

INTERPRETI DI CULTURE: CULTURE DOMINANTI E CULTURE  
SUBORDINATE A CONFRONTO*Claudio POVOLO*Università Ca'Foscari di Venezia, Dipartimento di studi storici, IT-30123 Venezia,  
Palazzo Malcanton Marcorà, Dorsoduro, 3484/D  
e-mail: povolo@unive.it*SINTESI*

*L'interprete di culture è essenzialmente colui che, nello svolgimento della sua attività, mette in rapporto la cultura colta e dotta con quella definibile più propriamente popolare. Nel far ciò l'interprete dispone di codici culturali che inevitabilmente operano una selezione e determinate scelte che, nell'insieme, si caratterizzano per il loro valore essenzialmente storiografico. E tale operazione diviene tanto più significativa nel momento in cui, a partire dalla seconda metà del Settecento, si verifica una sostanziale diversificazione tra le culture dominanti e quelle popolari. E così il mondo consuetudinario, dominato dall'oralità e dalla flessibilità, diviene oggetto di studio e di interesse da parte di esponenti significativi della cultura dominante. Con la nascita del folklore il mondo popolare sembra riemergere da un passato indistinto ed affascinante nel contempo. Ma anche i successivi studi antropologici dovranno affrontare il problema decisivo della definizione stessa di cultura. Di certo nelle consuete figure istituzionali che agiscono con la loro attività nel mondo sociale è possibile cogliere le interrelazioni tra le diverse forme di cultura. Notai, giudici, avvocati, medici, parroci e molti altre figure istituzionali veicolano indirettamente, nel loro concreto operare, le diversificazioni e le interrelazioni tra le molteplici forme di cultura. E, non diversamente, viaggiatori e diaristi esprimono nelle loro memorie sia aspetti decisivi delle culture descritte, che stereotipi e pregiudizi che appartengono al loro mondo.*

*Parole chiave: interpreti, culture, antropologia giuridica*

L'evidenziazione del termine *interprete*, rapportato alla dimensione *culturale*, intende preliminarmente sottolineare l'operazione di *interpretazione* svolta da coloro che, nel corso dei secoli, per la loro specifica attività o per i loro interessi, si rivolsero ad una cultura diversa dalla loro, sia per delinearne le caratteristiche, sia, altresì, per rapportarla, con altre finalità e intendimenti, ai propri codici culturali.

L'*interpretazione* comporta evidentemente diversi livelli di analisi. Innanzitutto presuppone un'operazione di veicolazione tra due culture, che non solo presentano tra di loro tratti più o meno significativi, e più o meno generalizzati, di diversità, ma anche la capacità e l'interesse di chi descrive di trasmettere, ricorrendo a parametri interpretativi più o meno codificati, la cultura *altra*.

E' evidente che tale operazione privilegia innanzitutto la trasmissione tra oralità e scrittura, tra consuetudini e norme scritte, tra un diritto innervato sensibilmente nelle pratiche e nei riti sociali e il linguaggio elaborato delle istituzioni.

In definitiva l'operazione di *interpretazione* ha come referenti privilegiati coloro che, con diversi obiettivi ed interessi, misero in collegamento l'ampia gamma delle culture popolari con le culture dominanti.<sup>1</sup>

La sottolineatura del termine *interpreti*, piuttosto di quella di *interpretazione* intende mettere in rilievo la funzione inevitabilmente *storiografica* (anche se, per lo più, di rilievo istituzionale) di coloro che con la loro attività condensarono nei loro scritti e nelle loro opere la fisionomia e le caratteristiche di culture che non appartenevano (in parte o in tutto) alla loro. Una funzione *storiografica* che va soppesata, delineata ed evidentemente colta nelle sue caratteristiche più essenziali. E questo presuppone, per chi a questi *interpreti* rivolge la sua attenzione e il suo interesse, un'ulteriore operazione di interpretazione che mira non solo ad evidenziare i codici culturali da essi utilizzati, ma pure, per quanto possibile, a risalire alla stessa cultura descritta.

Il valore *storiografico* sotteso all'attività di questi interpreti implica, ovviamente, che siano prese in considerazione non solo le componenti culturali collegate al loro ruolo e alle loro funzioni, ma pure che si tenga ben presente come questa stessa attività mutò sensibilmente nel corso del tempo. Dimensione diacronica e contesto culturale entro cui gli *interpreti di cultura* operarono, rivelano così la loro stessa capacità di porre in relazione le diverse stratificazioni sociali esistenti in ogni società.<sup>2</sup>

1 Sulla terminologia e i significati connessi alla definizione di cultura popolare cfr. Cirese, 1973. Appare evidente che il termine *cultura (o religione) popolare* (nella sua accezione al singolare), è intesa soprattutto nella sua dimensione giuridica e consuetudinaria, caratterizzata essenzialmente dall'oralità e dalla flessibilità ed apertura delle sue proposizioni. Sottolineare la pluralità di forme di cultura popolare può apparire sin ovvio e scontato sul piano storico, se solo si considera la molteplicità dei contesti che le caratterizzava. La sottolineatura del termine *consuetudine*, soprattutto nella fase qui esaminata, vuole però evidenziare alcuni dei tratti comuni che agivano all'interno delle culture popolari.

2 Il problema, in un certo senso, è di estrema attualità e pone, sul piano teorico, alcuni rilevanti problemi inerenti ad esempio le concezioni religiose e le loro relazioni con altre prospettive tramite cui il mondo è interpretato dagli uomini. Clifford Geertz, sottolineando che la prospettiva religiosa è un

Tutto questo presuppone un secondo ordine di riflessioni: quali furono i rapporti tra le culture popolari e consuetudinarie e le culture dominanti e scritte? Quanti e quali elementi le univano o, altresì, le differenziavano? E le diversificazioni o le commistioni quali gerarchie istituzionali o di poteri di fatto percorrevano? In che misura e quando le culture dominanti si dotarono di codici culturali che le differenziarono in misura rilevante, se non nettamente, da quelle popolari?

Come è stato notato da Peter Burke, è nel corso del '700 (ma in alcune aree geografiche anche prima) che avviene il cosiddetto *ritiro delle classi dominanti* e cioè quella rilevante scissione tra cultura dominante e culture subalterne che, ancora nel '500, condividevano molti valori.<sup>3</sup>

L'indebolimento della condivisione coincise con la forte opposizione mossa, anche se con intensità e tempi diversi, sia dai paesi protestanti che da quelli cattolici, ad alcune delle caratteristiche più tipiche della religiosità popolare, "come le sacre rappresentazioni ('miracoli' e 'misteri'), i sermoni popolari e, in particolare, le feste religiose, come i giorni dedicati ai santi e i pellegrinaggi". Il nodo cruciale dell'opposizione risiedeva nell'insistenza dei riformatori di separare il mondo del sacro da quello del profano.

Di certo la scissione tra cultura dominante e cultura popolare (consuetudinaria) è testimoniata apertamente già nel corso del Settecento dall'interesse con cui intellettuali e riformatori (ecclesiastici e politici) osservano la cultura popolare. Un interesse

---

modo particolare di interpretare il mondo, osserva come essa differisca da quella del *sensus comune*, in quanto costituisce un completamento delle realtà della vita quotidiana ricorrendo ad altre *realità* più ampie. E così differisce pure da quella scientifica in quanto mette in dubbio la stessa realtà quotidiana in funzione di verità più vaste. Nel rituale la concezione religiosa si rafforza e acquisisce la convinzione di essere valida. Tutto questo, evidentemente, ha un forte impatto sociale. Geertz osserva che questo impatto dei sistemi religiosi sui sistemi sociali "rende impossibile valutazioni generiche della religione in termini morali o funzionali [...]. Uno dei principali problemi metodologici quando si scrive scientificamente della religione è di mettere subito da parte il tono dell'ateo del villaggio e quello del predicatore del villaggio, come pure i loro equivalenti più sofisticati, così che possano emergere in una luce chiara e neutrale le implicazioni sociali e psicologiche delle particolari credenze religiose [...]. Naturalmente resta il problema non trascurabile se questa o quella asserzione sia vera, se questa o quella esperienza religiosa sia genuina, o se siano possibili asserzioni religiose veridiche e esperienze religiose genuine. Ma non si possono porre simili domande, nè tanto meno trovar loro una risposta, entro i limiti che la prospettiva scientifica si autoimpone" (cfr. Geertz, 1987, 168-182).

- 3 "Nodo cruciale di tutti questi esempi si direbbe l'insistenza dei riformatori sulla separazione fra sacro e profano, separazione che si fece ora molto più netta di quanto non fosse durante il Medioevo". Le feste erano indicate come "occasioni di peccato, più in particolare, di ubriachezza, di ingordigia e di libertinaggio [...]; altro argomento d'ordine morale contro molti divertimenti popolari era l'idea che essi fossero "vanità", non graditi a Dio, perchè facevano perdere tempo e denaro". Come ha notato lo studioso inglese "i riformatori cattolici della cultura popolare furono meno radicali di quelli protestanti; non si opposero al culto dei santi, bensì solo ai suoi "eccessi", come il culto dei falsi santi, la credenza in certi aneddoti sulle vite dei santi o l'attesa di favori mondani, come cure o protezione, da parte loro; pretesero che le feste venissero parificate, ma non del tutto abolite" (cfr. Burke, 1980, 203-211).

che mira alla *descrizione* di un mondo che si percepisce come diverso, se non provvisto di tratti esotici e superstiziosi.<sup>4</sup>

E' tale *descrizione*, in definitiva ad attestare come il distacco tra le due culture sia divenuto rilevante e non si situò, più semplicemente, come nei secoli precedenti, nel disprezzo, spesso dimostrato dalle élites intellettuali e politiche nei confronti dei valori culturali popolari e contadini, in buona parte comunque condivisi.<sup>5</sup>

E' nel corso del Settecento stesso che emerge pure un interesse sempre più marcato nei confronti delle consuetudini. Come è stato notato da Louis Assier-Andrieu il concetto di consuetudine acquisisce via via storicità e dinamicità e, seppure, esso sembra ancora rappresentarsi in una dimensione atemporale, la ricerca delle sue cause materiali conduce a "relativizzarne l'influenza nel contesto di una determinata società, in un dato momento della sua evoluzione e a situarla in rapporto a una pluralità di determinanti sociali" (Assier-Andrieu 1999, 20-21, 27).<sup>6</sup>

- 
- 4 Nella sua rassegna storica Paul Erickson ha osservato: "Enlightenment schemes of universal history were united by the common themes of human reason, progress, and perfectibility. Reason referred to the exercise of human intellect unfettered by authoritarian faith, including faith in religion. Progress referred to the resulting positive direction of historical change, opposite the direction presupposed by medieval Christianity, which considered humanity degenerate and fallen from the grace of God" (Erickson, 1999, 36-37).
- 5 A questo proposito Peter Burke rileva come sia proprio il divario venutosi a creare tra le due culture a spingere infine intellettuali e *riformatori* ad osservare la cultura popolare in un'ottica che mira alla *descrizione*: "il mutamento degli atteggiamenti presso gli uomini di cultura fu veramente considerevole: se nel 1500, infatti, essi disprezzavano la gente del popolo ma ne condividevano la cultura, nel 1800, invece, i loro discendenti avevano smesso di partecipare spontaneamente alla cultura popolare, ma erano sul punto di riscoprirla come alquanto di esotico e, perciò, di interessante. Essi cominciavano, anzi, ad ammirare quello stesso "popolo", dal quale questa cultura profondamente diversa traeva origine" (cfr. Burke, 1980, 277).
- 6 L'autore si è soffermato sui primi studi che, sin dal secolo XVIII, affrontarono il concetto di consuetudine, in particolare quelli di P.-J. Grosley, il quale intravide in essa "un elemento di capacità d'adattamento alla realtà mutevole dei rapporti umani, immediatamente deducibile dall'osservazione empirica dei fatti sociali, e un elemento di essenzialità fondatrice di questi stessi rapporti, inscritto in una regolarità indisponibile e in una permanenza negatrice di ogni storicità. La consuetudine è dunque sia il luogo vivente del cambiamento, sia il richiamo imperioso dell'obbedienza alle origini o, diremmo oggi, alla *struttura*, atemporale e storica per definizione". Con A.-Y. Gouget il concetto di consuetudine acquisisce successivamente storicità e dinamicità, collegandosi al suo specifico contesto materiale. Giuristi ed antropologi si sono soffermati sul concetto di consuetudine, cercando di individuarne sia i tratti teorici che quelli materiali. Una delimitazione della consuetudine giuridica si ha in Losano, 2000, 257-323. Di grande rilievo è la *voce* scritta diversi anni orsono da Bobbio, 1961. Pur riferito prevalentemente ai sistemi giuridici tradizionali africani, il concetto di consuetudine è esaminato, in stretta correlazione a quello di comunità da Rouland (Rouland, 1992, in particolare 177-200). Ampie e originali argomentazioni sulle consuetudini (e sulla loro declinazione nella vendetta barbarica) in Pigliaru, 1975. Sul concetto di consuetudine rinvio pure al mio saggio di prossima pubblicazione negli atti scritti in onore di L. Berlinguer, *La piccola comunità e le sue consuetudini*.

Gli studiosi delle consuetudini possono essere considerati, in un certo qual senso, i primi dichiarati *interpreti di culture*, così come coloro che, a vario titolo, si trovano a descrivere il mondo rurale (si pensi ad esempio agli intellettuali che operano nelle accademie agrarie), oppure i costumi di popoli che si percepiscono essenzialmente nelle loro diversità culturali (ricordo le opere di A. Fortis che descrivono i morlacchi della Dalmazia<sup>7</sup>).

Appare evidente che tali *descrizioni* manifestano il loro indubbio interesse soprattutto nella scelta dei codici interpretativi utilizzati da questi intellettuali per connotare la cultura esaminata.

Siamo evidentemente ormai alle soglie della nascita del folklore; e che il processo sia ormai ben avviato è testimoniato dall'inchiesta promossa dall'Accadémie Celtique tra il primo e secondo decennio dell'Ottocento, volta ad indagare sulla diffusione di alcune tradizioni popolari.<sup>8</sup>

Il fenomeno è comunque nettamente percettibile anche a livello politico-istituzionale. Basti pensare alle riforme introdotte in quasi tutti i paesi europei nei confronti delle cosiddette *feste popolari*. Anche in tale occasione gli obiettivi della riforma e delle conseguenti *descrizioni* denotavano inequivocabilmente il loro timbro *storiografico*, in quanto non nascondevano gli obiettivi riformatori volti a colpire l'eccessivo numero di festività, che non solo creavano disordini e sottraevano tempo alle attività economiche, ma pure si manifestavano con tutto il loro carico di credenze e di *superstizioni*. Come avremo occasione di notare, l'operazione di descrizione venne per lo più affidata ai parroci che, anche in questa occasione, svolsero una rilevante funzione di *interpreti di culture*.<sup>9</sup>

Si diceva della nascita del folklore, un fenomeno che denota tutto il suo spessore storiografico, in quanto, sin dai suoi primi passi, rivela codici, stili culturali e paradigmi interpretativi degli esponenti della cultura dominante e della definitiva scissione tra cultura dominante e cultura popolare.

Come ha osservato P. Clemente, il folklore è nato "per il bisogno affermatosi con il romanticismo di utilizzare la risorsa culturale delle 'radici dei popoli' e conserva questa potenzialità di luogo d'appello delle civiltà".

Il folklorista e lo studioso di tradizioni popolari hanno per lungo tempo considerata la loro attività come *scientifica*, simile a quella dell'entomologo, incline a classificare e ad essere investita dal *dramma* della scomparsa quasi inevitabile delle tradizioni popolari.

7 L'opera di Fortis venne pubblicata nel 1774. Per una sua recente edizione cfr. Pizzamiglio, Viani, 1986. Cfr. inoltre Paladini, 2002 e l'affascinante Magno, 2003.

8 Su questo progetto e in particolare per la sua applicazione nel Veneto cfr. Riva, 1966, 3-93; e Bernardi, 1986, 311-334.

9 Cfr. sull'argomento con la relativa bibliografia Povo, 2007c.

Negli studi folklorici, come ha rilevato Clemente, è spesso mancata una precisa teoria del cambiamento sociale e culturale "e si è fatto ricorso a modelli molto semplici, che hanno indotto a opporre il nuovo e il vecchio in modo astorico".<sup>10</sup>

La figura del folklorista è comunque di grande interesse, in quanto, come già si è detto, rivela i criteri culturali utilizzati da esponenti della cultura dominante per descrivere le culture sottostanti. La sua attività di *interpretazione*, inoltre, filtra informazioni e prospetta, sullo sfondo, relazioni gerarchiche sotterranee.<sup>11</sup>

Nel peculiare contesto italiano, come è stato osservato, lo studio delle tradizioni popolari o *demologia* rimase sempre prevalente rispetto ai successivi studi etnografici. Ma non così in alcuni altri paesi come la Francia, l'Inghilterra, la Germania o gli Stati Uniti. E' evidente che colonizzazione e decolonizzazione hanno avuto un forte impatto nell'espansione degli studi antropologici, sino a riversarli, a partire dagli anni '50 del Novecento, nello stesso contesto sociale europeo.<sup>12</sup> Un esempio fra tanti è il filone di studi sull'onore che molti studiosi anglosassoni hanno dedicato ai paesi dell'area mediterranea.

E' comunque significativa la crisi complessiva che ha investito la stessa antropologia di seguito alla fine del colonialismo e successivamente, in particolare, al prevalere delle teorie postmodernistiche caratterizzate dal soggettivismo e dallo scetticismo.<sup>13</sup> Un recente volume dedicato agli studi antropologici sviluppatosi in Francia,

10 Per i passi citati e, più in generale, sulla storia controversa del rapporto tra discipline demologiche (ovvero inerenti la storia delle tradizioni popolari) e antropologia culturale cfr. Clemente, 2001, 194 e *passim*.

11 Appare evidente che l'attività interpretativa del folklorista denota sia il dislivello tra cultura scritta e orale, che la preminente posizione gerarchica entro cui si pone. Questi due aspetti non implicavano tuttavia una presunta *passività* del mondo descritto, in quanto gli autori delle descrizioni dovevano per lo più ricorrere ad *informatori* (membri della comunità o parroci) che inevitabilmente mediavano le informazioni trasmesse. Talvolta i *descrittori* stessi dovevano farsi portavoce di istanze concettuali che non erano sempre alla loro stessa portata. P. Clemente (Clemente, 1995, 45-50), riferendosi all'inchiesta promossa dall'Accadémie Celtique, affidata ad esponenti intellettuali della cultura borghese, sottolinea come "le inchieste sono proiezioni di modelli concettuali che si traducono in domande a interlocutori diffusi, i quali peraltro, sono intellettuali, colti o responsabili di attività politiche. Le nozioni relative agli usi e costumi 'diversi' della vita quotidiana di contadini o cittadini, vengono definendosi a partire da impulsi forti di natura filosofico-letteraria, presenti nella cultura di strati intellettuali innovativi e non sempre pervenuti all'orizzonte dell'intellettualità intermedia" (Clemente, 1995, 46-47).

12 Un esempio di grande rilievo è il volume di Pitt-Rivers, 1971: seconda edizione in cui, tra l'altro, Pitt-Rivers nella *Preface* affrontava i problemi incontrati per portare a termine il suo lavoro, apparso per la prima volta nel 1954.

13 Un'influenza notevole, così come per altre discipline, è stata esercitata dai lavori di Michel Foucault e Pierre Bourdieu. Paul Erickson ricorda come "throughout the 1980s and 1990s, Foucault's and Bourdieu's ideas had a dramatic impact on anthropological theory. Depending on one's sympathies, their work has been highly illuminating or deeply mystifying. In either case, it is clear that for many researchers, suddenly there seemed no centre, no firm ground from which students of human life could gaze objectively at their subject matter. Henceforth no 'truth' would be taken for granted and no

Germania, Gran Bretagna e Stati Uniti rivela chiaramente come la disciplina non abbia di certo risolto il complesso rapporto esistente tra il concetto di *cultura* (con i suoi problemi interpretativi) e le singole ricerche etnografiche (cfr. Barth et al., 2005). E d'altronde, come vedremo, l'antropologo, non diversamente dal folklorista, anche se dotato di parametri interpretativi molto più sofisticati, ha dovuto affrontare rilevanti problemi inerenti alla *descrizione*.

Si diceva della forte tradizione demologica italiana, dovuta probabilmente alla dimensione comunitaria, cittadina o regionale che per decenni ha caratterizzato la storia di questo paese. Ma va comunque rilevato come la dimensione etnologica in Italia fu profondamente influenzata, soprattutto a partire dalla fine dell'Ottocento, dagli studi storico-giuridici, tradizionalmente orientati verso lo studio del mondo classico. La storia del diritto, sensibile per tradizione, nei confronti di quel mondo consuetudinario che raccoglieva quanto di informale o di collegato all'oralità poteva emergere dalla società, si prestava a ragione a fornire alla nascente etnologia italiana quegli strumenti interpretativi necessari per uscire dall'impasse demologica. Lo sguardo rivolto dagli storici del diritto al mondo consuetudinario (si pensi, per l'Italia, ai lavori di N. Tamassia; Tamassia, 1910<sup>14</sup>) finì per far emergere alcune delle dinamiche antropologiche e politiche che la tradizione demologica metteva in sordina.

E alcuni recenti studiosi della storia del diritto hanno sviluppato in questa direzione alcune interessanti elaborazioni teoriche. E' lo storico portoghese A. M. Hespanha a ribadire più volte nel corso dei suoi lavori come il diritto incorporasse anche contenuti antropologici molto profondi nell'organizzare e controllare le relazioni sociali.

Il rilievo dato in questo convegno agli *interpreti di culture* pone dunque come essenziale il rapporto tra i diversi codici culturali e le modalità con cui essi sono descritti. In questa direzione l'antropologia interpretativa di Clifford Geertz aiuta a meglio definire l'essenzialità del tipo di approccio dello storico e dell'antropologo. Come è stato notato da Ugo Fabietti, "il processo conoscitivo in antropologia si articola, secondo Geertz, attraverso due tipi di concetti, quelli 'vicini' e quelli 'lontani' dall'esperienza del nativo". *Vicini* sono quei concetti che l'*interprete* utilizza senza difficoltà e appartengono alla stessa cultura descritta. *Lontani* sono invece quei concetti che difficilmente si possono collocare, senza molti distinguo, nell'esperienza descritta. Ad esempio il concetto di credenze superstiziose, utilizzato dai riformatori settecenteschi nel descrivere le festività religiose, era decisamente un concetto

---

perspective left unchallenged. Deconstruction became a new watchword for anthropologists, because the sanguine ambition of positivism to explain the world was no longer seen as a possibility" (Erickson, 1999, 142-143).

14 Nino Tamassia (1860-1931) fu titolare per molti anni della cattedra di storia del diritto italiano all'università di Padova.

*lontano* dall'esperienza delle popolazioni contadine, che nelle ritualità religiose individuavano motivazioni di natura apotropaica (cfr. Fabietti, 1994, 298-299).<sup>15</sup>

L'antropologo, così come lo storico, deve muoversi tra i due ordini di concetti e operare una costante azione di controllo sulla sua attività *interpretativa* che li rapporta l'uno verso l'altro.

L'azione dell'*interprete* è dunque essenziale e tanto più rilevante se si colloca in un contesto storico che giunge a noi essenzialmente descritto da fonti scritte che richiedono una successiva *interpretazione*. Aspetto, questo, che se può essere generalmente e prudenzialmente applicato ad ogni indagine storica, assume un significato pregnante in una ricerca volta a cogliere la dimensione di culture essenzialmente caratterizzate dall'oralità e dalla consuetudine.

E' evidente che in tale direzione la definizione degli interpreti e il ruolo da loro occupato (gerarchico prima ancora che culturale) nelle diverse società è essenziale e determinante nel prospettare i nessi complessi e indefiniti tra cultura popolare e cultura dominante.

Le stesse categorie disciplinari sono in un certo senso insufficienti, di per sé, a configurare chiaramente la figura dell'*interprete*, se non calandola nel concreto contesto storico. La sua valenza istituzionale e giuridica costituisce comunque un punto di partenza privilegiato.

Il ruolo del giurista come interprete assume indubbiamente un'importanza di primo piano. E' A. M. Hespanha ad osservare ad esempio che se nelle società precodificistiche (fino alla fine del Settecento) una lettura pluralistica del diritto e del potere sia ineliminabile, comunque i giuristi "rendevano esplicito ciò che la vita quotidiana manteneva implicito, benché operante [...] essi esplicitavano in teorie l'inconscio sociale. Lo restituivano poi alla società sotto forma di un'ideologia articolata che si convertiva in norma d'azione" (Hespanha, 1999, 27).<sup>16</sup>

E' evidente che il giurista come *interprete* rinvia innanzitutto al vasto e complesso mondo consuetudinario. Inserito in ben precise gerarchie di potere e animato da un ordinamento giuridico a forte valenza giurisdizionale, egli collocava le consuetudini

15 Come osserva Fabietti, i due ordini di concetti esprimono il rapporto dell'antropologo con i soggetti descritti: "I primi sono quelli 'che chiunque [...] nel nostro caso un informatore può utilizzare naturalmente e senza sforzo per definire ciò che lui e i suoi colleghi vedono, sentono, pensano, immaginano e che comprenderebbe prontamente quando utilizzati in modo simile da altri'. I concetti 'lontani dall'esperienza' sono quelli con caratteristiche contrarie: 'amore' e 'nirvana' sono due concetti vicini all'esperienza per noi e per l'indù, così come 'cathexis dell'oggetto' e 'sistema religioso' sono, per la maggior parte degli innamorati e dei credenti rispettivamente due concetti 'lontani' dall'esperienza. Il conoscere antropologico, dice Geertz, oscilla tra questi due poli, tra la ripresa dei concetti 'vicini' e quelli 'lontani' dall'esperienza dei nativi, in un continuo tentativo, diremmo noi, di *traduzione controllata* dei primi nei secondi".

16 Ed aggiunge: "In un modo o nell'altro, essi svolgono un ruolo importantissimo nella riproduzione dei modelli culturali e nella costruzione di schemi mentali che rimarranno attivi, durante secoli, nella cultura europea".



in un quadro di riferimento cetuale, avvalendosi di parametri interpretativi che erano comunque profondamente influenzati dalla sua cultura colta. Se nel diritto consuetudinario ogni fatto sociale ha una sua valenza giuridica e rinvia simbolicamente al passato, il giurista colto ed *interprete* (come il *doctor* che si ispirava al diritto comune) doveva comunque ricorrere ad un quadro di riferimento connotato dall'astrazione e da paradigmi interpretativi colti.<sup>17</sup> E così se nel diritto consuetudinario l'ereditarietà femminile si connotava per la complessità delle relazioni sociali entro cui la donna si inseriva, il giurista colto necessariamente doveva rapportarla ai riferimenti di un sistema successorio connotato contraddittoriamente sia dalla *dote congrua* che dalla legittima femminile.<sup>18</sup>

E' il giurista a dover coniugare la complessità delle pratiche sociali con l'astrazione della definizione giuridica.

Non diversamente, il giurista criminalista opera sia nell'ambito delle procedure (ordines iudicarij) che in quello della tipologia dei crimini. E così, ma non si tratta che di alcuni esempi, è il giurista colto ad elaborare istituti come la *difesa per patrem* o le diverse tipologie del reato di omicidio che nascondono, entrambe, una società profondamente animata dalle relazioni di faida. E, pure, la stessa fitta casistica volta a regolamentare analiticamente il sistema di prove o la tipologia della testimonianza rinvia ad una società dominata dalle parentele e dai lignaggi. Appare evidente che essa poteva essere diversamente declinata a seconda della peculiarità della procedura utilizzata.<sup>19</sup>

Il giurista che esercita la professione del giudice entra direttamente con la sua attività in un mondo consuetudinario in cui tradizioni, riti e culture si alternano connotando le specificità della cultura popolare. Il giudice dell'età medievale e della prima età moderna è teoricamente ed apparentemente vincolato dal sistema di prove (*legali*) e di testimonianze; e più che uno storico ed un antropologo egli svolge la funzione di regolare le dinamiche conflittuali legate alla faida. La pena stessa era intesa come *retribuzione* che doveva attenuare, ma non vanificare le istanze sociali e familiari volte ad ottenere una *giusta vendetta*.<sup>20</sup> Anche quando la pena era connotata da istanze punitive essa stava ad indicare soprattutto l'esigenza di difendere e ristabilire gli equilibri sociali della comunità (cfr. Lenman, Parker, 1980). L'attività *interpretativa* del giudice è dunque per lo più volta a *riprodurre* e a difendere un ordine cetuale e giuridico ritenuto immutabile, che non ad acquisire una *verità* racchiusa negli eventi esaminati.

---

17 Su questi temi e, più in particolare, sull'efficacia creatrice del diritto, inteso come vera e propria attività culturale cfr. ancora Hespanha, 1999, in particolare 61-68.

18 Tematiche affrontate, mettendo in relazione le disposizioni giuridiche con l'analisi antropologica, da Goody, 1995, 281-306.

19 Per questi problemi rinvio a Povo, 2007a.

20 Per un'excursus storico sul tema cfr. Cantarella, 2007; per l'età moderna cfr. Povo, 2007a.

Ma quando il sistema di prove legali farà spazio alla cosiddetta *prova morale* e al libero convincimento del giudice, l'indagine di quest'ultimo è volta a ricreare una *verità processuale* e, con essa e di seguito ad essa, la ritrosia della cultura popolare a svelare i suoi tratti fisionomici s'indebolisce. Con la nascita, a partire dal Cinquecento, del processo inquisitorio, insignito dei requisiti della segretezza e dell'indagine, in gran parte dei paesi europei il profilo del giudice muta considerevolmente.<sup>21</sup> Si riterrà, da allora, che la *verità* è preesistente al processo e che compito di quest'ultimo è quello di accertarla in tutti i suoi aspetti.<sup>22</sup> Nonostante lo scetticismo che ben presto si diffonderà (anche tra gli addetti al mestiere) sull'effettiva possibilità di far coincidere la realtà processuale con quella effettuale, appare evidente che un'indagine incentrata sul ruolo diversamente inteso della testimonianza e della prova, contribuisce a far emergere informazioni qualitativamente pregnanti e, per taluni versi, pure decisamente inedite.<sup>23</sup>

In questa fitta ragnatela di relazioni processuali e giudiziarie anche l'avvocato può paradossalmente essere visto come un *interprete* d'eccezione. Volto a sorreggere la posizione dei suoi assistiti (sia sul piano civile che penale, anche se con modalità diverse), a diversità del giurista e del giudice, si pone nei confronti della cultura popolare in maniera più disincantata e, talvolta, meno preoccupata di inserirla nei codici culturali cui appartiene.<sup>24</sup> Un esempio limite, ma di estremo interesse, sono le cosiddette *autodifese* stilate dagli avvocati nel corso dei processi inquisitori in cui la loro aperta presenza era vietata. In queste *autodifese* l'avvocato parla come fosse l'imputato e perciò deve, per quanto possibile, svolgere la sua funzione di difesa, calandosi non solo nei panni dell'imputato stesso, ma, talvolta, facendo propri i suoi stessi codici culturali. E' evidente che, al di là del tono comico che spesso queste difese finiscono involontariamente per assumere, la *descrizione* del difensore rivela i codici interpretativi cui egli è ricorso per descrivere il contesto culturale cui appartiene il suo assistito.<sup>25</sup>

21 Sul tema della verità processuale in rapporto all'adozione dei due riti (accusatorio ed inquisitorio) e su quello conntiguo delle relazioni tra libero convincimento del giudice e sistemi probatori si sofferma approfonditamente Ferrajoli, 2004, *passim*.

22 Per questi aspetti cfr. Garapon, 1996.

23 Cfr. per un esempio Povoło, 2003, in particolare XXVIII-XXIX. Sul tema del ragionamento giuridico, che filtra una serie di variabili non solo giuridiche, si veda il recente Posner, 2008.

24 A questo proposito, confrontando la cultura giuridica di common law con quella di civil law, Antoine Garapon osserva: "*Cette foi en la vérité se manifeste d'abord par le statut de l'avocat, infiniment moins élevé dans la culture française que dans la culture anglo-saxonne. Le cinéma français en témoigne, qui présente l'avocat comme un homme futile, sans parole, sans honneur, un 'homme à femme', qui va utiliser sans vergogne toutes les 'ficelles' de la procédure soulevés par lui sont volontiers considérés comme des arguties, comme autant d'artifices qui empêchent la manifestation de la Vérité*" (cfr. Garapon, 1996, 158).

25 Sull'autodifesa nei processi veneziani cfr. Cozzi, 2000, 149-229; ed inoltre il recente Rossi, 2007.

Ruolo importantissimo era svolto dall'avvocato nel redigere quella fitta documentazione costituita da suppliche, *gravamina*, richieste di grazie, ecc., tramite cui i sudditi si rapportavano con gli organi di potere.<sup>26</sup> L'operazione di *traduzione* era rilevante, ma evidentemente faceva emergere, spesso in maniera dettagliata, aspetti rilevanti delle culture subordinate.<sup>27</sup>

Interprete di rilievo è di certo il notaio: figura che, a tutti gli effetti appartiene alla cultura dotta, ma che si trova ad operare a stretto contatto con le consuetudini e le tradizioni popolari. Gli atti da lui rogati ubbidiscono a schemi consolidati che teoricamente non dovrebbero lasciare spazio alle *descrizioni* delle culture con cui entra in contatto. In realtà il rogito notarile non solo accoglie pratiche sociali assai disparate che, talvolta, rinviano direttamente al variegato mondo consuetudinario (si pensi agli atti di pace (cfr. Marcarelli, 2004; Bellabarba, 2008, 76-81), oppure alle descrizioni di riti collegati al mondo giovanile<sup>28</sup>), oppure lo inglobano nella complessità dei formulari di cui si avvale, senza però essere in grado di occultarne del tutto le logiche profonde (come ad esempio i passaggi di proprietà nell'ambito delle parentele). Interessante è, ad esempio, il codice descrittivo utilizzato dal notaio per connotare i cognomi, i soprannomi e le parentele che, con la dimensione della proprietà hanno evidentemente una stretta aderenza.

Giuristi, giudici, avvocati, notai: si tratta di figure di *interpreti* emblematiche, ma che di certo non esauriscono il campo semantico dell'interpretazione che collegava le culture dominanti con quelle popolari.

Anche il medico, in questa direzione, è una figura di estremo interesse. Nel corso del Settecento, in particolare, la figura del medico si inserisce capillarmente nel mondo rurale. La sua mentalità *razionale* e scientifica entra in contatto con pratiche sociali che egli non si esime spesso dal condannare o dal giudicare negativamente, come, ad esempio, l'attitudine dei contadini a battezzare i loro figli appena nati, anche nel rigido tempo invernale. Oppure le sue osservazioni, connotate dal sarcasmo, rivolte alle ostetriche del villaggio (le *comari allevaresse*). In ogni caso il loro sguardo sul mondo popolare e contadino è ricco di informazioni e tende a cogliere, dall'esterno, un mondo caratterizzato dalla consuetudine e dall'oralità (Pancino, 1981).

A fine Settecento e agli inizi dell'Ottocento anche il perito agrimensore e catastale (si pensi a quello napoleonico) svolge una rilevante operazione di *traduzione* rispetto ad un mondo consuetudinario che procedeva con sistemi di misura tradizionali e che comunque veniva chiamato a rappresentare sul piano toponomastico e giuridico una dimensione dello spazio non sempre coincidente con le finalità di chi doveva tracciare le rilevazioni catastali.

26 Tema già da tempo sottoposto all'attenzione degli storici, cfr., ad esempio, Nubola, Würigler, 2002.

27 Amplessima la bibliografia sull'argomento. Cfr. Nubola, Würigler, 2002. E per una particolare forma di petizioni cfr. Zemon Davis, 1992.

28 Un esempio in Povo, 1997, 401.

Nel campo ecclesiastico si staglia, in tutta la sua importanza, la figura del parroco. Definito mediatore tra alta e bassa cultura, il parroco è dotato per lo più di una cultura dotta e scritta, ma si trova pure a condividere intensamente il mondo entro cui svolge la sua attività. Le sue annotazioni personali, le relazioni da lui scritte ai propri superiori, ecc. rinviano direttamente alla sua funzione di *interprete*. Ma ancora più importante è l'attività da lui svolta nell'ambito del suo ministero.<sup>29</sup> Con il concilio di Trento il parroco viene incaricato di tenere i registri canonici: una fonte inesauribile di informazioni e di pratiche sociali esistenti nell'ambito della parrocchia. Nei registri delle sepolture, una lista inesauribile di malattie suggerisce il particolare rapporto tenuto dal mondo popolare e contadino di fronte alla morte. E nei registri dei battesimi, analogamente, il parroco annota, e non solo con curiosità, riti e tradizioni collegati alla nascita.<sup>30</sup>

Nel corso del Sei-Settecento il parroco sarà chiamato anche dalle istituzioni secolari a svolgere un ruolo importante ed essenziale che, molto spesso, implica pure una funzione di *descrizione* di fenomeni collegati alla cultura popolare. Basti pensare, ad esempio, alle descrizioni da loro fornite, nella seconda metà del Settecento, delle festività popolari esistenti nella loro parrocchia.

Non dimentichiamo che la sua figura, nel corso dell'età moderna, assume un'importanza di grande rilievo ed inevitabilmente diviene antitetica od oppositiva ad altri personaggi. E così, nell'ambito stesso della sua parrocchia, emerge in controtuce la figura della strega, che con il suo enorme potere esorcizzante, suscita non solo i fantasmi dell'inquisitore, ma pure la dura e concorrenziale opposizione del parroco. E, proveniente dall'esterno, il medico, con le sue argomentazioni logiche e scientifiche, ne fa spesso emergere, indirettamente, la contiguità con alcuni aspetti della cultura popolare.

Di converso, con le sue visite pastorali, il vescovo registra non solo assetti giurisdizionali ed istituzionali, ma anche pratiche devozionali, che emergono, spesso nitidamente, di fronte all'azione di regolamentazione e di controllo da lui svolta (Torre, 1995). Pratiche sociali collegate alle attività di confraternite o, più in generale, alla sensibilità devozionale, fanno emergere, più o meno direttamente, una cultura orale e consuetudinaria innervata nella vita del mondo contadino e popolare.

La funzione *istituzionale* dell'interprete rapporta ovviamente, oltre che a problemi di *traduzione* dalla cultura orale alla cultura scritta (codici culturali, stilemi espressivi, formule, concetti astratti e quanto altro) allo stesso ruolo svolto dall'interprete in ben definiti assetti gerarchici e di potere. Un aspetto da cui l'attività di *interprete* non

29 La bibliografia sul tema è vastissima. Vorrei qui ricordare due opere che sul piano interpretativo sono si può dire antitetiche, ma che, comunque, hanno entrambe come punto di riferimento centrale il ruolo svolto dall'istituzione parrocchia nell'ambito della religiosità popolare: Le Bras, 1976; Bossy, 1985. In rapporto ad alcuni degli aspetti qui affrontati cfr. inoltre Lebrun, 1988.

30 La bibliografia è ovviamente amplissima; mi limito a ricordare Le fonti della demografia, 1974.

può prescindere, ma che agevola comunque l'operazione di decodificazione svolta dallo storico e dall'antropologo nei confronti della *descrizione* da lui intrapresa.

Appare evidente che la posizione gerarchica di chi descrive suggerisce non solo la sua *distanza culturale* rispetto a quanto è descritto, ma anche i precisi obbiettivi e compiti legati alla descrizione da lui compiuta. Un resoconto intorno ad una rissa scoppiata in un quartiere popolare e fornita da un poliziotto ai suoi superiori non si costituisce evidentemente, al di là della fedeltà dei contenuti esplicitati, con gli stessi criteri interpretativi utilizzati in un'inchiesta condotta dal giudice sul medesimo fatto, anche se le due *descrizioni* sono evidentemente collegate sul piano istituzionale.

Nel corso dell'Ottocento, accanto ai folkloristi, si pongono tutti quei funzionari dello stato che sono incaricati di redigere grandi *inchieste* sul mondo rurale e popolare. E' evidente che le loro *descrizioni* assumono un taglio diverso da quello, apparentemente neutro, dei folkloristi: la loro descrizione delle culture subordinate assume dichiaratamente il taglio dell'indagine e della denuncia. In questa direzione è importante osservare come compaiono, per la prima volta, connotazioni *simpatetiche* nei confronti della realtà descritta e le indicazioni dei possibili interventi da parte degli organi dello stato per porvi rimedio.<sup>31</sup>

E' nel corso dell'Ottocento che le grandi statistiche descrivono le culture subordinate secondo parametri che esprimono gli interessi e le finalità degli statizzazioni. Ma è possibile scorgere anche nei secoli precedenti i primi timidi tentativi di *comprensione* delle culture subordinate entro schemi interpretativi ben precisi. Descrizioni demografiche e fiscali si accostano agli *stati d'anime* redatti dalle autorità ecclesiastiche.

L'attività di *interpretazione* può d'altronde assumere aspetti più diretti, ma meno vincolati da precisi ruoli e gerarchie, quando essa è svolta al di fuori di tipologie istituzionali precise. In tal caso le *descrizioni* sono meno filtrate da precisi codici che selezionano le informazioni, ma sono maggiormente e più direttamente influenzate dallo schermo della memoria o del pregiudizio. Resoconti di viaggiatori e memorie di diaristi sono dunque fonti che, in molti casi, rinviano più o meno esplicitamente al rapporto tra cultura popolare e cultura egemone.

Oppure tutti quei trattati che, soprattutto a partire dal Cinquecento, descrivendo la nuova ideologia nobiliare e lo stile di vita dei ceti egemoni, connotano indirettamente il distacco dalle culture subordinate (cfr. Donati, 1988).

Diversamente, sul piano letterario ed artistico, le descrizioni delle culture popolare e contadina (si pensi a Ruzante) offrono uno spaccato culturale di grande rilievo in cui il filtro *interpretativo* assume una valenza provvista di densi significati simbolici.

---

31 Per una regione italiana si veda, ad esempio, Lazzarini, 1983.

Figura liminare, a stretto contatto tra le due culture, può essere considerato il maestro della scuola elementare, soprattutto nel momento in cui gli stati nazione avviano le loro riforme scolastiche. La cultura scritta e ideologicamente ben connotata entra decisamente nel mondo popolare e contadino. Ma il maestro elementare, chiamato a svolgere questo ruolo delicatissimo, è testimone diretto dell'impatto suscitato dall'immissione di valori che provengono dall'alto e della complessa loro ricezione da parte della cultura popolare.

*Interprete* per eccellenza, accanto al folklorista e all'antropologo, lo storico, più di recente, ha rivolto alle culture subordinate il suo sguardo attento e critico, ma, evidentemente, non meno incline al pregiudizio e alle valutazioni aprioristiche. La cosiddetta *history from below* che a partire dagli anni sessanta del Novecento si è rivolta decisamente allo studio delle culture subordinate ha dovuto reimpostare i suoi strumenti interpretativi e gli stessi campi d'indagine, ricorrendo spesso ai paradigmi delle discipline più propriamente istituzionali e giuridiche (Evans, 2001).

L'attenzione rivolta dal convegno al tema *Interpreti di culture* ha inteso dunque affrontare una serie di problemi di grande rilievo storico che si addensano attorno al rapporto e alle interrelazioni tra culture egemoni e culture subordinate, soffermandosi in particolare sui codici culturali e sugli stereotipi che caratterizzano le *descrizioni* delle prime nei confronti delle seconde.

Ovviamente anche questo stesso rapporto e queste stesse interrelazioni non sono unidirezionali. Un campo d'analisi di estremo interesse è, ad esempio, la percezione delle culture subordinate e consuetudinarie nei confronti delle culture egemoni. Un tema estremamente difficile non tanto nelle sue definizioni teoriche, quanto piuttosto nella sua effettiva realizzazione pratica sul piano storiografico.

Eminentemente orali e consuetudinarie le culture subordinate possono rilevare la loro percezione delle culture egemoni tramite ogni possibile *contaminazione* che è stata da loro recepita o subita (e quindi con una successiva riformulazione dei propri codici culturali) laddove l'occhio dell'*interprete* colto può scendere e cogliere l'operazione di riadattamento. Penso, ad esempio, ai tutti i riti collegati alle festività religiose e alle danze. Oppure ad alcuni riti ancestrali collegati alla nascita o al padrinateo, che dovettero, come in Sud America, adattarsi all'imposizione della religione cristiana (Bernand, Gruzinski, 1988). Ma anche in questo caso, manca il filtro diretto dell'*interprete* che ci permette di verificare il processo descrittivo operato dalla cultura subordinata rispetto a quella egemone.

Si tratta di una percezione che, in taluni casi, può comunque essere colta per lo più tramite gli interventi istituzionali delle culture egemoni. E' evidente che in questi casi i procedimenti interpretativi e *storiografici* divengono estremamente complessi e comportano l'analisi di una pluralità di campi *descrittivi*. La testimonianza di un contadino dell'Ottocento, chiamato a deporre nel corso di un'inchiesta giudiziaria avviata da organi dello stato per indagare su un omicidio commesso nell'ambito di

scontri tra gruppi giovanili di paesi confinanti, emerge ovviamente da una fonte (il processo penale) prodotta da istituzioni facenti parte della cultura egemone. Quella testimonianza ci darà informazioni dirette sulla cultura contadina filtrate dal procedimento penale, ma, fatto ancora più interessante, quella stessa testimonianza si può prospettare pure come un *campo descrittivo* in cui è possibile cogliere la dimensione percettiva della cultura subordinata nei confronti dell'intervento esterno (cfr. Povoło, 2000).

Nell'ambito della rilevazione di *testimonianze dirette* della cultura popolare, come nel caso dei testi (o degli imputati) chiamati a deporre nei processi penali (e civili) appare evidente che meritano particolare attenzione i codici linguistici utilizzati. La verbalizzazione delle testimonianze avveniva infatti ricorrendo ad un linguaggio cancelleresco *volgare* che *traduceva* gerghi e dialetti utilizzati da coloro che, molto spesso analfabeti o *illiterati*, rispondevano oralmente a quanto era loro chiesto dal giudice. E' presumibile che il verbale cancelleresco fosse tendenzialmente fedele alla testimonianza orale, ma possono essere colte sfumature e *varianti* anche concettuali. Se il cancelliere doveva comunque rileggere al testimone o all'imputato quanto da lui depresso perché l'approvasse con il necessario giuramento, come avveniva questa rilettura? Con quale dei due linguaggi (orale e scritto) che avevano connotato l'*iter* della testimonianza? In taluni casi i processi possono prevedere pure una vera e propria traduzione linguistica, laddove il testimone e il giudice non usano la stessa lingua. Interessanti, a questo proposito, i verbali processuali redatti da organi giudiziari veneziani in Istria e Dalmazia in procedimenti in cui erano coinvolti popolazioni di etnia diversa.

Un tema vastissimo, dunque, che il convegno ha affrontato nella consapevolezza che i contributi presentati non possono che offrire uno spaccato di una realtà che, di certo, potrà essere sviluppata e approfondita in futuro.

#### BIBLIOGRAFIA

- Assier-Andrieu, L. (1999):** Il tempo e il diritto dell'identità collettiva. Il destino antropologico del concetto di consuetudine. *Sociologia del diritto*, XXVI, 3. Milano, 15-50.
- Barth, F., Gingrich, A., Parkin, R., Silverman, S. (2005):** *One Discipline, Four Ways*. Chicago, University of Chicago Press.
- Bellabarba, M. (2008):** *La giustizia nell'Italia moderna*. Bari, Laterza.
- Bernand, C., Gruzinski, S. (1988):** I figli dell'Apocalisse: la famiglia in Meso-America e nelle Ande. In: Goody, J., Segalen, V. (eds.): *Storia universale della famiglia. Età moderna e contemporanea*. Milano, Mondadori, 161-214.

- Bernardi, U. (1986):** Gli studi sul costume e le tradizioni popolari nell'Ottocento. In: Arnaldi, G., Pastore Stocchi, M. (eds.): Storia della cultura veneta. Dall'età napoleonica alla prima guerra mondiale. Vol. VI. Vicenza, Neri Pozza, 311-341.
- Bobbio, N. (1961):** Consuetudine (teoria generale). In: Enciclopedia del diritto. Vol. IX, 426-433.
- Bossy, J. (1985):** Christianity in the West. 1400-1700. Oxford, Oxford University Press.
- Burke, P. (1980):** Cultura popolare nell'età moderna. Milano, Mondadori.
- Cantarella, E. (2007):** Il ritorno della vendetta. Milano, Rizzoli.
- Cirese, A. M. (1973):** Cultura egemonica e culture subalterne. Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale. Palermo, Palumbo.
- Clemente, P. (1995):** Dalaure il girondino. Qualche appunto sull'inchiesta napoleonica in Italia come occasione di riflessione sulla storia. La ricerca folklorica, 32. Brescia, 45-50.
- Clemente, P. (2001):** Il punto sul folklore. In: Clemente, P., Mugnaini, F. (eds.): Oltre il folklore. Roma, Corocci, 187-219.
- Cozzi, G. (2000):** La società veneta e il suo diritto. Venezia, Marsilio.
- Donati, C. (1988):** L'idea di nobiltà in Italia. Secoli XIV-XVIII. Roma - Bari, Laterza.
- Erickson, P. A. (1998):** A History of Anthropological Theory. Toronto, UTP Higher Education.
- Evans, R. J. (2001):** In difesa della storia. Palermo, Sellerio editore.
- Fabietti, U. (1994):** Storia dell'antropologia. Bologna, Zanichelli.
- Ferrajoli, L. (1989):** Diritto e ragione. Teoria del garantismo penale. Roma - Bari, Laterza.
- Garapon, A. (1996):** Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire. Paris, Editions Odile Jacob.
- Geertz, C. (1987):** Interpretazioni di culture. Bologna, Il Mulino.
- Goody, J. (1995):** Famiglia e matrimonio in Europa. Origini e sviluppi dei modelli familiari dell'Occidente. Roma - Bari, Laterza.
- Hespanha, A. M. (1999):** Introduzione storica del diritto europeo. Bologna, Il Mulino.
- Lazzarini, A. (1983):** Contadini e agricoltura. L'inchiesta Jacini nel Veneto. Milano, Franco Angeli.
- Le Bras, G. (1976):** L'église et le village. Paris, Flammarion.
- Lebrun, F. (1988):** Il prete, il principe e la famiglia. In: Burguière, A. et al. (eds.): Storia universale della famiglia. Vol. I. Milano, 95-157.
- Le fonti della demografia (1974):** Le fonti della demografia storica in Italia. Roma, CISP.



- Lenman, B., Parker, G. (1980):** The State, the Community and the Criminal Law in Early Modern Europe. In: Gatrell, A. C., Lenman, B., Parker, G. (eds.): *Crime and the Law. The Social History of Crime in Western Europe since 1500*. London, Europa Publications.
- Losano, M. G. (2000):** I grandi sistemi giuridici. Introduzione ai diritti europei ed extraeuropei. Roma – Bari, Laterza.
- Magno, A. M. (2003):** Il leone di Lissa. Viaggio in Dalmazia. Milano, Saggiatore.
- Marcarelli, M. (2004):** Pratiche di giustizia in età moderna: riti di pacificazione e mediazione nella Terraferma veneta. In: Chiodi, G., Povoło, C. (eds.): *L'amministrazione della giustizia penale nella Repubblica di Venezia (secoli XVI–XVIII)*. Vol. II. Verona, Cierre Edizioni, 259–309.
- Nubola, C., Würigler, A. (2002):** Suppliche e 'gravamina'. Politica, amministrazione, giustizia in Europa (secoli XIV–XVIII). Bologna, Il Mulino.
- Paladini, F. M. (2002):** "Un caos che spaventa". Poteri, territori e religioni nella Dalmazia della tarda età veneta. Venezia, Marsilio Editori.
- Pancino, C. (1981):** La comare levatrice. Crisi di un mestiere nel XVIII secolo. *Società e storia*, 13. Milano, 593–638.
- Pigliaru, A. (1975):** Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico. Milano, Giuffrè.
- Pitt-Rivers, J. (1971):** The People of the Sierra. Chicago – London, University of Chicago Press.
- Posner, R. A. (2007):** How Judges Think. Harvard, Harvard University Press.
- Povoło, C. (1997):** L'intrigo dell'onore. Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento. Verona, Cierre.
- Povoło, C. (2000):** Confini violati. Rappresentazioni processuali dei conflitti giovanili nel mondo rurale veneto dell'Ottocento. In: Da Passano, M., Mattone, A., Mele, F., Simbula, P. F. (eds.): *La vite e il vino. Storia e diritto*. Roma, Carocci, 1071–1111.
- Povoło, C. (ed.) (2003):** Il processo a Paolo Orgiano (1605–1607). Roma, Viella.
- Povoło, C. (2007a):** Dall'ordine della pace all'ordine pubblico. Uno sguardo da Venezia e il suo stato territoriale (secoli XVI–XVIII). In: Povoło, C. (ed.): *Processo e difesa penale in età moderna. Venezia e il suo stato territoriale*. Bologna, Il Mulino, 15–107.
- Povoło, C. (2007b):** La selva incantata. Delitti, prove e indizi nel Veneto dell'Ottocento. Verona, Cierre.
- Povoło, C. (2007c):** Uno sguardo rivolto alla religiosità popolare: l'inchiesta promossa dal senato veneziano sulle festività religiose (1772–1773). In: Marin, S. (ed.): *Il culto dei santi e le feste popolari nella Terraferma Veneta*. Venezia, Angelo Colla Editore – Fondazione Giorgio Cini – Regione Veneto.
- Riva, F. (1966):** Tradizioni popolari venete secondo i documenti dell'inchiesta del regno italico (1811). Venezia, Istituto veneto di scienze, lettere ed arti, 3–93.

- Rossi, C. (2007):** Un avvocato udinese e le sue difese penali: Francesco Duodo. In: Povo, C. (ed.): *Processo e difesa penale in età moderna. Venezia e il suo stato territoriale*. Bologna, Il Mulino, 155–209.
- Rouland, N. (1992):** *Antropologia giuridica*. Milano, Giuffrè.
- Tamassia, N. (1910):** *La famiglia italiana nei secoli decimoquinto e decimosesto*. Milano, R. Sandron.
- Torre, A. (1995):** *Il consumo di devozioni. Religione e comunità nelle campagne dell'Ancien Régime*. Venezia, Marsilio Editori.
- Viani, E., Pizzamiglio, G. (eds.) (1986):** Fortis, A.: *Viaggio in Dalmazia, 1774* (rist. anast.). Venezia, Marsilio.
- Zemon Davis, N. (1992):** *Storie d'archivio. Racconti di omicidio e domande di grazia nella Francia del Cinquecento*. Torino, Einaudi.