

— Diritti, identità, culture

di Antonino Colajanni*

Abstract. Partendo dalla considerazione che “ogni società possiede una qualche forma di norme giuridiche”, si sostiene che il rapporto tra il Diritto e lo Stato non esaurisce il complesso della fenomenologia giuridica che viene documentata sulle diverse società umane, da quelle più “semplici” a quelle “complesse”. Sicché la prima considerazione che conviene fare è quella di ammettere l’esistenza di una “pluralità di ordinamenti giuridici”, che vengono studiati, con metodo comparativo, e sulla base di intense ricerche sul campo, dall’antropologia sociale e culturale. Vengono presentati sinteticamente alcuni studi sui fenomeni giuridici, soprattutto sulle forme di “giustizia tradizionale” presso alcuni popoli indigeni del Messico, che mostrano bene come – con la doppia competenza in diritto e antropologia – sia possibile produrre informazioni molto importanti per comprendere a fondo la natura dei fenomeni giuridici. Vengono poi presentati criticamente due concetti fondamentali dell’antropologia moderna, il concetto di “Cultura” e quello di “Identità” e poi si affronta, con esempi tratti dalla storia recente degli Stati Uniti, del Canada e dell’Australia, il tema del “Multiculturalismo”, ovvero della convivenza, con “doppia cittadinanza” di individui e gruppi di origini e tradizioni culturali diverse. In questi casi anche i sistemi normativi dei paesi di cui si tratta mostrano una notevole “plasticità” e pluralità al loro interno. Infine, si presentano alcune considerazioni sulla possibilità che l’antropologia, nel campo giuridico come in altri campi, sulla base delle sue ricerche accurate e di lunga durata sul campo, possa esercitare – con il suo sapere – una rilevante influenza sul fare, ovvero sulla azione sociale e politica dei governi e delle istituzioni.

Abstract. Starting from the idea that “every human society has a certain form of juridical norms and practices”, we think that the relations between Law and the State are only a little part of the complex juridical phenomenology documented by social studies among the different human groups, from the very “simple” to the more “complex” ones, so that the first point that could be made is to admit the existence of a “plurality of juridical organizations and institutions”. It is possible to affirm the previous statement on the base of a great number of intensive field studies conducted by anthropologists, using also a comparative method. We present here some very interesting investigations about the forms of “traditional justice” practiced by a number of indigenous peoples of Mexico. It will be clear,

* Università di Roma “La Sapienza”. Intervento al Corso “Diritto penale e multiculturalismo”, Scuola Superiore della Magistratura, Scandicci (FI), 13-15 Marzo 2019.

from these studies, that the “double competence” (in both Law and Anthropology) is the best condition for the sound comprehension of the nature of juridical ideas and actions in general. After this ethnographic presentation, full of theoretical suggestions, we turn to a discussion on two of the fundamental theoretical and methodological concepts of modern social and cultural anthropology: the concept of “Culture” and the concept of “Identity”. We then discuss a very important socio-cultural process defined as “Multiculturalism”, which corresponds to an equilibrated and reciprocal joint-living between groups of individuals coming from different social and cultural traditions. As instances well documented of this socio-political orientation, we present the cases of some specific debates in the United States, and the politico-juridical orientation of countries such as Canada and Australia, where the idea of a “double citizenship” is widespread. In the mentioned countries, the systems of official norms and the practices of the jurisprudence present a very intensive “flexibility” and a plurality of differentiated norms. Finally, we briefly discuss a specific orientation of modern anthropology (named Applied Anthropology) according to which the anthropological knowledge – based on long term field research – could exert a relevant influence on government’s and institutions’ actions and on the social and political interventions of the two.

SOMMARIO: 1. La produzione di norme, il diritto e lo Stato, il pluralismo giuridico. Introduzione all’antropologia giuridica. – 2. La pluralità dei sistemi giuridici e la necessità della comparazione. – 3. I caratteri fondamentali della ricerca antropologica. Alcuni esempi di sistemi giuridici di società “tradizionali” del Terzo Mondo. – 4. Un concetto fondamentale dell’antropologia sociale e culturale: il concetto di “Cultura”. – 5. Importanza del concetto di “Identità”. – 6. Il “Multiculturalismo” come esempio di modello di “convivenza” tra gruppi umani di provenienza sociale e culturale diversa. Alcuni esempi dagli Stati Uniti, dal Canada e dall’Australia. – 7. Alcune brevi annotazioni conclusive sull’Antropologia Applicata.

1. La produzione di norme, il diritto e lo Stato, il pluralismo giuridico. Introduzione all’antropologia giuridica.

Il problema delle aspettative legittime degli individui, dei gruppi e delle associazioni, perché i propri interessi, i beni, le scelte, le idee e le credenze, vengano tutelati e fatti rispettare da autorità collettive in grado di imporre sanzioni a chi produce danni a queste posizioni soggettive, è stato pensato, elaborato e discusso – con una grande varietà di soluzioni – da tutte le società umane. Anche se bisogna riconoscere che nell’Europa di radici romanistiche, e in Occidente più in generale, questi temi sono stati trattati con particolare intensità.

In genere i quadri di riferimento per questo argomento sono le statuizioni ufficiali che risalgono a poteri di solito ampiamente riconosciuti dalle collettività. Non a caso si fa risalire normalmente alla **produzione di norme**, attraverso la scrittura che dovrebbe garantire la certezza delle medesime, l’impianto dei sistemi giuridici, ed allo Stato (attraverso suoi organi come il Parlamento e il Governo) si attribuisce il monopolio della imposizione di norme di comportamento, di divieti, di sanzioni di vario genere. E si è sempre anche riconosciuta alla **giurisprudenza** il compito sociale fondamentale di garantire la “giustizia”, l’applicazione uniforme – senza eccezioni – la “messa in pratica”, di “prova” e “sperimentazione” nei giudizi processuali, della funzionalità, della applicabilità e dell’efficacia delle norme.

Ma questo rigido ed esclusivo **legame tra Diritto e Stato** è stato giustamente messo in discussione in diverse modalità. Le scienze sociali, tra le quali si sono particolarmente impegnate sul tema la Sociologia e l’Antropologia, hanno rivelato un ampio ambito di variazioni e di contrasti tra concezioni culturali del “diritto”, pratiche talora alternative e una quantità di distonie nella gestione dei processi tra una regione all’altra, all’interno di uno stesso Paese. Si che lo studio delle concezioni e pratiche giuridiche visto dall’esterno ha consentito di identificare una serie di

sotto-problemi che rivelano la “storicità” delle concezioni e delle pratiche giuridiche, la loro costruzione socialmente e culturalmente condizionata la formazione di particolari “costumi” nella gestione dei fenomeni giuridici, legata a varie e diverse circostanze. Del resto, parte del tema qui accennato appare evidente a partire dal fatto indiscutibile che i codici e le leggi vengono continuamente trasformati, modificati, adattati alle diverse circostanze della vita collettiva. E anche all’interno di uno Stato moderno si assiste alla vigenza pratica di una serie diversa di sistemi e sottosistemi normativi e strategie di azione pratica, a partire da diverse istituzioni ed aree sociali e culturali interne ad un Paese. Insomma, il **pluralismo giuridico** all’interno di un sistema-Paese è una realtà indiscutibile. In Italia, per esempio, esiste una antica tradizione di studio su questo tema, che si può far rimontare a un’opera fondamentale di quasi un secolo fa, il libro di Santi Romano dedicato a *L’Ordinamento Giuridico* (la prima edizione era del 1917 e la seconda del 1945). In questo piccolo libro il grande giurista siciliano suggeriva due condizioni di base per intendere la dinamica dei processi di creazione e organizzazione delle concezioni, norme e pratiche giuridiche in qualunque società:

a. né lo Stato né le norme sono gli elementi esclusivi e fondamentali del diritto, anche se non sono certo importanti dimensioni strutturali; di fatto è l’aspetto della **organizzazione**, l’aspetto **istituzionale**, nei vari e diversi livelli sociali, ciò che contribuisce in maniera determinante alla configurazione degli ordinamenti giuridici, i quali sempre si riferiscono a gruppi sociali che hanno una propria storia e una certa auto-organizzazione;

b. all’interno dello Stato e a lato del medesimo, esiste una pluralità di ordinamenti giuridici secondari che possiedono le proprie norme, proprie forme di organizzazione, proprie istituzioni (la Chiesa, per esempio, il diritto internazionale, il diritto di entità locali, di gruppi associati, le comunità di origine straniera, i gruppi professionali, perfino i gruppi illegali, che nonostante le loro azioni contrarie alla legge dello Stato, si muovono sulla base di **proprie norme interne**); e quindi l’equilibrio tra i differenti ordinamenti, e le loro relazioni di dipendenza, coordinazione, accettazione reciproca, caratterizza la dinamica degli Stati moderni.

A partire dalla pubblicazione di questo importante volume di Santi Romano si è sviluppata una tradizione di studi sulla “socialità del diritto”, in qualche modo contraria al “monismo statale del diritto”, che aveva dominato a partire dalle prime decadi del secolo passato (i nomi più noti sono quelli di Duguit, Hauriou, Renard, Gurvitch). E in Italia la fondazione della “Sociologia del Diritto” da parte di Renato Treves ha condotto a ricerche di grande intensità ed interesse sugli aspetti appena menzionati della vita giuridica delle moderne società. Così come anche ha fatto la recente tradizione di studi della **Antropologia Giuridica**, che ha beneficiato dei contributi di studiosi in genere dotati di conoscenze molto approfondite nei due campi (antropologi con solida formazione giuridica e giuristi che hanno studiato a lungo antropologia)¹.

Ci sono anche altre raccolte di saggi che mostrano la doppia competenza tra diritto e antropologia e la capacità di affrontare i diversi problemi delle diverse concezioni del diritto, della

¹ Ricordiamo tutti i grandi studi di Rodolfo Sacco, uno dei fondatori del Diritto Comparato in Italia (tra i quali il consistente volume *Antropologia giuridica. Contributo ad una macrostoria del diritto*, Il Mulino, 2007, e l’altro volume polidisciplinare, *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*, Il Mulino, 2015) e anche quelli dei suoi allievi che hanno generato un importante gruppo di studiosi oggi nella Facoltà di Giurisprudenza della Statale di Milano. Prima fra tutti Letizia Mancini, ma anche Roberto Cammarata e Riccardo Mazzola. È opportuno ricordare alcuni importanti volumi prodotti dal gruppo menzionato (R. Cammarata, L. Mancini, P. Tincani [a cura di], *Diritti e Culture. Un’antologia critica*, Giappichelli, 2014; e l’ottimo manuale di L. Mancini, *Introduzione all’antropologia giuridica*, Giappichelli, 2015; ma anche il volume di G. Caterina, *La dimensione tacita nel diritto*, Ediz. Scient. Italiane, 2009, che riprende e rielabora alcune idee di Rodolfo Sacco).

produzione di norme, dell'amministrazione della giustizia, nel mondo contemporaneo, in Italia come anche nei continenti *extra-europei*².

Dunque, i gruppi diversi regionali, le istituzioni diverse, le aree caratterizzate dalla vigenza di "diritti consuetudinari orali" tradizionali (poi richiamati anche dai codici ufficiali), hanno a lungo caratterizzato l'ambito giuridico di quasi tutti i paesi.

Questa visione pluralistica e processuale, che vede i fenomeni giuridici in continuo cambiamento e riaggiustamento, ha orientato la maggior parte degli studi della Sociologia Giuridica e dell'Antropologia Giuridica, che hanno identificato alcuni problemi collegati, in grado probabilmente di arricchire e specificare, sulla base delle ricerche empiriche accurate, il quadro complessivo della fenomenologia giuridica. Essi sono:

a. il processo di **formazione delle norme**, nelle discussioni dei Parlamenti, attraverso analisi accurate dei resoconti e degli Atti parlamentari, e ricostruzione attraverso testimonianze dirette delle dinamiche relative; ma anche studiando i rapporti e le interferenze tra le norme dei Codici e quelle delle Leggi successive;

b. la **gestione processuale** dei sistemi normativi da parte dei giudici nel corso dei processi, con gli stili diversi che appaiono chiaramente da confronti comparativi tra processi dello stesso tipo in regioni diverse di un Paese; ma non trascurando, altresì, i costumi, i comportamenti, gli stili e le strategie degli **Avvocati**;

c. il rapporto tra **la scienza e la dottrina giuridica** e i sistemi normativi ma anche i sistemi processuali;

d. l'**opinione dei consociati**, della gente comune, sia di coloro che sono coinvolti nei processi che degli "esterni", dei cittadini osservatori del complesso delle pratiche giuridiche.

2. La pluralità dei sistemi giuridici e la necessità della comparazione.

Ma le ricerche degli antropologi, in particolare, non si sono limitate a rafforzare le analisi delle varietà e differenze interne nella fenomenologia giuridica di uno Stato; esse si sono a lungo concentrate sulla **pluralità dei sistemi giuridici** più in generale: sulla esistenza, cioè, di "differenze" a volte assai rilevanti tra i sistemi giuridici di differenti società. Infatti, se da un canto si può e si deve sottolineare la giusta osservazione degli antichi giuristi romani (*ubi societas ibi jus*), che ci aiuta a considerare il diritto come un aspetto ineliminabile della socialità umana, per quanto essa sia elementare, dall'altro canto si deve anche ammettere che lo studio approfondito della natura e dei caratteri dei diversi sistemi giuridici può aiutarci a meglio comprendere, ad approfondire il senso, e anche a "relativizzare" il sistema giuridico che ci appartiene, e al quale siamo abituati come al "migliore possibile". La prima delle osservazioni comparative di grande interesse sulle differenze tra sistemi giuridici dello stesso Occidente è quella – studiata e analizzata con cura – che riguarda la contrapposizione tra *sistemi a diritto romanistico, che*

² A. De Lauri (a cura di), *Antropologia giuridica. Temi e prospettive di ricerca*, Mondadori, 2013, che contiene un bel saggio di Paola Sacchi sul "delitto d'onore"; e infine P. Meccarelli (a cura di), *Diversità e discorso giuridico. Temi per un dialogo interdisciplinare su diritto e giustizia in tempo di transizione*, Universidad Carlos III, 2016. Di recente i temi qui indicati riappaiono in autori non italiani come S. Falk Moore, con la sua visione del diritto come «campo sociale semi-autonomo ma integrato e dipendente dall'insieme sociale» (S.F. Moore, *Law as process. An anthropological approach*, Routledge & Kegan Paul, 1978, pp. 54 ss.); o in B. de Sousa Santos, *Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition*, Routledge, 1995.

insistono molto sulla centralità delle norme, e sistemi a diritto anglo-sassone (*Common Law*), che insistono invece in modo particolare sulla centralità delle attività decisionali dei giudici e sulla “dottrina del precedente”. A questo proposito credo che tutti ricordiamo i bei saggi di Piero Calamandrei sulla rivista fiorentina “Il Ponte”, dedicati alle sue osservazioni sulle attività e motivazioni processuali dei giudici inglesi in Toscana, nel periodo della occupazione alleata; sono pieni di considerazioni positive sullo “stile” britannico del giudicare e di considerazioni comparative molto stimolanti sulla tradizione giudiziaria specifica dell’Italia. E del resto, delle riflessioni e proposte di Calamandrei credo tutti ricordino il bellissimo saggio *Elogio dei giudici scritto da un avvocato* (Lemonnier, Firenze 1936). Ma esistono molti altri tipi di sistemi giuridici (quello musulmano, quello indiano, e così via) che l’antropologia giuridica ha studiato con grande impegno, approfondendo le ragioni e il senso delle diversità di principi, di orientamenti, di valori, di pratiche concrete.

L’analisi di sistemi giuridici di società “tradizionali” *extra-europee*, poco o limitatamente influenzate e modificate dalla pressione dell’espansione occidentale, risulta essere di grande interesse per approfondire il tema generale dei rapporti tra diritto, società e cultura; per considerare i fenomeni giuridici al di là dei tecnicismi normativi, come immersi nella realtà sociale complessiva. Alcuni esempi etnografici recenti potranno illustrare questo punto di vista.

3. I caratteri fondamentali della ricerca antropologica. Alcuni esempi di sistemi giuridici di società “tradizionali” del Terzo Mondo.

Prima di esaminare alcuni di questi casi etnografici, concentrati sull’analisi dell’attività giurisdizionale in contesti di grande “diversità culturale”, conviene, a questo punto, soffermarsi attentamente sui contributi teorici e concettuali che l’antropologia ha elaborato nella sua ormai lunga storia (che comprende più di un secolo). Ci soffermeremo in particolare sul concetto di **cultura** e su quello di **identità**, che caratterizzano indubbiamente la disciplina, i cui orientamenti generali, teorici e di metodo, sono – in brevissima sintesi – i seguenti:

a. un orientamento **olistico**, che tende a considerare pertinente una “visione globale”, d’insieme, che si sofferma sulle corrispondenze, i legami, le interferenze, che si registrano nella vita di una società tra la produzione tecnica, l’economia e gli scambi, la distribuzione ineguale del potere e le forme di stratificazione sociale (includendo anche le diseguaglianze tra i sessi), le credenze, le simbolizzazioni ed i rituali. L’antropologia, infatti, tende a non ricavarsi uno spazio limitato, assolutamente proprio, ma a studiare il “tutto sociale”;

b. una certa, controllata, misura di “relativismo”, che rifugge da giudizi di valore previ e non approfonditi sui costumi degli “altri”, che possono intasare il necessario processo di “comprensione” che deve precedere la “spiegazione” e il “giudizio”;

c. una certa propensione per la “messa in discussione critica” del “sé sociale” del ricercatore, come effetto del “confronto” con gli “altri”;

d. una necessità di **ricerca sul campo** (etnografia) di lunga durata, che consenta una sorta di “immersione” in un mondo culturale diverso e permetta di registrare il “punto di vista” libero degli attori sociali, che così tendenzialmente possono divenire “co-autori” delle ricerche dell’antropologo;

e. un impegno etico-sociale, consistente nel rendere possibilmente “utile” la propria ricerca per facilitare la soluzione dei problemi sociali e politici che la comunità oggetto di studio si trovi ad affrontare.

L'esempio delle popolazioni indigene, in particolare in America Latina, studiate attraverso intense ricerche di campo, può essere rilevante per la identificazione e analisi della **pluralità giuridica** alla quale accennavamo. Le popolazioni indigene del continente latino-americano sono infatti eredi di storie culturali remote e autonome dall'Occidente che ha invaso – con buoni ma anche con cattivi propositi – le loro terre a partire dai primi anni del '500. Il mondo delle Istituzioni Internazionali (soprattutto di quelle del Sistema delle Nazioni Unite) s'è occupato negli ultimi decenni con grande attenzione del tema della **difesa dei diritti delle popolazioni native**. Ma c'è un altro livello che mi pare ancora più importante, quello della **produzione e pratica giuridica propria dei popoli indigeni**, che non sempre viene collegato con il primo livello (delle norme nazionali e internazionali di tutela). Questo livello è proprio della ricerca antropologica, e costituisce un importante settore di studi bi-disciplinare: l'**antropologia giuridica**. Prendiamo qualche esempio dall'amplessima bibliografia di settore, che riguarda un paese come il Messico, nel quale gli indigeni costituiscono una percentuale consistente della popolazione totale e nonostante siano ormai da più di un secolo in contatto diretto con le normative statali e le istituzioni pubbliche, hanno tuttavia mantenuto una loro rilevante autonomia.

Voglio citare innanzitutto due magnifici volumi monografici, che per la loro natura possono più facilmente essere messi in relazione con il tema dei diritti delle popolazioni indigene: il libro di Jane Fishburn Collier³ e quello di Laura Nader⁴. Si tratta di due monografie classiche sulla gestione formale dei conflitti e dei contrasti tra gruppi e individui, manovrati da istituzioni para-giudiziarie indigene, che conservano gelosamente procedure e concezioni della giustizia elaborate e rielaborate durante i lunghi secoli della lotta e della resistenza anti-coloniale dei popoli del Messico. In entrambi i volumi le “norme” astratte, come siamo abituati a concepirle nei nostri sistemi moderni ereditati dal Diritto Romano, non sono un “*prius*” fisso, in base al quale i corpi giudicanti emettono le loro “sentenze”, ma è lo stesso corpo giudicante che con le sue decisioni crea e mantiene in vita, sulla base dell'esame stimolante della nuova situazione sociale, della “fattispecie” sottoposta al suo giudizio, una prassi che diventa sempre più formalizzata. I corpi giudicanti sono solo “orientati” da alcuni principi e dalle poche regole sociali orali, non scritte, di base sulla stratificazione, sui rapporti tra i lignaggi e i clan, sulle obbligazioni rituali. E le loro decisioni, lungamente negoziate, mirano a ristabilire equilibri, compensazioni ragionevoli, soddisfazioni condivise possibilmente da entrambe le parti in causa, piuttosto che a reprimere, punire, castigare. Un motto molto diffuso tra i Zapoteca del villaggio di Talea è: «un cattivo compromesso è meglio di una buona battaglia vinta». Si può dire che in essi prevale la “giustizia retributiva” sulla “giustizia punitiva”.

A parte i contributi delle due grandi e celebrate monografie appena citate, voglio presentare alcuni altri saggi che sono di interesse per il tema che sto affrontando, e credo dimostrino quanto sia utile e necessario porre in collegamento il tema dei diritti dei popoli indigeni con quello del diritto consuetudinario specifico di un popolo. Partirò da un saggio di una nota specialista del tema, l'antropologa e giurista messicana Victoria Chenaut⁵. Questa autrice ha osservato, nella sua ricerca tra i Totonaca di Puebla-VeraCruz, una serie di costumi che meritano

³ J. Fishburn Collier, *Law and social change in Zinacantan*, Stanford University Press, 1973.

⁴ L. Nader, *Harmony ideology: justice and control in a Zapotec mountain village*, Stanford University Press, 1990.

⁵ V. Chenaut, *Costumbre y resistencia étnica: modalidades entre los Totonaca*, in R. Stavenhagen, D. Iturralde (Compiladores), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990, pp. 155 ss.

la qualificazione di “costumi giuridici”, poiché regolano le relazioni sociali funzionando come elementi di controllo sociale, associati a certi valori condivisi. Si tratta di forme di comportamento, fondate su obbligazioni vincolanti, che la comunità considera suscettibili di sanzioni sociali. Il processo delle azioni sociali è intessuto di concetti espliciti come “**reciprocità**” (all’interno del gruppo) e “**resistenza**” (alle forze esterne). Per esempio, le terre coltivate da una famiglia cambiano continuamente di luogo, in accordo con le necessità della produzione e con le capacità produttive della terra. Però, ciò che non cambia è la **pretesa socialmente riconosciuta**, da parte della comunità, che ogni famiglia possa coltivare una porzione di terra, data la sua appartenenza a un determinato lignaggio.

Il risultato di ciò è che la rappresentazione delle relazioni di proprietà (vincolo tra un gruppo e una estensione di terra) è, conseguentemente, quella di una **relazione tra persone**, e le relazioni con i beni (la terra in questo caso) non costituiscono l’aspetto più importante. Si potrebbe dire che in questo contesto sociale un “diritto reale” è trasformato culturalmente in un “diritto di obbligazione”. La opposizione tra le concezioni giuridiche dei Totonaca e la visione politico-giuridica della società dominante è dunque netta, e come tale è stata vissuta da molte decadi. C’è stata in passato una lotta instancabile tra i governanti e questi indigeni, per convincere questi ultimi a partecipare pienamente alla “modernità”, il che voleva dire “imparare” il diritto di proprietà individuale, secondo le concezioni del diritto moderno e dell’economia capitalista. Per i Totonaca, dunque, la terra non è una proprietà ancestrale, ereditata dai discendenti. Per essi è **il lavoro che crea terra coltivabile**, mediante il taglio e la bruciatura della foresta e quindi mediante la successiva operazione della piantatura. Se è il lavoro che crea la terra, quindi, ciò che è veramente importante è il medesimo lavoro, e non la terra come tale, il cui **possesso** è limitato a un determinato periodo di tempo, finché duri la fertilità della stessa. L’aspetto fondamentale è, alla fine, **la relazione che le persone stabiliscono tra loro nell’uso della terra**. È evidente che siamo di fronte a una concezione autonoma di carattere socio-giuridico, che è parte di un sistema socio-culturale più ampio, e che non manca di produrre consistenti conseguenze per quanto riguarda la percezione del sé sociale e delle sue caratteristiche, e quindi anche per le rivendicazioni di diritti da parte di una popolazione indigena nei confronti di soggetti esterni (lo stato, la comunità internazionale).

Un altro esempio può confermare quanto stiamo argomentando. Si tratta delle osservazioni di Maria Teresa Sierra tra gli Otomí della Valle di Mezquital, a circa 30 Km da Città del Messico⁶. Dalla ricerca svolta dalla Sierra si evince che le pratiche giuridiche degli Otomí sono caratterizzate dal fatto di essere essenzialmente pratiche discorsive; cioè, pratiche sociali organizzate e gestite attraverso l’uso socialmente e culturalmente condizionato del linguaggio. Queste pratiche giuridiche emergono nella risoluzione dei conflitti, con mezzi discorsivi come la argomentazione e la retorica. I tipi di conciliazioni formalizzate dei conflitti hanno un carattere dinamico: si svolgono passo a passo, e si convertono in eventi comunicativi di grande importanza per osservare il funzionamento delle costumanze giuridiche. La capacità di indurre la convinzione, la negoziazione linguistica e di oggetti, la ricerca di una soluzione attraverso varie forme di mediazione, **all’interno di certi parametri**, appaiono continuamente nella vita sociale. Frequentemente il “giudice” tradizionale riesce a persuadere gli accusatori del fatto che la loro accusa non si regge o ha poche possibilità di condurre a una piena soddisfazione, e così in molti casi essi finiscono per convincersi a ritirarla. A volte il “giudice” ricorre alla sua autorità e al suo prestigio, e può minacciare l’accusato e/o l’accusatore di una grave sanzione. Nella sua attività domina una strategia persuasiva che oscilla tra l’arte della persuasione e la minaccia, e in ultima istanza può comportare la imposizione. Le diverse forme di conciliazione studiate dalla Sierra ci

⁶ M.T. Sierra, *Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena*, in R. Stavenhagen, D. Iturralde (Compiladores), *Entre la ley y la costumbre*, cit., pp. 231 ss.

permettono di osservare come una grande diversità di norme e di principi espliciti si adattano reciprocamente, modificandosi con flessibilità, attraverso le parole dell'operatore giuridico tradizionale, ben maneggiate e gestite. Le norme numerose e molto varie si mescolano con credenze implicite che governano le azioni permesse e proibite; ma tutto ciò tenuto conto delle differenti posizioni sociali esistenti, dei differenti momenti in cui le azioni si svolgono, delle differenze esistenti tra le relazioni coinvolte.

Si tratta dunque di una **normatività latente**, cristallizzata progressivamente, e temporaneamente, nella esperienza sociale. È evidente la multifunzionalità delle norme. In questi processi di azione sociale conflittuale gli aspetti morali, quelli economici e politici, le relazioni familiari, si intrecciano per produrre una complessità normativa che funziona da quadro di riferimento per gli atti giuridici specifici. E dunque, le regole e i principi non sono rigidi. Il loro carattere orale, non codificato, gli conferisce un tocco di fluidità e di dinamismo il cui uso e la cui gerarchia appare lentamente nella dinamica delle dispute, e può essere compreso solo il relazione alla struttura delle relazioni sociali e dei compromessi vigenti nel gruppo. La legge dello Stato, che pur esiste e fa sentire spesso la sua presenza sui gruppi indigeni, non è rifiutata in forma rigida, ma è al contrario soggetta a un processo di "appropriazione" da parte degli indigeni. Sì che il rapporto tra diritto positivo e diritto consuetudinario non pare manifestarsi, in questo caso, nei termini di uno scontro, di un contrasto. Domina invece una attitudine di "complementarietà", una ricerca di integrazione del patrimonio proprio di costumi con le leggi dello Stato.

Anche fra i Wayuu, indigeni della penisola della Guajira in Colombia, la figura sociale dei mediatori di conflitti, di figure politicamente rilevanti incaricate della funzione pubblica "giurisdizionale", è cruciale. Il ruolo dei "*Palabrer*os", esperti dei discorsi di conciliazione, maestri di retorica e "padroni della parola", è fondamentale per intendere il complesso e lento processo di adeguamento tra i gruppi dopo un omicidio. Appare qui in tutta evidenza la "costruzione sociale" dell'accordo tra due gruppi in conflitto, mediante un attento bilanciamento di pretese, accuse, difese, violazioni di norme, che generano, nell'ambito del processo sociale manovrato dal "*Palabrer*o", l'accordo sociale e conseguentemente la formazione di un "antecedente normativo", che servirà nei casi futuri come punto di orientamento nella prassi e nelle decisioni⁷.

4. Un concetto fondamentale dell'antropologia sociale e culturale: il concetto di "Cultura".

Dopo questa breve panoramica sui sistemi giuridici diversi (e giurisdizionali in particolare) dobbiamo adesso passare ad illustrare con qualche dettaglio due dei concetti fondamentali dell'antropologia moderna che sono assolutamente rilevanti per i problemi antropologico-giuridici dei quali ci siamo finora occupati.

Cominceremo con il concetto di **Cultura**, che è ormai da un secolo uno strumento fondamentale per la comprensione dei caratteri globali, complessivi della vita di ogni gruppo sociale (sia al livello della costruzione e uso degli oggetti materiali, sia a quella delle relazioni e obbligazioni sociali, sia infine a quello delle credenze, dei valori, delle conoscenze sul mondo e dei rituali individuali e collettivi). Fino alla prima metà dell'Ottocento il patrimonio vitale degli esseri umani veniva identificato per settori relativamente autonomi, visti separatamente, e non collegati insieme. I termini e i concetti allora usati erano quelli di "costumi", "comportamenti", "credenze", "riti", "tecniche"; e ciascuno di questi concetti corrispondeva – nelle concezioni del

⁷ W. Guerra Curvelo, *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad Wayú*, Ministerio de Cultura, 2002.

tempo – a un cammino separato di “sviluppo-progresso”, che attraversava tutta la storia dell’umanità, in un cammino ascendente e ottimistico che andava dalla “età della pietra” alla celebrata organizzazione sociale dell’Europa dell’Ottocento.

Il carattere complessivo, globale e tendenzialmente coordinato e integrato del patrimonio di idee, concetti, costumi e istituzioni, credenze e rituali di un gruppo sociale fu per la prima volta espresso in maniera formale dall’antropologo inglese Edward Burnett Tylor nel 1871, nella sua famosa opera *Primitive Culture*. Tylor diede anche la prima definizione antropologica di “cultura”, che è stata da allora, ed è in buona parte tutt’ora, utilizzata nelle scienze sociali, e in particolare dall’antropologia; tanto che da allora questa disciplina venne identificata come “la scienza della cultura”. La definizione di Tylor è la seguente: «Cultura o Civiltà, intesa nel più ampio senso etnografico, è quel **complesso insieme che comprende conoscenze, credenze, arti, morale, legge, costume e qualunque altra capacità e abitudine acquisita dall’uomo come membro di una società**»⁸. Si tratta dunque di un **insieme** complesso, comprendente diversi **settori** e aspetti, che viene **acquisito**, e quindi trasmesso da una generazione all’altra nel processo di socializzazione, all’interno di un **gruppo sociale**.

Questo concetto è quindi legato a una visione che mette in evidenza l’esistenza di **patrimoni collettivi** (di idee, norme, comportamenti, credenze, ecc.) e condivisi da tutti o dalla maggior parte degli uomini e donne di un qualsiasi gruppo sociale. Si tratta dunque di patrimoni dei gruppi, non degli individui singoli come tali. È un concetto onnicomprensivo, che non esclude nulla; ed è al tempo stesso un concetto non socialmente discriminatorio, giacché considera che **tutti** gli esseri umani, di qualunque gruppo sociale, posseggono una loro **cultura**: non ce n’è uno che ne sia privo. Gli elementi costitutivi del concetto tyloriano sono dunque un “patrimonio” (P), che si tramanda nel tempo in forme particolari (T), all’interno di una unità sociologica di dimensioni diverse (S). La combinazione e la costituzione specifica degli elementi di ognuno di questi insiemi complessivi sono spesso originali, e ciò produce un insieme di **differenze** e di **analogie** tra le numerose culture. Il che, in definitiva può generare, come di fatto avviene assai spesso, la reciproca “sottovalutazione”, giudizio negativo di un insieme complessivo estraneo, da parte dei membri di un gruppo dato. Come dire che una certa tendenza alla “*xenofobia*”, al “pregiudizio” e alla “esclusione” degli altri, che si accompagna alla frequente sopravvalutazione del sé sociale, è propria di molte culture. Ma ciò che deve risultare assolutamente chiaro è che esiste, ed è sempre esistita, una **pluralità delle culture**, che si accompagna alla difficoltà – se non impossibilità – di esprimere giudizi definitivi di valore sulla qualità e il “livello” delle diverse culture, al di là della indiscutibile superiorità dell’Occidente contemporaneo nel campo della tecnica.

Per il resto, ciascuno dei membri di un sistema culturale si sente legato al proprio mondo culturale che giudica “il migliore possibile”, e non è facile discutere in termini di “superiorità” o “inferiorità” con individui di una diversa cultura. Ma bisogna subito aggiungere che i processi di Occidentalizzazione, seguiti alla fase delle conquiste coloniali europee e quelli di globalizzazione, hanno reso oggi assai più complicato il quadro della diversità culturale mondiale. Ibridazioni, forme diverse di sincretismo, cambiamenti radicali e “appropriazioni parziali” dei patrimoni altrui, hanno modificato di molto il mondo contemporaneo e reso non facile la ricerca antropologica contemporanea.

A partire dagli anni Cinquanta del secolo passato, cominciò a diffondersi negli Stati Uniti un significato antropologico di “cultura” un po’ diverso e più restrittivo rispetto a quello

⁸ E.B. Tylor, *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art, and customs*, J. Murray, 1873 (1 ed. 1871), p. 1.

“patrimoniale” di origine tyloriana, che ha avuto un grande successo tra gli antropologi moderni. Si tratta di un significato che si riferisce solo ad una “parte” della **Cultura-Patrimonio Globale** della quale si è finora parlato. Questa “parte” è ritenuta la più rilevante e importante tra le attività e le creazioni dell’uomo in società: è costituita dalle **idee**, i **valori**, le **mentalità**. Il nuovo significato di “cultura” è dunque riservato agli aspetti ideali-valoriali della vita e dell’esperienza di una società. Agli altri aspetti, quelli della tecnica, della vita materiale, della produzione di beni, della stratificazione sociale e delle relazioni tra individui e gruppi, dei costumi quotidiani, si riserva – in questa prospettiva – il termine di “civiltà”. Mentre per Tylor, lo ricordiamo, “Cultura” e “Civiltà” erano sinonimi. In questa seconda prospettiva si ritiene che gli aspetti ideali-mentali-valoriali costituiscano i veri elementi di continuità storica delle società nella loro “lunga durata”.

Va anche, subito, sottolineato che sia il concetto di “cultura” di origine tyloriana, sia quello “mentale-ideale”, si oppongono nettamente a quello in uso nel linguaggio comune di quasi tutti i paesi contemporanei, al di fuori delle competenze dell’antropologia. Infatti, per “cultura” ancora oggi spesso si intende, qualcosa di simile alla “erudizione”, alla formazione progressiva personale di un individuo attraverso una selezione di **certe** conoscenze e attraverso un apprendimento socialmente selettivo: la letteratura, la filosofia, le arti, il mondo classico, sono gli elementi conoscitivi che farebbero distinguere un uomo “colto” da un “incolto”.

Bisogna notare che il concetto onnicomprensivo e patrimoniale tyloriano di “cultura” è stato oggetto di osservazioni critiche attenuative negli ultimi due decenni. Si è infatti criticata l’esagerazione di alcuni studiosi che hanno considerato il patrimonio culturale come “fisso”, stabile, oggettivo. In realtà, sarebbe sbagliato considerare la “cultura” come un insieme di “cose” che una società si porta dietro, come uno “zaino pieno di pietre”, che può essere – paradossalmente – dimenticato sul treno. Quello che è emerso da queste critiche nei confronti delle posizioni che vedevano in modo “essenzialista” la “cultura”, come se fosse indefinitamente legata ai suoi portatori (senza tener conto dei continui cambiamenti e riaggiustamenti), è che bisogna intendere il concetto menzionato come soprattutto un **insieme di significati**, di relazioni, di funzioni, di simboli, di valori, che i soggetti possono “richiamare” nelle loro affermazioni sul proprio “sé sociale”, ed utilizzare o adottare anche temporaneamente e in maniera differenziale, a seconda delle situazioni e degli interlocutori con i quali stanno trattando.

In questo senso, in questa prospettiva non “essenzialista”, si potrà concordare sul fatto che quello di “cultura” è un concetto strumentale, un mezzo espressivo, che tenta di sintetizzare e presentare in maniera più o meno sistematica, il complesso spesso non perfettamente ordinato e coerente di tutti gli aspetti (costumi, idee, comportamenti, azioni sociali, affermazioni su credenze, attività rituali) che vengono registrati, osservati e raccolti da un ricercatore nella sua esperienza di campo. Da tutto ciò deriva che non ci sono (e forse non ci sono mai state) culture “pure”, “incontaminate”, perfettamente coerenti, e nettamente “separate dalle altre”. Si evita in tal modo il rischio della **reificazione della cultura**.

5. Importanza del concetto di “Identità”.

Collegato con il concetto di “cultura” è un altro concetto di base dell’antropologia moderna: quello di **Identità**. Esso fa riferimento a dei processi sociali ed espressivi che tendono ad attribuire a un gruppo umano, sulla base del riconoscimento di alcune caratteristiche peculiari di tipo “culturale” (certi costumi, idee specifiche, tradizioni proprie, forme di organizzazione sociale, credenze particolari) una serie di proprietà esclusive e idiosincratice, capaci di farlo identificare facilmente nel novero degli altri gruppi consimili. Il carattere globale e complessivo dell’attribuzione di una “identità”, che comporta l’idea della coerenza tra diversi sottocaratteri

che sarebbero propri di ogni gruppo umano, fa associare senza difficoltà il concetto di “identità” a quello di “cultura”, tant’è che spesso viene usato il termine associativo tra i due concetti, quello di **identità culturale**.

Questa attribuzione di caratteri specifici ed esclusivi a un gruppo umano si basa verosimilmente su una qualche forma di **esperienza** con questo gruppo, che dall’esterno qualcuno ha avuto – o ritiene di aver avuto – delle proprietà, dei caratteri del gruppo umano in questione. Cioè, farebbe supporre che ci sia stata un’indagine, una serie di relazioni strette con la gente in questione, che stanno alla base della attribuzione di certe caratteristiche identitarie. In questa attribuzione di specificità all’insieme sociale di cui si tratta è molto frequente che appaiano giudizi, valutazioni, apprezzamenti o critiche a quel patrimonio di costumi. In altri termini, il più delle volte l’attribuzione identitaria, che viene costruita **dall’esterno**, si lascia andare a espressioni semplificate, sintetiche e riduttive, a stereotipi; e spesso manifesta percezioni e atteggiamenti che contengono pre-giudizi.

L’esempio più banale è quello dello stereotipo degli Italiani definiti tutti come “amatori” di belle donne, sempre intenti a mangiare spaghetti e a suonare la chitarra. Questo stereotipo di certo rielabora in maniera caricaturale elementi che effettivamente esistono in parte nel patrimonio storico e sociale degli Italiani; ma è altrettanto certo che non si può accettare semplicisticamente il quadro appena disegnato come la sintesi della “identità nazionale italiana”.

Lo stesso potrebbe dirsi per gli altri stereotipi noti, come quello dei tedeschi come “assolutamente precisi e affidabili” e degli inglesi come straordinariamente dotati di “*self-control*”. Siamo infatti di fronte a percezioni superficiali, categorizzazioni, definizioni e giudizi sulla natura complessiva di un popolo o di un gruppo umano che spesso hanno poco a che fare con la vera natura dei sistemi culturali. Ma è certo che indagini accurate, osservazioni di lunga durata e colloqui intensi con gli attori sociali possano consentire la identificazione ben fondata di alcuni caratteri specifici che possono anche consentire di identificare e distinguere un gruppo sociale dagli altri. E bisogna subito aggiungere che i processi di cambiamento in ogni sistema culturale sono continui e inesorabili; essi possono dipendere da contraddizioni e contrasti interni (tra le generazioni, tra sottogruppi differenti per attività e caratteristiche, tra i sessi, e così via), ma anche dal confronto e dalla influenza di soggetti esterni. Quindi, i “confini” le forme di “stabilità” e “costanza” nei processi identitari sono assai rari.

Tutto ciò riguarda l’attribuzione di caratteristiche e di peculiarità a un gruppo umano **dall’esterno**, cioè da individui e gruppi appartenenti ad altre società. Ma il tema dell’identità sociale e culturale ha anche un altro aspetto, un’altra dimensione che non è meno importante della prima. Infatti, anche **all’interno** di un gruppo umano vengono prodotte percezioni, categorizzazioni, definizioni e giudizi sulla “propria natura sociale e culturale”. Gli antropologi sono spesso di fronte ad affermazioni esplicite di informatori che dicono: «noi siamo fatti così, noi siamo quelli che fanno la tal cosa nel tal modo, noi crediamo a questo e a quello...». Infatti, ogni società, ogni gruppo umano elabora proprie convinzioni, in maniera più o meno esplicita e più o meno complessa, sulle proprietà del proprio sistema sociale e culturale. L’identità quindi, vista dall’interno, appare anch’essa come una creazione che può essere occasionale, o in parte una invenzione strumentale poi canonizzata da tutto il gruppo, una strategia di auto-rappresentazione in date circostanze e per date finalità.

Possiamo allora dire che, come nel caso delle attribuzioni identitarie provenienti dall’esterno, appare evidente il carattere **storico**, mutevole, circostanziale, costruito, delle rappresentazioni identitarie, certo sulla base di alcuni riscontri effettivi. Si può allora sostenere che **le identità sono relative e situazionali**. Esse dunque si formano e si **mantengono rispetto a**

un interlocutore esterno, e dipendono dalla specifica situazione sociale che si sta determinando in un certo momento storico (situazione coloniale con un particolare rapporto di potere-controllo da parte di una potenza straniera e di una élite dominante, rapporti di scambio commerciale e sociale tra *partners* privilegiati, relazioni tra centro e periferia negli stati moderni stratificati, e così via).

L'antropologia moderna discute accuratamente e si impegna nel confutare le tesi che fanno riferimento alle identità sociali e culturali come se fossero "sostanze", qualità naturali, oggettive, stabili nel tempo, fisse e indelebili, ineluttabilmente legate a certi gruppi umani circoscritti e ben identificati, come proprietà non accessorie del gruppo in quanto unità collettiva fisicamente distinguibile da altre unità simili. Le conclusioni degli studi recenti sull'argomento dell'identità (in particolare anche della "identità etnica" della quale si è parlato a lungo negli ultimi anni) riguardano dunque l'idea che le identità si rinnovano costantemente nel tempo, sono "costruzioni sociali e culturali", a carattere assai spesso strumentale e politico. Questa visione generale, scettica e anche critica, dei fenomeni identitari è stata spesso – nella recente antropologia italiana – vista in maniera abbastanza radicale, a volte trascurando il rilevante fatto sociale e politico che l'uso "strumentale" dei fenomeni identitari, e l'assunzione di idee e concetti venuti dalla ricerca antropologica (come il concetto di "cultura") da parte di gruppi sociali nelle loro rivendicazioni politiche, è già di per sé un fatto rilevante, degno di essere osservato e analizzato con cura dagli antropologi⁹.

6. Il "Multiculturalismo" come esempio di modello di "convivenza" tra gruppi umani di provenienza sociale e culturale diversa. Alcuni esempi dagli Stati Uniti, dal Canada e dall'Australia.

In conclusione, vorrei soffermarmi su una idea-concetto molto importante, che si è diffusa ed ha creato ampi dibattiti negli ultimi decenni, e che ha visto una intensa partecipazione degli antropologi ed anche dei giuristi. Si tratta del concetto di **Multiculturalismo**. La rete complessa costituita dalla rapida circolazione di beni in un mercato unico, generale e globale, e il rilevante e crescente numero di migranti da un paese all'altro, ha generato nell'ultimo decennio una concreta situazione di *pluralismo*, di una molteplicità di genti differenti, di diversi costumi, idee, esperienze, aspettative, che si manifestano l'una accanto all'altra negli stati moderni, i quali devono trovare una soluzione per questa nuova dimensione pluralistica delle società contemporanee.

Possiamo identificare due differenti dimensioni del problema della natura pluralistica degli stati moderni. Innanzitutto, dobbiamo notare una costante trasformazione della vita pubblica in una grande varietà di situazioni: appaiono molti gruppi differenti di individui provenienti dai diversi continenti, si moltiplicano i prodotti importati dai loro paesi d'origine nei mercati cittadini, nascono una serie di ristoranti etnici che influenzano anche i costumi alimentari dei residenti nazionali, si diffonde progressivamente la musica, per esempio quella Afro-Cubana e Afro-Americana, nascono problemi a volte molto seri per le organizzazioni municipali (riguardanti le abitazioni, le scuole interculturali, le difficoltà nella gestione dei servizi sanitari o delle carceri, determinati anche dalla frequente ignoranza o scarsa padronanza della nostra lingua da parte degli immigrati, e così via). Inoltre, dobbiamo ammettere che si deve ormai rinunciare alla vecchia

⁹ Questa letteratura antropologica "radicale" sulla identità è stata presentata in numerosi recenti volumi: U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, 1995; F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, 1996; *Id.*, *L'ossessione identitaria*, Laterza, 2010. Sono probabilmente più utili alcune antologie che presentano posizioni diverse e molto articolate su questo grande problema delle rappresentazioni del "sé sociale": U. Fabietti, V. Matera, *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Meltemi, 1999; R. Malighetti (a cura di), *Politiche dell'identità*, Meltemi, 2007.

illusione di una omogeneità compatta, sociale, culturale e religiosa, tra tutti gli abitanti di un Paese. Si sta dunque diffondendo progressivamente una coscienza della complessa situazione di pluralità, di una molteplicità di forme di vita che debbono necessariamente convivere nei paesi moderni. Insomma, il **pluralismo** è divenuto una condizione diffusa della post-modernità.

Le soluzioni proposte al problema indicato, in termini di elaborazioni di teorie sulla base di interpretazioni accurate delle diverse situazioni e di strategie accurate di azione, sono state molto diverse negli ultimi decenni e vanno dalle forme di accoglienza e negoziazione attenta alle forme di esclusione e respingimento delle differenze culturali in nome di un “monismo” culturale che risulta abbastanza incongruo nel mondo contemporaneo. Conviene concentrarsi su alcune differenti strategie per affrontare il problema, in qualche Paese fin dall’inizio del secolo Ventesimo.

La prima delle soluzioni proposte riguarda gli Stati Uniti, nei primi anni del secolo passato. Gli Stati Uniti si sono formati, com’è noto, sulla base di una intensa, continua e selettiva migrazione di migliaia di persone provenienti soprattutto dall’Europa, ma poi anche dall’Asia. Le nuove opportunità di lavoro in un paese in rapidissima espansione, la struttura federale del sistema americano, la pluralità delle affiliazioni religiose degli immigrati, e infine l’esperienza delle piccole comunità che si sviluppavano rapidamente nel corso della “Conquista della Frontiera Occidentale” del Paese, ha generato una combinazione bilanciata tra alcune “idee comuni basiche” (“*the American Way of Life*”) e il mantenimento di certi costumi e pratiche culturali che ciascun gruppo di immigrati portava con sé dalla sua terra d’origine.

Questo nuovo modello di coesistenza coordinata del “vecchio” con il “nuovo” prese la forma di quello che venne definito il *Melting Pot*, una mescolanza attiva che in pochi anni divenne la tipica auto-rappresentazione degli Stati Uniti come di un mondo nel quale una solida base comune (la citata *American Way of Life*) si accompagnava con una pluralità di differenti soggetti sociali. L’espressione *Cultural Pluralism* fu usata per la prima volta dallo studioso statunitense Horace M. Kallen, che pubblicò una serie di libri e saggi su questo argomento¹⁰. Kallen propose la sua nuova teoria come una praticabile ed efficace soluzione al problema del conflitto ideologico-politico del tempo, che si manifestava con frequenti contrasti sul tema della “Americanizzazione”.

Egli argomentò con energia contro la reazione “*White Anglo-Saxon Protestant*” nei confronti delle ondate massicce di immigrazione dal Sud ed Est Europa, che aveva avuto luogo soprattutto tra il 1890 e il 1914. Circa 13 milioni di immigrati avevano in quel periodo raggiunto gli Stati Uniti. L’idea più diffusa in quell’epoca era che tutti gli immigrati avrebbero potuto essere assorbiti e sottoposti alle nuove regole del nascente Paese e che ognuno di essi avrebbe potuto contribuire all’emergenza di un nuovo carattere nazionale. Si temeva infatti che, senza una azione politica in buona misura costringitiva, la purezza della vecchia cultura Anglo-Americana sarebbe stata distrutta dagli immigrati provenienti dall’Europa meridionale e orientale. Kallen propose la tesi che la “Americanizzazione” nel più ampio senso liberale avrebbe comportato non la distruzione dei tratti culturali originali del gruppo dei primi immigrati dell’età coloniale, di origine anglo-sassone, ma anzi la preservazione e il rafforzamento delle eredità culturali di ciascun gruppo di *new-comers* – nel linguaggio, nelle arti, nella letteratura, nella musica e nei costumi quotidiani – a beneficio di una nuova costruzione socio-politico-culturale arricchita dagli apporti esterni.

¹⁰ H.M. Kallen, *Cultural Pluralism and the American idea*, The University of Pennsylvania Press, 1956; Id., *Democracy versus the Melting Pot*, in *The Nation*, vol. 100, n. 2590, 1915, pp. 190 ss.

Il quadro generale della nuova cultura americana sarebbe stato costituito dalla prevalenza dell'uso comune della lingua inglese e dalla adesione comune al sistema politico ed economico ormai prevalente, i cui principi generali erano la **democrazia** e una attenzione particolare nei confronti della **individualità**. La metafora che egli propose per sintetizzare questa soluzione del futuro americano non fu più quella consueta del *Melting Pot*, ma quella più efficace di una **“orchestra” nella quale ogni strumento apportava il suo originale contributo alla “sinfonia” della civiltà**. Nei suoi ultimi saggi Kallen introdusse in questa “orchestra” anche i Neri Americani e i Nativi Americani.

Il dibattito su “come affrontare la diversità culturale” e su “come risolvere il problema delle tensioni tra la unità generale della nazione e le divisioni etniche e locali” è stato molto esteso negli Stati Uniti, e una serie di diverse posizioni sono state discusse a lungo. In primo luogo l'orientamento **assimilazionista**, consistente nell'idea che fosse necessario “assorbire” gli estranei nel nuovo sistema socio-culturale, spingendoli ad abbandonare i propri mondi culturali originari, fu prevalente a lungo. Ma contro di esso si manifestò presto un diverso orientamento, definito *interactive pluralism*, che insisteva sulla possibilità del mutuo riconoscimento e rispetto reciproco tra i portatori di differenze sociali e culturali. Questo orientamento si ispirava a una “visione decentrata” della cultura nazionale americana, nel senso che essa era vista come “cultura plurale” e non semplicemente come emanazione della visione culturale di un solo gruppo.

Il pluralismo interattivo vedeva l'ordine morale sostantivo come un processo progressivo ed emergente, non come qualcosa che semplicemente “esisteva”; lo considerava come **qualcosa che era in uno stato costante di divenire**, come il frutto di un continuo scambio tra le differenti componenti sociali e culturali. In questo senso la “comprensione degli altri” può comportare una nuova forma di “comprensione di se stessi”. Questo spirito di tolleranza e di rispetto per la diversità culturale si è molto diffuso negli Stati Uniti nelle ultime decadi; un famoso libro pubblicato nel 1998 da Nathan Glazer ha enfatizzato e sostenuto con grande eleganza questa posizione. Il titolo del volume è: *We are all multiculturalists now* (Harvard University Press, 1998). Bisogna notare, però, che il dibattito tra le visioni opposte delle possibili politiche volte a governare le diversità socio-culturali all'interno di una grande nazione come gli Stati Uniti non è stato influenzato che in minima parte da studi empirici delle scienze sociali, ma da posizioni ideologiche e ideologico-politiche non basate su dati concreti. Nel dibattito menzionato sono stati frequentemente presentati casi trattati molto superficialmente, attraverso i quali si è spesso sostenuta la tesi che “il multiculturalismo è fallito” (come in molte situazioni dell'Olanda, dell'Inghilterra o della Germania). Ma una seria considerazione e analisi degli studi sociali approfonditi, che ormai esistono in buon numero, contraddice queste posizioni generali e semplicistiche. Per esempio, l'argomento molto frequente – e privo di solidi sostegni documentari – contro il multiculturalismo è quello che questo tipo di orientamento politico ha incoraggiato la “esclusione” anziché la “inclusione”, e che il mantenimento di comunità “separate” genera un terreno fertile per conflitti sociali e radicalizzazione. Gli studi numerosi esistenti dimostrano che è invece molto frequente la “positiva convivenza” tra gruppi diversi; si evita in tal modo che le comunità di immigrati e “stranieri” si abituino a “nascondere” le proprie attività e idee culturali, mimando una finta accettazione delle cultura nazionale dominante.

Il problema teorico e politico della accettazione del pluralismo come uno stato normale della vita civile è stato affrontato tra grandi difficoltà in un gran numero di democrazie occidentali. Ed ha costituito una sfida per i tradizionali e fondamentali valori della tradizione liberal-democratica: **Libertà, Eguaglianza, Solidarietà**. Il riconoscimento degli interessi legittimi delle minoranze nei confronti della loro identità e cultura è stato concepito come orientamento efficace e legittimo senza che si erodessero i valori liberali fondamentali. Al di fuori degli Stati Uniti abbiamo un esempio importante di efficace conciliazione tra il rispetto delle

diversità culturali ed il mantenimento di una forte identità nazionale unitaria. È il caso del Canada, dove il rispetto per i diritti politici delle minoranze, le uguali opportunità e la diffusa solidarietà sociale verso gli immigrati sono un fatto riconosciuto. Il Canada è il Paese con il più ampio numero di cittadini nati altrove; ed i rappresentanti delle minoranze eletti al Parlamento sono più numerosi che in tutte le altre nazioni occidentali. Il fatto che il Canada si è auto-definito *a multicultural nation* significa che gli immigrati sono considerati parte costituente di un Paese i cui cittadini sono orgogliosi di esserne membri; così il multiculturalismo aiuta i membri nati nel Paese a legare stabilmente la identità nazionale canadese con la solidarietà nei confronti degli immigrati e delle minoranze. E, d'altro canto, il multiculturalismo fornisce un legame attraverso il quale gli immigrati e le minoranze riescono a identificarsi con, e ne sono orgogliosi, la comune patria che è il Canada. Il *Canadian Multiculturalism Act* del 1988 ha fissato questa strategia come un orientamento politico generale per tutto lo Stato Federale. Tutti i cittadini, dunque, di diverse origini (francesi, inglesi, indiani, eskimesi, o recenti immigrati) possono mantenere – entro certi limiti – le loro identità culturali ed i loro sentimenti di appartenenza.

Ma ci sono altri esempi molto interessanti di strategie politiche del “multiculturalismo”. Un caso rilevante è quello dell’Australia. Questo continente è stato da sempre considerato una “terra classica di immigrazione”. Di fatto, l’arrivo costante di immigrati da altri continenti è stato un fenomeno centrale nella “costruzione della nazione” australiana, ed oggi il continente australiano è una delle regioni con la maggiore quantità di membri di etnie e provenienze diverse al mondo. Nei primi anni del secolo Ventesimo un forte processo di resistenza contro i *new-comers* provenienti dall’Asia e dal Pacifico provocò una reazione del governo e condusse alla decisione di inaugurare una *White Australian Policy* con una Legge Federale approvata dal Parlamento nel 1901: il *Immigration Restriction Act*. Dopo la Seconda Guerra Mondiale la situazione cambiò radicalmente. La maggior parte dei politici dei vari stati australiani cominciarono a convincersi che la popolazione australiana (allora di 7,5 milioni di persone) aveva assoluta necessità di essere accresciuta per ragioni economiche e strategiche. Circa 5 milioni di persone, così, cominciarono a trasferirsi in Australia come residenti definitivi a partire dal 1945. Il tasso annuale di immigrazione rimase molto alto nel periodo tra il 1950 e il 1960, e ciò fu giudicato in tutto il paese come la maggiore causa della prosperità australiana.

Il processo di immigrazione post-bellico era stato programmato e gestito in modo che – comunque – si mantenesse la integrità culturale della **Anglo-Australia**, ma di fatto il risultato fu opposto, generando una grande diversità etnica. La soluzione iniziale per questo dilemma fu dapprima affidata alla strategia della **assimilazione** (alla quale si è fatto brevemente riferimento). Secondo questa strategia gli immigrati avrebbero dovuto essere culturalmente e socialmente assorbiti ed avrebbero dovuto divenire rapidamente indistinguibili dalla base storica nazionale della popolazione anglo-australiana. E del resto la “naturalizzazione” dei *new-comers* poteva essere ottenuta dopo cinque anni, poi ridotti a tre ed infine a due, ed i bambini nati in Australia agli immigrati divenivano automaticamente cittadini australiani. Ma negli anni ‘60 cominciò ad apparire chiaramente che l’assimilazionismo non funzionava. A partire dagli anni ‘70 gli immigrati cominciarono ad essere considerati come un importante fattore politico, giacché essi costituivano una parte molto rilevante dei votanti della classe lavoratrice. Tra il 1971 e il 1976 la *White Australia Policy* fu alla fine abolita dall’ Australia’s Labour Party (ALP). Questo partito aprì delle sezioni Greche e Italiane, faceva le sue campagne pubblicitarie nei giornali etnici e sceglieva sistematicamente alcuni candidati tra gli immigrati. La vittoria dell’ALP nelle elezioni del 1972, dopo 23 anni di governo conservatore, sembra sia in buona parte da attribuire a questa strategia politica.

Questo nuovo governo assunse il **multiculturalismo** come parte fondamentale del suo programma, e rigettò esplicitamente le strategie assimilazioniste. Il multiculturalismo era

considerato come un modo per ottenere una forma stabile di coesione sociale in una società costituita da gruppi etnicamente diversi. Governi successivi dell'ALP iniziarono a sottolineare i benefici economici del multiculturalismo, sostenendo che una popolazione costituita da gruppi culturalmente diversi è meglio in grado di rispondere alle sfide del commercio internazionale e della comunicazione globalizzata. Nel 1989 fu lanciata la *National Agenda for a Multicultural Australia* (OMA), che era basata sui concetti di "identità culturale", "giustizia sociale" (che veniva caratterizzata dalla rimozione di ogni tipo di barriera tra razze, gruppi etnici diversi, culture non omogenee, religioni differenti, lingue, rapporti diversi di genere, luoghi di nascita), e infine "efficienza economica" (basata sulle capacità ed i talenti provenienti dai differenti backgrounds culturali dei diversi gruppi esistenti nel Paese).

Molti cambiamenti avvennero negli anni successivi. Il governo del *Liberal-Country Party*, insediato tra il 1975 e il 1982, accettò e reinterpretò la politica del multiculturalismo del Labour Party, ma basando la sua impostazione su un concetto di "cultura" di tipo "primordialista", definito in termini statici come linguaggio, folklore, tradizioni culinarie e costumi considerati come "bagaglio culturale" dei migranti. I diversi gruppi etnici venivano considerati come comunità relativamente omogenee con i loro "leaders naturali", la cui rappresentazione tradizionalista della cultura superava i limiti delle diverse classi sociali.

In anni più recenti la identità culturale e la diversità hanno cominciato ad essere viste, in Australia, come legittimi attributi di tutti i cittadini e i residenti; ma come parte della sfera privata, che non deve essere promossa ma certamente riconosciuta e protetta dallo Stato. È stato dunque notato un progressivo cambiamento da un modello "pluralistico-etnico" a uno "inclusivo-multiculturale"; e questo è in gran parte il risultato dello sviluppo e della modificazione delle dinamiche dei processi migratori: non più caratterizzati da un movimento di contadini verso impieghi lavorativi nel mondo industriale, ma da una situazione più complessa che vede una mobilità ascensionale sociale ed economica delle seconde e terze generazioni degli immigrati.

Le esperienze del Canada e dell'Australia sono state considerate da molti studiosi del tema delle migrazioni come dei buoni e stimolanti esempi per la soluzione di analoghi problemi dell'Europa occidentale; naturalmente con i pertinenti adattamenti e le modificazioni che i contesti sociali e politici specifici dell'Europa impongono.

Conviene aggiungere qualcosa al tema delle possibili strategie politiche dei governi nei confronti della "diversità culturale". In forme e con gradazioni differenti, l'orientamento verso la **assimilazione** finisce per essere prevalente. Esso mira, come s'è detto, alla "cancellazione" dei patrimoni culturali degli immigrati e alla loro soluzione con i modi di vita, i costumi, della società ricevente, con strumentazioni spesso costrittive, da "pedagogia verticale". La sostanziale inefficacia di questo orientamento, e una critica costante in molti paesi, ha condotto ad una strategia alternativa, che vale la pena di essere brevemente esaminata. Si tratta della **integrazione**, un processo lento e non costrittivo, caratterizzato dalla tendenziale "parità" delle azioni dei due fronti messi a confronto, l'uno con l'altro, nel quadro di una "pedagogia reciproca e orizzontale". In questo caso si tende a realizzare una specie di "scambio continuo", e di obbligazioni scambievoli e di arricchimenti dalle due parti. Come dire che gli "estranei" accettano alcune norme, comportamenti, strategie di azione, proposte dalla società ricevente, e questa si impegna a rispettare costumi, idee e comportamenti in un *do ut des* tendenzialmente paritario. È ovvio, naturalmente, che gli "estranei" debbano impegnarsi nell'apprendimento della lingua, storia e cultura della società ricevente (e soprattutto delle sue leggi fondamentali); ma è anche dovuto che la società ricevente si impegni nello stesso lavoro continuo di "adattamento", anche emanando – a volte – norme specifiche di tutela di certi aspetti della società e cultura di provenienza degli immigrati.

Naturalmente, l'accettazione di certi comportamenti e costumi degli estranei deve essere dosata e misurata nel confronto con costumi analoghi e diversi della società ricevente, senza che vengano urtate sensibilità particolari, oltre che norme specifiche dei codici della società ricevente. Il risultato di questi processi potrà essere la costruzione di un nuovo sistema culturale frutto della interazione tra i due sistemi precedenti. E ciò è proprio quello che, di fatto, è avvenuto concretamente nella storia degli incontri tra diverse società umane, al di fuori dei contesti coloniali, costrittivi e impositivi.

7. Alcune brevi annotazioni conclusive sull'Antropologia Applicata.

Le osservazioni e i dati di ricerca sommariamente presentati credo che possano dare un contributo anche alla conduzione e soluzione di problemi operativi e decisionali da parte di istituzioni e funzionari che svolgono le loro attività in contatto con persone, soggetti, gruppi, connotati dal possesso di patrimoni culturali diversi, che ovviamente influenzano le loro azioni quotidiane in vari contesti socio-politici e istituzionali, com'è il caso – per esempio – degli immigrati provenienti da molti Paesi del cosiddetto Terzo Mondo. C'è infatti tutta una serie di istituzioni (centri di salute, scuole, carceri, tribunali, comuni e regioni) che si trovano a dover prendere decisioni che riguardano soggetti appartenenti a culture diverse. L'antropologia e la sociologia hanno elaborato negli ultimi decenni forme di raccordo tra la **ricerca**, come produzione di conoscenza affidabile sui fatti sociali, e l'**esercizio di influenza** sulle decisioni di organi pertinenti. È questo un caso di grande interesse della **conoscenza** che potrebbe influenzare – in senso positivo – l'**azione**.

Tra il **sapere** e il **fare** si potrebbe stringere in tal modo uno stretto legame, che possa aiutare a migliorare le decisioni e le azioni. Stiamo accennando al problema centrale della "**Antropologia Applicata**", ovvero al tema della "fuoriuscita del sapere dall'Accademia" e della costituzione di una rete di relazioni reciproche tra le istituzioni e gli studiosi, che devono naturalmente – in questo caso – sottoporre a un non facile "adattamento" del proprio patrimonio conoscitivo alle esigenze degli "operatori pratici". Nel campo specifico del rapporto tra giuristi e giudici da una parte, ed antropologi dall'altra, sarebbe dunque di grandissima utilità che i giudici "tenessero in conto" i contributi delle ricerche antropologiche, anche attribuendo ai concetti di "cultura" e di "identità", nonché all'idea del pluralismo giuridico e delle concezioni giuridiche popolari, tutta la loro importanza. Basterebbe, a mio parere, che non si prendesse rigidamente alla lettera la "autonomia culturale" e che si tenessero in gran conto le variazioni interne a un sistema culturale e le dinamiche storiche costanti dei sistemi di idee e di azioni di tipo "giuridico". In fin dei conti, la "cultura" e le "identità" non sono "libri" scritti una volta per tutte con precisione, ai quali si possa fare riferimento come a "protocolli" dotati di assoluta validità, come inoppugnabili "prove"; ma sono, al contrario, processi caratterizzati dalla continua dinamica storica e dalle numerose variazioni individuali.

Bibliografia.

P. Calamandrei, *Elogio dei giudici scritto da un avvocato*, Le Monnier, 1936

R. Cammarata, *I diritti dei popoli indigeni. Lotte per il riconoscimento e principio di autodeterminazione*, Università degli Studi di Milano, 2004

R. Cammarata, L. Mancini, P. Tincani (a cura di), *Diritti e Culture. Un'antologia critica*, Giappichelli, 2014

G. Caterina, *La dimensione tacita nel diritto*, Ediz. Scient. Italiane, 2009

V. Chenaut, *Costumbre y resistencia étnica: modalidades entre los Totonaca*, in R. Stavenhagen, D. Iturralde (Compiladores), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990, pp. 155 ss.

A. Colajanni, *Aspetti e problemi relativi alla persistenza del diritto consuetudinario nelle società tradizionali dell'Africa Nera*, in *Ulisse*, Vol. XI, fasc. 69, 1971, pp. 166 ss.

A. Colajanni, *Introduzione*, in E.A. Hoebel, *Il diritto nelle società primitive*, Il Mulino, 1977, pp. vii ss.

A. Colajanni, *Famiglia e parentela: problemi di ricerca antropologico-giuridica in aree indigene, con riferimento alle possibili riforme degli ordinamenti giuridici positivi*, in AA. VV., *Tradizione giuridica romana e istituzioni indigene in Brasile*, Progetto Italia-America Latina, CNR, 1993, pp. 125 ss.

A. Colajanni, *Il disordine mondiale nei diritti umani. Il punto di vista dell'antropologia*, in M. Belluscio, R. Noury (a cura di), *Il nuovo disordine mondiale. Economia, diritti umani e conflitti*, Ed. Ricerca e Cooperazione/Formin, 2002, pp. 57 ss.

A. Colajanni, *Prologo*, in: W. Guerra Curvelo, *La disputa y la palabra. La ley en la sociedad Wayúu*, Ministerio de Cultura, 2002, pp. 19 ss.

A. Colajanni, *Derechos de los pueblos indígenas y derechos indígenas en América Latina. Un punto de vista antropológico-jurídico sobre el futuro de los pueblos originarios del continente*, in A.L. Palmisano, P. Pustorino (a cura di), *Identità dei popoli indigeni: aspetti giuridici, antropologici e linguistici*, Atti del Convegno Internazionale, Siena, 4-5 giugno 2007, Istituto Italo-Latino Americano, 2008, pp. 245 ss.

A. Colajanni, *Una nueva dimensión de la 'cuestión indígena' latinoamericana. La aportación de la antropología jurídica, entre derechos de los pueblos indígenas y derecho indígena*, in *THULE. Rivista Italiana di Studi Americanistici*, nn. 26/27- 28/29, 2009-2010, pp. 245 ss.

A. Colajanni, *La Antropología del Derecho en Italia*, in M. Castro Lucic (Editora), *Los Puentes entre la Antropología y el Derecho. Orientaciones desde la Antropología Jurídica*, Universidad de Chile, 2014, pp. 65 ss.

A. Colajanni, *Ricerca "pura" e ricerca "applicata". Antropologia teoretica e antropologia applicativa a un decennio dall'inizio del terzo millennio*, in *DADA. Rivista di Antropologia post-globale*, Speciale n. 2, 2014, pp. 25 ss.

A. Colajanni, *La restituzione delle terre alle popolazioni indigene in America Latina. Un non facile problema di antropologia giuridica*, in *L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo*, n. 2, 2015, pp. 71 ss.

A. De Lauri (a cura di), *Antropologia giuridica. Temi e prospettive di ricerca*, Mondadori, 2013

- U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Carocci, 1995
- U. Fabietti, V. Matera, *Memorie e identità. Simboli e strategie del ricordo*, Meltemi, 1999
- A. Facchi, *L'antropologia giuridica e i suoi confini*, in A. Giansanti, G. Maggioni (a cura di), *I diritti nascosti. Approccio antropologico e prospettiva sociologica*, Raffaello Cortina, 1995, pp. 107 ss.
- A. Facchi, P. Mittica (a cura di), *Concetti e norme. Teorie e ricerche di antropologia giuridica*, Franco Angeli, 2000
- A. Febbraio, *Sociologia e antropologia del diritto*, in *Quaderni Fiorentini per la Storia del Diritto*, 14, 1985, pp. 7 ss.
- J. Fishburn Collier, *Law and social change in Zinacantan*, Stanford University Press, 1973
- N. Glazer, *We are all multiculturalists now*, Harvard University Press, 1998
- H.M. Kallen, *Cultural Pluralism and the American idea*, The University of Pennsylvania Press, 1956; Id., *Democracy versus the Melting Pot*, in *The Nation*, vol. 100, n. 2590, 1915, pp. 190 ss.
- H.M. Kallen, *Cultural pluralism and the American idea*, The University of Pennsylvania Press, 1956
- L.M. Lombardi Satriani, M. Meligrana, *Diritto egemone e diritto popolare. La Calabria negli studi di demologia giuridica*, Ed. Qualecultura, 1975
- M.G. Losano, *I territori degli indios del Brasile fra diritti storici e diritto vigente*, in *Sociologia del Diritto*, 1, 2006, pp. 77 ss.
- R. Malighetti, *Politiche dell'identità*, Meltemi, 2007
- L. Mancini, *Antropologia del diritto zingaro*, in *Sociologia del Diritto*, 31, 3, 2004, pp. 43 ss.
- L. Mancini, *Introduzione all'antropologia giuridica*, Giappichelli, 2015
- M. Meccarelli (a cura di), *Diversità e discorso giuridico. Temi per un dialogo interdisciplinare su diritti e giustizia in tempo di transizione*, Universidad Carlos III, 2016
- S.F. Moore, *Law as a process. An anthropological approach*, Routledge & Kegan Paul, 1978
- R. Motta, *Teorie del diritto primitivo. Un'introduzione all'antropologia giuridica*, Unicopli, 1986
- R. Motta, *L'addomesticamento degli etnodiritti. Percorsi dell'antropologia giuridica teorica ed applicata*, Unicopli, 1994
- L. Nader, *Harmony ideology: justice and control in a Zapotec mountain village*, Stanford University Press, 1990
- A.L. Palmisano, *On informal justice in Afghanistan*, in G. Picco, A.L. Palmisano (Ed.), *Afghanistan. How much of the past in the new future*, Inst. of Internat. Sociology/Internat. Univ. Inst. of Europ. Studies, 2007, pp. 37 ss.

- F. Remotti, *Temi di antropologia giuridica*, Giappichelli, 1982
- F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, 1996
- F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Laterza, 2010
- F. Remotti, R. Motta, *Temi di antropologia giuridica e Riflessioni e aggiornamenti su Antropologia giuridica e discipline confinanti*, Trauben, 2006
- S. Romano, *L'ordinamento giuridico. Studi sul concetto, le fonti e i caratteri del diritto*, Ed. Spoeri, 1918
- R. Sacco, *Antropologia giuridica. Contributo a una macrostoria del diritto*, Il Mulino, 2007
- R. Sacco, *Il diritto muto. Neuroscienze, conoscenza tacita, valori condivisi*, Il Mulino, 2015
- L. Scillitani, *Studi di antropologia giuridica*, Jovene, 1996
- G. Sertorio, *Per una ricerca sul concetto dei diritti reali nell'impostazione Yoruba tradizionale*, in *Africa*, 21, 1, 1966, pp. 11 ss.
- M.T. Sierra, *Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena*, in R. Stavenhagen, D. Iturralde (Compiladores), *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario indígena en América Latina*, Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1990, pp. 231 ss.
- B. de Sousa Santos, *Toward a new common sense: law, science and politics in the paradigmatic transition*, Routledge, 1995
- R. Treves, *Il contributo delle scienze sociali allo studio del diritto*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, a. 35, 1958, pp. 526 ss.
- R. Treves, *Il diritto come componente della cultura*, in *Sociologia del Diritto*, 6, 1979, pp. 1-2
- E.B. Tylor, *Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and customs*, J. Murray, 1873 (I ed. 1871)
- L. Zagato, *Tutela dell'identità e del patrimonio culturale dei popoli indigeni. Sviluppi recenti del diritto internazionale*, in M.L. Ciminelli (a cura di), *La negoziazione delle appartenenze. Arte, identità e proprietà culturale nel terzo e quarto mondo*, Franco Angeli, 2006, pp. 35 ss.

Appendice.

Case Study n. 1: una ricerca sul “delitto d'onore” in Sicilia negli anni '60 del secolo passato, prima della abolizione dell'art. 187 del Codice Penale. La storia dell'introduzione della

norma nel vecchio Codice, i costumi nella celebrazione dei processi in Corte d'Assise, la funzione e i comportamenti degli avvocati, le opinioni del pubblico che assisteva ai processi.

Case Study n. 2: una ricerca sugli omicidi e le vendette tra gli indigeni Shuar ed Achuar dell'Amazzonia dell'Ecuador e Perù (del gruppo Jivaro): le testimonianze e le "giustificazioni" di venti testimoni del campo sociale nel quale si svolse un omicidio nel 1977. Il contrasto e le incomprensioni tra il "Diritto dello Stato" ed i "Costumi giuridici e para-giuridici" degli indigeni.

Case Study n. 3: le lunghe conversazioni con una donna somala in procinto di dar corso, in Italia, alla infibulazione della giovane figlia. Argomenti, strategie comunicative, analisi approfondita delle ragioni storiche e culturali della pratica in esame, contrasti con le posizioni correnti, costrittive, contro la pratica suddetta, indisponibili spesso verso una attenta "comprensione" che si può accompagnare con una induzione ad una "trasformazione dall'interno, per scelta libera". Il successo delle strategie di "comprensione-argomentazione" antropologica e l'uso di "sostituti funzionali" del rituale in esame.