

UN RITO DI DEGRADAZIONE NEL FRIULI DEL 1700

Lara PAVANETTO

IT-30033 Noale (Venezia), Via Bersaglieri d'Italia 18

SINTESI

Attraverso l'analisi di un fascicolo processuale penale del 1700, relativo ad un rito di degradazione avvenuto in una piccola comunità rurale del Friuli, si è analizzato, applicando una chiave di lettura antropologica, il "ruolo" della figura femminile e i suoi significati.

E' emersa la posizione di "mezzo" della donna, la sua funzione sacra che si riflette nella stessa struttura istituzionale della comunità.

Il contesto

Il 4 giugno del 1779 il podestà e i giurati di Carpacco, un villaggio vicino a S. Daniele, verso sera prelevarono due giovani donne, Apollonia e Domenica, dalle loro case e le rinchiusero in un locale della comunità, la stanza del Comune.

Il sequestro delle due ragazze era stato deciso verso mezzodì dalla vicinia, l'assemblea dei capifamiglia che, riconvocata una seconda volta verso sera, poco dopo l'arresto delle due donne, aveva stabilito all'unanimità di punire il loro comportamento scandaloso scacciandole dal villaggio.

Ciascuna delle due ragazze aveva avuto una relazione con un uomo non appartenente alla comunità e probabilmente aveva convissuto con esso more uxorio.

Da queste relazioni erano nati due bambini.

Le due ragazze scortate dal Degano Domenico Passino, da Giurati e da molta gente del villaggio, vengono cacciate malamente dal loro villaggio e, attraversati i paesi di Vidulis e di Dignano, lasciate sulle "giare" del Tagliamento col precetto, formulato dallo stesso Degano Domenico Passino, di non tornare più a Carpacco.

Lì, sulle "giare" del Tagliamento, le due ragazze vengono soccorse da degli uomini inviati dal Pievano di Dignano e accompagnate alla sua canonica, in Dignano appunto.

Il giorno seguente l'espulsione, i genitori delle due ragazze, la madre di Domenica (la ragazza infatti è orfana di padre) e il padre di Apollonia, sporgono querela al Capitano di Carpacco, rappresentante dei Giusdicenti di Carpacco.

Della querela viene informato il Luogotenente di Udine che a sua volta informa Venezia, soprattutto perchè risultano coinvolti nella vicenda almeno due preti, il Pevano di Dignano che è anche Pevano di Carpacco, e Don Domenico Zolli, amico del Pevano che va materialmente a soccorrere le due ragazze fin sulle "giare" del Tagliamento.

Venezia comprensibilmente delega il processo con rito inquisitorio.

La decisione dell'espulsione era stata presa dalla vicinia, l'organismo basilare della vita della comunità, l'assemblea dei capifamiglia.

Essa contraddistingueva il villaggio e la comunità dei suoi abitanti.

Rappresentava lo strumento peculiare dell'autogoverno contadino.

Nella vicinia venivano discusse e decise le questioni attinenti alla vita della comunità.

Ad essa competevano quasi tutti gli affari amministrativi e finanziari, oltre quelli riguardanti l'ordine pubblico e la lotta contro i malviventi, briganti e banditi.

Si deliberava ordinariamente sulle questioni sottoposte all'assemblea dal podestà e dai giurati.

Le decisioni avevano valore vincolante per tutti, erano trascritte dallo scrivano comunale con l'elenco dei partecipanti e uno scarno verbale del dibattito, venivano depositate presso un notaio e inserite tra gli atti del suo ufficio.

Gran parte della vita del villaggio ricadeva sotto la giurisdizione della vicinia che tra l'altro oltre a raccogliere e ripartire le imposte, sceglieva parroci e cappellani.

Per quanto riguarda la giurisdizione della quale il villaggio di Carpacco faceva parte, nelle "Leggi per la Patria e contadinanza per il Friuli" Udine 1686, al titolo: "Giurisdizioni nuovamente acquistate" si riferisce che:

"Carpacco loco verso occidente lontano da Udine miglia dieci era già villa comune sottoposta immediate all'illustrissimo sign. Luogotenente, concesso in feudo giurisdittionale con mero e misto imperio alli signori Cinthio et Ottavis fratelli Beltrame, il sign. Francesco e fratelli Pithiani di S.Daniele."

Ci si trova dunque in territorio di giurisdizione feudale.

Carpacco, Vidulis e Dignano i tre paesi interessati da tale vicenda, appartenevano a tre giurisdizioni diverse ma facevano parte di un'unica parrocchia il cui Pevano risiedeva a Dignano.

Il conflitto

Il processo, in particolar modo quello penale, rappresenta il tragitto istituzionale di un conflitto.

Sullo sfondo vi è il dramma sociale che il conflitto presuppone e che attraverso l'iter processuale trova un linguaggio atto a regolamentarlo. (Povolo, 1997, 355-356)

Al fondo di un processo ci sono sempre dei valori collettivi che vengono infranti

e quel che più interessa è rapportarsi a quei valori collettivi impliciti nella cultura e che stanno alle spalle dell'intero iter processuale.

Ciò che importa non è tanto la colpevolezza o meno dell'imputato, questo è un problema fuorviante rispetto al punto fondamentale rappresentato da quei valori collettivi, infranti, che sono all'origine del conflitto, un conflitto che si esprime attraverso il linguaggio processuale rappresentato dalla procedura.

Muovendo da questo presupposto ho cercato di individuare attraverso l'analisi del fascicolo processuale il conflitto sottostante gli avvenimenti di Carpacco.¹

Dalle querele e dai costituiti di Apollonia e Domenica si evince come ci si muova all'interno di un conflitto d'onore.

Un onore che individua il suo referente simbolico nella verginità delle due ragazze.

Questo, implicitamente, emerge dal linguaggio usato dalle ragazze e dai loro genitori.

Infatti, in una cultura prevalentemente orale il linguaggio non è semplicemente il contrassegno del pensiero ma è un modo dell'azione stessa, è situazionale piuttosto che astratto.

Mentre, esplicitamente, emerge dai documenti relativi alla loro comunità di appartenenza, cioè le "vicinie" tenute in Carpacco,² relative all'avvenimento in questione e che ho potuto prendere in esame.

Per quanto riguarda il linguaggio, "rossore" è un termine molto spesso usato dalle ragazze per descrivere il disagio e il dolore per ciò che è loro accaduto.

Apollonia parla del suo "inesplicabile rossore", così come Domenica del suo "estremo rossore".

Il rossore è l'espressione manifesta della riservatezza femminile, ad esso è strettamente collegato il sentimento di vergogna (un sentimento sempre richiamato da Apollonia e Domenica), a sua volta strettamente collegato alla nozione d'onore femminile, in quanto il suo fondamento è costituito dal riconoscimento pubblico assegnato al comportamento della donna.

In una vicinia di poco precedente l'espulsione delle due ragazze si parla di:

"scandali notori e pubblici che ormai vanno avanti da anni e che colpiscono l'onore di Iddio Padre e infrangono il sesto comandamento".

In questo caso è da notare come l'onore di Iddio Padre si identifichi con l'onore della stessa comunità.

Ma sono soprattutto le testimonianze processuali, in particolar modo quella del padre di Apollonia, che dimostrano come questa nozione d'onore, strettamente legata al corpo femminile, coinvolga di riflesso (ma in modo sostanziale) i ruoli maschili, femminili e lo stesso gruppo sociale al quale le due ragazze appartengono.

1 Archivio di Stato di Venezia, (ASV), Processi Criminali delegati a Udine, (PCU), 1310.

2 Archivio di Stato di Udine, (ASU), Archivio notarile di Carpacco (ANC), 510-513.

L'infrazione della nozione d'onore non è vista come fatto individuale che riguarda solamente la persona che l'ha compiuta, bensì come fatto sociale.

Il padre di Apollonia così si esprime:

"... perchè infamata con tanta solennità, tanto lei, quanto la famiglia non potrà più rimettersi nel suo onore."

Ma, come ben dimostra l'espressione usata nella vicinia che ho sopra riportato, la norma che si infrange si presenta anche come patrimonio collettivo ed è la comunità nel suo insieme, come forza morale, che deve ristabilire l'ordine punendo il colpevole.

L'infrazione all'onore, cioè alla verginità di Apollonia e Domenica ricadeva attraverso la madre di Domenica, ma soprattutto attraverso il padre di Apollonia, sui membri maschili dell'intero villaggio di Carpacco, direttamente responsabili e tutori delle rispettive figlie, mogli e madri.

L'onore del gruppo così come è strettamente associato al comportamento pubblico della donna, è però legato altrettanto strettamente all'atteggiamento e alle azioni dell'uomo che proprio questo onore deve difendere.

Ne consegue che il ruolo dell'uomo è anche associato alla reputazione del gruppo cui appartiene e viceversa.

Ma ne consegue anche che la donna non costituisce qualcosa di separato, posto per sé, di fronte alla collettività maschile.

Non vi è insomma tra i due gruppi maschile e femminile una relazione diretta e autonoma da entrambe le parti, ma una profonda interdipendenza.

Il padre di Apollonia ad esempio non aveva coerentemente reagito al comportamento assai libero (certamente al limite della prostituzione) tenuto dalla figlia ormai da molti anni, un comportamento che di fatto gli aveva sottratto l'onore.

Alla fine la sottrazione d'onore finiva per pesare sull'intero gruppo maschile di Carpacco, il quale poi attraverso l'espulsione delle due ragazze era intervenuto per riappropriarsi dell'onore sottrattogli.

Il fatto che il trattamento deciso per Apollonia e Domenica, come recita la "Parte" presa in vicinia, debba essere "ad esempio d'altri" ne è la riprova.³

3 Una delle conseguenze "dell'asservimento" della donna onesta alla famiglia, è l'esistenza della prostituzione. A questo proposito Simone de Beauvoir afferma che: "Mantenute ipocritamente ai margini della società, le prostitute vi hanno un posto tra i più importanti. Sopprimendo le prostitute, dice S. Agostino, turbereste la società con il libertinaggio. Simbolo supremo del vizio, esse sono le custodi più attive della virtù. La prostituta è uno dei tipi femminili più plastici, quello che dà miglior adito al gran gioco dei vizi e delle virtù. Per il puritano timorato, essa incarna il male, la vergogna, la malattia, la dannazione, ispira spavento e disgusto, non appartiene a nessun uomo infatti, ma si dà a tutti e vive di questo commercio; la sua indipendenza è temibile, la sua femminilità è una femminilità che la società non ha santificato, che rimane carica di poteri malefici." (De Beauvoir, 1994, 134) In realtà la "prostituta" per opposizione "serve" (come esempio negativo) a santificare il comportamento della donna "onesta". Le proibizioni sociali dunque non sono soltanto delle convenzioni: esse hanno tra gli altri significati, un senso ontologico.

L'onore in tale contesto si presenta come un sistema di definizioni di valori collegati eminentemente al controllo del "corpo" individuale e in particolare di quello femminile.

L'onore si esprime attraverso quella che si potrebbe definire come l'insopprimibile differenza del corpo femminile.⁴

Inoltre proprio perchè siamo in un contesto rurale nel quale non vi è differenziazione di status, la verginità femminile rappresenta effettivamente la sola virtù della donna, legata al riconoscimento assegnatole dalla comunità, per cui l'essere è in realtà molto più importante che l'apparire.

Alle due ragazze viene richiesto di essere virtuose non solo di apparire tali.

Alle prescrizioni del codice genetico individuale si aggiungono quelle di un codice di comportamento collettivo, di un insieme di regole che la comunità vuole intangibili e che tendono a definire prima di tutto lo statuto del maschile e del femminile, a ripartire tra i due sessi il potere e le funzioni e che, come chiaramente appare, tendono a controllare quegli avvenimenti di per sé fortuiti che sono le nascite, quasi a voler sostituire alla filiazione materna quella paterna, determinando tra tutti gli accoppiamenti possibili quelli "legittimi".⁵

Le due ragazze vengono definite "concubine".

Proprio a questo punto della riflessione si presenta dunque più chiaramente anche la figura del "forestiero" con cui le ragazze hanno avuto una relazione.

Il forestiero che apparentemente sembra la causa scatenante la reazione della comunità.

Attraverso la relazione con uomini non appartenenti alla loro comunità le ragazze avevano certamente aggirato il controllo e di fatto l'autorità che la comunità (maschile) pretendeva di avere su di loro, sul loro onore che in effetti rimandava all'onore di altri, cioè dei membri maschili della comunità.

4 A proposito di questa insopprimibile differenza, l'antropologa Ida Magli nota come: "...tutto il corpo femminile assume e manda messaggi, come segno e come simbolo, in rapporto alla sessualità, e l'abbigliamento ad esempio è sempre pensato in funzione a segni e a simboli sessuali, sia quando li mette in risalto sia quando li nasconde. Gli aspetti più importanti sono quelli che riguardano il complesso testa-capelli. La testa della donna sarà sempre copertissima. La sua testa segnala che è sempre china, impotente, debole. Scoprire la testa da parte della donna è segno di eversione, del volersi mettere alla pari con i maschi. I significati della testa femminile si possono correlare perciò soltanto con i significati della sessualità-verginità-possesso, relativi all'uso che ne fanno i maschi". (Magli, 1995, 105-109) Nelle loro testimonianze Apollonia a Domenica ripetono più volte come durante il rituale dell'espulsione siano lasciate, con loro vergogna, a testa scoperta e lasciate così, a testa scoperta, anche sotto la pioggia.

5 Bisogna poi aggiungere che la donna per la sua stessa fisiologia ciclica, per la sua apertura, per la sua naturalità, è ritenuta (in tutte le società) in comunicazione col mondo, potente e temibile, della morte e della vita dopo la morte. Attraverso di lei nasce il "figlio". Anche da questo nasce l'esigenza del controllo del corpo femminile.

Onore, autorità, controllo del corpo femminile, questo sembrerebbe il tragitto interrotto o meglio violato dagli estranei che hanno contaminato le due ragazze.⁶

In questa prospettiva però, lo straniero non è la causa prima, ma solo la causa seconda, come la freccia che tende ad un fine determinato perchè mossa dall'arciere, il quale ne indirizza l'operazione verso il bersaglio.

In questo caso la causa prima, cioè l'arciere, è il codice dell'onore virtù.

Proprio per questo ho parlato dell'insopprimibile differenza del corpo femminile, una differenza che si riflette senza mediazioni nella struttura stessa della comunità, acquistando però un carattere singolare.

La verginità e la castità femminili sono provviste infatti di forti valori simbolici,⁷ questo soprattutto nelle comunità agricole nelle quali la donna è spesso investita di uno straordinario prestigio.

Un prestigio che si esprime essenzialmente nell'importanza che assume il "figlio" in una civiltà fondata sul lavoro della terra.

La proprietà della terra esige da chi la possiede una prole, la maternità diventa una funzione sacra.⁸

Il corpo della donna "madre" diventa il mezzo attraverso cui la comunità stessa può pensare la propria unità, la propria identità e dunque la propria esistenza.

Per questo il corpo della donna, come ogni cosa sacra, deve essere al suo posto, è proprio quel "posto" o "ruolo" che contribuisce a renderlo sacro, poiché se lo si sopprimesse o mutasse, tutto l'ordine "dell'universo" crollerebbe.

Il corpo della donna dunque contribuisce a mantenere l'ordine occupando il "posto" che gli spetta.

6 Come nota Lucetta Scaraffia: "La relazione tra il corpo individuale e quello sociale, secondo l'antropologa M. Mead, è direttamente proporzionale al tipo di controllo che è necessario esercitare in una determinata società e quindi un controllo sociale rigido richiede un controllo altrettanto rigido sul corpo. Là dove la dimensione sociale è fortemente controllata, dove i rapporti sociali sono rigidi, sono giudicati severamente gli stati di perdita di controllo del proprio corpo: il codice d'onore trova quindi una naturale corrispondenza in un modello di comportamento corporeo molto rigido, in un controllo dei confini fisici severo. Ma è evidente che il controllo del codice d'onore appartiene di diritto al gruppo di potere, in quanto colui che detiene la forza dei corpi, in campo sociale, detiene tutto il potere, quindi, in primo luogo, avremo il controllo del corpo femminile da parte degli uomini." (Scaraffia, 1989, 143-154)

7 Simone de Beauvoir parlando della idealizzazione della donna compiuta attraverso la figura della Vergine Maria spiega che: "La Vergine è fecondità, rugiada, fonte di vita; l'espressione "Sorgente di vita" è tra le più diffuse; ella non crea, ma rende fertile, fa venire alla luce quanto era celato in terra. Ella è la realtà profonda, chiusa sotto le apparenze delle cose: il Nocciolo, il Midollo. In lei si quietano i desideri, poiché è appunto tutto ciò che fu dato all'uomo per appagarlo. Dovunque la vita è minacciata, lei appare, salva e ristora; guarisce e fortifica. E poiché la vita emana da Dio, lei, mediatrice tra l'uomo e la vita, è anche interprete tra l'uomo e Dio... Benché integrata nella società, la donna ne oltrepassa sottilmente le frontiere, in lei abita l'insidiosa generosità della vita." (De Beauvoir, 1994, 228)

8 L'assimilazione dell'atto sessuale e del lavoro dei campi è frequente in numerose culture.

La divisione dei sessi si presenta certo come un dato biologico, ma la loro opposizione si delinea in modo assai originale, tanto che, stante il "posto" assegnato al corpo femminile, nessuna frattura della società in sessi è possibile.

Ciò che definisce essenzialmente la donna è l'alterità, il suo essere Altro nel seno però di una totalità in cui i due termini, maschile e femminile, sono indispensabili l'uno all'altro.

La stessa parola simbolo, riferita alla verginità femminile, è una spiegazione.

Infatti, secondo il significato etimologico, il termine esprime la messa insieme di due o più parti.

Il sostantivo *symbolé* deriva dal verbo *syn-bàllein* che significa mettere insieme, quindi unire, unificare, congiungere, collegare, armonizzare.

Syn-bàllein contiene però una sfumatura importantissima: più che mettere insieme significa rimettere insieme, più che unificare, riunificare, più che congiungere, ricongiungere, più che collegare, ricollegare.

Il simbolo non crea l'unità ma la ristabilisce superando ogni dualismo.

Dunque, la virtù e la verginità della donna, rappresentando simbolicamente questa iniziale unità che ben si può definire sacra, una volta "violata" esigono un risarcimento sociale ed economico, il cui compito è appunto quello di ristabilire quell'unità che è stata violata, cioè ristabilire l'ordine delle cose.

Non vi è insomma il dualismo maschio femmina, se non alla superficie, ma vi è la stretta dipendenza dell'uno nei confronti dell'altro.

Il risarcimento in effetti è richiesto dalle ragazze, dalla madre di Domenica così come dal padre di Apollonia il quale avanza addirittura la richiesta che la figlia ottenga "una giusta compensazione di dotte a suo mantenimento".

Il risarcimento è un mezzo che serve alle ragazze per dimostrare che, se hanno sbagliato, ciò è accaduto perchè ingannate, la loro reintegrazione è possibile proprio perchè hanno sbagliato una sola volta e, teoricamente, la loro purezza di costumi è stata e può essere in seguito preservata.

Apparentemente può sembrare che il risarcimento serva anche indirettamente alla comunità, perchè attraverso di esso il padre di Apollonia può ad esempio essere reintegrato dell'onore sottrattogli e dunque attraverso di lui tutta la comunità, maschile, verrebbe risarcita dell'onore sottrattogli.

Tuttavia ciò non può essere, soprattutto in considerazione del fatto che il villaggio decide di espellere le due ragazze, adottando dunque una soluzione che non prevede reintegrazione.

Dalle carte processuali nulla si sa di Apollonia dopo l'espulsione, ma di Domenica si sa che abbandona il suo villaggio e si stabilisce a Venezia.

Alla luce di questo, il risarcimento richiesto dal padre di Apollonia può invece essere letto come un'iniziativa o un proseguimento dello scontro nei confronti della comunità.

Una strategia di difesa - offesa.

Se Apollonia sua figlia avesse alla fine ottenuto il risarcimento, l'azione di espulsione del villaggio che aveva di fatto relegato la ragazza nella zona del disonore sarebbe stata sconfessata, dunque lui, indirettamente, sarebbe stato reintegrato del suo onore, un onore che di fatto l'intera comunità aveva deciso di sottrargli.

Alla richiesta di risarcimento avanzata dalle parti dunque sottende la fattispecie giuridica dello stupro volontario.

Essa prevedeva che solo qualora la deflorazione e seduzione della donna, che pure aveva prestato il suo consenso, fosse avvenuta ricorrendo all'inganno o a una promessa di matrimonio si sarebbe configurata un'azione penalmente perseguibile.⁹

In caso contrario la donna e la sua famiglia non potevano teoricamente avanzare alcuna rivendicazione nei confronti dello stupratore seduttore.

Dunque il risarcimento rappresentava in effetti il riconoscimento, anche pubblico, di un onore, o meglio di una onestà comprovata e che era stata violata solamente con l'inganno.

E' proprio questo che fin dall'inizio le due ragazze e le loro famiglie sottolineano nei loro costituti e nelle loro querele.

Ad esempio, Apollonia così spiega la sua vicenda:

"Non so d'aver dato al detto Comune alcun mottivo di così infamarmi, solo con mio grandissimo rossore e sincero pentimento devo pallessare un mio fallo, d'aver suscetto un figlio con persona foresta già maritata, ma in allora per tale da me non conosciuta.... Per altro doppo io non ho dato alcuna occasione di scandalo a chi si sia, ne avuta pratica con uomo al mondo."

Come non vedere nella richiesta di risarcimento una precisa linea di difesa - offesa, portata avanti dalle parti su suggerimento ovviamente dei loro avvocati?

Il codice dell'onore obbliga gli individui a comportarsi in modo appropriato, certo secondo la loro posizione sociale, accettando una posizione subalterna ed una dominante.¹⁰

Così nel reato di stupro volontario, il consenso della donna passa in secondo piano rispetto all'onore, il vero oggetto della questione.

In effetti il "corpo" femminile emerge come mezzo di comunicazione tra maschi, l'unità di misura è maschile.

9 Come sottolinea Claudio Povo: " Non era dunque l'elemento della violenza a caratterizzare l'intima natura giuridica del reato di stupro, ma l'offesa alla castità sessuale della donna, al suo pudore virginale che, prima ancora che dall'integrità del suo imene, dipendevano dal riconoscimento pubblico assegnato dalla comunità alla sua virtù (onestà)." (Povo, 1996, 135)

10 A questo proposito è interessante notare come appaia la strettissima connessione, la simultaneità tra sistema del "sacro", nel caso in questione la verginità femminile, e il sistema del "potere" rappresentato dalla famiglia, dalla società, dallo Stato, a seconda dei casi. Nel caso di Carpacco il "potere" è chiaramente rappresentato dalla comunità maschile del villaggio.

Nodale è l'uso del sesso, e ciò è quantomeno inevitabile dato che per i maschi l'uso del sesso è un'esperienza radicale che forgia tutte le altre esperienze, e questo in modo sia concreto che simbolico.

La donna può essere conquistata in ogni caso, sia che voglia sia che non voglia, ma la sua conquista è analogica a tutte le conquiste possibili, è cioè simbolo, dunque più che mai cosa concreta.

Il corpo della donna si rivela come l'oggetto per eccellenza attraverso cui i maschi instaurano la comunicazione tra di loro.

E' come una moneta di scambio, fonte di reciprocità, non deve mai andare perduta perchè allora qualsiasi scambio, qualsiasi comunicazione, diventerebbe impossibile.

Come dimostra chiaramente la fattispecie giuridica dello stupro volontario, la donna sta nel mezzo, è mediatrice, non detentrica del diritto.

La relazione sessuale non definisce il rapporto tra i due sessi, ma le relazioni dei gruppi maschili.

La reazione della comunità

L'onore virtù appare dunque come un terreno di conflitti in grado di incidere sui rapporti di potere esistenti all'interno della comunità.

Se si lasciava passare il comportamento delle due ragazze si sarebbe di conseguenza ridefinito lo stesso concetto di onore implicito nella sacralità della verginità femminile e nel comportamento femminile.

E questo per la stretta connessione e interdipendenza dei ruoli maschili e femminili non era possibile.

In questo contesto si situa l'espulsione attuata dalla comunità.

Expulsione e non mattinata.

La mattinata è una manifestazione ostile rivolta contro individui che hanno infranto le regole della comunità.

Il fine è quello di pubblicizzare un comportamento sessuale ritenuto negativo o sottolineare situazioni non in sintonia con le consuetudini locali.

I giovani uomini non sposati si assumevano la funzione patriarcale di guardiani delle ragazze in età da marito della propria comunità, operavano dunque una sorta di censura morale.¹¹

I giovani agivano in luogo degli adulti con il loro tacito consenso.

Ne conseguiva dunque che la deresponsabilizzazione dei loro atti si rifletteva sugli adulti deresponsabilizzandoli a loro volta.

11 "Negli charivarì, usanze di pubblica condanna contro le infrazioni in campo etico e sociale, i giovani agivano in luogo degli adulti e con il loro tacito consenso; ciò conferiva ai loro atti la stessa importanza delle azioni degli adulti e contemporaneamente li liberava dal peso della responsabilità, ponendoli al di fuori delle aspettative connesse con ruoli ai quali era bene che si andassero prima abituando col crescere." (Schindler, 1994, 426 sg)

Come dice Schindler, i giovani attuavano un mondo alla rovescia, ciò che gli adulti non potevano fare, ma che pure tacitamente appoggiavano.

Questa dinamica non è presente a Carpacco, dove certo si ha la partecipazione di molti giovani all'espulsione delle due ragazze, ma dove vi è da parte del Degano Passino una precisa assunzione di responsabilità e una concreta e decisa direzione dell'intera faccenda che, viene concertata con l'appoggio se non con l'istigazione vera e propria dello stesso cappellano Don Giuseppe Cressa.

Di fatti, subito dopo l'espulsione, l'intera comunità è presa dal timore di aver esagerato i modi in cui essa è stata attuata.

La vicinia del paese si riunisce per ribadire che:

"L'istanza (di scacciare le due ragazze) è partita dal Degano e non si deliberò di gettar sassi, ne fango alle dette donne, ne di legar le donne, ne di suonare campana a martello..."

Dopodiché in concomitanza con la denuncia delle due ragazze il cappellano stesso si reca con alcuni del paese davanti al notaio per annotare che da parte sua vi è:

"Ricerca fatta dal cappellano curato di questa villa al detto onorato comune e al Degano Passino se esso mai abbia né consigliato né prestato assenso che siano discacciate dalla villa le due giovani Menega di Steffano et Apollonia Picco, né legarle, né di mal trattarle, né di condurle fuori della giurisdittione, ne di dare campana a martello."

Inoltre, come ho già sottolineato, la mattinata aveva principalmente la funzione di pubblicizzare una situazione non in sintonia con le consuetudini locali e non ancora ostentatamente pubblica.

In questo caso, dalla lettura del fascicolo processuale e dalle vicinie di quel periodo, emerge come la situazione anomala delle due ragazze fosse pubblicamente nota e si protraesse da tempo.

La prima vicinia che le riguarda e che precede la loro espulsione di ben quattro mesi, corrisponde addirittura al periodo in cui le due donne dichiarano di aver partorito.

L'espulsione dunque si delinea come l'ultimo atto di una serie che è avvenuta prima.

Certamente prima dell'espulsione vera e propria vi saranno state delle mattinate o comunque degli interventi presso le due ragazze e le loro famiglie da parte del cappellano o del Degano, nel tentativo di riportarle sotto controllo.

Dalle testimonianze infatti sembra che le ragazze si ribellino al controllo della comunità:

"...e si erano dichiarate espressamente che se in questo anno avevano fatto un bastardo, nel seguente ne farebbero un altro."

Ancora, molto probabilmente, le due ragazze erano state inizialmente in contatto col Pievano, il quale, continuando le relazioni illecite delle ragazze, agli occhi della

comunità aveva fallito il suo tentativo di ravvedimento.

Proprio le parole del Pievano lasciano intravedere un simile scenario:

"Per quanto ho potuto comprendere, avendo le stesse partorito un figlio per cadauna da commercio illecito, cosa veramente strana ed insolita in questa villa, dove posso dire per la verità era morigerato il costume ne si udivano scandali, il Comune poi si esacerbasse maggiormente e concitasse contro le medesime per le dichiarazioni sopraccennate, anche per togliere lo scandalo e le nuove occasioni deliberasse di scacciarle dalla villa, ciò che restò eseguito in quel giorno come ho detto."

Infatti la reazione dell'intera comunità ha come obiettivo, oltre che le due ragazze, lo stesso Pievano.

Non a caso tutto il rituale dell'espulsione, da Carpacco si prolunga fino a Dignano passando proprio davanti alla canonica del Pievano.

A tal proposito può essere interessantissima la riflessione relativa al rituale di espulsione attuato dalla comunità di Carpacco.

Un rituale che comprende come parte integrante la stessa assemblea dei capi famiglia dove viene effettivamente presa la decisione dell'espulsione.

Un'espulsione, cosparsa di azioni simboliche (come sporcare la faccia delle due ragazze con lo sterco e legarle assieme), che di certo è strettamente collegata ai rapporti di potere interni alla comunità.

E' notevole dunque, e denso di significato, il fatto che tali rituali simbolici siano associati ad un'azione della comunità che si potrebbe definire "politica" e che comunque ha un chiaro rilievo pubblico.

Una cosa questa che nota lo stesso rappresentante del Luogotenente di Udine quando, nel suo rapporto, mette in collegamento certe "credenze", in merito all'autogoverno proprie delle comunità della Patria del Friuli, con il trattamento subito dalle due ragazze.

Egli infatti arriva alla conclusione che:

"...si ha pur motivo di presumere che il disordine sia stato prodotto dalla soverchia ignoranza di quei villici animata da inopportuno zelo, non meno che dalla perniciosa invalsa pratica di professato diritto ostentato dalli Comuni di questa Patria di proporre indipendentemente e deliberare nelle loro Vicinie quanto credono poter riferirsi all'economia, al governo e ad altri interessi della popolazione."

Il rituale simbolico appare come un elemento della politica della comunità.¹²

12 Certamente il rituale simbolico dell'espulsione richiama anche altri motivi collegati essenzialmente alla figura femminile. Interessante a questo proposito sono, ancora una volta, le parole di Simone de Beauvoir: "Come presso i primitivi il sesso maschile è laico, quello femminile è carico di virtù religiose e magiche. Così, quando la donna evade dalla società, ritorna alla natura e al demonio, scatena nella collettività forze incontrollabili e maligne. Al biasimo che ispira una condotta spudorata si mescola sempre un po' di paura. Se il marito non riesce a costringere la moglie alla virtù diventa partecipe del suo peccato; la sua disgrazia è un disonore agli occhi della società; in certe società particolarmente severe è costretto a uccidere la colpevole per non essere solidale col suo

Ciò che indirettamente il rappresentante del Luogotenente dice con le sue parole è che l'ambito politico tende a sfuggire, nel caso di Carpacco, a confini precisi, invadendo ampie sfere del comportamento sociale, come ad esempio il comportamento sessuale, sfere che sono considerate intimamente connesse agli interessi della comunità, alla sua possibilità di esistenza nel tempo dunque.¹³

Quel "professato diritto" di cui parla non è certo la legge dei codici scritti, ma un insieme di norme e di regole di comportamento rese autorevoli, prima di tutto, dalla legittimità accordata loro dalla comunità.

Il mantenimento di tali norme, o la loro restaurazione qualora venissero infrante o messe in discussione, è il compito precipuo dell'organizzazione politica individuata dalla comunità del villaggio.

La norma che si infrange infatti è patrimonio collettivo.

Venezia sembra non volersi inserire in questo conflitto che riguarda un "patrimonio collettivo" della comunità di Carpacco, tuttavia il timore evidente della comunità di fronte al "processo" è un indice importante.

Attraverso il processo istruito con rito e delegato a Udine, il "centro" e cioè Venezia, si era comunque inserito in un fatto "privato" di una comunità, scompartinandone il paesaggio interno.¹⁴

Il processo si concluderà nel 1780 con un nulla di fatto, ma intanto il Degano Domenico Passino e un giurato della comunità avevano trascorso gran parte del 1780 in prigione a Udine prima di essere alla fine liberati.

Altra cosa da sottolineare è come in tal caso (sia dal punto di vista della comunità come dal punto di vista del "centro"), l'esistenza di una organizzazione politica si coniughi con l'uso o la possibilità d'uso della forza.

La comunità sociale è allo stesso tempo anche comunità politica perchè esplica dei chiari diritti d'uso sulle cose e sui corpi, sul suo territorio, che sono considerati, e devono essere considerati, legittimi all'interno e all'esterno.

La decisione presa dalla vicinia e tutto il rituale simbolico con cui questa

delitto. In altre si punisce lo sposo compiacente con chiassate di scherno o facendolo girare nudo su un asino. E la comunità si incarica per lui di punire la colpevole, perchè non ha offeso soltanto lui ma l'intera collettività. Il significato di questi supplizi è che in tal modo la donna veniva restituita alla Natura dopo essere stata spogliata della sua dignità sociale; col peccato aveva scatenato perfidi fluidi naturali: l'espiazione si compiva in una specie di orgia sacra in cui le donne denudando, battendo, massacrando la colpevole scatenavano a loro volta fluidi misteriosi ma propizi, poiché agivano in accordo con la società. La donna libera è spesso libera contro l'uomo, per cui il rapporto tra i due sessi diventa una lotta." (De Beauvoir, 1994, 237)

13 Come nota Eliade Mircea: "L'interesse per l'irreversibilità e la novità della storia è una scoperta recente nella vita dell'umanità. Al contrario l'umanità arcaica si difendeva come poteva contro tutto ciò che la storia comportava di nuovo e irreversibile." (Eliade, 1975, 66)

14 Attraverso il processo inquisitorio il centro politico si differenzia (si pone al di sopra) rispetto alla società.

decisione viene attuata, rappresenta in effetti una vera e propria interpretazione del mondo.¹⁵

Inoltre, essa permette nel contempo di controllare il dissenso, esibire la vera gerarchia del potere interna alla comunità, confermarla, e attraverso la partecipazione dei giovani attuare una sorta di azione pedagogica.¹⁶

Insomma nel caso della vicinia di Carpacco nella quale è presa la decisione dell'espulsione, vi è volutamente una chiarificazione della decisione attraverso l'assemblea, per ottenere il consenso legittimante l'azione, ma anche nel contempo per avere una gestione dell'interpretazione rispetto alla vicenda di Apollonia e di Domenica.

Essa è un modo per regolare il conflitto riconoscendo, da un lato, la sua esistenza e apparentemente la sua possibilità di espressione e imponendo, dall'altro, la necessità di una sua ricomposizione per evitare uno stato di permanente tensione sociale e di conseguenza incanalare questa tensione sociale in percorsi considerati legittimi e utili all'esistenza della comunità.

Il rituale dell'espulsione è dunque intimamente legato alla stessa struttura di potere della comunità, anzi ne è parte integrante in quanto luogo pubblico di esplicitazione delle relazioni di potere interne alla comunità.¹⁷

15 "Queste componenti rituali e simboliche delle decisioni costituiscono aspetti importanti del modo in cui le istituzioni sviluppano una cultura comune e una visione comune, che a loro volta diventano i principali meccanismi di azioni, controlli e innovazioni efficaci." E ancora: "Progetti, informazioni, analisi, consultazioni e altri aspetti osservabili di una decisione normativamente approvata sono spiegabili più come simboli e segnali di appropriatezza delle decisioni che non per il loro contributo alle decisioni finali. Dato che la legittimità spesso dipende tanto dagli effetti quanto dall'appropriatezza delle intenzioni, i processi politici hanno maggior efficacia nel rafforzamento e nella celebrazione dei diversi valori che nell'articolazione di questi mediante l'azione". (March-Olsen, 1992, 84-85)

16 "Nell'antichità, quando il principale fattore causale dell'esperienza storica era la volontà degli dei, i rituali sociali venivano organizzati intorno a cerimonie che dovevano scoprire e influenzare quella volontà. La maggior parte delle società sviluppate contemporanee, avendo una concezione della causalità in qualche misura più secolare, credono che l'esperienza sia il prodotto di una combinazione di leggi naturali e di azione umana intenzionale. In queste società si organizzano rituali sociali e politici intorno alla consultazione degli esperti e all'assunzione delle decisioni. Le procedure decisionali che noi osserviamo sono il riflesso e il ricordo di questa moderna, secolare, concezione dell'ordine sociale. I rituali della scelta infondono nei partecipanti l'apprezzamento per la bontà dell'ordinamento della vita. Essi connettono gli eventi di routine alle credenze sulla natura delle cose." (March-Olsen, 1992, 86)

17 "Questi ornamenti dell'azione sono segnali e simboli dell'appropriatezza degli eventi, non nel senso secondo cui questi debbano essere considerati desiderabili o piacevoli, ma nel senso secondo cui ciò che è accaduto possa essere ricondotto ai modi consueti in cui avvengono le cose. Il termine ricorrente è legittimo. Ma la legittimità può denotare qualcosa di più stretto di quanto si intende in questa sede, in quanto ciò che i rituali mirano a stabilire non è solo la virtù morale degli eventi ma anche la loro necessità." (March-Olsen, 1992, 87)

Dirigendo in prima persona l'intera vicenda, il Degano di Carpacco voleva stabilire: chi controlla chi e chi detiene il potere.

Questo aspetto della questione conduce all'ultimo punto della mia ricerca e cioè all'analisi della figura del Pievano e del cappellano di Carpacco.

Le figure del Pievano e del Cappellano

Una nozione d'onore i cui valori sono associati strettamente alla verginità femminile e alla castità sessuale, sul piano simbolico, sono parte non irrilevante del patrimonio religioso e del magistero della Chiesa.

L'espulsione attuata dalla comunità di Carpacco, aveva chiaramente lo scopo di influire anche sul ministero pastorale del Pievano, vanificando l'influenza che fino ad allora era riuscito ad avere sulle due ragazze.

Dalla testimonianza del Pievano si evince come egli agisca, attraverso il perdono della confessione, innescando un movimento che è asimmetrico rispetto a quello rappresentato dall'espulsione dal villaggio:

"Procurai di *confortarle* ed assieme le ho *amonite* sopra il loro trascorso, aiutandole al *ravvedimento*, ed a *condurre vita migliore*."

L'espulsione infatti risulta un comportamento reattivo, motivato dal comportamento dell'altro, ed è allo stesso tempo una conferma e una risposta.

E' un comportamento ripetitivo, simmetrico e conservatore, mentre il comportamento del Pievano, che si attua attraverso la confessione e dunque attraverso un rapporto strettamente individuale, da luogo a un comportamento asimmetrico, apparentemente innovatore.

Attraverso l'azione del Pievano le due ragazze di fatto contestano la logica e di conseguenza l'autorità del gruppo.¹⁸

La ricomposizione del conflitto innescato dal comportamento delle due ragazze era di fatto sottratta alla comunità.

Attraverso la confessione vi è la riconciliazione, una riconciliazione che giunge del tutto gratuita.

Con il suo gesto il Pievano delegittimava la domanda di reciprocità, di reintegrazione dell'onore-virtù richiesta dal villaggio alle ragazze.¹⁹

18 Come dice Pitt-Rivers: "If individual will is the essence of honor, the essence of grace is the will of God, which necessarily restricts the individual's will in some degree, but the attainment of grace can only be achieved with the cooperation of human will since God requires his beneficence to be returned." Ancora: "Though grace is a free gift of God, unpredictable, arbitrary and mysterious, there are nonetheless means of obtaining it: first of all through the sacraments." (Pitt-Rivers, 1992, 260 sg.)

19 La donna è colei che mantiene la vita mentre l'uomo ne prolunga lo slancio attraverso l'azione. Ma per il cattolico tutto ciò che accade sulla terra è immerso nella vana immanenza, il corpo è messo tra parentesi, il solo trascendente è Dio. Agli occhi di Dio l'uomo che agisce e la donna che lo serve sono esattamente uguali, ognuno deve superare la sua condizione terrestre, la salvezza è in ogni caso

Avveniva sì una ricomposizione di un equilibrio che si era rotto, ma questo attraverso un atto privato ed individuale che usciva, o meglio era del tutto estraneo, alla logica interna del gruppo dal quale le ragazze provenivano e nel quale vivevano.

L'onore delle due ragazze sarebbe cioè stato reintegrato attraverso la grazia del perdono concessa attraverso il sacramento della confessione.

Senza contare poi che la confessione è un rituale di purificazione che passa attraverso la conversione personale e l'impegno morale sempre personale.²⁰

Vi erano dunque a confronto due circuiti di reciprocità, l'uno rispondente al codice dell'onore-virtù, l'altro rispondente al codice della grazia.

Il Pievano si presentava come colui attraverso la cui mediazione, rappresentata dalla confessione, veniva scalzato il controllo degli uomini (mariti e padri) di Carpacco.

Il confessore si presenta insomma come la principale autorità morale alla quale le donne si rivolgono, e che conseguentemente le protegge, un'autorità che scalza quella degli altri maschi, mariti, padri, fratelli.²¹

I due circuiti di reciprocità in effetti sottendono due diverse articolazioni del potere e soprattutto due diverse fonti di potere.

La "grazia", come l'onore, è associata con il "potere" e con la "regalità".

Sullo sfondo poi appare chiaramente lo scontro tra il cappellano del paese, eletto dalla sola comunità di Carpacco, e il Pievano eletto invece dalle tre comunità di Dignano, Vidulis e Carpacco.

Il cappellano in effetti sembra istigare il Degano ad un'azione il cui obiettivo è rappresentato anche dal Pievano.

Abbiamo dunque in questa vicenda un Pievano che si muove contro la comunità e un cappellano che si muove in sintonia con essa.

Un certo Giuseppe Cullotta di Carpacco, dopo l'espulsione, si reca a testimoniare dal notaio che certo l'idea dell'espulsione era stata resa nota al cappellano il quale aveva risposto che:

"Tale idea merita serio e maturo riflesso e consulto di savio e però che debba conferirla all'onorato Comune e che facciano quello che dal Signore Iddio verranno ispirati. Istando in oltre il detto Cullotta che resti annotato che il Reverendo curato è di notoria esemplarità apostolica e che da tutto l'onorato comune è riverito, onorato e rispettato come zelante pastore delle anime. Come pure insta che sopra la

un'impresa autonoma.

20 Sempre Pitt-Rivers afferma che: "Grace is connected with the will in another way also, for it is associated with purity. To be in a state of grace is to be sinless, to be redeemed, through confession, from the state of sin into which our all too human will has led us." (Pitt-Rivers, 1992, 260).

21 Luisa Accati sottolinea come: "We must also remember that it is precisely at this time that the confessional (Borromeo (1577) 1962 Vol III: 63-8) became widespread-a practice which makes the confessor the principal authority who women must consult, an authority set above their fathers or husband." (Accati, 1990, 33)

predicazione fatta nella detta chiesa di S. Giorgio contro li scandali, abbia detto che per li scandali si bene ricorrere alli superiori ecclesiastici e secolari e con la loro direzione e braccio impedirli."

Sempre dal cappellano vanno il Degano Passino e altri uomini di Carpacco a chiedere che li aiuti a redigere delle lettere con cui richiedere la protezione del villaggio al nobile conte Arcaro, quando ormai il caso di Apollonia e Domenica è arrivato in Consiglio dei Dieci.

E' sempre il cappellano che assieme ai rappresentanti del Comune si reca a Dignano, presso la canonica, a richiedere la protezione del Parroco, che da parte sua non si fa trovare adducendo di essere malato, consigliando al Cressa di rivolgersi direttamente al Vescovo.

E le stesse Apollonia e Domenica, sicuramente aiutate da un incentivo in denaro, vengono condotte davanti al notaio a testimoniare che:

"(l'espulsione) è stata operata senza verun consiglio, istigamento, ne fomento del Rev. Giuseppe Cressa cappellano curato, meno poi per effetto di sua predicatione, avendo certo predicato all'altare contro il peccato del pubblico scandalo senza mai particolarizzare alcuna persona."²²

Al centro di questo scontro tra un cappellano e un Pievano c'è evidentemente la gestione di valori che fanno riferimento alla figura femminile, o meglio alla gestione di quei valori alle volte contrastanti che il "corpo" femminile rappresenta.

La donna compendia la Natura in quanto madre, sposa e idea.

Questi tre aspetti ora si mescolano ora si oppongono e ognuno ha un doppio volto.

Al centro dei meccanismi di regolazione e di controllo impliciti nel codice dell'onore-virtù, vi è la figura femminile e sullo sfondo l'istituzione matrimoniale che, appunto per la sua posizione e per il ruolo che assume, deve essere racchiusa in una stretta armatura di riti e di interdetti che non possono essere evitati.

Di riti, perchè si tratta di rendere pubblico, socializzare e regolarizzare un atto privato nel quale è compresa la procreazione.

22 Una testimonianza questa, da mettere in stretta relazione alla rimozione delle querela chiesta dalla madre di Domenica, proprio nel periodo in cui le due ragazze sono portate davanti al notaio a testimoniare l'estraneità del cappellano nella vicenda che le riguarda. A proposito della rimozione della querela infatti Niccolò Ottelio nel suo *"Del modo di diffendere li rei"*, Biblioteca civica di Udine, Fondo principale, ms. 1073, dice che: "...che l'attore dica che venuto in chiaro dell'innocenza dell'incolpato, per scarico della propria coscienza lo dichiara tale e non intende sia proceduto contra il medesimo." Ciò presuppone un dialogo sotterraneo tra attore e reo. Presuppone che il reo sappia esattamente di cosa è accusato, e inoltre prevede l'intervento di avvocati che in realtà non dovrebbero esserci nel processo istruito col rito. Ma in questo caso la rimozione delle querela si collega alla paura della comunità di Carpacco e al discorso del risarcimento chiesto dalle due ragazze, illuminando i contorni dell'intera vicenda, confermando l'opinione che l'azione giudiziaria intrapresa dalle famiglie delle due ragazze fosse volutamente un'azione di scontro con le regole della comunità e nascondesse un conflitto forse più profondo ed esteso.

La filiazione materna deve essere la mano del padre o del fratello della donna che usa del mondo circostante.

Inoltre si tratta di tracciare la frontiera tra norma e devianza, tra il lecito e l'illecito, fra il puro e l'impuro.

Intangibilità e vessazione, impurità e separazione, esclusione e inclusione, appartenenza e rappresentanza, sono veri e propri elementi del sistema del sacro.

Nel caso di Carpacco si ha dunque uno scontro tra uomini a proposito della figura femminile e per tutti e due i gruppi maschili si ha la valenza sacrale della sessualità femminile, come se quest'ultima stesse effettivamente all'incrocio fra due ordini, quello naturale e quello culturale.

PROCES IZOBČENJA V FURLANIJI 18. STOLETJA

Lara PAVANETTO

IT-30033 Noale (Venezia), Via Bersaglieri d'Italia 18

POVZETEK

Raziskava temelji na analizi arhivskega gradiva kazenskega procesa iz druge polovice 18. stoletja in na dokumentih o samem dogodku iz notarskega arhiva v Udinah, ki zadeva proces izobčenja v majhni furlanski skupnosti.

Dve dekleti iz vasi Carpacco je skupnost, v kateri sta živeli, izobčila. Življenje obeh deklet je mejilo na prostitucijo. Po izobčenju jima je pomagal župnik, ki pa se je s tem zoperstavil skupnosti.

Bistvo primera je "ženski lik" in v njem združena protislovja. Par moški/ženska se izkaže kot temeljna enota, katere polovici sta neločljivo povezani druga z drugo. V strukturi skupnosti se spolno razlikovanje odraža v posebnem značaju kmečke skupnosti, ki namenja ženi precejšen ugled. Ta se kaže v pripisovanju velikega pomena "otroku" v tej družbi, ki temelji na obdelovanju zemlje. (Biološka) funkcija žene je sveta in skozi materinstvo zagotavlja obstoj in nadaljevanje skupnosti.

Moški se z okolico povezujejo pretežno s sorodnimi vezmi po materini strani. Moški svet je načeloma laičen, medtem ko je ženski prežet z verskimi (svetost ženske deviškosti) in magičnimi vrlinami.

Analiza "vloge" ženskega lika in njenih pomenov v pretežno kmečkem okolju je posredovana v duhu antropološkega branja. Na dan je prišel vmesni položaj žene in njena posvečena vloga. Ženske določajo odnose med moškimi skupinami, so pa le posredovalke, ne pa nosilke pravic.

FONTI E BIBLIOGRAFIA

- Accati, L. (1990):** Matrimony and Chastity-Symbolic Change and social control (N. E. Italy 1550-1750). *International Journal of Moral and Social Studies* Vol. 5, No. 1. Oxford, Oxford University.
- ASU. ANC -** Archivio di Stato di Udine. Archivio notarile di Carpacco, buste 510-513.
- ASV. PCU -** Archivio di Stato di Venezia. Processi Criminali delegati a Udine, busta 1310.
- De Beauvoir, S. (1994):** *Il Secondo Sesso*. Milano, Il Saggiatore.
- Magli, I. (1995):** *Storia laica delle donne religiose*. Milano, Longanesi & C.
- March, J. (1992):** *Riscoprire le istituzioni - Le basi organizzative della politica*. Bologna, Società Editrice il Mulino.
- Mircea, E. (1975):** *Il Mito dell'eterno ritorno*. Milano, Rusconi Editore.
- Pitt-Rivers, J. (1992):** *Postscript: the place of grace in anthropology*. In: *Honor and grace in anthropology*. Cambridge, University of Cambridge.
- Povolo, C. (1996):** *Il Processo Guarnieri (Buje-Capodistria, 1771)*. Biblioteca Annales 13. Capodistria, Società storica del Litorale.
- Povolo, C. (1997):** *L'intrigo dell'Onore- Poteri e istituzioni nella Repubblica di Venezia tra Cinque e Seicento*. Verona, Cierre Edizioni.
- Scaraffia, L. (1989):** *Riflessioni ai margini del convegno, in Onore e Storia nelle società mediterranee*. Palermo, a cura di G. Fiume.
- Schindler, N. (1994):** *I tutori del disordine: i rituali della cultura giovanile agli inizi dell'età moderna*. Levi, G., Schmitt, J. C. Bari, Gius. Laterza & Figli Spa.