



www.otium.unipg.it

OTIVM.
Archeologia e Cultura del Mondo Antico
ISSN 2532-0335 DOI XXXXX/otium.v1i1.XXX



No. 2, Anno 2017 – Article 19

Discorsi sul puro e l'impuro: approcci antropologici per lo studio del mondo antico

Tatiana Cossu[✉]

Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, Università di Cagliari

Abstract: This paper analyzes some of the anthropological research lines that have helped to open up new perspectives in studies on the complex issue of the pure and the impure in the ancient world. After considering the introduction of the theme in nineteenth-century anthropological debate, it presents the main contributions of the French sociological school, and of structuralist and symbolic approach, the studies concerning the ritual and those linked to the notion of identity, liminality and border, within processual and dynamic, constructivist and anthropopoietic perspectives.

Keywords: Taboo, sacred/profane, anthropology, identity, pure/impure

ID-ORCID: 0000-0002-9676-9513

HAGNOS, MIASMA E KATHARSIS. VIAGGIO TRA LE CATEGORIE DEL PURO E DELL'IMPURO
NELL'IMMAGINARIO DEL MONDO ANTICO

*Atti del Convegno Internazionale di Studi in onore di Simonetta Angiolillo
(Cagliari, 4-6 maggio 2016)*

a cura di Marco Giuman, Maria Paola Castiglioni, Romina Carboni

[✉] Address: Università di Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio, Via Is Mirrionis 1, 09123 – Cagliari, Italia (Email: tatiana.cossu@unica.it).

Occuparsi delle categorie di puro e impuro per gli antropologi culturali è un po' come aprire una teca con i cimeli di famiglia. Intorno a queste categorie infatti si sono costruite classificazioni, distinzioni concettuali e discussioni appassionate che hanno contribuito a costruire l'antropologia stessa come disciplina autonoma nella seconda metà dell'Ottocento. Non è mia intenzione, però, proporre una disamina esaustiva degli apporti dell'antropologia alla storia degli studi su questa complessa tematica, ma indicare alcune delle linee di ricerca che hanno aperto prospettive per una riflessione interdisciplinare¹.

Già cariche di storia in ambito linguistico e storico-religioso, le categorie di puro e impuro furono introdotte nel dibattito antropologico ottocentesco insieme a nuove, curiose ed esotiche parole ed espressioni raccolte in regioni del mondo colonizzate dalle nazioni europee, dalla parola polinesiana *tabu* a quella melanesiana *mana*, fino a quella degli amerindi algonchini *totem* – per citare le più note entrate a far parte del nostro lessico anche non scientifico – e si potrebbero aggiungere anche il termine irochese *orénda*, quello algonchino *manitu* e il *wakan tanka* dei Sioux. Si tratta di termini e nozioni che segneranno a lungo l'immaginario scientifico e colto, influenzando anche gli studi sul passato più lontano, come quello della preistoria e del mondo antico.

Alcune di queste espressioni, il cui valore semantico non di rado è stato frainteso confondendo fenomeni eterogenei nei contesti etnografici dove esse erano in uso, furono adoperate dagli studiosi dell'Ottocento e degli inizi del Novecento (da J.F. McLennan fino a J. Frazer) per produrre generalizzazioni e costruire nuove categorie storico-religiose di grande fortuna, come quelle di totemismo e tabù, con le quali si identificarono istituzioni e credenze di una forma universale 'primitiva', originaria o

¹ Non farò cenno in questo articolo agli approcci antropologici connessi agli studi indologici, di orientalistica e delle sacre scritture, che meritano riflessioni apposite.

minima di religione, corrispondente a uno stadio evolutivo detto animistico (E.B. Tylor) o preanimistico (J.H. King, R.R. Marett) o del pensiero magico (J.G. Frazer). Il termine *tabu*², riportato nella seconda metà del Settecento dal capitano James Cook nel resoconto delle sue spedizioni nell'arcipelago polinesiano, per esempio, era adoperato dagli indigeni per indicare i divieti che regolavano i pasti dei capi rispetto alla gente comune, ma fu presto adottato nell'età vittoriana quale categoria per indicare un sistema di restrizioni e proibizioni nelle società 'primitive' relativamente a ciò che era sacro oppure corrotto e impuro.

Associando senza esitazione alla nozione di *taboo* le categorie di 'sacred' e 'accursed', di 'clean' e 'unclean', in particolare J.G. Frazer ne forzò il significato usando, per definire il pensiero dei 'primitivi', strumenti interpretativi e classificatori che svolgevano un ruolo importante negli studi europei di storia delle religioni. Le regole di purezza cerimoniale osservate da re divini, capi e sacerdoti, per preservare il proprio *mana*, che sembravano accordarsi a quelle osservate da omicidi, puerpere e cacciatori, senza alcuna distinzione di carattere morale fra queste persone, condussero Frazer e altri studiosi ad attribuire alle società primitive la mancanza di una differenziazione tra i concetti del sacro e dell'impuro, e anche una indistinzione fra ciò che riguardava una condizione morale, spirituale, e una materiale, tra le norme di santità e le regole della contaminazione³. I discorsi intorno a purezza e impurità entrarono quindi nei dibattiti antropologici all'interno di una prospettiva evolucionistica, interessata al tema delle origini e della religione, nella quale si concepiva la storia come movimento lineare e ascendente che portava dallo stadio

² *Tabu* è la variante tongana del termine polinesiano *tapu* (*hapu*).

³ FRAZER 1888; 1905; 1911; ROBERTSON SMITH 1889; cfr. STEINER 1956; VALERI 1999, p. 61 ss.; PIGNATO 2001, p. 90 ss.; SANTI 2011, p. 56 ss.; FREVEL, NIHAN 2013, p. 3 ss. Sul motivo per cui la traduzione del polinesiano *tapu* con 'sacro' o 'interdetto' sia ingannevole, si veda KEESING 1985. Alla diffusione della nozione di *tabu* in Europa contribuì nel primo Novecento anche Sigmund Freud con la sua opera *Totem und tabu* (1912).

selvaggio alla Civiltà; una visione che si accompagnò ad una distinzione quasi binaria fra i cosiddetti 'primitivi', oggetto di studio degli antropologi, e i civilizzati.

Con la scuola sociologica francese, e in particolare con gli studi di E. Durkheim sulle forme elementari della vita religiosa, il binomio puro e impuro si collocò entro la distinzione fra 'sacro' e 'profano', due macro categorie prescelte da Durkheim quali aspetti discriminanti del fenomeno religioso prodotto dalla vita sociale. Il puro e l'impuro sono per Durkheim due varietà dello stesso genere che comprendono tutte le cose sacre, 'separate' per definizione da quelle profane attraverso interdizioni o tabù. Il sacro, per Durkheim, ha una funzione normativa nell'organizzazione collettiva dei rapporti fra gli uomini, attrae e respinge, può essere fasto e nefasto, puro e impuro, e uno stesso oggetto può passare dall'una all'altra specie di sacro senza mutare natura: col puro si può fare l'impuro e viceversa, il puro può contaminare mentre l'impuro serve talvolta a santificare. Gli oggetti sacri sono in sé indifferenti e storicamente variabili, perché è la collettività che attribuisce loro sacralità, fanno però parte di un dominio separato da un sistema di interdetti e di riti dal dominio profano, sebbene i due mondi siano non impermeabili l'uno rispetto all'altro⁴. In queste riflessioni, nelle quali si nota l'influenza del semitista W. Robertson Smith e anche dello storico antichista N.D. Fustel de Coulanges, Durkheim offriva una lettura unitaria del fenomeno religioso, nonostante la varietà delle sue manifestazioni fra i vari gruppi umani di ogni tempo e luogo, in quanto fatto sociale, cioè insieme di pratiche e rappresentazioni prodotte dal gruppo sociale. L'attenzione durkheimiana alla natura sociale delle categorie di sacro/profano si accompagnò comunque al riconoscimento

⁴ DURKHEIM 1982, pp. 431-434; cfr. ROSATI 2002.

della loro complessità⁵. Egli, tuttavia, tenne distinta la religione dalla magia, poiché nella prima le proibizioni sarebbero 'imperativi categorici' che comportano conseguenze materiali e soprattutto morali per il colpevole che le trasgredisce, mentre, nella seconda, le proibizioni sarebbero norme utili legate alla nozione di pericolo la cui trasgressione comporta mere conseguenze materiali. Si tratterebbe cioè, secondo Durkheim, delle prime forme di proibizioni igieniche e sanitarie⁶. Sulla polarità religiosa sacro/profano poggia anche il dualismo purezza/impurità per il durkheimiano R. Hertz, che volle dimostrare come tali schemi dicotomici di classificazione fossero alla base dei modi di pensare e organizzare l'universo, la società e il corpo umano soprattutto dei popoli 'primitivi'⁷.

L'approccio della scuola sociologica francese ha influenzato variamente gli studiosi di storia delle religioni e del mondo antico, da J. Harrison a W. Burkert, a M. Granet e a L. Gernet⁸, solo per indicarne alcuni, ed è tutt'oggi oggetto di riletture e di continui apporti critici. Che dietro il dualismo puro/impuro, sacro/profano vi sia una cosmologia e un sistema di classificazione prodotto dalla società, è un tema ripreso fra gli altri dall'antropologa M. Douglas entro una prospettiva strutturalista e simbolica. Nella sua opera *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo* (1966), la Douglas sposta l'attenzione sulle forme di classificazione della realtà, concepite come costruzione di un'idea sociale di ordine. Estendendo la categoria della contaminazione a quella dello sporco e del disordine, ella intese mostrare da un lato la relatività di questi concetti, dall'altra la loro comune funzionalità nell'organizzazione

⁵ Cfr. COMBA 2008.

⁶ DURKHEIM 1982, p. 317.

⁷ HERTZ 1994; cfr. MATTALUCCI 2000.

⁸ Cfr. SEGAL 1999; ARRIGONI 2003, p. 47 ss.; DI DONATO 1980 e 1990; HUMPHREYS 2004.

dell'esperienza e dell'ambiente⁹: l'ordine implica selezione, mentre il disordine è illimitato. Dal disordine possono crearsi infiniti modelli, per questo motivo, pur essendo pericoloso e distruttivo per il modello sociale esistente, il disordine ha delle potenzialità e simboleggia insieme il pericolo e il potere¹⁰. Per la Douglas, al disordine è connessa l'idea di contaminazione che non è mai un evento isolato, non può verificarsi se non in riferimento ad un assetto concettuale sistematico, è una speciale categoria di pericolo, che riguarda i fenomeni che sono disordinati, anomali, marginali e ambigui.

Una critica a questa tesi generale, strutturata in termini per lo più tassonomici in *Purity and Danger*, è stata avanzata dall'antropologo V. Valeri per il quale le classificazioni riflettono un impulso normativo e morale, riguardano cioè ideali normativi che nascono da concrete valutazioni sociali e non da una astratta funzione cognitiva¹¹. Egli ritenne che fosse un errore postulare che in ogni società esistesse una sola classificazione, onnicomprensiva e svincolata dal contesto. Le classificazioni infatti varierebbero per forma e rigidità in base agli scopi per cui sono create. Questo vale anche per la contaminazione, una nozione che, sostiene Valeri, ha un carattere relazionale, connessa alla posizione del soggetto in seno alla classificazione¹²: «Ciò che è contaminante per alcuni, non lo è per altri, e ciò che è contaminante in un tempo e in un luogo, non lo è in un tempo e in un luogo diversi»¹³. Di conseguenza il disordine non può essere considerato come il residuo di un 'fare-ordine',

⁹ «Io credo – scrive la Douglas – che le idee di separazione, purificazione, demarcazione e punizione delle trasgressioni svolgano come funzione principale quella di sistematizzare un'esperienza di per sé disordinata» (DOUGLAS 1993, p. 35).

¹⁰ DOUGLAS 1993, p. 157.

¹¹ VALERI 1999, p. 112.

¹² È questa una idea centrale che Valeri ha elaborato nell'analisi del rito sacrificale; cfr. GHIARONI 2005.

¹³ VALERI 1999, p. 98 ss.; cfr. PETROVIC, PETROVIC 2016.

di un sistema classificatorio, quanto la violazione di un sistema di specifiche compatibilità e incompatibilità. Valeri, in questo modo, evidenzia il ruolo assunto dal soggetto e la rilevanza del contesto, adottando un approccio interpretativo relazionale e dinamico.

Negli anni sessanta uno degli obiettivi della Douglas era di dimostrare che fosse errato pensare che le idee dei primitivi sulla contaminazione non avessero alcun contenuto etico. Una concezione presente in Robertson Smith, diffusa da Frazer e riproposta da Durkheim, che portò a considerare ora come irrazionali, ora come puramente utilitarie, le leggi che regolano l'impurità, e in ogni caso lontane dalla religione vera¹⁴. In ambito scientifico ciò comportò la costruzione della categoria specifica dei rituali magici, separati dal campo religioso¹⁵. Si tratta di una problematica di non poco conto che ha avuto ricadute anche negli studi sul mondo antico e che fu affrontata già negli anni cinquanta da J.-P. Vernant in un articolo-recensione edito nell'«Année sociologique»¹⁶ in cui egli sottoponeva a una rigorosa analisi le argomentazioni esposte in *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs d'Homère à Aristote* da L. Moulinier. In quest'opera dedicata allo studio delle due nozioni di puro e impuro nella Grecia antica attraverso le fonti letterarie, Moulinier sostenne che l'impurità avesse nei poemi omerici solo un aspetto perfettamente positivo, per cui la ricerca della pulizia manifesterebbe una preoccupazione puramente igienica. Di contro, Vernant rilevò la relatività del concetto di sporcizia e insistette sul carattere simbolico dell'impurità, anche nel caso della stessa sporcizia 'fisica' (almeno nel senso di Omero e di Esiodo), pertanto l'impurità si dovrebbe inserire in un più ampio

¹⁴ DOUGLAS 1993, p. 39 ss.

¹⁵ DOUGLAS 1993, p. 205 ss.

¹⁶ VERNANT 1953-1954.

sistema di pensiero, in un determinato ordine del mondo di carattere religioso¹⁷.

Fra gli studiosi del mondo antico che si ispirano esplicitamente all'approccio della Douglas e di Durkheim, ma anche al folklorista A. Van Gennep e all'antropologo sociale V. Turner¹⁸, possiamo citare R. Parker. Nell'opera *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, sulla base di considerazioni di carattere storico-antropologico e di uno studio delle rappresentazioni e delle pratiche rituali descritte in diverse tipologie di fonti antiche, Parker si prefisse l'obiettivo di dimostrare come nella Grecia antica i rituali di purificazione avessero una natura essenzialmente ordinante, e fungessero da importante elemento di separazione fisica e simbolica, delimitando il sacro dal profano¹⁹.

Ad ogni buon conto, non è semplice lavorare con il materiale etnografico proveniente da ricerche sul campo e con la varietà e insieme selettività di dati e informazioni che offrono le fonti scritte antiche. Il rischio di proporre facili parallelismi e comparazioni o di adoperare modelli statici e categorie predefinite nello studio dei modi di vivere di gruppi umani e società appartenenti a tempi e luoghi molto distanti è sempre presente. Se da un lato, dunque, lo studioso del mondo antico e in generale delle scienze umane ha bisogno di nozioni e categorie che lo aiutino nei processi di teorizzazione, dall'altro vi è il pericolo di semplificazioni e riduzionismi che potrebbero far perdere di vista la complessità e il dinamismo dei fenomeni socio-culturali²⁰. Per comprendere quanto il compito sia arduo, sebbene non vano, basterebbe prendere in considerazione l'abbondante letteratura, ormai secolare,

¹⁷«Louis Moulinier ragiona come se lo sporco fosse una proprietà di alcune cose, una specie di qualità assoluta la cui evidenza s'imporrebbe in ogni circostanza. Il sangue e la polvere sarebbero sporchi; eppure non lo sono sempre» (VERNANT 1981, pp. 124-125).

¹⁸ PARKER 1983, p. 59 ss.

¹⁹ PARKER 1983, p. 18 ss.

²⁰ Su questo tema rimando a COSSU 2009.

riguardante la dimensione del rito, nonché i vari tentativi di elaborarne una teoria generale, di comprendere funzione, significati ed efficacia dell'azione rituale attraverso approcci funzionalisti, strutturalisti, simbolisti, semiotici o cognitivisti, fino a giungere alla disgiunzione della nozione di rito dalle categorie di sacro e profano, e alla messa in discussione della categoria stessa²¹. Eppure approcci teorico-metodologici anche differenti, come quelli di A. Van Gennep (1909), V. Turner (1969, 1986), E. De Martino (1958, 1962, 1977), V. Valeri (1985, 1999), R. Rappaport (1999) e S.J. Tambiah (2000), per citarne solo alcuni, hanno ampliato le prospettive e gli strumenti della ricerca nello studio del rito, consentendo il raggiungimento di risultati fecondi anche negli studi sul passato, soprattutto ogni qual volta si accompagnano all'analisi delle molteplici fonti documentarie e si avvolgono dell'apporto dei vari specialisti nel ricostruire i contesti storici, sociali, linguistici e culturali.

Una prospettiva teorica che ha trovato un particolare sviluppo negli studi antropologici e che offre utili strumenti per una riflessione sull'uso delle categorie del puro e dell'impuro è quella che rimanda alle nozioni di liminalità e confine. Essa si basa sull'accezione generale del 'limite' come fondatore della differenza²². Confine spaziale, sociale e simbolico, e in quanto tale anche dispositivo sociale di inclusione ed esclusione, il limite inerisce la costruzione delle appartenenze, è marcatore di identità, ma anche luogo della loro ridefinizione²³. A tale ampio campo di indagine, si possono ricondurre, oltre agli studi sopra indicati sull'azione rituale, quelli attenti ai processi di mutamento in una prospettiva antropologica sempre più dinamica, e anche quegli studi accomunati da una prospettiva

²¹ Cfr. SCARDUELLI 2000; LATTANZI 2000; CIATTINI 2007.

²² RAFFESTIN 1987.

²³ Cfr. FABIETTI 1995 e 2005; SALVATICI 2005; VIAZZO 2007.

antropopoietica²⁴. Ai primi si possono ricondurre in particolare le indagini che hanno rivelato le modalità di costruzione dell'identità, dell'etnicità, dell'autenticità, dell'autoctonia, della tradizione²⁵, a partire dalla rielaborazione della nozione di etnicità e di confine etnico. Significativo è l'apporto negli anni sessanta dell'antropologo norvegese F. Barth, che sviluppò una concezione antiessenzialista di identità ed etnicità, capace di svelare le relazioni e anche i dislivelli di potere connessi ai processi di costruzione culturale della differenza²⁶. Un approccio che, applicato alle realtà sociali nelle quali si usano le categorie del puro e dell'impuro, o nelle quali se ne intensifica il loro uso, si può rivelare utile per capire come tali categorie siano variamente utilizzate quali operatori di essenzialismi e nella naturalizzazione di differenze di stirpe, genere, etnia e casta, in ultima analisi riconducibili a differenze di potere e a distribuzioni ineguali di risorse materiali e simboliche²⁷. Si veda, per esempio, l'uso ideologico del mito dell'autoctonia nella Grecia antica e in particolare ad Atene, dove si affermò a metà del V secolo la prassi politica e ideologica del principio che la sovranità politica fosse prerogativa esclusiva del '*ghenos katharos*' degli Ateniesi, purezza delle origini ovviamente inventata intorno alla quale, però, si costruì l'identità ateniese²⁸.

L'approccio antropopoietico, a sua volta, adotta il paradigma costruttivistico, focalizzando la sua attenzione sulle pratiche che plasmano, foggiano l'uomo mediante costrizioni e percorsi di carattere rituale e istituzionale. Riprendendo il tema millenario della incompletezza umana che necessita dell'intervento umano affinché si possa nascere anche

²⁴ Si vedano gli studi di F. Remotti, C. Calame, S. Allovio e altri, soprattutto in REMOTTI 2002 e 2013; AFFERGAN *et alii* 2005 (ivi ampia bibliografia).

²⁵ Si vedano, per esempio, BALANDIER 1971; SAID 1978; CLIFFORD 1988; HOBBSAWM, RANGER 1983; AMSELLE 1990 e 2001.

²⁶ BARTH 1969; cfr. PUSCEDDU 2005.

²⁷ Vedasi per esempio HARTOG 2002; cfr. FABIETTI 2005.

²⁸ LORAUX 1996; DETIENNE 2005; PODDIGHE 2012.

socialmente e culturalmente, tale approccio evidenzia le componenti ideologiche che fanno parte di qualsiasi processo antropopietico nella misura in cui comporta costruzione, invenzione di specifici modelli di umanità, e l'attribuzione di un qualche statuto a tali modelli di umanità, compresa la deresponsabilizzazione umana e l'attribuzione ad 'altri' (antenati mitici, eroi culturali, divinità, ecc.) dell'antropopoesi²⁹. L'attenzione per le modalità rituali di fabbricazione dell'uomo comporta anche una riflessione critica sull'elaborazione occidentale di categorie empiriche e operative, quali i riti di passaggio, che possono essere utili strumenti per una analisi dei temi del limite e della liminalità, dei concetti complementari di sacralità e inviolabilità e quindi dei processi di sacralizzazione che essi implicano, nonché della loro efficacia nel modellare la vita degli individui e delle società³⁰.

Dichiarare una impurità è caricare di significati una condizione di disagio mediante la diagnosi della colpa o della contaminazione. È stato violato un tabù, una interdizione? È stato trasgredito un regolamento di purezza? È dunque necessaria un'azione espiatoria, sono richiesti dei rituali di purificazione e la comunità viene esortata a obbedire alle leggi se vuole evitare lo stesso destino. A lungo si è ritenuto che questo fosse un aspetto peculiare del mondo antico o delle cosiddette società primitive, ormai superato dalla prospettiva moderna e dalle sue conoscenze scientifiche e tecnologiche in grado di prevenire e contrastare rischi e pericoli, di individuare malattie, cause e cure adeguate. Invece, davanti ad una crisi, ad una epidemia, alla paura del pericolo, anche le comunità contemporanee, e le istituzioni che le controllano, spesso reagiscono costruendo confini, innalzando muri, cercando colpevoli che fungano da capri espiatori, da accusare di condotte immorali e di essere potenziali

²⁹ REMOTTI 2013, pp. 45-46.

³⁰ CALAME 2005, p. 167; REMOTTI 1993.

portatori di disordini, malattie, contaminazioni. E per lo più ad essere colpevolizzati sono i poveri, i migranti, gli stranieri, i devianti, i nomadi³¹. I discorsi e le pratiche connesse all'idea di purezza e di contaminazione hanno quindi una forte valenza politica, attraverso di essi si possono mettere in luce i rapporti di forza dentro le società e fra le società, quali le relazioni di dominio e di potere che si esercitano sui corpi generando sofferenze e discriminazioni³².

Commentando una poesia di W.C. Williams degli anni Venti, l'antropologo J. Clifford ci ricorda che, «tante e tante volte lungo il filo dei millenni il cambiamento è stato configurato come disordine, i frutti puri impazziscono»³³. In un mondo in veloce trasformazione e conflittuale, anche questi nostri discorsi, con approcci critici plurimi sulle categorie di puro, impuro, attraversano il tempo e ci conducono fin dentro le dinamiche della realtà sociale contemporanea, dentro i nostri immaginari e le nostre paure, dentro le retoriche essenzialistiche dell'appartenenza e le sue pratiche discriminatorie.

³¹ Cfr. DOUGLAS 1991 e 1996; DAL LAGO 1996; CIAVOLELLA 2013.

³² FOUCAULT 1977; PIZZA 2005; FARMER 2005.

³³ CLIFFORD 1988, p. 15.

BIBLIOGRAFIA

AFFERGAN *et alii* 2005: F. Affergan, S. Borutti, C. Calame, U. Fabietti, M. Kilani, F. Remotti, *Figure dell'umano. Le rappresentazioni dell'antropologia*, Meltemi, Roma 2005.

AMSELLE 1990: J.-L. Amselle, *Logiques mètisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Payot, Paris 1990.

AMSELLE 2001: J.-L. Amselle, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, Paris 2001 (trad. it. *Connessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Torino, Bollati Boringhieri 2001).

ARRIGONI 2003: G. Arrigoni, *Walter Burkert e la religione greca in Italia*, in W. Burkert, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Jaka Book, Milano 2003, pp. 13-53.

BALANDIER 1971: G. Balandier, *Sens et puissance. Les dynamiques sociales*, PUF, Paris 1971 (tr. it. *Le società comunicanti. Introduzione all'antropologia dinamista*, Laterza, Bari 1973).

BARTH 1969: F. Barth (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries*, Oslo University Press, Oslo 1969.

CALAME 2005: C. Calame, *Modalità rituali di fabbricazione dell'uomo: l'iniziazione tribale*, in AFFERGAN *et alii* 2005, pp. 157-210.

CANNAS, COSSU, GIUMAN 2012: A. Cannas, T. Cossu, M. Giuman (edd.), *XENOI. Immagine e parola tra razzismi antichi e moderni*, Liguori, Napoli 2012.

CIATTINI 2007: A. Ciattini, *Riti religiosi e riti profani. Sulla natura del rito*, «Matabasis. Filosofia e comunicazione» II, 4, 2007 (http://www.metabasis.it/articoli/4/4_Ciattini.pdf).

CIAVOLELLA 2013: R. Ciavolella, *Antropologia politica e contemporaneità. Un'indagine critica sul potere*, Mimesis, Milano-Udine 2013.

CLIFFORD 1988: J. Clifford, *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Bollati Boringhieri, Torino 1993 (ed. or. *The Predicament of Culture*, Harvard University Press, Harvard 1988).

COMBA 2008: E. Comba, *Antropologia delle religioni: un'introduzione*, Laterza, Roma-Bari 2008.

COSSU 2009: T. Cossu, *Passato*, «AM. Antropologia museale», anno 8, n. 22, 2009, pp. 96-98.

DAL LAGO 1996: A. Dal Lago, *Presentazione*, in DOUGLAS 1996, pp. 9-13.

DE MARTINO 1958: E. De Martino, *Morte e pianto rituale nel mondo antico: dal lamento pagano al pianto di Maria*, Einaudi, Torino 1958.

DE MARTINO 1962: E. De Martino, *Furore, simbolo, valore*, Il Saggiatore, Milano 1962.

DE MARTINO 1977: E. De Martino, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Clara Gallini, Einaudi, Torino 1977.

DETIENNE 2005: M. Detienne, *Les Grecs et nous: une anthropologie comparée de la Grèce ancienne* Perrin, Paris 2005.

DI DONATO 1980: R. Di Donato, *Un paradigma di critica sociologica: le recensioni di Louis Gernet su: "L'Année sociologique"*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» (Serie III) 10.2, 1980, pp. 413-429.

DI DONATO 1990: R. Di Donato, *Per un'antropologia storica del mondo antico*, La Nuova Italia, Firenze 1990.

DOUGLAS 1993: M. Douglas, *Come percepiamo il pericolo. Antropologia del rischio*, Feltrinelli, Milano 1993.

DOUGLAS 1993: M. Douglas, *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*, Il Mulino, Bologna 1993 (ed. or. *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge, London-New York 1966).

DOUGLAS 1996: M. Douglas, *Rischio e colpa*, Il Mulino, Bologna 1996 (ed. or. *Risk and Blame*, Routledge, London-New York 1992).

DURKHEIM 1982: E. Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Edizioni di Comunità, Milano 1982 (ed. or. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Alcan, Paris 1912).

FABIETTI 1995: U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, La Nuova Italia Scientifica, Roman 1995.

FABIETTI 2005: U. Fabietti, *La costruzione dei confini in antropologia. Pratiche e rappresentazioni*, in SALVATICI 2005, pp. 177-186.

FARMER 2005: P. Farmer, *Pathologies of Power. Health, Human Rights, and the New War on the Poor*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 2005.

FOUCAULT 1977: M. Foucault, *Microfisica del potere. Interventi politici*, Einaudi, Torino 1977.

FRAZER 1888: J.G. Frazer, *Taboo*, in *The Encyclopaedia Britannica*, vol. XXIII, Adam & Charles Black, Edimburgh 1888, pp. 15-18.

FRAZER 1905: J. G. Frazer, *Lectures on the Early History of the Kingship*, Macmillan and Co., New York 1905 (<https://archive.org/details/lecturesonearlyh00frazuoft>).

FRAZER 1911: J.G. Frazer, *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, (3rd ed.) part II, *Taboo and the Perils of the Soul*, Macmillan and Co., London 1911. <https://archive.org/details/goldenboughstud03fraz>

FREVEL, NIHAN 2013: C. Frevel, C. Nihan, *Introduction*, in C. Frevel, C. Nihan (edd.), *Purity and the Forming of Religious Traditions in the Ancient Mediterranean World and Ancient Judaism*, K. Brill, Leiden, Boston 2013, pp. 1-46.

GHIARONI 2005: S. Ghiaroni, *Società, soggetto, sacrificio. La teoria del sacrificio di Valerio Valeri tra Hawaii e Indonesia*, «Studi e materiali di storia delle religioni» 71.1, 2005, pp. 125-157.

HARTOG 2002: F. Hartog, *Memoria di Ulisse. Racconti sulla frontiera nella Grecia antica*, Einaudi, Torino 2002 (ed. or. 1996).

HERTZ 1994: R. Hertz, *La preminenza della destra*, Torino, Einaudi 1994 (ed. or. *La prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse*, «Revue Philosophique de France et de l'Étranger» 68, 1909, pp. 553-580).

HOBBSAWM, RANGER 1983: E.J. Hobsbawm, T. Ranger (edd.), *L'invenzione della tradizione*, Einaudi, Torino 1983.

HUMPHREYS 2004: S.C. Humphreys, *Anthropology and the Greeks*, Routledge, London 2004 (1° ed. 1978).

KEESING 1985: R.M. Keesing, *Conventional Metaphors and Anthropological Metaphysics. The Problematic of Cultural Translation*, °«Journal of Anthropological Research» 41.2, 1985, pp. 201-217 (*Métaphores conventionnelles et métaphysiques anthropologiques. La problématique de la °traduction °culturelle*, °«Enquête» °3, °1996. °<https://enquete.revues.org/583>).

LATTANZI 2000: V. Lattanzi, *Azione rituale, simboli culturali e storia*, «Koinos. Gruppo e funzione analitica» XXI.1, gennaio-giugno 2000, pp. 20-27.

LORAU 1996: N. Loraux, *Né de la Terre. Mythe et politique à Athènes*, Seuil, Paris 1996.

MATTALUCCI 2000: C. Mattalucci, s.v. «Impurità», *L'universo del corpo*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 2000, pp. 7-11.

PARKER 1983: R. Parker, *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Clarendon Press, Oxford 1983.

PETROVIC, PETROVIC 2016: A. Petrovic, I. Petrovic, *Inner Purity and Pollution in Greek Religion. Vol. I: Early Greek Religion*, Oxford University Press, Oxford 2016.

PIGNATO 2001: C. Pignato, *Totem, mana, tabù: archeologia di concetti antropologici*, Meltemi, Roma 2001.

PIZZA 2005: G. Pizza, *Antropologia medica. Saperi, pratiche e politiche del corpo*, Carocci, Roma 2005.

PODDIGHE 2012: E. Poddighe, *La città dei "purosangue": identità e sovranità politica ad Atene tra VI e IV sec. a.C.*, in CANNAS, COSSU, GIUMAN 2012, pp. 3-15.

PUSCEDDU 2005: A.M. Pusceddu, *Qualche considerazione generale su identità e dislivelli di potere*, in G. Angioni, F. Bachis, B. Caltagirone, T. Cossu (edd.), *Sardegna: seminario sull'identità*, Cuec, Cagliari 2005, pp. 49-58.

RAFFESTIN 1987: C. Raffestin, *Elementi per una teoria della frontiera*, in C. Raffestin, C. Ossola, M. Ricciardi (edd.), *La frontiera da stato a nazione: il caso Piemonte*, Bulzoni, Roma 1987, pp. 21-37.

RAPPAPORT 1999: R. A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.

REMOTTI 1993: F. Remotti, *Luoghi e corpi. Antropologia dello spazio, del tempo e del potere*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.

REMOTTI 2002: F. Remotti (ed.), *Forme di umanità*, Mondadori, Milano 2002.

REMOTTI 2013: F. Remotti (ed.), *Fare umanità. I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza, Roma-Bari 2013.

ROBERTSON SMITH 1889: W. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites*, Black, London 1889.

ROSATI 2002: M. Rosati, *La grammatica profonda della società: sacro e solidarietà in ottica durkheimiana*, in M. Rosati, A. Santambrogio (edd.), *Durkheim, contributi per una rilettura critica*, Meltemi, Roma 2002, pp. 81-110.

SAID 1978: E.W. Said, *Orientalism*, Pantheon Books, New York 1978 (ed. it. *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano 2006).

SALVATICI 2005: S. Salvatici (ed.), *Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005.

SANTI 2011: C. Santi, *Totemismo e mondo classico*, Bulzoni, Roma 2011.

SCARDUELLI 2000: P. Scarduelli (ed.), *Antropologia del rito. Interpretazioni e spiegazioni*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

SEGAL 1999: R.A. Segal, *Durkheim in Britain; the work of Radcliffe-Brown*, «Jaso» 30.2, 1999, pp. 131-162.

STEINER 1956: F.B. Steiner, *Taboo*, Cohen and West, London 1956.

TAMBIAH 2000: S.J. Tambiah, *Rituali e cultura*, Il Mulino, Bologna 2000.

TURNER 1969: V. Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Aldine, Chicago 1969.

TURNER 1986: V. Turner, *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, New York 1986.

VALERI 1985: V. Valeri, *Kingship and Sacrifice. Ritual and Society in Ancient Hawaii*, The University of Chicago Press, Chicago 1985.

VALERI 1999: V. Valeri, *Uno spazio tra sé e sé: l'antropologia come ricerca del soggetto*, Donzelli, Roma 1999.

VAN GENNEP 1909: A. Van Gennep, *Les rites de passage*, Émile Nourry, Paris 1909.

VERNANT 1953-1954: J.-P. Vernant, *Le pur et l'impur*, «L'Année sociologique», 1953-1954, pp. 331-352.

VERNANT 1981: J.-P. Vernant, *Il puro e l'impuro*, in Id., *Mito e società nell'antica Grecia*, Einaudi, Torino 1981, pp. 115-134.

VIAZZO 2007: P.P. Viazzo, *Frontiere e "confini": prospettive antropologiche*, in A. Pastore (ed.), *Confini e frontiere nell'età moderna. Un confronto fra discipline*, Franco Angeli, Milano 2007, pp. 21-44.