien Österreich und Italien auf die Gleichstellung der Sprachen Deutsch und Italienisch im Bildungssektor und in der öffentlichen Verwaltung der Provinz Bozen, einen erleichterten Waren- und Personenverkehr zwischen beiden Staaten und die Einrichtung einer regionalen Autonomie der nun endgültig italienischen Teile des ehemaligen Kronlandes Tirol (Steininger, 2019). Dieses Abkommen bildete die Grundlage zur Einrichtung der Autonomen Region Trient-Tiroler Etschland, die aus den heutigen Provinzen Trient und Bozen bestand und für die das erste Autonomieabkommen von 1948 galt. Als Provinzgrenze dieser Region fungiert seit dieser Zeit die Sprachgrenze

an der Salurner Klause, wobei deutschsprachige Gemeinden in den Dolomiten, an der Salurner Klause und des Deutschnonsbergs 1948 von der Provinz Trient an die Provinz Bozen übergeben wurden. Die Provinzgrenze sollte also eine ethnische Grenze politisch widerspiegeln, wobei Sprachunterschiede als Indikator ethnischer Verschiedenheit dienen (Anceschi, 2021). Diese ethnische Logik der Trennung nach Sprachgruppen ist Teil einer Politik der „dissoziativen Konfliktlösung“ (Pallaver, 2013, S. 146), die seit dem Ende des Zweiten Weltkriegs durchgeführt wird und auf die Trennung der politischen Einflussphären nach Sprachgruppen abzielt.

Teile der deutschsprachigen Bevölkerung fühlten sich durch das erste Autonomieabkommen in ihren Rechten nicht geschützt und verlangten ein von Trient abgelöstes, eigenes Autonomiestatut oder forderten die Rückgabe der Provinz Bozen an Österreich. Eine erweiterte Selbstverwaltung der Provinz wurde fortan zum Kern des politischen Programms der 1945 gegründeten Südtiroler Volkspartei (SVP), die bis heute ununterbrochen die Regierung in der Provinz bildet (Steininger, 2019). Der Konflikt wurde 1960 auf eine internationale Ebene gehoben als Österreich ein Minderheitenproblem Italiens in den Provinzen Trient und Bozen feststellte und der UNO vorlegte. Die UNO gab diesem Antrag statt und beauftragte anschließend beide Staaten mit der Streitbeilegung, die erst 1992 endgültig abgeschlossen wurde. Auf dem Weg zur Streitschlichtung wurde 1972 ein zweites Autonomieabkommen geschlossen, das der Provinz Bozen die Selbstverwaltung garantiert und die zuvor in Italien verbotene Bezeichnung Südtirol als Zusatz des offiziellen Provinznamen Provinz Bozen-Südtirol einführt (Pallaver, 2013; Steininger, 2019). Dieses Statut, das noch heute in Kraft ist, schrieb die sprachlich-ethnische Teilung der Einflussphären weiter fest, wobei nun auch die ladinische Sprachgruppe berücksichtigt wurde. Aus diesem Statut resultiert das heutige nach Sprachen geteilte dreigliedrige Schulsystem. Des Weiteren erfolgen die Zuweisung der öffentlichen Gelder an Sport- und Kultureinrichtungen sowie die Vergabe öffentlicher Ämter seit dem 1976 eingeführten „ethnischen Proporz“ (Pallaver, 2013, S. 146). Dieser wird auf der Grundlage von Daten des Zensus erstellt, bei dem sich die Befragten einer Sprachgruppe zugehörig erklären müssen. Erst seit 1991 ist es möglich, sich nicht einer dieser drei Sprachgruppen zugehörig zu erklären. Auch wenn zur Bekleidung öffentlicher Ämter ein Zweisprachigkeitszertifikat notwendig

ist, stellt Pallaver (2013) fest, dass diese Politik eine nach Sprachen getrennte gesellschaftliche Ordnung hervorbrachte, die den Alltag in Südtirol bestimmt. So setzt sich die mit den politischen Grenzen verbundene sprachlich-ethnische Grenze im sprachlich getrennten Presse-, Kommunikations- und Vereinswesen fort.

In der regionalen Grenzlandforschung änderte sich nach dem Zweiten Weltkrieg der Ton, die Themen jedoch zunächst kaum. So weisen Kuhn (2021) und Wedekind (2012) für die regionale Volkskunde, Cole (1996), Heiss (1996) und Obermair (2013) für die regionale Geschichtswissenschaft darauf hin, dass die Regionalforschung noch bis heute gelegentlich für die Tiroler Landeseinheit eintritt und bis in die 1990er-Jahre von Autoren aus dem konservativ-katholischen politischen Spektrum beherrscht wurde. Auch Publikationen in der Geografie, die nach dem Zweiten Weltkrieg in der Regionalforschung stark an Bedeutung verlor, folgte gelegentlich dem Deutungsschema der Einheit der deutschsprachigen Kulturlandschaft in Tirol, ohne jedoch direkt die politische Landeseinheit zu fordern, wofür die Landeskunde von Dörrenhaus (1959) exemplarisch steht. Erste Änderungen in der Deutung nationaler Zugehörigkeiten werden durch einen sich etablierenden ökologischen Ansatz der Grenzlandforschung eingeführt. Zwar arbeiten Cole und Wolf⁶ in ihrem international bekannten sozialanthropologischen Werk „The hidden frontier“ von (1974) in ihrer historischen Rekonstruktion nach Sprachgruppen getrennte kulturelle und soziale Unterschiede heraus, jedoch beginnen die Autoren am Beispiel zweier Dörfer, Tret als italienischsprachiges und San Felix als deutschsprachiges Dorf, auch deren Gemeinsamkeiten zu betonen. Diese sehen die Autoren vor allem in der gemeinsamen ökologischen Umgebung. Sie stellen fest, dass trotz unterschiedlicher Vererbungsideologien das Bewirtschaften der gleichen montanen Höhenstufe zur Ausbildung ähnlicher Vererbungspraktiken und zu ähnlichen Hofgrößen führte. Einem politischen Urteil enthalten sich die Autoren weitgehend.⁷

6 In Kapitel 9 zeichnet Salvucci das Wissenschaftsnetzwerk nach in dem Cole und Wolf eingebunden waren und diskutiert, unter anderen Themen, den disziplinär-historischen Hintergrund des von Cole und Wolf vertretenen kultur-ökologischen Ansatzes.

7 Für eine ausführlichere Besprechung des Buches *The Hidden Frontier* (1974) von Cole und Wolf siehe Kapitel 6 von Kezich.

Neben diesem ökologischen Ansatz begann sich in den 1990er-Jahren eine kritische Grenzlandforschung mit Tirolbezug herauszubilden.⁸ Diese unterzieht die Entstehung und Erhaltung von wissenschaftlichen Netzwerken der nationalistischen Grenzlandforschung in den Fachbereichen Geschichte (Cole, 1996; Heiss & Pfeifer, 2000; Obermair, 2013; Obermair & Bonoldi, Hrsg., 2006; Eisterer & Steininger, Hrsg., 1989), Volkskunde (Kuhn & Larl, 2019; Kuhn, 2021; Wedekind, 2012) und Geografie (Collenberg, 1999; Matthieu, 2018; Morosini, 2018) sowie die interdisziplinären Forschungsgemeinschaften (Wedekind, 1996; Fahlbusch, 1999) einer kritischen Betrachtung. Sie leisten einen unschätzbaren Beitrag zu Aufarbeitung der nationalistischen Verquickung zwischen Politik und Wissenschaft und liefern Erklärungsansätze zu Entwicklung des heutigen politischen und gesellschaftlichen diskursiven Feldes, um aus dieser Kritik Strategien zu entwickeln, die die gesellschaftliche Integration in Südtirol fördern können.

In Bezug zu dieser kritischen Grenzlandforschung und im politischen Kontext des Grenzabbaus in Europa beginnen sich seit dem Ende der 1980er-Jahre neue Perspektiven und Themen der regionalen Grenzlandforschung in Südtirol zu etablieren.⁹ Ein interessanter ortsbasierter Ansatz der Grenzlandforschung wird im Jahr 2012 von Di Michele et al. herausgegebenen Sammelband *Al confine* vorgestellt. Der Band stellt die Ergebnisse der interdisziplinären Forschungen von italienisch- und deutschsprachigen Geschichtswissenschaftler*innen und Ethnolog*innen dar (Di Michele, 2012) und ist ein Beispiel für eine neue die Sprachgrenzen überschreitende und innovative regionale Grenzlandforschung. Die Kapitel verdeutlichen, dass die gleichen politischen Veränderungen lokal unterschiedliche Auswirkungen auf das Zusammenleben in den Grenzgebieten besitzen. Beispielsweise führte

8 Viele Artikel der heutigen kritischen Grenzlandforschung erscheinen in der Zeitschrift *Geschichte und Region/Storia e Regione*, die Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler beider Sprachgruppen miteinander in Dialog bringt.

9 Vorarbeiten zu einer solchen, die Sprachgrenzen kritisierenden Geschichtsschreibung begannen bereits mit den geschichtlichen und politischen Arbeiten von Claus Gatterer (1924–1984) und Alexander Langer (1946–1995) in den 1960er- und 1970er-Jahren. Vor allem Alexander Langer trat gegen die Verfestigung der Sprachgrenze und für die Sprachgrenze überwindende Projekte und Politiken ein. Der Friedens- und Umweltaktivist Langer war zuerst in der Partei Neue Linke/Nuova Sinistra aktiv und baute die italienische Grünenpartei in den 1980er-Jahren mit auf. In beiden Parteien engagierte er sich für die Aussöhnung der italienisch- und deutschsprachigen Bevölkerungen Südtirols, propagierte den Bilingualismus und weigerte sich, sich einer Sprachgruppe zugehörig zu erklären (Barbiero, 2021).

die Grenzöffnung zwischen Italien und Österreich 1998 zu einschneidenden Veränderungen im Alltag der Wohnbevölkerung, sowohl nahe des Brenner (Schneider, 2012; Heiss, 2012) als auch des Reschenpasses (Berger & Jäger, 2012). Für die Brennergemeinde bedeutete der Grenzabbau einen politischen Bedeutungsverlust und die Abnahme der wirtschaftlichen Aktivitäten aufgrund der geringeren Verweildauer der Reisenden in dieser Gemeinde nach dem weitgehenden Wegfall der Grenzkontrollen sowie der Harmonisierung des europäischen Wirtschaftsraumes (Schneider, 2012). Im Falle der Gemeinden am Reschenpass stellen Berger und Jäger (2012) ein Aufblühen der Wirtschaft und die Initiierung grenzüberschreitender Projekte der territorialen Entwicklung im Rahmen des europäischen Programms Interreg fest. Im Fall des Ortes Salurn an der Grenze zwischen den Provinzen Südtirol und Trient wird von Renzetti und Taiani (2012) gezeigt, dass die italienisch- und deutschsprachige Bevölkerung bis heute kaum gemeinsame Räume der Artikulation erschuf, obwohl sich weite Teile der Bevölkerung eine stärkere Kooperation wünscht und vereinzelt bilinguale Projekte gestartet wurden. Der vorgeschlagene ortsbezogene Ansatz der Grenzlandforschung zeigt auf, wie verschiedene Grenzvorstellungen das Zusammenleben auf Gemeindeebene heute mitbestimmen, wobei einzelne Ansätze der bilingualen und grenzüberschreitenden Zusammenarbeit die langsame sprachübergreifende gesellschaftliche Artikulation anzeigen.

In eine andere Richtung gehen Studien in der Migrationsforschung zu Südtirol. Sie stellen die Frage nach einer möglichen politischen und gesellschaftlichen Partizipation von Migrant*innen im nach Sprachen geordneten Südtirol (Uberti, 2019; Zinn, 2018). In der sprachlich getrennten Südtiroler institutionellen Ordnung müssen sich alle Menschen für eines der drei Schulsysteme – ladinisch, italienisch oder deutsch – entscheiden, wobei dies für bilinguale Familien und Migrantenfamilien zu einer besonderen emotionalen Herausforderung wird. In ihrem Buch *Migrants as Metaphor* führt Zinn (2018) darum auch Emotionalität als bestimmenden Faktor von Grenzkonflikten und in Belangen der identitären Zugehörigkeit in die regionale Grenzlandforschung ein. Uberti (2019) zeigt in seiner Studie zu Asylsuchenden in Südtirol, dass diese von Politik und Bevölkerung als Gefahr für die Balance zwischen den Sprachgruppen angesehen werden, da sie sich für eine der drei Sprachen entscheiden können und so den ethnischen Proporz beeinflussen

könnten. Migration scheint neben bilingualen Familien einen dynamischen Impuls in die Verhandlungsprozesse der Sprachgruppenzugehörigkeit und damit die „inneren Grenzen“ und Ordnungen der Südtiroler Gesellschaft einzuführen. Migrationsprozesse verlangen daher nach politischen Lösungen und geben der regionalen Grenzlandforschung neue Forschungsimpulse.

Ein weiterer Bereich, der eine kritische Perspektive auf die Geschichte Südtirols in Bezug auf Sprachgrenzen und Prozesse der politischen Grenzziehungen einnimmt, sind regionale Forschungsprojekte zum Umgang mit dem kulturellen Erbe in Südtirol. Ein Beispiel ist die unter Mitarbeit von Obermair kuratierte Ausstellung „BZ '18-'45: ein Denkmal, eine Stadt, zwei Diktaturen“ im Siegesdenkmal in Bozen. Sie stellt die Frage der Involviertheit der Südtiroler Bevölkerung in die beiden Diktaturen des Zweiten Weltkriegs. Des Weiteren ist es ein Versuch, die Sprachgruppen in einen produktiven Dialog über eine gemeinsame Geschichte zu bringen, um einen Prozess der Aussöhnung einzuleiten (Stadtgemeinde Bozen, Hrsg., 2016). Ein weiteres Beispiel in diesem Forschungsbereich ist die an der Universität Bozen eingerichtete Forschungsplattform „In die Landschaft eingeschrieben. Orte, Spuren, Erinnerungen. Der Erste Weltkrieg in den Sextener Dolomiten“ unter der Leitung von Kofler Engel.¹⁰ In diesem interdisziplinären Projekt soll mithilfe partizipativer Methoden eine im Ersten Weltkrieg stark umkämpfte Frontlinie als kritisches Kulturerbe aufbereitet werden und ein gemeinsames Projekt von italienisch- und deutschsprachigen Wissenschaftler*innen sowie der lokalen Bevölkerung etabliert werden. Diese rezenten Projekte sind Versuche, die Aussöhnung zwischen den italienisch- und deutschsprachigen Bevölkerungsteilen in Gang zu setzen.

Die Emergenz einer Vision eines dritten Weges, der die dichotomen Repräsentationen in der Diskurslinie „deutsch vs. italienisch“ durchbricht, begann bereits in den 1980er-Jahren, wobei diese Projekte Randphänomene blieben und bisher kaum einer wissenschaftlichen Analyse unterzogen wurden. So erzählt Barbiero (2021) in ihren Erinnerungen an ihre aktive Zeit als Politikerin in Südtirol von Radio Tandem, das in den 1980er-Jahren als bilingualer Radiosender gegründet wurde und noch heute sendet. Heiss (2012) berichtet beiläufig von der Grenzlandkunst, die vom Künstlerkollektiv Lurx

¹⁰ Informationen zu diesem Projekt unter: <https://www.culturalheritage.unibz.it/de/in-die-landschaft-ingeschrieben/>

zwischen 1998 und 2007 durchgeführt wurde. Die Kunstaktionen dieses Kollektivs sind für ihn ein Beispiel der kritischen Auseinandersetzung mit der Staatsgrenze zwischen Österreich und Italien in Südtirol, die zum Nachdenken über die Möglichkeiten eines positiven Zusammenlebens der Sprachgruppen anregt.

In einer Zeit des Grenzabbaus innerhalb der Europäischen Union und der Einrichtung grenzüberschreitender Kooperation zwischen europäischen Staaten scheinen Projekte der Grenzüberwindung an Überzeugungskraft zu gewinnen. Die von Brambilla (2015) sowie Agnese und Amilhat Szary (2015) eingeforderte Konstruktion neuer Narrative zur Neugestaltung politischer und damit verbundener gesellschaftlicher Grenzen, die Zugehörigkeit und Ausgrenzung regulieren, ist wie in diesem Abschnitt dargestellt bereits Teil der Neuausrichtung der regionalen Grenzlandforschung in Südtirol. Die nationalistisch geprägte Grenzlandforschung zu Südtirol wandelt sich zunehmend zu einem gesellschaftsintegrativen Wissenschaftsbereich, wobei die Geografie in dieser neuen Strömung nur eine randständige Rolle einnimmt.

4. Entwurf eines Borderscapes von Südtirol

In der geohistorischen Darstellung wird klar, dass politisch-administrative Grenzen zwar Resultat eines politischen Aushandlungsprozesses sind, dieser aber mit der Etablierung von Staats- und Provinzgrenzen nicht stoppt. Im Gegenteil, die politischen und sozialen Aushandlungsprozesse können sich, vor allem im Fall konfliktbeladener Grenzen, mit der Grenzziehung intensivieren. Die Intensivierung von Konfliktlinien scheint vor allem in bestimmten politischen Konstellationen phasenweise vonstanzzugehen, wie in Epochen der Nationalisierung. Vom 19. bis zur Mitte des 20. Jh. trug in Südtirol der interdisziplinäre Forschungsbereich der Grenzlandwissenschaft, wenn auch der konkrete Beitrag nicht konkret messbar ist, zur Einbettung von Ideen zu politischen Grenzen und deren konkreter Lage in soziale, kulturelle, landschaftliche und biologische Grenzfragen bei, wodurch die Grenzlandforschung einen Beitrag zur Ausbildung eines weitverzweigten ethnischen Borderscapes leistete. Entscheidend für die Etablierung dieses ethnisierten

Borderscapes sind jedoch politisch-gesellschaftlich Prozesse, in denen nur ausgewählte wissenschaftliche Diskurslinien zur Legitimierung des politischen Handelns herangezogen wurden. In dieser Zeit wurden vor allem wissenschaftliche Erkenntnisse und Vorstellungen gewählt, die für nationalistisierende Strategien politisch eingesetzt werden konnten. Dieses nationalistisch geprägte Borderscape, dessen Reifikation sich die Bevölkerung und Wissenschaftler*innen nur unter Repressalien entziehen konnten, kann den kritischen Grenzlandwissenschaften folgend (Paasi, 1996; Parker & Vaughan-Williams, 2012) als eine Institution der Herstellung und Aufrechterhaltung von Unterschieden angesehen werden. Die Analyse der regionalen Grenzlandforschung und historischer Ereignisse verdeutlichte, wie Diskurse und Praktiken der politischen Grenzziehung in eine Institutionalisierung sprachlicher Grenzsysteme innerhalb der Südtiroler Gesellschaft mündete und diese andererseits auf die Korrektur von Grenzen bzw. die Einrichtung neuer Grenzen zurückwirkt. Beispiele sind die Einrichtung der Brennergrenze, aber auch die Korrektur der Provinzgrenze zwischen Südtirol und Trient nach dem Zweiten Weltkrieg. Die Sprachgrenze stellt noch heute eine zentrale Achse der regionalen Borderscapes dar, die als das politische Konzept der Sprachgruppenzugehörigkeit und des sogenannten ethnischen Prozesses heute formelle Institutionen der Provinz Bozen bilden (Pallaver, 2013).

Seit den 1970er- und verstärkt den 1990er-Jahren beginnen sich vermehrt Räume der grenzenüberwindenden sozialen und politischen Artikulation zu öffnen. Bei der Formulierung alternativer Entwicklungsvisionen sind sowohl im akademischen und politischen als auch im zivilen Bereich erste Schritte gegangen, wie die im vorangegangenen Abschnitt vorgestellten fachbereichsübergreifenden und zivilen Projekte der kritischen Aufarbeitung der Vergangenheit zeigen. Politisch bleibt die Situation in Südtirol jedoch angespannt, da Parteien, die die Trennung der Bevölkerungen propagieren, wie die Lega, die Freiheitlichen oder die Südtiroler Freiheit, immer wieder politische Erfolge vorweisen können (Pallaver, 2013; Steininger, 2019). Es scheint jedoch, dass das aktuelle Südtiroler Borderscape flexibler und durchlässiger für Lebensentwürfe und politische Meinungen zu werden scheint. Diese multidimensionale Grenzlandschaft ist heute auch durch vielfältige Begegnungsräume charakterisiert.

Die vorausgegangene Analyse der Fachliteratur der regionalen Grenzlandwissenschaft zeigt, dass das Beschreibungsinstrument Borderscape geeignet ist, Veränderungen in den Verhandlungsprozessen von Inklusion und Exklusion kritisch nachzuzeichnen und dabei alternative Diskurse und Praktiken, abseits der Hauptdiskussionslinien zu berücksichtigen. Aus akademischer Perspektive lohnen sich in Zukunft die bisher vernachlässigten Bereiche der Erforschung der Rolle der emotionalen Verfasstheit von Borderscapes, die momentan im Bereich der Migrationsforschung betrieben wird (Zinn, 2018). Auch historische und aktuelle alternative, soziale Grenzen überwindende Entwicklungsvisionen bedürfen einer stärkeren wissenschaftlichen Beachtung als bisher, um die als ethnische Gliederung angesehene soziale Ordnung integrativ zu gestalten. Neue und alternative Narrative des Zusammenlebens könnten einen Beitrag zu einem harmonischen Miteinander liefern. Bei der Identifizierung solcher Narrationen könnten die Untersuchung der situativen Verwendung von regionalen sowie von hybriden individuellen Identitäten, wie sie die kritische Grenzlandforschung und das Konzept Borderscape vorschlagen (Brambilla, 2015), und ortsbezogene Studien (Di Michele et al., 2012) helfen, die Prozesse der Borderscape-Bildung auch auf der Mikroebene des Individuums und der Mesoebene der Gemeinschaft, der Stadt oder auf Gemeindeebene verstehen zu können.

Die Ausführungen dieses Kapitels zur Bildung und Erhaltung von Akteurs-Netzwerken werfen die Frage auf, wie mit dem wissenschaftlichen Material der nationalistischen Grenzlandforschung umzugehen ist und inwieweit diese Autoren zur geschichtlichen Rekonstruktion aktueller sozialer Dynamiken herangezogen werden sollten, denn es kann nicht ausgeschlossen werden, dass aus der Zeit der Nationalisierung stammende, die Bevölkerung gegeneinander positionierende Argumentationslinien durch deren Zitierung gewollt oder ungewollt reproduziert werden. Die Ausführungen zeigen weiter, dass die Geografie in der Anfangszeit der Grenzlandforschung in Südtirol eine der treibenden Disziplinen der Etablierung nationalistischer wissenschaftlicher Narrative und von Wissenschaftsnetzwerken war. Seit dem Zweiten Weltkrieg spielt sie in den Debatten der regionalen Grenzlandforschung in diesem Gebiet wenn überhaupt nur eine untergeordnete Rolle. Eine weitere Aufarbeitung der Rolle der Geografie in der nationalistischen Grenzlandforschung sowie die kritische Betrachtung der Eta-

blierung von Grenzvorstellungen, die auf Reliefformen wie Bergen, Schluchten und Pässen basieren, könnten in Zukunft als eine Aufgabe der regionalen Geografie gesehen werden. Des Weiteren böten sich neue Untersuchungen zu montanen Landwirtschaftssystemen an, die nicht auf dichotomisierenden Vorannahmen des deutschen Bergbauerntums fußen, um diese Vorstellung gegebenenfalls zu korrigieren, wie das komparative sozialanthropologische Projekt zu Bergbauern in den Alpen von Schneider und Tauber (2019) vorschlagen. Darüber hinaus könnte die Geografie über ortsbezogene Studien und mithilfe kooperativer Forschungsmethoden einen Beitrag dazu leisten, Narrative des Zusammenlebens jenseits der die Unterschiede zwischen Bevölkerungsgruppen betonenden Diskurse zu etablieren, die zugleich den Interessen der alteingesessenen Bevölkerung und von Neuankömmlingen berücksichtigen.¹¹

Literaturverzeichnis

- Agnese, E. Dell' & Amilhat Szary, A.-L. (2015). Borderscapes: From border landscapes to border aesthetics [Borderscapes: von der Grenzlandschaft zur Grenzästhetik]. *Geopolitics*, 20(1), 1–10.
- Agnew, J. (2008). Borders on the mind: Reframing border thinking [Grenzen im Kopf: Das Denken über Grenzen neu gestalten]. *Ethics & Global Politics*, 2(4), 175–191.
- Alter, P. (1985). *Nationalismus*. Suhrkamp.
- Amilhat Szary, A.-L. (2015). Boundaries and borders [Abgrenzung und Grenzen]. In J. Agnew (Hrsg.), *Handbook of political geography* (S. 13–25). Wiley-Blackwell.
- Anceschi, A. (2021). *Il confine orientale. Trentino-Alto Adige, Friuli-Venezia Giulia, Istria, Dalmazia* [Die östliche Grenze. Trentino-Südtirol, Friuli-Venezia Giulia, Istrien, Dalmatien]. Capricorno.
- Anderson, B. (1983). *Imagined communities* [Imaginierte Gemeinschaften]. Verso.

¹¹ Als theoretisches Model eines solchen Zusammenlebens kann das von Viazzo und Zanini in Kapitel 4 skizzierte, soziologische Model *conviviality* dienen.

- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera* [Grenzgebiete/Die Grenze]. Aunt lute.
- Balibar, E. & Williams E. M. (2002). World borders. Political borders [Weltweite Grenzen. Politische Grenzen]. *PMLA*, 117(1), 71–78.
- Barbiero, G. (2021). *Scenari in movimento. Gli anni settanta e ottanta in Alto Adige/ Südtirol* [Szenarien in Bewegung. Die Siebziger- und Achtzigerjahre in Alto Adige/Südtirol]. Raetia.
- Berger, K.C. & Jäger, F. (2012). Il legame con il confine [Die Verbindung zur Grenze]. In A. Di Michele, E. Renzetti, I. Schneider & S. Clementi (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* (S. 193–228). Raetia.
- Bingham, A.P. (1919). Principles in the delimitation of boundaries [Grundsätze für die Grenzziehung]. *Geographical Review*, 7, 210–219.
- Block, M. De (1954). *Südtirol*. Wolters.
- Boos, T. (2020). Territorial collective identities and the internet. Processes of individuation of Siena's neighbourhoods [Territoriale kollektive Identitäten und das Internet. Prozesse der Individuation der Stadtviertel von Siena]. *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 102(4), 305–327.
- Brambilla, C. (2015). Exploring the critical potential of the borderscape concept [Erkundung des kritischen Potenzials des Borderscape-Konzepts]. *Geopolitics*, 20(1), 14–34.
- Brambilla, C. & Jones, R. (2020). Rethinking borders, violence and conflict [Grenzen, Gewalt und Konflikt neu denken]. *Environment and Planning D*, 38(2), 287–305.
- Brandstätter, K. (2000). „Tyrol, die herrliche, gefirstete grafenschaft ist von uralten zeiten gehaissen und auch so geschrieben ...“. Zur Geschichte des Begriffes „Tirol“. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 9(1+2), 11–30.
- Cole, L. (1996). Fern von Europa? Zu den Eigentümlichkeiten Tiroler Geschichtsschreibung. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 5(1+2), 191–225.
- Cole, L. (2000). Nation, anti-enlightenment, and religious revival in Austria: Tyrol in the 1790s [Nation, Antiaufklärung und religiöse Erweckung in Österreich: Tirol in den 1790er Jahren]. *The Historical Journal*, 43(2), 475–497.
- Cole, J.W. & Wolf E.R (1974). *The hidden frontier. Ecology and ethnicity in an Alpine Valley* [Die verborgene Grenze. Ökologie und Ethnizität in einem Alpental]. University of California Press.

- Collenberg, A. (1999) „Passstaat“ und „catena mediana“. Zur geographischen und politischen Konstruktion von Grenzen im zentralen und östlichen Alpenraum. In R. Allgäuer (Hrsg.), *Grenzraum Alpenrhein* (S. 103–136). Chronos.
- Cornish, V. (1936). *Borderlands of language in Europe and their relation to the frontiers of Christendom* [Sprachgrenzen in Europa und ihr Verhältnis zu den Grenzen des Christentums]. Sifton Praed.
- Di Michele, A., Renzetti, E., Schneider, I. & Clementi, S. (2012) (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* [An der Grenze. Sieben Transitorte in Tirol, Südtirol und dem Trentino]. Raetia
- Di Michele, A. (2012). Introduzione [Einleitung]. In A. Di Michele, A., E. Renzetti, I. Schneider & S. Clementi (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* (S. 229–284). Raetia.
- Dörrenhaus, F. (1959). *Wo der Norden dem Süden begegnet: Südtirol*. Athesia.
- Dörrer, F. (1969). Die Verwaltungs-Kreise in Tirol und Vorarlberg (1754–1860). In E. Troger & G. Zwanowetz (Hrsg.), *Festschrift für Univ.-Prof. Dr. Franz Huter anlässlich der Vollendung des 70. Lebensjahres*, Band 26, Teil 1, *Tiroler Wirtschaftsstudien* (S. 25–68). Universitätsverlag Innsbruck.
- Eisterer, K. & Steininger, R. (Hrsg.). (1989). *Die Option. Südtirol zwischen Faschismus und Nationalsozialismus*. Haymon.
- Fahlbusch, M. (1999). Die Alpenländische Forschungsgemeinschaft 1931–1945: eine Brückenbauerin des grossdeutschen Gedankens? In R. Allgäuer (Hrsg.), *Grenzraum Alpenrhein* (S. 103–136). Chronos.
- Friedrich, M. (2017). Von der schwierigen Konstituierung neuer Herrschaftsräume. Die Tiroler Kreishauptleute im ersten Jahr ihrer Tätigkeit. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 26(1), 61–86.
- Garbari, M. (2003). Aspetti politico-istituzionali di una regione di frontiera [Politische und institutionelle Aspekte einer Grenzregion]. In M. Garbari & A. Leonardi (Hrsg.), *Storia del Trentino*, Band 5: *L'età contemporanea 1803–1918* (S. 13–164). Il Mulino.
- Gellner, E. (1983). *Nations and nationalism* [Nationen und Nationalismus]. Cornell University Press.
- Götz, T. (1996). Città, Patria, Nazione. Geschichtskultur und liberales Milieu im Trentino 1840–1870. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 5(1+2), 93–142.

- Hartung, J.P. (2019). Of pious missions and challenging the elders: a genealogy of radical egalitarianism in the Pashtun borderscape [Von frommen Missionen und der Herausforderung der Ältesten: eine Genealogie des radikalen Egalitarismus im paschtunischen Borderscape]. *Geopolitics*, 24(2), 308–343.
- Heiss, H. (1996). Regionale Zeitgeschichten. Zur Differenzierung der zeithistorischen Forschung Tirols und Südtirols seit 1986. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 5(1+2), 267–313.
- Heiss, H. (2012). Confini reali e confini simbolici [Reale Grenzen und symbolische Grenzen]. In A. Di Michele, A., E. Renzetti, I. Schneider & S. Clementi (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* (S. 95–134). Raetia.
- Heiss, H. (2021). Meisterin der Vermittlung. Zur ‚Tiroler Heimat‘ seit ca. 1990. *Tiroler Heimat*, 85, 95–116.
- Heiss, H. & Pfeifer, G. (2000). „Man pflegt Südtirol zu sagen und meint, damit wäre alles gesagt.“ (Claus Gatterer). Beiträge zu einer Geschichte des Begriffs „Südtirol“. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 9(1+2), 85–109.
- Holdich, T.H. (1916). *Political frontiers and boundary making* [Politische Grenzen und Grenzziehung]. Macmillan.
- Huter, F. & Dörrer, F. (2001). Carta 7. Suddivisione amministrativa nel 1813 [Karte 7. Verwaltungsgliederung im Jahr 1813]. In Dipartimento di geografia regionale und Institut für Geografie der Universität Innsbruck (Hrsg.), *Il Trentino nelle carte storiche del Tirol-Atlas*. Mori.
- Keller, W. (2001). Carta 10. Suddivisione amministrativa nel 1910 [Karte 10. Verwaltungsgliederung 1910]. In Dipartimento di geografia regionale und Institut für Geografie der Universität Innsbruck (Hrsg.), *Il Trentino nelle carte storiche del Tirol-Atlas*. Mori.
- Kezich, G. (2011). Materialized identities on the “hidden frontier”: ethnographic museum policies in the Italian Tyrol [Materialisierte Identitäten an der „verborgenen Grenze“: Ethnografische Museumspolitik im italienischen Tirol]. *Journal of Material Culture*, 16(4), 429–440.
- Kuhn, K.J. (2021). Heimat-Schreiben in der Selbstbeschränkung. Wissen und Politiken einer „Volkskunde Tirols“. *Tiroler Heimat*, 85, 79–94.
- Kuhn, K.J. & Larl, A. (2019). Denkkontinuitäten, Austrifizierung und Modernisierungskritik. Adolf Helbok und die Volkskunde in Österreich nach 1945. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 73(2), 241–273.

- Marinelli, G. (1890–1902). *La Terra. Trattato popolare di geografia* [Die Erde. Populäre Abhandlung über Geographie] [7 Bände]. Vallardi.
- Marinelli, O. (1919). The regions of mixed populations in northern Italy. *Geographical Review*, 7, 129–148.
- Matthieu, J. (2018). "Pass-Staaten" versus "natürliche Grenzen": Albrecht Haushofers politische Alpengeographie von 1928. *Histoire des Alpes*, 23, 199–215.
- Minghi, J. (1963). Boundary studies in political geography [Grenzstudien in der politischen Geographie]. *Annals of the Association of American Geographers*, 53(3), 407–428.
- Morisini, S. (2018). I confini necessari all'Italia: Il dibattito tra geografia democratica e nazionalista nell'Italia della prima guerra mondiale [Italiens notwendige Grenzen: Die Debatte zwischen demokratischer und nationalistischer Geographie in Italien während des Ersten Weltkriegs]. *Historia des Alpes*, 23, 147–164.
- Nequirito, M. (2000). Territorium und Identität in einer Grenzregion im 19. und 20. Jahrhundert: Der Streit um den Namen „Trentino“. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 9(1+2), 67–84.
- Nequirito, M. (2003). La questione dell'autonomia trentina entro la Monarchia asburgica: aspirazioni inattuabili e occasioni mancate [Die Frage der Autonomie des Trentino innerhalb der Habsburgermonarchie: unerreichbare Ziele und verpasste Chancen]. In M. Garbari & A. Leonardi (Hrsg.), *Storia del Trentino*, Band 5: *L'età contemporanea 1803–1918* (S. 165–192). Il Mulino.
- Obermair, H. (2013). Umbrüche, Übergänge und Chancen. Landesgeschichtliche Zeitschriften im Raum Tirol-Südtirol-Trentino und in Italien. In T. Küster (Hrsg.), *Medien des begrenzten Raumes. Landes- und regionalgeschichtliche Zeitschriften im 19. und 20. Jahrhundert* (S. 265–281). Ferdinand Schöningh.
- Obermair, H. & Bonoldi A. (Hrsg.). (2006). *Tra Roma e Bolzano: Nazione e Provincia nel Ventennio fascista – Zwischen Rom und Bozen: Staat und Provinz im italienischen Faschismus*. Stadtgemeinde Bozen.
- Paasi, A. (1996). *Territories, boundaries and consciousness. The changing geographies of the Finnish-Russian border* [Territorien, Grenzen und Bewusstsein. Die wechselnden Geografien der finnisch-russischen Grenze]. Wiley.

- Paasi, A. (2016). Dancing on the graves: independence, hot/banal nationalism and the mobilization of memory [Der Tanz auf den Gräbern: Unabhängigkeit, heißer/banaler Nationalismus und die Mobilisierung der Erinnerung]. *Political Geography*, 54, 21–31.
- Pallaver, G. (2013). Autonomie – vom Primat des ethnischen zum Primat des Territoriums. Reformen für das Zusammenleben. *Geschichte und Region/ Storia e Regione*, 22(1), 145–157.
- Parker, N. & Vaughan-Williams N. (2012). Critical Border Studies. Broadening and deepening the “line in the sand” agenda [Kritische Grenzstudien. Ausweitung und Vertiefung der „Linie im Sand“-Agenda]. *Geopolitics*, 17(4), 727–733.
- Penck, A. (1916). *Die österreichische Alpengrenze*. Engelhorn.
- Prescott, J.R.V. (1965). *The geography of frontiers and boundaries* [Die Geografie der Grenzen]. Hutchinson.
- Raffestin, C. (1974). Éléments pour une problématique des régions frontalières [Elemente für eine Problematik der Grenzregionen]. *L'espace géographique*, 3, 12–18.
- Ratzel, F. (1896). Die Alpen inmitten der geschichtlichen Bewegung. *Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins*, 27, 62–88.
- Ratzel, F. (1897). *Politische Geographie*. Oldenbourg.
- Renzetti, E. & Taiani R. (2012). L'intersezione divisa [Die geteilte Kreuzung]. In A. Di Michele, E. Renzetti, I. Schneider & S. Clementi (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* (S. 285–304). Raetia.
- Sahlin, P. (1989). *Boundaries: the making of France and Spain in the Pyrenees* [Grenzen: Die Entstehung von Frankreich und Spanien in den Pyrenäen]. University of California Press.
- Schneider, A. & Tauber, E. (2019). Relations to land in the Eastern Alps. The challenge of framing comparative questions. *Etnografia e ricerca qualitativa*, 2, 267-274
- Schneider, I. (2012). Il Brennero [Der Brenner]. In A. Di Michele, A., E. Renzetti, I. Schneider & S. Clementi (Hrsg.), *Al confine. Sette luoghi di transito in Tirolo, Alto Adige e Trentino* (S. 63–94). Raetia.
- Smith, A.D. (1986). *The ethnic origins of nations* [Die ethnischen Ursprünge der Nationen]. Blackwell.

- Stadtgemeinde Bozen, (Hrsg.) (2016). *BZ '18-'45 – Ein Denkmal, eine Stadt, zwei Diktaturen. Eine Dokumentations-Ausstellung im Siegesdenkmal* [Katalog und Ausstellungsführer]. Folio.
- Stauber, R. (1996). Von der „welschen Volkskultur“ zum „deutschen Kulturprinzip“: Christian Schneller und die Anfänge deutschnationaler Schutzarbeit im Süden der Habsburgermonarchie 1860/1870. *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 5(1+2), 143–162.
- Stauber, R. (1998) „Auf der Grenzscheide des Südens und des Nordens“. Zur Ideengeschichte der Grenze zwischen Deutschland und Italien. In W. Schmale & R. Stauber (Hrsg.), *Menschen und Grenzen in der frühen Neuzeit* (S. 76–115). Spitz.
- Steininger, R. (2019). *Südtirol. Vom Ersten Weltkrieg bis zur Gegenwart* (7. Aufl.). Haymon.
- Strüver, A. (2005). *Stories of the „boring border“: The Dutch-German borderscape in people's minds* [Geschichten von der „langweiligen Grenze“: Das deutsch-niederländische Borderscape in den Köpfen der Menschen]. LIT.
- Uberti, S. Degli (2019). Borders within. An ethnographic take on the reception policies of asylum seekers in Alto Adige/South Tyrol [Grenzen im Inneren. Ein ethnographischer Blick auf die Aufnahmepolitik von Asylbewerbern in Alto Adige/Südtirol]. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 21(2). <https://doi.org/10.4000/aam.1887>
- Wedekind, M. (1996). „Völkische Grenzlandforschung“ in Tirol (1918–1945). *Geschichte und Region/Storia e Regione*, 5(1+2), 227–265.
- Wedekind, M. (2012). Franz Huter (1899–1997). „Verfügen sie über mich, wann immer sie im Kampfe um die Heimat im Gedränge sind“. In K. Hruza (Hrsg.), *Österreichische Historiker 1900–1945* (Band 2, S. 591–614). Böhlau.
- Wopfner, H. (1951–1960). *Bergbauernbuch. Von Arbeit und Leben des Tiroler Bergbauern in Vergangenheit und Gegenwart* (Bd. 1–3). Tyrolia.
- Zaffi, D. (2003). L'associazionismo nazionale in Trentino (1849–1918) [Das nationale Vereinswesen im Trient (1849–1918)]. In M. Garbari & A. Leonardi (Hrsg.), *Storia del Trentino*, Band 5: *L'età contemporanea 1803–1918* (S. 225–264). Il Mulino.
- Zinn, D. (2018). *Migrants as metaphor: Institutions and integration in South Tyrol's divided society* [Migranten als Metapher: Institutionen und Integration in der geteilten Gesellschaft Südtirols]. CISU.

Explorations into Alpine Culture. Narratives of the Walsers and Alpine Folklore Studies

Konrad J. Kuhn – University of Innsbruck, Austria

Abstract

Knowledge about Alpine Culture played an important role for the epistemologization of folklore studies since the 1930s. By looking at the processes of the production and circulation of knowledge and using the example of the multidisciplinary project of the Walser research, the importance of folklore studies as a discipline of cultural studies of the Alpine region becomes visible. By doing research on the settler people of the Walsers in the Alps, these research endeavors constructed a broad and increasingly popular knowledge, with persistent after-effects even in contemporary society. The article also focuses on the often neglected connection between affirmative-conservative positions and the narrowness of their perspectives, which fit well into the political landscapes of post-war societies in Alpine countries.

Keywords: Alpine region, Walsers, historical and ethnographical research, history of knowledge, folklore studies, political functionalization, 1930s–1980s

1. Introduction

For a long time, it was one discipline in particular that felt competent to study the culture of the Alpine region: German-language folklore studies. From the 1880s onwards, this discipline institutionalized itself around topics of Alpine working and living environments and their material and immaterial culture, benefitted from political and ideological support in German-speaking countries starting in the interwar period, and enjoyed a corresponding new interpretative power. The occupation with questions of everyday culture and folklore with a focus on Alpine mountain farming was thus connected with

specific attributions, constructions and expectations which linked scientific practice with political-ideological functionalization and led to diverse close relationships with political forces and ideologies. In this article, I will focus on these manifold explorations – and I understand them ambiguously: as specific explorations in field work in the Alpine area, but also as an epistemological search for stable research fields and topics, and third in a figurative sense as a search for political acceptance and social relevance of a scientific discipline that was still young in the 1930s. German-language folklore studies had long been shaped by its context of origin in German linguistics, but it was not until the nationalistic narrowing of the 1930s that it lost the anthropological, and often comparative, perspectives that had been present before. After 1945, the discipline was discredited by its *völkisch* (nationalistic) ideologemes in National Socialism and faced an institutional crisis from which, however, it recovered quite quickly by making use of its explanatory competence within new contexts. In doing so, knowledge from and about the Alpine region in particular was often only slightly adapted, provided with minor rhetorical shifts and fitted into new political conjunctures. It was not until the 1970s that we began to see a move away from this affirmative-compileatory *Volkskunde* (folklore studies) with its close orientation towards the state and political power in general as well as towards a historically arguing yet at the same time present-oriented cultural science, which today usually goes by the name of *Europäische Ethnologie* (European ethnology) or *Empirische Kulturwissenschaft* (empirical cultural studies). This was accompanied by profound shifts in terms of cognitive interests, methods and, associated with this, also political positioning.

The example of the Walser, a mountain people settling in the western and central Alps, can be used to illustrate the importance of folklore studies as a discipline of cultural studies of the Alpine region in processes of production and circulation of knowledge about culture in the Alps. The aim of my contribution is a reflexive-critical view on the Walser folklore studies, its affirmative-conservative narrowness and its persistent after-effects up to contemporary society.¹ Accordingly, this contribution will focus on the Walser folklore

1 For comments, discussions and their sharing of thoughts I am grateful to Anna Larl, Reinhard Boder and Werner Bätzing. For their help with the translation, my thanks goes out to Stefanie Everke Buchanan and to the Faculty of Philosophy and History at the University of Innsbruck (Austria) for its financial support.

studies which, over the course of the last century, set out to search for (and therefore also to find) whom Zinsli (1977) has called the Walser mountain colonist people. In doing so, it collaborated with Germanic dialectology, regional historiography, legal history, historical house and building research, geography, but also human genetics and physical anthropology.² At its peak from the 1930s until the 1960s, Walser folklore studies presents itself as a transdisciplinary and transnational scientific enterprise in the Alpine region of Switzerland, Italy, Liechtenstein and Austria – thus keeping with the proverbial cross-border research theme. The folkloristic area of responsibility within this collaborative research *avant la lettre* was (supposedly) clearly assigned. Folklore studies researchers, as Waibel (2007, p. 28) points out, took a close look at folklore, traditions and customs, at traditional dresses, utensils, houses and domestic landscapes. In the following considerations, the focus is on the reciprocal and close proximate relationship of actors in Walser folklore studies and the nodes that become visible in the process where resources, knowledge, institutions and interests connect in a variety of ways. This also serves to contribute to a deepening of the previous reflexive engagement in both the history of knowledge and the history of science with Walser research (among others, Loretz & Simonett, 1991; Moosbrugger, 2013; Niederstätter, 2013; Tschofen, 2014; Germann, 2017).

2. Being Walser: Mountain Peoples Everywhere

Anyone traveling in the Alps today will inevitably encounter them: between the Paznaun in northern Tyrol and the Alps of Vorarlberg, in the Aosta Valley in northern Italy, in the mountain settlements of Liechtenstein, in the villages and valleys of the Swiss canton of Graubünden and in the Upper Valais, traces of the Walsers can be found everywhere. Today, about 150 scattered villages in an area of the Alpine arc stretching over a distance of 300 kilometers are considered Walser settlements, and numerous place and valley names even bear this Walser origin in their names, such as the Großes Walsertal (Great Walser Valley) and the Kleinwalsertal (Little Walser Valley) in Vorarl-

2 For an overview of older literature, see Carlen (1973).

berg or the community of Alagna Valsesia in the northern Italian Piedmont (Waibel, 2014, p. 237). The Walsers were and are a *settler people* who live and farm on steep slopes and at the highest altitudes, who are closely connected to the harsh life in the mountains, who speak their own German-language dialect and have special customs. It is often said that this specific identity can be traced back to a common origin in the Upper Valais of Switzerland, from where the ancestors of today's Walsers emigrated in the Middle Ages. The common and widely accepted argument is that even the highest geographic locations are united by a pioneering settlement which can be seen, for example, in a specific construction method, in an experienced way of dealing with the hardships of nature, or in a special legal status.

Such assumed cultural knowledge about Walsers – used as a diffuse kind of historical generic term – is widely received and constantly reproduced today by numerous actors. Above all, it is mainly tourist players and associations that specialize in corresponding identity work who are active in this regard, first and foremost the Internationale Vereinigung für Walsertum (International Association for Walserism), founded in 1961, in which numerous regional Walser associations are united and which develops extensive activities in various national states. Thus, the four regional sections of Vorarlberg, Grisons, Liechtenstein and the Südwalsler (the Southern Walsers in Italy) organize a wide range of events, such as the International Walser Golf Tournament, the International Walser Games whose logo is not coincidentally reminiscent of the Olympic rings, specialized literary competitions, Walser Matinéeés and, as a highlight, the International Walser Meeting, which has been held every three years since 1962, with around 3,000 participants each time – in 2019 in the Swiss Lötschental and in 2022 in Ornavasso in northern Italy. The conscious emphasis on the adjective *international* alone points to the institutionalized form of this transnational Walser engagement. In addition to large-scale events, however, Walser hikes are organized along the various regional Walser trails, public festive parades with traditional costume groups and concerts are held, and various specialized journals are published.³ Besides this transnational association, the regional organizations also play a central role today, for example the Walservereinigung Graubünden (Walser

3 For example, the journals *Wir Walser* (We Walsers) (since 1961) or *Walserheimat* (Walser Homeland) (since 1967).

Association Grisons), which has existed since 1960, or the Voralberger Walservereinigung (Vorarlberg Walser Association) in which, in addition to the 17 Vorarlberg Walser communities, Galtür (Tyrol) and Triesenberg (Principality of Liechtenstein) are also listed as members. These diverse activities and the attributions associated with them have since justified and promoted a veritable *Verwalserung* (Walsering) of numerous areas of life, as cultural anthropologist Bernhard Tschofen (2014, p. 247) has aptly called it.

In these processes, a historically justified concept of identity is formulated which, however, is by no means purely directed at the past and nostalgically charged, but rather wants to be understood in the sense of a present-oriented everyday situation, for instance when it is stated on the association's website:

The Walsers form a piece of distinctive, independent existence in the Alpine region, and even today they are often characterized by that will to survive which ultimately made it possible for them to persevere for more than 700 years at the highest altitudes of our mountain world. But the Walser are not simply a rustic relic of times gone by. These people live in and with the mountains, and they have the will to do so also in the foreseeable future, and so here and there an Alpine herdsman has become an innkeeper or a furniture maker, and a mountain farmer's wife has become a hotel secretary or a village school teacher.⁴

In view of this current dominance of narratives charged with identity politics, it is easy to overlook the fact that the corresponding knowledge about the Walsers only started to circulate around the 1840s and has been increasingly present since the 1880s. It did not even begin to be negotiated among the general population until around 1920. Since then, scholarly interpretive power, ideological objectives, and everyday life practices continue to overlap and intermingle in a complex way. Walser knowledge in cultural studies,

4 „Die Walser bilden ein Stück unverwechselbares, eigenwilliges Dasein im Alpenraum, und sie sind auch heute noch oft von jenem Überlebenswillen geprägt, der es ihnen letztlich ermöglicht hat, während mehr als 700 Jahren in den höchsten Lagen unserer Bergwelt auszuharren. Die Walser sind aber nicht einfach ein urchiges Relikt aus vergangenen Zeiten. Diese Leute leben in und mit den Bergen, und sie haben den Willen, dies auch in absehbarer Zukunft zu tun, und so ist denn da und dort aus einem Alpsennen inzwischen ein Gastwirt oder ein Möbelschreiner und aus einer Bergbäuerin eine Hotelsekretärin oder eine Dorfschullehrerin geworden.“ <https://www.wir-walser.ch/die-walser/kultur> (accessed October 27, 2022; transl. by Stephanie Everke Buchanan)

to summarize it with a coarse-grained term in view of the broad and also somewhat diffuse elements, is thus comparatively young, but since then it has both experienced a steep career as well as made one for itself: Since the First World War, the corresponding knowledge has been differentiated in the interdisciplinary enterprise of Walser research and, in the process, has also been brought to the attention of a broad public, while at the same time experiencing what Tschofen (2014, p. 244) has called “a diverse and thoroughly contradictory ideological negotiation” in the upheavals and dictatorships of the twentieth century. Even if things have mostly gone quiet about the Walsers in scholarly disciplines today, corresponding narratives continue to be unbrokeably topical in popular contexts. In any case, little seems to have changed in the general attractiveness of identity-political and cultural hindsight, which is always fed by respective questions of the present.

3. Living at the Highest Altitudes. The Walser Question Between the Disciplines

The Walser question has occupied cultural and linguistic research since 1850, even if postulated extensions of corresponding questions, confidently formulated from circles of Walser research, exist that date them back to the 16th century (Rizzi, 1992; Waibel, 2003; 2007, pp. 45–48). In the course of this research, a bundle of theories became a rather compact model, as Niederstätter puts it (2013, p. 5), which functioned in a simplifying way and therefore also enabled connectivity for popular interpretations. Until about the middle of the 20th century, the dominant epistemological interest was the exact reconstruction of migratory movements, with the linguistic observation of the existence of German-speaking populations in otherwise Romansh- or Italian-speaking areas as the starting point. The close connection to linguistic-Germanic dialect research led to a precise – sometimes even somewhat microhistorically detailed – linguistic reconstruction of language development processes, which initially still argued beyond normative statements. This gratifyingly open perspective narrowed noticeably from the interwar period onward and led to emphatically one-dimensional statements which also found their counterpart in publicly performed festivities such as the Walser Heimattag (Walser homeland day) in

1929, whose identity-political goals were obvious (Tschofen, 2014, p. 245). Within this perspective, the German-language islands of the Walsers embodied, as it were, somewhat ideal cultural and spatial ethnicizing conceptions that asserted a connection between language and culture. Corresponding appellative concepts now evoked new emotional attractions that turned Walserism into a consciously deployed fighting term – Walser thus became a tribe and a people. Admittedly, this fit in with the tendencies of an enthusiasm for historically far-reaching, mythically narrated peoples that had been discernible since the 18th century, in which mountain peoples in particular were assigned a special significance in travel narratives and historical treatises.

Nevertheless, national identities could only be partially justified with reference to the migrating Walsers, but the linguistic findings provided ammunition for argumentative demarcations and ideologized exaggerations. Language thus became a central argument in Walser research focusing on descent, alongside a perpetuating emphasis on what Waibel has called the colonizing achievements of the Walsers in the form of clearing, settling, and cultivating high-altitude, high-precipitation mountain areas (2014, p. 238). From this, specific legal positions were derived, the so-called Walser right, which supposedly went hand in hand with a high degree of autonomy and with a free right of inheritance. The themes of colonization and particular legal positions both proved to be ideologically compatible with an increasingly discernible idealization and preference for mountain farming activities and the civilization achievements associated with them; especially since these were perceived as German-speaking settlers, which meant that arguments of exclusion and marginalization could be put into place along so-called language borders. In an essentialist understanding, language as a cultural form was thus inscribed in a specific space and, as a supposedly stable quantity, immunized not only against obviously fearful notions of dynamics, but also against any complexities. From the 1910s on, such holistic views of a Germanness of the Walsers were increasingly emphasized, whereby the interpretation typical of the time, which was thus applied, became unambiguous at the latest with the racial designation as “Herrenvolk” (master race) (Helbok, 1927, p. 75).⁵ The German vernacular language with high Alemannic

5 On Adolf Helbok (1883–1963) see also the works by Johler (1994a), Pesditschek (2019) and Kuhn & Larl (2020).

components from immigrant Upper Valais dialects remained in any case the central argument of Walser culture, with elaborate attempts being made to stylize other elements correspondingly as unique features of a common origin from the Swiss Rhone Valley, such as architectural characteristics, work techniques in cattle and dairy farming, material cultural materializations or specific customs: Even if such cultural forms are, according to today's understanding, part of the common heritage of all inhabitants of the Alpine region, such demarcation efforts, supported by folkloristic knowledge production, have been booming for decades. Thus, for example, the *Seelenfensterchen* (little soul window) as a small opening in the wooden exterior wall of the house, which was supposed to allow the soul of the deceased to leave, experienced an astonishing career as a claimed characteristic of an ethnically shaped typology of houses of the allegedly typical Walser house (Zinsli, 1954, pp. 263–264; Kuhn, 2001; Stäheli, 2002a, p. 18; Budmiger, 1982, pp. 39–57). Another example of such entrenched univocality is the long-perpetuated opposition of the individualistic principle of the Walser single farm settlement with the typical Walser houses (Weiss, 1941, p. 13) versus village settlements of the Romansh or Italian-speaking population, which has only been revised in recent years (Freund, 2007, p. 38; see also Simonett, 1965, pp. 191–193).

Increasingly from the 1920s onwards, corresponding bodies of knowledge experienced a politically promoted surge which ran parallel to the beginning dissemination and the emphasizing narrowing of narratives about the Walsers which now also began to circulate outside of academic milieus. Linguistic and legal historical interests continued to dominate this research, which often examined charters and whose findings often materialized in cartographic representations. These maps formed a central knowledge format of Walser research, which, with numerous arrows depicting the settlement question, at the same time successfully concealed the historical vagueness and incorporated assumptions of the findings. Another preferred format were (and still are) richly illustrated monographs in the mode of total and conclusive access, the history, Alemannic language, field and family names, stories and legends, but also folkloric topics of a specific Walser place were described more in a compiling manner than analyzed in an interpreting manner (see for example Budmiger, 1982; Rizzi, 1981, 1992; Donatsch, 1994; Zanzi & Rizzi, 2018). While the focus initially was on comparative-reconstructive questions

of this so-called migration of peoples and its motives, it soon became clear that the settlement was not so much realized by a group travelling through the Alps with luggage and cattle, as it was depicted in popular images, but rather a land seizure that took place over centuries and was organized by manorial planning. In view of the generally thin sources, even the repetitively cited motives for the migration from the Valais, which ranged from overpopulation to natural disasters to climate change, remained primarily speculative (see Viazzo, 1989, pp. 127–135, for new findings related to this question).

Nevertheless, corresponding simplified statements are still circulating today and can be found in school materials, tourist publications, but also on websites, such as that of the Virtuelles Walsermuseum (Virtual Walser Museum)⁶ on which cross-regional elements of the Walser sites are to be presented. Closely related to this are tourist offers such as the Walser trails (for example on the Walserweg Graubünden/Walser Trail Grisons which opened in 2010, see Schuler, 2020) or alleged gastronomic inventions that establish references to the Walsers, where corresponding processes of valorization are very well known from similar contexts and with at best other historical reference points. And also in the numerous existing literary adaptations, set pieces of the Walser material can be found in diverse and regional variations.⁷

A central figure in the networks researching the Walsers was Paul Zinsli (1906–2001), who worked as a lecturer for language, literature and folklore of German-speaking Switzerland at the University of Bern from 1946–1971, and who himself came, as Waibel (2007, p. 30) writes, from an old Safier Walser family, which undoubtedly helped him gain increased legitimacy with regard to his research subject. His *Walser Volkstum. In der Schweiz, in Vorarlberg, Liechtenstein und Italien. Erbe, Dasein, Wesen* (Walser folklore. In Switzerland, in Vorarlberg, Liechtenstein and Italy. Heritage, existence, essence), first published in 1968 and now in its 7th edition, has remained the fundamental and most cited work to this day. Moreover, the interpretations presented here circulated – and this is central for the penetrating power of corresponding set pieces that is still present today – not exclusively in academic circles, but

6 <https://walsermuseum.ch/> (accessed October 27, 2022).

7 Often cited for Vorarlberg for example Welte (1939/1983), on the Walsers in Bosco Gurin in southern Switzerland e. g. Schneider (2006), while the novel is explicitly based on the folklore research undertaken by Tomamichel (1953).

rather also and especially among the general population. This circumstance is explicitly addressed by Peter Loretz (2002) as president of the Walservereinigung Graubünden (Walser Association of Grisons) in his preface to the 7th edition, who remarks that it was also Paul Zinsli's merit to have made the Walser themselves aware of their origin, their nature and their heritage with the publication of this book as well as numerous essays. Loretz continues that it was therefore not without reason that Walser Volkstum had become a popular book in the best sense of the word that could also be found in many parlors in which books were rather a rarity. Zinsli made significant corrections to various elements of a common Walser heritage (as he subtitled a central chapter of his book) that had been claimed since the 1930s. He argued overall for a diffusionist view according to which elements uniting all Walsers hardly existed but in which much had developed in exchange with neighbors. Above all, Zinsli emphasized the unifying language, the most essential feature being a sch sound instead of an s otherwise common in the German language. Zinsli, on the other hand, still presented and thus validated findings of unifying racial or physical-somatic characteristics from blood group research and human genetics (Zinsli, 1986, pp. 11, 65, 182).⁸ Since his monumental work, the topic appears today according to a positivist understanding of the older Walser research as supposedly largely exhausted. Even though the discovery of the Walsers and the scientific construction of corresponding projections did not remain without consequences: Especially in local contexts and presented in popular formats, this knowledge circulated among village elites.⁹ This effect had already been soberly noted by Zinsli in the 1950s on the occasion of an excursion to Vorarlberg, on which Zinsli reflected that through scientific and popular writings, through the school, and most recently also through work dedicated to the preservation of folklore in the valley itself, knowledge of the immigration of the ancestors had been spread (Zinsli, 1954, p. 243).

Not surprisingly, scientific interpretations using cultural arguments also had an effect on the self-perception of the Alpine population. When, at the

8 See also Germann (2016, pp. 262–274 and 359–377) on the human genetic research in the so-called Walser isolates of the 1950s, which was based on earlier surveying projects. The research continuities and interactions between folklore studies and medicine in Walser villages should be systematically examined.

9 The corresponding processes were reconstructed by Moosbrugger (2013) and Niederstätter (2013).

end of the 1960s, the rejection of the existence of unifying cultural characteristics became established as a finding of decades of research, this caused resistance in terms of identity politics among the inhabitants of the Walser regions, which manifested itself not only in the vehement defense of fictions that had become popular, but also in concrete efforts to document a corresponding *Walser-Bewusstsein* (Walser awareness) (Bischof, 2012). This was to be undertaken, for instance, within the framework of the INTERREG project Walser Alps¹⁰, funded by the European Union from 2005 onwards, which stated as a premise that one could and even had to assume that essential elements of Walser culture were brought with them from the country of origin and naturally further developed in the new area (Steffen, 2007, p. 19). Accordingly, surveys were conducted to find out whether and in which regards older people from different Walser areas felt a kindred spirit. The desire to find a sense of belonging among the Walsers beyond language proves the attractiveness of the idea of a common identity, which is even asserted with an ethnic basis via a so-called self-image as a group and an ethnicity.¹¹ This positive understanding of a special position – being Walser as something special – and the self-identification derived from it must not, however, be reduced solely to effects of past cultural research interests; even if it is unmistakable that historical-cultural research and the formation of collective identity constructions have always been closely linked and even, as Moosbrugger puts it, have been effective in an extraordinary way in terms of mental history (2013, p. 18).¹²

4. “Dilettant Folklore Studies”. Karl Ilg and the Walsers in Vorarlberg

Today, there is a widespread consensus in Walser research that, beyond linguistic affinities, ultimately little that unites the Walsers could be brought to light and that they must therefore be understood historically more as

10 <http://www.walser-alps.eu/kontakt/projekt-walser-alps> (accessed January 4, 2022).

11 Apparently, there are even racial-ethnic concepts of Walser blood in some cases, see Nachbaur (2013, p. 109).

12 Moosbrugger (2013, pp. 17–18) refers to the municipality of Tannberg and the Kleine Walsertal as examples, which have emphasized their Walser descent since 1920, although this had not been known in the 1840s.

contextualized communities of purpose than in the sense of an ethnic history of descent. Nevertheless, from the 1930s on, exclusionary tones and exaggerations were present which shaped local historical and regional ethnographic studies to quite a decisive extent. The approaches of the former geographer and later folklorist Karl Ilg can be used as an example to make the epistemological interests but also the formative premises and political ideologemes of this cultural research tangible.¹³ A comparative look at his numerous works shows – in addition to often verbatim adoptions from his own already published texts on the Walser topic¹⁴ – an emphasis on ethnic constructions of origin of the Walser mountain farmers practicing cattle breeding and dairy farming. This amalgamation of ethnic and natural geographic argumentation and an evocative exaltation of what Ilg called their heroic life in the constant struggle with the rigors of mountain nature (Ilg, 1956, p. 9) fit ideally into the scientific and political ideas of his Innsbruck patron and, as he put it, highly revered teacher Hermann Wopfner and his motif of longing for an unadulterated and unspoiled mountain farmer existence.¹⁵ Ilg himself later positioned the Walsers as mountain farming theme which was, as he stated, in keeping with Wopfner's school. He later framed the Walsers within a so-called "folklore on the border" which captivated him throughout his life (Ilg, 1984, p. 19). Ilg described the settlement of the Walser in "our country" and in their mature political and legal order a peculiarity of these mountain farmers who had asserted themselves in their tenacious and successful struggle with the forces of nature and with the peculiar structure of their economies and way of life, had cultivated their soil and secured and secured their survival thanks to strength and perseverance (Ilg, 1949, p. 7). In doing so, he combines reactionary-conservative ideas with anti-modern reflexes which all too easily coalesced with ideological programs. Thus, Karl Ilg's research interest in the Walsers in Vorarlberg was directed less toward historically traced movements of migration and historiographic evidence from archives, but rather toward the

13 On Karl Ilg (1913–2000) see Johler (1994b), Heimerdinger & Kuhn (2020, pp 157–179) and Kuhn (2021).

14 On this, see already Moosbrugger (2013, p. 23).

15 On Hermann Wopfner (1876–1963) see Meixner & Siegl (2019). Ilg's rapturous reference to Wopfner cited after Ilg (1995, p. 231).

formation of what he called the character traits in the face of a people which he imagines from an ethnographic perspective in the folkloristic themes of land appropriation, economic methods and way of life, and hence in what he described as “attachment to the soil” – a phrase that also constitutes the subtitle of his study on the Walsers in Vorarlberg, published in 1949 (Ilg, 1949). This study of the Walsers in Vorarlberg, compiled under difficult post-war conditions (Rachberger, 1990, pp. 49–50) by means of observation in many wanderings through the Walser areas¹⁶, enabled Ilg to obtain his habilitation in the discipline of folklore studies at the University of Innsbruck in 1946 (Johler, 1994b, p. 596), with Hermann Wopfner, as chairman of the habilitation committee, attesting to Ilg’s study that it demonstrated the high value of folkloristic contemporary research for problems of economic history.¹⁷ Zinsli, too, wrote in a private letter that he had been impressed by the sovereign knowledge not only of scientific problems and the relevant literature but also of the country and the living people; however, he then also ambiguously emphasized that the study showed an unmistakable love of the homeland.¹⁸ All in all, Ilg’s research, published in rapid succession shortly after the end of the war (Ilg, 1947), experienced a surge of interest until the mid-1960s, enabling him to rise to become what Assmann called the merited Walser scholar (Assmann, 1969) who not only had a regional identity-forming effect but also owed his academic career at the University of Innsbruck and his secure position in Vorarlberg’s regional politics to his work on the Walser problem (Ilg, 1957) and its connectivity to conservative regional political networks (Kuhn, 2021; Johler, 1994a). His interest in processes of colonization of what Stäheli refers to as a late inner-Alpine migration (Stäheli, 2002a, p. 5) and its effects on economic forms in the Alps (Ilg, 1952), for which he found ideal-typical materializations in the colonizing axe and the grass-cutting scythe (in distinction to the plow of the arable

16 Meinrad Tiefenthaler: Letter to Dr. Karl Ilg, March 1, 1949, in: Landesarchiv Vorarlberg, Rep. 14-338: Nachlass Karl Ilg, Schachtel 1.

17 Hermann Wopfner: Assessment of the Habilitation of Dr. Karl Ilg, July 4, 1946, in: Universitätsarchiv Innsbruck, Philosophische Fakultät, Habilitationsakten nach 1945, Habilitationsakt „Karl Ilg“.

18 Paul Zinsli: Letter to Karl Ilg, April 29, 1950, in: Landesarchiv Vorarlberg, Rep. 14-338: Nachlass Karl Ilg, Schachtel 1.

farmers), was always dominant.¹⁹ The exaltation of the work of what Ilg called the Alpine pioneers, their imposing achievement and the development of strength, namely of the German people in the Alps located in the late medieval inner colonization which was thus invoked in ever new works was imbued with a nostalgic admiration for imagined continuities that was at the same critical modernization: He wrote that he who had passed the test in the multiple struggle at the border of the ecumene will master life everywhere; the Walsers, however, had not only mastered it 600 years ago but had persevered unbroken to the present day for 650 years in an unbroken lineage of succession (Ilg, 1963c, p. 122). Ilg also remained true to his fascination with what he saw as the nature of colonizing peoples in his later work insofar as he began to turn his attention to whom he described as the ethnic German colonists in South America in the late 1960s, and significantly, it was again their agricultural implements that were examined first (Ilg, 1971). As organic as these research developments of Ilg's present themselves at first glance, he also understood his persistently pursued search for the nature of people at the borders in the same organically grown way (Ilg, 1983, p. 139). In doing so, he not only insisted on ethnicizing-holistic concepts of culture, but also overlooked (or perhaps more precisely: consciously ignored) racist structures of domination in colonial and postcolonial contexts in South America.

After the second volume of Ilg's *Die Walser in Vorarlberg* (1956) was published, the Swiss folklorist Richard Weiss, as an expert on Walser Alpine life and Walser culture (1941, p. 2), reviewed his study and let it be known in his reserved-diplomatic manner what he thought of this work:

So if we do not find much peculiarly Walser in this Walser volume – in contrast to the settlement and material culture of part 1 – it nevertheless results in a highly appealing and lively local monograph, a folklore study that is dilettante in the best and most actual sense, because it elaborates, out of a loving attachment to the homeland, the most humanly appealing features of a mountain population

19 Particularly the scythe and what he called its development and importance (Ilg, 1948) received specific attention. He also devoted a separate chapter in Ilg 1949 (pp. 139–143) to this, in his words, important device of the scythe. See also Ilg (1963c, pp. 119–120).

that was once again severely affected by the avalanche winter of 1954. (Weiss, 1956, p. 236)²⁰

Carefully hidden between the lines, a questioning of the premises of Walser research can be discerned here in that the second volume of Ilg's research was downgraded to a "local monograph", which was nevertheless presented as justified in view of its motivation from "loving attachment to the homeland", especially against the background of e. g. the avalanche catastrophes in Großes Walsertal (the two Walser communities of Blons and Fontanella were particularly affected). It is not known whether and how Ilg reacted to this review, but it does not seem to have been detrimental to his admiration for the Swiss folklorist. Nor did Ilg allow himself to be dissuaded from his affirmative approach to the Walser theme; on the contrary, he reinforced his "dilettante" approach in the context of his involvement in the institutionalized Walser organization which developed from the early 1960s onward. He was active in the founding of the Vorarlberger Walservereinigung (Vorarlberg Walser Association) and in the first volume of the journal *Wir Walsers. Halbjahresschrift für Walsertum* (We Walsers. Biannual Journal for Walserism), he was represented with two essays and had been directly approached to contribute.²¹ Karl Ilg fulfilled the expectations placed in him by proving to be an eager proponent of Walser concerns in these texts as well and by reaffirming the regional-political argument of a shaping of Vorarlberg by Walser immigration between the 13th and 15th centuries that has been effective up to the present. In this context, his statements regarding the relationship between science and the population are interesting since he assumes that Walser research since the last century had shed light again on these questions that had long remained in the dark, while the people themselves had never lost the awareness of Walserism (Ilg, 1963b, p. 2, as cited in Stürz et al., 1979,

20 "Wenn wir also in diesem Walserband – im Gegensatz zu Siedlung und Sachkultur des 1. Teils – nicht viel eigenartig Walserisches finden, so ergibt sich doch eine höchst ansprechende und lebendige Lokalmonographie, eine im besten und eigentlichsten Sinne dilettantische Volkskunde, weil sie aus liebevoller Heimatverbundenheit die menschlich ansprechendsten Züge einer durch den Lawinenwinter von 1954 erneut schwer betroffenen Bergbevölkerung herausarbeitet." (Transl. by Stefanie Everke Buchanan)

21 The journal published by the International Association for Walserism still exists today: <https://www.wir-walser.ch/zeitschrift> (accessed October 27, 2022). The invitation is addressed in the first sentence, where Ilg (1963b, p. 1) writes that if the leadership of meeting of Walsers and Walser scholars presented him with his topic, then. See also the review article written by Ilg (1963a) with which the journal founded its existence, as it were.

p. 203). This bold and thinly sourced argumentative line was later completely reversed by Ilg, as a commemorative speech from 1992 shows:

Today's commemoration day undoubtedly deserves [...] to be honored. Twenty-five years ago, things looked differently, and if we go back even further than 1967, namely to the eighties of the last century, we are faced with the fact that the *Walsers* also knew nothing or very little about their origins and thus at that time very strange theories of origins could develop, and these were even associated with Saracen invasions of the Valais. Fortunately, it was at this very moment that scientific research began in a wide variety of fields.²²

In these remarkable shifts, the uncertain ground on which the Walser research was based becomes recognizable – uncertain and questionable related to the hardly empirical methodical procedure, as well as to the guiding epistemological premises being permeated by ideologemes. Only with respect to their effect, there is no doubt: The cultural identification offers had a high docking potential, which is not least shown by the fact that they have since, as Tschofen puts it, deeply inscribed themselves in the memory of the regions (2014, p. 238).

5. The Attraction of Being Different in the Alpine Region – Ethnic Attributions and its Retarding Effects

With reference to a common historical origin, people in widely separated regions of the Alpine region feel connected today. This need proves to be strong. It forms local identities, offers identity-forming narratives and thus manifold resources for tourist uses, but it also facilitates local positioning

22 „Der heutige Gedenktag verdient zweifellos, [. . .], ausgezeichnet zu werden. Vor 25 Jahren sah es noch anders aus und gehen wir noch weiter als 1967 nämlich in die Achtzigerjahre des letzten Jahrhunderts zurück, dann stehen wir vor der Tatsache, daß auch die Walser nichts mehr oder nur sehr wenig von ihrer Herkunft wußten und so sich damals sehr eigenartige Herkunftstheorien entwickeln konnten und diese sogar mit Sarazenenereignissen ins Wallis in Verbindung gebracht wurden. Glücklicherweise setzte gerade in diesem Augenblick die wissenschaftliche Forschung auf den verschiedensten Gebieten ein.“ Karl Ilg: Manuskript der Festrede, 25-Jahrfeier der Gründung der Voralberger Walservereinigung in Raggal, 17. Juni 1992, in: Landesarchiv Voralberg, Rep. 14-338: Nachlass Karl Ilg, Schachtel 10. (Transl. by Stefanie Everke Buchanan)

and historical retrospectives of present life. Folkloristic research on the Alpine region has helped to construct those knowledge bases and projections that are attractive today precisely because of their empirically thin foundations. It is indeed this openness and indeterminacy of a Walser culture, constructed by means of barely secured traditions, that make it so plausible as an interpretive offer for a collective self-understanding. The cultural-scientific study of the Alpine region has produced bodies of knowledge with which not only continuities and a proverbial long duration can be asserted, but above all the existing diversities can be combined and leveled in a supposed sameness. Even if it will certainly remain necessary to deconstruct such processes from the perspective of empirical cultural studies and to criticize the exclusionary tendencies that are always inherent in these hierarchical regimes of knowledge, the challenge for ethnographic research that is associated with this also becomes visible. The goal of such research should be to investigate the everyday effectiveness of identity-specific argumentations as well as the heuristic potential of corresponding positions for further reflexive research.²³ The offensively oriented postulates of a typical Walser identity can certainly be read as a strategic self-empowerment of people, valleys and regions whose chances of positioning themselves in the competition for attractiveness and location marketing are not always among the best. A particularistic being Walser can thus also be understood as a potential remedy against the threatening oblivion of remote regions. In the course of the challenges facing the Alpine regions in view of the anthropogenic climate catastrophe, backward movements that are critical of modernization and come in the guise of an almost defiant emphasis on being Walser can also be conceived of as resistant search movements for a better future. At the same time, it remains unmistakable that the self-narratives propagated in this way in turn formulate marketable references and facilitate tourist orientations. A Walser identity would thus point to a new quality of reference to those places of life that articulate a specific being-in-the-world and an associated responsibility for the local beyond ideological emphasis on the homeland. A certain internal exoticism of being different as a special mountain people is probably the price consciously

23 Kathrein (2016, pp. 210–214) illustrates this with examples from Galtür in the Paznaun Valley, the “only village in Tyrol with Walser roots”. On the attractiveness of local identity politics see also the impressive studies by Heady (1999) and Stacul (2003).

chosen by the population, whose currency would not exist without the contradictory commitment of the Walser folklore of former times.

All in all, the young discipline of folklore studies benefited from the increased public attention it received as an agency for researching and safeguarding cultural knowledge, which manifested itself in a newly acquired reputation as well as in a clear institutional upgrading within the disciplinary landscape, but also quite specifically at and among those with political responsibility. The study of the Alpine region thus helped folklore studies to gain institutional-political legitimacy, public attention and, last but not least, research thematic responsibilities. During this time, cultural research related to origin experienced such a surge of activity in the variously interwoven Alpine regions because the scientific interest localized there made it possible to satisfy speculative longings as well as political programs. Consequently, the Alpine region as a postulated guiding category had a formative effect for many decades after the differentiation of national scientific landscapes, although it was also always self-limiting to a great extent. In Austria, for example, the discipline was able to continue its exaltation of Alpine peasant knowledge largely uninterrupted after 1945. In the case of Austria, the associated continuities also had an internal effect, in that the preference for epistemologies with a folk accent, but now related to Austria, made possible a "folkloristic family peace" that held together a folklore studies that had hardly been renewed after 1945. This was also true for the discipline in Switzerland, which, thanks to resources secured through Alpine research, was able to satisfy political preferences and corresponding research. The corresponding searching movements in the Alpine region ultimately delayed not only the site-specific re-formation of the discipline at the universities in Switzerland and Austria through the adoption of new, present-oriented analytical perspectives and social science methods, but also resulted in a methodological and reflexive delay of folklore studies that was going to have an impact for years.

References

- Assmann, D. (1969). Einem verdienten Walsersforscher [To a deserved Walser researcher]. *Walserheimat*, 4, 23–25.
- Bischof, M. (2012). Walserbewusstsein – Blitzlichter aus den Walsergemeinden [Walser awareness - Flashes from the Walser communities]. *Walserheimat*, 91, 115–118.
- Budmiger, G. (Ed.). (1982). *Die Walsers. Bilder und Texte zur Walserkultur* [The Walsers. Images and texts on Walser culture]. Huber.
- Carlen, L. (1973). *Walserforschung 1800–1970. Eine Bibliographie* [Walser research 1800-1970. A bibliography]. Neue Buchdruckerei.
- Donatsch, P. (1994). *Walser – Geschichten vom Leben zwischen den Bergen* [Walsers – Stories about life between the mountains]. BMB.
- Freund, H. (2007). *Blockbau in Bewegung. Ökonomiegebäude als Bedeutungsträger alpiner Kultur* [Block building on the move. Economy buildings as bearers of the significance of alpine culture]. Waxmann.
- Germann, P. (2016). *Laboratorien der Vererbung. Rassenforschung und Humangenetik in der Schweiz, 1900–1970* [Laboratories of heredity. Racial research and human genetics in Switzerland, 1900-1970]. Wallstein.
- Germann, Pascal. (2017). “Nature’s Laboratories of Human Genetics”: Alpine Isolates, Hereditary Diseases and Medical Genetic Fieldwork, 1920–1970. In H. Petermann, P. Harper & S. Doetz (Eds.), *History of human genetics: Important discoveries and global perspectives* (pp. 145–166). Springer.
- Heady, P. (1999). *The hard people: Rivalry, sympathy and social structure in an Alpine valley*. Taylor & Francis.
- Heimerdinger, T. & Kuhn, K. J. (2020). Europäische Ethnologie – Zur Produktivität der offenen Europakonzeption einer akademischen Disziplin [European Ethnology - On the productivity of an open concept of Europe in an academic discipline]. In A. Brait, S. Ehrenpreis & S. Lange (Eds.), *Europakonzeptionen* (pp. 169–190). Nomos/iup.
- Helbok, A. (1927). *Geschichte Vorarlbergs von der Urzeit bis zur Gegenwart* [History of Vorarlberg from prehistory to the present day]. Haase.
- Ilg, K. (1947). Die Zeit der Einwanderung der Walsers und ihre Bedeutung für die bäuerliche Wirtschaft am Beispiel Vorarlbergs betrachtet [The time of the immigration of the Walsers and its significance for the rural economy examined using the example of Vorarlberg]. *Montfort*, 2(2), 283–295.

- Ilg, K. (1948). Die Sense in ihrer Entwicklung und Bedeutung [The scythe in its development and significance]. In R. v. Klebelsberg (Ed.), *Beiträge zur Volkskunde Tirols. Festschrift zu Ehren Hermann Wopfners. 2. Teil* (pp. 179–190), (Schlern-Schriften 53, Ed. by Karl Ilg). Wagner.
- Ilg, K. (1949). *Die Walser in Vorarlberg. Die Verbundenheit mit dem Boden. Siedlung und Wirtschaft als volkskundliche Grundlagen: 1. Teil* [The Walsers in Vorarlberg. The connection with the soil. Settlement and economy as folkloristic foundations: Part 1]. Vorarlberger Verlagsanstalt.
- Ilg, K. (1952). Die Walser und die Bedeutung ihrer Wirtschaft in den Alpen [The Walsers and the importance of their economy in the Alps]. *Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte*, 39(1), 63–75.
- Ilg, K. (1956). *Die Walser in Vorarlberg. Ihr Wesen. Sitte und Brauch als Kräfte der Erhaltung ihrer Gemeinschaft. 2. Teil* [The Walsers in Vorarlberg. Their essence. Customs and traditions as forces for the preservation of their community. Part 2]. Vorarlberger Verlagsanstalt.
- Ilg, K. (1957). Neue Gedanken zum Walserproblem [New thoughts on the Walser problem]. *Das schöne Allgäu*, 20(4).
- Ilg, K. (1963a). Gedanken und Probleme der Gesamt-Walservolkskunde [Thoughts and problems of overall Walser folklore]. *Wir Walser*, 1(1), 5–6.
- Ilg, K. (1963b). Die heutige Lage des Walservolkstums in Vorarlberg [The present situation of the Walsers folklore in Vorarlberg]. *Wir Walser*, 1(2), 1–7.
- Ilg, K. (1963c). Die Bedeutung der Walser für Vorarlberg [The importance of the Walsers for Vorarlberg]. *Montfort*, 15, 116–122.
- Ilg, K. (1983). Volkskunde an der Universität Innsbruck; ihre Entstehung und unsere Ziele [Folklore studies at the University of Innsbruck; its origins and our goals]. In W. Krömer & O. Menghin (Eds.), *Die Geisteswissenschaften stellen sich vor* (pp. 135–144). Österreichische Kommissionsbuchhandlung.
- Ilg, K. (1984, 18./19. August). Die Volkskunde an der Universität Innsbruck [Folklore studies at the University of Innsbruck]. *Tiroler Tageszeitung*, 19.
- Ilg, K. (1995). Die Geschichte der tirolischen Volkskunde von den Anfängen bis 1980 [The history of Tyrolean folklore studies from its beginnings to 1980]. *Tiroler Heimat*, 59, 177–244.
- Johler, R. (1994a). Geschichte und Landeskunde: Innsbruck [History and regional studies: Innsbruck]. In W. Jacobeit, H. Lixfeld & O. Bockhorn

- (Eds.), *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts* (pp. 449–462). Böhlau.
- Johler, R. (1994b). „Tradition und Gemeinschaft“. Der Innsbrucker Weg [„Tradition and community“. The Innsbruck way]. In W. Jacobeit, H. Lixfeld & O. Bockhorn (Eds.), *Völkische Wissenschaft. Gestalten und Tendenzen der deutschen und österreichischen Volkskunde in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts* (pp. 589–601). Böhlau.
- Kathrein, J. (2016). „Walliser off Gültüre.“ Die Wanderungsbewegung der Walser und Galtür [The migration of the Walsers and Galtür]. *historia scribere*, 8, 187–222.
- Kuhn, B. (2001). Der „Seelenbalgga“. Vom Lüftungsloch zum Seelenfenster [The „soul bellows“. From a ventilation hole to a soul window]. *Schweizer Volkskunde*, 91, 1–5.
- Kuhn, K. J. (2021). Heimat-Schreiben in der Selbstbeschränkung. Wissen und Politiken einer „Volkskunde Tirols“ [Homeland writing in self-restraint. Knowledge and Politics of a “Folklore of Tyrol”]. *Tiroler Heimat*, 85, 79–94.
- Kuhn, K. J. & Larl, A. (2020). Continuities of thinking, austrification and critique of modernization. Adolf Helbok and folklore studies in Austria after 1945. *Journal of European Ethnology and Cultural Analysis JEECA*, 5(1), 77–101.
- Loretz, P. & Simonett, J. (1991). Die dreimalige Entdeckung der Walser [The treefold discovery of the Walsers]. In T. Antonietti & M. C. Morand (Eds.), *Valais d’emigration - Auswanderungsland Wallis* (pp. 255–261). Editions des Musées cantonaux du Valais.
- Loretz, P. (2002). Vorwort [Preface]. In P. Zinsli (Ed.), *Walser Volkstum. In der Schweiz, in Vorarlberg, Liechtenstein und Piemont. Erbe, Dasein, Wesen* (7th ed.). Verlag Bündner Monatsblatt.
- Meixner, W. & Siegl, G. (2019). Hermann Wopfner (1876–1963). Der „treueste Sohn Tirols“ [Hermann Wopfner (1876-1963). The “most loyal son of Tyrol”]. In K. Hruza (Ed.), *Österreichische Historiker. Lebensläufe und Karrieren 1900–1945* (pp. 97–122). Böhlau.
- Moosbrugger, M. (2013). Die Walser – Historiographische Identitäten. Anmerkungen zur Entwicklung des Walserbildes im Kontext der Vorarlberger Landesgeschichtsschreibung [The Walsers - historiographical

- identities. Notes on the development of the Walser image in the context of Vorarlberg regional historiography]. *Montfort*, 65(1), 17–27.
- Nachbaur, U. (Ed.). (2013). *Walser Lesebuch. Geschichten über ein selbstbewusstes Bergvolk* [Walser reader. Stories about a self-confident mountain people]. Unartproduktion.
- Niederstätter, Alois. (2013). Zur Geschichte der «Walsers» im spätmittelalterlichen Vorarlberg – ein Überblick [On the history of the „Walsers“ in late medieval Vorarlberg - an overview]. *Montfort*, 65(1), 5–16.
- Pesditschek, M. (2019). Adolf Helbok (1883–1968). „Ich war ein Stürmer und Dränger“ [Adolf Helbok (1883-1968). „I was a striker and a hustler“]. In K. Hruza (Ed.), *Österreichische Historiker. Lebensläufe und Karrieren 1900–1945* (pp. 185–312). Böhlau.
- Rachbauer, P. (1990). Karl Ilg in der Vorarlberger Volkskunde [Karl Ilg in the folklore studies of Vorarlberg]. In H. Regner et al. (Eds.), *Em. Univ.-Prof. Dr. Karl Ilg: Zur Summe eines Lebens* (pp. 48–56). Landesbildungszentrum Hofen.
- Rizzi, E. (1981). *Walser: gli uomini della montagna – die Besiedler des Gebirges* [Walser, the men of the mountains – the colonisers of the mountains]. Fondazione Strona.
- Rizzi, E. (1992). *Storia dei Walser* [History of the Walsers]. Fondazione Enrico Monti.
- Schneider, H. (2006). *Bosco Quarino. Die ersten Walser in Bosco Gurin* [Bosco Quarino. The first Walsers in Bosco Gurin]. Sistabooks.
- Schuler, I. (2020). *Walserweg Graubünden. In 23 Etappen vom Hinterrhein ins Rätikon* [Walser Trail Graubünden. In 23 stages from the Hinterrhein to the Rätikon], (4th ed.). Rotpunkt.
- Simonett, C. (1965). *Die Bauernhäuser des Kantons Graubünden. Die Wohnbauten* [The farmhouses of the Canton of Graubünden. The residential buildings], (Die Bauernhäuser der Schweiz, Vol. 1). Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.
- Stacul, J. (2003). *The bounded field. Localism and local identity in an Italian Alpine Valley*. Berghahn.
- Stäheli, M. (2002a). *Die Walser. Arbeitshefte für den Unterricht an Klein- und Primarklassen* [The Walsers. Workbooks for teaching small and primary classes]. Lehrmittelverlag.
- Stäheli, M. (2002b). *Die Walser. Lehrmittelkommentar* [The Walsers. Teaching material commentary]. Lehrmittelverlag.

- Steffen, H. (2007). Und wenn die Sprache doch nicht das einzige gemeinsame Merkmal der Walser wäre? Identität der Walser aus dem INTERREG-Projekt "Walser Alps" [And what if language were not the only common characteristic of the Walsers? Identity of the Walser from the INTERREG project "Walser Alps"]. *Wir Walser*, 45(2), 5–20.
- Stürz, P., Rachbauer P. & Becker M. (Eds.). (1979). *Volk und Wissenschaft. Beiträge zur Volkskunde Westösterreichs. Festgabe für Karl Ilg zum 65. Geburtstag*. Institut für Volkskunde.
- Tomamichel, T. (1953). *Bosco Gurin. Das Walserdorf im Tessin* [Bosco Gurin. The Walser village in Ticino]. Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.
- Tschofen, B. (2014). Walser sein? – Vom Nutzen der Tradition in modernen Alltags [Being a Walser? - On the Use of Tradition in Modern Everyday Life]. In B. Ortner (Ed.), *Gemeindebuch Lech* (pp. 238–249). Gemeinde Lech.
- Viazzo, P. P. (1989). *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge University Press.
- Waibel, M. (2003). *Unterwegs zu den Walsern in der Schweiz, in Italien, Frankreich, Liechtenstein, Vorarlberg und dem Tirol* [On the way to the Walsers in Switzerland, Italy, France, Liechtenstein, Vorarlberg and the Tyrol]. Huber.
- Waibel, M. (2007). 500 Jahre Walserforschung – Ein kritischer Rückblick [500 years of Walser research - A critical review]. *Wir Walser*, 45(1), 19–33.
- Waibel, M. (2014). Walser. In: *Historisches Lexikon der Schweiz (HLS)* (Vol. 13, pp. 237–239). Schwabe.
- Weiss, R. (1941). Eigentümlichkeiten im Alpwesen und im Volksleben der bündnerischen Walser [Peculiarities of Alpine life and folk life among the Walsers of Graubünden]. *Bündnerisches Monatsblatt*, 28(1), 1–16.
- Weiss, R. (1956). Besprechung von Karl Ilg: Die Walser in Vorarlberg, 2. Teil [Review of Karl Ilg: The Walsers in Vorarlberg, 2nd part]. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, 52, 236.
- Welte, A. (1983). *Die Große Flucht* [The great escape]. Novel. Franz-Michael-Felder-Verein. (Original work published 1939)
- Zanzi, L. & Rizzi, E. (Eds.) (2018). *Walser. Civiltà sapiente delle alti Alpi* [Walsers. Knowledgeable civilisation of the high Alps]. Fondazione Enrico Monti.
- Zinsli, P. (1954). Vom heutigen Walsertum im Vorarlberg [On Walserism in Vorarlberg today]. *Bündner Monatsblatt*, 7, 241–265.

- Zinsli, P. (1977). Vom Bergkolonistenvolk der Walser = A propos des Walser peuple de montagnards colonisateurs [On the mountain colonist people of the Walsers]. *Die Schweiz – Suisse – Svizzera – Switzerland*, 50, 16–19/32–33.
- Zinsli, P. (1986). *Walser Volkstum*. In *der Schweiz, in Vorarlberg, Liechtenstein und Piemont. Erbe, Dasein, Wesen* [Walser folklore. In Switzerland, Vorarlberg, Liechtenstein and Piedmont. Heritage, existence, essence] (5th ed.). Huber.
- Zinsli, P. (1992). Die Walser [The Walser]. In P. Hugger (Ed.), *Handbuch der schweizerischen Volkskultur*. Vol. 2 (pp. 847–858). Offizin.

Reti accademiche ed ecologia culturale agli inizi dell'antropologia alpina e andina

Academic Networks and Cultural Ecology at the Beginnings of Alpine and Andean Anthropology

Daniela Salvucci – Free University of Bozen-Bolzano, Italy

Abstract

The chapter identifies some points of convergence in the founding phase of Andean and Alpine sociocultural anthropology. It focuses on the academic and friendship networks of the early protagonists, as well as on the cultural ecology approach, which was one of the main theoretical-methodological frameworks of these fields of study.

As a first step toward a broader comparative reflection between these two regional disciplinary branches, the perspective of the history of anthropology allows us to look at the professional and personal ties between John V. Murra (1916–2006), one of the most influential authors in Andean anthropology, Eric R. Wolf (1923–1999), one of the central figures in Alpine anthropology, and their supervisor and teacher Julian H. Steward (1902–1972), promoter of the cultural ecology paradigm. By analyzing the assumptions and the critical developments of the cultural ecology method, the chapter brings into focus one of the main points of convergence of Andean and Alpine anthropology, but also a point of gestation of divergent thematic and theoretical trajectories. Finally, tracing the development of the comparative approach in the ecological anthropology of mountain areas, or mountain anthropology, from the 1960s to the 1980s, the chapter will emphasize how the critique to the cultural ecology within the framework of comparative ecological anthropology corresponds to the need, already framed by Murra and Wolf, of considering historical dynamics and the insertion of the mountain areas into a larger world-system.

Keywords: Alpine anthropology, Andean anthropology, cultural ecology, comparison.

Abstract

Il capitolo individua alcuni punti di convergenza nella fase fondativa degli studi di antropologia socioculturale andina e alpina, concentrandosi sulle reti accademiche e amicali dei primi protagonisti e sull'approccio dell'ecologia culturale, che ne ha costituito uno dei principali quadri di riferimento teorico-metodologico.

La prospettiva della storia dell'antropologia ci permette di guardare ai legami professionali e personali tra John V. Murra (1916-2006), Eric R. Wolf (1923-1999) e Julian H. Steward (1902-1972), promotore del paradigma dell'ecologia culturale. Analizzando i presupposti e gli sviluppi critici dell'ecologia culturale, il capitolo mette a fuoco uno dei principali punti di convergenza, ma anche di gestazione di linee di sviluppo tematico e torico divergente, dell'antropologia andina e alpina. Ripercorrendo lo sviluppo dell'approccio comparativo dell'antropologia ecologica delle aree di montagna dagli anni '60 agli anni '80, infine, si sottolineerà come la critica all'ecologia culturale in questo ambito corrisponda alla necessità, già inquadrata da Murra e da Wolf, di prendere in considerazione le dinamiche storiche e l'inserzione delle aree montane in un più vasto sistema-mondo.

Parole chiave: antropologia alpina, antropologia andina, ecologia culturale, comparazione.

1. Introduzione

Quali concetti, quali metodi e quali figure accademiche collegano gli studi di antropologia delle Alpi e delle Ande? Ripercorrendo lavori considerati classici e mettendoli in relazione reciproca, questo capitolo è il primo tassello di un più vasto disegno, in corso d'opera, volto a individuare gli orizzonti di ricerca comuni, le traiettorie divergenti e le nuove possibili concordanze tra antropologia alpina e andina. Nell'ambito di una riflessione comparativa sulle culture delle aree di montagna, si è scelto di mettere a confronto le modalità teorico-metodologiche con cui l'antropologia socioculturale ha affrontato lo studio di due regioni montane così complesse e diverse tra loro come le Alpi e le Ande. Negli anni '60 e '70, alcuni dei principali antropologi che lavoravano in queste aree si conoscevano, erano amici e insieme ai propri allievi e allieve mettevano alla prova e sottoponevano a profonde critiche le stesse teorie sulla relazione tra ambiente e cultura in una situazione ecologica percepita come estrema, quella montana.

La prospettiva della storia dell'antropologia ci permette quindi di guardare ai legami professionali e personali tra coloro che hanno fortemente influenzato l'antropologia alpina e quella andina. Al contempo, mettere a fuoco i presupposti e gli sviluppi critici dell'ecologia culturale ci consente sia di in-

dagare una delle principali convergenze teorico-metodologiche di questi due ambiti disciplinari, sia di analizzare il paradigma alla base degli studi comparativi dell'antropologia ecologica delle aree di montagna a livello globale, o antropologia montana, così come si è sviluppata dagli anni '60 agli anni '80 del secolo scorso. In questo periodo, infatti, gli studi antropologici comparativi delle aree di montagna si sono soprattutto concentrati sul rapporto tra ambiente e cultura, riprendendo le nozioni proposte da Julian Steward e arrivando, negli anni '80, alle stesse conclusioni critiche elaborate da John Murra ed Erich Wolf negli anni '70.

2. Reti accademiche e amicali: Julian H. Steward, John V. Murra ed Eric R. Wolf

Una prima connessione tra studi di antropologia socioculturale andina e alpina è la rete accademica e amicale che unisce John Victor Murra (1916-2006), uno degli autori che più hanno influenzato l'antropologia andina¹, Eric Robert Wolf (1923-1999), uno dei principali protagonisti dell'antropologia alpina², e il loro supervisore e maestro Julian Haynes Steward (1902-1972), promotore del paradigma dell'ecologia culturale. Per superare i limiti di questo paradigma, tanto Murra quanto Wolf guarderanno alla prospettiva storica, nel caso alpino, ed etnostorica, in quello andino: un ulteriore punto di convergenza ma anche di gestazione di linee di sviluppo tematico e teorico divergente.

Dopo aver ottenuto il dottorato in antropologia all'Università di Berkeley nel 1931 e realizzato ricerche archeologiche e lavori di campo etnografico nei territori indigeni degli Shoshoni, nel 1935 Steward lavora allo Smithsonian Institution di Washington, dove rimane fino al 1946. Qui, Steward organizza l'edizione dell'*Handbook of South American Indians*, raccogliendo i contributi di diversi studiosi e pubblicandoli prima nel bollettino del Bureau of Ameri-

1 Per un riconoscimento della centralità della figura di Murra negli studi di archeologia, etnostoria e antropologia nei paesi della macro regione andina, si veda, ad esempio, il numero dedicato a questo autore dalla rivista cilena della Universidad de Tarapacá *Chungará: Revista de Antropología Chilena*, 42(1) nel 2010. Sul ruolo Murra nella creazione di una rete accademica internazionale di studi andini si veda Ramos (2015, pp. 105-113)

2 Come sottolinea Dionigi Albera nel suo capitolo per questo volume, la rilevanza del lavoro di Wolf va comunque ben oltre l'ambito dell'antropologia alpina. Per un quadro delle sue ricerche si veda Wolf (2001).

can Ethnology dello Smithsonian e successivamente come capitoli di sette volumi (1946-1959), dei quali il secondo è interamente dedicato ai gruppi di area andina (Steward, 1946). John Murra partecipa al progetto con un testo sulle tribù storiche dell'Ecuador (Murra, 1946), utilizzando il materiale raccolto durante la sua ricerca di campo del '41-42, e con un secondo articolo sulle popolazioni Cayapa e Colorado della foresta tropicale del nord ovest dell'Ecuador (Murra, 1948). Allo Smithsonian, Steward sovrintende anche alla fondazione dell'Istituto di Antropologia Sociale, del quale diventa direttore, promuovendo una serie di ricerche etnografiche su comunità indigene e contadine latinoamericane (Murphy, 2004, p. 126), principalmente in Messico (Palerm, 2017, p. 416), paese dove successivamente farà ricerca anche Wolf, suo allievo.

Grazie a una borsa di studio per veterani della Seconda Guerra Mondiale, infatti, Wolf si iscrive al corso di antropologia della Columbia University di New York nel 1946, proprio quando Steward vi è chiamato come professore. Steward rimarrà alla Columbia dal 1946 al 1952, nel dipartimento di antropologia fondato da Franz Boas, proponendo un approccio materialista ed ecologico allo studio delle culture, per molti versi contrapposto a quello della Culture and Personality School di Ruth Benedict, sua collega in quegli anni. Alla Columbia Steward dirige, dal 1947 al 1950, il progetto di etnografia comparata *People of Puerto Rico*, uno studio sulla relazione tra ambiente, modi di produzione associati alle colture di zucchero, caffè e tabacco per il mercato globale e forme di organizzazione sociale e culturale delle comunità contadine dell'isola. Al progetto partecipano sei studenti di Steward, tra cui Eric Wolf e Sidney Mintz, e John Murra in qualità di supervisore del lavoro di campo e tutor degli studenti, dal 1948 al 1949 (Palerm, 2017, p. 417). Nell'ambito di questo progetto, Murra realizza anche una propria ricerca etnografica in sei comunità dell'isola (Salomon, 2007, p. 793 citato in Barnes, 2009, p. 12) e stringe forti legami di amicizia con Wolf e Mintz, come sottolineato da Salomon:

Al participar en el proyecto de etnografía comparada que Steward administraba en Puerto Rico, Murra se hizo amigo inseparable de Sidney Mintz y Eric Wolf. Los tres simpatizaron con el proyecto stewardiano de una antropología materialista,

pero vieron el modelo "multilinear" de Steward como demasiado esquemático e insuficientemente historicista. (Salomon, 2010, p. 14)³

Alla Columbia University, gli studenti di Steward avevano fondato un gruppo di studio informale, poi diventato spazio di aggregazione e discussione scientifica e politica, non troppo scherzosamente chiamato MUS-Mundial Upheaval Society, la Società dell'Insurrezione Mondiale (Palerm, 2017, pp. 415-6; Friedman, 1987, p. 109; Wolf 2001, p. 4). In un capitolo di *Totem and Teachers* dedicato al suo maestro, Murphy ha scritto che Steward "non aveva dovuto fondare una scuola alla Columbia perché ne aveva trovata una che lo aspettava" (2004, p. 129 trad. dell'autrice). Come sottolineato da vari autori (Murphy 2004, pp. 129-130; Palerm 2017; Peace 2008), infatti, gli studenti di Steward erano particolarmente interessati all'approccio materialista del loro professore, leggevano testi di Morgan, Marx ed Engels, provenivano da settori sociali medi e medio-bassi e molti di loro avevano fatto esperienza di militanza politica o combattuto contro il nazi-fascismo durante la Seconda Guerra Mondiale. John Murra, ad esempio, aveva preso parte alla lotta antifranquista durante la Guerra Civile Spagnola come volontario della brigata Abraham Lincoln, cambiando durante questa esperienza il proprio nome di battesimo, Isak Lipschitz, nel nome di guerra, John Victor Murra, che manterrà negli anni successivi. Murra era nato in una famiglia ebrea rumena emigrata a Odesa in Ucraina e poi rientrata a Bucarest, dove Murra trascorre la giovinezza prendendo parte alle azioni del movimento comunista locale, poi duramente represso. Per questa ragione, nel 1934, Murra viene mandato dal padre a Chicago dallo zio musicista emigrato in questa città (Burns, 2009, p. 4). Eric Wolf, invece, era nato a Vienna in una famiglia ebrea poi trasferitasi nei territori Sudeti e costretta a emigrare nel 1938, prima in Inghilterra e poi negli Stati Uniti (Kottak, 2012, p. 1; Wolf, 2001, pp. 1-2). Wolf aveva combattuto contro il nazi-fascismo durante la Seconda Guerra Mondiale come soldato dell'esercito statunitense sulle Alpi italiane, dove poi ritorna negli anni '60 per la ricerca di campo etnografico.

3 "Partecipando al progetto di etnografia comparata che Steward gestiva a Puerto Rico, Murra diventò amico inseparabile di Sidney Mintz ed Eric Wolf. I tre simpatizzavano con il progetto stewardiano di un'antropologia materialista, ma consideravano il modello "multilineare" di Steward troppo schematico e insufficientemente storicista." (trad. dell'autrice)

Come sottolineato da Cole (1977, p. 350), durante la Seconda Guerra Mondiale e nel successivo periodo di Guerra Fredda, è la stessa antropologia come disciplina ad essere "arruolata" nello sforzo militare e geopolitico degli Stati Uniti in Europa attraverso la promozione di ricerche di campo.

Nel periodo bellico e post-bellico, anche in America Latina vengono finanziati progetti di ricerca statunitensi, come parte di un piano di espansione tanto scientifico quanto geopolitico che crea, nelle parole di Frank Salomon, "un clima favorevole agli studi andini senza precedenti" (Salomon, 1985a, p. 90, trad. dell'autrice). Sia durante il conflitto mondiale che nel periodo successivo, sono promosse collaborazioni tra istituti andini, soprattutto in Perù, e istituzioni nordamericane come lo Smithsonian Institution e il Viking Fund, fondato nel 1941 e dal 1951 noto come Wenner-Gren Foundation. Ricercatori nordamericani sono mandati in missione in area andina, mentre nuove borse di studio vengono messe a disposizione degli studenti latino-americani per periodi di formazione negli Stati Uniti. Come ricostruito da Barnes (2009, pp. 8-9), dall'agosto del 1941 al febbraio 1942, John Murra prende parte a una ricerca archeologica in Ecuador, la sua prima avventura sudamericana, insieme all'archeologo ed etnologo Donald Collier, sotto la direzione del mentore di Murra all'Università di Chicago, Fay-Cooper Cole (che non partecipa alla spedizione). La missione è finanziata, insieme ad altri progetti in differenti stati Latinoamericani, tra cui Cile e Perù, dall'IAR-Institute of Andean Research, attivo fin dagli anni '40. Lo scopo della serie di progetti dello IAR era quello di rintracciare connessioni archeologiche tra le culture pre-europee nord- e sud-americane in maniera funzionale agli interessi geopolitici statunitensi. Secondo Barnes (2009, p. 9), infatti, la serie dei progetti dello IAR in America Latina di quegli anni era considerata parte della "difesa nazionale", perché attraverso la presenza dei ricercatori sul campo produceva informazioni su aree di potenziale interesse per la Germania nazista. Allo stesso tempo questi progetti promuovevano il consolidamento delle relazioni diplomatiche tra gli Stati Uniti e i diversi paesi latinoamericani coinvolti.

L'aumento dei finanziamenti nel periodo bellico e in quello successivo della Guerra Fredda era anche legato direttamente o indirettamente alla strategia statunitense di controllo e "contenimento" anti-comunista dei settori conta-

dini,⁴ come sottolineato da Ross (2008) anche in relazione al celebre progetto Vicos in area andina peruviana.⁵

Per il caso europeo, Cole (1977, p. 356) mette in relazione l'aumento dei fondi per la ricerca socioculturale statunitense in Europa (Council for European Studies, Ford Foundation, International Research Exchanges Board-IREX) con le trasformazioni degli equilibri nel periodo post-bellico e la necessità di acquisire informazioni su paesi non completamente allineati.⁶ La relazione tra interessi geopolitici statunitensi e finanziamenti della ricerca antropologica nel secondo dopoguerra è stata messa in evidenza anche per il caso italiano, soprattutto in rapporto agli studi delle comunità contadine del Sud Italia.⁷

Lo stesso Wolf sottolinea il ruolo degli antropologi e delle antropologhe negli "studi di area" funzionali alla politica estera statunitense nel periodo della Guerra Fredda (Wolf, 2001, p. 75)⁸, mettendo però anche in risalto il con-

4 Sull'uso strumentale dell'antropologia nella politica estera statunitense nel periodo della Seconda Guerra Mondiale si veda Price (2008) e per il periodo della Guerra Fredda si vedano Price (2016) e Wax (2008). Per una ricostruzione critica delle ingerenze politiche e militari degli Stati Uniti in America Latina si veda, ad esempio, Gill (2004).

5 Si tratta di uno dei primi progetti di antropologia applicata in una comunità contadina del Perù finanziato da un'università statunitense (la Cornell University), noto come il Cornell Peru Project (Grillot, 2022; Ross, 2008, pp. 111-112). Divenuto uno dei progetti emblematici del nuovo ruolo degli antropologi, questo progetto è stato inizialmente considerato un modello positivo di politica di sviluppo per poi diventare oggetto di forti critiche, sia in quanto esempio della strategia statunitense di contenimento delle ideologie rivoluzionarie tra i settori contadini nel contesto della Guerra Fredda, sia perché basato su un'idea paternalista di progresso e sviluppo, promossa tanto dagli accademici indigenisti peruviani quanto dai ricercatori statunitensi all'epoca coinvolti nel progetto (Ávila, 2000).

6 "The expansion of funds for European research accompanied the rapidly changing nature of the international climate in Europe in the 1960s. Whereas throughout the Cold War period Europe appeared to be divided into two well-integrated camps, one led by the United States and the other by the Soviet Union, dissensions appeared in the late fifties and sixties, and some states within both camps began to assume more independent international stances. As long as they had remained unwavering allies (Western Europe) or puppet satellites (Eastern Europe) there was little point to research. But once they began to become independent actors on the European scene information was required by power brokers in order to be able to predict and influence their course of action. This meant, among other things, more money for social science research". (Cole, 1977, pp. 356, nota n. 3).

7 Sulle agenzie statunitensi coinvolte nel finanziamento di progetti di ricerca, anche applicata, in Italia, si veda, ad esempio, Squillacciotti, 1976. Per un recente commento critico sulla complessità della situazione, si veda Faeta, 2020, pp. 1-3, 31-21 (note 6 e 7).

8 "Under the impact of the Soviet launch of Sputnik in 1957, the U.S. Congress appropriated funds to establish centers for the interdisciplinary study of 'areas'. Similar centers were created in other countries, with anthropologists playing a significant part in many of them". (Wolf, 2001, p. 75)

tributo critico⁹ dei ricercatori e delle ricercatrici e la specificità “del modo di produrre conoscenza proprio dell’antropologia (che) ha impedito la riduzione di quella stessa conoscenza a direttive politiche”, facendo sì che questa disciplina rimanesse più spesso di quanto non si pensi “periferica rispetto al gioco del potere” (Wolf, 2001, p. 79, trad. dell’autrice). Sia Wolf che Murra, così come i loro amici e colleghi del MUS, erano del resto politicamente schierati a sinistra e anche per questa ragione erano interessati al fondamento materialista delle teorie di Steward sull’ecologia culturale.

3. Ecologia culturale

In un capitolo dedicato al concetto e metodo dell’ecologia culturale, nel suo libro *Theory of Culture Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, Steward sintetizza il proprio approccio all’adattamento socioculturale umano all’ambiente, differenziandolo dal determinismo ambientale ed economico e definendolo come uno studio empirico dell’utilizzo culturale dell’ambiente (Steward, 1955, p. 37). Per indagare il nesso tra ecologia e cultura, Steward propone il concetto di *cultural core* o nucleo culturale che include gli aspetti sociali, politici e religiosi più strettamente connessi alle attività di sussistenza. I fattori non direttamente legati al nucleo mostrano un maggiore potenziale di variabilità e dipendono in misura maggiore da innovazioni casuali e diffusione culturale. Per Murphy (1970/2004, p. 142), questo nucleo culturale coincide con il modo di produzione, inteso come mediazione tra ambiente e cultura, quindi con gli effetti socializzanti del lavoro, cioè con l’organizzazione sociale di questo. Nella sua monografia *In equilibrio sopra un’Alpe*, Robert Netting riprende questa interpretazione di Murphy, secondo la quale “è l’organizzazione sociale del lavoro, e non gli strumenti di lavoro e le risorse in sé, a costituire l’oggetto vero del nostro studio” (Murphy, 1970 citato in Netting 1981/1996, p. 305).

9 “The time after World War II saw rebellions, revolutions, and wars of independence fought to shake off foreign rule. Anthropologists also took side in these conflicts, some contributing to sustain the existing powers, others criticizing the policies of their governments. In the United States, the Vietnam War provoked particularly bitter divisions within anthropology.” (Wolf, 2001, p. 76).

Il metodo di Steward propone di analizzare innanzitutto la tecnologia produttiva, cioè la tecnologia di sfruttamento dell'ambiente, rilevando le modalità di sussistenza (i tipi di sussistenza), per poi analizzare i modelli di comportamento e l'organizzazione sociale a queste associati. Per Steward, alcuni modi di sussistenza imporranno dei limiti alle forme di organizzazione sociale, altri invece consentiranno maggiore spazio di manovra. La terza procedura del metodo consiste nell'indicare fino a che punto i modelli di comportamento sociale implicati nello sfruttamento dell'ambiente incidano sugli altri aspetti culturali, per mezzo di un approccio olistico che consideri fattori diversi, tra cui i modelli demografici e residenziali, le strutture di parentela e le forme d'uso e proprietà della terra.

Lo scopo del metodo è riuscire a individuare i cambiamenti e le trasformazioni, cioè i processi di sviluppo, attraverso uno studio comparato delle regolarità transculturali identificando diverse linee evolutive (evoluzione multilineare). Per Murphy, quindi, l'evoluzionismo di Steward è fondamentalmente metodologico: l'estensione, cioè, del metodo comparativo antropologico alla dimensione temporale. Nel testo citato da Netting, Murphy suggerisce che "quando l'approccio ecologico-culturale viene usato in un contesto storico, non porta a una teoria dell'evoluzione ma a uno studio più generale del mutamento sociale" (Murphy, 1970 citato in Netting 1981/1996, p. 306), stabilendo in questo modo continuità, ma anche evidenziando le differenze, tra la prospettiva evoluzionista di Steward e quella storica dei suoi successori.

Fotografando lo stato dell'arte dell'antropologia ecologica nel 1980, Benjamin Orlove riconosce all'ecologia culturale di Steward un ruolo fondativo, cui hanno fatto seguito le correnti neo-evoluzionista e neo-funzionalista, legate ad allievi di Steward come Marvin Harris, fino ad arrivare a una prospettiva processuale incentrata sullo studio storico dei cambiamenti socioculturali. Dopo aver tracciato la genealogia accademica che, attraverso Kroeber, lega Steward al "particolarismo storico" di Boas, Orlove (1980) afferma che il metodo stewardiano permetteva "sia analisi sincroniche di equilibri statici, sia analisi diacroniche di processi evolutivi tanto di lungo quanto di corto termine". A Steward viene inoltre riconosciuto il merito di aver dato inizio agli sforzi per integrare lo studio delle "isole tribali" con quello delle società complesse e di più vaste unità sociopolitiche, grazie al concetto di "livelli di integrazione socioculturale" (Orlove, 1980, p. 238, trad. dell'autrice). Per

Steward era infatti necessario considerare questi diversi livelli per poter applicare correttamente il metodo comparativo: culture integrate a livello di gruppo domestico e di villaggio, ad esempio, non possono essere comparate con culture integrate a livello di stato nazionale.

Sebbene il concetto di livelli di integrazione permetta di considerare l'articolazione gerarchica, nello spazio e nel tempo, delle diverse forme di organizzazione (gruppo domestico, villaggio, tribù, regione, stato nazionale, imperi coloniali e neocoloniali, ad esempio), per Eric Wolf la teoria dei livelli multipli di integrazione socioculturale non rende giustizia alla complessità sociale e culturale che vuole prendere in considerazione (2001, p. 56). Per comprendere le relazioni tra situazioni locali, regionali e globali, secondo Wolf, è necessario far riferimento all'ordine capitalista globale (Wolf, 1982). In quest'ottica, la concezione dell'ecologia culturale di Steward si rivela limitata, dal momento che:

That notion works best when focused on direct appropriation of the environment through hunting and gathering or its limited transformation through cultivation and pastoralism. Such a perspective is much less useful once ecological activities are not determined locally but are set in motion by interests and demands that emanate from translocal markets or from the larger political sphere. This was also the point at which Steward and I came to an intellectual parting of the ways. (Wolf, 2001, pp. 56-57)¹⁰

Wolf (2001, p. 57) ricorda che è stata l'esperienza di ricerca a Puerto Rico organizzata da Steward ad averlo spinto verso lo studio delle relazioni di potere economico e politico globali per comprendere le ecologie e le economie locali utilizzando teorie processuali storiciste marxiste, recuperate dall'antropologia in quegli anni, piuttosto che seguendo la proposta di Steward di riprendere la tesi della modernizzazione e l'opposizione tra tradizione e modernità.

10 "Questa nozione funziona meglio quando si mette a fuoco l'appropriazione diretta dell'ambiente attraverso la caccia o la raccolta, o la sua limitata trasformazione per mezzo della coltivazione e della pastorizia. Questa prospettiva è molto meno utile una volta che le attività ecologiche non sono determinate a livello locale ma sono messe in moto da interessi e domande che emanano dai mercati transnazionali o da un più ampia sfera politica. Questo è stato il punto dove Steward e io abbiamo preso strade intellettuali separate." (trad. dell'autrice)

Anche John Murra ha proposto un approccio storico come reazione critica all'evoluzionismo di Stewart. Come sottolinea Barnes (2009, p. 95), sebbene Murra riconoscesse, da materialista qual era, il peso dell'evoluzione socioculturale umana, non era affatto interessato al progetto di Steward di "classificare le società in uno schema di complessità adattive" determinate dall'ambiente. Al contrario:

The interesting thing for him and for all his students was how humans make changes within their evolutionary moments. If societies alter from one form to another, they do so historically, through what would later be called agency. (Barnes, 2009, p. 95)¹¹

4. Ecologia culturale e storia in antropologia alpina: la frontiera nascosta

Fino al secondo dopoguerra gli studi socio-culturali alpini erano stati dominati dai folkloristi e dai geografi, spesso in chiave politica, cioè in modo strumentale alla costruzione degli stati nazionali che si dividono le Alpi (si vedano al riguardo il capitolo di Boos e quello di Khun in questo volume). Sebbene alcuni di questi autori sono citati nei lavori antropologici (Burns, 1962; Cole & Wolf, 1974; Netting, 1981; Viazzo, 1989), è soprattutto nel secondo dopoguerra che l'antropologia socioculturale, principalmente di scuola statunitense, inizia a interessarsi alle Alpi (Cole, 1977).

In questo contesto, uno dei primi antropologi ad applicare concetti e metodi dell'ecologia culturale stewardiana in area alpina è Robert K. Burns Jr. nella sua ricerca a Saint Véran, nel Queyras, nel dipartimento delle Hautes-Alpes francesi (Burns, 1961). Burns, che aveva studiato alla Columbia University ed era amico di Eric Wolf¹², ottiene una borsa di studio dall'Università per realizzare la sua ricerca di campo nel 1953-1954. Come dichiara nel testo

11 "la cosa interessante per lui -e per tutti i suoi studenti- era comprendere come gli esseri umani producono dei cambiamenti nell'ambito dei loro momenti evolutivi. Se le società si trasformano da una forma all'altra, lo fanno storicamente, attraverso ciò che più tardi sarebbe stato chiamato capacità di azione (*agency*)."
(trad. dell'autrice)

12 Wolf, ad esempio, utilizzerà le fotografie scattate da Burns a Saint Véran nel suo testo *Peasants* (Wolf, 1966).

del 1961, il suo scopo è quello di “mettere in relazione funzionale varie caratteristiche strutturali della comunità contemporanea con alcune condizioni ambientali locali di speciale significato alla luce della tecnologia prevalente” (Burns, 1961, p. 19). Nelle parole dell'autore:

To properly demonstrate this ecological relationship, it will be necessary to consider a number of geographical and historical facts concerning the region generally; to examine the typical peasant community in its immediate topographic setting; to reconstruct as much of the older form of community as the evidence available will reasonably permit; and, finally, to characterize the evolutionary process leading to the emergence of the present community, by identifying the principal factors involved. (Burns, 1961, p. 19)¹³

Questo programma, chiaramente in linea con la metodologia di Steward e con il suo interesse archeologico, porta Burns a ricostruire il modello di insediamento nella valle di popolazioni celte e di origine ligure nell'età del ferro.

Aldilà di questa ricostruzione storico-archeologica in chiave evolutiva (nella seconda parte del testo), l'articolo di Burns si concentra (in tutta la prima parte) sul nesso tra le caratteristiche ambientali specifiche della valle montana e le forme ecologiche-culturali a queste associate in virtù della tecnologia di produzione agro-pastorale. La principale caratteristica dell'ambiente montano è la presenza di gradienti ecologici altitudinali lungo l'asse trasversale della valle che danno forma a nicchie ecologiche differenti, favorendo un uso produttivo diversificato dei terreni.¹⁴ Alle altitudini minori, lungo il gradiente più basso, si trovano i campi coltivati e i prati; al gradiente intermedio troviamo i campi di cereali, e, più in alto, i prati da fieno e il canale d'irrigazione; il gradiente successivo, posto ad un'altitudine maggiore, oltre la linea del bosco, è terra da pascolo fino alla linea della neve (Burns, 1961, p. 33). Le differenze ecologiche riguardano anche l'asse longitudinale della valle, che sale verso altitudini maggiori dalla bocca o entrata della valle fino

13 “Per dimostrare opportunamente questa relazione ecologica, sarà necessario prendere in considerazione un certo numero di fatti geografici e storici che riguardano la regione in generale; esaminare la tipica comunità contadina nel suo assetto topografico immediato; ricostruire quanto più possibile la forma più antica di comunità in base alla documentazione disponibile; e, infine, caratterizzare il processo evolutivo che ha portato all'emergere della comunità presente, identificando i principali fattori implicati.” (trad. dell'autrice)

14 Si vedano gli efficaci disegni esplicativi di Burns (1961, pp. 32-33).

alla testa o chiusura, dove si trovano i pascoli. Un altro fattore ambientale particolarmente rilevante è la differenza tra l'esposizione a sud del versante montano assolato (nelle alpi francesi chiamato *adret*) che rende praticabile l'agricoltura, e quella a nord del versante in ombra (detto *ubac*) che non è coltivato e rimane boschivo.

Questi fattori ambientali determinano una serie di caratteristiche ecologico-culturali specifiche: un'economia mista agro-pastorale, o *Alpwirtschaft* (come viene definita in ambito svizzero, oppure *Almwirtschaft* in ambito austriaco e tedesco¹⁵) o *Alpiculture* (in francese), descritto dai geografi europei negli anni '30 e '40 (Frödin, 1940-41), che sfrutta i diversi gradienti ecologici; la frammentazione della proprietà terriera individuale lungo i vari gradienti; la centralità dell'irrigazione gestita a livello comunitario; la mobilità dei contadini che sono anche artigiani ed emigranti nei mesi di pausa invernale dall'attività agricola; e una struttura di comunità valligiana corporata, chiusa ed endogamica per mantenere il controllo della gestione e della distribuzione di risorse limitate all'interno della comunità.

Negli anni '60, l'ipotesi ecologica di Steward in ambito montano verrà riconsiderata anche da Eric Wolf nella sua ricerca nelle Alpi orientali italiane, nei due paesini limitrofi, a pochi minuti di cammino l'uno dall'altro, dell'alta Val di Non, al confine tra Trentino e Alto Adige/Südtirol: Tret (in Trentino), di lingua romanza e influenza italiana, e St. Felix (in Alto Adige/Südtirol), di lingua sudtirolese e influenza tedesca. Insoddisfatto dell'ipotesi di una differenza politico-culturale tra i due paesini legata ai diversi sistemi di eredità (Wolf, 1962), Wolf chiederà al più giovane allievo e collega John Cole, attratto dall'ecologia culturale, di lavorare tanto insieme quanto separatamente sia a Tret sia a Saint Felix per una riconsiderazione critica delle somiglianze nell'adattamento ecologico-ambientale dei due paesini aldilà delle differenze etniche.

L'esito della ricerca congiunta è il libro *La frontiera nascosta. Ecologia ed etnicità fra Trentino e Sudtirolo* (Cole & Wolf, 1974/1993). In questo testo gli autori individuano nell'approccio storico la possibilità di includere e al contempo superare tanto la spiegazione meramente culturale delle dinamiche locali quanto quella dell'ecologia culturale. Il lavoro di campo etnografico dei due antropologi sarà infatti affiancato da un'intensa ricerca storica e archivistica e

15 Nelle pagine successive userò la dicitura *Almwirtschaft*.

guidato dalla volontà di mettere in relazione, anche in chiave marxista, il microcosmo delle due comunità di villaggio con i processi politici ed economici di un macrocosmo di più vasta portata, regionale e macroregionale.

Al momento della ricerca di campo, negli anni '60, la produzione locale a Tret e St. Felix era basata sull'agricoltura di sussistenza di tipo misto, o agropastorale, sul modello dell'Almwirtschaft. Un sistema che comprende colture seminative e allevamento (principalmente bovino, ma anche ovino e caprino) e che si basa sulla stabulazione invernale degli animali, per garantire la quale si rende necessaria la produzione di fieno nei prati e la transumanza estiva del bestiame, da giugno a settembre, ai pascoli montani, per non pesare sui prati a fieno. Le risorse ecologiche, gestite dalle famiglie-unità domestiche e dalle comunità dei due paesini, comprendono quindi i campi arabili e i prati a fieno da concimare, situati di solito vicino casa e per questo chiamati, nelle due comunità, rispettivamente campi di casa e *Heimgrund*. Le famiglie hanno anche a disposizione i prati alti, situati cioè ad altitudini maggiori (chiamati alpe da un lato e *Bergwiesen* dall'altro) per la produzione supplementare di fieno, oltre ai pascoli montani, situati in aree marginali e meno produttive in alta quota (chiamati malga e *Alm*). Anche in questo caso, come in quello descritto da Burns, si tratta di una forma di agricoltura mista di montagna che sfrutta la verticalità dei gradienti montani e le variazioni altitudinali delle nicchie ecologiche, in relazione a una serie di fattori ambientali che vanno dall'inclinazione dei terreni, all'esposizione al sole o all'ombra. Alcune delle risorse ecologiche, come i pascoli montani e i boschi, sono di proprietà collettiva e vengono gestite attraverso diritti d'uso familiari oppure a livello comunitario, quando, ad esempio, la transumanza estiva è demandata a un mandriano stipendiato che si occupa della mandria comunitaria.

Nonostante le evidenti somiglianze nella gestione delle risorse ambientali nelle due comunità, Cole e Wolf individuano una serie di differenze rilevanti. Per quanto riguarda l'insediamento abitativo, ad esempio, a Tret le case sono accentrate nel villaggio, mentre gli appezzamenti di terra delle famiglie sono sparsi. A St. Felix, al contrario, le case sono disperse (*Einzelhöfe*, masi sparsi) ma circondate dagli appezzamenti di terra. Sono soprattutto i diritti di proprietà e di successione della terra ad essere radicalmente diversi: a St. Felix la proprietà dell'azienda agricola, il *Bauernhof*, è indivisibile (si parla di maso chiuso, *geschlossener Hof*) e passa di padre in figlio, possibilmente secondo

la primogenitura, mentre a Tret la proprietà del maso è divisa tra gruppi di fratelli e sorelle.

Sebbene queste regole appaiano inconciliabili, i due antropologi scoprono però che a livello pratico sono le soluzioni intermedie a prevalere in risposta a condizionamenti ecologici che rendono le strategie delle famiglie molto simili nelle due comunità. Sia a Tret che a St. Felix, infatti, le proprietà familiari sono piccole: il 40% delle famiglie da un lato e dall'altro della frontiera ha circa cinque ettari di terra e non più di una o due mucche. In entrambi i paesini le proprietà sono divise fino a garantire la sussistenza di almeno un gruppo familiare ed esistono diritti di usufrutto per fratelli e sorelle non sposati che rimangono nel maso o che contribuiscono con rimesse migratorie, così come si pagano compensazioni in denaro ai fratelli e alle sorelle che si sposano ed escono dal maso, o si cedono loro appezzamenti di terra che possano essere uniti a quelli del coniuge. A St. Felix, inoltre, la primogenitura è raramente rispettata e l'eredità del maso dipende generalmente dalla differenza di età tra capofamiglia e successore, poiché spesso sono i fratelli più giovani, che raggiungono l'età al matrimonio quando il padre è oramai anziano, ad ereditare il Bauernhof.¹⁶

Le differenze ideologiche riscontrate, tuttavia, diventano visibili in un momento di trasformazione e cambiamento, quando negli anni '60 l'alta Val di Non viene integrata nel mercato regionale e interregionale, passando da un'agricoltura di sussistenza alla produzione per il mercato, principalmente attraverso la vendita del latte ai caseifici e la specializzazione nell'allevamento bovino, ma anche in virtù delle migrazioni lavorative e del pendolarismo di parte degli abitanti a valle e in città¹⁷. Cole e Wolf testimoniano, da un

16 Nonostante la contraddizione tra pratiche influenzate dall'ambiente e i modelli culturali ideali, questi ultimi, sottolineano Cole e Wolf, sono comunque operativi. A St. Felix, l'ideale è quello del lignaggio esclusivo con l'esclusione dei collaterali e degli affini, l'autorità è concentrata nella figura del *Bauer*, il contadino, che gode di un alto status giuridico e politico e che, come capofamiglia, è membro votante dell'assemblea comunale autonoma. La famiglia, inoltre, è associata al nome del maso. Rispetto ai legami di parentela collaterale, prevale una socialità legata all'associazionismo religioso e civile in stile militaristico. A Tret, invece, prevale l'ideale della rete di relazioni parentali inclusive che coinvolgono anche i collaterali e gli affini. Il conduttore dell'azienda agricola è di solito uno dei fratelli, ma l'autorità è partecipata. Il maso è associato al nome della famiglia, le relazioni pubbliche sono anche relazioni familiari, prevalgono le visite e gli scambi tra parenti nel villaggio e le relazioni con i parenti emigrati vengono mantenute nel tempo. L'associazionismo è un aspetto importante della vita comunitaria, ma i tratti militaristici vengono irrisolti.

17 Anche Honigmann, altro antropologo statunitense che fa ricerca in area alpina negli

lato, l'abbandono della campagna da parte dei giovani di Tret, attratti dalle nuove forme di consumo e dalla moda urbana, e, dall'altro, un maggior attaccamento alla campagna attraverso nuovi investimenti nelle aziende agricole di famiglia e il rafforzamento dell'ideologia rurale a St. Felix.

Nonostante il fatto che nei due paesini le pratiche lavorative siano simili, in virtù di una stessa risposta alle condizioni ambientali, le reazioni al cambiamento socioeconomico sono quindi diverse perché fanno riferimento a differenti modelli culturali, ideali e ideologici, che si sono cristallizzati nel corso di processi storico-politici diversi. L'approccio storico diventa quindi centrale per comprendere la realtà socioculturale locale, anche alla luce delle dinamiche di integrazione regionale, nazionale e globale. Cole e Wolf dimostrano infatti che, da una parte, il processo di colonizzazione bavarese dei secoli VII-XIII delle aree germanofone dell'attuale Südtirol si è basato sulla concessione di autonomia e diritti ereditari ai coloni-contadini, consolidando così lo status politico e giuridico del *Bauer* e l'alleanza verticale tra signori, prima i Conti del Tirolo poi gli Asburgo, e contadini, producendo una forte valorizzazione della figura del contadino e dell'ambito rurale. Dall'altra parte, la più antica colonizzazione romana del Trentino e la gestione amministrativa burocratica e centralizzata da parte del Vescovato di Trento ha lasciato minor autonomia ai contadini e ha contribuito a valorizzare la città rispetto alla campagna.

Queste differenze ideologiche, prodotte storicamente nel lungo periodo, si sono poi irrigidite, secondo gli autori, con l'emergere dei nazionalismi nel XIX e XX secolo.

5. Ecologia culturale ed etnostoria in antropologia andina: l'arcipelago verticale

A dispetto delle critiche al concetto e alla metodologia dell'ecologia culturale di Julian Steward avanzate dal suo collaboratore John Murra, la diffusione di

anni '60, insieme alla moglie antropologa, Irma Grabel, mette in evidenza la compresenza in una comunità alpina austriaca di due tipologie, percepite come opposte a livello ideale locale, ma intersecate e sovrapposte nella pratica quotidiana: il *Bauer* (il contadino) e l'*Arbeiter* (l'operaio), (Honigmann, 1963).

questo approccio negli studi di antropologia andina è legata anche a Murra. Lavorando su materiale d'archivio alla ricostruzione dei modelli sociali ed economici dell'Impero Inca e di altri gruppi etnici andini alla vigilia dell'invasione spagnola, Murra elabora uno schema di gestione del territorio e delle relazioni interetniche basato sull'accesso a risorse ecologiche differenti e complementari disponibili in un ambiente caratterizzato dalla verticalità montana.

"Verticalità" è un neologismo introdotto da Murra (Gade, 1996, p. 306), ispirato ai testi del geografo tedesco Carl Troll che aveva mappato i diversi livelli biofisici e agropastorali, o "cinture" climatico-paesaggistiche, delle Ande e messo in evidenza le "basi geografiche delle culture andine e dell'Impero Inca" (Troll, 1931). Murra, che ha "ripetutamente riconosciuto il suo debito intellettuale con Troll" (Gade, 1996, p. 306), farà della verticalità ecologica uno dei temi centrali dell'archeologia, dell'antropologia e dell'etnistoria andina.

Negli anni '50, Murra lavora alla propria tesi di dottorato sulla storia dell'Impero Inca, optando per una ricerca bibliografica a causa dei problemi politici che gli impedivano di ottenere il passaporto statunitense e quindi di viaggiare liberamente (Barnes, 2009, p. 13). Per la sua trascorsa militanza comunista, infatti, Murra ottiene la cittadinanza statunitense solo nel 1950, in ritardo rispetto alla richiesta effettuata e dopo un doppio rifiuto, mentre riceve il passaporto solo molti anni dopo, nel 1958 (Barnes, 2009, p. 7). Per il dottorato, quindi, pur desiderando realizzare un nuovo lavoro di campo in Ecuador, per approfondire l'esperienza fatta nel 1941-1942, Murra ripiega su un'intensa ricerca bibliografica alla biblioteca pubblica di New York.

La tesi che ne risulta (Murra, 1956), discussa all'Università di Chicago, rilegge le cronache del primo periodo coloniale ricostruendo il modello sociale ed economico "ridistributivo" incaico. Come sottolineato da Wachtel (1973), Murra integra nel proprio lavoro la teoria di Polanyi (1944/2010), del quale aveva frequentato i seminari alla Columbia University negli anni '50 (Barnes, 2009, pp. 13-14). Polanyi distingue radicalmente tra società basate sullo scambio commerciale e società basate sulla reciprocità e sulla redistribuzione, utilizzando come esempio di questa seconda tipologia i lavori etnografici di Malinowski alle isole Trobriand. Non sappiamo se l'immagine dell'arcipelago trobriandese e degli scambi cerimoniali del *kula* (Malinowski, 1922) abbiano influenzato o meno l'idea dell'arcipelago verticale andino proposta da Murra. Sappiamo però che la formazione antropologica di Murra e

le sue letture etnografiche di scuola britannica (Murra & Rowe, 1984; Van Buren, 1996, p. 339) ne hanno sicuramente influenzato l'innovativa produzione etnostorica.¹⁸

Murra elabora il modello della verticalità negli anni '60, in una serie di articoli (Murra, 1964, 1967, 1972) che accompagnano la pubblicazione dei documenti coloniali delle "visite" dei funzionari regi in due regioni peruviane nel XVI secolo (Barnes, 2009, p. 31; Van Buren 1996, p. 338). Murra analizza nel dettaglio i dati della visita del 1567 di Garci Diaz de San Miguel alla regione di Chucuito, nei territori di quello che era stato il regno dei Lupaqua, sulla sponda sud-occidentale del lago Titicaca, e quelli della visita del 1562 di Iñigo Ortiz alla Provincia peruviana di Leon de Huánuco, abitata da gruppi Chupaychu e Yacha. Lo studio dell'inchiesta di Iñigo Ortiz viene realizzato nell'ambito del progetto Huánuco, finanziato dalla National Science Foundation statunitense (Barnes, 2009, p. 29), proposto da Murra e da lui diretto dal 1963 al 1966. Questo progetto coniugava la ricerca etnostorica sulle fonti archivistiche e quella archeologica al lavoro di campo etnografico-etnologico per rilevare le testimonianze materiali e le forme sociali contemporanee in relazione a quanto descritto nei documenti coloniali delle inchieste dei funzionari regi.

Studiando questi dati, Murra si rende conto che nella prima fase della colonizzazione di queste regioni andine la popolazione locale continuava a seguire pratiche incaiche e preincaiche di organizzazione sociale e uso del territorio basate sugli spostamenti dei gruppi domestici, di alcuni dei loro membri o di parte della comunità, tra diverse località di residenza e di attività agro-pastorale, situate a livelli altitudinali differenti. Murra sviluppa così il modello dell'arcipelago verticale andino inteso come strategia di accesso da parte delle popolazioni locali a risorse e prodotti diversi e complementari attraverso il "controllo verticale di un massimo di piani ecologici" (Murra, 1972). I gruppi, cioè, controllano molteplici nicchie ecologiche, diverse per

18 "Although references to ethnographic works outside the Andes are neither extensive nor systematic, his treatment of Inka economic organization was structured by comparisons with African and Polynesian data provided by anthropologists schooled in structural functionalism. This is most apparent in his examination of Inka redistribution, which, he argues, is best understood in terms of non-European political economies such as those associated with African states, rather than Western concepts of feudalism or socialism" (Van Buren, 1996, p. 339).

clima e vegetazione, disposte ad altitudini differenti, per diversificare la produzione e rifornirsi di materie prime distinte (Murra, 1972, 1975/1980). Questo sistema ecologico-culturale implica la creazione di colonie, più o meno distanti dal nucleo abitativo principale, che funzionano come isole di un arcipelago disposto su più livelli altimetrici. Murra scopre inoltre che queste isole sono colonie multiethniche abitate da popolazioni diverse. L'arcipelago verticale genera quindi delle forme di interdigitazione etnica in virtù della quale i vari gruppi etnici non occupano ciascuno un territorio compatto e circoscritto, ma abitano lo spazio montano attraverso reti intrecciate, come dita delle mani, condividendo i nodi delle isole ecologiche multiethniche.

Nel caso della popolazione dei Chupaychu, composta, secondo i dati della visita di Iñigo Ortiz, da circa 2.500-3.000 unità familiari, il nucleo territoriale centrale del gruppo etnico è situato a 3.000-3.200 m s.l.m., in una zona ecologica definita *sierra*, dove è possibile coltivare mais alle altitudini più basse e tuberi a quelle più alte. I Chupaychu controllano anche il livello ecologico della *puna* a 4.000 m s.l.m., dove si riforniscono di sale e praticano la pastorizia di camelidi, attraverso l'accesso a isole multiethniche situate a tre giorni di cammino dal nucleo centrale. A un livello verticale più basso, scendendo lungo il versante umido della Cordigliera orientale, chiamato *montaña*, in una colonia multiethnica lontana tre-quattro giorni di cammino dal nucleo, i Chupaychu producono cotone, peperoncino e foglie di coca e si riforniscono di legna (Murra, 1975/1980, pp. 32-39). Nel caso dei Lupaqa, che avevano dato vita a un prospero regno poi inglobato nell'Impero Inca, invece, secondo i dati della visita di Garci Diaz de San Miguel, una popolazione composta da gruppi di doppia etnia e da circa 20.000 unità familiari è stanziata al livello della *puna*, a 4.000 m s.l.m., dove gli abitanti coltivano tuberi e gestiscono le greggi di camelidi. Questa popolazione controlla colonie multiethniche, raggiungibili in dieci-quindici gironi di cammino, scendendo sia ad oriente lungo il versante orientale della *montaña* per rifornirsi di legna e di foglie di coca, sia a occidente, scendendo fino alla costa del Pacifico, per coltivare mais e cotone e rifornirsi di *wanu*, escremento essiccato degli uccelli marini da usare come fertilizzante (Murra, 1975/1980, pp. 39-46).

Il controllo dei livelli ecologici attraverso l'arcipelago verticale è quindi messo in pratica in regioni andine differenti come Chucuito e Huánaco, da parte di gruppi diversi per dimensione demografica e struttura politica. Si-

stemi politici complessi, come le signorie locali dei *kurakas*, il regno dei Lupaca e soprattutto l'Impero Inca, o Tawantinsuyo, riescono a controllare vasti arcipelaghi su grandi distanze e ad approvvigionarsi di prodotti variegati, da poter redistribuire internamente e utilizzare per stipulare alleanze, inglobando nella propria rete quelle di sistemi politici minori. Questo modello, inoltre, non è solo un retaggio del passato precoloniale, sopravvissuto nei primi decenni dopo la conquista, ma è una forma di organizzazione ecologico-culturale e socio-politica diffusa nell'area andina contemporanea, come dimostrano le numerose ricerche etnografiche promosse da Murra e dai suoi allievi e collaboratori negli anni '60 e '70 (Salomon, 1982).

Grazie a questi lavori, il controllo verticale si configura come un modello panandino di continuità tra mondi precoloniali e società andine degli anni '60 che permette di mettere a fuoco il ruolo unificante dell'Impero Inca nel definire una macro area culturale tuttora associata alla sfera di espansione ed influenza politica incaica (dalle regioni andine dell'Ecuador, passando per Perù e Bolivia, fino all'attuale Nord del Cile e Nord Ovest dell'Argentina)¹⁹. Il modello dell'arcipelago verticale, inoltre, indica la prevalenza pratica e ideale del controllo diretto delle zone produttive, quindi la tendenza all'autosufficienza delle comunità andine, e mette in evidenza la centralità della reciprocità negli scambi e della redistribuzione dei beni, minimizzando il ruolo del mercato in epoca preispanica. Alcuni autori hanno criticato come ideologica questa posizione, che ricalca quella di Polanyi, altri hanno dimostrato l'importanza degli scambi commerciali anche nel periodo incaico (Rostworowski, 1988), altri ancora hanno contribuito a sviluppare ulteriormente il modello della verticalità individuandone possibili varianti e suggerendo la possibilità di combinazione tra modalità differenti di accesso alle risorse.

Rielaborando il modello di Murra, Stephen Brush (1977) propone uno schema più variegato nella sua monografia su economia ed ecologia umana nel villaggio andino di Uchucmarca, nella provincia peruviana di Huánuco, differenziando tre tipi di controllo verticale in relazione alla posizione e all'estensione delle diverse zone produttive. Il tipo a "zone compresse" permette il

¹⁹ Questo modello ha anche contribuito a consolidare l'idea di una generica *cultura andina* nell'ambito degli studi andinisti in generale (Salomon, 1985a), le cui derive ideologiche sono state poi criticate negli anni '90 come forme di essenzialismo attraverso il concetto di *andinismo* da parte di autori come Starn (1991).

controllo diretto di differenti zone produttive (pascolo alle altitudini maggiori, coltivazione dei tuberi più in basso, coltivazione dei cereali ad altitudini minori e zone di produzione della coca e della frutta lungo il versante umido della Cordigliera orientale). Le zone compresse sono vicine le une alle altre, si trovano, ad esempio, in successione, lungo uno stesso versante montano, e le unità domestiche della comunità possono raggiungerle in breve tempo (da quattro a otto ore) e sfruttarle grazie ai domicili temporanei. Il secondo tipo del modello di Brush corrisponde all'arcipelago verticale di Murra: in questo caso le zone di produzione sono distanti le une dalle altre (almeno due-tre giorni di cammino) e sono gestite attraverso forme di migrazione stagionale o la creazione di colonie. Nel terzo tipo, le zone produttive sono contigue le une alle altre ma sono molto estese, favorendo la formazione di stanziamenti stabili su diversi livelli altimetrici e, conseguentemente, la specializzazione produttiva e lo scambio di beni nei mercati regionali. Altri autori hanno messo in evidenza la possibilità di combinazione da parte dei gruppi locali di diverse modalità di accesso alle risorse che comprendono sia forme dirette sia mediate dal mercato (Forman, 1978) e che includono l'accesso al lavoro salariato per mezzo delle migrazioni, sottolineando la centralità dei meccanismi di articolazione della complementarità ecologica (Salomon, 1985b) implicita nel modello della verticalità di Murra.

6. Antropologia ecologica delle aree di montagna e approccio comparativo

Fin dagli anni '60 il paradigma dell'ecologia culturale, legato a Julian Steward, si diffonde tanto negli studi alpini quanto in quelli andini e viene utilizzato come base per un approccio comparativo allo studio di aree montane differenti. Il primo ad avanzare in questa direzione è Robert K. Burns jr. che a partire dalla sopracitata ricerca nella valle alpina del Queyras estende il nesso ecologico-culturale, rilevato durante il lavoro di campo a Saint Véran, ad una più vasta "area circum-alpina" (Burns, 1963).

Per Burns sono le caratteristiche fisico-geografiche ed ecologiche dell'ambiente alpino a determinare specifici tratti e modelli culturali che identificano quella alpina come un'area culturale a sé stante e riconoscibile. I tratti

culturali associati agli aspetti ecologici riguardano le pratiche di sussistenza e le tecnologie di produzione, ma anche le forme di proprietà terriera, l'organizzazione sociale della comunità contadina e i valori culturali a questa associata. Tali tratti sono il risultato di un climax culturale, il prodotto, cioè, di secoli di adattamento culturale all'ecologia alpina grazie alla trasmissione di pratiche di origine neolitica (come la transumanza stagionale e la stessa agricoltura mista agro-pastorale), attraverso lo sviluppo creativo di nuove forme culturali che mescolano influenze dell'area culturale mediterranea e di quella nordica. L'area alpina, sottolinea infatti Burns, non è stata una barriera naturale alla diffusione culturale ma un'area di originale elaborazione ecologico-culturale.

L'audace ipotesi sperimentale di Burns è quella di estendere questa definizione ecologico-culturale dell'area circum-alpina ben oltre l'arco alpino propriamente detto (che va dalle Alpi occidentali franco-svizzere-italiane a quelle orientali austriache, italiane e slovene). Richiamandosi al fatto che il termine "alpe" è un riferimento ecologico (l'alpe è il pascolo ad alta quota), Burns sceglie il criterio geologico-ecologico per estendere la definizione di area circum-alpina al complesso montano europeo che va dai Pirenei, passando per il Massiccio Centrale francese, inglobando l'arco alpino propriamente detto, gli Appennini, i Carpazi, le Alpi Transilvane, fino ai Balcani. Questa cintura montana europea potrebbe inoltre proseguire verso est, oltre la geografia europea, includendo i monti Tauri, il Caucaso, fino all'Himalaya tibetano, disegnando una "Cordigliera euroasiatica" sul modello della "cintura orogenetica alpina" dei geologi (Burns, 1963, p. 133). Sebbene scelga di concentrarsi sulla dimensione europea dell'area circum-alpina, per l'autore, i tratti culturali dell'area alpina europea potrebbero essere rilevati, in combinazioni variabili, all'interno di questa vasta cintura montana euroasiatica. I caratteri culturali che, secondo Burns, sono individuabili dai Pirenei ai Balcani, passando per l'arco alpino propriamente detto, sono: l'economia mista agro-pastorale o *Almwirtschaft*; la frammentazione della proprietà terriera familiare contrapposta alla proprietà collettiva dei pascoli comunitari; la costruzione di sistemi di irrigazione grazie al lavoro collettivo (sull'esempio delle *corvées* comunitarie delle Alpi occidentali); l'affitto dei pascoli montani a pastori transumanti provenienti dalle pianure; la complementarietà stagionale delle attività di produzione, in virtù della quale i contadini sono anche

artigiani e migranti in inverno; la struttura familiare "a ceppo" basata sull'indivisibilità della proprietà; la comunità corporata chiusa; l'organizzazione politica in cantoni e repubbliche, fondata sul principio democratico delle assemblee; la scolarizzazione delle popolazioni montane; e la diffusione storica nell'area circum-alpina di eresie e sette religiose. Nonostante l'originalità di questa proposta, negli anni successivi gli antropologi e le antropologhe alpine hanno prodotto materiale etnografico che rende il quadro culturale molto più complesso, per quanto riguarda, ad esempio, i sistemi di proprietà ed eredità terriera, le forme familiari, l'organizzazione delle comunità locali, anche solo in relazione all'arco alpino propriamente detto.

Un tentativo di sviluppare in maniera critica e costruttiva il progetto comparativo di Burns è legato al simposio organizzato per l'incontro annuale dalla *American Anthropological Association* nel 1971 a New York, intitolato "Dynamics of Ownership in the Alpine Context", poi confluito in un numero speciale della rivista *Anthropological Quarterly* pubblicato l'anno successivo.

Partendo da una critica al "riduzionismo storico" dell'ipotesi di Burns (1963), Berthoud (1972, p. 118), curatore del numero speciale, propone di restringere l'area circum-alpina alle Alpi propriamente dette e di operare una comparazione "controllata", ad esempio a partire dai diritti di proprietà, come nel caso del simposio, che metta a fuoco sia le connessioni sincroniche tra le diverse istituzioni sociali, sia le dinamiche diacroniche del cambiamento. Si tratta soprattutto di concettualizzare la complessa articolazione economica e sociale delle comunità alpine a livello regionale e internazionale, guardando ai processi storici di trasformazione strutturale e all'integrazione delle comunità nel modo di produzione capitalista. Dalla prospettiva storicista marxista di Berthoud, l'unità dell'area circum-Alpina è data dalla specificità del suo *processo storico* (Berthoud, 1972, p. 119), cioè dalla peculiarità della dissoluzione del modo di produzione feudale nelle aree montane alpine che non ha portato all'appropriazione da parte dei signori locali dei territori collettivi, perché meno produttivi, come è invece accaduto nelle pianure europee. Un'ipotesi questa ripresa e convalidata da studi di demografia storica successivi (Viazzo & Albera, 1990). Il ruolo dell'ecologia viene quindi riconfigurato: non si tratta di causalità diretta dell'ambiente sulle istituzioni socioculturali, ma di un "contributo nel determinare il processo storico dell'area":

It can explain the differential evolution of the hierarchical lord-peasant relationship, and consequently the long survival of the rural community in upland zones, as opposed to its early dissolution in the plains. (Berthoud, 1972, p. 120)²⁰

L'approccio storico è letto anche in chiave economico-politica, oltre che economico-strutturale, da Eric Wolf (1972), che partecipa al simposio e alla pubblicazione del numero speciale, commentando i saggi raccolti. Per questo autore, sebbene le Alpi costituiscano un "magnifico laboratorio" per l'ecologia culturale, i nuovi studi antropologici guardano all'integrazione delle condizioni ecologiche e socio-economiche e alle dinamiche storico-politiche. Sono queste specifiche dinamiche di lungo periodo, legate ad esempio ai processi di colonizzazione dei territori alpini nel basso medioevo, che possono dar conto, per Wolf, delle differenze tra il modello ideale dell'eredità divisibile predominante nelle Alpi occidentali e quello dell'indivisibilità tipico delle Alpi orientali, aldilà delle contraddizioni e dei compromessi che si registrano a livello pratico. La storia politica, anche recente, è decisiva, secondo Cole (1972), per integrare la prospettiva dell'adattamento ecologico ed economico, nel caso, ad esempio, della valorizzazione della proprietà terriera in Sudtirolo in funzione ideologico-identitaria sudtirolese, nonostante il fatto che la situazione di radicale trasformazione delle tecnologie di produzione e dei consumi nel secondo dopoguerra abbia reso la proprietà terriera meno conveniente a livello ecologico ed economico. Tuttavia, l'idea di una razionalità sia economica che ecologica delle strategie della proprietà divisibile delle famiglie (Weinberg, 1972) e delle comunità alpine (Netting, 1972), anche in un momento di radicale cambiamento economico (Friedl, 1972), sarà comunque uno dei temi centrali del numero speciale. Accanto allo studio dei processi storici (in chiave sia storico-strutturale sia economico-politica) e del cambiamento economico, quindi, l'adattamento ecologico rimane un argomento centrale negli studi antropologici delle aree di montagna, soprattutto per quanto riguarda gli approcci comparativi, segnati, negli anni '70 da un ritorno in auge dell'ecologia culturale stewardiana nell'ambito di quella che è stata poi definita "antropologia ecologica" (Orlove, 1980).

20 "(L'ambiente, nota dell'autrice) può spiegare l'evoluzione differenziale della relazione gerarchica signore-contadino e conseguentemente la lunga sopravvivenza della comunità rurale (attraverso il mantenimento delle terre collettive, nda) nelle zone montane, in opposizione alla sua dissoluzione precoce nelle pianure." (trad. dell'autrice)

Appena due anni dopo il simposio organizzato da Berthoud, infatti, sempre a un incontro della American Anthropological Association, tenutosi nel 1973 a New Orleans, Stephen Brush coordina il simposio "Cultural Adaptations to Mountain Ecosystems", alla base di un numero speciale della rivista *Human Ecology*, con un contributo di Brush (1976b) sulle Ande, uno di Netting (1976) sulle Alpi e uno di Messerschmidt (1976) sull'Himalaya. Nell'introduzione, Brush (1976a) afferma che l'adattamento culturale nelle tre aree ha seguito dei corsi paralleli, dal momento che si tratta di adattamento ad uno stesso ecosistema montano, caratterizzato da una successione altimetrica di cinture climatiche e vegetazionali, o zone biotiche, come rilevato fin dagli anni '30 da geografi come Troll (1931, 1968), che costituiscono zone di approvvigionamento di prodotti specifici e di regimi di produzione differenziati e complementari. L'adattamento umano, in tutti e tre i casi di ecosistema montano, si basa quindi sullo sfruttamento di molteplici zone di produzione attraverso l'accesso diretto o attraverso lo scambio dei prodotti. In tutte e tre le regioni montane, il villaggio tende ad essere la principale unità economica, esistono forme di proprietà collettiva delle terre, di solito quelle poste ad altitudini maggiori, e il processo storico in corso va nella direzione di una sempre maggiore commercializzazione delle relazioni e di una tendenza alla migrazione a valle nel caso delle Alpi e delle Ande.

Anche Robert Rhoadas e Stephen Thompson, in un saggio del 1975, mettono a fuoco le strategie di adattamento in ambiente montano, comparando dati etnologici relativi a un villaggio tradizionale alpino svizzero con materiale etnografico sulle comunità Sherpa del nord Nepal, per poi confrontare i risultati con bibliografia di studi andini. Per gli autori, il modello dell'agricoltura mista o *Almwirtschaft* è diffuso tanto in area alpina quanto himalayana. Altre caratteristiche comuni sono la frammentazione delle proprietà terriere, le pratiche di controllo della pressione demografica, le forme di cooperazione comunitaria e l'organizzazione sociale tendenzialmente democratica. Il confronto con la letteratura andinista suggerisce agli autori che alcune differenze nelle strategie adattive dipendono dalle variazioni dei diversi ambienti montani relativamente alla centralità dell'esposizione al sole nelle Alpi (opposizione tra il versante al sole e quello in ombra) e negli Himalaya, a differenza della centralità dell'esposizione alle piogge nelle Ande (opposi-

zione tra versante occidentale secco e versante orientale umido).²¹ Rhoadas e Thompson ricordano, infatti, che il contrasto maggiore tra i diversi ambienti montani riguarda le macro zone climatiche dove questi sono situati: la principale caratteristica della variazione climatica della zona temperata delle Alpi e degli Himalaya è, infatti, il ciclo stagionale, mentre quella della zona tropicale, lungo la quale si estendono le Ande, è l'escursione termica giornaliera. In tutti e tre i casi, comunque, per questi autori, come per Brush (1976a), le strategie di adattamento umano si basano su sistemi produttivi di tipo "generalizzato", fondati cioè sull'accesso diretto alle diverse zone di produzione, o di tipo "specializzato", che implica forme di scambio, di simbiosi produttiva o di mercato.

In una sintesi concettuale per un'ecologia culturale delle montagne, Guillet (1983) espone i vantaggi e i limiti delle principali teorie legate all'ecologia culturale, dalla geo-ecologia di Troll (1968), passando per il controllo verticale di Murra (1972), attraverso l'adattamento culturale di Brush (1976a), Rhoades e Thompson (1975) e Thomas (1979), per arrivare a proporre un modello fondato sulle strategie di produzione montana. Le diverse strategie si basano sull'uso delle differenti zone di produzione, secondo il modello della verticalità, e su regimi agricoli che includono non solo l'agro-pastoralismo estensivo (l'agricoltura mista agro-pastorale sull'esempio dell'*Almwirtschaft* alpino), ma anche l'agricoltura intensiva (solitamente praticata ad altitudini minori) e la pastorizia estensiva (alle altitudini maggiori). Le strategie implicano, inoltre, forme di organizzazione sociale flessibili, improntate cioè a una maggiore elasticità rispetto ad altre ecologie culturali, sia a livello individuale che di gruppo domestico e di comunità, riscontrabili, ad esempio, in una meno rigida divisione del lavoro in base al genere e in sistemi di parentela più aperti (Guillet, 1983, p. 564), che favoriscono la cooperazione tra i membri della comunità (Thomas, 1979; Mathieu, 2011, p. 111). Se, da un lato, il modello di Guillet tende a definire il tipo di strategia produttiva complessiva di un'area,

21 Nel caso andino, Thomas (1977), studiando l'adattamento umano all'ecologia della puna (il livello altitudinale maggiore), sottolinea la caratteristica inversa del circuito della pastorizia andina rispetto alla regione alpina, proprio in ragione dell'impatto delle piogge. La stagione (più calda) delle piogge rigenera la vegetazione ai livelli altitudinali più bassi della puna, che sono utilizzati come pascolo, mentre durante la stagione secca e fredda, pastori e animali si spostano a livelli altitudinali maggiori per sfruttare un tipo di vegetazione permanente ma di minore qualità.

distinguendo tra strategie estensive ed intensive e tra specializzazione produttiva, diversificazione, e strategie miste, dall'altro, prende in seria considerazione il "potenziale per il cambio di strategia". Un cambio nella direzione della specializzazione e dell'intensificazione, ad esempio, può dipendere dall'integrazione dell'economia montana in un sistema di mercato più ampio, a livello regionale, nazionale e globale. Le caratteristiche di questo processo sono determinate quindi dall'articolazione storica delle ecologie-economie montane nel più vasto sistema-mondo. Citando la teoria di Wallerstein, Guillet mette a confronto la trasformazione da contadini a gestori di aziende agricole ("from peasants to farmers") dei produttori delle Alpi fin dal XVI secolo, in una regione centrale nella gerarchia economica globale, con la situazione dei contadini andini che ancora producono, invece, beni alimentari a basso prezzo e sono impiegati come mano d'opera a basso costo in una regione periferica del sistema-mondo. Per questo autore, quindi, il modello delle strategie produttive di montagna spinge a prendere in considerazione sia il ruolo degli individui e dei gruppi in quanto attori sociali dei processi di cambiamento, sia le dinamiche storiche di integrazione delle economie-ecologie montane nel più vasto sistema-mondo.

Proseguendo su questa strada, Orlove e Guillet (1985), nell'introduzione al numero speciale curato per la rivista *Mountain Research and Development*, propongono una revisione del concetto di tipi di sussistenza di Steward, alla base degli approcci comparativi dell'ecologia culturale fino ad ora esposti. Confrontando Ande e Himalaya, escludendo le Alpi per l'incomparabile livello di integrazione capitalista di questa zona, Orlove e Guillet affermano che gli studi di antropologia ecologica comparativa delle aree di montagna degli anni '60 e '70 confermano "una significativa influenza dell'ambiente sulle pratiche agricole e pastorali a livello locale e nel breve periodo", ma anche "l'importanza di forze economiche e politiche regionali ed extraregionali che sono solo parzialmente influenzate dall'ambiente" (Orlove & Guillet, 1985, p. 16, trad. dell'autrice). Per questi autori è quindi necessario estendere la prospettiva ecologica nello spazio, superando gli studi di comunità centrali nella ricerca andina, ma anche alpina, e quelli incentrati sui gruppi etnici degli studi himalayani, per prendere in considerazione regioni più vaste come aree culturali. La prospettiva ecologica va estesa anche "nel tempo", integrando lo studio della storia e dell'economia politica delle regioni montane, guardando

all'articolazione tra il livello regionale e quello nazionale e internazionale del sistema-mondo. Nell'orizzonte comparativo di questi autori è inoltre opportuno prestare attenzione alle differenti storie e politiche di sviluppo degli studi socioculturali nelle regioni montane. Queste politiche hanno generato forme diverse di relazione tra accademici, governi locali e internazionali e popolazioni locali e hanno orientato in maniera differente gli approcci teorico-metodologici e le tematiche di ricerca.²²

Negli anni '80, quindi, autori come Orlove e Guillet, riprendono l'eredità dell'antropologia culturale, legata a Steward e ai suoi allievi, ripercorrendo lo sviluppo dei concetti di adattamento umano e tipi di sussistenza rielaborati negli studi antropologici comparativi delle regioni montane per proporre un approccio "processuale" che integri alla prospettiva dell'ecologia culturale l'approccio storico e quello dell'economia politica (il sistema-mondo).

Negli anni '90, questa prima ondata dell'antropologia montana/*mountain anthropology* (Veteto, 2009, p. 1) viene integrata e trasformata in un nuovo ambito interdisciplinare legato al paradigma dello sviluppo sostenibile, quello della montologia (si veda l'articolo di Branca e Haller in questo volume, ispirato a questo paradigma).

Questa proposta interdisciplinare nasce in risposta alle preoccupazioni per la fragilità degli ecosistemi montani in relazione alla perdita di biodiversità e allo sfruttamento capitalista delle risorse, in stretta connessione con la promozione di una nuova agenda politica internazionale per la tutela delle montagne come un ecosistema specifico.²³ Nei decenni successivi, i nuovi sviluppi della montologia hanno portato ad approcci transdisciplinari che mirano ad integrare la partecipazione delle popolazioni montane locali,

22 La centralità dell'interesse archeologico, nazionale e internazionale, in area andina, ad esempio, ha spinto verso una stretta collaborazione tra antropologia, archeologia ed etnistoria, oltre a favorire una costante messa a fuoco della continuità tra le forme socioculturali contemporanee e il passato incaico, enfatizzando una sostanziale continuità e unità culturale della macro regione andina. La rilevante influenza dell'area indiana e tibetana, rispettivamente, e delle grandi religioni asiatiche, ha spinto invece gli studiosi della regione himalayana a concentrarsi sulla relazione tra "Grandi e Piccole Tradizioni", sottolineando la creatività locale e la grande varietà e diversità culturale himalayana (Orlove & Guillet, 1985).

23 Come sottolineato anche da Mathieu (2011), le tappe principali di questo movimento che ha coinvolto studiosi di diverse discipline, ma anche attivisti e istituzioni politiche, sono state l'approvazione del capitolo 13 dell'Agenda 21 sullo sviluppo montano sostenibile all'Earth Summit delle Nazioni Unite di Rio de Janeiro del 1992, la fondazione di un Mountain Forum interdisciplinare permanente e la dichiarazione da parte delle Nazioni Unite del 2002 come anno internazionale delle montagne.

prendendo in considerazione saperi "tradizionali" ed epistemologie indigene (Sarmiento, 2020).

Un aspetto, questo della diversità culturale, in sintonia con gli studi antropologici delle popolazioni delle aree montane (per il caso andino, si veda il capitolo di Denise Arnold in questo volume), ma anche con gli studi storici comparativi (si veda il capitolo di Jon Mathieu per questo volume sulle diverse concezioni della sacralità delle montagne).

Nel volume *The Third Dimension. A Comparative History of Mountains in the Modern Era*, Mathieu (2011) concepisce la terza dimensione non solo in senso spaziale, associata alla verticalità (dalle cinture climatico-vegetative di von Humboldt, a quelle di Troll), ma anche in senso temporale, come dimensione storica. Il primo processo diacronico analizzato dall'autore è quello della costruzione storica di una "percezione globale della montagna".²⁴ Dalla prospettiva globale, Mathieu passa a quella regionale, guardando ai molteplici processi storici, sfasati gli uni rispetto agli altri, di crescita della popolazione e di urbanizzazione nelle varie macro regioni montane, spiegando l'origine dell'Almwirtschaft in senso storico grazie alla teoria economico-demografica di Boserup. Per un'analisi storica comparativa, infine, oltre al tema della diversità culturale, Mathieu guarda alle trasformazioni dei sistemi agricoli locali, in relazione alla tecnologia utilizzata, all'uso del terreno e alle forme di organizzazione familiare: i temi classici dell'ecologia culturale delle aree montane vengono quindi integrati nell'analisi storica.

7. Conclusioni

Nel momento fondativo degli studi antropologici socioculturali alpini e andini, l'influenza di antropologi come Eric Wolf e John Murra è stata determinante. Entrambi questi autori hanno contribuito a diffondere, fin dal secondo dopoguerra, l'approccio dell'ecologia culturale proposto dal loro maestro, Julian Steward, rielaborandolo criticamente attraverso l'integrazione della

24 Inizialmente eurocentrica, questa percezione è legata alle imprese scientifiche dell'800 e alla formazione di un immaginario romantico, anche in relazione all'alpinismo e al turismo d'élite nelle Alpi europee, fino alla recente "politicizzazione dell'ambiente", e quindi anche delle montagne, con il Summit di Rio a inizio degli anni '90.

prospettiva storica ed etnostorica. Il legame tra queste tre figure accademiche non è stato solo di tipo scientifico, ma anche amicale, soprattutto nel caso di Murra e Wolf, nel contesto della pratica del lavoro di campo (per il progetto stewardiano *People of Puerto Rico*, ad esempio), della discussione accademica e dell'attivismo politico alla Columbia University di New York.

L'approccio ecologico-materialista ed evolutivo (multilineare) di Steward ha costituito, quindi, un punto di partenza comune delle ricerche di Murra in area andina e di Wolf in area alpina, ma ha soprattutto rappresentato uno stimolo ad elaborare nuove prospettive critiche. Il modello stewardiano metteva a fuoco i tipi di sussistenza (quindi i modi di produzione) guardando all'articolazione tra ambiente e forme socio-culturali. Wolf ha proposto di integrare l'ecologia culturale con lo studio della storia, sia in senso strutturale marxista, sia in senso politico, prendendo in considerazione i fenomeni di colonizzazione territoriale delle Alpi orientali germaniche e romanze fin dal Medioevo. Murra, da parte sua, ha incluso aspetti dell'ecologia culturale, anche senza fare riferimento diretto a Steward (Ramos, 2015, p. 109), attraverso il concetto di controllo della verticalità, nel proprio studio etnostorico delle formazioni politiche andine precoloniali, rielaborando il concetto di formazioni economiche-sociali di origine marxiana alla luce delle teorie di Polany. Le opere di Wolf e Murra hanno avuto un forte impatto sullo sviluppo di una antropologia alpina, da un lato, e di una antropologia andina, in stretta relazione con l'archeologia e l'etnistoria, dall'altro.

Per l'estensione delle due aree montane di riferimento e per il volume delle rispettive produzioni scientifiche, comparare questi due ambiti disciplinari è sicuramente complesso e difficile, il presente capitolo è un primo passo in questa direzione. L'area andina comprende una macro regione montana estesa lungo un intero continente che attraversa stati molto vasti come Ecuador, Perù, Bolivia, Cile e Argentina. Nel caso alpino, l'area di riferimento è, in comparazione, molto più piccola territorialmente e ristretta all'arco montano che va dalle Alpi occidentali francesi, italiane e svizzere, fino a quelle orientali austriache, italiane e slovene. Anche per questo, l'antropologia andina ha coinvolto e coinvolge un numero imponente di antropologi e antropologhe, sia locali che stranieri, in comparazione con l'antropologia alpina. Nel caso di quest'ultima, inoltre, come sottolineato da Viazzo e Zanini (2020), si è passati da una rilevante presenza di antropologi e antropologhe di scuola statu-

nitense nel secondo dopoguerra, ad una progressiva “nativizzazione” della disciplina, che oggi tende a coinvolgere principalmente studiosi e studiose degli stati alpini.

Nonostante le importanti differenze tra questi due ambiti disciplinari, è comunque possibile rintracciare alcuni punti di convergenza, soprattutto nel momento fondativo associato alle figure di Wolf e Murra e alla prospettiva dell'ecologia culturale di Steward, integrata dall'approccio storico ed etnostorico. Un ulteriore elemento di convergenza, nel momento fondativo, consiste nelle politiche di sviluppo accademico legate al ruolo degli Stati Uniti nella promozione di ricerche antropologiche tanto in area alpina quanto in area andina nel secondo dopoguerra. Sia nel caso dell'antropologia alpina che di quella andina, inoltre, gli studi antropologici hanno preso inizialmente forma come studi di comunità, concentrandosi sulle società contadine locali grazie a lavori di campo etnografico di lungo periodo.

L'approccio storico ed etnostorico proposto da Wolf e Murra rappresenta quindi un ulteriore punto di convergenza degli studi di antropologia socio-culturale alpina e andina, ma allo stesso tempo costituisce un elemento di gestazione di traiettorie di sviluppo tematico divergenti. In entrambi i casi, la dimensione politico-territoriale, nel suo sviluppo storico (sia strutturale sia particolare), acquisisce una straordinaria importanza. In antropologia alpina,²⁵ lo studio dei processi di colonizzazione territoriale e delle influenze culturali a questi legate, in base a dinamiche di espansione, conflitto, sostituzione e rivendicazione identitaria, ad esempio, ha permesso di mettere a fuoco la produzione storica della diversità etnica. Gli studi antropologici alpini hanno sottolineato la rilevanza politica di questa stessa diversità per le popolazioni locali, soprattutto in relazione alla costruzione storica degli Stati nazionali, aldilà delle somiglianze dei tipi di sussistenza e dei modi di produzione delle società contadine alpine. Nel caso andino,²⁶ lo studio del

25 Sebbene questo capitolo si concentri sull'antropologia alpina degli anni '60 e '70, è opportuno sottolineare che questo campo di studi ha continuato a svilupparsi ulteriormente dagli anni '70 fino ai nostri giorni. Per una rassegna critica degli studi di antropologia alpina rimando, tra gli altri, ai seguenti lavori: Albera (2011) su strutture familiari in area alpina; Bätzing (2021) per una recente bibliografia interdisciplinare e internazionale sull'*Alpwirtschaft*/Alpicoltura; Porcellana (2009) sul contributo della scuola torinese all'antropologia alpina; Viazzo (1989, 2001, 2020); Zanini & Viazzo (2020).

26 Anche nel caso dell'antropologia andina, va ricordato che per lo scopo di questo capitolo sono stati presi in considerazione solo alcuni lavori degli anni '60 e '70 legati alla figura

processo etnostorico di formazione dell'Impero Inca, attraverso un'espansione territoriale militare ma anche e soprattutto attraverso strategie di alleanza e cooptazione politica, basate su pratiche di redistribuzione dei beni e sul riutilizzo di un sistema di controllo territoriale multietnico preesistente, ha favorito la messa a fuoco della continuità culturale e della produzione di una cultura andina tanto precoloniale quanto postcoloniale, in relazione di sovrapposizione, ma anche opposizione, con le forme culturali coloniali.

In antropologia alpina, inoltre, gli studi successivi al periodo preso in esame in questo capitolo (ad esempio, Netting, 1981; Viazzo, 1989) si sono concentrati sul mutamento socio-culturale guardando soprattutto agli ecosistemi sociali e alle dinamiche demografiche delle popolazioni (si veda al riguardo il capitolo di Viazzo e Zanini in questo volume), anche in prospettiva storica-comparativa (si veda il capitolo di Albera in questo volume sulle forme delle unità domestiche in area alpina). In antropologia andina, i numerosi studi sul mutamento sociale, spesso legati a progetti di antropologia applicata, sono stati affiancati da una vastissima produzione sulle ecologie e sulle cosmologie indigene, sui processi storici di meticciato, colonizzazione e resistenza indigena, che hanno spesso messo in comunicazione la ricerca etnografica con dati etnostorici. Oggi assistiamo a nuove svolte teorico-metodologiche, nonché etiche, in antropologia, quella ontologica, ad esempio, ma anche quella ecologico-ambientale, in risposta alla crisi climatica contemporanea. La ricerca antropologica odierna è sempre più frequentemente legata a forme di militanza indigenista ed ecologista, in area andina, e a mobilitazioni per il recupero dei territori e dei saperi abbandonati e marginalizzati in area alpina e in altre regioni montane europee. Queste tendenze lasciano intravedere come alcuni aspetti dell'ecologia culturale possano ancora fornire spunti per futuri nuovi orizzonti di ricerca e riflessione in comune tra antropologia alpina e andina.

di John Murra. Nello stesso periodo sono state condotte numerose ricerche, anche applicate, che per ragioni di spazio non potevano essere analizzate. Allo stesso modo va ricordato che l'antropologia andina ha continuato a svilupparsi lungo diverse traiettorie, producendo innumerevoli ricerche e lavori di grande valore dagli anni '70 fino ai nostri giorni che purtroppo non possono essere citati in questa sede. Per una rassegna critica della letteratura antropologica per l'area andina rimando, tra le altre fonti, ad alcuni testi quali: De Gregori (2000, 2008) sullo sviluppo dell'antropologia andina in Perù; Ferreira & Isbell (2016) sugli studi di comunità in area alpina in retrospettiva; Salomon (1982, 1985a) sull'antropologia andina negli anni '70; Sandoval (2020).

Bibliografia

- Albera, D. (2011). *Au fil des générations. Terre, pouvoir et parenté dans l'Europe alpine (XIV-XX siècles)* [Lungo le generazioni. Terre, potere e parentela nell'Europa alpina (XIV-XX secolo)]. PUG.
- Avila, J. (2000). Los dilemas del desarrollo: Antropología y promoción en el Perú [I dilemmi dello sviluppo: antropologia e promozione in Perù]. In C. I. Degregori (Ed.), *No hay país más diverso. Compendio de Antropología peruana* [Non c'è un paese più diverso: compendio di antropologia peruviana] (pp. 413-442). Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- Barnes, M. (2009). John Victor Murra (August 24, 1916 - October 16, 2006): An Interpretative Biography [John Victor Murra (24 agosto 1916 – 16 ottobre 2006): una biografia interpretative]. *Andean Past*, 9, 1-63.
- Bätzing, W. (2021). *Alm- und Alpwirtschaft im Alpenraum. Eine interdisziplinäre und internationale Bibliographie/Alpicoltura nelle Alpi. Una bibliografia interdisciplinare e internazionale*. Context Verlag.
- Berthoud, G. (1972). Introduction: Dynamics of ownership in the circum-Alpine area [Introduzione: dinamiche della proprietà nell'area circumalpina]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 117-124.
- Brush, S. (1976a). Introduction [Introduzione]. *Human Ecology*, 4(2), 125-133.
- Brush, S. (1976b). Man's use of an Andean ecosystem [Uso umano di un ecosistema andino]. *Human Ecology*, 4(2), 147-166.
- Brush, S. (1977). *Mountain, field and family: The economy and human ecology of an Andean valley* [Montagna, campo e famiglia: economia ed ecologia umana di una valle andina]. University of Pennsylvania Press.
- Burns, R. K. Jr. (1961). The ecological basis of French Alpine peasant communities in the Dauphine [La base ecologica delle comunità contadine alpine francesi nel Delfinato]. *Anthropological Quarterly*, 34(1), 19-35.
- Burns, R. K. Jr. (1963). The circum-Alpine culture area: A preliminary view [L'area culturale circumalpina: una visione preliminare]. *Anthropological Quarterly*, 36(3), 130-155.
- Cole, J. W. (1972). Cultural adaptation in the Eastern Alps [Adattamento culturale nelle Alpi orientali]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 158-176.
- Cole, J. W. (1977). Anthropology comes part-way home: Community studies in Europe [L'antropologia torna in parte a casa: studi di comunità in Europa]. *Annual Review of Anthropology*, 6, 349-378.

- Cole, J. W. & Wolf, E. R. (1993). *La frontiera nascosta. Ecologia e etnicità fra Trentino e Sudtirolo* (G. Cuberli e P. P. Viazzo, trad.). Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, Carocci. (Orig. pubbl. 1974)
- De Gregori, I. (Ed.). (2000). *No hay pais mas diverso: Compendio de antropologia peruana* [Non c'è un paese più diverso: compendio di antropologia peruviana]. Red para el desarrollo de las ciencias sociales en el Perú.
- De Gregori, I. (Ed.). (2008). *Saberes periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina* [Saperi periferici. Saggi sull'antropologia in America Latina]. IFEA-Institut français d'études andines.
- Faeta, F. (2020). "I never left Lacedonia". Il Mezzogiorno italiano degli anni Cinquanta nell'etnografia visuale di Frank Cancian. In *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*. <https://www.berose.fr/article2125.html>
- Ferreira, F. (2016). Introduction: Community ethnographies and the study of Andean culture [Introduzione: etnografie di comunità e lo studio della cultura andina]. In F. Ferreira & B. I. Isbell (Eds.), *A return to the village: community ethnographies and the study of Andean culture in retrospective* [Ritorno al Villaggio: etnografie di comunità e lo studio della cultura andina in retrospettiva] (pp. 1-43). University of London Press, Institute of Latin American Studies.
- Ferreira, F. & Isbell, B. I. (Eds.). (2016). *A return to the village: Community ethnographies and the study of Andean culture in retrospective* [Ritorno al Villaggio: etnografie di comunità e lo studio della cultura andina in retrospettiva]. University of London Press, Institute of Latin American Studies.
- Forman, S.H. (1978). The future of value of the "verticality" concept: Implications and possible applications in the Andes [Il valore future del concetto di "verticalità": implicazioni e possibili applicazioni nelle Ande]. In *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes* (pp. 234-256). Fondation Singer-Polignac.
- Friedl, J. (1972). Changing economic emphasis in an Alpine village [Cambiamento dell'orientamento economico in un villaggio alpino]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 145-157.
- Friedman, J. (1987). An interview with Eric Wolf [Un'intervista con Eric Wolf]. *Current Anthropology*, 28(1), 107-118.

- Frödin, J. (1940-1). *Zentraleuropas Alpwirtschaft* [L'alpicoltura dell'Europa centrale]. 2 vol. H. Aschehoug & Co.
- Gade, D. (1996). Carl Troll on nature and culture in the Andes [Carl Troll su natura e cultura nelle Ande]. *Erdkunde*, 50(4), 301-316.
- Gill, L. (2004). *The School of the Americas. Military training and political violence in the Americas* [La Scuola delle Americhe. Addestramento militare e violenza politica nelle Americhe]. Duke University Press.
- Grillot, T. (2022). L'hacienda de Vicos, laboratoire d'anthropologie appliquée. Le Projet Cornell au Pérou (1951-1966) [L'azienda agraria di Vicos, laboratorio di antropologia applicata. Il progetto Cornell in Perù]. In *Bérose - Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*. <https://www.berose.fr/article2533.html?lang=fr>
- Guillet, D. (1983). Toward a cultural ecology of mountains: The Central Andes and the Himalayas compared [Verso un'ecologia culturale delle montagne: le Ande centrali e gli Himalaya comparati]. *Current Anthropology*, 24(5), 561-574.
- Honigsmann, J. (1963). Bauer and Arbeiter in a rural Austrian community [Contadino e operaio in una comunità rurale austriaca]. *Southwestern Journal of Anthropology*, 19(1), 40-53.
- Kottak, C. P. (2012). *Eric Robert Wolf 1923-1999. A biographical memoir* [Eric Robert Wolf 1923-1999. Un ricordo biografico]. The National Academy of Sciences.
- Malinowski, B. K. (1922). *Argonauts of the Western Pacific: An account of native enterprise and adventure in the archipelagoes of Melanesian New Guinea* [Argonauti nel Pacifico occidentale: un resoconto di imprese e avventure indigene negli arcipelaghi della Nuova Guinea melanesiana]. Routledge and Kegan Paul.
- Mathieu, J. (2011). *The third dimension. A comparative history of mountains in the modern era* [La terza dimensione. Una storia comparative delle montagne nell'era moderna]. The White Horse Press.
- Messerschmidt, D. (1976). Ecological change and adaptation among the Gurungs of the Nepal Himalaya [Cambiamento ecologico e adattamento tra i Gurung dell'Himalaya nepalese]. *Human Ecology*, 4(2), 167-185.
- Murphy, R. F. (2004). Julian H. Steward. In S. Silverman (Ed.), *Totems and teachers: Key figures in the history of anthropology* [Totem e maestri: figure chiave nella storia dell'antropologia] (pp. 124-149). AltaMira Press. (Orig. pubbl. 1970)

- Murphy, R. F. (1970). *Basin ethnography and ecological theory* [Etnografia del Bacino e teoria ecologica]. In E. H. Swanson (Ed.), *Languages and cultures of western North America* [Lingue e culture del Nord America occidentale] (pp. 152-171). Idaho State University Press.
- Murra, J. V. (1946). The historic tribes of Ecuador [Tribù storiche dell'Ecuador]. In J. H. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians* [Manuale degli indiani del Sud America]. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology Bulletin 143, v. 2, The Andean Civilizations. (pp. 785-881). U.S. Government Printing Office.
- Murra, J. V. (1948). The Cayapa and the Colorado [I Cayapa e i Colorado]. In J. H. Steward (Ed.), *Handbook of South American Indians* [Manuale degli indiani del Sud America]. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology Bulletin 143, v. 4 (pp. 277-291). U.S. Government Printing Office.
- Murra, J. V. (1964). Una apreciación etnológica de la visita [Una valutazione etnologica della visita]. In J. V. Murra (Ed.), *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567* [Visita della provincia di Chucuito relalizzata da Garcí Diez de San Miguel nell'anno 1567] by Garcí Diez de San Miguel (pp. 421-444). Casa de la Cultura del Perú.
- Murra, J. V. (Ed.). (1967). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* [Visita della provincia di León de Huánuco del 1562] by Iñigo Ortiz de Zúñiga, v. 1. Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
- Murra, J. V. (1972). El "control vertical" de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas [Il "controllo" verticale di un Massimo di piani ecologici nell'economia delle Società andine]. In J. V. Murra (Ed.), *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562* [Visita della provincia di León de Huánuco del 1562] by Iñigo Ortiz de Zúñiga, v. 2 (pp. 427-476). Universidad Nacional Hermilio Valdizán.
- Murra, J. V. (1980). *Formazioni economiche e politiche nel mondo andino. Saggi di etnostoria* (A. Morino, trad.). Einaudi. (Orig. pubbl. 1975)
- Murra, J. V. & Rowe, J. H. (1984). An interview with John V. Murra [Un'intervista con John V. Murra]. *The Hispanic American Historical Review*, 64(4), 633-653.
- Netting, R. M. (1972). Of men and meadows: Strategies of Alpine land use [Di uomini e prati: strategie alpine di uso della terra]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 132-144.

- Netting, R. M. (1976). What Alpine peasants have in common: Observations on communal tenure in a Swiss village [Ciò che i contadini alpini hanno in comune: osservazioni sulla proprietà comunale in un villaggio svizzero]. *Human Ecology*, 4(2), 135-146.
- Netting, R. M. (1981). *Balancing on an Alp: Ecological change and continuity in a Swiss mountain community* [In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità montana svizzera]. Cambridge University Press.
- Netting, R. M. (1996). *In equilibrio sopra un'alpe. Continuità e mutamento nell'ecologia di una comunità alpina del Vallese* (G. Cuberli, P.P. Viazzo, trad.). Carocci editore, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. (Orig. pubbl. 1981)
- Orlove, B. (1980). Ecological anthropology [Antropologia ecologica]. *Annual Review of Anthropology*, 9, 235-273.
- Orlove, B. & Guillet, D. (1985). Theoretical and methodological considerations on the study of mountain peoples: Reflections on the idea of subsistence type and the role of history in human ecology [Considerazioni teoretiche e metodologiche sullo studio dei popoli di montagna: riflessioni sull'idea di tipo sussistenza e sul ruolo della storia nell'ecologia umana]. *Mountain Research and Development*, 5(1), 3-18.
- Palerm, J. V. (2017). The greatest generation: Apropos of Sidney Mintz [La grande generazione: a proposito di Sidney Mintz]. *American Ethnologist*, 44(3), 414-424.
- Peace, W. (2008). Columbia University and The Mundial Upheaval Society: A study in academic networking [L'Università Columbia e la Società dell'Insurrezione Mondiale: uno studio della produzione di reti accademiche]. In Wax D. M. (2008) (Ed.), *Anthropology at the Dawn of the Cold War. The Influence of Foundations, Mccarthyism and the CIA* [L'antropologia all'alba della guerra fredda. L'influenza delle fondazioni, il maccartismo e la CIA] (pp. 143-165). Pluto Press.
- Polany, K. (2010). *La grande trasformazione. Le origini economiche e politiche della nostra epoca* (R. Vigevani, trad.). Einaudi. (Orig. pubbl. 1944)
- Porcellana, V. (2009). Antropologia alpina. Gli apporti della scuola torinese. In AAVV. *Le rocce della scoperta. Momenti e problemi della storia della scienza nelle Alpi Occidentali* (pp. 39-48). Glauco Brigati.

- Price, D. H. (2008). *Anthropological intelligence. The deployment and neglect of American anthropology in the Second World War* [Intelligence antropologica. L'impiego e l'abbandono dell'antropologia americana nella Seconda guerra mondiale]. Duke University Press.
- Price, D. H. (2016). *Cold War anthropology. The CIA, the Pentagon, and the growth of dual use anthropology* [Antropologia della guerra fredda. La CIA, il Pentagono e la crescita dell'antropologia a duplice uso]. Duke University Press.
- Ramos, A. (2015). El aporte de J. Murra al desarrollo de una red académica transnacional de estudios sobre el mundo andino [L'apporto di J. Murra allo sviluppo di una rete accademica transnazionale di studi sul mondo andino]. *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 24(2), 98-115.
- Rhoades, R. E. & Thompson, S. I. (1975). Adaptive strategies in alpine environments: Beyond ecological particularism [Strategie adattive in ambienti alpine: oltre il particolarismo ecologico]. *American Ethnologist*, 2(3), 535-551.
- Ross, E. B. (2008). Peasants on our minds: Anthropology, the Cold War, and the myth of peasant conservatism [I contadini nella nostra mente: antropologia, guerra fredda e il mito del conservatorismo contadino]. In D. M. Wax (Ed.), *Anthropology at the Dawn of the Cold War. The Influence of Foundations, McCarthyism and the CIA* [L'antropologia all'alba della guerra fredda. L'influenza delle fondazioni, il maccartismo e la CIA] (pp. 108-132). Pluto Press.
- Rostworowski, M. (1988). *Historia del Tahuantinsuyu* [Storia del Tahuantinsuyo]. IEP.
- Salomon, F. (1982). Andean ethnology in the 1970s: A retrospective [Etnologia andina negli anni Settanta: una retrospettiva]. *Latin American Research Review*, 17(2), 75-128.
- Salomon, F. (1985a). The historical development of Andean ethnology [Lo sviluppo storico dell'etnologia andina]. *Mountain Research and Development*, 5(1), 79-98.
- Salomon, F. (1985b). The dynamic potential of the complementary concept [Il dinamico potenziale del concetto di complementarità]. In S. Masuda, I. Shimada & C. Morris (Eds), *Andean ecology and civilization. An Interdisciplinary perspective on Andean ecological complementary* [Ecologia

- andina e civilizzazione. Una prospettiva interdisciplinaria sulla complementarità ecologica andina] (pp. 511-531). University of Tokyo Press.
- Salomon, F. (2010). Murra en la Selva de Paja [Murra nella foresta di paglia]. *Chungara: Revista de Antropología Chilena*, 42(1), 13-18.
- Sandoval, P. (Ed.). (2020). *Antropologías hechas en Perú* [Antropologie fatte in Perú]. ALA-Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Sarmiento, F. O. (2020). Montology manifesto: Echoes towards a transdisciplinary science of mountains [Manifesto della montologia: echi verso una scienza transdisciplinare delle montagne]. *Journal of Mountain Science*, 17(10), 2512-2527.
- Squillacciotti, M. (1976). L'approccio socio-antropologico in Italia: matrice statunitense e ricerca sul campo. In P. Clemente, M. L. Meoni & M. Squillacciotti (Eds.), *Il dibattito sul folklore in Italia* (pp. 259-268). Edizioni di Cultura Popolare.
- Starn, O. (1991). Missing the revolution: Anthropologists and the war in Peru [Perdersi la Rivoluzione: antropologi e la guerra in Perú]. *Cultural Anthropology*, 6(1), 63-91.
- Steward, J. H. (Ed.). (1946). *Handbook of South American Indians* [Manuale degli indiani del Sud America]. Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology Bulletin 143, v. 2, The Andean Civilizations. U.S. Government Printing Office.
- Steward, J. H. (1955). *Theory of culture change: The methodology of multilinear evolution* [Teoria del cambiamento culturale: la metodologia dell'evoluzione multilineare]. University of Illinois.
- Thomas, R. B. (1977). Adaptación humana y ecología de la puna [Adattamento umano ed ecologia della puna]. In Flores Ochoa J. A. (Ed.), *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna*. [Pastori della puna] (pp. 87-111). IEP
- Thomas, R. B. (1979). Effects of change in high mountain human adaptive patterns [Effetti del cambiamento nei modelli adattivi umani in alta montagna]. In Webber, P. J. (Ed.), *High Altitude Geoecology* [Geo-ecologia di alta altitudine] (pp. 139-188). Westview Press.
- Troll, C. (1931). Die geographischen Grundlagen der andinen Kulturen und des Inkareiches [Le basi geografiche delle culture andine e dell'impero Inca]. *Ibero-Amerikanisches Archiv*, 5, 258-294.

- Troll, C. (Ed.). (1968). *Geo-ecology of the mountainous regions of the tropical Americas* [Geo-ecologia delle regioni di montagna nelle Americhe tropicali]. Dümmler.
- Veteto, J. (2009). From mountain anthropology to montology? An overview of the anthropological approach to mountain studies [Dall'antropologia della montagna alla montologia? Un panorama dell'approccio antropologico agli studi della montagna]. In B. Veress & J. Szigethy (Eds.). *Horizons in Earth Science Research*. Vol. 1 (pp. 1-17). Nova Science Publishers.
- Viazzo, P. P. (1989). *Upland communities. Environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century* [Comunità alpine. Ambiente, popolazione e struttura sociale nelle Alpi dal Sedicesimo secolo]. Cambridge University Press.
- Viazzo, P. P. (2001). *Comunità alpine. ambiente, popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ad oggi*. Carocci, Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina. (Orig. pubbl. 1989)
- Viazzo, P. P. (2020). Le Alpi a sorpresa. Storia e antropologia di fronte ai cambiamenti climatici e demografici del XXI secolo. In L. Lorenzetti (Ed.), *Le Alpi di Clio. Scritti per i venti anni del Laboratorio di Storia delle Alpi 2000-2020* (pp. 77-87). Armando Dadò Editore.
- Viazzo, P. P. & Albera, D. (1990). The peasant family in Northern Italy: A reassessment [La famiglia contadina in Nord Italia: un riesame]. *Journal of Family History*, 15(4), 461-482.
- Wachtel, N. (1974). La réciprocité et l'État inca: de Karl Polanyi à John V. Murra [La reciprocità e lo stato Inca: da Karl Polany a John V. Murra]. *Annales. Economies, sociétés, civilisations*, 6, 1346-1357.
- Wax D. M. (Ed.). (2008). *Anthropology at the dawn of the Cold War. The influence of foundations, Mccarthyism and the CIA* [L'antropologia all'alba della guerra fredda. L'influenza delle fondazioni, il maccartismo e la CIA]. Pluto Press.
- Weinberg, D. (1972). Cutting the pie in the Swiss Alps [Dividersi la torta nelle Alpi svizzere]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 125-131.
- Wolf, E. R. (1962). Cultural dissonance in the Italian Alps [Dissonanza culturale nelle Alpi italiane]. *Comparative Studies in Society and History*, 5, 1-14.
- Wolf, E. R. (1966). *Peasants* [Contadini], Prentice-Hall.

- Wolf, E. R. (1972). Ownership and political ecology [Proprietà ed ecologia politica]. *Anthropological Quarterly*, 45(3), 201-205.
- Wolf, E. R. (1982). *Europe and the people without History* [L'Europa e i popoli senza storia]. University of California Press.
- Wolf, E. R. (2001). *Pathways of power. Building an anthropology of the modern world* [I percorsi del potere. Costruire un'antropologia del mondo moderno]. University of California Press.
- Zanini R. C. & Viazzo, P. P. (2020). Le Alpi italiane. Bilancio antropologico di un ventennio di mutamenti. *EtnoAntropologia*, 8(2), 15-32.

Authors

Dionigi Albera, anthropologist and Research Director at the Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), has published some 20 books. His research focuses on Europe and the Mediterranean area and covers several fields, such as migration, family and kinship, pilgrimage, and forms of inter-religious interaction. In recent years, his studies on mixed devotional manifestations in the Mediterranean area have been translated into the international exhibition “Shared Sacred Sites”, of which he is curator, presented so far in Marseilles, Tunis, Thessaloniki, Paris, Marrakesh, New York, Istanbul and Ankara.

Denise Y. Arnold, Professor, an Anglo-Bolivian anthropologist (PhD, UCL 1988), works in the Andes. She is currently Senior Research Fellow (Hon.) at UCL, and directs the Instituto de Lengua y Cultura Aymara in La Paz, Bolivia. Her publications include *Situating the Andean Colonial Experience* (2021); *A Critique of Andean Reason* (ed. with Carlos Abreu Mendoza, 2018); and with Juan de Dios Yapita: *The Metamorphosis of Heads* (2006), *River of Fleece, River of Song* (2001), and *Hacia un orden andino de las cosas* (1992).

Tobias Boos is Researcher in Social and Cultural Geography at the Free University of Bozen-Bolzano. He completed his PhD at the University of Mainz on the topic of Arab diaspora communities in Argentina. His current research fields are festive culture studies, diaspora and migration studies, critical cartography and its application, and regional geographies of the Alps. His recent book *Inhabiting Cyberspace and Emerging Cyberplaces. The Case of Siena, Italy* was published by Palgrave Macmillan in 2017.

Domenico Branca is a Postdoctoral Researcher at the Department of Humanities and Social Sciences of the University of Sassari, Italy, and received his PhD in Social Anthropology from the Autonomous University of Barcelona (Spain). His main current lines of research are: urban and mountain geo-anthropology in the Peruvian Andes and the Mediterranean; the study of protected areas and the anthropology of conservation; and the construction of social classification categories in the Andes.

Andreas Haller is a Postdoctoral Researcher at the Institute for Interdisciplinary Mountain Research of the Austrian Academy of Sciences in Innsbruck, Austria, and holds a PhD in geography from the University of Innsbruck (Austria). Trained in applied regional geography, he does research on environmental planning and sustainable development, with a special focus on rural–urban interaction, urbanization, and land use change in the central Andes and the eastern European Alps.

Giovanni Kezich carried out fieldwork research in the Tolfa Mountains. From 1991 to 2021 he directed the Museo degli Usi e Costumi della Gente Trentina, where he was the promoter of the Permanent Seminar of Alpine Ethnography (SPEA, 1991–2010), of the research on the shepherds' writings of the Val di Fiemme (c. 1550–1950), and of the award-winning Carnival King of Europe project (2006–). He has held teaching positions at the universities of Venice, Verona and the EHESS in Paris.

Konrad J. Kuhn is Assistant Professor for European Ethnology at the University of Innsbruck. He studied history and folklore in Zurich, where he also completed his doctorate with a dissertation on political cultural history and habilitated at the University of Basel in 2019. His research interests include cultural analysis of the regional, the history of science in the discipline of folklore/cultural studies, Do-it-yourself practices, and history and memory culture.

Jon Mathieu is editor-in-chief of the journal *Histories* and Professor Emeritus at the University of Lucerne, Switzerland. He was founding director of the Institute of Alpine History at the University of Ticino and has published widely about mountain regions in the modern period, e.g. *The Third Dimension. A Comparative History of Mountains in the Modern Era* (2011), *The Alps. An Environmental History* (2019).

Daniela Salvucci is Researcher at the Faculty of Education at the Free University of Bozen-Bolzano, where she focuses on the cultures of mountain peoples and the history of the Malinowski family in South Tyrol. Daniela did her PhD in Anthropology, Ethnology and Cultural Studies at the University of Siena and conducted ethnographic research in Italy and Argentina. Her thematic fields are family and kinship studies, rituals and indigenous territories in the Andean area, the history of anthropology, and heritage practices.

Pier Paolo Viazzo received his PhD from University College London. Professor of Social Anthropology at the University of Turin, he has conducted ethnographic and archival research mostly in the western Italian Alps. He is the author of *Upland Communities: Environment, Population and Social Structure in the Alps Since the Sixteenth Century* (1989) and *Introduzione all'antropologia storica* (2000).

Roberta Clara Zanini earned a PhD in Anthropological Sciences from the University of Turin where she currently is Research Fellow at the Department of Foreign Languages, Literatures and Modern Cultures. She has taken part in several projects funded by the University of Turin and the EU and has a long experience in ethnographic research with a specialization in Alpine anthropology, the anthropology of linguistic minorities and mining communities, and the anthropology of welfare services in marginal areas.