

COMMENTI E REPLICHE

A scuola dall'antropologo

Rileggere *Il formaggio e i vermi* di Carlo Ginzburg, quarant'anni dopo
Con una postilla di Carlo Ginzburg

Pier Paolo VIAZZO

Università di Torino

Carlo GINZBURG | *Il formaggio e i vermi. Il cosmo di un mugnaio del '500*, Milano, Adelphi, 2019, pp. XXXVI + 231.

In un raro e prezioso opuscolo pubblicato in occasione del conferimento a Carlo Ginzburg della cittadinanza onoraria di Montereale Valcellina, Adriano Proserpi (1999: 32) ricorda che in una lettera del 1° ottobre 1970 Ginzburg gli aveva manifestato l'intenzione di tornare presto a Udine, in quell'archivio dove anni prima aveva rinvenuto la documentazione che gli aveva consentito di scrivere *I benandanti* (Ginzburg 1966). Aveva infatti ritrovato un vecchio appunto "che non riguarda però né streghe né benandanti. È un contadino (mi pare) verso la metà del '500, che aveva una cosmologia molto complicata, e molti seguaci". Tornato in archivio, Ginzburg avrebbe presto scoperto che Domenico Scardella, detto Menocchio, non era in realtà un contadino ma un mugnaio e che era nato nel 1532 a Montereale Valcellina, una località oggi in provincia di Pordenone dove aveva vissuto gran parte della sua esistenza. Ad attirare l'attenzione dell'Inquisizione su questo mugnaio, capace di leggere e di scrivere e rumorosamente anticlericale, erano state numerose opinioni eterodosse o blasfeme da lui professate in paese, dal riconoscimento esplicito dell'equivalenza di tutte le fedi fino alla negazione della divinità di Cristo e della verginità della Madonna. Ma a sorprendere i giudici, dopo che nel settembre 1583 era stato denunciato al Sant'Ufficio, fu soprattutto

This work is licensed under the Creative Commons © Pier Paolo Viazzo

A scuola dall'antropologo: Rileggere Il formaggio e i vermi di Carlo Ginzburg, quarant'anni dopo. Con una postilla di Carlo Ginzburg

2020 | ANUAC. VOL. 9, N° 2, DICEMBRE 2020: 141-150.

ISSN: 2239-625X – DOI: 10.7340/anuac2239-625X-4419



una sconcertante costruzione cosmogonica che Menocchio era fiero di dichiarare “cavata dal suo cervello”: rendendo testimonianza al processo, un compaesano riferì di averlo inteso dire “che nel principio questo mondo era niente [...] et si coagulò come un formaggio, dal quale poi nacque gran moltitudine di vermi, et questi vermi diventorno huomini, delli quali il più potente et sapiente fu Iddio, al quale gli altri resero obetientia” (Ginzburg 2019: 66). Menocchio fu inizialmente condannato alla carcerazione a vita, ma nel 1586 gli fu concesso di tornare a Montereale, con divieto di allontanarsene. Una dozzina d’anni più tardi l’Inquisizione tornò però ad occuparsi di lui: sottoposto a un nuovo processo, fu questa volta condannato a morte e poco dopo giustiziato.

Da un breve e veloce appunto era nato *Il formaggio e i vermi*, un libro pubblicato da Einaudi nel 1976 che senza timore di smentite Ottavia Niccoli (2015: 998) ha potuto definire “la monografia più straordinariamente fortunata della storiografia italiana degli ultimi decenni”. A testimoniare questa straordinaria fortuna ci sono innanzitutto le moltissime traduzioni – ventisei, come ci informa lo stesso Ginzburg (2019: 222) nella Postfazione a questa riedizione Adelphi – ma anche il fascino che il libro ha saputo esercitare oltre i confini dell’accademia. Basterà ricordare in anni recenti *Menocchio*, film del 2018 diretto da Alberto Fasulo, e più in là nel tempo (memoria di lettore all’epoca alquanto stupito) la storia a fumetti scritta da Renato Queirolo, disegnata da Anna Brandoli e intitolata *Gran Madre Formaggio* di cui il mugnaio friulano fu protagonista nel 1981 sulle pagine di *Linus*¹.

Nel rileggere *Il formaggio e i vermi* ho iniziato dal testo vero e proprio (157 pagine suddivise in 62 brevi capitoli e accompagnate da una cinquantina di pagine di note), passando poi alla Prefazione del 1976 e infine alla Postfazione preparata dall’autore per questa seconda edizione italiana. A colpire innanzitutto sono ancora una volta le doti di narratore e le scelte stilistiche di Ginzburg: il libro è infatti caratteristicamente percorso da un ritmo scandito da esitazioni, ripensamenti, scoperta di sentieri da esplorare e nuovi slanci che rende l’autore co-protagonista e suggerisce un’analogia con i diari di campo degli antropologi². È una scrittura accuratamente coltivata al fine di avvicinare e al tempo stesso di rendere partecipe chi legge delle vicissitudini della ricerca e del processo di elaborazione dell’argomentazione: come ci avverte Ginzburg nella già citata Postfazione (2019: 215), “l’alternarsi di frammenti documentari privi di commento, di esplorazioni di ipotesi poi lasciate cadere, e così via” risente dell’influenza di Proust, di Brecht e in particolare

1. Numero 11 (200), anno 17, novembre 1981.

2. Ringrazio Elisabetta Dall’Ò per questo suggerimento.

di Queneau. Questi esercizi di stile non sono però stati apprezzati da tutti: nella recensione alla traduzione inglese di un altro volume di Ginzburg, uno storico autorevole come Keith Thomas (2014: 9-10), pur giudicando irresistibile “la combinazione di erudizione e di pungente intelligenza” dell’Autore, confessa – e non è un complimento – di vedere in lui non tanto uno storico quanto uno scrittore e un intellettuale irrequieto, continuamente alla ricerca di nuovi confini disciplinari da esplorare e varcare. Accompagnandolo in una visita a Blackwells, la famosa libreria di Oxford, Thomas ricorda la sua sorpresa quando Ginzburg, “non dimostrando alcun interesse per l’ampia sezione dedicata alla storia, si diresse immediatamente verso gli scaffali che contenevano libri di antropologia, filosofia e critica letteraria”.

Il “paradigma indiziario” che Ginzburg delinea nel suo famoso saggio *Spie* (1979), e che guida metodologicamente gran parte della ricerca su Menocchio, attinge effettivamente a una molteplicità di ambiti disciplinari, dalla psicoanalisi alla storia dell’arte. Piuttosto sorprendentemente, non si rinvie però in *Spie* alcun riferimento esplicito all’antropologia. Ben diversa impressione si ricava dalle prime pagine della lunga Prefazione all’edizione del 1976. Per spiegare e spiegarsi come Menocchio sia giunto a costruire la cosmogonia che tanto aveva stupito i suoi giudici, Ginzburg traccia magistralmente le influenze provenienti da testi scritti di varia natura, “confrontando a uno a uno i passi citati da Menocchio con le conclusioni che egli ne trasse (se non addirittura con il modo in cui li riferì ai giudici)” e riscontrando invariabilmente “uno iato, uno scarto talvolta profondo”, indizio della “aggressiva originalità” con cui il mugnaio friulano aveva letto e interpretato quei testi (Ginzburg 2019: 42). Nei discorsi di Menocchio, scrive Ginzburg (2019: 73), vediamo “affiorare, come da una crepa del terreno, uno strato culturale profondo, [...] un residuo irriducibile di cultura orale”. Sono questioni, nota nella Prefazione, alle quali gli storici si sono accostati “solo recentemente, e con una certa diffidenza”, in gran parte a causa della “diffusa persistenza di una concezione aristocratica di cultura”. Era solo grazie all’antropologia culturale che si stava tardivamente arrivando “a riconoscere il possesso di una *cultura* a quelli che una volta venivano definiti paternalisticamente ‘volghi dei popoli civilizzati’” (Ginzburg 2019: XIV-XV).

Quelle che possono sembrare oggi osservazioni scontate, erano in quegli anni proposte innovative e metodologicamente quasi sovversive, soprattutto nel panorama italiano. L’antropologia culturale era allora in Italia una disciplina giovanissima: la raccolta di testi sul concetto di cultura curata da Pietro Rossi – debitamente citata da Ginzburg in nota (2019: xxx) – era stata pubblicata da poco, nel 1970, un secolo esatto da *Primitive Culture* di Tylor ma proprio nell’anno in cui Ginzburg scriveva a Prospero di voler tornare ne-

gli archivi udinesi. Come antropologo, ho trovato irresistibilmente lusinghiero che Ginzburg considerasse l'antropologia una disciplina dalla quale gli storici avevano molte lezioni da imparare. Qualche anno prima era apparso un libro destinato ad avere una fortuna ancor più straordinaria, e ancor più controversa, in cui un antropologo raccontava come durante la sua ricerca fosse andato "a scuola dallo stregone" (Castaneda 1970). Non mi sembra forzato affermare che nella Prefazione a *Il formaggio e i vermi* Ginzburg si dichiara entusiasta di andare a scuola dall'antropologo.

Ma quali sono gli antropologi che Ginzburg riconosce come maestri? A quale tradizione di studi antropologici occorre rivolgersi? Va ricordato che negli anni '70 altri storici proponevano usi anche audaci di concetti mutuati dall'antropologia: restando in Italia basterà ricordare Edoardo Grendi e Giovanni Levi, che di lì a poco insieme a Ginzburg daranno vita al movimento microstorico, e oltralpe Emmanuel Le Roy Ladurie, Peter Brown, Alan Macfarlane e quello stesso Keith Thomas che si diceva perplesso di fronte alla voracità interdisciplinare di Ginzburg. A contraddistinguere Ginzburg è l'ammirazione nei confronti di quella che è stata recentemente definita "antropologia in stile italiano" (Ricci 2019): se nei *Benandanti* era palese l'influenza di Ernesto de Martino, *Il formaggio e i vermi* è debitore soprattutto nei confronti di Cirese, di Lombardi Satriani e più in generale "della disciplina che si è autodefinita via via folklore, demologia, storia delle tradizioni popolari, etnologia europea" (Ginzburg 2019: xiv).

Dietro alla scelta di recuperare "attraverso i processi dell'Inquisizione schegge di una cultura contadina perseguitata, cancellata, dimenticata" ci sono ovviamente Gramsci e "il clima di radicalismo politico degli anni '70" (Ginzburg 2019: 212). Ma lo stesso Ginzburg (2006: 282-283) ha invitato a non sottovalutare "un intrico di memorie ed esperienze infantili", particolarmente negli anni in cui aveva raggiunto con il resto della famiglia il padre internato in quanto ebreo e antifascista a Pizzoli, un paese degli Abruzzi. "Quanto avranno contato nella mia scelta le fiabe che mi raccontavano quand'ero bambino?" Erano fiabe "popolate di ogni sorta di magia", narrate dalla madre ma anche da Crocetta, "una ragazzina abruzzese abitante nel paese in cui la mia famiglia ha vissuto per tre anni". Certo è che Ginzburg dimostra un grande rispetto per il folklore e per coloro che si occupavano di fiabe e altre tradizioni popolari, verso i quali negli stessi anni l'antropologia "anglo-sassone" manifestava invece un non celato disprezzo. In un influente sguardo di sintesi sull'antropologia del Mediterraneo apparso a distanza di un anno da *Il formaggio e i vermi*, l'antropologo britannico John Davis avvertiva i suoi lettori che nei paesi dell'Europa meridionale la ricerca condotta da

studiosi locali si era fossilizzata a tal punto che “un etnografo proveniente dalla Francia, dall’Inghilterra o dall’America [...] rischia oggi di trovarsi davanti da un momento all’altro un professore tyloriano o frazeriano simile a un caporale giapponese sbucato fuori dalla giungla a combattere una guerra che solo lui non sa che è finita” (Davis 1977: 3-4).

Ripercorrere oggi *Il formaggio e i vermi* ci aiuta a mettere meglio a fuoco le differenze di atteggiamento, nei confronti dell’antropologia, tra Ginzburg e altri eminenti microstorici come Grendi e Levi, impegnati in un fitto dialogo (anche polemico) con quell’antropologia sociale di scuola britannica che ha ispirato le ricerche di Macfarlane e Thomas, ai quali si deve – insieme a Ginzburg – un radicale rinnovamento dello studio storico della stregoneria (Viazzo 2000: 101-130). Non è senza interesse che una delle critiche rivolte da Ginzburg a Macfarlane e Thomas riguardi la loro strategia comparativa: che dai lavori africanistici di Evans-Pritchard “si possano trarre molteplici spunti interpretativi è fuor di dubbio: ma la comparazione tra le streghe dell’Inghilterra secentesca e le loro colleghe (e colleghi) Azande dovrebbe essere integrata da una comparazione, sistematicamente evitata negli studi recenti, con le streghe che nello stesso periodo venivano perseguitate sul continente europeo” (Ginzburg 1989: 25). È difficile non ricordare questa obiezione quando, rileggendo *Il formaggio e i vermi*, si incontrano comparazioni anche più spericolate tra miti vedici, visioni cosmologiche calmulche e l’analogia tra il coagularsi del formaggio e la nascita del mondo proposta da Menocchio: “egli riecheggiava senza saperlo miti antichissimi e remoti. [...] Non si può escludere che essa costituisca una delle prove, frammentarie e semicancellate, dell’esistenza di una tradizione cosmologica millenaria” (Ginzburg 2019: 72).

Che il comparativismo di Ginzburg, guardingo nei *Benandanti* ma poi sempre più ardito, sia stato oggetto di molte critiche è risaputo (Ermacora 2017). Più pertinente è per noi notare che in una recensione all’edizione inglese de *Il formaggio e i vermi* (significativamente affidata da una rivista storica a un antropologo), Valerio Valeri (1982: 142) non esita ad attribuire le congetture comparative di Ginzburg – di cui mostra la fragilità – a un “fanatismo populista”. Nel libro è in effetti costante lo sforzo di ricondurre in ultima istanza la cosmologia e le posizioni eterodosse di Menocchio a motivi folklorici rivelatori e distintivi di una cultura orale e popolare antica e repressa. Sono le chiavi interpretative che qualche anno prima Ginzburg aveva privilegiato nel suo contributo alla *Storia d’Italia Einaudi* su “Folklore, magia, religione”, che vedeva nel Cinquecento – il secolo di Menocchio – un periodo cruciale per la storia religiosa italiana, in cui l’indebolirsi delle capacità di controllo da parte della gerarchia ecclesiastica aveva consentito “una vera eruzione di quel

mondo folklorico che era stato compresso per secoli” (Ginzburg 1972: 645). Tuttavia, se va riconosciuto che l’intento sistematico di far emergere motivi folklorici ha talvolta costituito una sorta di paraocchi che ha impedito a Ginzburg di scorgere altre piste di ricerca (Levine, Vahed 2001: 439), dobbiamo dedurre che la nozione di cultura popolare ne esca totalmente screditata?

Qualche anno fa Francesco Benigno (2013: 79) ha sostenuto che la nozione di cultura popolare, “uscita ormai da qualche tempo dall’orizzonte delle scienze sociali, appare quasi come un relitto abbandonato, oggetto di interesse solo per archeologi culturali, curiosi collezionisti di idee fuori moda o nostalgici di un mondo perduto”. Non tutti gli storici sono d’accordo (Niccoli 2015), e neppure possono esserlo quegli antropologi che in alcuni volumi recenti (Dei, Fanelli 2015; Dei 2018; Ricci 2019) hanno proposto un rilancio dello studio della cultura popolare. Come ha scritto Alessandro Deiana (2019: 204), “quella di cultura popolare può essere una categoria fondamentale per comprendere questo mondo dalla parte di chi lo subisce, o non ha il potere sufficiente di immaginarlo e viverlo altrimenti, o che invece dà prova di resistere”. Si colgono assonanze con una delle argomentazioni avanzate da Ginzburg in difesa del concetto di cultura popolare nella sua Postfazione (2019: 213), dove la posizione di Benigno viene definita “a dir poco, miope”, abbagliata dagli scenari oggi di moda della storia globale: secondo Ginzburg, infatti, la storia globale “non può, né potrà, fare a meno dell’imponente documentazione accumulata per secoli dall’espansione coloniale europea, che ha filtrato comportamenti e atteggiamenti dei colonizzati attraverso le proprie categorie”. Questo ci riporta alle questioni fondamentali che Ginzburg si era posto allora e ci ripropone ora attraverso questa nuova edizione de *Il formaggio e i vermi: il filtro dell’inquisitore* (o del colonizzatore) e l’utilità della “imponente documentazione” conservata negli archivi, luoghi di ricerca di una verità che l’antropologia potrebbe tuttavia non essere interessata a cercare, o addirittura intenta a negare.

Come si ricorderà, in un saggio contenuto in *Writing Culture*, la carta di fondazione dell’antropologia postmodernista, Renato Rosaldo (1986: 79) aveva affermato con durezza che l’uso fatto da certi storici delle voci deformate restituiteci dagli atti processuali “suscita più scetticismo che apprezzamento tra gli etnografi”. In una replica non a caso intitolata *L’inquisitore come antropologo*, Ginzburg (1989: 29) aveva ribattuto che per quanto le fonti inquisitoriali possano essere più insidiose di altre, non è impossibile decifrarle una volta che si impari “a cogliere dietro la superficie liscia del testo un sottile gioco di minacce e di paure, di assalti e di ritirate”. Si tratta, in so-

stanza, di quanto già aveva scritto nel 1976 nella Prefazione a *Il formaggio e i vermi*: quando si parla di “filtri e intermediari deformanti non bisogna esagerare” e il fatto che una fonte non sia “oggettiva” non significa che sia inutilizzabile (Ginzburg 2019: xviii).

Era una presa di posizione nei confronti del postmodernismo ribadita un quarto di secolo più tardi in un'intervista in cui Ginzburg si dice sconcertato che “termini quali ‘verità’ e ‘realtà’ abbiano acquisito una venatura reazionaria” (Ginzburg, Gundersen 2003: 9). Negli ultimi vent'anni il postmodernismo si è disciolto anche più rapidamente di quanto i suoi oppositori avrebbero potuto sperare, ma le sue tracce sono ancora visibili in particolare per quanto concerne proprio il concetto di verità. Richiamandosi alla ben nota formulazione proposta da Marshall Sahlins (1985: x) nella sua analisi delle codificazioni parallele (inglese e hawaiana) degli eventi che avevano condotto alla morte del Capitano Cook – “Different cultures, different historicities” – in un articolo importante Charles Stewart (2016) ha insistito sulla forte differenza, o contrasto vero e proprio, che esisterebbe tra quello che definisce paradigma storiografico occidentale e “storicità” diverse, modi altri di pensare il tempo e il passato, o i rapporti tra passato e presente. In questo articolo Stewart (2016: 84) delinea una contrapposizione assai pronunciata tra storici e antropologi, “in disaccordo sulla questione della verità”³: per i primi, “l'intento è di fare affermazioni vere intorno al passato, e questa verità poggia su una verifica in relazione all'evidenza”, mentre per i secondi l'obiettivo è “catturare la verità di come un particolare popolo vede il mondo”.

A definire “insidioso” il concetto di storicità mi ha indotto, in altra sede (Viazzo 2019), il timore che la contaminazione con fonti d'archivio e il conseguente sospetto di collusione con il paradigma storiografico occidentale possano delegittimare una ricerca che pure si pensa antropologica. Che forse non bisogna fare di tutta la storia e la storiografia occidentale un fascio torna a ricordarcelo un classico dell'antropologia storica quale *Il formaggio e i vermi*, che valendosi di una nozione certo anch'essa non priva di rischi come quella di cultura popolare fa riaffiorare “cosmi” alternativi a quelli dominanti attraverso una lettura antropologica – o forse, più propriamente, demologica – di documentazione archivistica. Ritengo che avesse ragione Gian Paolo Gri quando – in un convegno tenutosi proprio a Montereale Valcellina, il paese di Menocchio – giudicava legittimo guardare alle carte d'archivio partendo dalle osservazioni, sensazioni e testimonianze raccolte girando per i paesi e per le case: per un etnografo che abbia avuto modo di assistere diret-

3. “Historians and anthropologists are at cross-purposes on the question of truth”.

tamente a un rituale o di cogliere una particolare credenza popolare, affermava Gri (2000: 78), è emozionante ritrovare una descrizione di quello stesso rituale o un'allusione a quella credenza "impigliate fra le pagine delle carte inquisitoriali", vecchie di secoli.

Ringrazio Pier Paolo Viazzo per quello che ha scritto a proposito della nuova edizione de *Il formaggio e i vermi*. Nel titolo del suo intervento mi riconosco pienamente, anche perché lo usai alcuni anni fa io stesso, in un breve saggio (Qué he aprendido de los antropólogos, *Alteridades*, 19, 38, 2009: 131-139). Non sono invece d'accordo con Viazzo quando dichiara che *Il formaggio e i vermi* è stato "debitore soprattutto nei confronti di Cirese, di Lombardi Satriani e più in generale 'della disciplina che si è autodefinita via via folklore, demologia, storia delle tradizioni popolari, etnologia europea' (Ginzburg, *Il formaggio e i vermi*, Milano 2019: xiv)". I laconici rinvii bibliografici a quegli studiosi, contenuti in una nota a piè di pagina, non giustificano un'affermazione del genere. Sia chiaro: non voglio contrapporre una disciplina all'altra (le partizioni disciplinari non mi hanno mai interessato). Penso invece agli antropologi in carne ed ossa i cui scritti sono stati per me decisivi: oltre a Ernesto de Martino (ricordato da Viazzo), Claude Lévi-Strauss, Marcel Mauss, Kenneth Pike. Su de Martino sono intervenuto ripetutamente: vedi da ultimo *Genèses de La fin du monde de De Martino (Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire des arts*, 23, 2016: 194-213). Di Lévi-Strauss, che è stato per decenni il mio avvocato del diavolo, ho parlato a lungo in *Storia notturna* (nuova edizione, Milano, Adelphi 2017, indice). Su Mauss rinvio a *Lectures de Mauss (Annales HSS*, 65, 6: 2010: 1303-1320). Quanto a Kenneth Pike, ho cercato di rielaborare la dicotomia *etic/emic* da lui proposta nel saggio *Our Words and Theirs: A Reflection on the Historian's Craft, Today* (in *Historical Knowledge. In Quest of Theory, Method and Evidence*, Susanna Fellman, Marjatta Rahikainen, eds, Cambridge, Cambridge Scholars Publishing, 2012: 97-119). Da questi antropologi, nel consenso e nel dissenso, ho imparato moltissimo, e continuo a imparare.

P. S. Le traduzioni de *Il formaggio e i vermi* sono fino ad oggi 23, non 26 (correggo una mia svista).

Carlo GINZBURG |

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Benigno, Francesco, 2013, *Parole nel tempo. Un lessico per pensare la storia*, Roma, Viella.
- Davis, John, 1977, *People of the Mediterranean*, London, Routledge & Kegan Paul.
- Dei, Fabio, 2018, *Cultura popolare in Italia*, Bologna, Il Mulino.
- Dei, Fabio, Antonio Fanelli, a cura di, 2015, *La demologia come "scienza normale"?*, numero monografico di *Lares*, 81, 2-3: 201-540.
- Deiana, Alessandro, 2019, *Cultura popolare, cultura subalterna, cultura di classe*, *Anuac*, 8, 1: 203-211.
- Castaneda, Carlos, 1970 [1968], *A scuola dallo stregone*, Roma, Astrolabio (ed. orig. *The Teachings of Don Juan. A Yaqui Way of Knowledge*, Berkeley, University of California Press, 1968).
- Ermacora, Davide, 2017, *Invariant Cultural Forms in Carlo Ginzburg's Ecstasies: A Thirty-year Restrospective*, *Historia Religionum*, 9: 69-94.
- Ginzburg, Carlo, 1966, *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi.
- Ginzburg, Carlo, 1972, *Folklore, magia, religione*, in *Storia d'Italia*, vol. I, *I caratteri originali*, Torino, Einaudi: 604-676.
- Ginzburg, Carlo, 1979, *Spie. Radici di un paradigma indiziario*, in *Crisi della ragione*, Aldo Gargani, a cura di, Torino, Einaudi: 57-106.
- Ginzburg, Carlo, 1989, *L'inquisitore come antropologo*, in *Studi in onore di Armando Saitta dei suoi allievi pisani*, Regina Pozzi, Adriano Prosperi, a cura di, Pisa, Giardini: 23-33.
- Ginzburg, Carlo, 2006, *Il filo e le tracce*, Milano, Feltrinelli.
- Ginzburg, Carlo, Trygve Riiser Gundersen, 2003, *On the Dark Side of History. Carlo Ginzburg Talks to Trygve Riiser Gundersen*, *Eurozine*, 11 luglio, www.eurozine.com/on-the-dark-side-of-history, consultato il 01/12/2020.
- Gri, Gian Paolo, 2000, *L'uso delle fonti inquisitoriali in ambito demo-antropologico*, in *L'Inquisizione romana: metodologia delle fonti e storia istituzionale*, Andrea Del Col, Giovanna Paolin, a cura di, Trieste, Edizioni Università di Trieste: 73-89.
- Levine, David, Zubedeh Vahed, 2001, *Ginzburg's Menocchio: Refutations and Conjectures*, *Histoire Sociale / Social History*, 34: 437-464.
- Niccoli, Ottavia, 2015, *Cultura popolare: un relitto abbandonato?*, *Studi Storici*, 61, 4: 997-1010.
- Prosperi, Adriano, 1999, *Carlo Ginzburg a Montereale*, Montereale Valcellina, Circolo culturale Menocchio.
- Ricci, Antonello, a cura di, 2019, *L'eredità rivisitata. Storie di un'antropologia in stile italiano*, Roma, CISU.
- Rosaldo, Renato, 1986, *From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor*, in *Writing Culture*, Berkeley, James Clifford, George E. Marcus, eds, University of California Press: 77-97.

- Rossi, Pietro, a cura di, 1970, *Il concetto di cultura. I fondamenti teorici della scienza antropologica*, Torino, Einaudi.
- Sahlins, Marshall, 1985, *Islands of History*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Stewart, Charles, 2016, Historicity and Anthropology, *Annual Review of Anthropology*, 45: 79-94.
- Thomas, Keith, 2014, Historians and Storytellers, *Common Knowledge*, 20, 1: 9-10.
- Valeri, Valerio, Review of *The Cheese and the Worms*, *The Journal of Modern History*, 54, 1: 139-143.
- Viazzo, Pier Paolo, 2000, *Introduzione all'antropologia storica*, Roma, Laterza.
- Viazzo, Pier Paolo, 2019, Storicità insidiose? Qualche annotazione su antropologia, storia, folklore e archivi, *Storia, Antropologia e Scienze del Linguaggio*, 34, 2-3: 25-34.