

Tradizione e traduzione: il *De Pallio* di Tertulliano

Alessandro Campus

Università degli Studi di Roma Tor Vergata, Italia

Abstract In the short work *De Pallio* Tertullian reports the Christian use of the *pallium* to the Carthaginian tradition, showing how the construction of Christian identity is also based on pre-Roman tradition. The autoethnography that Tertullian carries out in this treatise shows how he tries to insert the new religion within the North African cultural heritage, reevaluating the ancient non-Roman traditions, within the framework of the cultural rearrangement of the post-Punic identity horizon. Finding a new meaning to one's life means reformulating one's identity in dialectical terms. In the chronological scansion of anamnesis, diagnosis, prognosis, that is, of past, present, future, there is no doubt that the negotiation between the different moments serves to structure identity.

Keywords Tertullian. De Pallio. Translation. Tradition. Post-Punic civilization.




Edizioni
Ca' Foscari

Peer review

Submitted 2023-03-27
Accepted 2024-05-15
Published 2024-12-18

Open access

© 2024 Campus |  4.0



Citation Campus, A. (2024). "Tradizione e traduzione: il *De Pallio* di Tertulliano". *TranScript*, 3, 9-20.

DOI 10.30687/TranScript/2785-5708/2024/01/001

Già da diverso tempo penso che siano da distinguere ‘ricordo’ e ‘memoria’;¹ seppur cosciente che i due termini hanno aree semantiche (quasi) sovrapponibili, ma con etimologie piuttosto diverse, uso questi due termini in modo diverso, per cercare di distinguere differenti momenti dell’elaborazione culturale, con il passaggio da una sfera personale ad un ambito più ampiamente culturale e condiviso. Con questa breve premessa, intendo col primo termine il singolo fatto o evento che torna alla mente, in modo più o meno causale, col secondo invece il racconto che si costruisce per legare i singoli frammenti del passato. Il ricordo, la memoria e la narrazione che li veicola non sono, non possono – e in un certo senso neanche devono – essere né oggettivi né, tanto meno, asettici.

Il racconto *Nel bosco*, del 1922, di Akutagawa Ryūnosuke² ricostruisce la cronaca di un episodio all’apparenza dalla trama piuttosto semplice: un uomo viene trovato morto, ucciso da una ferita al petto. La storia è raccontata riportando gli interrogatori dei vari testimoni e del presunto colpevole:

- deposizione di un taglialegna interrogato dal giudice inquirente
- deposizione di un monaco itinerante interrogato dal giudice inquirente;
- deposizione di un gendarme interrogato dal giudice inquirente;
- deposizione di un’anziana donna interrogata dal giudice inquirente;
- confessione di Tajōmaru;
- confessione di una donna arrivata al tempio di Kiyomizu;
- racconto dello spettro per bocca di una medium.

Le prime testimonianze sono simili tra loro, divergendo solo per pochi insignificanti particolari; invece, le due confessioni e il racconto dello spettro collimano, se non per l’aspetto più importante: l’identità del colpevole. Verità diverse, ma tutte ugualmente verità; verità soggettive, non oggettive, tanto che alla fine del racconto si arriva a dubitare anche della versione dello spettro della vittima.

La storia è questa: il racconto di avvenimenti, alla ricerca della più intima natura che li collega, attraverso le diverse testimonianze, anche nella possibilità che i testimoni non siano oggettivamente nel vero, ma solo soggettivamente. Lo storico – nell’accezione più ampia possibile, come studioso che affronta il passato – deve esercitare una doverosa critica delle fonti sia per arrivare alla ‘verità’, nel senso di una ricostruzione il più possibile attendibile, sia per dar conto dell’utilizzo ideologico che si è fatto di quegli episodi ricostruiti. Basti pensare a come la storiografia antica (e, per motivi nazionalistici e politici,

1 Campus 2013; 2016, in particolare 199-201; 2017a.

2 Cito dalla traduzione italiana: Akutagawa 2016, 3-14.

moderna) ha utilizzato figure sicuramente storiche, come Alessandro, Annibale, Cesare, per fondare elementi essenziali della cultura greca e della cultura romana.

Alcuni anni fa negli studi etnologici è stato introdotto il cosiddetto *Rashomon Effect*,³ dal titolo del film del regista giapponese Akira Kurosawa,⁴ tratto dai racconti di Akutagawa (1915; 1922). Il problema centrale è: perché nell'osservazione e nell'interpretazione delle culture gli antropologi non sono sempre d'accordo? Le possibilità che Karl G. Heider (1988) ipotizza sono le seguenti:

- Someone is wrong
- They are looking at different cultures or subcultures
- They are referring to the same culture at different times
- They are looking differently at the same culture
- What of different personalities of the ethnographers
- What of different value systems of ethnographers?
- What of different cultures of the ethnographers?
- What of other traits of the ethnographers?
- What of different theoretical orientations or research plans?
- What of the situation when the same ethnographer changes his or her interpretations over time?
- What of different lengths of time in the field?
- What of different knowledge of language, or knowledge of different languages?
- What of different degrees of rapport?
- What of different previous fieldwork?

Anche il lavoro di Heider si conclude con una domanda:

What do we need to know to resolve contradictions between ethnographers? And this, in turn, leads to the broader question of what we need to know to understand an ethnography – which in turn suggests what we need to include in our own ethnographies. (Heider 1988, 78)

Il problema, poi, si amplia se si considerano le due categorie di *emic* ed *etic*. Sintetizzando al massimo, con *emic* in antropologia si intende lo sguardo 'interno' alla cultura, dato da chi vi appartiene; *emic*, invece, è l'interpretazione 'esterna', data ad esempio dallo studioso che analizza il fenomeno culturale.⁵ Inoltre, l'osservazione *emic* è puntuale, su

³ Per la nascita e lo sviluppo di questo concetto, cf. Heider 1988; questo articolo ha avuto diverse risposte nei numeri del 1988 e del 1989 di *American Anthropologist*: si vedano, ad esempio, Freeman 1989, Rhoades 1989. Cf. anche Hama 1999 e Anderson 2016.

⁴ Su questo film cf., tra i tanti, Dalla Gassa 2012.

⁵ Una interessante discussione proprio sui termini *emic* e *etic* è in Headland, Pike, Harris 1990; in particolare, il volume riporta le posizioni di Kenneth Pike 1954 (che ha

una singola cultura, mentre l'interpretazione *etic* è generale e tende ad inserire le informazioni all'interno di un più ampio quadro teorico.⁶

In questo senso è significativo un breve trattato di Tertulliano, il *De pallio*: quest'opera, una sorta di auto-etnografia, è una difesa del *pallium*, che veniva criticato dai suoi concittadini. Così inizia:

1. Principes semper Africae, viri Carthaginienses, vetustate nobiles, novitate felices, gaudeo vos tam prosperos temporum, cum ita vacat ac iuvat habitus denotare. Pacis haec et annonae otia: ab imperio et a caelo bene est! Tamen et vobis habitus aliter olim: tunicae fuere, et quidem in fama de subteminis studio et luminis concilio et mensurae temperamento, quod neque trans crura prodigae, nec intra genua inverecundae nec brachiis parcae, nec manibus artae, sed nec cingulo sinus dividere expeditum, beatae quadrata iustitia in viris stabant. Pallii extrinsecus habitus, et ipse quadrangulus, ab utroque laterum regestus et cervicibus circumstrictus in fibulae morsu, humeris acquiescebat. 2. Instar eius hodie Aesculapio iam vestro sacerdotium est. Sic et in proximo soror civitas vestiebat, et sicubi alibi in Africa Tyros. At cum saecularium sortium variavit urna et Romanis Deus maluit, soror quidem civitas suoapte arbitrio mutare properavit, ut adpulsum Scipionem ante iam de habitu salutare Romanum praecoca. Vobis vero post iniuriae beneficium, ut senium non fastigium exemptis, post Gracchi obscena omina et Lepidi violenta ludibria, post trinas Pompei aras et longas Caesaris moras, ubi moenia Statilius Taurus imposuit, sollemnia Sentius Saturninus enarravit, cum concordia iuvat, toga oblata est. Pro, quantum circummeavit, a Pelasgis ad Lydos, a Lydis ad Romanos, ut ab humeris sublimioris populi Carthaginienses complecteretur! 3. Exinde tunicam longiorem cinctu arbitrante suspenditis et pallii iam teretis redundantiam tabulata congregatione fulcitis, et si quid praeterea condicio vel dignitas vel temporalitas vestit, pallium tamen, generaliter vestrum immemores, etiam denotatis. Equidem haud miror prae documento superiore. Nam et arietem (non quem Laberius reciprocicornem ait, lanicitem et testitrahum, sed trabes machina est quae muros frangere

introdotta i due termini negli studi nel 1954) e Marvin Harris, che usa questi due termini in un senso diverso rispetto a Pike; un'ulteriore analisi dei due concetti è in Pike 1993.

⁶ Cf. Edwards 2006, 478: «The emic view is the perspective of the insider, the native, and is concerned with the contrastive, patterned system within a universe of discourse - its subtleties, its secrets; the emic view is intuitive to the person who possesses it. The etic view of a unit, by contrast, is the perspective of the outsider who looks for universals and generalizations - its predictabilities and linear surface features; the etic view assembles 'facts' without, perhaps, the ability to discern their relevance or, indeed, their priority in a system. The emic view is the view we expect from a participant within a system; the etic view is the view we expect of the alien observer. Both vantage points yield valuable data, but the etic must derive its authority to speak knowledgeably from interaction, even mastery, of the emic».

militat) nemini unquam adhuc libratum illa dicitur Carthago, studiis asperrima belli,⁷ prima omnium armasse in oscillum penduli impetus, commentata vim tormenti debile pecoris caput vindicantis. Cum tamen ultimant tempora patriae et aries iam Romanus in muros quondam suos audet, stupuere illico Carthaginenses ut novum extraneum ingenium. Tantum aevi longinqua valet mutare vetustas!⁸ Sic denique nec pallium agnoscitur.

1. Sempre primi dell’Africa, cittadini cartaginesi, nobili per l’antichità, felici la novità, godo che siate così ricchi di tempo, giacché avete modo e piacere di criticare i vestiti. Queste distrazioni oziose sono proprie della pace e del benessere: dipendono senz’altro dal governo e dal cielo! Così sta bene. Eppure, anche voi un tempo portavate un abito diverso: indossavate le tuniche e davvero famose per l’accuratezza del tessuto, per l’abbinamento dei colori, per la giustezza delle misure, giacché né troppo lunghe sulle gambe, né impudiche al di sopra delle ginocchia, né piccole per le braccia, né strette le mani, ma (non essendoci modo di dividere le pieghe con la cintura) felici, con proporzioni regolari, stavano addosso agli uomini. L’abito del pallio all’esterno, anch’esso quadrato, gettato all’indietro dai due lati e serrato al collo mediante l’allacciatura di una fibbia, riposava sulle spalle. 2. Simile a questo è il pallio che oggi indossano i sacerdoti di Esculapio, ormai vostro. Allo stesso modo si vestiva anche nella vicina città sorella [Utica] e là dove c’è in Africa qualunque colonia di Tiro. Ma quando l’urna delle sorti del mondo mutò e Dio rivolse la sua preferenza verso i Romani, allora la città sorella si affrettò a cambiare, per salutare anzitempo con il vestito l’approdo di Scipione [Emiliano], già matura per la romanità. A voi però dopo il beneficio dell’offesa, giacché sollevati dall’inerzia, non dal prestigio, dopo i funesti presagi di [Cajo] Gracco e i violenti oltraggi di [M. Emilio] Lepido, dopo i tre altari di Pompeo e i lunghi indugi di [Giulio] Cesare, quando Statilio Tauro eresse le mura e Senzio Saturnino pronunciò le solenni parole, allorché tornò utile la concordia, a voi fu offerta la toga. Ahimé quanto peregrinò, dai Pelasgi ai Lidi, dai Lidi ai Romani, per abbracciare i Cartaginesi dalle spalle del popolo più sublime 3. Da allora vi tirate su una tunica piuttosto lunga, ritenendo opportuno di regolarla con una cintura, e contenete la sovrabbondanza del pallio ormai tondeggiante con una serie di pieghe sovrapposte; e se la condizione, la dignità o le occasioni richiedono un qualche altro vestito, dimentichi del pallio interamente, persino lo criticate. Invero non mi stupisco, a causa di una testimonianza precedente.

⁷ Verg. *Aen.* 1.14.

⁸ Verg. *Aen.* 3.415.

Anche l'ariete, infatti (non quello che Laberio definisce 'curvicorne, villosa e strascicaticoli', ma la macchina da guerra a forma di trave che serve a sfondare le mura), da nessuno vibrato sino ad allora, si dice che questa famosa Cartagine, 'fiera di passione guerriera',⁹ prima tra tutte l'abbia utilizzato come arma oscillante con un impeto pendolare, una volta compresa la forza di una macchina che si appropria della debole testa del montone. Ma quando il tempo volse al termine per la patria e l'ariete ormai romano osò attaccare le mura un tempo sue, i Cartaginesi se ne meravigliarono subito come di un'invenzione nuova e straniera.

'Tanto gran mutamento può il lento scorrere degli anni'.¹⁰ Così, insomma, neppure il pallio è riconosciuto.¹¹

I problemi interpretativi di questa opera sono molti (cf. Chapot 2013), ma è notevole che Tertulliano 'ricordi' il passato fenicio; stando all'autore, il pallio era l'abito originale fenicio, ora questo indumento è stato dimenticato. Il fatto è che, nella prospettiva di costruzione della cultura cristiana da parte sua, anche una veste può servire come elemento identitario:

Quid nunc, si et Romanitas omni salus nec honestis tamen modis ad Graios estis?

Perché ora, se anche la romanità rappresenta una salvezza per tutti, siete tuttavia dalla parte dei Greci per certe usanze non dignitose?

Dietro l'apparente situazione idilliaca - i Cartaginesi sono *principes Africae, nobiles e felices* - la situazione è più complessa. Infatti, *ab imperio et a caelo bene est*. D'altronde, scrive l'apologeta nella stessa opera:

Sed vanum iam antiquitas, quando curricula nostra coram. Quantum reformavit orbis saeculum istud! Quantum urbium aut produxit aut auxit aut reddidit praesentis imperii triplex virtus! Deo tot Augustis in unum favente, quot census transcripti, quot populi repurgati, quot ordines illustrati, quot barbari exclusi! Revera orbis cultissimum huius imperii rus est - eradicato omni aconito hostilitatis et cacto et rubo subdolae familiaritatis - consultus et amoenus super Alcinoi pometum et Midae rosetum. Laudans igitur orbem mutantem, quid denotas hominem?

⁹ Verg. *Aen.* 1.14.

¹⁰ Verg. *Aen.* 3.415.

¹¹ L'edizione di Capone 2012, qui utilizzata, segue a propria volta Turcan 2007, con minime variazioni; si veda anche il commento di Hunink 2005.

Ma vana è ormai l'antichità, quando abbiamo sotto gli occhi le nostre corse. Quanta parte del mondo ha riformato codesta età! Quante città o ha prodotto o ha accresciuto o ha ricostruito il triplice valore del presente impero! Ora che Dio sostiene tanti Augusti in una volta sola, quanti censi sono stati registrati, quanti popoli ripuliti, quanti ordini resi illustri, quanti barbari respinti! Veramente il mondo è la campagna ben coltivata di questo impero - sradicato ogni aconito di ostilità e il cacto e il rovo della subdola amicizia - meglio progettato e più ameno del giardino di Alcino e del rosetto di Mida. Dunque, se lodi i mutamenti del mondo, perché critichi quelli dell'uomo?

L'impero, in fondo, è un baluardo contro i barbari, un modo per vivere più serenamente.¹² Quindi, l'idea di Tertulliano diventa una possibilità di preparare una concezione, una visione del cristiano che da una parte sia tangibilmente legata al passato, dall'altra sia una proiezione per il futuro. In questo continuo plasmare l'identità, ogni elemento può esser utile per affermare sé stessi con un costante confronto tra culture. La cultura cristiana, in particolare la cultura cristiana del Nord Africa, cerca di spostare la propria crisi identitaria scegliendo di andar oltre la cultura romana: in questo modo, il cristiano - il cristiano che vive prima del 313 - si svincola da un passato talvolta difficile, sostenendo quindi la diversità del cristianesimo. Non sarà un caso, rimanendo al *De pallio*, che Tertulliano ricollegli un certo abbigliamento a quello dei sacerdoti di Esculapio, oppure che ricordi il culto di Ercole tra i suoi concittadini.¹³ Questa breve opera si pone, a mio parere, proprio nell'alveo della scrittura di una tradizione cristiana che deve ancora essere costruita quasi per intero.

Il riferimento a Esculapio proprio all'inizio dell'opera riporta proprio all'ambiente non solo genericamente non cristiano, ma più specificamente punico. Infatti, il dio fenicio-punico Ešmun, divinità protettrice di Sidone, è stato interpretato (tradotto) nel mondo romano come Esculapio.¹⁴ In questo senso è ad esempio esplicita un'iscrizione sarda proveniente da S. Nicolò Gerrei.¹⁵

¹² Sull'opinione di Tertulliano sull'impero, cf. Fredouille 1984.

¹³ Tert., *Ad pallium* 4.3 *Turpius adhuc libido virum cultu transfiguravit quam aliqua materna formido, tametsi adoratur a vobis qui erubescendus est, ille scythalosagittipelliger, qui totam epitheti sui sortem cum muliebri cultu compensavi* (La libidine trasformò l'eroe nell'abito in modo ancora più turpe di qualche preoccupazione materna, benché da voi sia adorato colui di cui dovrete arrossire, quel 'clavidardipelligero', il quale compensò con un abito femminile tutto il patrimonio del suo epiteto).

¹⁴ Sull'*interpretatio* romana di Ešmun, cf. Cadotte 2007, 165-200.

¹⁵ *ICO* Sard. 9 = *KAI* 66; su questa iscrizione, cf. Campus 2017b, con bibliografia ultima.

1. Cleon salari(us) soc(iorum) s(ervus) Aescolapio Merre donum dedit lubens
2. merito merente

1. Ἀσκληπίωι Μηρρη ἀνάθημα βωμὸν ἔστη-
2. σε Κλέων ὁ ἐπὶ τῶν ἄλων κατὰ πρόσταγμα

1. L'DN L'ŠMN M'RḤ MZBH NHŠT MŠKL LṬRM M'T 100 'Š NDR 'KLYN ŠḤSGM 'Š BMMLHT ŠM[']
2. [Q]L' RPY' BŠT ŠPṬM ḤMLKT W'BD'ŠMN BN ḤMLN

1. Al signore Ešmun M'RḤ altare di bronzo del peso di cento 100 libbre che ha dedicato 'KLYN servo (?) dei ḤSGM che (sovrintende) alle saline (?). Ha ascolta[to]
2. la sua [vo]ce, lo ha guarito; nell'anno dei sufeti ḤMLKT e 'BD'ŠMN figlio di ḤMLN

Come si può leggere, nei tre testi il dio cui Cleone fa la propria dedica è chiamato *Asklepios* in greco, *Aesculapius* in latino ed *Ešmun* in fenicio. Poi, il culto di *Ešmun* è attestato a Cartagine in una iscrizione nel quale è citato un sacerdote (*CIS I*, 245):¹⁶

1. LRBT LTNT PN B'L WL
2. 'DN LB'L ḤMN 'Š ND
3. R 'BDMLQRT KHN 'Š
4. MN 'ŠTRT BN BDMLQRT

1. Alla signora a Tanit volto di (o 'che sta di fronte a') Ba'al e al
2. signore a Ba'al Ḥammon (voto) che ha vota-
3. to 'BDMLQRT sacerdote di Eš-
4. mun 'Ašstart figlio di BDMLQRT

Proprio il ricordo dell'abito dei sacerdoti di questo dio all'inizio del *De pallio* (1.2 *Instar eius hodie Aesculapio iam vestro sacerdotium est*) mi

16 Vedi anche l'iscrizione *CIS I*, 252, nella quale sembra citato un addetto al tempio di Ešmun:

1. LR[BT LTNT PN B'L W]
2. L'DN L B['L ḤMN 'Š]
3. NDR YḤ[---]'[--- BN 'B]
4. D'ZZ 'BD BT ['ŠM]
5. N TŠM' QL'
1. Alla si[gnora a Tanit volto di (o 'che sta di fronte a') Ba'al e]
2. al signore a Ba['al Ḥammon (voto) che]
3. ha votato YḤ[---]'[--- figlio di 'B-]
4. D'ZZ servo del tempio di E[šmu-]
5. n ascolti la sua voce

pare possa richiamare il passo de *La Passione di Perpetua e Felicita*, nel quale si dice che i martiri furono costretti ad entrare nell'arena vestiti da sacerdoti di Saturno, le martiri come sacerdotesse di Cerere (18,1):

Et cum ducti essent in portam et cogerentur habitum induere, vi-
ri quidem sacerdotum Saturni, feminae vero sacratarum Cereri,
generosa illa in finem usque constantia repugnavit.

E una volta condotti alla porta, li si voleva costringere ad indossare degli abiti, per gli uomini quelli dei sacerdoti di Saturno e per le donne quelli delle addette al culto di Cerere. (ed. Formisano 2008)

Nonostante tutto, nonostante le difficoltà, nonostante le persecuzioni, in Tertulliano vediamo uno dei fattori fondamentali della resilienza, la possibilità di vedere un futuro, riuscendo a rimodulare il proprio orizzonte.

Mutuando il lessico ancora una volta dagli studi psicologici, possiamo parlare di *recovery*:

recovery is described as a deeply personal, unique process of changing one's attitudes, values, feelings, goals, skills, and/or roles. It is a way of living a satisfying, hopeful, and contributing life even with limitations caused by illness. Recovery involves the development of new meaning and purpose in one's life as one grows beyond the catastrophic effects of mental illness. (Anthony 1993, 13)

Anche qui, sostituendo nel testo appena citato ai termini psicologici/psichiatrici i termini storici, si può avere un quadro della risistemazione culturale dell'orizzonte identitario postpunico. Trovare un nuovo significato alla propria vita significa, tra l'altro, riformulare in termini dialettici la propria identità. Nella scansione cronologica di anamnesi, diagnosi, prognosi, cioè di passato, presente, futuro, non c'è dubbio che la negoziazione tra i diversi momenti serva a strutturare sé stessi.

Detto in termini culturali, si tratta della stessa catena formata da ricordi, memoria tradizione. I ricordi, i frammenti del passato, sono ricuciti insieme dalla memoria, che dà coerenza al passato all'interno di uno schema armonico; questo schema, una volta inserito all'interno della struttura della cultura, può entrare a far parte della tradizione, che serve a proiettare il passato - vero o falso che sia - verso il futuro.

La forza della resilienza di Tertulliano si basa proprio su questo: sulla possibilità di inserire il passato fenicio-punico all'interno del presente postpunico.

Sigle e abbreviazioni

- ICO = Amadasi Guzzo, M.G. (1967). *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente*. Roma: Università di Roma, Istituto di Studi del Vicino Oriente.
- KAI = Donner, H.; Röllig, W. (1966-2002). *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.

Bibliografia

- Akutagawa, R. (1915). «Rashōmon». *Teikoku Bungaku*, novembre.
- Akutagawa, R. (1922). «Yabu no Naka». *Shincho*, gennaio.
- Akutagawa, R. (2016). *Rashōmon e altri racconti*. Con un saggio introduttivo di M. Haruki. Torino: Einaudi.
- Anderson, R. (2016). «The Rashomon Effect and Communication». *Canadian Journal of Communication*, 41, 249-69.
- Anthony, A. (1993). «Recovery from Mental Illness: The Guiding Vision of the Mental Health Service System in the 1990s». *Psychosocial Rehabilitation Journal*, 16(4), 11-23.
- Cadotte, A. (2007). *La Romanisation des dieux: l'«interpretatio» romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden; Boston: Brill.
- Campus, A. (2012). «Costruire memoria e tradizione: il tofet». *Vicino Oriente*, 17, 135-52.
- Campus, A. (2016). *Le scritture disegnano i paesaggi. Esempi fenicio-punici*. Tivoli: Tored.
- Campus, A. (2017a). «Acque fenicie». *Thersites*, 5, 53-68.
- Campus, A. (2017b). «Lettere fenicie, numeri greci». Inglese, A. (a cura di), *Epigrammata 4. L'uso dei numeri greci nelle iscrizioni = Atti del convegno di Roma* (Roma, 16-17 dicembre 2016). Tivoli: Tored, 91-116.
- Capone, A. (2012). «De pallio». Capone, A. et al. (a cura di), *Tertulliano: Opere montaniste. Il velo delle vergini, Le uniche nozze, Il digiuno, Contro gli psichici, La pudicizia*. Roma: Città nuova, 363-419. Scrittori cristiani dell'Africa romana 4/2.
- Chapot, F. (2013). «Tertullien, *De pallio*: le conflit des interprétations». *Revue des études latines*, 91, 191-210.
- Dalla Gassa, M. (2012). *Kurosawa Akira Rashōmon*. Torino: Lindau.
- Fredouille, J.C. (1984). «Tertullien et l'empire». *Recherches augustiniennes*, 19, 111-31.
- Edwards, B.L. (2006). s.v. «Tagmemics». Brown, K. (ed.), *Encyclopedia of Language and Linguistics*, vol. 12. Amsterdam: Elsevier Science, 477-80.
- Formisano, M. (2008). *La passione di Perpetua e Felicità*. Milano: RCS.
- Freeman, D. (1989). «Comment on Heider's "The Rashomon Effect."». *American Anthropologist*, 91, 1, 169-71.
- Hama, H. (1999). «Ethn methodology and the Rashomon Problem». *Human Studies*, 22, 2(4), 183-92.
- Heider, K.G. (1988). «The Rashomon Effect: When Ethnographers Disagree». *American Anthropologist*, n.s. 90, 73-81.
- Headland, T.N.; Pike, K.; Harris, M. (eds) (1990). *Emics and Etics. The Insider Outsider Debate*. Newbury Park; London; New Delhi: Sage Pubns.
- Hunink, V. (2005). *Tertullian: De pallio*. Amsterdam: Brill Academy Pub.

- Pike, K.L. [1954] (1967). *Language in Relation to a Unified Theory of the Structures of Human Behavior*. The Hague: Mouton De Gruyter.
- Pike, K.L. (1993). *Talk, Thought, and Thing: The Emic Road toward Conscious Knowledge*. Dallas: Summer Institute of Linguistics.
- Turcan, M. (2007). *Tertullien, Le manteau (De pallio). Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index*. Paris: Cerf. Sources chrétiennes 513.

