



Onore e vergogna nel Mediterraneo

Il modello teorico anglosassone di "Onore e Vergogna" è utile per spiegare le società mediterranee?

Introduzione: orientalismo nel Mediterraneo

Negli anni Sessanta del ventesimo secolo si aprì un nuovo settore di studi agli antropologi anglosassoni: l'area mediterranea. La "scoperta" della regione non era affatto nuova; in realtà, era già stata resa popolare da romanzieri Gotici e poeti Romantici. Oltre a ciò, il processo di costruzione nazionale nel diciannovesimo secolo era stato accompagnato da una serie di idee, condivise da modernizzatori, rivoluzionari e simpatizzanti britannici liberali, a proposito di «signori, valletti e una plebaglia estremamente rozza», antichità in rovina e una natura inebriante, e un sole che «non fece mai germogliare un nobile pensiero» (Moe 1994:7, 23 in J. Schneider 1998:4). Questi giudizi letterari furono seguiti dalle opinioni criticamente più importanti di politici che definivano il Sud dell'Italia, per esempio, la «negazione di Dio eretta a sistema di governo», secondo la condanna di Gladstone, il Primo Ministro inglese, contro la monarchia Borbonica a Napoli (Moe 1994:35 in J. Schneider 1998:5).

Dopo la sconfitta nazi-fascista, la Guerra Fredda spronò sociologi e antropologi americani a investigare paesi dove partiti operai e malessere contadino rivelavano zone di frizione tra l'Occidente capitalista e aree semi feudali, che correvano il rischio di essere conquistate dalle sirene comuniste. Perciò, nei decenni 1950-1960, «ci fu una fertilizzazione incrociata particolarmente importante di idee tra l'Europa meridionale e l'America Latina» (Goddard, Llobera e Shore 1996:3, n. 3). Nel frattempo un certo numero di antropologi britannici, influenzati dall'antropologia sociale di marca oxfordiana, e resi orfani dai movimenti di de-colonizzazione in Africa, si accingevano a creare l'area mediterranea come nuovo soggetto di studio. Quello che ottennero, secondo Boissevain (1975, 1996), fu di tribalizzare l'Europa. La maggior parte, inoltre, ignorò studiosi "indigeni" come Gramsci (1955, 1973) e De Martino (1948, 1958, 1959, 1961, 1975) almeno fino agli anni 1990, anche se quelli ne condividevano lo stesso punto di vista essenzialista e orientalista (cfr. Rosengarten, Urinati, Di Nola e Saunders in J. Schneider 1998).

La zolla accademica mediterranea

Opere pionieristiche come lo studio andaluso di Pitt-River (1954), l'etnografia greca di Campbell (1964), e il volume a cura di Peristiany (1965), si focalizzarono



sul Mediterraneo, ma la discussione si preoccupò assai poco di casi nordafricani o mediorientali (Goddard, Llobera e Shore 1996:5). Per di più, il Mediterraneo venne considerato un'unica area culturale, una unità caratterizzata da aspetti chiave come l'Onore (*honour*) e la Vergogna (*shame*), che Gilmore (1987:5) considera un fatto sociale totale, fondamentale e pervasivo, il familismo amorale (Banfield 1958, Silverman 1968), l'atomismo sociale (Gilmore 1975) e il patronato (*patronage*) (cfr. Pitt-Rivers 1954, Wolf 1966, Gilmore 1978). Questa area culturale comprende regioni storicamente diverse come le parti meridionali del Portogallo, della Spagna, e dell'Italia, Malta, Cipro, la Grecia e parte dei Balcani. Herzfeld (1980:339) giustamente ritiene che «i termini "onore" e "vergogna" siano stati usati per rappresentare un'enorme varietà di standard locali, sociali, sessuali, economici e così via.» Questo autore suggerisce anche di analizzare la categoria stessa di Mediterraneo.

Galt (1985), da parte sua, vede le zone del Mediterraneo meno omogenee e più soggette ai cambiamenti delle zone a nord delle Alpi e pensa che un fattore importante nell'invenzione del Mediterraneo sia stata la tendenza di un gruppo di studiosi a crearsi un'identità all'interno della professione. Pina-Cabral (1989) aggiunge maliziosamente che l'idea di Bacino del Mediterraneo come area culturale è utile a distanziare gli studiosi anglo-americani dal loro soggetto di studio. In effetti, come dice Llobera (1986:30), i cosiddetti aspetti caratteristici dell'area sono ben lungi dal materializzarsi dappertutto. Oltre a ciò, uno dei tratti tipici dei mediterraneisti, non del Mediterraneo, era l'accento sulle società su piccola scala, rurali e isolate. Come afferma Pina-Cabral (1989:405), «negli anni 1950 porre l'accento ruralista dell'antropologia sociale volle dire che le caratteristiche principali della civiltà cristiana europea e dell'Islam – le loro tradizioni urbane commerciali e culturali – furono trascurate.» In realtà, è davvero curioso che proprio nell'area geografica e storica dove furono inventate la polis, i suoi cittadini e la politica, gli accademici venissero a studiare gente che abitava in villaggi che probabilmente erano periferici anche ai tempi di Archimede. Per fortuna, mentre alcuni antropologi (cfr. Gilmore 1978 e Giovannini 1981, 1987) continuavano a usare il paradigma dell'Onore e della Vergogna fin dentro gli anni 1980, non tutti gli studiosi seguivano il loro esempio.

Onore e Vergogna?

L'onore, afferma Pitt-Rivers (1954), «è il valore di una persona ai propri occhi, ma anche agli occhi della società» (p. 21); è «irrevocabilmente impegnato da atteggiamenti espressi in presenza di testimoni, i rappresentanti dell'opinione pubblica» (p. 27). L'opposto dell'onore è la vergogna: il primo termine si riferisce di solito agli uomini, mentre il secondo è più appropriato per le donne. «Chiaramente virilità e vergogna sono qualità complementari in relazione all'onore. La virilità degli uomini della famiglia protegge l'onore sessuale delle



sue donne dagli insulti o gli oltraggi esterni» (Campbell 1966:146). Peristiany (1966) sostiene che «onore e vergogna sono i due poli di una valutazione» (p. 9), e «sono la preoccupazione costante degli individui nelle società esclusive su piccola scala, dove i rapporti faccia a faccia, all'opposto delle relazioni anonime, sono della massima importanza e dove la personalità sociale dell'attore è significativa quanto il suo ufficio» (p. 11). Questa formulazione del codice dell'onore e della vergogna, afferma Dubisch (1995:197), oppone una serie di dicotomie culturali e postula una chiara distinzione di genere sessuale tra la sfera pubblica e quella privata. Perciò, ella aggiunge, considerando le donne più deboli e più prone a peccare sessualmente, questo codice viene rinforzato dalle chiese cattolica e greco-ortodossa e dall'Islam.

Nell'importante romanzo di Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo* (1963), ambientato nella Sicilia della metà dell'Ottocento, tuttavia, il lettore deve arrivare fino a pagina 181 per trovare la parola "onore", riferita sarcasticamente all'uomo d'onore Vincenzino, un mafioso, di cui si parla come del padre di un personaggio assai minore, una ragazza messa incinta in una faida familiare, e la cui vergogna è aggiustata dal matrimonio riparatore da parte del colpevole. D'altro canto, il principe Fabrizio, il Gattopardo del titolo, condivide in gran parte un'opinione sul Mezzogiorno citata da un'inchiesta parlamentare all'inizio del ventesimo secolo, secondo cui: «In fondo, i proprietari terrieri sono convinti che i contadini non siano uomini come loro» (Dal Lago 2000:7).

Per spiegare simili concezioni dell'onore in Spagna, Pitt-Rivers (1954:72) è costretto a differenziare l'onore come precedenza e l'onore come virtù, e pondera sulla lotta sociale dietro i diversi significati del termine. Aggroviglia le cose, però, quando parla di quello che chiama il principio dell'*Honi soit qui mal y pense* (1954:37), e della somiglianza tra gli usi della società criminale (*street corner society*) e quelli dell'aristocrazia, entrambe sprezzanti della legalità (1954:31), come se lo status "sacro" dei nobili fosse paragonabile all'essere al di fuori della legge del lumpen-proletariato, secondo una concezione borghese della legalità! Quando Marx e Engels scrissero *L'Ideologia tedesca* (1845), a proposito del concetto di onore sostituito dal concetto di libertà, non pensavano certo all'onore come a qualcosa che appartenesse alle masse. In realtà, pochi antropologi hanno fatto lavoro su campo sull'aristocrazia o sulla società criminale, se escludiamo Blok sulla mafia (1975), Belmonte sul proletariato napoletano (1980) e, naturalmente, l'opera fondamentale di Whyte su una gang italiana di Boston (1943), o anche sulla classe operaia (con l'eccezione di Giovannini 1985, Goddard, 1987, 1988, Kertzer 1980). Gli autori si sono concentrati invece sui contadini (cfr. Pitt-Rivers 1954, 1963, Davis 1973, 1975, Du Boulay 1983, Brøgger 1971, Chapman 1971, Gilmore 1980, Silverman 1981) e sui pastori (cfr. Campbell 1964, Moss 1979), tanto per nominare qualche opera che descrive la sponda settentrionale del Mediterraneo.

La difficoltà che questi studiosi anglosassoni hanno incontrato nell'analisi del concetto di onore nasce dalla pretesa di applicarlo indiscriminatamente a



diverse culture, a pregiudizio di una definizione più articolata. La disparità semantica del termine è messa in rilievo da Herzfeld (1980:340), quando riferisce che il termine "onore" in Italia Meridionale opera in modo diverso dalla parola dell'inglese Vittoriano *honour*, e distingue tra "onore" e "rispetto". Oltre a ciò, come ammette Gilmore (1982), alcune opere (cfr. Davis 1977, Herzfeld 1980, Blok 1976, 1981, Pitt-Rivers 1977) raffinano il concetto di onore oltre l'indifferenziata "reputazione" morale delle prime monografie. Herzfeld, poi, fa rilevare come per Campbell in Grecia l'onore sia legato direttamente alla ricchezza (1964:21) e che «dato che le varie parole native per onore comprendono anche un elemento economico latente, ciò suggerisce che la classe e il potere siano pure rilevanti a seconda del contesto.» In realtà, dove la stratificazione sociale è netta e il lavoro manuale disprezzato, «l'onore nel senso di reputazione morale personale è considerata come una curiosità storica» (Gilmore 1982:192, vedi anche White 1980).

Onore in Sicilia

Mentre un gruppo di storici hanno contribuito a definire l'argomento (Braudel 1972, ma anche Fiume 1989, Hills 1994 o Petruszewicz 1996 solo per nominarne alcuni che si sono concentrati sull'Italia Meridionale), un altro gruppo ha cominciato a costruire un'utile comparazione tra il Sud dell'Italia e il Sud degli Stati Uniti (Dal Lago e Halpern 2000).

Negli stessi decenni in cui gli antropologi anglosassoni dibattevano su onore e vergogna, studiosi femministe italiane e anglo-americane analizzavano soprattutto il concetto di onore – dato che quello di vergogna ha una qualità residuale già notata da Goddard (1996:60) – e scoprivano un Mediterraneo molto diverso. Queste antropologhe hanno dimostrato acutamente che l'onore e la vergogna non sono né "valori primordiali" (Gilmore 1987:16) né fanno riferimento alle "nostre" (cioè anglosassoni) radici, come suggerisce Fernandez (1983). L'onore (e la vergogna) in realtà non hanno mai costituito un codice rigido e immutabile in Sicilia e neppure negli altri paesi del Mediterraneo. Infatti, mentre onore (e vergogna) devono essere pubblici, ci sono molti modi per riparare le ferite all'onore; in effetti, l'onore si può perdere e ritrovare in modo appropriato, negoziare e rinegoziare. Secondo Fazio (1999) dentro la comunità vi erano gruppi e individui che si mobilitavano e manipolavano l'opinione pubblica allo scopo di ottenere la ricostruzione delle reputazioni perdute. Fiume (1989, 2000), da canto suo, ha mostrato che il ruolo della classe dominante e dello Stato nella custodia e, in alcuni casi, della ricostruzione dell'onore, era altrettanto importante.

In effetti, il concetto di onore è stato soggetto a *governance* (vedi Shore e Wright 1995 per questo concetto), attraverso una serie di leggi e regolamenti fin dai tempi della monarchia sveva nel Medioevo, che stabilì l'obbligo del marito a uccidere la moglie infedele. Nonostante ciò, commenta Fazio (1999), in Sicilia



come altrove durante l’Ancien Régime il tasso di natalità illegittima era altissimo; quando si celebrava il matrimonio, poi, il giorno delle nozze era preceduto da anni di coabitazione e da matrimoni temporanei. Il sistema del fidanzamento e la “fuitina” sono solo i pallidi resti di questi costumi un tempo onorati. La prostituzione era alle stelle e tassata. Il rafforzamento dello Stato, però, sottopose a *governance* il comportamento privato, in particolare la sessualità femminile; tuttavia, ancora nel diciannovesimo secolo, i funzionari borbonici si lamentavano della promiscuità sessuale dei contadini siciliani.

Secondo Mariarosa Cutrufelli, la società siciliana non conosceva il concetto d’onore: il mito delle donne segregate in casa nacque insieme a quel concetto dopo la conquista piemontese e «il decollo del sottosviluppo meridionale» (1975:19). Prima dell’unificazione dell’Italia il lavoro femminile era comune in tutto il Regno borbonico e soprattutto in Sicilia: donne e ragazze svolgevano lavori salariati non solo nei campi e nelle fabbriche, ma anche nella costruzione di ferrovie e nelle zolfatare. Durante la seconda metà del diciannovesimo secolo le donne vennero sempre più espulse dalle fabbriche; in seguito l’emigrazione di massa “femminilizzò” la popolazione. Perciò, conclude questa storica, il concetto di onore non è il residuo di un’arretratezza storica, ma va incontro a precise esigenze capitalistiche di controllo ideologico (Cutrufelli 1975:31-63). Anche se forse ha peccato di eccessiva semplificazione, brani dell’inchiesta svolta dalla stessa Cutrufelli sui rapporti moglie-marito nelle famiglie operaie sembrano confermare l’analisi di Rogers (1975) sul “mito del dominio maschile”, che però paradossalmente si avvera per mezzo del processo di modernizzazione. Con il tramonto del modo di produzione domestico, lo spostamento del luogo dell’identità sociale al di fuori della famiglia e della comunità, e i maggiori diritti formali e legali maschili, il potere informale femminile viene eroso: i mariti di classe operaia sembrano possedere molto più potere di controllo dei loro omologhi contadini (Rogers 1975:751). Oltre a ciò, la moglie di un operaio deve adattare il suo lavoro domestico agli orari di fabbrica e ha meno tempo per un lavoro salariato proprio (Cutrufelli 1975:97). Di qui, la preferenza da parte delle donne per lavori flessibili e sottopagati, favoriti dai pregiudizi maschilisti dei leader sindacali, ma che vengono compensati dal supporto della rete informale della parentela femminile. Il suggerimento di Goddard (1987:174), a proposito dell’opposizione delle donne napoletane verso il lavoro salariato fuori casa in termini di paura di essere giudicate come “puttane”, non mi sembra elabori in modo convincente questo punto di vista soggettivo.

Performance pubbliche e potere femminile

L’antropologia “verbocentrica e androcentrica” (Dubisch 1995:207) di Onore e Vergogna ha spesso supposto un attore maschile pubblico, nonostante la natura deliberatamente drammatica dell’azione sociale mediterranea in un contesto



pubblico. Dubisch (1995:203-205) rileva che la discussione su onore e vergogna, che spesso è in realtà più sul primo che sulla seconda, pone le donne in un ruolo essenzialmente passivo, quando invece una struttura drammatica sottolinea molta dell'interazione sociale. Attraverso gesti, tono di voce, fraseggiare, e appello agli astanti come "pubblico", un individuo "inquadra" certe affermazioni e certi atti. I meridionali, maschi e femmine, sono famosi per due costumi tipici: la piazzata, cioè la lite in uno spazio aperto, spesso su balconi che si sporgono sulla strada, a voce alta, con gesti significativi, allusioni e motti di spirito. L'altro costume è lo struscio, oggi ogni sera, ma un tempo solo il venerdì e il sabato, quando gruppi (un tempo rigidamente separati per sesso) camminano avanti e indietro lungo la via principale o gli angoli di una piazza, in un tripudio di occhiate allusive, risatine e commenti audaci.

Dubisch (1995:297) sostiene che tutti i ruoli sono "pubblici": «La parola chiave è pubblico, perché le idee sulla femminilità sono espresse e negoziate non meno pubblicamente di quelle sulla mascolinità». Discutendo la possibilità di una "poetica del femminile" (1995;206) in Grecia, questa studiosa crede che le attività religiose forniscano uno spazio importante alle donne, in cui possano esprimere le loro emozioni, socializzare con altri, trovare tempo legittimo per stare via da casa e dalla famiglia. Trascorrendo del tempo in queste attività le donne interpretano l'immagine della madre sofferente, che sembra sia una strategia per ottenere potere (*empowerment*), un mezzo di protesta e persino di resistenza (1995:225). Il malocchio e le credenze magiche, però, possono essere usate allo stesso fine (vedi De Martino 1961, Galt 1991, Argyrou 1993).

Questo "idioma della sofferenza" (Dubisch 1995:214), tuttavia, si trova sempre più relegato nelle generazioni più anziane (Collier 1986). Friedl (1967:97), intanto, ha dimostrato che nella maggior parte delle società contadine, anche se la sfera extradomestica è affidata agli uomini, la famiglia è l'unità sociale più importante; perciò è il privato, più che il pubblico, il luogo dove il potere è più importante. Questo è particolarmente vero dove la sposa porta in dote la terra e/o la casa, come avviene in molte parti dell'Italia – in Sicilia le femmine sono preferite ai maschi nell'eredità della terra (Fazio 1999). Il potere delle donne è rafforzato anche da uno schema di residenza orientato al femminile, dal vicinato sororale (cfr. Fiume 1999, Pina-Cabral 1986, Davis 1873) e dall'alleanza madre-figlia. Gilmore (1990:958) sostiene che in Andalusia la donna prevale nelle questioni domestiche perché ha l'infalibile appoggio di sua madre. Questo "matri-nocciolo" (*matri-core*), come lo chiama Davis (1973:22), tende a riprodursi anche quando i membri della famiglia si trasferiscono in città (Friedl 1967), dato che i forti legami tra le parenti vengono rinforzati da telefonate e visite. Questi legami sono trasformati dalla modernizzazione, ma fanno ancora parte delle strategie delle donne meridionali sia per sfidare l'autorità del marito in casa sia per accrescere il loro potere "non assegnato" e la loro influenza su mariti, figli maschi e fratelli (Lamphere 1974:111).



Conclusione

Durante i tre decenni che seguirono la Seconda Guerra Mondiale, antropologi anglosassoni elaborarono un modello teorico di Onore e Vergogna come strumento teorico per spiegare le società mediterranee concepite come un'unica, omogenea area culturale. Anche se gli storici considerano il Mediterraneo la culla della civiltà urbana, gli antropologi si concentrarono soprattutto su piccole comunità rurali marginali sulla sua sponda settentrionale, secondo una tradizione di lavoro su campo extraeuropeo. Studi successivi hanno tentato di venire a capo delle contraddizioni del concetto di onore come precedenza e come virtù, e con un diverso quadro dipinto dagli studi sul sistema di parentela mediterranea e la proprietà terriera. Gli studi femministi e di genere hanno provato che il paradigma di Onore e Vergogna non è soddisfacente per spiegare la complessità delle società mediterranee e le differenze causate dai processi di modernizzazione. Infatti, un punto di vista critico più articolato ha dimostrato la relativa distribuzione di potere all'interno della famiglia e della comunità rurale. Tradizionalmente, gli uomini sembrano controllare la struttura di potere e autorità al di fuori della casa, mentre le donne centrano dentro la casa le loro strategie per influenzare la gerarchia maschile e in effetti questa influenza può essere molto forte specialmente quando le donne controllano risorse economiche vitali. Comunque, studi articolati più finemente sono necessari per esplorare le trasformazioni nelle differenti società su entrambe le rive del Mediterraneo, specialmente dopo i cambiamenti negli schemi migratori della regione.

Bibliografia

- Argyrou**, V. 1993. Under Spell: The Strategic Use of Magic in Greek Cypriot Society. *American Ethnologist* 20:256-271.
- Banfield**, E. C. 1958. *The Moral Basis of a Backward Society*. New York: Free Press.
- Belmonte**, T. 1980. *The Broken Fountain*. New York: Columbia University Press.
- Blok**, A. 1975. *The Mafia in a Sicilian Village*. Oxford: Blackwell.
- Blok**, A. 1976. A Comment on Physical Strength and Social Power. *Political Anthropology* 1:60-66.
- Blok**, A. 1981. Rams and Billy-goats: a Key to the Mediterranean Code of Honor. *Man* 16:427-40.
- Boissevain**, J. 1966. Patronage in Sicily. *Man* 1:18-33.
- Boissevain**, J. 1979. Towards a Social Anthropology of the Mediterranean. *Current Anthropology*. 20:81-93.
- Boissevain**, J. 1996. Towards an Anthropology of European Communities?. In J. Goddard, J. Llobera and C. Shore. *The Anthropology of Europe*. Oxford: Berg.
- Braudel**, F. 1972. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*. 2 vols. New York: Harper and Row.
- Brøgger**, J. 1971. *Montevarese: A Study of Peasant Society and Culture in Southern Italy*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Campbell**, J. K. 1964. *Honour, Family and Patronage. A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community*. Oxford: Clarendon Press.
- Chapman**, C. G. 1971. *Milocca: A Sicilian Village*. New York: Schenkman.



- Collier**, J. 1986. From Mary to Modern Woman: The Material Basis of Marianismo and Its Transformation in a Spanish Village. *American Ethnologist*, 13:100-107.
- Cutrufelli**, M. R. 1975. *Disoccupata con Onore*. Milan: Gabriele Mazzotta ed.
- Dal Lago**, E. and R. **Halpern** (eds.) 2000. *The American South and the Italian Mezzogiorno*. London: McMillan.
- Davis**, J. 1977 *People of the Mediterranean: An Essay in Comparative Social Anthropology*. London: RKP.
- Davis**, J. A. 1994. Remapping Italy's Path to the Twentieth Century. *Journal of Modern History* 66:291-320.
- De Martino**, E. 1973 [1948]. *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*. Turin: Boringhieri.
- De Martino**, E. 1975 [1958]. *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*. Milan: Feltrinelli.
- De Martino**, E. 1976 [1961]. *La terra del rimorso. Contributo a una storia religiosa del Sud*. Milan: Il Saggiatore.
- De Martino**, E. 1980 [1959]. *Sud e Magia*. Milan: Feltrinelli.
- De Martino**, E., 1975. Miseria psicologica e magia in Lucania (Resoconto di una indagine di sociologia religiosa). In *Mondo popolare e magia in Lucania* (ed. R. Brienza). Roma-Matera: Basilicata editrice.
- Di Nola**, A. 1998. How Critical Was De Martino's "Critical Ethnocentrism" in Southern Italy?. In Schneider, J. (ed.) (1998). *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford: Berg.
- Du Boulay**, J. 1974. *Portrait of a Greek Mountain Village*. Oxford: Clarendon Press.
- Dubisch**, J. 1995. *In a Different Place*. Princeton: Princeton University Press.
- Fazio**, I. 1999. La famiglia. In F. Benigno and G. Giarrizzo. *Storia della Sicilia*, vol. 3, Bari: Laterza.
- Fernandez**, J. 1983. Consciousness and Class in Southern Spain. *American Ethnologist*, 10:165-73.
- Fiume**, G. 2000. Making Women Visible in the History of the Mezzogiorno. In Dal Lago, E. and R. Halpern (eds.) *The American South and the Italian Mezzogiorno*. London: McMillan.
- Fiume**, G. (ed.) 1989. *Onore e Storia nelle società mediterranee*. Palermo: La Luna.
- Friedl**, E. 1967. The Position of Women: Appearance and reality. *Anthropological Quarterly* 40:97-108.
- Gilmore**, D. 1977. Patronage and Class Conflict in Southern Spain. *Man*, 12:446-58.
- Gilmore**, D. 1982. Anthropology of the Mediterranean Area. *Annual Review of Anthropology*, 11, 175-207.
- Gilmore**, D. 1990. Men and Women in Southern Spain: "Domestic Power" Revisited. *American Anthropologist*, 92: 953-070.
- Gilmore**, D. (ed.) 1987. *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean*. Washington: American Ethnological Association.
- Giovannini**, M. 1981. Woman: A Dominant Symbol within the Cultural System of a Sicilian Town. *Man*, 16:408-26.
- Giovannini**, M. 1985. The Dialectics of Women's Factory Work in a Sicilian Town. *Anthropology*, 9:45-64.
- Giovannini**, M. 1987. Female Chastity Codes in the Circum-Mediterranean: Comparative Perspectives. In *Honour and Shame and the Unity of the Mediterranean* (ed. D. Gilmore). Washington DC: Special publication of the American Anthropological Association No. 22.
- Goddard**, V. 1986. Honour and Shame: The Control of Women's Sexuality and Group Identity in Naples. In P. Caplan (ed.) *The Cultural Construction of Sexuality*. London: Routledge.
- Goddard**, V. 1988. *Women and Work: the Case of Neapolitan outworkers*. Unpublished PhD thesis, University of London.



- Goddard**, V. 1994. From the Mediterranean to Europe: Honour, Kinship and Gender. In V. Goddard, J. Llobera and C. Shore. *The Anthropology of Europe*. Oxford: Berg.
- Goddard**, V., J. **Llobera** and C. **Shore**. 1994. Introduction: The Anthropology of Europe. In V. Goddard, J. Llobera and C. Shore. *The Anthropology of Europe*. Oxford: Berg.
- Gramsci**, A. 1955. *Lettere dal carcere*. Turin: Einaudi.
- Gramsci**, A. 1971. *Selection from The Prison Notebooks* (ed. Q. Hoare). New York: International Publishers.
- Gramsci**, A. 1973. *Letters from Prison* (ed. L. Lawener). New York/ London: Harper & Row.
- Herzfeld**, M. 1980. Honour and Shame: Problems in the Comparative Analysis of Moral Systems. *Man*, 16, 339-51.
- Kertzer**, D. I. 1980. *Comrades and Christians: Religion and Political Struggle in Communist Italy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lamphere**, L. 1974). Strategies, Cooperation, and Conflict Among Women in Domestic Groups. In M. Z. Rosaldo and L. Lamphere. *Woman, Culture, and Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Llobera**, J. R. 1986. Fieldwork in Southwestern Europe. *Critique of Anthropology*, 6:25-33.
- Marx**, K. and F. **Engels** 2000 [1845] *L'ideologia tedesca*. Roma: Editori Riuniti.
- Moe**, N. 1994). *Representing the South in Post-Unification Italy, c. 1860-1880*. Unpublished doctoral dissertation, The John Hopkins University.
- Moss**, D. 1979. Bandits and boundaries in Sardinia. *Man* 14: 477-96.
- Peristiany**, J. G. (ed.) 1966. *Honour and Shame, The Values of Mediterranean Society*. Chicago/ London: University of Chicago Press.
- Petrusewicz**, M. 1996. *Latifundium: Moral Economy and Material Life in a Nineteenth-Century Periphery*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Pina-Cabral**, J. 1989. The Mediterranean as a Category of Cultural Comparison. *Current Anthropology*, 30:399-406.
- Pitt-Rivers**, J. A. 1954. *The People of the Sierra*. London: Weinfeld & Nicholson.
- Pitt-Rivers**, J. A. 1977. *The Fate of Shechem, or the Politics of Sex: Essays in the Anthropology of the Mediterranean*. New York: Cambridge University Press.
- Rogers**, S. C. 1975. Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Female/Male Interaction in Peasant Society. *American Anthropologist* 2:727-756.
- Rosengarten**, F. 1998. Homo Siculus: Essentialism in the Writing of Giovanni Verga, Giuseppe Tomasi di Lampedusa, and Leonardo Sciascia. , Schneider, J. (ed.) *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford: Berg.
- Saunders**, G. R. 1998. The Magic of the South: Popular Religion and Elite Catholicism in Italian Ethnology. In Schneider, J. (ed.) 1998. *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford: Berg
- Schneider**, J. (ed.) 1998. *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford: Berg.
- Shore**, C. and S. **Wright** (ed) 1995. *Anthropology of Policy*. London: Routledge.
- Silverman**, S. 1968. Agricultural Organization, Social Structure, and Values in Italy: Amoral Familism Reconsidered. *American Anthropologist*, 70:1-20.
- Silverman**, S. 1981. Rituals of inequality: Stratification and symbol in central Italy. In *Social Inequality: Comparative and Developmental Approaches* (ed. G. Barreman and K. M. Zaretzky). New York: Academic.
- Tomasi di Lampedusa**, G. 1963. *Il gattopardo*. Milano: Feltrinelli.
- Urbinati**, N. 1998 The South of Antonio Gramsci and the Concept of Hegemony. In Schneider, J. (ed.) *Italy's "Southern Question": Orientalism in One Country*. Oxford: Berg.
- White**, C. 1980. *Patrons and Partisans: A Study of Two Southern Italian Comuni*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Whyte**, W. F. 1943. *Street Corner Society*. Chicago: University of Chicago Press.



Wolf, E. 1966. Kinship, friendship and patron-client relationships in complex societies. In M. Banton (ed.) *The Social Anthropology of Complex Societies*. London: Tavistock.