

ANTROPOLOGIA E ARCHEOLOGIA  
A CONFRONTO

ATTI DEL 1° CONGRESSO INTERNAZIONALE DI STUDI



ANTROPOLOGIA E ARCHEOLOGIA A CONFRONTO

*Ideazione e Progetto Scientifico*

VALENTINO NIZZO

*Direzione Editoriale*

SIMONA SANCHIRICO

DALLA NASCITA ALLA MORTE:  
ANTROPOLOGIA E ARCHEOLOGIA  
A CONFRONTO

*Atti dell'Incontro Internazionale di studi in onore di  
Claude Lévi-Strauss*

ROMA, MUSEO NAZIONALE PREISTORICO ETNOGRAFICO "LUIGI PIGORINI"  
21 MAGGIO 2010

A cura di  
VALENTINO NIZZO



ROMA 2011



DALLA NASCITA ALLA MORTE: ANTROPOLOGIA E ARCHEOLOGIA A CONFRONTO  
*Atti dell'Incontro Internazionale di Studi in Onore di  
Claude Lévi-Strauss*

Proprietà riservata-All Rights Reserved  
© COPYRIGHT 2011

*Progetto Grafico*  
System Graphic Srl

Tutti i diritti riservati. Nessuna parte di questo libro può essere riprodotta o trasmessa in qualsiasi forma o con qualsiasi mezzo elettronico, meccanico o altro, senza l'autorizzazione scritta dei proprietari dei diritti e dell'Editore.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without the prior permission of the publishers.

IN COPERTINA:

Fotomontaggio: *Apoxyomenos, Museo di Zagabria; Maschera Azteca a mosaico, Museo Preistorico Etnografico "L. Pigorini" Roma; Scheletro umano; Porzione di volto: gentile concessione Loris Del Viva*. Ideazione ed elaborazione grafica: VALENTINO NIZZO con la collaborazione di GIANFRANCO CALANDRA

PROGETTO SCIENTIFICO:

Valentino Nizzo (Soprintendenza Archeologica per l'Emilia Romagna)

*Con la collaborazione di*

Soprintendenza al Museo Nazionale Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini"  
Elisa Cella (Università del Salento)

COORDINAMENTO ORGANIZZATIVO E SEGRETERIA:

Valentino Nizzo, Elisa Cella, Simona Sanchirico, Laura Pasquali, Ediarché-Editoria per l'Archeologia Srl.

## CASA EDITRICE:

E.S.S. Editorial Service System srl  
Via di Torre Santa Anastasia 61-00134 Roma  
Tel 06.710561 Fax 06.71056230  
info@editorial.it www.editorial.it

## DIRETTORE EDITORIALE:

Simona Sanchirico

## REDAZIONE:

Simona Sanchirico, Valentino Nizzo, Elisa Cella

## COLLANA:

Antropologia e Archeologia a confronto 1

## DIRETTORE DI COLLANA:

Valentino Nizzo

Finito di stampare nel mese di maggio 2011  
dalla tipografia System Graphic Srl  
Via di Torre Santa Anastasia 61-00134 Roma  
Tel 06.710561 Fax 06.71056230  
marketing@sysgraph.com www.sysgraph.com

## SOSTEGNO LOGISTICO:

System Graphic Srl - Tipolitografia Stampa Digitale  
Ediarché - Editoria per l'Archeologia Srl  
Via di Torre Santa Anastasia 61-00134 Roma  
Tel 06.710561 Fax 06.71056230  
www.ediarche.it info@ediarche.it  
di Luciano Pasquali

Dalla nascita alla morte: Antropologia e Archeologia a Confronto, Atti dell'Incontro Internazionale di Studi in onore di Claude Lévi-Strauss [Atti del Congresso tenutosi a Roma, Museo Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini", il 21 Maggio 2010] / a cura di VALENTINO NIZZO. Roma: E.S.S. Editorial Service System, 2011, pp. 824.

ISBN 978-88-8444-114-0

CDD D.930.1

1. Archeologia – Antropologia Culturale – Antropologia Fisica – Atti di Congressi
  2. Claude Lévi-Strauss – Atti di Congressi
- I. Valentino Nizzo

## INDICE

VALENTINO NIZZO, Premessa.....	p. 11
<i>Programma del convegno</i> .....	p. 19
<i>Abbreviazioni e norme bibliografiche</i> .....	p. 23

### **INTRODUZIONE DEI LAVORI**

VALENTINO NIZZO, Introduzione .....	p. 27
STEFANO DE CARO, Apertura del Convegno .....	p. 41
LUIGI LA ROCCA, Il museo delle differenze culturali: radici per un futuro del Museo “Pigorini” .....	p. 45

### **I SESSIONE. NASCITA E INFANZIA**

VALENTINO NIZZO, “Antenati bambini”. <i>Visibilità e invisibilità</i> dell’infanzia nei sepolcreti dell’Italia tirrenica dalla prima età del Ferro all’Orientalizzante: dalla <i>discriminazione funeraria</i> alla <i>costruzione</i> dell’identità.....	p. 51
CECILIA PENNACINI, Concezioni dell’infanzia nell’Africa dei Grandi Laghi.....	p. 95

### **II SESSIONE. ADOLESCENZA E RITI DI PASSAGGIO VERSO L’ETÀ ADULTA**

FRANÇOISE HÉLENE MASSA-PAIRAULT, Qualche considerazione sui passaggi dell’adolescenza e i suoi paradigmi: dai boschi alla città.....	p. 107
ALESSANDRO LUPO, Il rito e la costruzione sociale della persona.....	p. 121

### **III SESSIONE. UNIVERSO FEMMINILE. MADRI, MOGLI, REGINE, SACERDOTESSE**

GILDA BARTOLONI, FEDERICA PITZALIS, Madri e mogli nella nascente aristocrazia tirrenica.....	p. 137
MASSIMO VIDALE, La visibilità della donna nelle stratigrafie archeologiche: il corto circuito etnoarcheologico.....	p. 161

#### **IV SESSIONE. UNIVERSO MASCHILE (GUERRIERI, PRINCIPI, SACERDOTI ED EROI)**

- ANNA DE SANTIS, L'ideologia del potere: le figure al vertice delle comunità nel Lazio protostorico (con una *Nota Antropologica* a cura di PAOLA CATALANO, FLAVIO DE ANGELIS, STEFANIA DI GIANNANTONIO) ..p. 171  
 FABIO VITI, I guerrieri degli Antichi e dei (Pre)Moderni (America, Africa) ..p. 199

#### **DISCUSSIONE**

- VINCENZO PADIGLIONE, CECILIA PENNACINI, VALENTINO NIZZO,  
 PIERO GIOVANNI GUZZO .....p. 233

#### **V SESSIONE. ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE**

##### **A) SVILUPPO DEI SISTEMI PROTO-URBANI E NASCITA DELLE CITTÀ**

- ANDREA CARDARELLI, L'origine delle comunità protourbane in Italia ..p. 247  
 MARIANO PAVANELLO, Modelli di insediamento e complessità sociale: la tesi del "big bang" Akan e la transizione dalla caccia-raccolta all'agricoltura ..p. 259

##### **B) EVOLUZIONE DEI SISTEMI DI PARENTELA E NASCITA DELLE ARISTOCRAZIE**

- EUGENIO BORTOLINI, MAURIZIO TOSI, Dal *Kinship* al *Kinship*: Le tombe collettive nell'Oman del terzo millennio a.C. e la costruzione della civiltà di Magan .....p. 287  
 PATRIZIA RESTA, Il modello segmentario della nazione albanese, dai lignaggi alle reti di parentela in una società agropastorale .....p. 319

#### **VI SESSIONE. DONO E SCAMBIO: ALLE ORIGINI DEL COMMERCIO E DEI SISTEMI DI SCAMBIO PRIMITIVI**

- NICOLA PARISE, CARMEN MARTINELLI, EMANUELA ALBERTI, Reciprocità e redistribuzione, modelli meccanici e modelli statistici .....p. 345  
 FABIO DEI, Alla ricerca dello *hau*. Persone, cose, scambi.....p. 381

#### **VII SESSIONE. MORTE. RITI DI PASSAGGIO, PROBLEMI LIMINALI, TANATOMETAMORFOSI, PALEOPATOLOGIA**

- ANNA MARIA BIETTI SESTIERI, Archeologia della morte fra età del bronzo ed età del ferro in Italia. Implicazioni delle scelte relative alla sepoltura in momenti di crisi o di trasformazione politico-organizzativa .....p. 397  
 HENRI DUDAY: L'Archéothanatologie et ses incidences sur la compréhension des pratiques funéraires. Quelques applications relatives à des nécropoles protohistoriques et historiques de l'Italie méridionale et de la Sicile....p. 419



- LUCA BONDIOLI, ALESSANDRA SPERDUTI, Comunità dei morti e individui scheletrici: dallo studio di popolazioni alla ricostruzione della storia biologica individuale .....p. 431
- ADRIANO FAVOLE, L'ambivalente statuto dei resti umani: il caso del nuovo Museo Cesare Lombroso di Torino .....p. 461

## CONCLUSIONI

- MICHEL GRAS, Riflessioni conclusive .....p. 481

### SESSIONE POSTER (A CURA DI E. CELLA)

- ELISA CELLA, Antropologi e archeologi a confronto: il convegno *on-line* ..p. 487

#### NASCITA E INFANZIA

- SONIA MODICA, Suoni dal silenzio eterno: idiofoni, aerofoni, oggetti sonori e morti premature del Lazio antico .....p. 503
- SILVIA AGLIETTI, *La Mors Acerba*. Alcuni spunti di riflessione sulla sepoltura degli infanti in età romana .....p. 517

#### ADOLESCENZA E RITI DI PASSAGGIO VERSO L'ETÀ ADULTA

- IDA BRANCACCIO, *Parthenoi* dell'acropoli, salvezza della città.....p. 531
- RACHELE DUBBINI, Lo spazio dell'aggregazione: *choros* e *dromos* nei riti d'istituzione in Grecia.....p. 545
- ELENA FRANCHI, Riti di iniziazione in Grecia antica? un terreno d'indagine interdisciplinare .....p. 553
- VERA ZANONI, Nella terra di nessuno. Antropologia fisica e cultura materiale nella giacitura del cacciatore della Busa Brodeghera .....p. 563
- PIA GRASSIVARO GALLO, DEBORA MORO, ALESSIA PASSAQUIETI, Le ragazze di Mangochi (Malawi) raccontano il longinifismo rituale (*genital stretching*).....p. 575

#### UNIVERSO FEMMINILE. MADRI, MOGLI, REGINE, SACERDOTESSE

- GIANLUCA MELANDRI, La donna e il potere a Capua tra ostentazione suntuaria e ritualità funebre: il caso della t. Fornaci 722 di età orientalizzante ...p. 591
- SABRINA BATINO, Il mondo delle spezie e degli aromi: l'immaginario dello zafferano .....p. 613
- SIMONA SANCHIRICO, La Pizia di Delfi. Metodi oracolari e rituali catartici di contatto .....p. 629

#### ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE: SVILUPPO DEI SISTEMI

##### PROTO-URBANI E NASCITA DELLE CITTÀ

- MARIO FEDERICO ROLFO, FRANCESCO MESSINA, GABRIELE SCORRANO, VALERIA TRUPIANO, AGOSTINA APPETECCHIA, Analisi genetica di comunità montane in aree isolate del centro Italia tra preistoria e storia .....p. 649

## **ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE: EVOLUZIONE DEI SISTEMI DI PARENTELA E NASCITA DELLE ARISTOCRAZIE**

MASSIMO OSANNA, MICHELE SCALICI, Nascita delle aristocrazie e sistemi di parentela in area nord-lucana .....p. 669

GABRIELLA CETORELLI SCHIVO, Un singolare caso di *social inclusion* nell'insediamento protostorico di Caracupa - Sermoneta (LT) .....p. 683

GIANCARLO GERMANÀ BOZZA, Necropoli e società aristocratica a Siracusa durante l'età arcaica .....p. 689

## **DONO E SCAMBIO: ALLE ORIGINI DEL COMMERCIO E DEI SISTEMI DI SCAMBIO PRIMITIVI**

DANIELE F. MARAS, FERDINANDO SCIACCA, Ai confini dell'oralità. Le forme e i documenti del dono nelle aristocrazie orientalizzanti etrusche ..p. 703

## **MORTE. RITI DI PASSAGGIO, PROBLEMI LIMINALI, TANATOMETAMORFOSI, PALEOPATOLOGIA**

MASSIMILIANO DI FAZIO, "La morte è dura; ancora più duro il cordoglio". Primi appunti da una indagine sul pianto rituale nel mondo etrusco.....p. 717

GIOVANNI DI STEFANO, GIUSI VENTURA, Una sepoltura principesca nella necropoli greca di Castiglione: un "festino" per i morti e un "banchetto" per i vivi.....p. 727

SABRINA MASOTTI, EMANUELA GUALDI-RUSSO, Il rito della cremazione: osservazioni antropologiche su alcuni casi studio di particolare interesse da necropoli dell'Italia settentrionale .....p. 735

AMEDEO BOROS, Una comunità rurale ungherese e il suo particolare sistema funerario. Il rituale comunitario di Szatmárcseke come motore di continuità culturale .....p. 747

ROBERTO LIBERA, Il ponte: un passaggio nell'Aldilà attraverso l'indefinito .....p. 759

## **BIBLIOGRAFIA RAGIONATA DI CLAUDE LÉVI-STRAUSS**

ANNAMARIA FANTAUZZI, L'opera e l'eredità critica di Claude Lévi-Strauss. Promemoria bio-bibliografico .....p. 771

## **ABSTRACTS E KEYWORDS**

*Relazioni* .....p. 809

*Posters* .....p. 817

**PREMESSA\****Ai Maestri di ieri, di oggi e di domani*

Sono due essenzialmente le ragioni che hanno ispirato la nascita di questo incontro: la prima è connessa alla sede che lo accoglie, il Museo Preistorico Etnografico “Luigi Pigorini”, la cui doppia natura giustifica le due branche di specialisti chiamati a partecipare; la seconda deriva invece da una più profonda e immediata esigenza di confronto fra due discipline che, pur affondando le radici nel medesimo *humus* intellettuale del positivismo ottocentesco cui si devono luoghi di cultura quale quello che ci ospita, nel corso del Novecento sono andate progressivamente differenziandosi per indagare ciascuna in modo autonomo quella matrice che le accomuna, l'*essere umano*.

Con la presente iniziativa si spera di creare una piattaforma condivisa di confronto, contenutistica e metodologica, per quelle tematiche che scandiscono, anche nel comune sentire, la vita umana *dalla nascita alla morte*.

Nei decenni passati non sono mancate esperienze in tal senso. Per rimanere in ambito nazionale è doveroso far riferimento a quell'eccezionale stagione che, fra gli anni '70 e gli anni '80, vide confrontarsi in un *dialogo* serrato nuove generazioni di archeologi con risultati che sono sotto gli occhi di tutti nelle pagine della rivista *Dialoghi di Archeologia*. È proprio a tale esperienza e, in particolare, ai volumi collettanei *Archeologia e Antropologia* (Roma 1987) e *Prospettive storico-antropologiche in archeologia preistorica* (Roma 1987)<sup>1</sup> che non si può fare a meno di pensare in questa sede, nella prospettiva sia di recuperarne lo spirito che di rianimarne il dibattito. Non è un caso, quindi, che

---

\* Una prima versione di questo testo è stata anticipata in V. NIZZO, “Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto”, in *Forma Urbis* XV, 3, Marzo 2010, pp. 48-56 e sulle pagine *on-line* del sito dedicato alla manifestazione < [www.ediarche.it](http://www.ediarche.it) >.

<sup>1</sup> A.M. BIETTI SESTIERI, A. GRECO PONTRANDOLFO, N. PARISE (a cura di), *Archeologia e Antropologia. Contributi di preistoria e archeologia classica*, Quaderni di *Dialoghi di Archeologia* 2, Roma 1987; G. BERGONZI, A.M. BIETTI SESTIERI, A. CAZZELLA (a cura di), *Prospettive storico-antropologiche in archeologia preistorica*, Atti del Convegno (Roma 4-6 gennaio 1986), Quaderni di *Dialoghi di Archeologia* 3, Roma 1987. Sempre restando in ambito italiano, non si può fare a meno di menzionare, prima ancora dei volumi appena citati, gli atti dell'ormai celebre convegno sull'ideologia funeraria organizzato a Napoli e a Ischia da Bruno d'Agostino e Alain Schnapp nel 1977 e poi editi alcuni anni dopo: G. GNOLI, J.-P. VERNANT (a cura di), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge-Paris 1982.

si sia cercato di coinvolgere in primo luogo una parte di quegli studiosi che di tale *dialogo* furono protagonisti: siamo infatti dell'avviso che, pur essendo trascorso quasi un venticinquennio da allora, esso risulti, oggi ancora più di ieri, di piena attualità, grazie anche al progressivo affinamento delle tecniche di scavo e di analisi dei contesti archeologici.

La prospettiva che si cercherà di esplorare in questa occasione prevede tuttavia un elemento di novità che si può cogliere già nel titolo, laddove, significativamente, l'ordine dei fattori (*antropologia e archeologia*) risulta invertito rispetto a quello che aveva costituito il cardine dei convegni della metà degli anni '80. Le motivazioni alla base di questa scelta scaturiscono dal profondo convincimento che l'invocato dialogo fra le due discipline non possa semplicemente tradursi nel mero utilizzo dell'antropologia come strumento interpretativo della realtà archeologica o, all'opposto, nell'uso dell'archeologia e/o della ricerca storico-sociale sulle culture antiche come osservatorio delle fasi archetipiche delle principali "strutture" culturali della società. Perché germogliino nuovi frutti dall'incontro-confronto fra antropologia e archeologia è necessario che esso sia spostato su di un piano critico differente nel quale, al di là dei limiti spaziali e temporali nei quali risultano inevitabilmente circoscritti i dati presi di volta in volta in esame, non ci si accontenti di enumerare le proprie esperienze di ricerca ma si tenti di evidenziarne i tratti problematici comuni, condividendo e, si spera, cercando di affinare le rispettive strategie metodologiche. Va detto che alcune branche dell'archeologia pre-protostorica contemporanea, per le caratteristiche stesse dei loro oggetti di indagine, hanno da tempo rivolto la loro attenzione alle discipline antropologiche per dare sostanza alle proprie ricostruzioni e trovare al contempo nuovi spunti interpretativi; da tale incontro, come noto, sono nati nuovi e stimolanti campi di ricerca, come *l'archeologia sperimentale* e *l'etnoarcheologia*<sup>2</sup>, che hanno portato negli ultimi anni a enormi progressi nell'interpretazione delle società antiche, sia per quel che riguarda le reciproche dinamiche di interazione e il rapporto con l'ambiente circostante, sia per quel che concerne specifici aspetti della cultura materiale. È

---

<sup>2</sup> Sull'archeologia sperimentale, che trova sempre maggior diffusione nella realtà culturale italiana con riscontri ormai molto frequenti anche all'interno di "siti" come la Terramara di Montale, il Parco di Travo o quello di Populonia-Baratti (per citare solo alcuni esempi), oltre all'ormai "classico" testo di John Coles (J. COLES, *Archeologia Sperimentale*, Milano 1981), vd. le iniziative del *Centro di archeologia sperimentale* di Torino (CAST), attivo dalla metà degli anni '80 (cfr. la serie: *Technologia. Quaderni del centro di archeologia sperimentale*), o quelle organizzate dall'*Istituto di Studi Liguri* (ma l'elenco potrebbe essere ben più ampio). Per l'etnoarcheologia si veda la recente sintesi manualistica di Vidale: M. VIDALE, *Che cos'è l'etnoarcheologia*, Roma 2004, o la serie dei convegni di *Etnoarcheologia*, giunta, proprio pochi giorni fa, alla sua V edizione.

in questo modo che si è recuperato almeno in parte quello spirito che, alla fine dell'Ottocento, aveva animato la costruzione di raccolte come quelle del *Museo Pigorini*.

Nel momento in cui, tuttavia, si sposta l'attenzione dall'esame della "realtà materiale" in senso lato a quello della "cultura immateriale", nei suoi aspetti spirituali, concettuali o, genericamente, ideologici, i problemi interpretativi divengono assai più complessi e ogni pretesa di oggettività, presupposto imprescindibile della ricerca scientifica, lascia spazio a un approccio di tipo soggettivo, reso spesso ancora più complesso quando il dato materiale si fonde con una mole eterogenea, filtrata e più o meno confusa di informazioni sopravvissute attraverso i discontinui canali della tradizione iconografica, letteraria ed epigrafica. La "riscoperta" delle discipline antropologiche da parte delle diverse branche dell'archeologia (siano queste ultime legate o meno alla cosiddetta "*new archaeology*" e/o alle sue "evoluzioni" - "reazioni") negli ultimi decenni ha prodotto frutti significativi sia in una direzione che nell'altra, per riassumere i quali basta citare i nomi di alcuni dei principali protagonisti del dibattito, da Binford a Hodder a Renfrew, da Morris a Parker Pearson, da Leroi-Gourhan a Vernant, da Gernet a Finley, da De Martino a Vidal-Naquet e Humphreys, e l'elenco potrebbe ulteriormente allungarsi.

Va detto che mentre l'archeologo/storico dell'antichità non può talora esimersi dal ricorrere agli strumenti e ai dati dell'antropologia per colmare o, almeno, integrare le molteplici lacune prodotte dall'azione del tempo, sul fronte opposto sono molto rari i casi in cui tale esigenza risulti parimenti percepita. Da quest'ultimo punto di vista, infatti, l'antropologia culturale contemporanea – grazie anche all'apporto di Maestri come C. Lévi-Strauss (al quale il presente incontro è dedicato) – ha lavorato molto per superare quell'approccio caratteristico che, tra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo, aveva prodotto sintesi come quelle di De Gubernatis o *summae* enciclopediche come il celebre *Golden Bough* frazeriano; opere che, nel complesso, erano intrise di quell'*humus* culturale caratteristico delle scienze umane di fine Ottocento che, da un lato, risultava abbagliato dalla riscoperta archeologica e paleontologica delle società antiche e dai primi contatti con le società primitive contemporanee (raramente acquisiti tramite una programmatica ricerca sul campo) e, dall'altro, guardava alla massa disordinata e crescente di nuovi dati etnografici attraverso l'ineludibile filtro della tradizione letteraria classica alla quale, inoltre, si andava progressivamente aggiungendo il vastissimo patrimonio documentario delle civiltà orientali pre-bibliche, riemerso grazie all'azione incalzante di archeologi e filologi.

Sono queste, plausibilmente, alcune delle ragioni che hanno portato, almeno in Italia, a un progressivo allontanamento fra le due discipline e, al contempo,

alla nascita di filoni di ricerca più o meno indipendenti come, ad esempio, la *Storia delle Religioni*, che da Raffaele Pettazzoni (formatosi, non a caso, come archeologo e le cui prime esperienze lavorative ebbero luogo proprio a fianco di L. Pigorini, a partire dal 1909 come ispettore presso quello che allora era ancora denominato *Museo preistorico ed etnografico* di Roma) ad Angelo Brelich ha prodotto frutti di straordinaria importanza per l'interpretazione delle "religioni primitive" così come di quelle "classiche".

Il dato archeologico concreto e contestualizzato, tuttavia, è rimasto in posizione marginale in opere come quelle di De Martino, Brelich e Dumezil, sia per l'assenza di veri e propri "contesti", dato il carattere spesso discontinuo e legato al caso delle "fonti archeologiche" fino ad allora note (oltre che ai metodi di scavo e edizione), sia per la mancanza di sintesi di ampio respiro che permettessero a un pubblico di "non specialisti" di trarre dalla massa di *dati materiali* elementi utili per una ricostruzione attendibile di alcuni aspetti della *realtà immateriale*; una difficoltà, quest'ultima, che si è talvolta cercato di risolvere facendo ricorso, in modo forzato e non sempre metodologicamente coerente, alle più varie fonti della tradizione letteraria.

Negli ultimi decenni l'affinarsi delle tecniche di scavo e di raccolta e analisi dei dati ha, a nostro avviso, posto basi più solide per tornare ad affrontare tali questioni e per provare a inquadrarle sotto una nuova e più ampia prospettiva. Sul piano del metodo, inoltre, l'archeologia ha sviluppato strumenti di ricerca innovativi che potrebbero contribuire ad aprire nuovi fronti dell'indagine antropologica sulla contemporaneità. Una analoga evoluzione ha investito il campo dell'antropologia laddove gli sforzi compiuti per "neutralizzare" i molteplici filtri che alterano e distorcono l'acquisizione e l'interpretazione dei dati socio-culturali potrebbero fornire spunti di grande utilità per la ricostruzione delle medesime realtà umane proiettate nel passato. Valorizzando e mettendo in relazione i risultati di questi due processi si potrebbe così pervenire a una lettura più accorta e oggettiva degli eventuali dati "rituali" che si celano o possono celarsi nelle singole *azioni* che emergono sotto forma di *strati e/o manufatti* nel corso di uno scavo stratigrafico.

Le occasioni per cogliere i frutti di questo nuovo approccio comune sono numerose e si auspica che altre ne possano emergere nel corso del presente convegno. Gli esempi sono molteplici, tra i tanti citiamo: i nuovi tentativi di lettura dei singoli aspetti della cultura materiale che superano il semplice dato morfotipologico per calarlo in un quadro interpretativo più ampio, nel quale gli oggetti, da soli e/o nelle loro reciproche interrelazioni, possono concorrere alla ricomposizione del quadro sociale e culturale della comunità che li ha prodotti; gli sviluppi della cosiddetta "gender archaeology" che ha messo in luce nuove

prospettive interpretative per l'analisi delle problematiche connesse alla contrapposizione – più o meno apparente – fra uomini/donne e adulti/bambini e alle loro possibili interpretazioni; il perfezionamento delle tecniche di scavo e analisi dei contesti funerari – la cosiddetta “archeotanatologia” – che hanno fornito chiavi di lettura inedite, oltre che scientifiche e oggettive, per l'interpretazione delle complesse fasi dell'estremo trapasso, analizzato sotto i diversi punti di vista di tipo fisico-biologico (connessi, da un lato, ai processi di tana-tometamorfosi e, dall'altro, alla ricostruzione di scenari relativi alla qualità di vita, malattia, circostanze del decesso, ecc. ecc.), e culturale (in relazione a problemi di carattere post-liminale, all'individuazione di riti di passaggio e/o all'identificazione o meno di credenze escatologiche).

Di fronte a una massa di dati e di informazioni crescenti quali quelli precedentemente esemplificati appare indispensabile che l'archeologo sia affiancato nelle fasi interpretative dall'antropologo, così come potrebbe essere auspicabile anche l'esatto contrario, laddove un antropologo abbia la necessità di confrontarsi con una realtà contemporanea e voglia adottare per il suo esame alcuni dei metodi caratteristici della ricerca archeologica.

Perché questo accada sembra oggi imprescindibile un sereno ma critico confronto metodologico, che contribuisca al perfezionamento e al potenziamento degli strumenti euristici propri di entrambe le discipline e, al contempo, crei i presupposti per una loro sempre maggiore e proficua convergenza.

### *Ringraziamenti*

L'idea di questo convegno affonda le sue radici lontano nel tempo e si perde in quelle che sono state le diverse fasi della mia formazione. Per tali ragioni, posso affermare, di essere debitore a tutti i miei Maestri, da quelli più remoti (fra i quali includo mia madre, *Maria Evelina Cimadomo*, che ha saputo trasmettermi il suo patrimonio di esperienze umane e la sua sensibilità, per passare ai Maestri che la vita pone più o meno inconsapevolmente sulla strada di ognuno di noi, come *Lidia Maiolo*, *Francesca Ferrari* e, non ultimo, l'indimenticato, *Renzo Sacchi*) a quelli più recenti, come *Gilda Bartoloni*, *Fausto Zevi*, *Giovanni Colonna*, *Nicola Parise*, *Renato Peroni*, *Filippo Delpino*, *Michel Gras*, *Piero Giovanni Guzzo*, *Henri Duday* e, più in generale, tutto il corpo docente dell'Università di Roma “La Sapienza”, che ha investito su di me tempo e mezzi per oltre un quindicennio, stimolando costantemente quella curiosità che ci ha raccolto tutti presso il Museo Pigorini. Non ultimo, il mio pensiero va all'*Istituto di Scienze Umane* (SUM) di Firenze che, con una borsa post-dottorale, mi ha garantito due anni di serena attività di ricerca – volta al perfezionamento dei miei studi dottorali sull'ideologia funeraria – e, infine,



alla Soprintendenza Archeologica dell'Emilia Romagna (nelle persone dell'ex Soprintendente Dott. *Luigi Cesare Malnati* e di quello attuale Dott. *Filippo Maria Gambari*) che, da pochi mesi, mi ha accolto fra i suoi funzionari consentendomi, con generosa liberalità, di non interrompere i miei progetti di studio e di portare a buon fine l'impresa che si concretizza in questi atti.

Perché tuttavia tale impresa potesse realizzarsi è stato necessario un incontro, o meglio, un "rincontro", con una ex-collega universitaria animata dal medesimo entusiasmo, *Simona Sanchirico*, divenuta poi la mia compagna. A Lei e a *Luciano Pasquali*, titolare della Casa Editrice che ha finanziato integralmente il *Salone dell'Editoria Archeologica* all'interno del quale è ospitato il convegno in discorso, si deve il merito di aver garantito i presupposti perché quanto è "registrato" in questi Atti abbia avuto luogo. Ad essi si deve anche la volontà di localizzare tale iniziativa in una struttura che riassume in sé la doppia anima di luogo di cultura e di ricerca, quale il *Museo Nazionale Preistorico ed Etnografico "L. Pigorini"*, col quale lo scrivente, fin dagli anni postuniversitari, ha maturato una collaborazione che si è nel tempo consolidata. Ed è proprio considerando tale "duplice anima" e quelle peculiarità che ne fanno una struttura unica, almeno in Italia, che è nata l'idea di provare a concretizzare quello che sembrava essere un sogno, nato da una curiosità che si è accresciuta negli anni alimentandosi anche solo percorrendo le sale delle raccolte etnografiche e pre-protostoriche di questo Museo. La fiducia in me riposta da parte dell'ex Soprintendente, Dott.ssa *Maria Antonietta Fugazzola Delpino* (che ringrazio infinitamente), ha poi fatto sì che quei semplici appunti e quelle idee prendessero la forma di un progetto, prima, e di un programma poi, con l'aiuto anche dei suoi generosi consigli e di quelli di funzionari del Museo come il Dott. *Vito Lattanzi*, la Dott.ssa *Elisabetta Mangani* e i Dott.ri *Alessandra Serges* e *Gianfranco Calandra* (ringraziamento che è doveroso estendere, senza purtroppo poter citare tutti i nomi, all'intero personale del *Museo Pigorini*). Tale fiducia è stata poi, con ammirevole liberalità, confermata dal suo successore, il Dott. *Luigi La Rocca*, che ha visto questa idea prendere forma di giorno in giorno e che poi, con grande sensibilità, ha posto i presupposti perché a questa impresa ne succedesse, a distanza di un anno, una seconda, a cui stiamo lavorando mentre queste pagine vengono scritte. Di fronte alla consapevolezza che quanto è stato fatto non solo sta vedendo la luce, ma ha posto i presupposti per l'apertura di un dialogo che, dal Prof. *Mario Torelli* in una comunicazione personale, è stato già definito un *format*, mi sembra doveroso rivolgere i miei sinceri ringraziamenti a quanti a vario titolo hanno collaborato per la riuscita di questa iniziativa e i cui nomi, in parte, compaiono già nelle righe precedenti. Alle persone menzionate ne vanno aggiunte molte altre che, con i loro consigli,



i loro incoraggiamenti e il loro aiuto materiale, hanno permesso la realizzazione dell'incontro del 21 maggio 2010 e del suo esito editoriale. Prima fra tutti la collega e amica *Elisa Cella* che, con la collaborazione del personale della *System Graphic*, ha dato vita e ha contribuito ad animare quella sede "virtuale" del nostro congresso nella quale sono stati ospitati – fin dalla settimana che ha preceduto l'evento – i "poster" inviati da studiosi di ogni parte d'Italia e afferenti alle diverse discipline invitate a confrontarsi. Grazie a Lei la piattaforma di dialogo ha potuto essere estesa al *web* e prendere la forma oggi diffusa del *forum*, ossia di quello spazio ideale che, traendo il nome da un sostantivo ben noto agli antichisti, rende possibile discutere e confrontarsi a un pubblico più ampio e più vasto (in senso numerico come pure geografico) di quello che può comunemente essere raccolto nei locali destinati a un convegno. Si tratta di un'esperienza nuova, ancora sperimentale, ma per la quale tutti noi abbiamo lavorato infaticabilmente nella speranza di aprire una pagina nuova e, forse, ancora inedita, nelle forme del dibattito scientifico, in particolar modo di quello consueto per le scienze umanistiche, almeno in Italia. L'apertura alle immense possibilità del *web* ha forse costituito, in tal senso, un primo timido tentativo di innovazione in un'epoca in cui, inevitabilmente, le risorse destinate alla ricerca e all'edizione dei suoi risultati si vanno sempre di più assottigliando e, con esse, le possibilità per molti di divulgarne gli esiti.

Molti altri amici e colleghi hanno collaborato con i loro stimoli e i loro consigli e, fra questi, non posso fare a meno di menzionare i nomi di *Gianluca Melandri*, *Piero Vereni*, *Valeria Trupiano*, *Luca Attenni*, *Catia Fauci* oltre a tutti gli amici e colleghi della *Ediarché s.r.l.*, ai quali aggiungo necessariamente anche quelli di tutti i relatori e posteristi che figurano nelle pagine seguenti e che, rispettando più o meno fedelmente le scadenze serrate che ho dovuto loro imporre, hanno permesso di chiudere la lavorazione nei tempi previsti.

Sul piano tecnico-logistico queste ultime righe vanno spese per ringraziare il personale della *System Graphic* e della *Editorial Service System* che ha profuso la sua esperienza sia nelle fasi della realizzazione dell'incontro che in quelle faticosissime della sua edizione; non essendo possibile citare distintamente i nomi di quanti hanno dato il loro apporto, mi limiterò a menzionare quelli di *Laura Pasquali*, *Stefania Ceciarelli*, *Cristina Fantoni*, *Evelina Caporilli*, *Cristina Forgetta* e, sopra tutti, di *Luciano Pasquali*.

VALENTINO NIZZO

Soprintendenza per i Beni Archeologici per l'Emilia Romagna



## PROGRAMMA DEL CONVEGNO

**Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto.***Incontro di studi in onore di Claude Lévi-Strauss***Museo Preistorico Etnografico “Luigi Pigorini”****Roma 21 Maggio 2010****Apertura dei lavori**

9.00 - 9.15	<b>VALENTINO NIZZO</b>
9.15 - 9.25	<b>UMBERTO CROPPI<sup>1</sup></b>
9.25 - 9.35	<b>STEFANO DE CARO</b>
9.35 - 9.50	<b>LUIGI LA ROCCA:</b> Il museo delle differenze culturali: radici per un futuro del Museo “Pigorini”
9.50 -10.10	<b>ANTONINO COLAJANNI:</b> Per un buon uso dell’efficacia simbolica: uno dei debiti che abbiamo nei confronti di Claude Lévi-Strauss <sup>2</sup>
Presiede	<b>Antonino Colajanni</b>

**Prima sessione “Nascita e infanzia”**

10.10 -10.30	<b>VALENTINO NIZZO:</b> “Antenati bambini”. <i>Visibilità e invisibilità</i> dell’infanzia nei sepolcreti dell’Italia tirrenica dalla prima età del Ferro all’Orientalizzante: dalla <i>discriminazione funeraria</i> alla <i>costruzione</i> dell’identità
10.30 -10.50	<b>CECILIA PENNACINI:</b> Nascita, infanzia e persona in alcune culture dell’Africa bantu

---

<sup>1</sup> L’intervento dell’Assessore alla Cultura del Comune di Roma è stato sostituito da un breve saluto di Francesco Antonelli - Presidente dell’Istituzione *Biblioteche di Roma*.

<sup>2</sup> Per questioni personali indipendenti dalla sua volontà il Prof. Colajanni non è potuto intervenire in sede congressuale e non ha ritenuto di far pervenire il suo contributo per gli Atti.

## **Seconda sessione “Adolescenza e riti di passaggio verso l’età adulta”**

11.50 -11.10 **FRANÇOISE HÉLENE MASSA-PAIRAULT:** Qualche considerazione sui passaggi dell’adolescenza e i suoi paradigmi: dai boschi alla città

11.10 -11.30 **ALESSANDRO LUPO:** Il rito e la costruzione sociale della persona

11.30 -11.40 Pausa caffè

Presiede **Piero Giovanni Guzzo**

## **Terza sessione “Universo femminile (madri, mogli, regine, sacerdotesse)”**

11.40 - 12.00 **GILDA BARTOLONI-FEDERICA PITZALIS:** Madri e mogli nella nascente aristocrazia tirrenica

12.00 - 12.20 **MASSIMO VIDALE:** La visibilità della donna negli strati archeologici: il punto di vista dell’etnoarcheologia

## **Quarta sessione “Universo maschile (guerrieri, principi, sacerdoti ed eroi)”**

12.20 - 12.40 **ANNA DE SANTIS:** L’ideologia del potere: le figure al vertice delle comunità nel Lazio protostorico

12.40 - 13.00 **FABIO VITI:** I guerrieri degli Antichi e dei (Pre)Moderni (America, Africa)

## **Discussione**

13.00 - 14.00 Modera **Vincenzo Padiglione**

Presiede **Alberto Sobrero**

## **Quinta sessione “Origini della complessità sociale” “Sviluppo dei sistemi proto-urbani e nascita delle città”.**

15.00 - 15.20 **ANDREA CARDARELLI:** L’origine delle comunità protourbane in Italia

15.20 - 15.40 **MARIANO PAVANELLO:** Modelli di insediamento e complessità sociale: il contributo dell’antropologia ecologica

## **“Evoluzione dei sistemi di parentela e nascita delle aristocrazie”**

15.20 - 15.40 **MAURIZIO TOSI:** Dal *kinship* al *Kinship*: Le tombe collettive nell’Oman del terzo millennio a.C. e la costruzione della civiltà di Magan

15.40 - 16.20 **PATRIZIA RESTA:** Il modello segmentario della nazione albanese, dai lignaggi alle reti di parentela in una società agropastorale

16.20 - 16.30 Pausa caffè

Presiede **Filippo Delpino**

**Sesta sessione “Dono e scambio: alle origini del commercio e dei sistemi di scambio primitivi”**

16.30 - 16.50 **NICOLA PARISE, CARMEN MARTINELLI, EMANUELA ALBERTI:** Reciprocità e redistribuzione, modelli meccanici e modelli statistici

16.50 - 17.10 **FABIO DEI:** Alla ricerca dello *hau*. Persone, cose, scambi

**Settima sessione “Morte (riti di passaggio, problemi liminali, tanatometamorfosi, paleopatologia)”**

17.10 - 17.30 **ANNA MARIA BIETTI SESTIERI:** Archeologia della morte nell'età del bronzo e del ferro in Italia. Le implicazioni delle scelte relative alla sepoltura in momenti di crisi o di trasformazione politico-organizzativa

17.30 - 17.50 **HENRI DUDAY:** L'Archeoethanologie et ses incidences sur la compréhension des processus funéraires. Quelques applications relatives a des necropoles protohistoriques et historiques d'Italie meridionale et de Sicile

17.50 - 18.10 **LUCA BONDIOLI:** Comunità dei morti e individui scheletrici: dallo studio di popolazioni alla ricostruzione della storia biologica individuale

18.10 - 18.30 **ADRIANO FAVOLE:** Tanato-metamorfosi e politiche dei resti umani<sup>3</sup>

18.30 – 18.40 **ELISA CELLA:** Antropologi e archeologi a confronto: il convegno *on-line*

**Discussione**

18.40 – 19.40 Modera **Michel Gras**

---

<sup>3</sup> Titolo poi modificato.



## ABBREVIAZIONI E NORME BIBLIOGRAFICHE

*Abbreviazioni principali*

a.C.	avanti Cristo	lung.	lunghezza
alt.	altezza	masch.	maschile
ant.	anteriore	mass.	massimo
bibl.	bibliografia	min.	minimo
ca.	circa	n.	numero
cd.	cosiddetto	n.s.	nuova serie
cds	corso di stampa	nt.	nota
cfr.	confronta/i	p.	pagina
col.	colonna	prof.	profondità
cons.	conservato (-a)	ric.	ricostruito (-a)
d.C.	dopo Cristo	s.	serie
diam.	diametro	s.d.	senza data
EAD.	EADDEM	s.l.	senza luogo
ecc.	eccetera	s.l.m.	sul livello del mare
ed.	edizione	s.v.	<i>sub voce</i>
es.	esempio	sec.	secolo
est.	esterno (-a)	seg.	seguinte
f.	foglio	spess.	spessore
femm.	femminile	sup.	superiore
fig.	figura	t. (tt.)	tomba (-e)
fr.	frammento	tab.	tabella
<i>Ibid.</i>	<i>Ibidem</i>	tav.	tavola
ID., IID.	IDEM, IIDEM	trad.	traduzione
inf.	inferiore	v.	verso
int.	interno (-a)	vd.	vedi
inv.	inventario	vol.	volume
largh.	larghezza		

### *Norme bibliografiche*

Per i rimandi alle fonti antiche e ai *corpora* si è fatto riferimento al *Thesaurus Linguae Latinae* per l'abbreviazione di nomi e di autori latini (integrato con M. P. GUIDOBALDI, F. PESANDO, *Index editionum quae ad usum historicorum maxime adsunt*, Roma 1993) e al Liddell, Scott (H. G. LIDDELL, R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1948<sup>9</sup>)<sup>1</sup> per quelli greci.

Le indicazioni di passi, libri, capitoli e paragrafi sono espresse con numeri arabi, distinti da un punto, senza spazio di separazione (ess.: LIV. 7.12.5; APP., Civ., 2. 20).

Le citazioni di autori antichi sono sempre comprese tra virgolette a sergente (« ... »); in tutti gli altri casi sono state adottate le virgolette semplici (“...”). I rimandi bibliografici ad articoli e monografie sono indicati in nota con il cognome dell'autore in maiuscoletto e la data di pubblicazione, corredati dalle pagine di riferimento (es.: LÉVI-STRAUSS 1948, p. 20).

I titoli delle riviste e dei periodici sono abbreviati secondo le norme della *Deutsche Archäologische Bibliographie*. In tutti gli altri casi sono stati riportati per esteso.

Salvo eccezioni (sempre riconoscibili), nella citazione di monografie o articoli inclusi in volumi collettanei si è fatto riferimento all'edizione effettivamente consultata, riportando in bibliografia (ove ritenuto opportuno) l'anno dell'edizione originale (preceduto da “Ed. orig.”).

---

<sup>1</sup> Nella versione reperibile sul sito < <http://perseus.uchicago.edu/Reference/ljsj.html> >.



## **INTRODUZIONE DEI LAVORI**



## INTRODUZIONE

“*Odio i viaggi e gli esploratori*”  
LÉVI-STRAUSS 2008 [1955], p. 11.

*Siamo tutti antropologi?*

Parafrasando il celeberrimo *incipit* dei *Tristes tropiques* di Claude Lévi-Strauss potremmo esordire dicendo “odio gli strati e gli scavatori”, per poi rimangiarci altrettanto rapidamente le nostre parole e proseguire narrando le nostre esperienze di scavo con il patrimonio di sensazioni e interpretazioni che da esse possono scaturire.

Questo per rilevare sin da subito come le contraddizioni e i ripensamenti che arrovellano le menti e le coscienze degli etnografi e/o degli antropologi culturali possono essere le stesse che si affastellano nei pensieri degli archeologi. Il “dubbio” ci accomuna o, meglio, dovrebbe accomunarci più spesso e indurci a osservare con incuriosito appetito nei “piatti” dei nostri commensali, ma non per sottrarre loro la pietanza di turno quanto piuttosto al fine di perfezionare la nostra personale ricetta.

Lévi-Strauss, nel suo straordinario “diario etnografico”, ricorre molto spesso a un paragone apparentemente inconsueto fra una disciplina incentrata su un soggetto “dinamico”, come l’antropologia, e una incentrata su di una realtà a prima vista “statica” come la geologia:

“[...] ricordo [...] con particolare soddisfazione, più che la rischiosa spedizione in una zona sconosciuta del Brasile centrale, la ricerca della linea di confine fra due strati geologici, lungo i fianchi d’una altura del Languedoc. Non si tratta qui d’una passeggiata o d’una semplice esplorazione dello spazio: questa ricerca [...] è per me l’immagine stessa della conoscenza, delle difficoltà che presenta, delle gioie che se ne possono attendere. [...] Che il miracolo avvenga, come a volte avviene; [...] che nello stesso momento si scoprono nella roccia due ammoniti fossili dalle involuzioni diversamente complicate, con le quali attestano uno scarto di alcune decine di millenni, ed ecco che subito lo spazio e il tempo si confondono; la differenza viva dell’istante sovrappone e perpetua le età. Il pensiero e la sensibilità accedono a una nuova dimensione dove ogni goccia di sudore, ogni flessione muscolare, ogni respiro diventano altrettanti simboli di una storia di cui il mio corpo riproduce il movimento mentre il mio pensiero ne afferra il significato. Mi sento pervaso da un’intelligenza più densa, in seno alla quale i secoli e i luoghi comunicano e parlano, alfine riconciliati. [...] Fra il marxismo e la psicanalisi che sono scienze umane a prospettiva sociale l’una, individuale l’altra, e la geologia, scienza fisica – ma anche madre e nutrice

della storia, sia per il suo metodo che per il suo oggetto – l’etnologia trova spontaneamente il suo regno: questa umanità che noi consideriamo senza altre limitazioni oltre quelle dello spazio, dà un senso nuovo alle trasformazioni del globo terrestre, trasmesse dalla storia geologica”<sup>1</sup>.

Quei sudori, quell’ansia di scoperta che si traduce nel medesimo istante in fatica corporea e in conoscenza, rappresentano una costante dell’esperienza di ogni archeologo che, nel seguire uno strato, “gioca” con il tempo e con lo spazio confrontandosi ininterrottamente con sé stesso. La nostra disciplina è in un certo senso una “geologia delle azioni umane” e, in quanto tale, può permetterci di comprendere l’allusione Lévi-Straussiana alla geologia come *madre e nutrice della storia*.

Tuttavia, le realtà che noi osserviamo e cerchiamo di ricostruire, così come il nostro stesso pensiero, sono in un perenne e incessante movimento che modifica ininterrottamente il circostante e l’immanente con modalità che differiscono soltanto in rapporto alla variabile temporale. Osservare una realtà in costante metamorfosi e cercare di comprenderla e fissarla con i mezzi euristici di cui le nostre discipline dispongono rappresenta un paradosso insuperabile col quale dobbiamo costantemente confrontarci. In tal senso acquista particolare rilievo una riflessione interpretativa che tenti di agire a un livello superiore e che tenda a cogliere le “strutture” di ciò che ci sforziamo di comprendere. Sappiamo bene, tuttavia, che la riflessione teorica degli ultimi decenni ha dimostrato l’impossibilità, anche attraverso lo studio e la ricostruzione di “modelli” e “strutture”, di aggirare e superare tale paradosso che è insito inestricabilmente nell’oggetto delle nostre discipline e che rende ancor più significativa l’intuizione provocatoria con la quale Lévi-Strauss chiudeva *Tristi Tropici* proponendo di ridenominare l’antropologia “entropologia”:

“Da quando ha cominciato a respirare e a nutrirsi fino all’invenzione delle macchine atomiche e termonucleari [...] l’uomo non ha fatto altro che dissociare allegramente miliardi di strutture per ridurle a uno stato in cui non sono più suscettibili di integrazione. Senza dubbio ha costruito delle città e coltivato dei campi; ma, se ci si pensa, queste cose sono anch’esse macchine destinate a produrre dell’inerzia a un ritmo e in una proporzione infinitamente più elevata della quantità di organizzazione che implicano. Quanto alle creazioni dello spirito umano, il loro senso non esiste che in rapporto all’uomo e si confonderanno nel disordine quando egli sarà scomparso. Cosicché la civiltà, presa nel suo insieme, può essere definita come un meccanismo prodigiosamente complesso in cui saremmo tentati di vedere la possibilità offerta al nostro universo di sopravvivere, se la sua funzione non fosse di fabbricare ciò che i

<sup>1</sup> LÉVI-STRAUSS 2008, pp. 47-50, trad. it. B. Garufi.

fisici chiamano entropia, cioè inerzia. Ogni parola scambiata, ogni riga stampata stabiliscono una comunicazione fra due interlocutori, rendendo stabile un livello che era prima caratterizzato da uno scarto d'informazione, quindi una organizzazione più grande. Piuttosto che antropologia, bisognerebbe chiamare «entropologia» questa disciplina destinata a studiare nelle sue manifestazioni più alte questo processo di disintegrazione<sup>2</sup>.

L'archeologia, in virtù del suo stesso oggetto di studio, è solita confrontarsi con una realtà che può apparire sotto molti aspetti “disintegrata” e, in tal senso, il “pessimismo” che sembra trasparire dalle frasi appena citate potrebbe risultarci come qualcosa di oltremodo familiare, che può accomunare il nostro comune sentire a quello degli antropologi, rendendoci entrambi, in un modo o nell'altro, provocatoriamente *entropologi*.

Le ragioni per cui siamo oggi qui riuniti nascono da una curiosità del tutto personale e, soprattutto, dall'esigenza fortemente sentita (e, fortunatamente, non isolata) di ravvivare un confronto interdisciplinare che non ci offra soluzioni ma che ci permetta di porci piuttosto delle nuove domande. Per fare questo mi è parso doveroso tralasciare la strada senz'altro affascinante della riflessione su problematiche specifiche proprie della cultura materiale – che fanno sì che l'archeologia pre-protostorica sia inevitabilmente indotta a cercare aiuto e/o soluzioni nell'etnografia – per tentare un confronto incentrato sugli aspetti immateriali che segnano la vita del nostro comune oggetto di studio, l'essere umano, al di là del tempo e dello spazio, dalla nascita alla morte.

L'archeologia, come molte discipline che hanno o possono avere la “pretesa” di assurgere a un certo grado di scientificità – in virtù del ricorso a metodologie più o meno affinate – si traduce troppo spesso in una mera e semplice ricostruzione di sequenze di singole azioni che, indipendentemente dal loro grado di significatività, possono indurre lo scavatore a perdere talvolta la prospettiva di insieme e/o a sopravvalutare o, peggio, a sovrainterpretare quelle serie di atti che sul terreno riconosciamo come strati. In altre circostanze, per conseguenza di un eccesso di specializzazione, si può arrivare, paradossalmente, a perdere di vista, a vantaggio della più perfetta delle seriazioni tipologiche (e sappiamo bene che la perfezione, in questo specifico campo di indagine, è una utopia piuttosto che una certezza), colui che ha prodotto quella specifica serie di oggetti e coloro i quali ne sono gli “agenti”, in poche parole, a dimenticare o, più o meno consapevolmente, a ignorare l'uomo che è dietro a quelle cose o a quelle azioni. Non saprei dire se tali manchevolezze possano essere almeno in parte

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 355-356.

imputate alla nostra appartenenza a una “civiltà delle macchine” che può indurci inconsapevolmente a dissociare noi stessi dai “prodotti” che popolano la nostra quotidianità, tuttavia, sento per primo di essere macchiato da questo “peccato originario” ed è per questo che desidero, per quanto mi è dato di fare, avviare un momento di riflessione che ci riavvicini al nostro vero oggetto di studio.

In questo tentativo mi è sembrato pertanto doveroso rivolgere l’attenzione a quelle discipline che, come noi, tentano di cogliere – fra mille difficoltà e mille filtri da aggirare – la medesima essenza. Per esemplificare quanto sto dicendo vorrei citare un caso specifico che mi colpì molto alcuni anni fa mentre lavoravo al mio dottorato di ricerca sull’ideologia funeraria nel *Latium vetus*<sup>3</sup> e che, qualora fossero confermate le analisi antropologiche effettuate sui resti ossei della defunta<sup>4</sup>, potrebbe rappresentare un esempio illuminante delle potenzialità interpretative dell’interazione fra le diverse discipline invitate a incontrarsi in questa sede.

#### *Il caso della tomba 12 di Caracupa*

Il caso in discorso è quello offerto da una sepoltura rinvenuta di recente nella necropoli protostorica di Caracupa (una località del Lazio meridionale, presso Sermoneta e Norba), ben nota fra gli specialisti della protostoria italiana per le scoperte che vi vennero effettuate nei primi anni del ‘900. La fortuna ha voluto che proprio a proposito di questo contesto sia stato presentato un *poster* per i nostri atti<sup>5</sup> che mi esime dallo scendere troppo nei particolari, per permettermi di evidenziare con maggiore puntualità alcuni specifici aspetti archeologici che possono essere accostati a quelli derivanti dalla riflessione sui risultati degli esami osteologici.

La tomba in discorso è la n. 12 (*figg. 1-2*) nella sequenza di quelle venute in luce nel corso degli scavi diretti fra il 1995 e il 1999 dalla Dott.ssa Nicoletta

---

<sup>3</sup> NIZZO 2006-07, *passim* e, con riferimento specifico al caso in discorso, alle pp. 640-642, par. 5.2.3.1.2.B1.

<sup>4</sup> Sulle quali, nel corso del convegno, sono state espresse alcune perplessità che lo scrivente non ha le competenze per giudicare. L’analisi della distribuzione del corredo di seguito sintetizzata, tuttavia, nella quale si tiene conto dei risultati degli studi che chi scrive ha condotto sui quasi 2000 contesti funerari del *Latium vetus*, finora adeguatamente documentati fra quelli riferibili alla prima età del Ferro, dimostra comunque, a nostro avviso, delle anomalie che sembrano poter essere conciliabili sul piano interpretativo con i risultati degli esami antropologici editi da Rubini.

<sup>5</sup> Cfr. avanti nella sezione *poster* il contributo della Dott.ssa Gabriella Cetorelli Schivo: “Un singolare caso di *social inclusion* nell’insediamento protostorico di Caracupa-Sermoneta (LT)”.

Cassieri in un'area della necropoli rimasta fino ad allora inesplorata<sup>6</sup>. Il contesto, riferibile in base all'esame del corredo alla fine della III fase laziale (terzo quarto dell'VIII sec. a.C.), non è stato ancora oggetto di una pubblicazione integrale; i dati editi, comprensivi di una scheda antropologica curata dal Dott. Mauro Rubini, permettono tuttavia di formulare alcune riflessioni. La defunta, una giovane donna dell'età stimata di ca. 25-27 anni, era infatti afflitta da una grave patologia che l'aveva colpita fin dalla nascita pregiudicandone le capacità motorie in misura, forse, anche piuttosto grave, al punto che la scarsa sollecitazione delle aree di inserzione muscolare sembrerebbe indicare una quasi totale immobilità degli arti inferiori, probabilmente accompagnata da gravi problemi a livello cerebrale che dovevano limitarne fortemente le capacità mentali.

Nonostante tali *handicap* il soggetto aveva completato il suo sviluppo, arrivando anche alla statura (considerevole per l'epoca) di ca. 1,60 m; lo stato dei denti e l'assenza della *cribra orbitalia*, inoltre, sembravano indicare che la sua alimentazione fosse stata corretta e variata, condizione che ha permesso a M. Rubini di concludere l'analisi osservando come questi ultimi fattori fossero il riflesso "di una comunità in cui le strutture parentali erano con ogni probabilità organizzate e assistenzialmente attente" al punto da garantire la sopravvivenza di "un individuo che [...] difficilmente godeva di autonomia fisica e mentale"<sup>7</sup>. A dispetto delle limitazioni fisiche descritte e, probabilmente, anche di quelle mentali, la defunta era accompagnata da un corredo e da un apparato ornamentale di notevole ricchezza (comprensivo di manufatti in oro, argento e ambra), superiore per quantità e qualità degli oggetti a quello di molte sepolture femminili coeve, non solo del sepolcreto di Caracupa ma, con poche eccezioni, anche dell'intero *Latium vetus* nello stesso periodo.

Sul piano "archeologico" potremmo quindi constatare come l'assetto del corredo funerario rifletta una immagine che avrebbe potuto difficilmente competere alla defunta in vita se non in virtù della sua appartenenza a un gruppo familiare di rango elevato, di un livello che si è soliti definire convenzionalmente "principesco".

I risultati degli esami paleopatologici ci offrono pertanto la rara opportunità di osservare in forma compiuta quelle che, talvolta, possono essere le distorsioni messe in atto dai filtri dell'ideologia funeraria. Tali processi sono spesso percepibili solo a livello superficiale e in casi di particolare evidenza, come quelli relativi a bambini connotati come adulti o a donne contraddistinte da

---

<sup>6</sup> CASSIERI 2002, da integrare con CASSIERI 2006.

<sup>7</sup> M. RUBINI in CASSIERI 2002, p. 82.

accessori di specifica pertinenza maschile<sup>8</sup>.

Il caso in esame può infatti contribuire a dimostrare come le nostre velleità interpretative possano essere pesantemente compromesse dall'assenza di adeguati riscontri sul piano dell'antropologia fisica e della paleopatologia. Alla luce di quanto si è detto è effettivamente difficile immaginare che la defunta possa avere fatto un uso effettivo degli utensili che le sono riferiti, circostanza che parrebbe essere confermata anche da una attenta valutazione della loro collocazione nella sepoltura.

Gli accessori che, in queste fasi della protostoria italiana e non solo, costituiscono l'attributo socio-tecnico per eccellenza dei soggetti di sesso femminile, ossia le fusaiole e i rocchetti (strumenti, come noto, legati alla filatura e alla tessitura), nella tomba 12 di Caracupa – contrariamente a una prassi quasi costantemente attestata nei sepolcreti coevi del *Latium vetus* – non risultavano collocati a ridosso della defunta in quella posizione che, nella realtà fittizia cui spesso alludono le sepolture, potremmo definire convenzionalmente “funzionale”, ossia in corrispondenza del capo e degli arti superiori, laddove essa, idealmente, avrebbe potuto “afferrarle”. Durante lo scavo una fusaiola e un rocchetto “spezzati intenzionalmente” vennero invece rinvenuti al di sopra del piano deposizionale, nella terra del riempimento, frammisti forse a “resti faunistici e vegetali (offerte?), grumi di argilla e residui carboniosi”<sup>9</sup> i quali potrebbero testimoniare specifiche azioni rituali che, in mancanza di dati definitivi sul contesto, non è chiaro se possano aver coinvolto anche gli strumenti suddetti. La rottura intenzionale di tali oggetti implica già di per sé un gesto dal profondo significato simbolico, che ricorre molto frequentemente nella ritualità

---

<sup>8</sup> Sul caso degli infanti si veda più avanti il contributo presentato dallo scrivente per questi atti; per la presenza di attributi maschili in contesti femminili si veda, ad esempio, il caso degli scudi fittili esaminato in BARTOLONI, DE SANTIS 1995 (documentazione ripresa, ridiscussa e ampliata in BARTOLONI 2003, pp. 115 e segg.); per una riflessione più generale su queste ultime problematiche, da inscrivere nel campo ormai amplissimo della cosiddetta *gender archaeology* (sulla quale cfr. PARKER PEARSON 2002, pp. 96 segg.), si veda la sintesi proposta con ampia casistica in DIAZ-ANDREU 2000. Su queste problematiche si veda, infine, anche il contributo presentato in questa sede da G. Bartoloni e F. Pitzalis.

<sup>9</sup> CASSIERI 2006, p. 246; resti di “un’offerta animale” non meglio identificata risultavano deposti tra il braccio sinistro della defunta e la parete lunga della fossa. La presenza di una mezza fusaiola nella terra del riempimento della fossa è stata osservata dalla Cassieri anche per la tomba 4 degli scavi recenti di Caracupa, ma non è noto se in quest’ultima sepoltura vi fossero degli strumenti affini posizionati “funzionalmente” presso il cadavere. Come si potrà constatare più avanti nel contributo edito dallo scrivente in questi atti, il rinvenimento di fusaiole/rocchetti sparsi nella terra di riempimento delle tombe non è infrequente, ma è assai raro che non ne venga collocata nessuna in “posizione funzionale”, almeno per quel che concerne la documentazione nota per la Cultura laziale (cui la sepoltura in discorso afferisce) nella prima età del Ferro.



funeraria della prima età del Ferro italiana ed è ben documentato anche altrove – con ampi riscontri a livello etnografico e folklorico – e che, in ultima analisi, poteva essere finalizzato a privare della loro funzionalità degli strumenti che, a vario titolo, potevano essere connessi alle attività quotidiane del defunto.

Nella tomba 12 di Caracupa vi era anche una seconda fusaiola la quale era stata posizionata presso il cadavere ma a ridosso della parte inferiore della tibia destra, in una posizione inconsueta e difficilmente “raggiungibile”, secondo quella logica fittizia precedentemente descritta in relazione alla “disposizione funzionale” degli oggetti.

Un discorso simile può essere fatto per un altro strumento che ricorre con particolare frequenza nelle tombe femminili di Caracupa, il coltello, utensile che è stato ragionevolmente connesso a uno specifico ruolo della donna nella macellazione e nella spartizione delle carni<sup>10</sup>. Nella sepoltura di cui si discute esso risultava invece deposto discosto dal cadavere, nella parte inferiore della fossa, a una ventina di cm dal piede destro, in prossimità di un tripode di bronzo e di due anforette di impasto. Una tale disposizione non è del tutto inedita a Caracupa, sebbene, comunque, nei rari casi in cui tale strumento risulta posizionato presso la parte inferiore del corpo esso risulta sempre collocato in modo tale da essere in “contatto” fisico con il cadavere, circostanza che non si verifica invece nel contesto in esame.

Anche in questo caso sembra possibile pertanto escludere l’esistenza di un rapporto funzionale “reale” o “simulato” tra la defunta e il coltello che, a tal punto, può essere ragionevolmente interpretato come uno strumento utilizzato nel corso della cerimonia funebre e non per la sua qualità di “oggetto personale”, come confermerebbe la presenza, a breve distanza da esso, di resti faunistici, quasi che i sopravvissuti avessero voluto offrire alla loro congiunta, anche nella tomba, il suo ultimo pasto.

Una tale *pietas* traspare con evidenza anche dal ricco apparato ornamentale che, per la presenza di oggetti di pregio in oro e argento, poneva la defunta, rispetto a molte donne sue contemporanee, su di un piano privilegiato.

Sembra pertanto possibile concludere che, al di là della condizione fisica effettiva che poteva impedirle di esercitare le consuete prerogative sociali che le competevano in quanto donna e membro di una famiglia di livello presumibilmente “aristocratico”, essa in alcun modo fu oggetto di una sepoltura “discriminata” e, al contrario, venne connotata con tutti gli accessori che, in virtù del sesso, dell’età e del rango, le erano propri anche se non poteva farne un uso “reale” come coerentemente traspare dalla loro posizione “non funzionale”.

---

<sup>10</sup> BARTOLONI 2003, pp. 123 e segg.: “I coltelli non appaiono deposti frammisti agli altri oggetti del corredo, ma isolati presso il corpo, come accade generalmente per gli oggetti funzionali e legati personalmente al defunto: siano essi strumenti della filatura o armi”.

*Antropologia e archeologia a confronto*

L'esempio discusso può dimostrare, a nostro avviso, come la fusione fra varie discipline e quella che potremmo definire una "sensibilità antropologica" possano permetterci di riconoscere e tentare di comprendere ciò che la realtà funeraria spesso maschera e di riuscire a individuare o a percepire appena quelli che sono i "filtri" che possono alterare una corretta interpretazione delle problematiche dell'ideologia funeraria, in particolare in quei casi in cui i nostri sforzi esegetici sono limitati a un semplice esame "letterale" della documentazione che il "filtro" del tempo e della "casualità" preservano per gli archeologi. Se l'analisi sopra condotta sulla tomba di Caracupa cogliesse nel segno saremmo riusciti a recuperare un brandello di quella società lontana nel tempo che le sepolture finora rinvenute ci permettono solo in parte di conoscere. Una società che, in presenza di analisi multidisciplinari, può offrirci uno squarcio di quell'immaterialità che è la caratteristica innata dei gesti e della sensibilità degli esseri umani e di cui, in mancanza di testimonianze visive e di fonti letterarie, è spesso impossibile avere la pur minima percezione.

Spero che l'esempio citato, così come i molti altri che si succederanno nelle prossime relazioni, possano indurre gli antropologi culturali a guardare all'archeologia e alle problematiche che essa quotidianamente affronta come uno strumento interpretativo che può offrire un valido contributo anche alla ricerca etnografica sul campo, non solo per quegli aspetti propriamente connessi alla cultura materiale, come si diceva al principio, ma anche per l'analisi di quei fenomeni immateriali che possono lasciar traccia nell'"oggettività" dei gesti e delle azioni riconoscibili sul terreno.

Il mio auspicio è che dopo questo incontro possa nascere una piattaforma di confronto condivisa, a partire dalla quale si riduca la nostra comune tentazione a improvvisarsi antropologi o archeologi-antichisti e si instauri un dialogo che ci porti insieme all'individuazione di un metodo o, come dicevo prima, di una "ricetta" che permetta di affinare le potenzialità interpretative e la sensibilità di ciascuno di noi.

Confesso, infatti, che lo scopo principale di questa giornata non è tanto volgere gli archeologi all'antropologia, quanto piuttosto quello di avvicinare gli antropologi all'archeologia, motivo per cui l'antropologia, nel titolo del convegno, precede l'archeologia. Il lavoro dell'archeologo è spesso frustrato e/o reso sterile dall'impossibilità di toccare con mano e, per così dire, di vedere quei gesti e quelle sensazioni di cui, in mancanza o in seguito alla perdita di una adeguata produzione letteraria o figurativa, può solo intuire l'essenza attraverso l'osservazione delle diverse sfumature del terreno, o la lettura della disposizione degli oggetti o il minuzioso esame delle variazioni tipologiche

di un manufatto.

Con questi strumenti l'archeologia cerca di recuperare come può quelle emozioni che l'etnografo ha avuto o ancora può avere davanti agli occhi nella realtà quotidiana di una metropoli o fra la boscaglia di una foresta equatoriale; emozioni quali quella che Lévi-Strauss è riuscito a trasmetterci in una straordinaria pagina della sua principale opera etnografica sul campo, *La vita familiare e sociale degli indiani Nambikwara*<sup>11</sup>, frutto delle ricerche che egli personalmente condusse in Brasile intorno alla metà degli anni '30 (fig. 3), libro un cui piccolo ma estremamente significativo capitolo, come forse alcuni di voi avranno potuto notare, mi ha suggerito la seconda parte del titolo della giornata di oggi: *Dalla nascita alla morte*<sup>12</sup>.

Con questa citazione, carica di *pietas* e partecipazione emotiva (fig. 4), vorrei concludere la presente introduzione:

“Il visitatore che, per la prima volta, si accampa nella boscaglia con gli indiani, si sente preso da angoscia e da pietà dinanzi allo spettacolo di questa umanità così totalmente sprovveduta; schiacciata, pare, contro il suolo di una terra ostile, da un implacabile cataclisma; nuda, rabbrividente presso fuochi vacillanti. Circola a tentoni fra i cespugli, nell'oscurità, evitando di calpestare una mano, un braccio, un torso, di cui si indovinano i caldi riflessi al chiarore dei fuochi. Ma questa miseria è animata da bisbigli e da risa. Le coppie si stringono come nella nostalgia di un'unità perduta; le carezze, tenere e candide insieme, non si interrompono al passaggio dell'estraneo. Si indovina in tutti una gentilezza immensa, una profonda tranquillità, un'ingenua e incantevole soddisfazione animale, e, emanante da tutto ciò, qualcosa come l'espressione più autentica e struggente della tenerezza umana”<sup>13</sup>.

VALENTINO NIZZO

Soprintendenza per i Beni Archeologici per l'Emilia Romagna

valentino.nizzo@beniculturali.it

<sup>11</sup> Edizione originale apparsa a cura della *Société des Américanistes* col titolo: *La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*, Paris 1948. Alla sua esperienza con i Nambikwara, Lévi-Strauss aveva dedicato in quegli stessi anni altri saggi fra i quali menzioniamo: “The social and psychological aspects of chieftainship in a primitive tribe: the Nambikwara of northwestern Mato Grosso”, in *Transactions of the New York Academy of Sciences* 7 (1), 1944, pp. 16-32; ID., “The name of the Nambikwara”, in *American Anthropologist* 48.1, 1946, pp. 39-140. Per una rassegna aggiornata delle pubblicazioni di Lévi-Strauss e degli studi condotti sulla sua opera si rinvia al contributo di A. Fantauzzi alla fine di questo volume.

<sup>12</sup> LÉVI-STRAUSS 1971, pp. 150 sgg.

<sup>13</sup> LÉVI-STRAUSS 1971, pp. 82-83 (trad. it. P. Caruso).

Prima di passare la parola al Dott. De Caro permettetemi un ultimo accenno personale. Quando ho pensato a questa giornata avevo in mente una persona fra i potenziali relatori, una persona particolare, uno dei miei Maestri che ha saputo trasmettermi quella curiosità che fa sì che oggi noi siamo qui; un Maestro che sapeva insegnare ponendo domande alle quali noi studenti dovevamo cercare di rispondere, facendoci percepire la nostra disciplina non come un qualcosa di immutabile, preformato e calato dall'alto, ma come un qualcosa in continuo movimento, che noi stessi, nella ricerca di quelle risposte, contribuivamo a comprendere e a costruire. Un Maestro che, per tali ragioni, ha lasciato un'impronta indelebile in tutti i suoi allievi; un Maestro che avrei voluto fosse in questa sala perché ponesse ancora una volta le sue domande: Renato Peroni (fig. 5).

## BIBLIOGRAFIA

- BARTOLONI 2003: G. BARTOLONI, *Le società dell'Italia Primitiva*, Roma 2003.
- BARTOLONI, DE SANTIS 1995: G. BARTOLONI, A. DE SANTIS, "La deposizione di scudi nelle tombe di VIII e VII secolo a.C. nell'Italia centrale tirrenica", in N. NEGRONI CATACCHIO (a cura di), *Tipologia delle necropoli e rituali di deposizione. Ricerche e scavi*, Atti del II Incontro di Studi di Preistoria e Protostoria in Etruria, Vol. 2/1, Milano 1995, pp. 277-287.
- CASSIERI 2002: N. CASSIERI, "Una nuova tomba femminile da Caracupa Sermonea", in S. RIZZO (a cura di), *Roma città del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2002), pp. 76-82.
- CASSIERI 2006: N. CASSIERI, "Un gruppo di nuove tombe da Caracupa (Sermonea)-Latina", in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 3. Terzo incontro di studi sul Lazio e la Sabina*, Atti del convegno, Roma 2006, pp. 245-254.
- DÌAZ-ANDREU 2000: M. DÌAZ-ANDREU, "Identità di genere e archeologia: una visione di sintesi", in N. TERRENATO (a cura di), *Archeologia teorica, X Ciclo di lezioni sulla ricerca applicata in archeologia* (Certosa di Pontignano-SI 1999), Firenze 2000, pp. 361-388.
- LÉVI-STRAUSS 1971: C. LÉVI-STRAUSS, *La vita familiare e sociale degli Indiani Nambikwara*, Torino 1971<sup>2</sup> (Ed. orig. 1948).
- LÉVI-STRAUSS 2008: C. LÉVI-STRAUSS, *Tristi Tropici*, Milano 2008 (Ed. orig. 1955).
- NIZZO 2006-07: V. NIZZO, *L'ideologia funeraria dall'età del Bronzo finale all'Orientalizzante antico tra il Tevere ed il Garigliano*, Tesi di dottorato in Archeologia (Etruscologia), Università "La Sapienza" di Roma, a.a. 2006-07.
- PARKER PEARSON 2002: M. PARKER PEARSON, *The archaeology of death and burial*, College Station 2002.

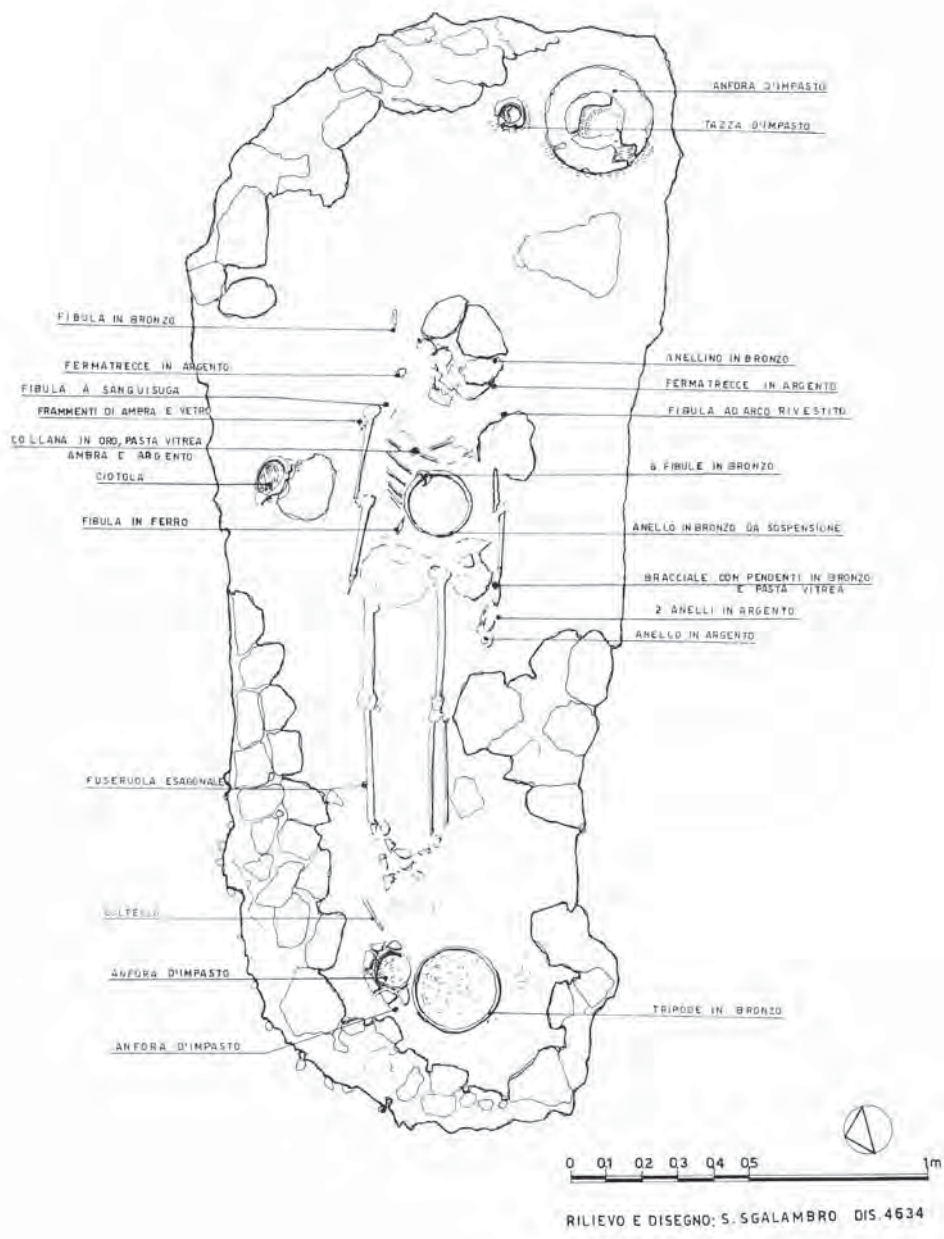


Fig. 1: Planimetria della tomba 12 della necropoli protostorica di Caracupa con in evidenza la distribuzione dei principali oggetti di corredo. Scavi Cassieri 1999 (da CASSIERI 2002, p. 77; ril. di S. Sgalambro).





Fig. 2: Foto in corso di scavo della tomba 12 della necropoli protostorica di Caracupa. Scavi Cassieri 1999 (da CASSIERI 2006, p. 248, fig. 5).



Fig. 3: Claude Lévi-Strauss nella metà degli anni '30 durante la sua spedizione etnografica fra gli indiani Nambikwara (fonte internet).



Fig. 4: Scene di vita degli indiani Nambikwara (da Lévi-Strauss 2008 [1955]).

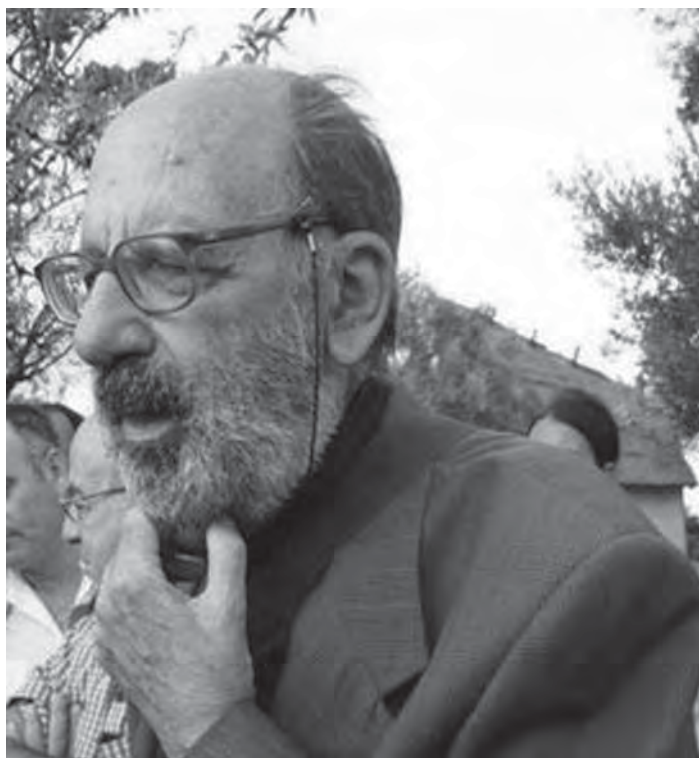


Fig. 5: Renato Peroni:  
Vienna, 16 dicembre  
1930 – Roma, 4 maggio  
2010 (fonte internet).





## APERTURA DEL CONVEGNO

Questa di oggi è senz'altro un'occasione molto importante per l'aggiornamento di una discussione che prosegue da molti anni nell'archeologia italiana. Risale infatti agli anni Settanta-Ottanta del secolo da poco chiuso l'accendersi del dibattito sul rapporto tra antropologia culturale e archeologia e da allora esso ha, in certo modo, accompagnato la nostra esperienza, anche la mia, pur non essendomi io mai dedicato all'approfondimento di tale argomento. Voglio ricordare, a tal proposito, il famoso convegno del 1977 sull'ideologia funeraria organizzato a Napoli e a Ischia da Bruno d'Agostino e Alain Schnapp (con gli atti poi editi da Gherardo Gnoli e Jean-Pierre Vernant, *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Paris 1982) in cui accanto agli esempi del mondo classico e preclassico ne apparivano altri dal mondo indiano, dall'Iran, dal Pakistan e il confronto con le società "primitive" moderne era spesso evocato. Fu un convegno che suscitò grande impressione in noi allora giovani, ma anche malcelate "ironie" nel mondo dei classicisti.

Quello tra antropologia e archeologia è un rapporto che è in effetti fondamentale, nel senso che gli archeologi classici e gli archeologi in genere hanno in questi ultimi decenni (ma a ben vedere fin dai tempi degli studi sulle religioni comparate di Pierre-François-Hugues d'Hancarville) appreso tantissimo dall'antropologia e sono costantemente tentati dal desiderio di servirsi di questo strumento al fine di dare una logica alle cose che scavano, spesso difficilmente inquadrabili nella mentalità dell'uomo contemporaneo e apparentemente più vicine ad aspetti delle società "primitive". L'antropologia sembra offrirci uno strumento immediato per collocare i dati archeologici in un orizzonte apparentemente sicuro, con dei riferimenti, diciamo, chiari, salvo tuttavia ad accorgerci ben presto che non è così semplice. Poc'anzi ascoltavo le parole di Lévi Strauss e mi sembrava di cogliere in esse un'eco del mito del "buon selvaggio", mi sembrava quasi di vedere un'immagine tahitiana di Gauguin o una frase da uno scritto di Rousseau... ma chissà poi qual altro genere di conflitti e quali altre complicazioni si celano poi in quelle apparenti tenerezze. Il passaggio dagli oggetti alle elaborazioni della mente umana (singola e collettiva) che li ha creati e usati è qualcosa di estremamente complesso, sia nella vita attuale – che pensiamo di conoscere ma che è già di per sé difficile da interpretare – che in quella del passato; eppure se vogliamo tentare di dare un senso alle cose che scaviamo – e che vogliamo continuare a ricercare come

tentativo di ricostruire il passato dell'umanità – non c'è altra strada; e ciò vale sia per le epoche che non hanno lasciato testimonianze scritte sia per quelle che pure le hanno lasciate ma per le quali, tuttavia, lo scarto fra le abitudini e i costumi reali e quello che invece, selettivamente e/o interpretativamente, le fonti scritte ci rappresentano qualche volta è enorme.

Un esempio può essere quello di cui mi parlava stamattina mia moglie – anche lei archeologa in una Soprintendenza – con la quale discutevo dell'importanza del tema di questo convegno. Mi diceva di una tomba in cui l'è capitato di imbattersi con una deposizione che gli antropologi fisici identificano come maschile e che invece il corredo lascerebbe interpretare come femminile, con il dilemma se tale contraddizione sia dovuta a un "errore" degli antropologi fisici o non sia piuttosto responsabilità dei nostri modelli interpretativi degli oggetti maschili e femminili. Sappiamo che problemi come questi sorgono abbastanza spesso, soprattutto ogni qualvolta si mette mano a necropoli localizzate in zone o presso gruppi culturali che non conosciamo abbastanza bene: nel caso di *Volceii* cui accennavo non sappiamo quale sia l'eredità della componente etrusca (come farebbe forse presumere il toponimo imparentato con l'etrusco *Vulca*) o di quella picena (la zona fu abitata da *Picentes* o *Picentini*), o dell'originaria cultura enotria o "della valle del Platano" definita da W. Johansky.

Argomenti come questo saranno affrontati con grande perspicacia dai partecipanti a questo convegno, ai quali auguro un fruttuoso lavoro. A chi vi parla spetta invece il compito, meno stimolante, ma non meno arduo, di cercare di conservare e preservare l'apparato organizzativo di una "macchina" delicata quale quella del Ministero dei Beni Culturali che deve produrre, nel modo migliore possibile, i dati materiali di partenza. Questa macchina, afflitta da gravi problemi di sopravvivenza, è costituita dalle Soprintendenze e dai Musei che sono legati a esse, e per altri aspetti dalle Università e da altri centri e istituti di ricerca. Vi è anzitutto un problema di aggiornamento degli strumenti operativi. Basti pensare al divario tra quanto si scava per le sole esigenze di tutela della c.d. archeologia preventiva, che rappresenta ormai la stragrande maggioranza degli scavi italiani, e quanto si riesce a pubblicare. Per ragioni essenzialmente economiche, ben poco di quanto viene scavato viene pubblicato, e ancora meno è oggetto di una presentazione completa, quale è necessaria per studi di carattere interpretativo: per lo più ci si limita alla relazione preliminare nella quale si tenta una interpretazione "a prescindere" dallo studio analitico dei dati, basandosi soprattutto sulle qualità interpretative dello scavatore e sulle sue conoscenze dei materiali e della casistica archeologica. Si tratta di un problema grave perché l'archeologia delle grandi opere è e costi-

tuirà sempre più gran parte del futuro della disciplina. Nello stesso tempo è una archeologia non povera di mezzi, nel senso che essa fa parte, per suo statuto, di un progetto di finanziamento; ma bisognerebbe prolungare la vigenza del progetto fino alla fase della pubblicazione, che è atto scientificamente necessario e al tempo stesso di pubblica utilità: senza di esso infatti sarebbe inutile e perfino dannoso aver condotto gli scavi. In questo periodo stiamo tentando di dare una disciplina legislativa a questo aspetto, inserendo all'interno dell'emanando decreto interministeriale Ministero dei Trasporti-Ministero dei Beni Culturali previsto dall'art. 96, comma 6, del decreto legislativo n. 163/2006 una parte specifica dedicata alla pubblicazione e agli studi. Il finanziamento non deve coprire la semplice attività di scavo e quella del deposito di materiali, ma deve includere anche la fondamentale fase degli studi conseguenti: con l'obbligo per l'amministrazione che esegue gli scavi a rispettare i tempi previsti e a darsi standard equilibrati di pubblicazione.

Personalmente ho ritenuto di valorizzare la pubblicazione in forma elettronica e vorrei "obbligare" anche i collaboratori della nostra amministrazione e delle altre amministrazioni pubbliche a farlo. Credo molto in riviste tipo i *Fasti online*, e nello stesso *Bollettino di Archeologia* della Direzione Generale delle Antichità in forma di rivista elettronica. Vorrei anche sottolineare l'importanza del plurilinguismo: proprio di recente mi sono cimentato, per obbligo di ufficio, in una mostra che mette a confronto, nei termini del possibile, l'Impero romano e l'Impero cinese, quasi un esperimento di antropologia ai livelli più esasperati. Naturalmente si tratta di un accostamento più che di un tentativo vero di trovare confronti fra mentalità, fra sistemi culturali, profondamente diversi; tuttavia ci si rende immediatamente conto dell'esigenza (già avvertita da un storico della levatura di Arnold J. Toynbee, *Mankind and Mother Earth*, 1976) di una riflessione unica sulle diverse civiltà in quanto abitanti lo stesso pianeta, nonostante le naturali differenze. E dunque la questione della comunicazione e dei suoi strumenti è fondamentale; è importante utilizzare delle lingue veicolari, così come costituire dei vocabolari comuni nel rapporto fra antropologia e archeologia, così come fra le diverse archeologie.

Ma mi accorgo di aver già preso troppo del tempo prezioso degli oratori. Mi fermo qui e auguro a tutti una buona continuazione dei lavori.

STEFANO DE CARO

MiBAC, Direzione Generale per le Antichità



## IL MUSEO DELLE DIFFERENZE CULTURALI: RADICI PER UN FUTURO DEL MUSEO “PIGORINI”

A nome dell’Istituto desidero rivolgere il mio saluto a tutti i relatori e a coloro che sono convenuti e che continuano ad affluire non solo ai convegni e ai workshop ma anche agli *stand* che sono stati organizzati nell’ambito del *I Salone dell’Editoria Archeologica*.

La mia esperienza come Soprintendente al Museo Pigorini è ancora piuttosto breve e di conseguenza la conoscenza di questo Istituto è ancora troppo parziale per sviluppare in maniera compiuta la complessità del tema sottinteso dal titolo che si è voluto attribuire a questo intervento. Sembrano tuttavia opportune alcune brevi considerazioni, non tanto per rimarcare l’importanza delle collezioni preistoriche ed etnografiche del Museo, che ritengo che molti dei presenti conoscano, ma soprattutto per evidenziare alcuni aspetti critici che ne hanno condizionato e ne condizionano l’attività e, di conseguenza, l’impatto nel rapporto con le Istituzioni di riferimento e anche con il pubblico dei fruitori e, tuttavia analizzare le grandi potenzialità dell’Istituto e sulle quali esso può progettare il futuro.

Il Museo “L. Pigorini”, come è noto, ha due anime, quella preistorica e quella etnografica, che hanno avuto nel tempo sviluppi autonomi e alterne fortune. In una giornata dedicata a Claude Lévi Strauss sembra importante partire per questa breve analisi da una considerazione dello studioso francese che, in “*Antropologia Strutturale*”, sosteneva, con una sorprendente lungimiranza, che i Musei di Etnografia sarebbero andati in crisi, dal momento che in una società moderna, sempre più mobile, sarebbero state le persone a muoversi nel mondo e non gli oggetti. Al tempo stesso, considerato che, nell’organizzazione da tempo consolidata del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, le competenze in materia di tutela, conservazione e valorizzazione anche dei beni archeologici di epoca preistorica e protostorica è delegata alle Soprintendenze territoriali, è ovvia conseguenza interrogarsi sulla centralità di un Istituto Nazionale per la Preistoria e l’Etnografia e sulla missione di un Museo Nazionale di Preistoria, perlopiù se costituito da oggetti di collezioni che non trovano corrispondenze dirette con le diverse realtà territoriali.

Tuttavia, grazie alla capacità e all’intelligenza di quanti operano avendo a cuore le sorti dell’Istituto, la Sezione Etnografica ha saputo inserirsi in pieno nel dibattito in corso tra i principali Musei Etnografici del mondo in merito

alla ricerca di modelli comunicativi e museografici nuovi per rispondere alle esigenze dettate dalla presenza di nuove categorie di interlocutori e potenziali fruitori, gli “Altri”, secondo la terminologia utilizzata dagli antropologi museali per definire i contemporanei rappresentanti delle culture produttrici degli oggetti etnografici e che ormai vivono nelle nostre società in conseguenza dei processi migratori. Attività di ricerca che sottende il tema della modernità dei Musei di Etnografia, da luoghi di conservazione di produzioni esotiche, curiosità antiquariali e, anche, in alcuni casi, icone coloniali, a potenziali strumenti di scambio interculturale, di reciproca conoscenza e confronto, di sperimentazione interpretativa su patrimoni culturali quasi sempre sconosciuti a quelle stesse popolazioni che dovrebbero detenerli.

Ciò ha consentito una migliore valorizzazione delle collezioni etnografiche, riproposte, negli anni, secondo criteri museografici attenti ai nuovi contenuti di comunicazione al pubblico, e ha dato vita a una fitta rete di relazioni internazionali con le più importanti istituzioni museali, tesa, soprattutto, a promuovere lo scambio di competenze professionali tra Musei, sviluppare progetti allestitivi, definire pratiche comuni nei diversi campi di azione istituzionale, rapporti che si sono tradotti nella partecipazione a importanti progetti finanziati dalla Comunità Europea a fianco dei maggiori Musei di Etnografia del vecchio continente (ReadMe1 e 2, RIME).

Più complesso è il caso della sezione preistorica. Perché se è vero che l’Istituto non ha mai cessato le attività di scavo in collaborazione e a supporto di diverse Soprintendenze per i beni archeologici, è anche vero che troppo spesso, a mio parere, si è trattato di iniziative “autoprodotte”, se si esclude, nei tempi recenti, l’intervento dell’Istituto, in forza delle sue specifiche competenze, nel sito pluristratificato di Gricignano d’Aversa al fianco della Soprintendenza per i Beni Archeologici delle province di Napoli e Caserta. Diverso è il ruolo e l’impatto che ha l’attività dei laboratori di Archeozoologia e di Antropologia fisica, che sono invece realmente un punto di riferimento a livello internazionale, con collaborazioni estese a tutti gli organi attivi nel campo della ricerca archeologica: Soprintendenze, Enti di Ricerca, Università.

È evidente che si impone uno sforzo di programmazione che definisca il ruolo della Soprintendenza e della sezione preistorica del Museo che dopo l’allestimento del 1962 è cresciuto con aggiunte e talora giustapposizioni nel tentativo di valorizzare collezioni ormai non più rappresentative dello sviluppo della disciplina e della ricerca archeologica, ma che non ubbidisce a criteri espositivi e a soluzioni museografiche attuali. Un punto di partenza potrebbe essere avviare la riflessione intorno a un nuovo progetto di Museo Preistorico con il contributo di personalità del mondo scientifico, accademico, della museologia

e, naturalmente, dell'amministrazione dei Beni Culturali e che possa anche spingere verso una nuova definizione del ruolo e della missione di questo Istituto.

Il tema del convegno che il Dott. Nizzo, che ringrazio, ha sapientemente modellato tenendo presenti la peculiarità e le competenze multidisciplinari dell'Istituto, mi offre l'occasione per ribadire che occorre, per conseguire gli obiettivi, riorganizzare i processi di interazione tra le diverse anime dell'Istituto che per troppo tempo hanno seguito percorsi paralleli come entità distinte, talora autonome soprattutto per delineare insieme le prospettive dell'Istituto, considerando che la pluridisciplinarietà è la vera forza della Soprintendenza al "Museo Pigorini", ciò che la distingue da tutti gli altri. Spero che dagli interventi che ascolteremo e dal dibattito che ne seguirà possano derivare anche stimoli per il nostro sforzo di ripensamento.

LUIGI LA ROCCA  
Soprintendente al Museo Nazionale Preistorico  
ed Etnografico "Luigi Pigorini"





**I SESSIONE**

**NASCITA E INFANZIA**



“ANTENATI BAMBINI”.

**VISIBILITÀ E INVISIBILITÀ DELL’INFANZIA NEI SEPOLCRETI DELL’ITALIA  
TIRRENICA DALLA PRIMA ETÀ DEL FERRO ALL’ORIENTALIZZANTE:  
DALLA DISCRIMINAZIONE FUNERARIA ALLA COSTRUZIONE DELL’IDENTITÀ**

“Gli individui per i quali non sono stati eseguiti i riti funerari, analogamente ai bambini che non hanno ricevuto il battesimo o il nome o l’iniziazione, sono destinati a un’esistenza miserevole, senza poter mai penetrare nel mondo dei morti, né aggregarsi alla società che vi si è costituita. Sono questi i morti più pericolosi: essi vorrebbero riaggregarsi al mondo dei vivi e, non potendolo, si comportano nei suoi confronti come stranieri ostili. Sono privi dei mezzi di sussistenza che gli altri morti trovano invece nel loro mondo e perciò devono procurarseli a spese dei vivi. Inoltre questi morti, senza casa né tetto, provano un acerbo desiderio di vendetta”.

VAN GENNEP 1981 [1909], pp. 139-140 (trad. it. M.L. Remotti).

*La “morte discriminata”. L’ambiguo statuto della morte infantile*

La particolare condizione liminale che contraddistinguerebbe i morti prematuri, secondo la definizione offerta da Van Gennep nel suo celebre saggio sui *Riti di Passaggio*, ha costituito un punto di riferimento in molti lavori che hanno affrontato la complessa tematica della *mors inmatura* sia a livello antropologico che, più latamente, archeologico, da Levy-Bruhl a Jobbé-Duval a Di Nola e, più recentemente, sebbene in forma critica, dalla Baills-Talbi e dalla Dasen<sup>1</sup>.

Gli infanti morti prima del raggiungimento dell’età che avrebbe loro consen-

---

<sup>1</sup> LÉVI-BRUHL 1922, pp. 310 segg.; JOBBÉ-DUVAL 1924, pp. 68-72; LÉVI-BRUHL 1973, pp. 261-265; DI NOLA 2006, pp. 169-192; BAILLS-TALBI, DASEN 2008. Il dibattito sulle tematiche rapidamente toccate in questa sede si è arricchito negli ultimi anni di numerosi contributi fra i quali sembra opportuno citare i seguenti, rinviando per maggiori approfondimenti alla bibliografia in essi contenuta: sul fronte etno-antropologico cfr. NATHAN 2000 (con un interessante approfondimento della tematica in termini etno-psicanalitici), TALIANI 2004, TALIANI 2006, BARTOLI 2007; sul fronte archeologico o, più in sommariamente, antichistico, cfr. invece, in termini generali, PIZZOLATO 1996, SCOTT 1999, *Nasciturus* 2008; con particolare riguardo all’ambito protostorico e preromano italiano ed europeo cfr. MUGGIA 2004, MODICA 2007, BACVAROV 2008, DEDET 2008; per quello greco cfr. GOLDEN 1990, per quello romano cfr. NÉRAUDAU 1984, DIXON 2001, RAWSON 2006, DASEN 2009 e il catalogo della mostra *Bourges* 2003 riadattato e riedito in *Treignes* 2005.

tito una piena aggregazione alla “società”, sia essa quella dei viventi o la sua proiezione nell’oltretomba, a causa della loro esclusione da entrambe, costituirebbero un pericolo per la comunità dei sopravvissuti in virtù del loro presunto carattere ostile.

L’interpretazione offerta dall’illustre antropologo di origini olandesi ha un carattere inevitabilmente generalizzante che non può essere esteso in modo automatico a tutte le situazioni oggetto di studio. In essa, tuttavia, si possono cogliere alcuni spunti che si prestano a essere approfonditi, seppure in forma necessariamente sintetica, in questa sede: da un lato quelli relativi all’evoluzione dei meccanismi rituali attraverso i quali l’infante veniva aggregato alla comunità e, dall’altro, quelli connessi alle eventuali pratiche finalizzate ad attenuarne e/o a neutralizzarne la presunta pericolosità<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Si veda, in termini generali, quanto scriveva a tal proposito Lévi-Bruhl nel 1931: “Non pare che i primitivi si stupiscano mai della spaventosa mortalità infantile, così frequente da loro. In genere, più del cinquanta per cento dei bambini muoiono in tenera età, e spesso la percentuale dei morti è anche maggiore. Se i primitivi si chiedessero la ragione di questo fatto, avrebbero una risposta pronta. Come potrebbero i bambini piccoli non morire in gran numero, quando tanti influssi nefasti li attaccano da ogni parte, senza che abbiano la forza necessaria per resistervi? Da qui le minuziose precauzioni prese in tante società per la salvaguardia dei neonati, soprattutto quelli che sono di sangue nobile o regale. Per metter riparo alla loro «impurità», cioè alla minaccia di influssi nefasti che attira la loro scarsa difesa naturale, non si è soltanto ricorsi a tutti gli amuleti, incantesimi, a tutti i talismani immaginabili, si prendono anche misure per impedire a questi influssi nefasti di agire su di loro. Non è affatto possibile isolare questi bambini, come si fa con certi malati: bisognerà pure lasciarli vicino alla madre ed alle aiutanti. Ma li si chiude, li si sequestra, per sottrarli agli influssi nefasti” (LÉVI-BRUHL 1973, p. 263, trad. it. S. Lener). Nonostante le tesi di Lévi-Bruhl, soprattutto per quel che concerne i riferimenti al cosiddetto “primitivismo” che costituisce l’ossatura principale della sua opera, siano state superate e, per così dire, ostracizzate, quasi subito dopo la sua morte – 1939 – anche grazie a lavori come *Il pensiero selvaggio* di Lévi-Strauss (1962), è opportuno rilevare come, a partire da Evans Pritchard (che pure fu critico nei suoi riguardi), se ne è cominciato a effettuare un recupero almeno parziale con l’apporto dell’edizione postuma dei suoi taccuini (cfr. FIMIANI 2000; DOUGLAS 2007; DEPREZ 2010). Alcune riflessioni, come quella appena citata, possono tuttavia fornire ancora stimoli interessanti, perchè evidenziano con semplicità e chiarezza quanto traspare in maniera piuttosto evidente dall’“archeologia dell’infanzia” in merito sia alle questioni correlate all’elevata mortalità infantile che connota le società con una economia e condizioni di vita meno sviluppate, sia per quel che concerne le pratiche apotropiche connesse ai bambini che, nel mondo greco, italico e romano, sono molto spesso protetti da amuleti e talismani la cui rimozione segnala il superamento di una età critica e poteva essere sancita da un vero e proprio rito di passaggio. A quest’ultimo proposito si vedano, ad esempio, gli scarabei delle tombe pithecusane citate più avanti (alla nota 55 con bibl.) o, per l’ambito preromano e romano, le *bullae* di cui vi è ampio riscontro nei corredi infantili fin da età protostorica (cfr. il tipo *I.2e* in MODICA 2007, pp. 151-152 e p. 215 con la bibl. cit. alla nota 120 cui *adde* NÉRAUDAU 1984, pp. 145 segg.; DASEN 2003; ZIFFERERO 2004).

L'orizzonte cronologico di oltre tre secoli sul quale ci soffermeremo e che vede la transizione dal Bronzo finale all'Arcaismo (*Fig. 1*) è contraddistinto da profondi cambiamenti culturali, sociali ed economici che trovano riflessi più o meno diretti nella documentazione delle necropoli indigene dell'Italia peninsulare. La porzione della comunità che, solitamente, è più delle altre investita da un processo selettivo che ne altera la rappresentatività (la cosiddetta "discriminazione funeraria") è quella costituita da soggetti morti entro l'età puberale e, in particolare, da infanti al di sotto dei 3-4 anni. L'analisi del trattamento funerario di questa parte consistente della collettività (che, a causa dell'elevatissimo tasso di mortalità infantile, poteva arrivare a toccare il 50% della popolazione) può offrire degli stimoli per l'interpretazione dell'evoluzione dei sistemi sociali e, al contempo, delle credenze rituali connesse a quelle fasi delicatissime della vita che precedono l'introduzione dell'individuo nella società<sup>3</sup>. L'estromissione degli infanti dagli spazi destinati alle necropoli non significava, tuttavia, sempre e comunque una loro esclusione dal diritto di sepoltura, come dimostra il ritrovamento sempre più frequente di deposizioni infantili in contesti abitativi<sup>4</sup>. I dati archeologici forniscono infatti una conferma a quanto viene riferito dalla tradizione letteraria relativamente ai cosiddetti *suggrundaria*, ossia l'antica consuetudine di collocare le tombe degli infanti (*sepulchra infantium*) sotto lo spiovente del tetto (*subgrunda*)<sup>5</sup>, una pratica, quest'ultima, di cui si trova un interessante riflesso ancora al principio del 1600, come si può desumere da una norma repressiva emanata nel sinodo di Albenga del 1618:

"I corpicini dei parti non battezzati [...] se non sono stati battezzati, non siano seppelliti in luogo consacrato, ma altrove; né sotto lo stillicidio delle grondaie per abolire la falsa opinione degli ignoranti i quali ritengono che le acque dello stillicidio operino il battesimo; che non siano seppelliti ai limiti estremi dei cimiteri, affinché si aboliscano le dicerie della gente incolta che erroneamente ritiene che questi parti siano forniti di anima a metà, privati del battesimo e che in realtà essi siano cristiani per una parte del corpo e per un'altra parte pagani; da ciò ricavando che, nella opinione della plebe, debbano essere seppelliti a metà fra la terra consacrata del cimitero e quella non consacrata, collocando il capo nello stesso terreno consacrato e la parte rimanente del corpo nel suolo profano"<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Alcune delle riflessioni esposte in questa sede sono state oggetto di trattazione da parte dello scrivente nel suo dottorato di ricerca (NIZZO 2006-07), attualmente oggetto di ampliamenti e approfondimenti grazie a una borsa post-dottorale dell'*Istituto Italiano di Scienze Umane* (SUM) di Firenze (progetto dal titolo: "*L'ideologia funeraria dell'Italia tirrenica tra l'età del Bronzo finale e l'Orientalizzante*").

<sup>4</sup> Da ultima MODICA 2007, pp. 199 e segg. con bibl. precedente.

<sup>5</sup> FULG., *Exp. Serm. Ant.*, 7.

<sup>6</sup> Cit. in DI NOLA 2006, pp. 175-176 con bibl. di riferimento e ulteriore casistica sull'argomento.

Ne consegue che, per una corretta definizione dei termini della questione, è necessario procedere a un confronto serrato fra la documentazione funeraria delle necropoli e quella più scarsa ma non meno interessante degli abitati<sup>7</sup>.

Le problematiche connesse alle dinamiche di conservazione dei resti ossei degli infanti non sempre permettono di cogliere le differenze intercorrenti tra le sepolture di questi ultimi e quelle degli individui che hanno raggiunto e superato la pubertà, una difficoltà resa ancor più grave dall'esiguità o, addirittura, dall'assenza di corredo che contraddistingue molto spesso i morti prematuri<sup>8</sup>. Alcune antiche prescrizioni rituali, dettate dal *mos gentium*, sembrano essere volte proprio in tal senso: esse infatti, vietando l'incinerazione dei soggetti non pervenuti alla dentizione, impedivano indirettamente la totale dissoluzione del corpo degli infanti, dato che i denti costituiscono l'unica porzione ossea in grado di resistere alla combustione<sup>9</sup>.

La volontà di garantire una "sopravvivenza" corporea ai resti dei neonati trova peraltro conferma in altre pratiche funerarie come l'inumazione all'interno di un contenitore ceramico d'uso comune (le cosiddette sepolture a *enchytrismos*, nelle quali il vaso poteva quasi venire a costituire una metafora del ventre materno), di cui si ha riscontro a diverse latitudini cronologiche e geografiche, o quella documentata in ambito villanoviano – dove prevale il rito incineratorio – di deporre gli infanti all'interno di sarcofagi in pietra o tufo<sup>10</sup>.

In termini generali, tuttavia si può constatare come nel corso di tutta la prima età del Ferro, nell'ambito geografico preso in esame, ai "morti immaturi" venisse riservato un trattamento funerario differenziato rispetto al resto della comunità, che ne garantiva una "visibilità" molto parziale negli spazi destinati alle sepolture e che potrebbe trovare un riscontro più o meno diretto in ciò che alcune fonti lasciano trasparire circa la possibile diffusione di pratiche infan-

---

<sup>7</sup> Sul problema più ampio delle sepolture in contesto abitativo si vedano i diversi contributi editi in *Sepolti tra i vivi* 2008.

<sup>8</sup> Per una sintesi su queste problematiche cfr. FABRE 1996; CAMBONI 2005; DUDAY 2005, pp. 99-114.

<sup>9</sup> PLIN., *N.H.*, 7.16.72 e JUV., *Sat.*, 15, vv. 139-140. L'uso di inumare gli infanti non pervenuti a dentizione ha ampi riscontri etnografici: "[Indian Area] From the Grihya-Sutras we learn that children who died under the age of two were buried, but that older people were cremated. Among the Malayālis of Malabar men and women are burned but the bodies of children under two are buried as are those of all who have died of certain contagious diseases. [...] The Bhotias of the Himalayas bury all children who have not their permanent teeth, but they cremate all other people." (BENDANN 1930, p. 206).

<sup>10</sup> ZIFFERERO 1995; IAIA 1999, pp. 57-65; BARTOLONI 2003, pp. 102-105, con bibl. alle pp. 112-3.

ticide, che parrebbero essere testimoniate archeologicamente dai recenti rinvenimenti effettuati sul Palatino e presso la Civita di Tarquinia<sup>11</sup> e adombrate dalla stessa leggenda dell'esposizione di Remo e Romolo o dall'attribuzione a quest'ultimo di norme che proibivano l'uccisione della primogenita e obbligavano ad allevare fino a 3 anni i bambini riconosciuti, a meno che non fossero deformi o anormali già alla nascita<sup>12</sup>.

Le ragioni di tale, almeno apparente, *discriminazione* vanno plausibilmente ricondotte a quella peculiare percezione dell'infanzia che fa sì che coloro *qui dari non possunt* (gli infanti morti prima di acquisire la capacità di comunicare) o, più latamente, i bambini al di sotto del 3-4 anno di età non venissero percepiti come parte integrante del corpo sociale in quanto sprovvisti di quelle potenzialità atte a definirne l'identità personale<sup>13</sup>; essi inoltre, data la loro esposizione a un elevatissimo rischio di mortalità, potevano costituire un pericoloso elemento di contaminazione e una minaccia costante per la salvaguardia della comunità. La loro collocazione in una dimensione estranea rispetto a quella degli altri individui poteva conseguentemente dar luogo a pratiche funerarie diversificate (come quelle connesse al cosiddetto *funus acerbum* o il

---

<sup>11</sup> Sul “deposito” delle “mura romulee” del Palatino cfr. BROCATO 2000, p. 280 (con bibl.); sui rinvenimenti effettuati presso la *Domus Regia* cfr. FILIPPI 2006; su tali questioni cfr., in generale, CARANDINI 2006, pp. 290 segg.; CARAFA 2008, pp. 676 e segg. e *passim*. L'interpretazione proposta dagli scavatori per le evidenze citate non è tuttavia suffragata da sufficienti dati antropologici e/o paleopatologici (nel caso del presunto “deposito” non sono stati neppure rinvenuti resti ossei in associazione con gli oggetti discussi: cfr. a tal proposito, oltre alle obiezioni riprese e discusse in CARAFA 2008, anche la posizione fortemente critica espressa in DE SANTIS, FENELLI, SALVADEI 2008, p. 727). Diverso e più complesso risulta invece il caso documentato presso l'*Area sacra* della Civita di Tarquinia dove la documentazione scheletrica pare adombrare rituali e problematiche di notevole interesse per le quali cfr., da ultima con bibl., BONGHI JOVINO 2008 e, per gli esami antropologici, MALLEGGI, LIPPI 2008. Sul tema dei sacrifici infantili in generale e su quello della loro relazione con rituali di fondazione cfr. inoltre BAILLS-TALBI, DASEN 2008, pp. 603 e segg. con bibl. ivi citata.

<sup>12</sup> DION. HAL. 2.15; NÉRAUDAU 1984, pp. 190-192; HIRT 2004, pp. 290-291, con bibl.

<sup>13</sup> Per un approfondito esame di tali problematiche in chiave psico-pedagogica si veda in generale l'ancor valida sintesi di MUSSEN, CONGER, KAGAN 1976; sul tema dello sviluppo del linguaggio negli infanti cfr. in particolare alle pp. 196 e segg. Su queste tematiche, con una prospettiva “archeologica”, cfr. inoltre da ultimi: BUCHET, SÉGUY 2008. Sul piano antropologico può essere interessante riportare alcuni esempi etnografici raccolti da Bendann a tal proposito: “[Australia] Dawson tells us that the bodies of children under four years of age who have died a natural death are kept for a day and a night and are then interred without ceremony. [...] It seems that the conception was held that children who had not reached the age of four or five years had no souls and as a consequence no future life awaited them. In the western part of Victoria the native thinks that children under five have no spirits, but also another spirit of visible form. For it a fire is kept burning all night” (BENDANN 1930, p. 205).

ricorso citato alla deposizione in abitato) come pure a una percezione attenuata o del tutto assente del lutto<sup>14</sup>, una implicita *negazione* della morte conseguente alla condizione di non-individuo dell'infante defunto.

L'esame statistico della documentazione funeraria dei principali sepolcreti dell'Italia tirrenica sembra confermare quanto si è finora accennato.

*Il rito funebre come veicolo per la costruzione delle identità incompiute. Alcuni casi studio: spargimento, inversione e defunzionalizzazione rituale*

Nella necropoli laziale di Osteria dell'Osa<sup>15</sup>, utilizzata ininterrottamente fra l'inizio dell'età del Ferro e l'Orientalizzante, la percentuale complessiva dei soggetti morti entro il dodicesimo anno di età è pari al 14.5% del totale<sup>16</sup>, una percentuale che è nettamente inferiore a quella presumibile sulla base dei tassi di mortalità noti per le società preindustriali e che denota chiaramente l'esistenza di prescrizioni rituali che dovevano impedire più o meno rigidamente la deposizione di soggetti di età preadolescenziale insieme agli altri defunti, analogamente a quanto è desumibile anche nel resto della regione.

Osservando il fenomeno nella sua dimensione diacronica è inoltre possibile verificare come i valori percentuali delle classi d'età più giovani siano quasi costantemente inferiori al 20%, percentuale che scende al 10% se si considerano solo i soggetti morti prima del sesto anno d'età (*tab. I*).

<sup>14</sup> BRELICH 1969, pp. 21 e segg. Sulla pericolosità degli infanti e la loro mancata inclusione nella società (su cui vi sono ampi riscontri nella bibliografia antropologica precedentemente citata) si veda un interessante esempio relativo ai Laymi boliviani: "The infants who are nameless belong not to society but to the spirits who preside over the Laymi landscape [...] They are extremely threatening to the living; anyone who is unfortunate enough to meet one will surely die or suffer terrible misfortune. They live out on the mountainside, or travel round the world, wearing a stone on one foot, a prickly cactus on the other" (HARRIS 1982, p. 64).

<sup>15</sup> BIETTI SESTIERI 1992. Per una prima discussione dei dati che seguono cfr. NIZZO 2006-07, pp. 219 e segg., par. 2.1.1.7.2 da cui sono tratti i dati statistici discussi in questa sede.

<sup>16</sup> 55 soggetti di età infantile (Cl.[asse di età] 1: età 0-6) pari al 9,2% del totale di 600 soggetti documentati, 32 "bambini" dai 6 agli 11 anni (Cl. 2: 5,3%), 55 "adolescenti" (Cl. 3: 9,2%), 257 "adulti" di età compresa fra i 19 e i 40 anni (Cl. 4-6: 42,8%), 161 "adulti-anziani" di età superiore ai 40 anni (26,8%) e 40 soggetti di età non identificata (6,7%). Solo 8 fra i 55 soggetti di età infantile avevano un'età inferiore o uguale ai 2 anni, mentre solo in 3 casi sono documentati soggetti di età inferiore a un anno di vita (tombe 179, 331 e 556), età quest'ultima che invece, com'è noto, in tutte le società agricole preindustriali è quella con il più alto indice di mortalità.



Valori reali: Età-Cronologia	Dati 'reali' delle sottofasi								Dati 'reali' generali								Dati disaggregati								
	IIA1	IIA2	IIB1	IIB2	IIIA	IIB	IVA1	IVA2	IVB	IIA gen	IIB gen	II gen	IIB gen	IV gen	IIB-II gen	IIB-IV gen	N.ud.	Tot. Gen	II	IIA	IIB	IIB-IIA	III	IV	IIB-IV
Inf (Cl. 1)	7	4	7	9	1	1	1	0	0	17	29	50	4	1	54	5	0	55	4	6	13	0	2	0	0
B (Cl. 2)	8	3	4	3	1	0	1	1	2	12	25	33	4	28	7	0	33	1	1	5	0	2	0	0	
Ado (Cl. 3)	7	10	11	7	2	3	1	0	1	19	25	46	7	2	53	9	0	54	2	2	7	0	2	0	0
Adu (Cl. 4-6)	28	30	52	29	10	13	9	7	5	68	121	207	25	21	233	48	1	257	18	10	40	1	2	0	2
Sen (Cl. 7-8)	21	14	24	25	11	6	9	5	9	41	60	109	22	22	133	50	0	161	6	6	11	2	5	0	6
Ind	0	0	0	0	1	1	3	6	1	4	3	7	20	5	14	26	19	40	10	3	6	1	1	3	0
Tot. gen.	71	81	98	74	26	26	27	14	20	180	254	457	66	64	527	138	1	600	43	28	82	4	14	3	8
Ratio Inf-B/Ado-Adu	0,27	0,13	0,13	0,20	0,09	0,05	0,11	0,08	0,14	0,23	0,20	0,21	0,13	0,11	0,20	0,11	0,00	0,19							

Valori medi: Età-Cronologia	Dati 'medi' delle sottofasi								Dati 'medi' generali																
	IIA1	IIA2	IIB1	IIB2	IIIA	IIB	IVA1	IVA2	IVB	IIA gen	IIB gen	II gen	IIB gen	IV gen	IIB-II gen	IIB-IV gen	N.ud.	Tot. Gen	II	IIA	IIB	IIB-IIA	III	IV	IIB-IV
Inf (Cl. 1)	11	8	14,5	16,5	2	2	1	0	0	19,0	31,0	50,0	4,0	1,0	54,0	5,0	0,0	55							
B (Cl. 2)	8,75	3,75	6,75	5,75	2	1	1	1	2	12,5	25,5	25,0	3,0	4,0	28,0	7,0	0,0	33							
Ado (Cl. 3)	8,5	11,5	15	11	3	4	1	0	1	20,0	26,0	46,0	7,0	2,0	53,0	9,0	0,0	54							
Adu (Cl. 4-6)	37,5	39,5	76,8	53,8	11,7	14,4	9,4	7,4	5,4	77,0	130,7	207,7	26,1	22,2	233,8	48,7	1,0	257							
Sen (Cl. 7-8)	26	19	32,2	33,2	15,4	9,7	10,2	6,2	9,2	45,0	65,3	110,3	25,1	25,6	135,4	51,9	0,0	161							
Ind	4	4	5,83	6,83	1,83	3,5	7	2	5	8,0	12,7	20,7	5,3	14,0	26,0	19,3	0,0	40							
Tot. gen.	95,8	85,6	151	127	35,9	34,6	29,6	16,6	22,6	181,5	278,2	459,7	70,5	66,8	530,2	140,9	1,0	600							
Ratio Inf-B/Ado-Adu	0,274	0,168	0,171	0,227	0,133	0,107	0,097	0,074	0,128	0,22	0,20	0,21	0,12	0,10	0,19	0,11	0,00	0,19							

Tab. 1. Sintesi dei dati relativi alla distribuzione per classi di età e per cronologia del campione funerario della necropoli di Osteria dell'Osa (elab. grafica V. Nizzo da Nizzo 2006-07)<sup>17</sup>

La mancanza di scavi sistematici nell'abitato impedisce di verificare quanto documentato in altri siti coevi della regione dove alla carenza di bambini di età inferiore ai 4 anni nelle necropoli fa riscontro l'attestazione di defunti di questa classe d'età in ambito insediativo. Nel centro in esame è attestato un solo caso del genere grazie al rinvenimento di una deposizione infantile a *enchytrismos* datata fra le fasi I-II<sup>18</sup>. Le fasi di vita più antiche della necropoli coincidono anche con il momento di maggior rappresentatività della componente sub-adulta che raggiunge nel II periodo (830-775 ca. a.C.) una percentuale del 16,6%, contro il 10,1% degli adolescenti e il 69,2% di adulti e anziani (Fig. 2). La documentazione relativa alle fasi III (775-720 a.C.) e IV (720-580 a.C.) è poco consistente e statisticamente disomogenea. La scarsa rappresentatività della componente infantile traspare, tuttavia, in modo più netto rispetto alle fasi precedenti con valori percentuali spesso inferiori al 10% del totale

<sup>17</sup> In alto i dati "reali" in basso quelli "medi" ottenuti distribuendo in modo omogeneo fra le varie sottofasi il campione funerario per il quale non è possibile definire puntualmente la cronologia.

<sup>18</sup> Resti di una deposizione infantile a *enchytrismos* entro coppia di olle contrapposte, riferiti dall'editore in base alla tipologia dei vasi alle fasi I-II laziali (l'inumato era privo di corredo), sono stati rinvenuti "sull'ultimo dosso dell'anello craterico di Castiglione, prima che questo scenda sulla bassura di Pantano", nell'ambito di un insediamento capannicolo (QUILICI 1988, p. 44, fig. 21a; in FULMINANTE 2003, p. 55, la sepoltura viene assegnata alla fase IIA1, puntualizzazione cronologica che, a nostro avviso, non sembra essere in alcun modo giustificata dalla documentazione edita).

(Figg. 3-6), circostanze che sembrerebbero indicare un consolidamento e, forse, anche un inasprimento dei vincoli imposti dal costume funerario.

L'esame più approfondito dei singoli contesti funerari permette di evidenziare alcuni atteggiamenti rituali che possono fornire un contributo a una migliore definizione della condizione infantile in tali comunità. Come si è accennato, i dati relativi alle deposizioni infantili nel *Latium Vetus*, integrati con le recenti analisi di Jarva, Brandt e Modica, permettono di porre intorno al quarto anno di età il discrimine per l'ammissione entro lo spazio funerario riservato agli adulti<sup>19</sup>. La composizione dei corredi di alcune sepolture infantili femminili di Osteria dell'Osa mostra come l'accesso a pratiche produttive caratterizzanti l'universo muliebre quali la filatura, testimoniata archeologicamente dalla presenza delle fusaiole, potesse avvenire intorno ai 5-6 anni, età che sembra rappresentare la linea di demarcazione fra le bambine provviste di tali utensili<sup>20</sup> e quelle che non lo erano<sup>21</sup>. L'acquisizione di tale facoltà poteva essere sancita da una cerimonia o da un atto più o meno formale che potrebbe essere testimoniato dal ricorrere, in corredi di bambine e giovani tessitrici, di un particolare tipo di fusaiola (tipo "Osa 33d"), sovente arricchito da decorazioni, fra le quali ne spiccano alcune connotate da motivi antropomorfi stilizzati<sup>22</sup>.

Tra i contesti più interessanti spicca quello della T. 52<sup>23</sup> (Fig. 7), una bambina di 6 anni e mezzo, caratterizzata da un notevole apparato ornamentale, da una fossa di dimensioni cospicue (2,28x0.78), con pietre perimetrali e letto di blocchetti di tufo e, in particolare, da una peculiare pratica rituale consistente nello "spargimento" delle sette fusaiole che l'accompagnavano nella terra del riempimento e non sul piano deposizionale, com'è consuetudine per oggetti che, si suppone, dovevano o potevano essere utilizzati dalla defunta, un gesto che potrebbe essere giustificato proprio dal fatto che la bambina dovette morire in un momento precedente o contemporaneo al raggiungimento dell'età in cui

<sup>19</sup> MODICA 2007 con bibl. precedente, da aggiornare, con particolare riguardo per la situazione romana, con la documentazione discussa in DE SANTIS, FENELLI, SALVADEI 2008.

<sup>20</sup> In tutto 13 soggetti così distribuiti: età  $\geq$  5: 8, 61,5%; < 5: 3, 23.1%; età non meglio individuata: 2, 15.4%.

<sup>2</sup> Fra le quali si contano solo 6 casi di soggetti di età superiore ai 6 anni (Cl. 2: 27.3% del totale di 22), due dei quali da contesti danneggiati (tombe 59, 450).

<sup>22</sup> A. DE SANTIS e A.M. BIETTI SESTIERI in BIETTI SESTIERI 1992, p. 498, punto 2. Per il tipo "Osa 33d" cfr. *ibid.*, p. 313. Una fusaiola con soggetto antropomorfo figura nella tomba 513 di fase IIB1; un esemplare con una raffigurazione simile è presente anche nella tomba 43 della necropoli della Rocca Pia di Tivoli (M. A. FUGAZZOLA DELPINO in *CLP* 1976, pp. 196-9, cat. 63, tav. XXXVI\B, n. 7) una sepoltura che, probabilmente, è caratterizzata anche dal rituale dello "spargimento delle fusaiole" per il quale cfr. avanti.

<sup>23</sup> Della fase IIB2: BIETTI SESTIERI 1992, p. 745, fig. 3a.385.

essa avrebbe potuto svolgere l'attività legata a strumenti dalla forte connotazione socio-tecnica come quelli in discorso.

La pratica dello "spargimento" rituale delle fusaiole sembra essere documentata anche nei casi delle tombe 513<sup>24</sup> (*Fig. 8*), i cui quattro esemplari risultavano distribuiti fra i piedi e la testa della defunta, e 37<sup>25</sup> (*Fig. 9*), nel quale 6 degli 8 esemplari risultavano sparsi lungo tutto il piano deposizionale, dalla testa ai piedi e anche al di sotto del torace mentre i due rimanenti provenivano dal riempimento (a riprova del fatto che lo "spargimento" doveva cominciare prima della deposizione del cadavere e protrarsi fino alle fasi della chiusura della fossa).

In base a tali circostanze sembrerebbe possibile istituire un legame fra il numero elevato di fusaiole nelle sepolture ricordate e l'esistenza di un rituale che prevedeva la loro distribuzione casuale lungo il corpo delle bambine. Le fusaiole in esame non sarebbero oggetti di proprietà specifica delle defunte e, pertanto, "funzionali", quanto piuttosto i simboli rituali di una condizione non perfettamente conseguita per il sopraggiungere di una morte prematura. Il gesto del compianto dei sopravvissuti sul defunto poteva quindi concentrarsi sull'oggetto che maggiormente avrebbe caratterizzato le bambine se esse avessero raggiunto quella condizione sociale prefigurata dalle fusaiole stesse.

Casi affini sono documentati anche in contesti maschili, sebbene non sempre con il medesimo grado di perspicuità. Fra essi sembra meritevole di essere ricordato quello della tomba 23 della necropoli laziale di Castel di Decima<sup>26</sup> il quale, attraverso una attenta lettura della disposizione e del trattamento delle singole parti del corredo, rivela la presenza di molteplici atteggiamenti rituali che, a nostro avviso, possono essere spiegati solo in funzione della giovane età del defunto, un bambino di ca. 7 anni morto in un momento terminale della III fase laziale, corrispondente al terzo quarto dell'VIII secolo a.C. (*Fig. 10*). Il cadaverino era stato inumato in una fossa dalle proporzioni cospicue (3.10x1.38) e connotata da un voluminoso riempimento di pietre. Il corredo ceramico, composto da 6 vasi, secondo la prassi era quasi tutto collocato ai suoi piedi, salvo una tazza rinvenuta integra e capovolta nei pressi del fianco sinistro; fra i vasi del gruppo depresso presso i piedi un'anforetta ad anse cre-

<sup>24</sup> Relativa a una bambina di 8 anni, della fase IIB1: BIETTI SESTIERI 1992, p. 678, fig. 3a.251.

<sup>25</sup> Relativo a un soggetto di età infantile compresa fra le classi 1-2 (da 0 a 11 anni), della fase IIB2: BIETTI SESTIERI 1992, p. 744, fig. fig. 3a.383.

<sup>26</sup> Sul contesto cfr. BARTOLONI 1975; G. BARTOLONI in *CLP* 1976, pp. 258-260, cat. 81, tav. LVIIIA. Del contesto, da ultimo, si è occupato lo scrivente per la sua tesi di laurea: V. NIZZO, *Alcune tombe della Necropoli di Castel di Decima*, Tesi di Laurea in Archeologia-Etruscologia, *Sapienza* Università di Roma, a.a. 1999-2000.

state e una tazza ad ansa bifora presentavano delle insolite lacune<sup>27</sup>, entrambe apparentemente frutto di un gesto volontario eseguito prima della loro deposizione, come si può dedurre dalla totale assenza delle parti mancanti. Sul corpo del bambino, oltre a una fibula e a un'armilla regolarmente indossate, figurava una spada di ferro. Essa era deposta all'altezza dei fianchi ma con andamento obliquo e con la punta rivolta verso l'alto, una posizione quest'ultima contraria rispetto a quella canonica per un'arma di questa categoria regolarmente indossata<sup>28</sup>; essa, inoltre, era stata oggetto di una torsione intenzionale, tale da contorcerla e spezzarla in due parti. L'insieme delle azioni sopra descritte sembra fornire un interessante campionario delle valenze rituali che, a diverso titolo, possono celarsi dietro ogni singolo oggetto del corredo, arricchendone la lettura ben oltre i consueti limiti posti dal loro aspetto materiale. La “defunzionalizzazione” di oggetti qualificanti il defunto, come la spada nel caso esaminato, sembrerebbe avere avuto lo scopo non troppo recondito di indicare allusivamente la cessazione con la morte delle “funzioni” potenzialmente detenute dal defunto in vita. Seguendo un'altra chiave di lettura, non necessariamente alternativa alla precedente, si potrebbe inoltre pensare a una defunzionalizzazione degli oggetti concettualmente necessaria al loro passaggio, insieme al defunto, in una sfera parallela seppur nettamente distinta rispetto a quella terrena. In realtà, nel caso in esame, l'età del defunto esclude che esso possa mai avere svolto le mansioni implicate dalla presenza della spada che, pertanto, potrebbe essere stata defunzionalizzata e deposta capovolta proprio in seguito alla morte prematura del bambino, in modo tale da indicare anche nel suo caso il mancato conseguimento di quel ruolo sociale cui era predestinato.

Le ragioni di atteggiamenti di questo tipo affondano le loro radici nell'archetipica percezione del lutto e della morte come un evento che destabilizza l'ordine quotidiano e quello sociale, rendendo leciti atteggiamenti “invertiti” da parte dei luttuati che rispondono a quella logica del *contraria facere* di cui vi sono numerose attestazioni a livello etnoantropologico<sup>29</sup>. Fra queste può essere opportunamente menzionato il noto passo virgiliano in cui viene descritta la pompa funebre del giovane figlio di Evandro, Pallante, nel corso della quale

<sup>27</sup> L'anfora era priva del setto centrale di una delle anse e la tazza della parte superiore dell'ansa.

<sup>28</sup> La punta della spada, contrariamente all'uso, risultava rivolta verso l'alto. Il capovolgimento della spada, comunque deposta come fosse indossata, richiamerebbe concettualmente quello della tazzina precedentemente menzionata.

<sup>29</sup> Di NOLA 2006, pp. 540 segg. Su queste tematiche in generale e sulla “logica” del *Mondo alla rovescia* si veda COCCHIARA 1981.

gli Arcadi procedevano con le armi capovolte (VERG., *Aen.*, 11, v. 93: «*uersis Arcades armis*»), un atteggiamento che dava modo a Servio di commentare come gli «*antiqui nostri omnia contraria in funere faciebant... nam lugentum mos est prioris habitus immutatio*»<sup>30</sup>.

In base ai dati raccolti (che vanno ben oltre il singolo caso citato) siamo indotti a supporre che questo tipo di atteggiamenti non interessasse solo i luttuati ma si traducesse anche nella logica simbolica della sepoltura.

Lasciando l'ambito latino per quello villanoviano la casistica si arricchisce di ulteriori elementi. Fra le necropoli di ambito etrusco, quella veiente dei Quattro Fontanili è, come noto, una delle più consistenti e meglio documentate sebbene lo stato di conservazione delle sepolture, dovuto sia a perturbazioni antiche che a interventi moderni, non sia sempre ottimale<sup>31</sup>. Per tali ragioni a fronte di un potenziale di oltre 600 contesti scavati ed editi (su un totale di almeno 2000 individuati) solo un terzo può essere proficuamente utilizzato. L'escursione cronologica della parte meglio conservata della necropoli è circoscritta ad appena una ottantina d'anni secondo la stima proposta da A. Guidi nel 1993 che riteniamo ancora valida, tutti compresi nell'ambito della II fase della prima età del Ferro locale<sup>32</sup>. I pochi dati antropologici disponibili non permettono di effettuare un computo statistico attendibile della percentuale di soggetti di età infantile rispetto al totale; quanto noto, tuttavia, induce a ipotizzare anche in questo caso che il campione possa essere sottorappresentato per ragioni rituali non troppo dissimili da quelle precedentemente esaminate. Da sottolineare il ricorso frequente a sepolture plurime di bambini e/o di bambini e adulti che,

---

<sup>30</sup> «I nostri antenati durante i funerali facevano tutte le cose al contrario... poiché è costume dei luttuati mutare il precedente comportamento».

<sup>31</sup> Sulla necropoli dei Quattro Fontanili e, più in generale, sulle necropoli di Veio cfr. BARTOLONI ET AL. 1994 e i diversi contributi contenuti in BARTOLONI 1997, con bibl. precedente. A fronte di un totale di oltre 650 sepolture scavate e pubblicate il numero dei contesti con corredo integro o limitatamente alterato dei Quattro Fontanili è pari approssimativamente al 15-25% del totale; le principali cause di perturbazione sono dovute a lavori agricoli che danneggiarono in modo particolarmente grave la parte sommitale del pianoro sulla quale era localizzato il settore più antico del sepolcreto, risalente al principio della prima età del Ferro, del quale sopravvivono quasi esclusivamente tracce sporadiche (BERARDINETTI INSAM 1990). Altri fattori di disturbo possono essere ravvisati in interventi di età antica volti spesso al riutilizzo intenzionale di sepolture preesistenti, testimoniato, sul piano antropologico, dalla presenza di più soggetti nella medesima sepoltura dei quali non sempre si riesce a percepire traccia sulla sola base dei dati archeologici con conseguenti possibili distorsioni per l'esame delle associazioni e delle sequenze crono-tipologiche.

<sup>32</sup> GUIDI 1993, pp. 99-100, tab. B; per le problematiche relative alla cronologia assoluta della prima età del Ferro ci si attiene in questa sede al quadro prospettato e discusso in BARTOLONI, NIZZO 2005.

in alcuni casi, sono connesse a semplici fenomeni di riutilizzo mentre in altri sembrano preludere a quei processi di aggregazione familiare che, a partire dalla fine dell'VIII secolo, porteranno alla comparsa e alla diffusione delle prime tombe a camera.

Fra le sepolture infantili meritevoli di un cenno vi è il caso dalla tomba HH 6-7 (*Fig. 11*), della fase IIC, una fossa con loculo rinvenuta intatta contenente i resti di due defunti inumati, entrambi di età sub-adulta, uno di 5 anni ca. depresso nel loculo accompagnato da un semplice vago di cristallo e l'altro, di 9-11 anni, posizionato sul fondo della fossa con un corredo estremamente ricco e articolato che può essere considerato fra i più cospicui della fase finale della prima età del Ferro veiente<sup>33</sup>. L'apparato vascolare era costituito da almeno 11 esemplari (nn. 5-15 e 19) oltre ai frammenti di altri 4 provenienti dal riempimento (nn. 1-4), fra i quali figuravano un bacile di bronzo (n. 19), un piatto biansato di argilla dipinta (n. 11) e almeno quattro vasi d'impasto dipinto (nn. 5-7, 15); fra questi oggetti ve ne erano alcuni che trovavano attacchi con esemplari rinvenuti in sepolture circostanti, evidentemente violate in antico, come il sostegno con base traforata n. 3, frammentario e incompleto, parti del quale sono state ritrovate nel riempimento della fossa GG 5-6<sup>34</sup> e sul piano deposizionale dell'inumazione FFGG 7-8<sup>35</sup>, e il piatto di argilla figulina n. 11, metà del quale si trovava anch'esso in quest'ultima sepoltura. Il posizionamento regolare di esso con buona parte del corredo ceramico, subito a destra del cranio, induce a ritenere che la sua presenza nella sepoltura abbia avuto un carattere intenzionale così come quella del sostegno n. 3 la cui escursione cronologica, inoltre, sembra essere più antica rispetto alla datazione della tomba in discorso essendo essa circoscritta alle fasi veienti IIA-IIB<sup>36</sup>. Sembra pertanto possibile interpretare tale situazione come la conseguenza di un recupero volontario di

<sup>33</sup> *Quattro Fontanili* 1967, pp. 252-8, figg. 80, 100-105; per le determinazioni antropologiche cfr. *Ibid.*, p. 284. Sulla concentrazione di "segni di rango" nella sepoltura in discorso si sono soffermati inoltre PACCIARELLI 2000, p. 264 e BARTOLONI 2003, p. 99.

<sup>34</sup> *Quattro Fontanili* 1967, pp. 241-4, figg. 94, 96-7; la tomba risultava violata e riutilizzata in antico; i resti residui del corredo originario potrebbero essere di cronologia anteriore alla fase IIC (la fibula frammentaria n. 7 potrebbe essere avvicinata al tipo Guidi 108a, documentato nelle fasi IIA-IIB2).

<sup>35</sup> *Quattro Fontanili* 1967, pp. 162-70, figg. 19, 38, 48-51; la tomba è riferita dalla Toms alla fase IIB e da Guidi alla IIB2.

<sup>36</sup> Il sostegno con base traforata n. 3 (*Quattro Fontanili* 1967, p. 252, fig. 101/3) può essere riferito al tipo Guidi 77b/Toms XIII-3 (GUIDI 1993, p. 42, fig. 22/7, fase IIA-IIC; TOMS 1986, p. 93, fig. 23, IIA-IIB), la cui unica attestazione nella fase IIC sembra essere quella della tomba in discorso che, come si è visto, va certamente ricondotta alla tomba FFGG 7-8 della fase IIB2. Il piatto biansato n. 11 (*Quattro Fontanili* 1967, p. 254, fig. 101/11) corrisponde al tipo Guidi 43 (GUIDI 1993, p. 32, fig. 13/12, fase IIB2-IIC).



oggetti (peraltro non particolarmente pregiati) dalla vicina tomba FFGG 7-8, alla quale, forse, il defunto in discorso era legato da rapporti di tipo familiare. Questa possibilità potrebbe essere indirettamente confermata da un rapido esame del consistente apparato di oggetti personali che lo qualificava, nonostante la tenera età, come un guerriero, data la presenza della lancia, della coppia di morsi e del carro<sup>37</sup>. Il rango del giovane era ulteriormente enfatizzato dallo spiedo e dall'ascia in ferro connessi alla preparazione e al consumo della carne<sup>38</sup> e dalla presenza di un significativo nucleo di oggetti d'ornamento, alcuni dei quali, dato il loro indubbio carattere femminile, potrebbero essere interpretati come una offerta muliebre, probabilmente materna, visto che la loro posizione nella sepoltura parrebbe escludere che essi fossero regolarmente indossati<sup>39</sup>. A una offerta paterna, data l'età impubere del soggetto, oltre alle armi citate, potrebbe essere dovuto anche il rasoio n. 27 il quale, inoltre, sembra riferibile a un tipo più antico rispetto alla cronologia del contesto<sup>40</sup>; la presenza di restauri, lo stato frammentario e lacunoso e la sua collocazione a ridosso del menzionato piatto n. 11 (in una posizione anomala per questa classe di utensili che, in quanto personali, venivano solitamente disposti a contatto con il corpo del defunto, spesso in corrispondenza del capo), sembrano confermare ulteriormente tale ipotesi e permettono di attribuire a questo oggetto un carattere puramente simbolico e, forse, anche rituale se lo stato frammentario va ricondotto a una sua defunzionalizzazione intenzionale. Indizi di un simile trattamento sembrano poter essere ravvisati anche in relazione alla lancia (punta, puntale e spirale di rivestimento giacevano gli uni vicino agli altri presso il fianco sinistro del cadavere, in una posizione che presuppone neces-

---

<sup>37</sup> Sul quale cfr. EMILIOZZI 1997, p. 326, n. 160.

<sup>38</sup> BARTOLONI 2003, pp. 184 e 195 segg. con bibl. precedente; sul ruolo dell'ascia nella spartizione delle carni cfr. inoltre BARTOLONI 1988, p. 327; sugli spiedi cfr. KOHLER-NASO 1991.

<sup>39</sup> Si vedano in particolare la fibula n. 28 e i vaghi nn. 31, posizionati al di sopra del cranio, a una certa distanza da esso (cosa che escluderebbe, nel caso della fibula, la sua possibile relazione con un sudario). Una attestazione di offerte femminili, forse materne, è stata ipotizzata anche per la tomba OP 5 (*Quattro Fontanili* 1972, pp. 299-302), una inumazione infantile (?) entro sarcofago riferita alla fase IC dalla Toms per la presenza di un rasoio miniaturizzato ma considerata probabilmente recenziore dalla Bartoloni, la quale ritiene il rasoio "un «bene di famiglia» tesaurizzato" (BARTOLONI 2003, pp. 105 e 113).

<sup>40</sup> *Quattro Fontanili* 1967, p. 258, fig. 104/27. Il rasoio è considerato dubitativamente fra gli esemplari del tipo "lunato con dorso a curva continua e manichetto a laccio" in BIANCO PERONI 1979, pp. 109-10, n. 645, tav. 52/645, diffuso in contesti della prima metà dell'VIII sec. a.C. In termini generali è possibile constatare come la diffusione dei rasoi nella necropoli in discorso mostri una netta regressione nella fase IIC che costituisce un preludio alla totale scomparsa di questo accessorio nel corso del III periodo.

sariamente una rottura intenzionale dell'asta lignea) e allo spiedo (i cui resti risultavano sparsi in diversi punti della sepoltura) oggetti che, non a caso, erano carichi di valenze simboliche. Alla luce di tutti gli aspetti discussi pare quindi inevitabile ravvisare nella tomba HH 6-7 un insieme coerente di azioni rituali mediante le quali non solo veniva evidenziato il retaggio familiare dei giovani defunti (con il recupero di manufatti da sepolture preesistenti e/o l'offerta di oggetti da parte dei congiunti) ma, attraverso la defunzionalizzazione di utensili particolarmente significativi, veniva anche enfatizzato il mancato raggiungimento di uno *status* al conseguimento del quale, per discendenza e, forse, mediante più o meno complessi "riti di passaggio"<sup>41</sup>, essi dovevano essere certamente destinati<sup>42</sup>, secondo una prassi che tenderà a generalizzarsi nel periodo Orientalizzante<sup>43</sup>.

#### *"Antenati bambini"*

Un caso affine a quello veiente appena esaminato è documentato nella necropoli di Pontecagnano, località del salernitano connotata da una matrice culturale affine a quella villanoviana e contraddistinta da una serie di sepolcreti che, con fasi alterne, rimangono in uso per tutta l'Età del Ferro. La tomba in questione, la 3191 (*Fig. 12*) della fase IIA iniziale, è pertinente a un bambino di 5/6 anni eccezionalmente incinerato<sup>44</sup>. Il defunto, nonostante la tenera età, era connotato da una serie di oggetti personali caratteristici degli adulti ai quali, inoltre, andava ad aggiungersi l'adozione di un rituale che a Pontecagnano ve-

<sup>41</sup> Sulla probabile esistenza di riti di passaggio connessi alla trasmissione delle fibule (con riferimento a quanto la tradizione riporta in merito all'assunzione della *toga virilis*) cfr. NIZZO 2010, pp. 74 e segg.; cfr. inoltre al riguardo BARTOLONI 2003, p. 100. Sui riti di passaggio maschili e femminili a Roma e in ambiente latino cfr. TORELLI 1984, *passim* (per la cerimonia della vestizione della *toga virilis* cfr. in particolare pp. 23-31 con bibl.) e TORELLI 1990; per la Grecia arcaica, oltre al classico e insuperato BRELICH 1969, cfr. MUSTI 1990, DODD, FARAONE 2003.

<sup>42</sup> Sull'esistenza di linee di discendenza privilegiate nella necropoli dei Quattro Fontanili cfr. quanto evidenziato in PACCIARELLI 2000, pp. 267 e segg. in relazione ad altre sepolture infantili affini a quella in esame sulla base delle principali associazioni di corredo (senza però tener conto degli aspetti rituali connessi ai singoli oggetti che, a nostro avviso, costituiscono un discrimine essenziale per la comprensione e la discussione di problematiche sociali più ampie, poiché le realtà funerarie sono spesso sottoposte a filtri rituali e/o ideologici che non permettono una equazione immediata fra la società dei vivi e la comunità dei morti, come ha opportunamente evidenziato da tempo B. d'Agostino: D'AGOSTINO 1985).

<sup>43</sup> HODDER 1992, p. 146; PARKER PEARSON 2002, pp. 72-94.

<sup>44</sup> Sul contesto cfr. *Pontecagnano* 1992, pp. 54-5, figg. 28, 76, 102 e, per le determinazioni antropologiche, p. 151.



niva riservato molto raramente ai soggetti morti prematuramente<sup>45</sup>. Le ossa combuste del bambino erano racchiuse insieme al cospicuo corredo personale<sup>46</sup> in un cinerario biconico monoansato coperto da un elmo fittile pileato il quale, con la lancia e il relativo puntale, lo connotava, nonostante gli anni, come un guerriero. Un'altra nota dissonante rispetto all'età giovanile è costituita dalla presenza del rasoio n. 16, rinvenuto all'esterno dell'urna forse in seguito a uno scivolamento; esso, per quanto è noto a Pontecagnano, costituisce l'unica attestazione di questo tipo di utensile associata a un defunto di età sub-adulta e, quasi certamente, com'è possibile ipotizzare per le armi, la sua presenza va ricondotta all'azione di un congiunto, presumibilmente il padre; il rasoio, inoltre, risultava privo della presa, cosa che, rendendolo inutilizzabile, può essere ricondotta a una azione intenzionale di defunzionalizzazione analoga a quella riscontrata nella tomba veiente HH 6-7. La sua possibile "trasmissione" intergenerazionale sembra essere confermata anche sul piano tipologico così come sembrerebbe poter essere ipotizzato per almeno due delle fibule (come la n. 13, "siciliana" con arco a sezione circolare, e la n. 11, a "D" con arco serpeggiante compresso e staffa a disco intagliato), entrambe riconducibili a tipi che hanno la loro massima diffusione nella fase IB della necropoli<sup>47</sup>. Il bambino in discorso avrebbe quindi ereditato parte del corredo personale da un suo diretto congiunto, forse il padre, che in tal modo potrebbe aver voluto assicurare alla sua discendenza il raggiungimento "in potenza" di una condizione che gli sarebbe spettata se non fosse morto<sup>48</sup>.

A Pontecagnano i mutamenti che contraddistinguono la transizione alla fase Orientalizzante possono essere colti in tutta la loro evidenza, per ragioni che vanno senz'altro connesse all'apertura di questa località agli influssi ellenizzanti conseguenti alla "fondazione" dei centri euboici di Pithekoussai e Cuma.

---

<sup>45</sup> A Pontecagnano sono attestate soltanto due altre incinerazioni pertinenti a soggetti di età infantile, entrambi di sesso maschile, la tomba 199 della fase IA e la 227 dalla IIA (*Pontecagnano* 1992, p. 142, nota 5).

<sup>46</sup> Nel quale figuravano inoltre 4 o 5 fibule, due delle quali frammentarie (nn. 14 e 15), un numero assolutamente anomalo ed elevato rispetto alle altre deposizioni maschili del II periodo, solitamente connotate da 1 o 2 esemplari.

<sup>47</sup> L'es. n. 13 è riferito al tipo 320E1b1 (*Pontecagnano* 1988, p. 60), il n. 11 al tipo 320A3b (*Ibid.*, pp. 50-1).

<sup>48</sup> L'esame del corredo ceramico mostra anch'esso alcuni segni di "conservatorismo" quali la brocca n. 4, di un tipo documentato prevalentemente nel I periodo (*Pontecagnano* 1988, pp. 24-5; 10 dei 13 contesti in cui è documentato si datano nel I periodo), e la tazza con decorazione a lamelle metalliche n. 6 (tipo 120B4: *Pontecagnano* 1992, p. 20), che è l'unica fra quelle "medie" del tipo 120B caratteristico del I periodo (*Pontecagnano* 1988, p. 29) a essere testimoniata in un contesto del II.

È merito di Maria Assunta Cuzzo quello di aver evidenziato come nelle necropoli picentine dell'Orientalizzante "lo status e particolari prerogative appaiono ormai stabilmente ascritti per nascita e trasmessi per via ereditaria, lungo linee di discendenza privilegiate e che l'ideologia incentrata sulla celebrazione del gruppo e della sua continuità sembra riguardare tutte le componenti della famiglia e del nucleo di parentela"<sup>49</sup>, anche per via matrilineare. Ciò avviene, ad esempio, nel caso del sepolcreto settentrionale (INA CASA) nel quale è stata riconosciuta "la creazione di un'area sacra dedicata a figure infantili rappresentate nella maggioranza dei casi come bambine dotate di uno status speciale, forse depositarie di particolari prerogative o proiettate nella morte verso di esse o appartenenti ad una linea di discendenza privilegiata, istituendo un culto funerario osservato per oltre due secoli"<sup>50</sup>, sicché se ne è potuto evincere che "tutti gli aspetti delineati nella rappresentazione funeraria e nella strutturazione dello spazio sembrano indicare una linea d'interpretazione che - contemporaneamente o talvolta in alternativa all'uomo - configura la componente femminile come capostipite, garante della continuità della famiglia e del gruppo e potrebbe indurre ad ipotizzare un ruolo centrale della donna anche nell'ambito dei sistemi di discendenza".

L'assimilazione dei morti prematuri agli antenati, testimoniata a Pontecagnano da sepolture infantili contraddistinte da tratti regali o principeschi e poste all'epicentro di gruppi familiari più o meno complessi, testimonia in modo evidente come a partire dall'Orientalizzante si verifichi un significativo cambiamento nel modo di percepire l'infanzia. I prodromi di tale atteggiamento potrebbero tuttavia essere ravvisati già nel corso della prima età del Ferro, in quei fenomeni di trasmissione di oggetti all'interno del medesimo nucleo familiare che, in taluni casi, sembrano configurarsi come un vero e proprio rito di passaggio volto a garantire, attraverso la simulazione del loro uso e possesso, il raggiungimento di uno *status* che la morte prematura gli aveva impedito di conseguire<sup>51</sup>. In parte per impulso e influsso di stimoli esterni le nascenti aristocrazie tirreniche cominciarono a sentire l'esigenza di "legittimare" la loro condizione attraverso un processo di nobilitazione del proprio passato e la "costruzione" di una identità familiare incentrata sulla venerazione di veri o presunti capostipiti-antenati, garanti della trasmissione ereditaria dello status acquisito. Alcuni significativi aspetti di questo processo di "costruzione della memoria" possono essere ravvisati in deposizioni infantili come quelle

---

<sup>49</sup> CUOZZO 2003, p. 204 e *passim*.

<sup>50</sup> CUOZZO 2003, p. 212.

<sup>51</sup> NIZZO 2010.

cite, connotate da tratti eccezionali e collocate nelle necropoli in posizione centrale all'interno di gruppi familiari più ampi; rispetto a questi ultimi tali deposizioni sembrano configurarsi come nucleo generante dell'intera discendenza, antenati-bambini dall'identità incompiuta nei quali tuttavia l'intero gruppo familiare si riconosce e trae conferma della propria condizione.

*Riti di passaggio oltre la morte: il compimento dell'identità come atto inclusivo nella "comunità dei morti"*

Come si è visto attraverso la rapida disamina dei contesti precedentemente considerati, sul finire dell'VIII secolo la rappresentatività dei soggetti impuberi in ambito funerario comincia significativamente ad aumentare: alcuni individui presentano attributi di genere e di rango che paiono qualificarli in tutto e per tutto come adulti, al punto che la sepoltura e l'intera cerimonia funebre sembrano configurarsi come un rituale finalizzato ad attribuire al defunto i "segni" di una condizione sociale che la morte gli ha impedito di raggiungere. Questa nuova prospettiva va inscritta in un quadro più ampio di mutamenti culturali ed economici che investe le comunità indigene dell'Italia peninsulare a partire dalla metà dell'VIII secolo a.C. e del quale si hanno ampi riscontri nella documentazione funeraria. La cosiddetta "rivoluzione orientalizzante" conseguente ai primi contatti con il mondo greco e orientale contribuì ad accelerare un processo di differenziazione sociale già da tempo in atto, dando ulteriore impulso alla formazione di classi "privilegiate" di stampo aristocratico che enfatizzavano la loro condizione "principesca" nella vita così come nella morte.

Una delle testimonianze a nostro avviso più interessanti dell'esistenza di rituali di passaggio legati all'infanzia è documentata nel più antico stanziamento dei Greci in Occidente, *Pithekoussai*, osservatorio privilegiato per lo studio e l'analisi del fenomeno dell'assimilazione e trasmissione della cultura ellenica (e non solo) nella Penisola. La necropoli della piccola *apoikia* ischitana è fra le poche in Italia nelle quali la rappresentatività della componente infantile è pari a quella presumibile in base ai tassi di mortalità noti; il campione funerario, quindi, non sembra essere stato soggetto ad alcuna forma di discriminazione e, per tali ragioni può essere considerato statisticamente attendibile<sup>52</sup> (Figg. 13-14). Fra le deposizioni infantili di maggior spicco della necropoli figura senza dubbio la tomba 656<sup>53</sup> (Fig. 15), una fossa con tumulo di pietre

---

<sup>52</sup> Su tali questioni si rinvia per brevità a quanto discusso in NIZZO 2007, pp. 27 e segg.

<sup>53</sup> BUCHNER, RIDGWAY 1993, pp. 643-646, tavv. CLXXXV, 186.

contenente i resti di un infante di sesso maschile dell'età di circa 9 mesi, inumato all'interno di una cassa lignea e contraddistinto da un corredo e da un trattamento funerario che ne palesano l'appartenenza a un gruppo familiare di alto rango e ne fanno uno dei contesti più ricchi del sepolcreto, assimilabile per livello a quello della tomba 168 e riferibile cronologicamente a un momento centrale-avanzato del TG2 locale<sup>54</sup>.

---

<sup>54</sup> Per la datazione del contesto cfr. NIZZO 2007, tab. a p. 188: TG2, "liv. 25", corrispondente, in termini cronologici assoluti, al periodo 700-690 a.C. secondo la ricostruzione proposta dallo scrivente. Sempre in base a quest'ultima, la tomba 656 risulta inclusa nel "Gruppo B15" (*ib.*, tav. f.t. 13), un gruppo composto da tredici sepolture (8 inumazioni, 3 *enchytrismoi* e 2 cremazioni, non tutte necessariamente legate da rapporti di parentela come specificato nelle premesse metodologiche al citato lavoro: *ib.*, pp. 13 segg.) posizionate presso il margine SE del settore B della necropoli, la cui cronologia risulta compresa fra la fine del TG1 (tomba a inumazione 663, liv. 15) e quella del TG2 (coppia di cremazioni 242 e 243 riferite al liv. 26, entrambe sovrapposte alla 656). Alcune significative analogie fra la tomba 656 e la vicina 654 (BUCHNER, RIDGWAY 1993, pp. 637-641, tav. 185), relativa a un bambino di ca. 5 anni compreso nel "Gruppo B14" (composto da 15 sepolture scaglionate fra il liv. 14 del TG1 e il 26 del TG2), lasciano supporre che parte delle tombe incluse nei gruppi citati appartenessero in origine alla medesima unità familiare, avvalorando l'ipotesi, prospettata già dagli Editori, che le inumazioni in discorso fossero pertinenti a "due fratellini", come vedremo meglio fra breve. L'infante della tomba 656 era deposto all'interno di una cassa lignea probabilmente colorata in rosso (secondo una prassi riscontrata anche in altre sepolture della necropoli e dovuta, probabilmente, al ricorso a ocra rossa; cfr. ad esempio i casi delle tombe 308, 454, 463, 472, 573, 625, 651 e 654, 6 maschili e 2 femminili e tutte relative a infanti o bambini salvo la 472 pertinente a un soggetto di 18 anni: NIZZO 2007, p. 208, nota 101), sopra alla quale era stata collocata una massa caotica di pietre spessa fra i 70 e gli 80 cm. Le dimensioni della fossa (m 2.00x0.90; prof. ca. 0.90) superavano di gran lunga quelle del cadaverino (alto appena 0.60 cm), a riprova del dispendio di mezzi e di energie impiegato dai sopravvissuti per onorare il loro giovane congiunto. L'adozione della sepoltura entro cassa lignea con copertura di pietre (Rito tipo "I-1CL" secondo la classificazione dello scrivente: *ib.*, pp. 30-31), costituisce già di per sé un indizio connotante l'alta estrazione sociale del defunto, poiché a fronte di 348 inumati "INF-B" di età pre-adulta (157 dei quali, pari al 45% del totale, sepolti a *enchytrismos*), solo 41 (corrispondenti all'11.8%) erano stati deposti all'interno di un tale contenitore, quasi tutti (39) entro una fossa riempita di pietre (fra gli inumati adolescenti o adulti l'uso della cassa ricorre nel 9.5% delle 137 sepolture documentate, ossia in 13 casi in tutto). La circostanza è resa ulteriormente significativa dalla tenera età del defunto (9 mesi ca.), poiché in tutta la necropoli sono meno di 20 i soggetti di età inferiore ai due anni contraddistinti da simili strutture tombali, laddove per i coetanei era consuetudine ricorrere alla pratica dell'*enchytrismos*. Lo stesso può dirsi riguardo le dimensioni della fossa, poiché delle 115 inumazioni INF-B di cui sono note le dimensioni soltanto 17 presentano una lunghezza pari o superiore ai 2 metri, fino a un massimo di 2.70x1.10 riscontrato nel caso della ricca tomba 483.

Il corredo personale risultava composto da uno scarabeo<sup>55</sup> con pendente in argento e una coppia di anellini dello stesso materiale, rinvenuti entrambi sul lato sinistro del petto, e da una tenia in lamina d'oro decorata a sbalzo legata intorno al capo e, quindi, regolarmente indossata<sup>56</sup>. Quello ceramico era costituito da diciotto vasi: una *oinochoe* (in piedi e chiusa ancora dal relativo coperchio) e tredici *aryballoi* erano collocati ordinatamente ai piedi del defunto, un quattordicesimo *aryballos* era posto a ridosso della mano sinistra e, infine, due *kotylai* risultavano entrambe posizionate sul bacino, l'una riversa su un lato presso il fianco destro e l'altra tra le gambe accanto al pube<sup>57</sup>; la

<sup>55</sup> Per il significato rituale e simbolico degli scarabei e dei sigilli scaraboidi connessi quasi esclusivamente a soggetti di età infantile sopravvissuti per un certo lasso di tempo al parto cfr. DE SALVIA 1978, pp. 1028-1040, NIZZO 2007, p. 206, nota 84 con bibl. La documentazione pithecusana dimostra come questa classe di oggetti venisse dismessa, generalmente, col raggiungimento dell'adolescenza, come si può constatare dalla rarità di questi amuleti in soggetti di età adulta; le tracce di usura riscontrate in alcuni di essi indicano inoltre che dovevano essere indossati quotidianamente. In casi come quelli delle tombe 245 e 286 sono ipotizzabili una conservazione e una trasmissione intergenerazionale di tali oggetti come si è avuto modo di approfondire altrove (NIZZO 2010, pp. 94 e segg.).

<sup>56</sup> In base alla classificazione proposta in NIZZO 2007, cit., lo scarabeo in faïence 656/22 corrisponde alla variante A40A2a2 (arco cronologico minimo: TG2 livv. 25-26; gli scarabei di produzione egiziana del tipo A40A2 sono esclusivi del TG2 e sono attestati in 41 contesti di produzione egiziana del tipo A40A2 sono esclusivi del TG2 e sono attestati in 41 contesti di cronologia compresa fra i livv. 16 e 27), con pendente A30A11bAR (cron. min.: TG1-TG2 livv. 14-28); la coppia di anellini 656/20-21 corrisponde al tipo A60A1a2 AR documentato fra TG1 e TG2 livv. 15-26, ma non presenta particolare rilevanza cronologica. La tenia d'oro (tipo A100B AU) è priva di riscontri nel resto della necropoli, dove ricorrono invece due esemplari in argento - ridotti in polvere e non più recuperabili - dalle inumazioni, entrambe femminili e infantili, 606 (pertinente a una bambina di ca. 2 anni, riferibile al TG2, livv. 21-23) e 651 del TG2 livv. 23-25 (BUCHNER, RIDGWAY 1993, pp. 627-630, tavv. CLXXXII, 180). Quest'ultima sepoltura appartiene a una bambina di ca. 5 anni compresa nel gruppo B14 e presumibilmente legata da rapporti di parentela con il defunto in discorso, come testimoniano l'adozione di una struttura funeraria affine (una fossa di notevoli dimensioni, m 2.30x1.25, con cassa lignea colorata in rosso, riempimento di pietre e segnacolo: tipo I-1CLS) e le diverse analogie riscontrabili nella composizione e nel trattamento del ricco corredo.

<sup>57</sup> Dei quattordici *aryballoi*, sei risultano di produzione locale (ess. 656/12-17, tipo B10(AL)A1, testimoniato per tutto il corso del TG2), sette d'importazione corinzia (ess. 656/5-11, tipo B10(AI-C)A documentato anch'esso per tutto il TG2; per l'*aryballos* 656/7 si vedano in particolare gli esemplari considerati nella "list IX" in NEEFT 1987, p. 41 e, in particolare, quelli dalla tombe 159/4, 168/18-19, 359/6-7, 454/4, 623/8, 626/2 quasi tutte riferibili alla seconda metà del TG2), e uno del tipo *kreis und wellenband* (es. 656/18, tipo B10(AI-KW)A documentato per tutto il TG2 e parte del MPC); in tutta la necropoli sono attestate solo 9 tombe (145, 168, 208, 272, 472, 483, 651, 654) con un numero di esemplari uguale o superiore a 10 (fino a un massimo di 18 nel solo caso della ricordata tomba 483), fra le quali solamente la 656 è relativa a un soggetto di età inferiore a un anno; significativa la presenza di 13 e 10

presenza all'interno di quest'ultima delle falangi della mano destra rende ragionevole supporre che la coppa fosse impugnata dall'infante<sup>58</sup>, al fine, molto probabilmente, di simulare un suo coinvolgimento in un brindisi rituale al quale avrebbero potuto partecipare anche i suoi congiunti, come sembrerebbe possibile presumere dalla presenza della seconda *kotyle* accanto alla prima<sup>59</sup>. La tomba di *Pithekoussai* offrirebbe, pertanto, una interessante testimonianza della simulazione di una pratica simposiaca che, nel caso in discorso, assumerebbe anche delle specifiche valenze rituali poiché l'età del defunto era tale da rendere impossibile una sua partecipazione a consuetudini alimentari di

---

esemplari, rispettivamente, nelle tombe 651 e 654, ricordate in precedenza per una loro possibile relazione familiare con il defunto della 656. L'*oinochoe* 656/1, ispirata a prototipi PCA e attribuita dubitativamente a produzione locale, è riferibile al tipo B130(AL)C1 che trova riscontri più o meno generici per forma e decorazione con esemplari della fine del TG2 (come quello della tomba 147/1, del TG2 liv. 26, considerato nel tipo B130(AL)B2b1) o, anche, dell'inizio del MPC (cfr. gli ess. delle tombe 140/1 e 142/1 riferiti al tipo B130(AL)E1, MPC livv. 30-33); alla seconda metà del TG2 rinviano anche le *kotylai* d'importazione corinzia 656/3 (tipo B410(AI-C)B1c, documentata in tre contesti di cron. compresa fra i livv. 23-25 del TG2, laddove gli esemplari del gruppo B410(AI-C)B1 si distribuiscono fra i livv. 20-25) e 656/4 (tipo B410(AI-C)B3, attestato in due contesti riferibili entrambi al livello 25); l'uso di deporre più di una *kotyle* per tomba è testimoniato a *Pithekoussai* a partire dal TG2 in 18 contesti relativi a tutte le classi di sesso ed età, 13 dei quali di cronologia compresa fra il MPC e il C; nel TG2 tale pratica è documentata solo in 5 sepolture (le incinerazioni 147, 152, 242 e le inumazioni 483 e 656), tutte databili fra i livv. 23 e il 26; si noti come nel caso della tomba 483 (BUCHNER, RIDGWAY 1993, pp. 482-488, tavv. CLXVI, 142, 143, 144), pertinente a una bambina di età non determinabile, una delle tre *kotylai* era posizionata presso il bacino all'altezza della mano sinistra e le altre due erano deposte capovolte e impilate l'una sull'altra presso i piedi, non lontano dall'*oinochoe*. Sulla base degli elementi citati sembra quindi confermata una datazione del contesto in un momento terminale del TG2, presumibilmente anteriore al liv. 26 (dopo il quale non sono più attestate *kotylai* del tipo B410(AI-C)B), in pieno accordo con i dati desumibili dalla stratigrafia.

<sup>58</sup> Casi affini potrebbero essere testimoniati anche dalle tombe 470, 483 (cit. alla nota precedente), 549, 550 e 562 nelle quali vasi per bere risultavano posizionati sul bacino o presso le mani dei defunti.

<sup>59</sup> Sulla "simulazione" del "banchetto sdraiato" in ambito funerario si veda anche il caso della tomba 15 di Decima, recentemente esaminato e discusso da Gilda Bartoloni: BARTOLONI 2002, lavoro ripreso e ampliato in BARTOLONI 2003, pp. 195 e segg., con ampia discussione relativa più in generale alle problematiche legate al rapporto vino/aristocrazie nel mondo indigeno peninsulare e al ruolo degli "euboici" nella diffusione sul continente delle attività vitivinicole e, conseguentemente, delle pratiche rituali e dei significati ideologici a queste connesse. Sul costume del "bere" e, più estesamente, del "mangiare sdraiati" cfr. in particolare le pp. 203-209. Sul significato della contrapposizione fra *banquet couché* e *banquet assis* cfr. inoltre MUSTI 2001, pp. 3-25 con bibl. alle pp. 145-146. Sulla tomba 15 di Decima cfr., oltre all'esaustiva edizione del contesto curata da F. Zevi (ZEVI 1975), anche BEDELLO TATA 1996 con i risultati dei recenti interventi di restauro effettuati dalla Soprintendenza Archeologica di Ostia sul corredo.



questo tipo in vita; è plausibile che vada intesa in tal senso anche la tenia d'oro, l'unico oggetto realizzato integralmente in questo materiale che sia stato rinvenuto nella porzione della necropoli sinora edita, la quale, oltre alle valenze funerarie solitamente connesse a questa classe di oggetti, potrebbe anche essere assimilata alla benda-corona indossata dai simposiasti<sup>60</sup>.

Se si cala la tomba 656 nel contesto più ampio della necropoli si può osservare come il caso in esame, sebbene apparentemente più esplicito degli altri, non sia del tutto isolato. Fra le deposizioni afferenti presumibilmente al medesimo gruppo familiare possono essere ricordate quelle coeve delle tombe 651 (TG2, livv. 23-25) e 654 (TG2, liv. 22), pertinenti entrambe a bambini dell'età di circa 5 anni, di sesso, rispettivamente, femminile e maschile, e connotate da una struttura funeraria e da un corredo di indubbio prestigio<sup>61</sup>. La bambina della tomba 651 (Fig. 16) recava sotto al cranio una tenia d'argento con decorazione a sbalzo deposta in senso longitudinale e, quindi, apparentemente non indossata; una *kotyle* era collocata presso i piedi, lungo il fianco sinistro della defunta, insieme all'*oinochoe* e a un gruppo di 13 *aryballoi*. La tomba 654 (Fig. 17), di poco più antica rispetto alla precedente, presentava anch'essa un corredo molto simile per composizione e disposizione a quello della 656; infatti, oltre allo scarabeo e agli anelli deposti sul lato sinistro del petto, ai piedi figuravano una *oinochoe* e cinque *aryballoi*, mentre altri cinque esemplari risultavano distribuiti disordinatamente lungo le gambe; una *kotyle*, posta fra la spalla e il cranio del bambino e perciò nettamente distinta dal resto del corredo ceramico, poteva plausibilmente evocare quella partecipazione al consumo del vino esplicitamente esemplificata dalla coppa impugnata dall'infante della tomba 656. Di notevole pregnanza simbolica sembra essere anche il caso offerto dalla tomba 325<sup>62</sup> (Fig. 18), l'unica inumazione bisoma della necropoli (nota per la presenza dello scarabeo col cartiglio del faraone Bocchoris), nella quale risultavano deposti simultaneamente due stretti congiunti, probabilmente fratelli, uno di sesso maschile di ca. 10 anni con regolare corredo personale e ceramico (dal quale, tuttavia, risultavano assenti recipienti "per bere") e, l'altro, di sesso femminile

---

<sup>60</sup> Per una dettagliata analisi della diffusione degli ornamenti preziosi a *Pithekoussai* cfr. GUZZO 2004, *passim*; sulla tenia cfr. in particolare *ib.*, pp. 92-93 e pp. 98-99 con bibl. precedente e, per i rapporti con le oreficerie di Cuma e dell'Etruria: BUCHNER 1975, pp. 75 e segg., GUZZO 1993, p. 316 e STROEM 1995. Per una rapida disamina delle differenti valenze e funzioni di corone e diademi cfr. inoltre MASIELLO 1984 e LIPPOLIS 1984 con bibl.; sui vari ruoli e significati delle corone cfr. E. SAGLIO, s.v. "Corona" in C. DAREMBERG, E. SAGLIO, *Le Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, I, 1873, pp. 1520-1537 e, in particolare, le pp. 1526-27 sul loro impiego in ambito funerario e simposiaco.

<sup>61</sup> A proposito delle tombe 651 e 654 cfr. inoltre quanto si è precedentemente accennato in nota.

<sup>62</sup> BUCHNER, RIDGWAY 1993, pp. 378-382, tavv. CLVII, 122, 123.

di ca. 2 anni e mezzo, posto supino tra le gambe del primo. L'unico vaso ceramico riferibile direttamente alla bambina è uno *skyphos* PCA d'importazione, posizionato significativamente tra le sue gambe in modo tale da volerne presumibilmente evidenziare il rapporto diretto con la piccola defunta.

Se si osserva la distribuzione nella necropoli dei recipienti per bere come le *kotylai*, gli *skyphoi* e i *kantharoi* i dati sinora discussi sembrano fornire ulteriori spunti di riflessione<sup>63</sup>. A fronte di un totale di 108 *kotylai* documentate in tutta la necropoli, poco più della metà provengono da sepolture di soggetti di età sub-adulta (INF-B) e di sesso prevalentemente maschile; fra quelli di età adolescenziale o adulta (ADO-ADU)<sup>64</sup> la maggioranza delle attestazioni proviene da sepolture femminili, sebbene non si possa escludere che almeno una parte delle deposizioni non identificate possa essere ascrivibile a individui di sesso maschile<sup>65</sup>; in termini diacronici il fenomeno risulta più evidente nelle fasi recenziori della necropoli (dal MPC al C), quando si fa inoltre più elevato il numero di esemplari per corredo, rispetto al TG<sup>66</sup>. Anche la documentazione

<sup>63</sup> In parte anticipati dallo scrivente in NIZZO 2007, pp. 212-213, note 151 e 153, grafici alle figg. 32-33.

<sup>64</sup> Come specificato in NIZZO 2007, p. 26, con commento alle note 69-75 a pp. 205-206, le analisi antropologiche disponibili e le osservazioni effettuate sul campo dagli Editori non permettono un sufficiente grado di discriminazione fra le sepolture relative a soggetti di età adolescenziale e adulta, a causa dell'alto numero di individui di età non identificata o genericamente considerati fra gli adulti. Per queste ragioni, non essendo altrimenti possibile procedere ad analisi statisticamente attendibili, si è preferito operare un accorpamento fra le due classi d'età citate in modo tale da permettere un confronto con i dati relativi ai soggetti morti prima della pubertà, cercando di limitare, o almeno di attenuare, eventuali distorsioni. Siamo tuttavia perfettamente coscienti dell'importanza e della delicatezza, in termini rituali e interpretativi, della distinzione fra gli adulti e "la categoria problematica degli adolescenti", come ha evidenziato recentemente M. A. Cuozzo nel recensire il volume in discorso (CUOZZO 2008-09, p. 208). Tuttavia l'inevitabile divario fra la "teoria" e la "pratica" non sempre può essere colmato, anche con i migliori propositi, e pertanto, dopo aver attentamente considerato le caratteristiche della documentazione, i limiti e le sue potenzialità, è sembrato opportuno circoscrivere l'analisi ai soli dati suscettibili di un esame statisticamente e scientificamente attendibile nella prospettiva di una valutazione complessiva dell'intero campione.

<sup>65</sup> Sulla scarsa riconoscibilità archeologica dei soggetti di sesso maschile a *Pithekoussai* cfr. NIZZO 2007, p. 28 e nota 92 a p. 206.

<sup>66</sup> Le 108 *kotylai*, classe B410 della tipologia della necropoli, risultano così distribuite: 55 esemplari da 31 tombe INF-B (suddivisi in rapporto al sesso: 16 ess. da 10 tombe F, 35 ess. da 17 tt. M e 4 ess. da 4 t. non id.; in rapporto al rito: 53 da inumazioni e 2 da *enchytrismoi*), pari al 51% del totale, contro 53 ess. da 30 tombe ADO-ADU (suddivisi in rapporto al sesso: 28 ess. da 12 tt. F, 4 ess. da 2 tt. M e 21 ess. da 14 tt. n.id.; in rapporto al rito: 42 da cremazioni e 11 da inumazioni), pari al 49%; se si tiene conto del solo campione relativo al TG si hanno 46 ess. in tutto da 38 sepolture, 20 ess. in 17 tombe INF-B e 26 in 21 tombe ADO-ADU; fra il MPC e il C sono documentati 62 ess. da 23 contesti (11 e 10 ess. provengono, rispettivamente, dalle tombe 191 e 276 del C), 27 da 9 sepolture di soggetti ADO-ADU (6 F e 3 non id.) e 35 da 14 tombe INF-B (3 F, 8 M e 2 n.id.).



relativa agli *skyphoi* mostra un sostanziale equilibrio fra le due classi d'età, con un leggero prevalere, fra gli ADO-ADU, delle attestazioni in corredi di soggetti di sesso femminile<sup>67</sup>. Per quanto attiene, infine, ai *kantharoi*, prevalgono le testimonianze fra i soggetti sub-adulti (con una significativa rappresentatività statistica degli *enchytrismoï*), laddove, per quel che concerne la suddivisione fra gli ADO-ADU in rapporto al sesso, si può notare in questo caso una preponderanza degli uomini sulle donne<sup>68</sup>.

I dati sin qui rapidamente discussi sembrano mostrare come la presenza di recipienti “per bere” in sepolture infantili, in particolare di soggetti in tenera età, abbia a *Pithekoussai* una rappresentatività assai significativa se non addirittura superiore rispetto alla documentazione dei medesimi recipienti nelle sepolture relative a soggetti adolescenti e adulti. Se, inoltre, si tiene conto dell’“enfasi” con la quale alcuni di questi contenitori risultano depositi nelle sepolture, come si è visto nei casi precedentemente discussi, traspare con chiarezza l'intento simbolico e rituale dei congiunti di porli in relazione diretta con i giovani defunti, al punto da simularne l'utilizzo anche da morti, circostanza che, peraltro, viene evocata in modo eloquente anche dalla celebre iscrizione della “coppa di Nestore”, una *kotyle*, la quale, che si accetti o meno la ricostruzione del contesto proposta dallo scrivente<sup>69</sup>, non a caso era pertinente a un adolescente dall'età stimata tra i 12 e i 14 anni (secondo M. J. Becker; 10 anni, invece, per T. F. Spence).

La documentazione pithecusana sembra quindi fornire una prova dell'esistenza

---

<sup>67</sup> I 66 *skyphoi*, classe B390 della tipologia della necropoli, risultano così distribuiti: 30 esemplari da 24 tombe INF-B (15 ess. da 11 tombe F, 12 ess. da 10 tt. M e 3 ess. da 3 t. non id.; in rapporto al rito: 28 da inumazioni e 2 da *enchytrismoï*), pari al 45,5% del totale, contro 35 ess. da 26 tombe ADO-ADU (12 ess. da 10 tt. F, 8 ess. da 7 tt. M e 15 ess. da 9 tt. n.id.; in rapporto al rito: 20 da cremazioni e 15 da inumazioni), pari al 53% del totale, al quale va aggiunto un esemplare da un contesto di età e sesso non determinati (1,5%); in termini diacronici la documentazione non cambia in modo significativo: nel TG si hanno 42 ess. in tutto da 34 sepolture, 19 ess. in 15 tombe INF-B e 22 in 18 tombe ADO-ADU; fra il MPC e il C sono documentati 24 ess. da 17 contesti, 13 da 8 sepolture di soggetti ADO-ADU (4 F e 4 non id.) e 11 da 9 tombe INF-B (3 F e 6 M).

<sup>68</sup> I 39 *kantharoi*, classe B320 della tipologia della necropoli, sono così distribuiti: 22 esemplari da 21 tombe INF-B (6 ess. da 6 tombe F, 7 ess. da 7 tt. M e 9 ess. da 8 t. non id.; in rapporto al rito: 14 da inumazioni e 8 da *enchytrismoï*), pari al 56,5% del totale, contro 16 ess. da 15 tombe ADO-ADU (3 ess. da 3 tt. F, 6 ess. da 6 tt. M e 7 ess. da 6 tt. n.id.; in rapporto al rito: 11 da cremazioni e 5 da inumazioni), pari al 41% del totale, al quale va aggiunto un esemplare da un contesto di età e sesso non determinati (2,5%); per quel che riguarda la diacronia si può invece osservare come, salvo due esemplari dalle tombe 191 e 280, la classe non risulta più adeguatamente documentata dopo il TG2.

<sup>69</sup> NIZZO 2007, pp. 33-36; per una ricostruzione grafica del contesto cfr. inoltre NIZZO 2008a.

di pratiche connesse al consumo del vino nelle quali potevano o dovevano essere coinvolti, con un ruolo apparentemente attivo, anche soggetti in tenera età. La disposizione dei vasi sopra considerati nelle inumazioni infantili sembrerebbe inoltre escludere una loro funzione connessa esclusivamente o prevalentemente alla cerimonia funebre, quale, ad esempio, quella da tempo rilevata nel caso delle *oinochoai*. Infatti, come hanno convincentemente evidenziato Buchner, Ridgway e d'Agostino, le *oinochoai* dovevano avere un ruolo del tutto particolare nei funerali pithecusani, un ruolo che, nel caso delle incinerazioni, è stato plausibilmente ricondotto alla pratica di spegnere il fuoco della pira con l'ausilio, almeno in parte, del vino; una consuetudine, quest'ultima, che parrebbe essersi diffusa anche in ambito indigeno come testimonia indirettamente una celebre *lex regia* attribuita a Numa Pompilio con la quale si cercava di limitare, nella Roma monarchica, la diffusione di tale dispendioso costume: «vino rogum ne respargito»<sup>70</sup>.

L'elevata rappresentatività delle *oinochoai* nei corredi degli inumati infatti, lascia trasparire come anche in questo rituale dovessero essere adottate delle pratiche che prevedevano l'uso e/o il consumo del vino e che, a vario titolo, potevano coinvolgere direttamente il defunto, quali, ad esempio, lavande, libagioni o veri e propri simposi. Quest'ultima possibilità, come si è detto, risulta particolarmente probabile nel caso delle deposizioni infantili precedentemente discusse laddove la posizione del vaso sembra simulare un suo impiego da parte dei giovani defunti, logicamente incompatibile con la loro età. A titolo puramente ipotetico, una spiegazione del fenomeno in discorso potrebbe scaturire dal confronto con quanto è noto in ambito ateniese (e, naturalmente, a un livello cronologico recenziore) in relazione alle Antesterie e, in particolare, alla cerimonia che si svolgeva nel secondo giorno delle festività, il 12 del mese di Antesterione (corrispondente all'attuale periodo di febbraio-marzo) denominato *Choes* ("boccali")<sup>71</sup>, cerimonia nella quale un ruolo centrale era riservato proprio ai fanciulli. In questa giornata, infatti, i bambini di tre anni di età, adornati di corone di fiori (dalle quali, secondo l'opinione comunemente seguita, traeva il nome la festa stessa), celebravano il loro "ingresso nella società" mediante un rito di passaggio che prevedeva una loro prima partecipazione al consumo del vino, come testimoniano molti *choes* che

<sup>70</sup> PLIN., *N.H.*, 14.12.88; sulla questione cfr. inoltre da ultimo NIZZO 2007, p. 38 e nota 149 a p. 211, con bibl. ivi citata, e NIZZO 2008b, p. 146 e nota 121.

<sup>71</sup> Come testimonia un passo di un'opera di Cratete su "Il dialetto dell'Attica" tradito da Ateneo (*Deipn.*, 495 a-c), il *chous* ha subito una significativa evoluzione morfologica nel corso del tempo ma, nella sostanza, è sempre stato assimilato al vaso per versare il vino, sia esso una *pelike*, un' *olpe* o una *oinochoe*, come potrebbe darsi nei casi di *Pithekoussai* in discussione.

raffigurano soggetti di età infantile (in alcuni casi non ancora in grado di camminare) intenti a impugnare o protesi ad afferrare il recipiente eponimo della festa<sup>72</sup>. La presenza di *choes* in deposizioni di soggetti morti prima di raggiungere la suddetta età ha indotto studiosi come Andreas Rumpf a ipotizzare che tali vasi potessero alludere alla suddetta cerimonia analogamente ai *loutrophoroi* (vasi nuziali) collocati nelle tombe delle fanciulle morte prima del matrimonio<sup>73</sup>. L'*oinochoe*, la *kotyle* e la corona d'oro della tomba 656 potrebbero quindi comporre nel loro insieme un "sintagma rituale" coerente, la cui giustificazione sarebbe connessa all'esigenza di attuare, in una forma simulata, un rituale di passaggio che, agli occhi dei congiunti, avrebbe potuto garantire all'infante la transizione verso l'età adulta anche nell'Aldilà dando compimento alla sua identità e, se possono essere applicate al caso in questione le suggestioni di Van Gennep riportate al principio, impedendo così al suo spirito di tornare a tormentare i sopravvissuti (*Fig. 19*).

VALENTINO NIZZO

Soprintendenza per i Beni Archeologici per l'Emilia Romagna  
valentino.nizzo@beniculturali.it

## BIBLIOGRAFIA

- BACVAROV 2008: K. BACVAROV, *Babies Reborn: Infant/Child Burials in Pre- and Protohistory*, Oxford 2008.
- BAILLS-TALBI, DASEN 2008: N. BAILLS-TALBI, V. DASEN, "Rites funéraires et pratiques magiques", in *Nasciturus* 2008, pp. 595-618.
- BARTOLI 2007: L. BARTOLI, *Venir au monde. Les rites de l'enfantement sur les cinq continents*, Paris 2007.

<sup>72</sup> Sulle *Anthesterie* e i rituali a esse connessi ci limitiamo a segnalare i seguenti scritti: JEANMARIE 1951, pp. 48 e segg.; VAN HOORN 1951, *passim*; DEUBNER 1956, pp. 238 e segg.; PICKARD-CAMBRIDGE 1996, pp. 1-27; KERÉNYI 1992, pp. 279-289; HAMILTON 1992, *passim* con ulteriore bibl. precedente; O. E. GHIANDONI, "Rito, sacrificio e teatro", in BERTI-GASPARRI 1989, pp. 98-99, cfr. inoltre *ibid.* le schede dei *choes* alle pp. 112-117. Sull'evoluzione storica di questa festività (di cui si ravvisano con difficoltà tracce nel VI secolo a.C.) cfr. inoltre il riesame critico della documentazione proposto in HUMPHREYS 2004, pp. 223 e segg. e, in particolare, quanto discusso alle pp. 246-7 in merito alla effettiva correttezza dell'interpretazione del coinvolgimento degli infanti nella cerimonia dei *Choes* quale rituale di passaggio. La questione, per la sua complessità, merita di essere approfondita in altra sede.

<sup>73</sup> RUMPF 1961, pp. 213-214, seguito poi, fra gli altri, da PICKARD-CAMBRIDGE 1996, pp. 17-18 con bibl.

- BARTOLONI 1975: G. BARTOLONI, "Tomba a fossa n. 23", in F. ZEVI *et ALII*, "Castel di Decima (Roma). La necropoli arcaica", in *NSc* 1975, pp. 244-251.
- BARTOLONI 1988: G. BARTOLONI, "A Few Comment on the Social Position of Women in the Protohistoric Coastal Area of Western Italy Made on the Basis of a Study of Funerary Goods", in *International Symposium Physical Anthropology and Prehistoric Archaeology. Their Interaction in Different Context in Europe from the Later Upper Palaeolithic to the Beginning of Historical Times* (Roma 1987), Supplemento della *Rivista di Antropologia* LXVI, 1988, pp. 317-336.
- BARTOLONI 1997: G. BARTOLONI (a cura di), *Le necropoli arcaiche di Veio. Giornata di studio in onore di Massimo Pallottino*, Roma 1997.
- BARTOLONI 2002: G. BARTOLONI, "Appunti sull'introduzione del banchetto nel Lazio: la coppa del principe", in M. G. AMADASI GUZZO, M. LIVERANI, P. MATTHIAE (a cura di), *Da Pyrgi a Mozia. Studi sull'archeologia del Mediterraneo in memoria di Antonia Ciasca*, Roma 2002, pp. 57-68.
- BARTOLONI 2003: G. BARTOLONI, *Le società dell'Italia primitiva. Lo studio delle necropoli e la nascita delle aristocrazie*, Roma 2003.
- BARTOLONI *ET AL.* 1994: G. BARTOLONI, A. BERARDINETTI, A. DE SANTIS, L. DRAGO, "Veio tra IX e VI sec. a.C.: primi risultati sull'analisi comparata delle necropoli veienti", in *ArchCl* 46, 1994, pp. 1-46.
- BARTOLONI, DELPINO 2005: G. BARTOLONI, F. DELPINO (a cura di), *Oriente e Occidente: metodi e discipline a confronto. Riflessioni sulla cronologia dell'età del Ferro italiana*, incontro di studio (Roma 30-31 ottobre 2003), in *Mediterranea* I, 2004, Roma 2005.
- BARTOLONI, NIZZO 2005: G. BARTOLONI, V. NIZZO, "Lazio protostorico e mondo greco: considerazioni sulla cronologia relativa ed assoluta della terza fase laziale", in BARTOLONI, DELPINO 2005, pp. 409-436.
- BEDELLO TATA 1996: M. BEDELLO TATA, *Memorie dal sottosuolo. Una pagina di scavo dalla necropoli di Castel di Decima* (Catalogo della Mostra, Roma), Roma 1996.
- BENDANN 1930: E. BENDANN, *Death Customs. An Analytical Study of Burial Rites*, London 1930.
- BERARDINETTI INSAM 1990: A. BERARDINETTI INSAM, "La fase iniziale della necropoli villanoviana di Quattro Fontanili. Rapporti con le comunità limitrofe", in *DialA* 8, 1990, pp. 5-28.
- BERTI, GASPARRI 1989: F. BERTI, C. GASPARRI (a cura di), *Dionysos mito e mistero*, Catalogo della mostra (Ferrara), Bologna 1989.
- BIANCO PERONI 1979: V. BIANCO PERONI, *I rasoi nell'Italia continentale*, Prä-

- historische Bronzefunde VIII.2, München 1979.
- BIETTI SESTIERI 1992: A. M. BIETTI SESTIERI (a cura di), *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992.
- BONGHI JOVINO 2008: M. BONGHI JOVINO, "L'ultima dimora. Sacrifici umani e rituali sacri in Etruria. Nuovi dati sulle sepolture nell'abitato di Tarquinia", in *Sepolti tra i vivi* 2008, pp. 771-793.
- Bourges 2003: D. GOUREVITCH, A. MOIRIN, N. ROUQUET (eds.), *Maternité et petite enfance dans l'Antiquité romaine*, catalogue de l'exposition (Bourges 2003-2004), Bourges 2003.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paides e Parthenoi*, Roma 1969.
- BROCATO 2000: P. BROCATO, "Il deposito di fondazione", in A. CARANDINI, R. CAPPELLI (a cura di), *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, Catalogo della mostra, Roma 2000, p. 280.
- BUCHET, SÉGUY 2008: L. Buchet, I. Séguy, "L'âge au décès des enfants: âge civil, âge biologique, âge social?", in *Nasciturus* 2008, pp. 25-39.
- BUCHNER 1975: G. BUCHNER, "Nuovi aspetti e problemi posti dagli scavi di Pithecusa con particolari considerazioni sulle oreficerie di stile orientalizzante antico", in *Contribution à l'étude de la société et de la Colonisation eubéenne*, Cahiers du Centre J. Berard II, Naples 1975, p. 59-86.
- BUCHNER, RIDGWAY 1993: G. BUCHNER, D. RIDGWAY, *Pithekoussai I. La necropoli: tombe 1-723 scavate dal 1952 al 1961*, in *MonAnt* LV, s.m. IV, Roma 1993.
- CAMBONI 2005: D. CAMBONI, "La difficoltà di analisi dei reperti ossei infantili", in *Rendiconti del Seminario della Facoltà di Scienze dell'Università di Cagliari* 2005, pp. 59-64.
- CARAFÀ 2008: P. CARAFÀ, "Uccisioni rituali e sacrifici umani nella topografia di Roma", in *Sepolti tra i vivi* 2008, pp. 667-703.
- CARANDINI 2006: A. CARANDINI, *Remo e Romolo*, Torino 2006.
- CLP 1976: AA.VV., *Civiltà del Lazio primitivo*, Catalogo della Mostra, Roma 1976.
- COCCHIARA 1981: G. COCCHIARA, *Il mondo alla rovescia*, Torino 1981 (Ed. orig. 1956).
- CUOZZO 2003: M. CUOZZO, *Reinventando la tradizione. Immaginario sociale, ideologie e rappresentazione nelle necropoli orientalizzanti di Pontecagnano*, Paestum 2003.
- CUOZZO 2008-09: M. A. CUOZZO, "Recensione a V. Nizzo, *Ritorno ad Ischia. Dalla stratigrafia della necropoli di Pithekoussai alla tipologia dei materiali*, Collection du Centre Jean Bérard 26, Naples 2007", in *AnnStorAnt* n.s. 15-16, 2008-2009, pp. 224-231.

- D'AGOSTINO 1985: B. D'AGOSTINO, "Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile", in *DialA* 3, 1985, pp. 47-58.
- DASEN 2003: V. DASEN, "Amulettes d'enfants dans le monde grec et romain", in *Latomus* 62, 2003, pp. 275-289.
- DASEN 2004: V. DASEN (éd.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Actes du colloque de Fribourg (28 novembre-1er décembre 2001), *Orbis Biblicus et Orientalis* 203, Fribourg 2004.
- DASEN 2009: V. DASEN, "Roman birth rites of passage revisited", in *JRA* 22, 2009, pp. 199-214.
- DE JULIIS 1985: E. M. DE JULIIS (a cura di), *Gli ori di Taranto in età ellenistica*, Catalogo della Mostra (Taranto), Milano 1984.
- DE SALVIA 1978: F. DE SALVIA, "Un ruolo apotropaico dello scarabeo egizio nel contesto culturale greco-arcaico di Pithekoussai (Ischia)", in *Hommages à Maarten J. Vermaseren. Recueil d'études offert à l'occasion de son soixantième anniversaire le 7 avril 1978*, Leiden 1978, pp. 1003-1061.
- DE SANTIS, FENELLI, SALVADEI 2008: A. DE SANTIS, M. FENELLI, L. SALVADEI, "Implicazioni culturali e sociali del trattamento funebre dei bambini nella protostoria laziale", in *Sepolti tra i vivi* 2008, pp. 725-741.
- DEDET 2008: B. DEDET, *Les enfants dans la société protohistorique : l'exemple du sud de la France*, collection de l'Ecole française de Rome 396, Rome 2008.
- DEPREZ 2010: S. Deprez, *Lévy-Bruhl et la rationalisation du monde*, Rennes 2010.
- DEUBNER 1956: L. DEUBNER, *Attische feste*, Berlin 1956.
- DI NOLA 2006: A. M. DI NOLA, *La nera signora: antropologia della morte e del lutto*, Roma 2006.
- DIXON 2001: S. DIXON (ed.), *Childhood, Class, and Kin in Roman World*, London 2001.
- DODD, FARAONE 2003: D.B. DODD, C.A. FARAONE (edd.), *Initiation in ancient greek rituals and narratives*, London-New York 2003.
- DOUGLAS 2007: M. Douglas, "Raisonnements Circulaires: Retour Nostalgique à Lévy-Bruhl", in *Sociological Research Online* 12.6, 2007, <<http://www.socresonline.org.uk/12/6/12.html>> [accesso IX/2010].
- DUDAY 2005: H. DUDAY, *Lezioni di archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma 2005.
- EMILIOZZI 1997: A. EMILIOZZI (a cura di), *Carri da Guerra e Principi Etruschi*, Catalogo della Mostra, Roma 1997.
- FABRE 1996: V. FABRE, "Fouille, enregistrement et analyse des inhumations domestiques d'enfants", in *Bulletins et Mémoires de la Société d'an-*



- thropologie de Paris* 8, 1996, pp. 195-206.
- FILIPPI 2006: D. FILIPPI, “Lo scavo alle pendici settentrionali del Palatino: il santuario di Vesta”, in M.A. TOMEI (a cura di), *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980/2006*, catalogo della mostra (Roma 2006), Roma 2006, pp. 67-73.
- FIMIANI 2000: M. FIMIANI, *L’arcaico e l’attuale. Lévy-Bruhl, Mauss, Foucault*, Torino 2000.
- FULMINANTE 2003: F. FULMINANTE, *Le sepolture principesche nel Latium vetus tra la fine della prima età del ferro e l’inizio dell’età orientalizzante*, Roma 2003.
- GOLDEN 1990: M. GOLDEN, *Children and Childhood in Classical Athens*, Baltimore 1990.
- GUIDI 1993: A. GUIDI, *La necropoli veiente dei Quattro Fontanili nel quadro della fase recente della prima età del ferro italiana*, Firenze 1993.
- GUZZO 1993: P. G. GUZZO, *Oreficerie dalla Magna Grecia. Ornamenti in oro e argento dall’Italia Meridionale tra l’VIII ed il I secolo*, Taranto 1993.
- GUZZO 2004: P. G. GUZZO, “Ornamenti personali preziosi dalla necropoli di Pithecusa”, in A. LEHOERFF (éd.), *L’artisanat métallurgique dans les sociétés anciennes en Méditerranée occidentale. Techniques, lieux et formes de production*, Actes du colloque (Ravello 4-6 mai 2000), Rome 2004, pp. 77-104.
- HAMILTON 1992: R. HAMILTON, *Choes and Anthesteria. Athenian Iconography and Ritual*, Ann Arbor 1992.
- HARRIS 1982: O. HARRIS, “The dead and the devils among the Bolibian Laymi”, in M. BLOCH, J. PARRY (edd.), *Death and the regeneration of life*, Cambridge 1982.
- HIRT 2004: M. HIRT, “La législation romaine et les droits de l’enfant”, in DASEN 2004, pp. 281-291.
- HODDER 1992: I. HODDER, *Leggere il passato*, Torino 1992.
- HUMPHREYS 2004: S. C. HUMPHREYS, *The strangeness of Gods. Historical perspectives on the interpretation of Athenian religion*, Oxford 2004.
- IAIA 1999: C. IAIA, *Simbolismo funerario e ideologia alle origini di una civiltà urbana. Forme rituali nelle sepolture “villanoviane” a Tarquinia e Vulci, e nel loro entroterra*, Grandi contesti e problemi della Protostoria italiana 3, Firenze 1999.
- JEANMARIE 1951: H. JEANMARIE, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Paris 1951.
- JOBÉ-DUVAL 1924: E. JOBÉ-DUVAL, *Les morts malfaisant*, Paris 1924.
- KERÉNYI 1992: K. KERÉNYI, *Dioniso*, Milano 1992 (ed. or. 1976).

- KOHLER-NASO 1991: C. KOHLER, A. NASO, “Appunti sulla funzione di alari e spiedi nelle società arcaiche dell’Italia centro-meridionale”, in AA.VV., *Papers of the Fourth Conference of Italian Archaeology, 1-2. The archaeology of power* (London 1990), London 1991, vol. 2, pp. 41-63.
- LÉVI-BRUHL 1922: L. LÉVY-BRUHL, *La mentalité primitive*, Paris 1922.
- LÉVI-BRUHL 1973: L. LÉVY-BRUHL, *Sovrannaturale e natura nella mentalità primitiva*, Roma 1973 (Ed. orig. 1931).
- LÉVI-STRAUSS 2008: C. LÉVI-STRAUSS, *Tristi Tropici*, Milano 2008 (Ed. orig. 1955).
- LIPPOLIS 1984: E. LIPPOLIS, “Diademi”, in DE JULIIS 1985, pp. 109-125.
- MALLEGNI, LIPPI 2008: F. MALLEGNI, B. LIPPI, “Considerazioni antropologiche sugli inumati nell’area sacra dell’abitato di Tarquinia”, in *Sepolti tra i vivi* 2008, pp. 795-804.
- MASIELLO 1984: L. MASIELLO, “Corone”, in DE JULIIS 1985, pp. 69-108.
- MODICA 2007: S. MODICA, *Rituali e Lazio antico. Deposizioni infantili e abitati*, Milano 2007.
- MUGGIA 2004: A. MUGGIA, *Impronte nella sabbia. Tombe infantili di adolescenti nella necropoli di Valle Trebba a Spina*, Quaderni di Archeologia dell’Emilia Romagna 9, Firenze 2004.
- MUSSEN, CONGER, KAGAN 1976: P. H. MUSSEN, J. J. CONGER, J. KAGAN, *Lo sviluppo del bambino e la personalità*, Bologna 1976 (Ed. orig. 1956).
- MUSTI 1990: D. MUSTI, “La teoria delle età e i passaggi di status in Solone. Per un inquadramento socio antropologico della teoria dei settennii nel pensiero antico”, in *MEFRA* 102, 1990, pp. 11-35.
- MUSTI 2001: D. MUSTI, *Il simposio*, Bari 2001.
- Nasciturus* 2008: F. GUSI, S. MURIEL, C. OLÀRIA (coords.), *Nasciturus, infans, puerulus. Vobis mater terra. La muerte en la infancia. La mort dans l’enfance. La mort a la infància. The death in the childhood*, Servei d’investigacions arqueològiques i prehistòriques, Diputació de Castelló 2008.
- NATHAN 2000: T. NATHAN (éd.), *L’enfant ancêtre*, Grenoble 2000.
- NEEFT 1987: C. W. NEEFT, *Protocorinthian Subgeometric Aryballoi*, Allard Pierson Series 7, Amsterdam 1987.
- NÉRAUDAU 1984: J.-P. NÉRAUDAU, *Être enfant à Rome*, Paris 1984.
- NIZZO 2006-07: V. NIZZO, *L’ideologia funeraria dall’età del Bronzo finale all’Orientalizzante antico tra il Tevere ed il Garigliano*, Tesi di dottorato in Archeologia (Etruscologia), Università “La Sapienza” di Roma, a.a. 2006-07.
- NIZZO 2007: V. NIZZO, *Ritorno ad Ischia. Dalla stratigrafia della necropoli*



- di Pithekoussai alla tipologia dei materiali*, Collection du Centre Jean Bérard 26, Naples 2007.
- NIZZO 2008a: V. NIZZO, “*Ein Arimois*. Ritorno ad Ischia”, in *Forma Urbis* XIII, 9, Settembre 2008, pp. 25-34.
- NIZZO 2008b: V. NIZZO, “Riflessioni sulla pratica del rituale incineratorio nel Lazio meridionale fra la III e la IV fase”, in *Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico* 3, 2008, pp. 111-170.
- NIZZO 2010: V. NIZZO, “La memoria e l’orgoglio del passato: *heirlooms* e *keimélia* nelle necropoli dell’Italia centrale tirrenica tra il IX ed il VII secolo a.C.”, in *ScAnt* 16, 2010, pp. 63-108.
- PACCIARELLI 2000: M. PACCIARELLI, *Dal villaggio alla città. La svolta protourbana del 1000 a.C. nell’Italia tirrenica*, Firenze 2000.
- PARKER PEARSON 2002: M. PARKER PEARSON, *The archaeology of death and burial*, College Station 2002.
- PELLEGRINI 1903: G. PELLEGRINI, “Tombe greche arcaiche e tomba greco-sannitica a tholos della necropoli di Cuma”, in *MonAnt* XIII, 1903, coll. 205-294.
- PICKARD-CAMBRIDGE 1996: A. PICKARD-CAMBRIDGE, *Le feste drammatiche di Atene*, Firenze 1996 (Ed. orig. 1968).
- PIZZOLATO 1996: M. PIZZOLATO, *Morir giovani: il pensiero degli antichi di fronte allo scandalo della morte prematura*, Roma 1996.
- Pontecagnano* 1988: B. D’AGOSTINO, P. GASTALDI, *Pontecagnano. II. La necropoli del Picentino. 1. Le tombe della prima Età del Ferro*, *AnnA-StorAnt Quad.* 5, Napoli 1988.
- Pontecagnano* 1992: S. DE NATALE, *Pontecagnano. II. La necropoli di S. Antonio: Propr. ECI. 2. Tombe della prima Età del Ferro*, *AnnA-StorAnt Quad.* 8, Napoli 1992.
- Quattro Fontanili* 1967: AA.VV., “Veio (Isola Farnese) - Continuazione degli scavi nella necropoli villanoviana in localita «Quattro Fontanili»”, in *NSc* 1967, pp. 87-286.
- Quattro Fontanili* 1972: AA.VV., “Veio (Isola Farnese) - Continuazione degli scavi nella necropoli villanoviana in localita «Quattro Fontanili»”, in *NSc* 1972, pp. 195-384.
- QUILICI 1988: L. QUILICI, “La posa del nuovo acquedotto Marcio attraverso la zona archeologica di Gabii”, in *ArchLaz* 9 (= *QuadAEI* 16), Roma 1988, pp. 140-160.
- RAWSON 2006: B. RAWSON, *Child and childhood in Roman Italy*, Oxford 2006.
- RUMPF 1961: A. RUMPF, “Attische Feste - Attische Vasen”, in *BJb* 161, 1961, pp. 208-214.
- SCOTT 1999: E. SCOTT, *The Archaeology of Infancy and Infant Death*, British

- Archaeological Reports Int. Series 819, Oxford 1999.
- Sepolti tra i vivi* 2008: G. BARTOLONI, M. G. BENEDETTINI (a cura di), *Sepolti tra i vivi: evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato*, Atti del convegno internazionale (Roma 26-29 aprile 2006), in *ScAnt* 14/2, 2008.
- STROEM 1995: I. STROEM, "Relations between Etruria and Campania; around 700 BC", in J. P. DESCOURDES (ed.), *Greek Colonist and Native Populations*, Proceedings of the First Australian Congress of Classical Archaeology held in honour of A. D. Trendall (Sydney 1990), Oxford 1995, pp. 87-97.
- TALIANI 2004: S. TALIANI, "Morti senza senso. Riflessioni su malattia, morte e infanzia in Africa Occidentale e Centrale", in *La ricerca folclorica* 49, 2004, pp. 55-65.
- TALIANI 2006: S. TALIANI, *Il bambino e il suo doppio. Malattia, stregoneria e antropologia dell'infanzia in Camerun*, Milano 2006.
- TOMS 1986: J. TOMS, "The relative chronology of the villanovan cemetery of Quattro Fontanili at Veii", in *AnnASorAnt* 8, 1986, pp. 41-97.
- TORELLI 1984: M. TORELLI, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.
- TORELLI 1990: M. TORELLI, "Riti di passaggio maschili di Roma arcaica", in *MEFRA* 102, 1990, pp. 93-106.
- Treignes* 2005: D. GOUREVITCH, A. MOIRIN, N. ROUQUET (eds.), *Maternité et petite enfance en Gaule romaine*, catalogue de l'exposition (Treignes 2005), CEDARC 2005.
- VAN GENNEP 1981: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino 1981 (Ed. orig. 1909).
- VAN HOORN 1951: G. VAN HOORN, *Choes und Anthesteria*, Leiden 1951.
- ZEVI 1975: F. ZEVI, "Tomba a fossa n. 15", in F. ZEVI *et ALII*, "Castel di Decima (Roma). La necropoli arcaica", in *NSc* 1975, pp. 251-294.
- ZIFFERERO 1995: A. ZIFFERERO, "Rituale funerario e formazione delle aristocrazie nell'Etruria protostorica. Osservazioni sui corredi femminili e infantili di Tarquinia", in N. NEGRONI CATACCHIO (a cura di), *Tipologia delle necropoli e rituali di deposizione. Ricerche e scavi*, Atti del II Incontro di Studi di Preistoria e Protostoria in Etruria (Farnese 21-23 maggio 1993), Vol. 1, Milano 1995, pp. 257-265.
- ZIFFERERO 2004: A. ZIFFERERO, "Simbolismo astrale e segnalazione del rango nell'aristocrazia tirrenica. Ipotesi sul significato e sull'impiego della bulla etrusca e latina", in *Miti simboli decorazioni-Ricerche e Scavi, Preistoria e Protostoria in Etruria* 6 (Atti del Convegno, Valentano-Pitigliano 2002), Milano 2004, pp. 327-337.

		Pithekoussai	Pontecagnano	Osteria dell'Osa	Veio
800			IB	IIB	IC
					IIA
775		Primo stanziamento	IIA	IIIA	IIB
750	Liv. 10				
	Liv. 11				
	Liv. 12	TG1	IIB	IIIB	IIC
725	Liv. 13				
	Liv. 14				
	Liv. 15				
	Liv. 16				
	Liv. 17				
	Liv. 18				
	Liv. 19				
	Liv. 20				
	Liv. 21				
	Liv. 22				
700	Liv. 23	TG 2		IVA1	IIIA
	Liv. 24				
	Liv. 25				
	Liv. 26				
	Liv. 27				
	Liv. 28				
675	Liv. 29	MPC I	Orientalizzante		
	Liv. 30				
	Liv. 31				
	Liv. 32	MPC II		IVA2	IIIB
650	Liv. 33				
	Liv. 34	TPC TR			
	Liv. 35	TPC TR-CA			
	Liv. 36			IVB	IV
	Liv. 37	CA			
600	Liv. 38				
	Liv. 39				
	Liv. 40	CM			

Fig. 1. Cronologia comparata delle necropoli di *Pithekoussai*, Osteria dell'Osa, Veio e Pontecagnano (da Nizzo 2007).

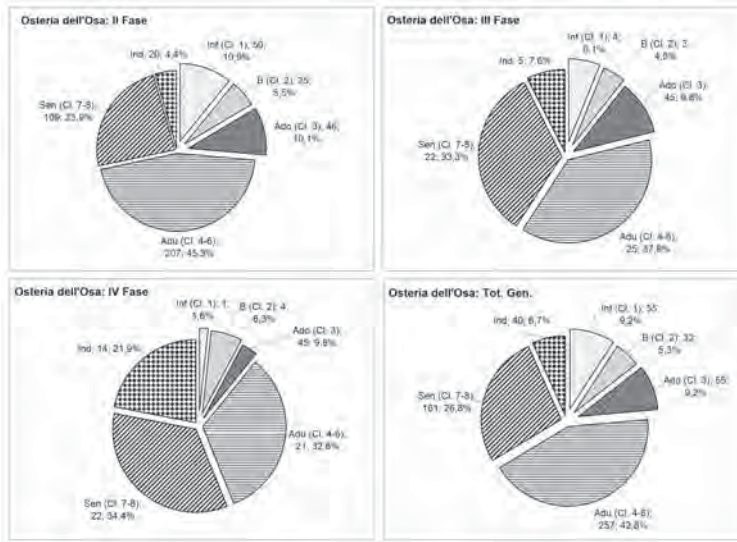


Fig. 2. Osteria dell'Osa. Distribuzione per periodi cronologici delle principali "Classi d'età = CI." (da NIZZO 2006-07).

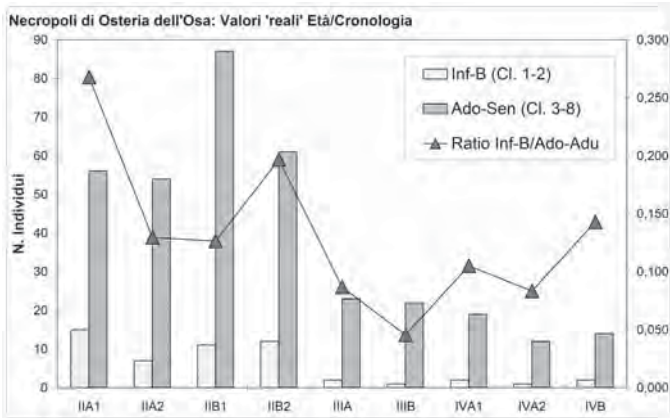


Fig. 3. Osteria dell'Osa. Distribuzione diacronica delle principali classi d'età e rapporto (=Ratio) fra Inf-B e Ado-Ado. Valori "reali" (da NIZZO 2006-07).

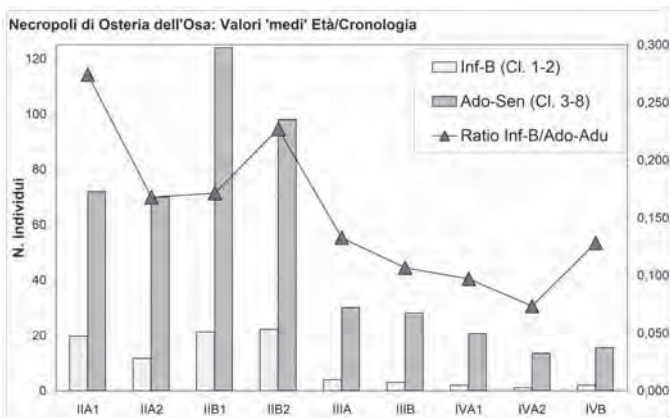


Fig. 4. Osteria dell'Osa. Distribuzione diacronica delle principali classi d'età e rapporto (=Ratio) fra Inf-B e Ado-Ado. Valori "medi" (da NIZZO 2006-07).

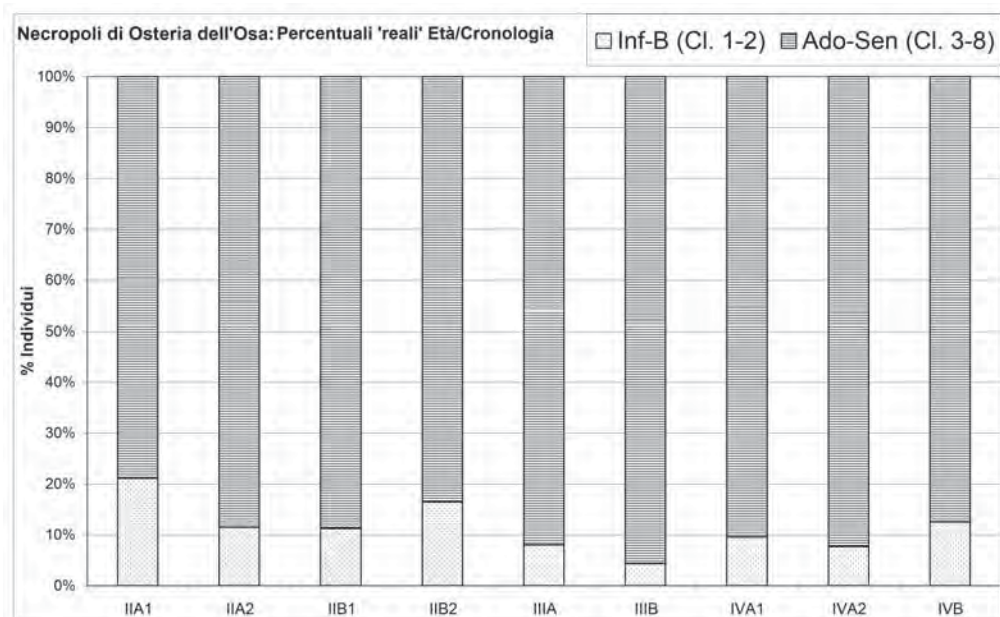


Fig. 5. Osteria dell'Osa. Distribuzione diacronica delle principali classi d'età. Percentuali "reali" (da NIZZO 2006-07).

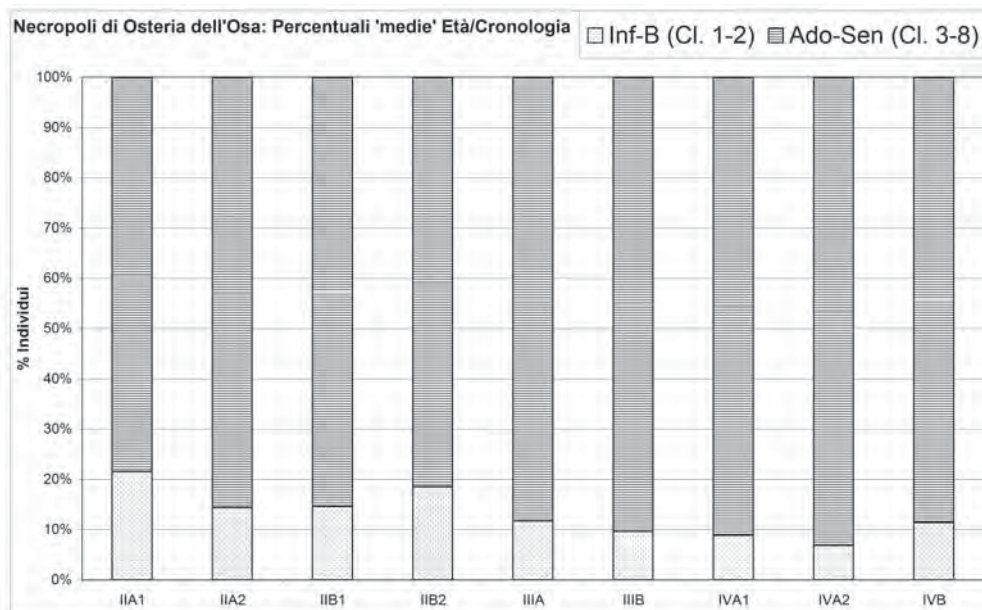


Fig. 6. Osteria dell'Osa. Distribuzione diacronica delle principali classi d'età. Percentuali "medie" (da NIZZO 2006-07).



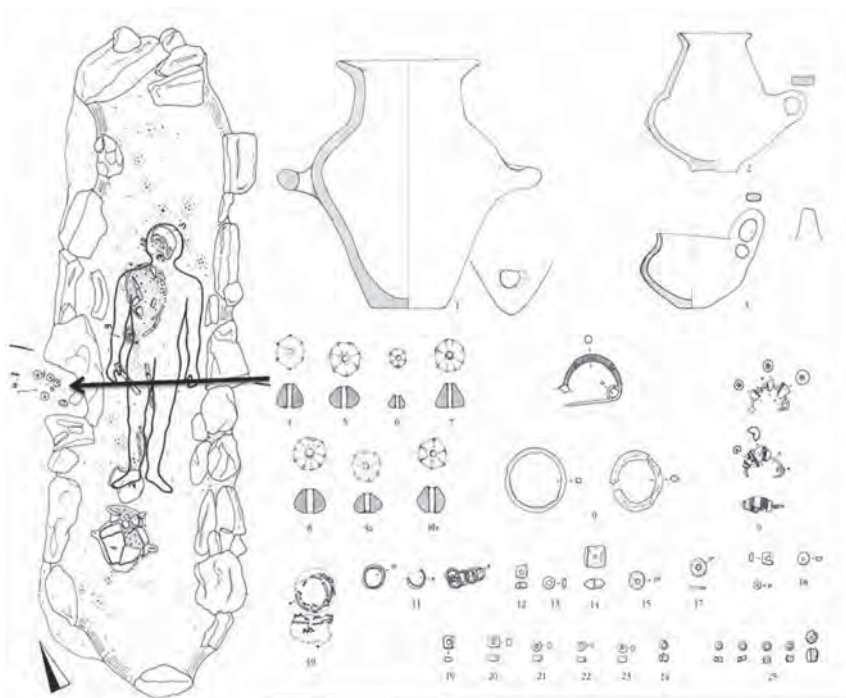


Fig. 7. Osteria dell'Osa, t. 52 (rielaborata da BIETTI SESTIERI 1992, fig. 3a385).

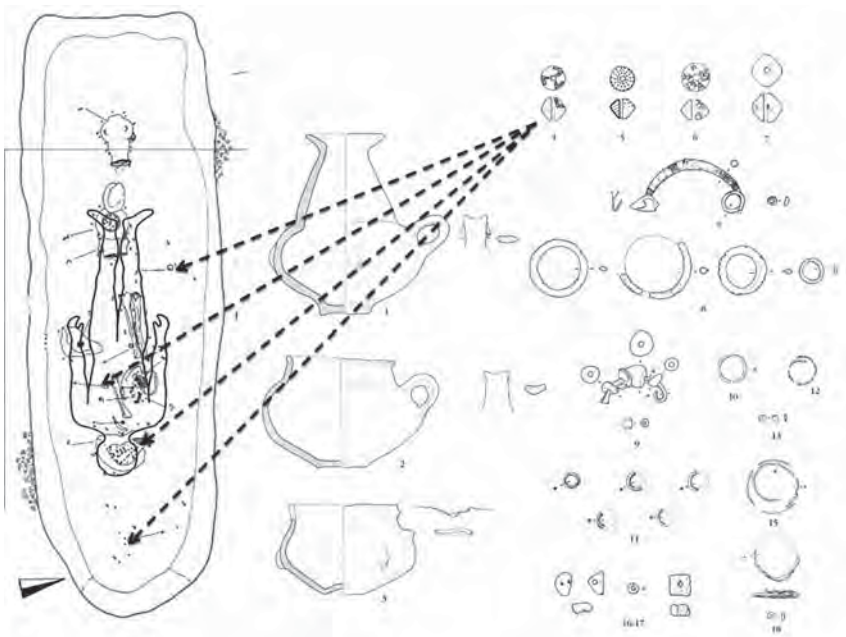


Fig. 8. Osteria dell'Osa, t. 513 (rielaborata da BIETTI SESTIERI 1992, fig. 3a251).

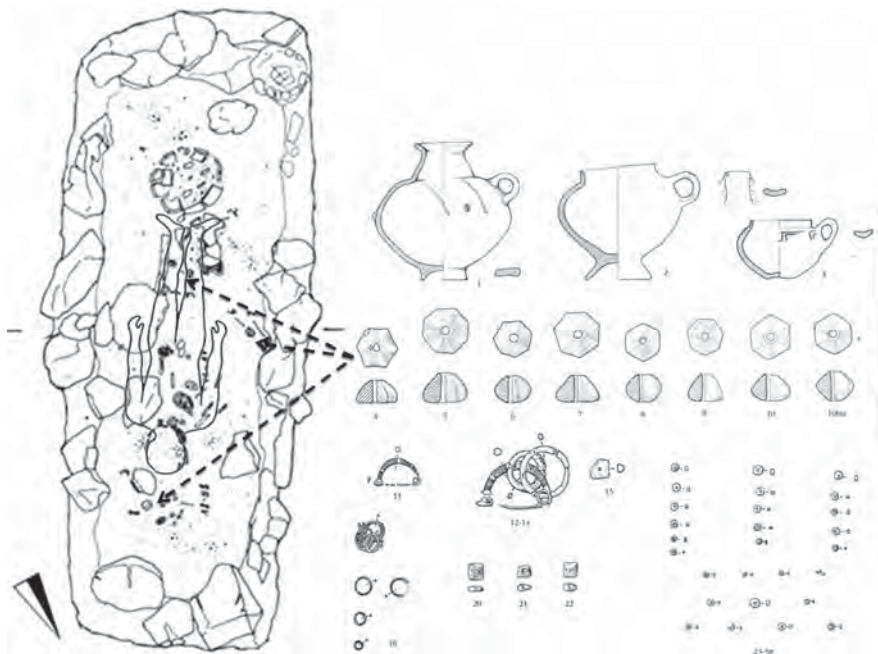


Fig. 9. Osteria dell'Osa, t. 37 (rielaborata da BIETTI SESTIERI 1992, fig. 3a383).

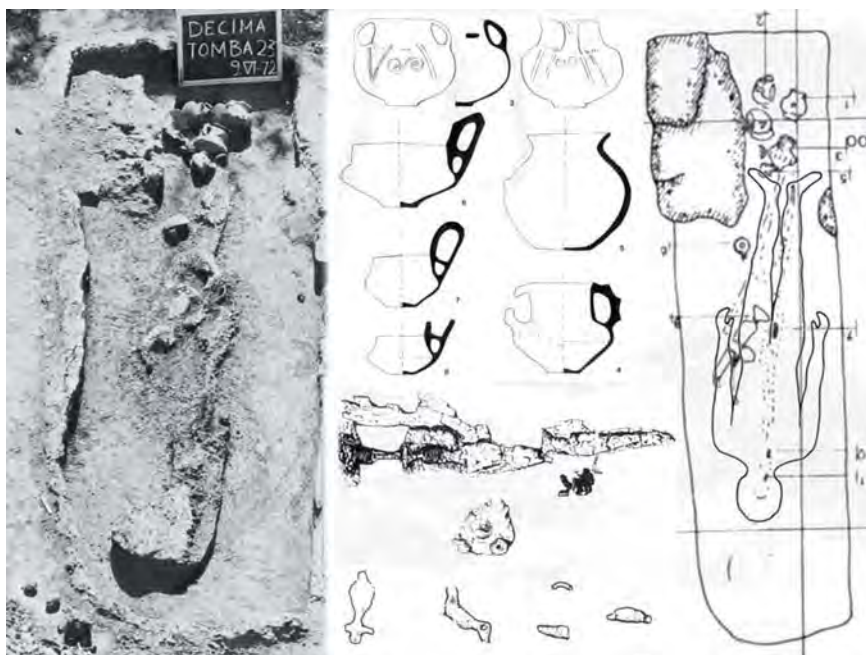


Fig. 10. Castel di Decima, t. 23 in corso di scavo (da G. BARTOLONI in *CLP* 1976); plan. e fig. da BARTOLONI 1975).

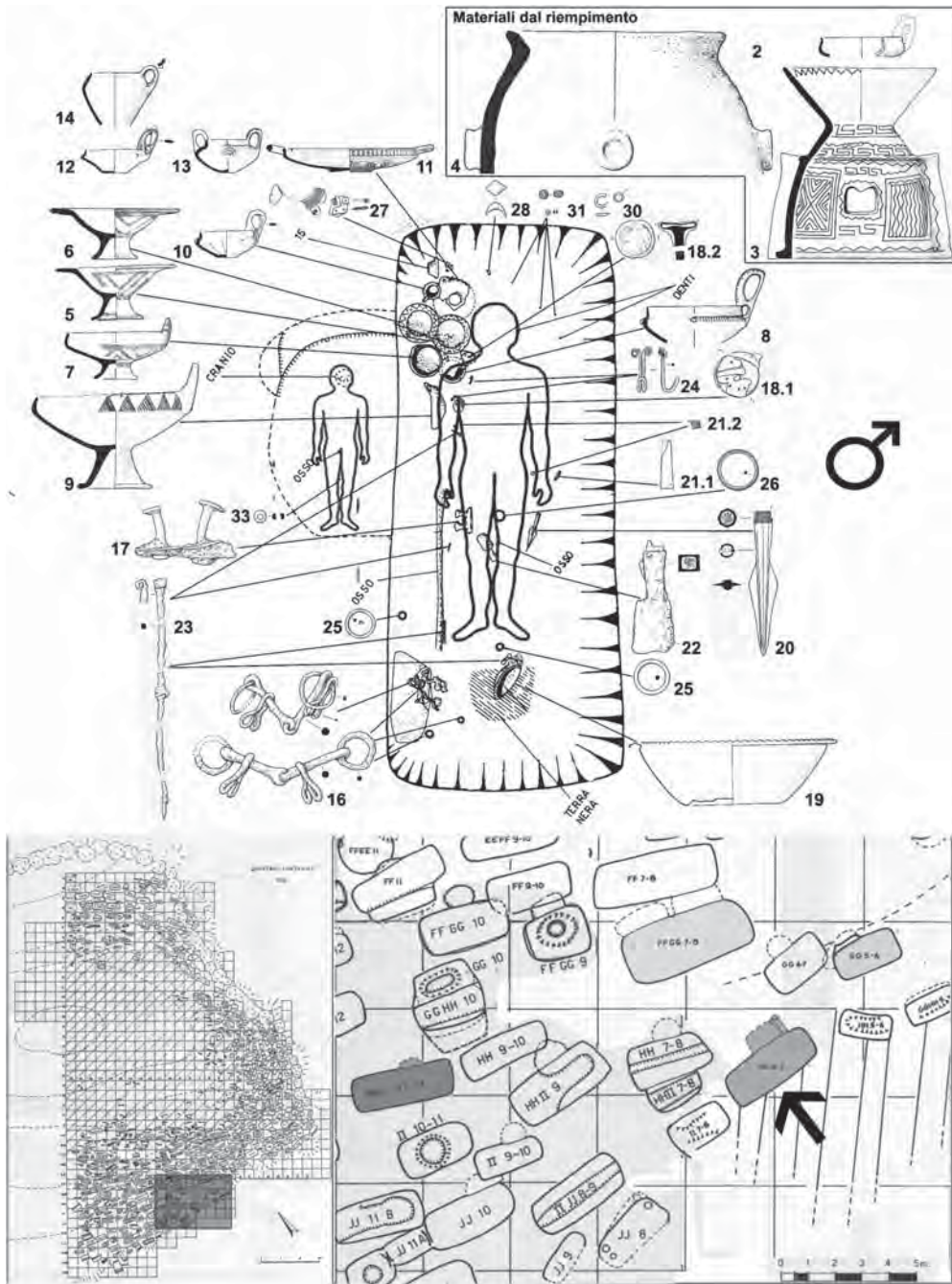


Fig. 11. Necropoli di Veio-Quattro Fontanili: tomba HH 6-7 (rielaborata da *Quattro Fontanili* 1967).



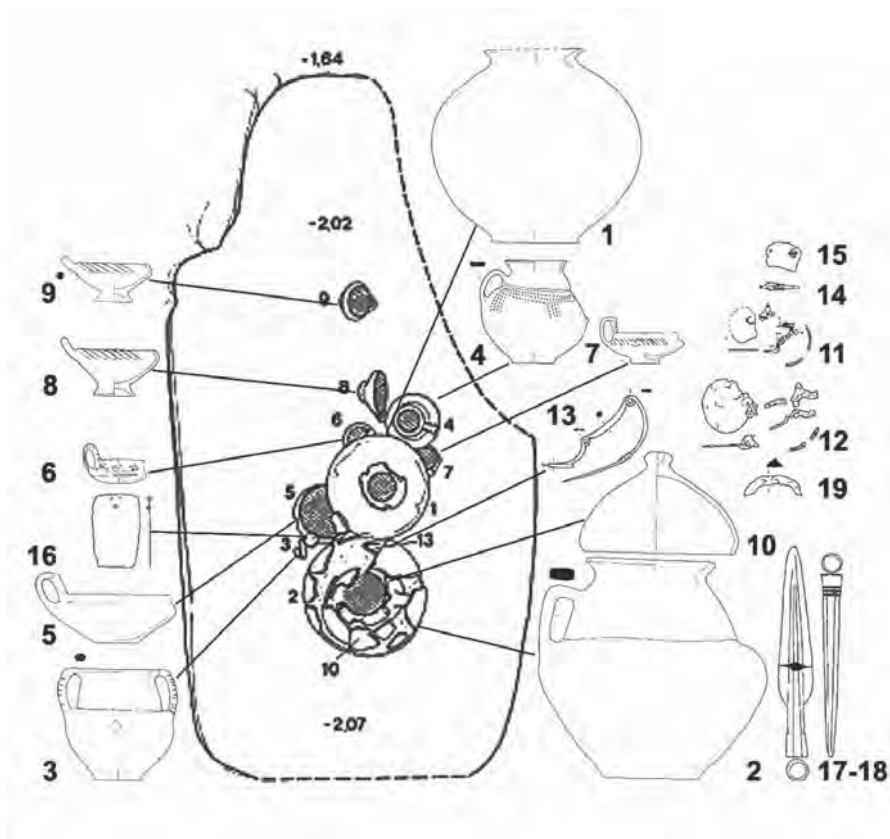


Fig. 12. Necropoli di Pontecagnano: tomba 3191 (rielaborata da Pontecagnano 1992).

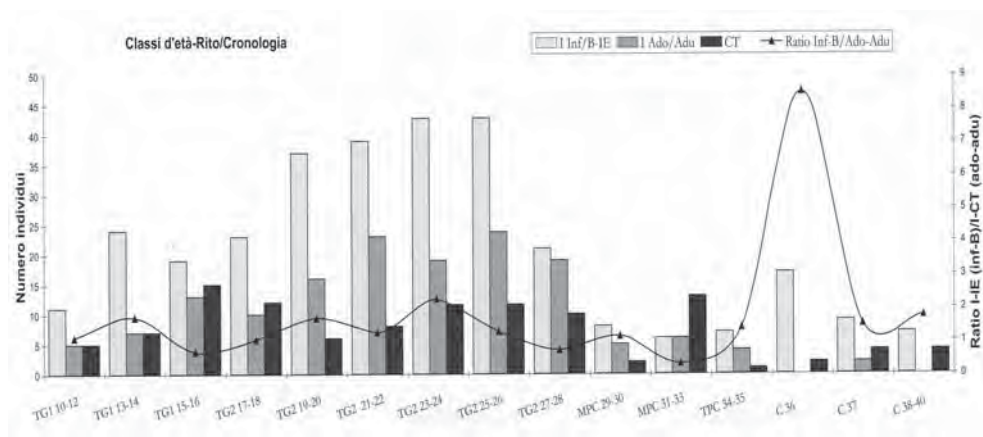


Fig. 13. Necropoli di Pithekoussai: numero totale degli individui per classi d'età-rito/cronologia e Ratio Inf-B/Ado-Adu (da Nizzo 2007, p. 44, fig. 4).

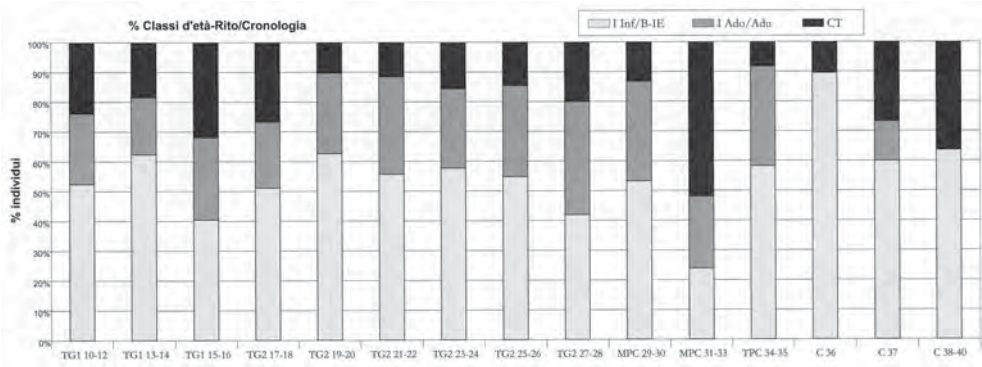


Fig. 14. Necropoli di *Pithekoussai*: distribuzione percentuale degli individui per classi d'età-rito/cronologia (da NIZZO 2007, p. 45, fig. 5).

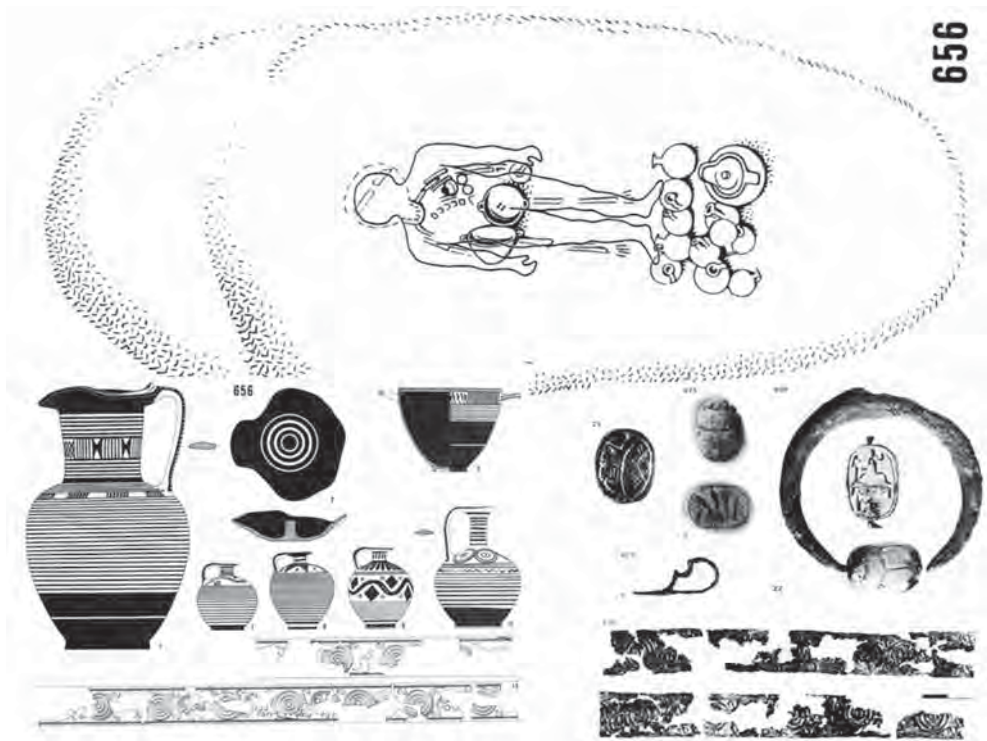


Fig. 15. Necropoli di *Pithekoussai*: tomba 656, planimetria e corredo (rielaborata da BUCHNER, RIDGWAY 1993, tavv. CLXXXV, 186).

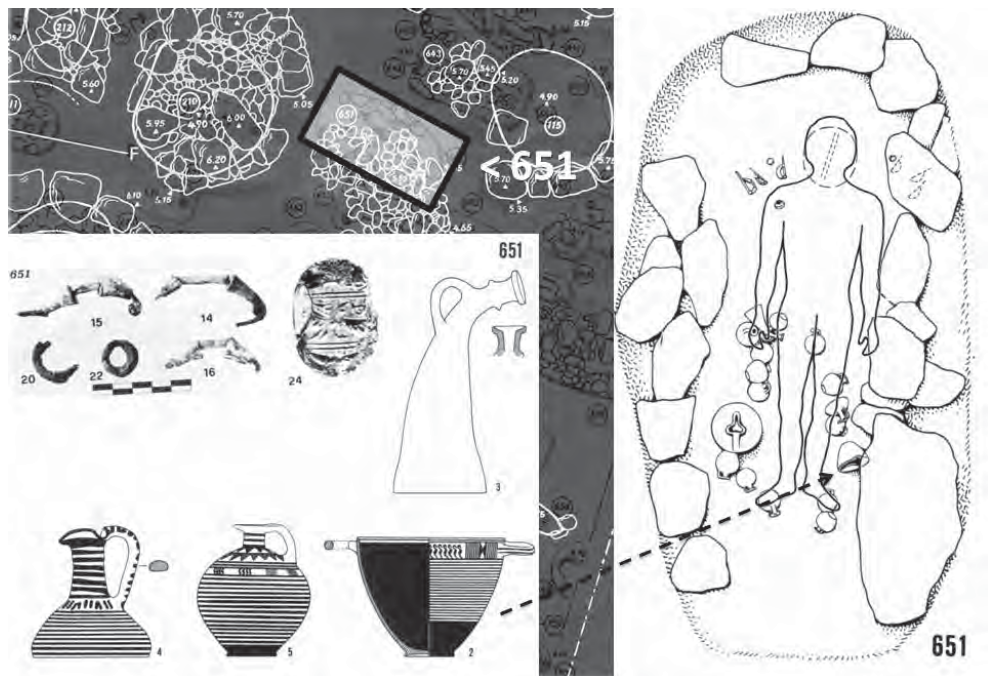


Fig. 16. Necropoli di *Pithekoussai*: tomba 651, planimetria e corredo (rielaborata da BUCHNER-RIDGWAY 1993, tavv. CLXXXII, 180).

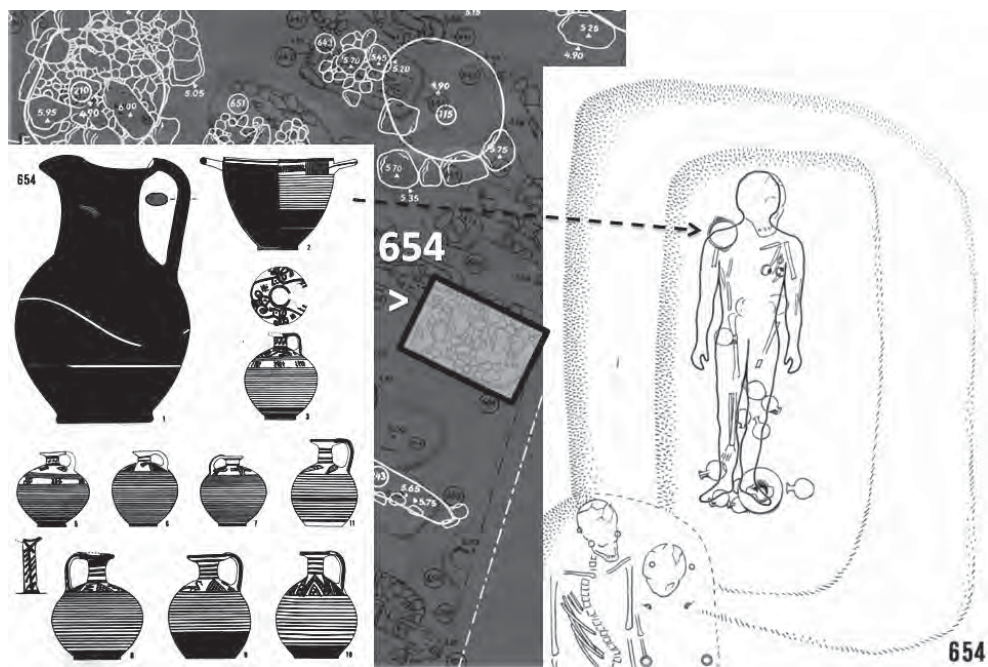


Fig. 17. Necropoli di *Pithekoussai*: tomba 654, planimetria e corredo (rielaborata da BUCHNER, RIDGWAY 1993, tav. 185).



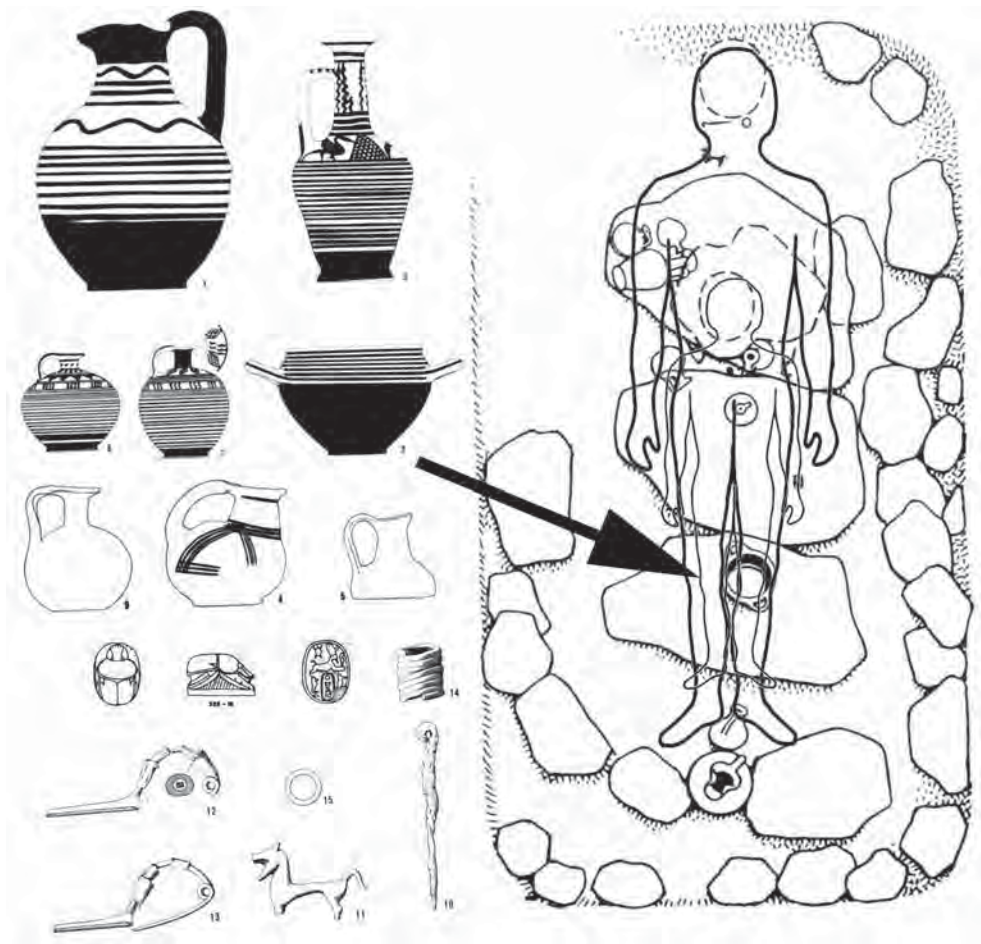


Fig. 18. Necropoli di *Pithekoussai*: tomba 325, planimetria e corredo (rielaborata da BUCHNER, RIDGWAY 1993, tavv. CLVII, 122, 123).



Fig. 19. Adolescente caduveo acconciata per la festa della pubertà. Si noti l'abbondanza di oggetti d'ornamento e la presenza di amuleti-campanellini dal probabile carattere apotropaico (da LÉVI-STRAUSS 2008).



## CONCEZIONI DELL'INFANZIA NELL'AFRICA DEI GRANDI LAGHI

### *Premessa*

Questo contributo propone qualche spunto di riflessione sulle concezioni dell'infanzia nell'Africa dei Grandi Laghi. Nonostante i profondi cambiamenti del periodo coloniale e post-coloniale, il modo di considerare i bambini in questa regione dell'Africa – che qui, come nel resto del continente, costituiscono circa la metà della popolazione totale<sup>1</sup> – continua a presentare alcune caratteristiche peculiari. Il modello sociale di bambino delle culture interlacustri è infatti piuttosto diverso da quello cui siamo abituati nel mondo occidentale contemporaneo, che si sta diffondendo globalmente anche grazie al lavoro di organizzazioni internazionali come l'UNICEF, le quali tendono a proporre l'immagine di un “bambino universale”<sup>2</sup>. Le concezioni africane di origine precoloniale differiscono non poco da questo modello e ancor oggi mostrano la loro irriducibile diversità in forme che la dissoluzione degli equilibri precoloniali ha reso, in taluni casi, drammatiche e inquietanti. Mi riferirò qui in particolare ai Bahaya della Tanzania nord-occidentale e ai Baganda dell'Uganda, con cui ho potuto svolgere ricerche di campo<sup>3</sup>, tuttavia è importante sottolineare che Bahaya e Baganda condividono con le altre società della regione un vasto insieme di tratti politici, sociali e culturali, a cui Luc de Heusch si è riferito con l'espressione “civilizzazione interlacustre”<sup>4</sup>. Nonostante le specificità locali, queste culture (oggi divise in cinque nazioni post coloniali) presentano in effetti una notevole “aria di famiglia”: si tratta di società in gran parte caratterizzate da organizzazioni politiche centralizzate, appartenenti linguisticamente al ceppo bantu, che condividono una medesima tradizione religiosa, fondata sulla possessione spiritica denominata *kubandwa* in tutte le lingue dell'area<sup>5</sup>. Il pantheon spirituale a essa riferito è costituito in

<sup>1</sup> CHENEY 2007, p.18.

<sup>2</sup> CHENEY 2007, p.12.

<sup>3</sup> Le ricerche in quest'area sono state svolte a partire dal 1988 nell'ambito delle attività scientifiche della Missione Etnologica Italiana in Africa Equatoriale (Ministero per gli Affari Esteri), fondata da Francesco Remotti nel 1979, che dirigo dal 2005 (<<http://www.missione-etnologica.unito.it/index.htm>>).

<sup>4</sup> DE HEUSCH 1966.

<sup>5</sup> *Band* è un radicale di bantu comune che significa “esercitare una pressione”, una metafora utilizzata per indicare la “presa di possesso” di un individuo da parte di uno spirito. Vd. PENNACINI 1998.

primo luogo dagli spiriti dei sovrani defunti e degli eroi culturali di un passato mitico, che prendono possesso dei medium i quali assumono in questo modo la funzione di terapeuti e indovini.

*Persona e sopravvivenza dello spirito nelle culture interlacustri*

La credenza nella sopravvivenza dello spirito dopo la morte del corpo è fondamentale per comprendere le caratteristiche assunte in quest'area culturale dal concetto di persona, di cui l'infanzia rappresenta uno stadio. La persona non è infatti ritenuta scomparire con la morte, ma continua a vivere e a partecipare alla vita sociale seppure in una forma spirituale. Anche la società e la sua organizzazione si strutturano tenendo conto degli spiriti, la cui presenza è percepita dai vivi che interagiscono con loro in vari modi: pratiche rituali comprendenti offerte, invocazioni, preghiere o anche sogni ed esperienze estatiche. Inoltre, gli spiriti di determinati individui (eroi e sovrani defunti) possono reincarnarsi dentro al corpo dei medium e parlare attraverso di loro. L'esistenza umana non è quindi rappresentata da una linea retta, che inizia con la nascita, prosegue con l'infanzia, l'età adulta e la vecchiaia, per poi interrompersi bruscamente e definitivamente con la morte. Essa rinvia piuttosto all'immagine di un cerchio che descrive – in modo fluido e sfumato – il ciclo esistenziale come una serie di passaggi che trasformano la vita spirituale in esistenza corporea per poi tornare alla dimensione spirituale. Il bambino – ritenuto provenire dal mondo degli antenati – costituisce dunque un momento transitorio del circuito esistenziale, come si comprende analizzando i discorsi e le pratiche del Kubandwa<sup>6</sup>.

I medium del Kubandwa intrattengono rapporti ambigui e complessi con i bambini e più in generale con la sfera riproduttiva. Tra i Bahaya i medium rispettano un tabù che impedisce loro di avere contatti con i neonati e i bambini cui non siano ancora apparsi i primi denti. Per questo motivo, è fatto divieto alle donne di partorire dentro la casa dei medium, ed è consigliabile non condurvi bambini piccoli. Le stesse medium rinunciano spesso a sposarsi per poter seguire la propria vocazione spirituale, ma in maniera ancora più decisa evitano di restare incinte. Alcune medium da me incontrate mi hanno addirittura confidato che dopo la loro iniziazione sacerdotale il ciclo mestruale era scomparso. Una donna che decide di abbracciare la carriera medianica (divenendo così uguale in tutto e per tutto ai colleghi maschi) rinuncia di fatto al suo destino di moglie e madre. Il potere mistico che consente ai medium di comunicare con gli spiriti dei defunti sembra dunque essere considerato opposto e

<sup>6</sup> PENNACINI 1998, EAD. 2000a, EAD. 2000b, EAD. 2009.



alternativo al potere riproduttivo che permette alle donne di generare. Varie credenze dimostrano questo assunto: i bambini piccoli, prima dei due anni (età in cui in genere la dentizione è avvenuta e il linguaggio comincia a manifestarsi), sono considerati sporchi e contaminanti e vengono sistematicamente evitati dai medium, che devono invece avere cura di mantenersi in una condizione di purezza. Le donne medium, in particolare, non potrebbero tenere a stretto e costante contatto del loro corpo, come le madri africane fanno durante tutto il periodo dell'allattamento, un essere incapace di controllare le proprie deiezioni, che proprio a causa della sua evidente immaturità viene considerato potenzialmente contaminante.

Al tabu relativo al parto e al corpo del neonato corrisponde specularmente il tabu che i medium osservano nei confronti della morte e dei cadaveri. Ai medium non è infatti consentito avvicinare moribondi o cadaveri, né partecipare a riti funebri se non a quelli di altri medium, un'eccezione spiegata dal fatto che il medium, come il sovrano, è ritenuto non morire mai, ma semplicemente "andare via" dal proprio corpo, conservando un'esistenza spirituale che presto si reincarnerà nel corpo di un nuovo medium. Gli stessi termini utilizzati in questi ambiti sanciscono questa concezione: il termine morire non si può utilizzare nei confronti di medium e sovrani, mentre per indicare la loro morte si usa semplicemente l'espressione "andare via". Nascita e morte sono dunque considerati eventi contaminanti e, in quanto tali, pericolosi, soprattutto per quegli specialisti che sono stati iniziati al fine di poter accogliere nel proprio corpo gli spiriti del Kubandwa, transitando regolarmente tra la condizione dei vivi a quella dei defunti. L'esperienza dei medium è sospesa tra questi due mondi, laddove nascita e morte non sono pensati come limiti invalicabili all'interno dei quali l'esistenza si sviluppa. Al contrario, c'è vita, anche se in una forma spirituale, sia prima della nascita sia dopo la morte. E poiché i medium sono precisamente le persone deputate ad attraversare queste soglie, viaggiando nel mondo degli spiriti e mettendo i vivi in relazione con i defunti, è fatto loro divieto di entrare fisicamente in contatto con neonati e cadaveri, cioè con le manifestazioni corporee più evidenti dei processi di incarnazione e disincarnazione dello spirito. Neonati e moribondi si collocano dunque in una posizione intermedia tra l'esistenza corporea e quella spirituale.

Opposti e complementari ai bambini, gli anziani trapassano gradualmente alla condizione di antenati senza che la morte interrompa completamente le loro relazioni sociali. A questo proposito appaiono significative anche le pratiche funerarie. Nella regione dei Grandi Laghi, i cadaveri delle persone adulte e anziane vengono trattati utilizzando tre tipi di sepoltura. Le persone comuni vengono inumate nella terra del bananeto di proprietà del clan, avvolte in un

tessuto di corteccia battuta. Il cadavere in questo modo si dissolve nel terreno, andando a concimare i banani, da cui gli agricoltori traggono il loro alimento base. Sembra qui riemergere l'idea di un circuito ecologico dove la morte, in qualche modo, alimenta la vita, un'immagine densa di significati in una cultura in cui la banana, oltre a garantire la sussistenza, è anche al centro di un complesso simbolico fondamentale<sup>7</sup>. Le altre due tipologie di sepoltura riguardano il trattamento del cadavere del sovrano e dei capi, molto più complesso anche per via della stretta connessione simbolica tra la prosperità del regno e il benessere fisico del re. Nei regni dell'Uganda settentrionale e centrale, in particolare nel Bunyoro (prototipo del modello della regalità interlacustre<sup>8</sup>) e nel Buganda, il funerale del sovrano prevedeva, fino al secolo scorso, il distacco della mandibola inferiore, conservata nel palazzo del sovrano defunto che si trasformava nel tempio della mascella, dove un medium veniva posseduto dallo spirito del re che parlava attraverso di lui. Nelle *chefferie* nande, invece, il cadavere del sovrano veniva semplicemente contornato di piante che crescendo lo inglobavano, andando a costituire una sorta di monumento arboreo<sup>9</sup>. Ritroviamo qui, in forma diversa, l'idea di un circuito ecologico che connette vita e morte.

*Breve excursus nell'Africa australe: il caso dei Venda*

Simili concezioni dell'esistenza riecheggiano anche in altri contesti dell'Africa di lingua bantu. Nel 1957 l'antropologa francese Jacqueline Roumeuguère-Eberhardt, studiosa dei Venda del Transvaal (Repubblica Sudafricana), pubblicò un articolo intitolato "La nozione di vita: base della struttura sociale venda"<sup>10</sup>, dove prendeva in considerazione il processo di costruzione della persona non solo tra i Venda ma presso diversi gruppi dell'attuale Repubblica Sudafricana (Zulu, Lovedu, Sotho, Tsonga e altri), che condividono quella che potremmo definire come una medesima "filosofia di vita". I Venda considerano il bambino appena nato e nei primi anni di vita un essere fortemente "incompleto"<sup>11</sup>, che si completerà lentamente attraversando alcune tappe biologiche sottolineate da rituali e interventi culturali di vario tipo. Per descrivere la nascita del bambino i Venda usano l'immagine del vaso di terracotta. Dopo il parto si attende per vedere che "il vaso resista alla cottura", non si rompa e non presenti anomalie o malformazioni, nel qual caso si preferiva un

<sup>7</sup> REMOTTI 2008.

<sup>8</sup> BEATTIE 1971.

<sup>9</sup> REMOTTI 2008.

<sup>10</sup> ROUMEGUÈRE-EBERHARDT 1957.

<sup>11</sup> ROUMEGUÈRE-EBERHARDT 1996, p. 38.

tempo eliminare il bambino seppellendolo per l'appunto in un vaso d'argilla vicino a un corso d'acqua. L'infanticidio non era considerato omicidio, proprio perché il bambino piccolo non è ancora una persona, è solo acqua. In quanto tale i termini con cui lo si indica non appartengono alla classe di *mu-ba* (classe degli esseri umani) ma di *shi-vi* (classe delle cose e degli elementi inanimati). Se la morte sopraggiunge a questa età, lo spirito del bambino non potrà riapparire sotto forma di antenato, poiché il processo di personificazione non si era ancora compiuto. Anche per questo non gli si darà una vera sepoltura.

Il processo di personificazione è assimilato dai Venda a un fenomeno di progressivo "indurimento"<sup>12</sup> e consolidamento dell'essere umano, che si realizza in primo luogo nella dentizione, evento che spesso coincide con lo svezzamento e il relativo distacco dalla madre. Ma solo grazie ai rituali di iniziazione puberale (i quali anticipano e sanciscono l'inizio della vita sessuale e anche il completamento dell'identità di genere) si raggiunge lo status di persona completa e si entra a far parte della vita sociale. Come già descritto per il contesto interlacustre, la condizione di persona non viene meno con la morte, considerata soltanto una tappa della graduale transizione dei defunti verso lo status di antenati. Si tratta di un processo lungo e complesso, soprattutto per i sovrani e le persone di rango, come si evince dai rituali funebri e dalla elaborazione del lutto necessari alla morte di queste persone. I processi di spiritualizzazione degli esseri umani, variabili a seconda dello status, fondati in gran parte sui riti funerari e sulle modalità di sepoltura, sono in effetti fondamentali all'interno di una concezione dell'esistenza che, anche in questo caso, si fonda sulla sopravvivenza dello spirito.

#### *Divenire persone nella società tradizionale*

Gli esempi che abbiamo brevemente richiamato propongono quella che potremmo definire una concezione graduale della persona, che implica dapprima un progressivo sviluppo e consolidamento del corpo fino alla condizione piena di persona adulta e successivamente l'indebolimento della dimensione fisica fino alla sua completa scomparsa, che lascia il posto alla spiritualizzazione dell'essere umano. I bambini rappresentano uno stadio preliminare e sostanzialmente incompleto della persona: si diviene gradualmente persone mano a mano che il corpo si indurisce, si solidifica e prende una forma precisa, cui anche i riti di iniziazione puberali (laddove presenti) mettono mano, modificando gli organi genitali per identificarli più chiaramente nei generi maschile o femminile. Analogamente gli anziani perdono progressivamente questa com-

<sup>12</sup> ROUMÉGUÈRE-EBERHARDT 1996, p. 38.

pletezza fino a quando la morte del corpo consentirà loro una sopravvivenza unicamente spirituale. Gli individui importanti per la società o per il clan, come i sovrani e i capi, continueranno anche da morti a mantenere alcune delle loro funzioni pubbliche comunicando con i vivi nel corso dei riti di possessione. La profondità temporale della sopravvivenza spirituale sembra connessa alla fama e al ricordo che i defunti lasciano dietro di sé.

All'interno di questa visione graduale di persona, si comprende come solo gli adulti possano essere considerati pienamente tali: essi si sono per così dire "guadagnati" la definizione di persone nel corso di alcuni passaggi fondamentali che hanno lo scopo di introdurre i più giovani alle regole e alle consuetudini sociali. Nella società tradizionale dei Baganda, una delle più numerose e importanti etnie dell'Uganda, i bambini (*abana*, sing. *omwana*) venivano condotti poco alla volta ad acquisire gli *mpisa*, cioè i costumi fondamentali del vivere insieme: essi dovevano cioè interiorizzare gradualmente i modelli di comportamento previsti nella gerarchia sociale, all'interno della quale i bambini erano tenuti a mostrare rispetto e obbedienza nei confronti degli adulti (così come le donne nei confronti degli uomini e degli anziani). L'insegnamento esplicito dei costumi ganda veniva considerato un preciso dovere della famiglia e degli adulti, che solo in questo modo riusciva a garantire ai più giovani un inserimento armonico all'interno della società<sup>13</sup>. Il matrimonio giungeva infine a sancire il compimento di questo processo: solo dopo di esso si raggiungeva la piena partecipazione al mondo degli adulti e delle responsabilità. La famiglia, dunque, partendo da un materiale umano incompleto e malleabile, che necessita di essere plasmato, doveva impegnarsi attivamente in un processo che portava infine alla costruzione di una persona pienamente socializzabile. Per fare questo, fin da piccoli, i bambini venivano addestrati a partecipare attivamente ai lavori necessari alla sopravvivenza familiare. Pur essendo considerati esseri incompleti, i bambini erano infatti precocemente investiti di responsabilità che tendevano ad aumentare progressivamente così come gradualmente si arricchiva e si completava la loro condizione di persone.

### *Bambini nell'Africa post-coloniale*

Nel periodo coloniale molti dei nessi fondamentali su cui questi meccanismi si articolavano furono scardinati, interrompendo a vari livelli la trasmissione intergenerazionale dei valori tradizionali. La scolarizzazione, in primo luogo, sottraendo l'educazione dei bambini alla sfera familiare, introdusse nuovi modelli di costruzione della persona, fondati su principi differenti. Inoltre, l'ur-

<sup>13</sup> KILBRIDE, KILBRIDE 1974.

banizzazione massiccia della popolazione creò nuovi contesti di vita e di attività economica, cui i bambini non potevano più contribuire attivamente come avveniva nell'economia agricola. Questo passaggio significò per molti giovani l'ingresso nel pericoloso mondo della strada, con tutte le conseguenze che ne derivarono. Dopo l'indipendenza, alla parziale disgregazione delle organizzazioni locali si aggiunsero le tensioni e le difficoltà dello stato post-coloniale, che portarono in molti casi al suo collasso e alla violenza. Se nel periodo coloniale il ruolo tradizionale della famiglia estesa nell'educazione dei bambini e nella costruzione delle persone si era drasticamente indebolito, lo stato post-coloniale raramente riuscì a far funzionare le istituzioni educative introdotte nella colonia. Ne nacque un vuoto profondo, che ostacolò la piena socializzazione dei giovani portando talvolta a conseguenze drammatiche.

Vari sono i fenomeni connessi a questo vuoto che investono negli ultimi anni l'universo infantile e giovanile africano. Privati del sostegno e del controllo della famiglia, del gruppo di discendenza o della scuola, estraniati dalla rete della parentela e dalla società più in generale, i bambini sviluppano talvolta nuovi poteri potenzialmente antisociali. A Kinshasa, capitale della Repubblica Democratica del Congo, dilaga il fenomeno dei bambini stregoni, che recuperano un immaginario radicato nella tradizione per reinventare in forme originali, del tutto autonome rispetto al mondo degli adulti, rituali magici o di passaggio. Filip de Boeck e Marie-Francoise Plissart affermano che questo inquietante fenomeno debba essere messo in relazione con:

“Una profonda de- e ristrutturazione delle nozioni di maternità, gerontocrazia, autorità e più in generale con l'ambito della parentela. Queste trasformazioni sono a loro volta radicate in una crisi ancor più profonda che punteggia la vita urbana: quella della logica della reciprocità e del dono in quanto parte costitutiva della struttura di base della parentela in senso lato”<sup>14</sup>.

Secondo una logica non troppo dissimile da questa, Luca Jourdan analizza le storie dei bambini soldato del Congo<sup>15</sup>, anch'essi dediti a rituali violenti che sembrano improntati al tentativo di colmare il vuoto lasciato dal venir meno di quei processi antropo-poietici<sup>16</sup> che caratterizzavano la costruzione della persona nelle società tradizionali. Colonia e post-colonia distruggendo, almeno in parte, i “meccanismi di integrazione che assicuravano l'inserimento degli individui nella società”<sup>17</sup>, hanno provocato una crisi profonda, che ha finito

<sup>14</sup> DE BOECK, PLISSART 2004, p. 161.

<sup>15</sup> JOURDAN 2010.

<sup>16</sup> REMOTTI 1996.

<sup>17</sup> VANGU NGIMBI 1997, p. 44, cit. in JOURDAN 2010, p. 26.

con il sospingere molti giovani verso la violenza e l'emarginazione. Così i bambini si volgono verso la ricerca di un potere espresso nelle forme deviate della stregoneria o della violenza. Tuttavia, pur trasformati in bambini stregoni o bambini soldato, questi giovani rischiano di restare persone incomplete o addirittura non-persone, condannate per sempre all'esclusione.

Il vuoto lasciato dal venir meno delle istituzioni tradizionali deputate alla costruzione della persona rende i bambini estremamente vulnerabili alla violenza, di cui possono essere al tempo stesso protagonisti e vittime. In Uganda una violenza particolarmente efferata sta investendo negli ultimi anni i bambini. Da poco più di un decennio hanno fatto la loro apparizione sulle cronache nazionali dei crimini particolarmente efferati, i cosiddetti *child sacrifice* (sacrifici di bambini). Nel corso del 2009, ventinove bambini sono stati dichiarati ufficialmente vittime di sacrifici, ma molti altri sono i casi non denunciati o comunque non risolti dagli inquirenti. In generale questi omicidi sono praticati da ritualisti o guaritori tradizionali, che ricevono da un ricco uomo d'affari l'incarico di procurare parti del cadavere di un bambino – normalmente la testa e gli organi genitali – da utilizzare in riti propiziatori per la costruzione di un grattacielo<sup>18</sup>. La testa del bambino dovrà essere sepolta nelle fondamenta dell'edificio, assicurando così fortuna e successo agli affari che vi si svolgeranno. I bambini vittime di questo crimine orrendo sono spesso scelti nella cerchia familiare del guaritore o nel vicinato. In numerosi casi si è trattato del figlio stesso dell'assassino.

Sviluppatasi nel contesto del regno del Buganda, la pratica è comunemente considerata di origini straniere. Nonostante le numerose testimonianze di violenza che contraddistinguevano la società pre-coloniale, dove sacrifici umani erano praticati su vasta scala per ordine del sovrano<sup>19</sup>, quello dei *child sacrifice* appare essere un fenomeno inusitato, che va riconnesso con i nuovi scenari della modernità. Invariabilmente i mandanti degli omicidi sono risultati essere giovani uomini d'affari, rappresentanti di una classe emergente ammirata dai più per la capacità di accumulare ricchezza ma allo stesso tempo accusata di costumi degenerati come l'abuso di alcool, droga e sesso (associato al contagio

---

<sup>18</sup> Ringrazio Alberto Sobrero per l'indicazione di un interessante parallelismo tra questi riti contemporanei e quelli descritti in ELIADE 1975 come riti di costruzione: in alcune regioni dell'Europa centrale la costruzione di un nuovo edificio richiedeva un tempo sacrifici umani, e più in particolare “bagnare le fondamenta con il sangue di un fanciullo” è un tema ricorrente nelle leggende centro-europee, in cui si riteneva che il sangue della vittima potesse dare vita all'edificio e alle imprese che vi sarebbero state intraprese.

<sup>19</sup> Molto significativa, a questo proposito, la descrizione del *katikiro* (primo ministro) del regno Apolo Kagwa in *Ekitabo kye Mpisa za Baganda* (Il libro dei costumi dei Baganda), volume da lui pubblicato in Luganda nel 1907 e poi tradotto in inglese nel 1934 (KAGWA 1907).

dell'AIDS). Sarebbe dunque questa degenerazione dei costumi sociali a spingere alcuni *businessman* a un utilizzo estremo e distorto delle pratiche tradizionali. I guaritori, per parte loro, stanno assistendo a un'evoluzione consumistica delle pratiche magico-religiose, che in molti casi sta snaturando il significato delle relazioni terapeutiche improntate in passato a un senso di responsabilità comunitaria. La scelta di utilizzare il corpo smembrato dei bambini nelle pratiche rituali è dunque il segno di una crisi morale e sociale che investe sia gli ambiti della vita familiare e sociale sia quelli delle pratiche religiose.

Le giovani vittime dei *child sacrifice*, invece di essere fatte oggetto di pratiche antropo-poietiche miranti a costruire la persona, vengono ridotte a scarti da smembrare e riutilizzare in rituali sanguinari, inventati al fine di propiziarsi ad ogni costo una ricchezza individuale divenuta simbolo di modernità. L'idea che un essere umano – il quale nasce e vive i primi anni della sua vita in una condizione di profonda incompletezza – necessiti di tutto l'impegno della famiglia e della comunità affinché possa svilupparsi in un persona completa e responsabile sembra venir meno, senza che ad essa si siano davvero sostituite le istituzioni educative importate dalla colonia. La concezione antropo-poietica della costruzione della persona può allora lasciare spazio al tentativo di auto-costruzione, come nel caso dei bambini stregoni o dei bambini soldato, i cui esiti restano tuttavia fundamentalmente antisociali, oppure a una vera e propria distruzione del bambino che, come nel caso ugandese, viene utilizzato per alimentare i desideri individualistici di ricchezza e di successo, anch'essi profondamente antisociali.

CECILIA PENNACINI  
 Università di Torino  
 cecilia.pennacini@unito.it

## BIBLIOGRAFIA

- BEATTIE 1971: J. BEATTIE, *The Nyoro State*, Oxford 1971.  
 CHENEY 2007: K. E. CHENEY, *Pillars of the Nation. Child citizen and Ugandan national development*, Chicago 2007.  
 DE BOECK, PLISSART 2004: P. DE BOECK, M.F. PLISSART, *Kinshasa. Tales of the Invisible City*, Ludion 2004.  
 DE HEUSCH 1966: L. DE HEUSCH, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles 1966.



- ELIADE 1975: M. ELIADE, *Da Zalmoxis a Gengis-Khan*, Roma 1975.
- JOURDAN 2010: L. JOURDAN, *Generazione Kalashnikov. Un antropologo dentro la guerra in Congo*, Roma-Bari 2010.
- KAGWA 1907: A. KAGWA, *Ekitabo kye mpisa za Baganda*, Kampala 1907.
- KILBRIDE, KILBRIDE 1974: P. L. KILBRIDE, J. E. KILBRIDE, "Sociocultural factors and the early manifestation of sociability behavior among Baganda infants", in *Ethos* 2 (3), 1974, pp. 296-314.
- PENNACINI 1998: C. PENNACINI, *Kubandwa. La possessione spiritica nell'Africa dei Grandi Laghi*, Torino 1998.
- PENNACINI 2000a: C. PENNACINI, "Possessione e concetto di persona in una cultura africana: gli haya della Tanzania", in *Archeologia africana. Saggi occasionali* 6, 2000, pp. 39-50.
- PENNACINI 2000b: C. PENNACINI, "Religion and spirit possession in the Great Lakes Africa: the *kubandwa* tradition in a regional perspective", in F. REMOTTI (a cura di), *Ambienti, lingue, culture*, Alessandria 2000, pp. 119-150.
- PENNACINI 2009: C. PENNACINI, "Religious Mobility And Body Language In Kubandwa Possession Cults", in *The Journal of Eastern African Studies* 3 (1), February 2009, pp. 333-349.
- REMOTTI 2008: F. REMOTTI, "Banana groves and tree tombs: 'Disappearing' or 'Remaining' among the Banande of Northern Kivu (Eastern Democratic Republic of Congo)", in C. PENNACINI, H. WITTENBERG (eds.), *Rwenzori. Histories and Cultures of an African Mountain*, Kampala 2008, pp. 169-199.
- ROUMEGUÈRE-EBERHARDT 1957: J. ROUMEGUÈRE-EBERHARDT, "La notion de vie: base de la structure sociale venda", in *Journal de la Société des Africanistes* XXVII, II, 1957, citato nell'ed. italiana: "La nozione di vita: base della struttura sociale venda", in S. ALLOVIO, A. FAVOLE (a cura di), *Le fucine rituali. Temi di antropopoesi*, Torino 1996, pp. 33-51.
- VANGU NGIMBI 1997: I. VANGU NGIMBI, *Jeunesse, funérailles et contestations socio-politiques en Afrique*, Paris 1997.



## **II SESSIONE**

### **ADOLESCENZA E RITI DI PASSAGGIO VERSO L'ETÀ ADULTA**



**QUALCHE CONSIDERAZIONE SUI PASSAGGI  
DELL'ADOLESCENZA E I SUOI PARADIGMI:  
DAI BOSCHI ALLA CITTÀ**

In memoria di Claude Lévi-Strauss, mi sembra naturale iniziare sottolineando che il lavoro dello storico e dell'archeologo, analogamente a quello dell'antropologo, non si attua senza riferimento al proprio tempo e alla propria società: nella fattispecie, il tema della sessione del convegno "i riti di passaggio" ci sembra rinviare a un'immagine rovesciata della nostra triste società dove la precarietà della vita dei più cancella ogni nozione di tempo e spazio organizzato, cancella la necessità stessa e il nome di passaggio, reale o simbolico che sia.

Una seconda considerazione di ordine generale riguarda il problema dello strutturalismo applicato allo studio delle società italiche, latine o etrusche: lavoriamo su un materiale diversamente costituito da quello dell'etnologo. Per la Grecia e i suoi miti, Jean-Pierre Vernant invitava Claude Lévi-Strauss<sup>1</sup> a riflettere sul fatto che si lavorava attraverso testi non solo scritti, ma anche letterari, e perciò più difficili da sottoporre a una semplificazione classificatoria delle grandi categorie che essi mettono in gioco. Per il mondo latino, italico o etrusco, la mediazione letteraria si presenta forse meno soverchiante, ma dobbiamo comunque affrontare una realtà complessa e stratificata nata da una serie di processi strutturanti: alludo all'organizzazione del calendario e alla creazione di panteon correlati a un tempo sacro, che coincidono in gran parte con la formazione e il perfezionamento dell'organizzazione civica a partire dall'Orientalizzante antico<sup>2</sup>. La verità di questo assunto si riconosce nel fatto che molte delle immagini e rappresentazioni a carattere artistico possono essere interpretate alla luce di una ritualità fondata su un calendario *constituentus*, per le più antiche, *constitutus* per le più recenti. Non lavoriamo, infatti, su realtà fisse e estranee alla storia e ai suoi soggetti. Un gruppo sociale o una società italica, ad esempio, può proiettare l'immagine della sua gioventù nelle figure paradigmatiche di Marte, di Eracle o dei Dioscuri. Ma l'ascesa nell'immaginario di determinate figure o divinità, come quella dei Dioscuri, a partire

---

<sup>1</sup> Vedi Didier ÉRIBON e PH. COLIN (a cura di), "Réflexions faites" (Une co-production GMT La Sept 1990, con C. LÉVI-STRAUSS, J.-P. VERNANT, J. LE GOFF, P. BOURDIEU, A. COMTE SPONVILLE, M. TOURNIER, L. DE HEUSCH), part. 3, <[www.youtube.com](http://www.youtube.com)> [18 Aprile 2010].

<sup>2</sup> TORELLI 1986, pp. 164-170, 175-185; TORELLI 1984.

dall'età della Roma medio-repubblicana non ci è sembrata casuale, ma correlata all'ascesa di determinate parti della società<sup>3</sup>.

Questa breve premessa metodologica ci introduce nel cuore dell'argomento dei passaggi adolescenziali per lo studio dei quali sono stati precursori e fondamentali, nel nostro campo, libri come quelli di Angelo Brelich su *Paidēs e Parthenoi*<sup>4</sup>, o di Mario Torelli su *Lavinio e Roma*<sup>5</sup>, nel quale viene compiuta una analisi dei riti di passaggio di età stratificati e strutturati nelle feste del calendario religioso e connessi, per i maschi, con la presa della toga virile e, per le femmine, con il percorso matrimoniale. Ma un altro studio di Mario Torelli, l'analisi del carrello di Bisenzio<sup>6</sup>, è all'origine della riflessione che propongo ora sui paradigmi letterari e figurati dei passaggi adolescenziali, dal bosco alla costituzione della famiglia e delle classi di età e dal bosco alla città e alle organizzazioni della gioventù. Nel carrello, infatti, tutte le forme della vita organizzata, circondano e inglobano il bosco, vero "antiluogo" dell'ordine sociale e religioso, al limite del quale avviene un duello "fondatore" fra adulti che Mario Torelli ha paragonato al rituale di conseguimento della regalità *nemorensis*<sup>7</sup>.

Esaminerò prima ciò che potremmo definire un diniego di passaggio all'età adulta al femminile e tratterò questo caso attraverso l'esempio virgiliano di Camilla, da una parte, la scena di uno specchio figurato, dall'altra.

La storia di Camilla e del padre Metabus in Virgilio<sup>8</sup> viene composta sulla trama di più strutture rituali poeticamente ricreate nelle quali prevalgono principalmente, ma non esclusivamente, i paradigmi del *rex nemorensis* e della Diana di Nemi<sup>9</sup>.

Vale prima per Metabus *rex* fuggitivo (dalla città di Priverno da cui è ricacciato nel bosco, dove ridiventa una specie di *rex nemorensis*) (tabella *infra*):

<sup>3</sup> MASSA-PAIRAULT 1985, pp. 99-114; MASSA-PAIRAULT 1995.

<sup>4</sup> BRELICH 1969.

<sup>5</sup> TORELLI 1984; TORELLI 1990, pp. 93-106.

<sup>6</sup> TORELLI 1997, pp. 38-46

<sup>7</sup> TORELLI 1997, p. 45.

<sup>8</sup> VERG., *Aen.* 7.803-817; 11.498-596, 648-865; cfr. KÖVES ZULAUF 1978, pp. 182-205, 408-436; ARRIGONI 1982. Non cerchiamo qui di determinare se i personaggi di *Camilla* o di *Metabus* ricoprono una realtà "etnica" connessa con il Lazio antico, come gli Aurunci, i Sidicini, i Volsci, ecc. La ricerca di un realismo storico al primo grado, solo antiquario, non è sempre calzante. Il problema è di comprendere come, attraverso un'arte e una sensibilità poetica formata e informata dalla ritualità del proprio tempo, Virgilio riesca a cogliere la storia e a ricostruire un oggetto impegnato di verità al secondo grado.

<sup>9</sup> Così ARRIGONI 1982, capitolo V, ma in un momento del dibattito scientifico anteriore alle conoscenze sulle transizioni di età nel Lazio antico e a Roma che l'analisi del significato delle statue votive di Lavinio hanno consentito di acquisire.

Città: Privernum (maturità)	Passaggio	Bosco
<i>Metabus, rex Priverni</i>	<i>Rex fugitivus, extorris</i> Fiume Amasenus Lancio dell' <i>Hasta</i> (ultimo atto dell'imperio nella città e inizio dell'imperio nel bosco)	<i>Non liber,</i>  <i>velut immaturus redit in nemora</i>  <i>Filia, velut hasta, Dianae consecrata</i> (nuovo significato della lancia, applicato questa volta alla figlia)

Varcando il limite costituito dal fiume Amaseno, egli perde il suo statuto sovrano nella città, egli ritorna al bosco, sconsecrato e declassato a *rex Nemo-rensis*<sup>10</sup>. In simmetria con questa inversione di statuto, Metabus sconsecrato, *extorris*<sup>11</sup>, consacra la figlia Camilla alla sovrana del bosco, Diana, dichiarando: «*Alma Latonia virgo ipse pater famulam voveo*»<sup>12</sup>. Avvolge infatti il bebè nella scorza di un albero e, infilando la sua lancia nel pacco, lo getta al di là del fiume Amaseno. Questo atto di caccia ritualizzato, quasi simile, svianandone la finalità, a un rito feziale<sup>13</sup>, vale anche come auspicio che la figlia possa fare ritorno dal bosco alla città ed espletare pienamente le potenzialità del suo essere. L'auspicio di Metabus espresso in favore di sua figlia, *hasta Dianae*, ci aiuta a capire l'intenzione di un antico ex-voto nemorense iscritto appunto su una punta di lancia: «*Diana mereto nourix Paperia*»<sup>14</sup> (fig. 1). Paperia ringrazia Diana per averle fatto varcare la soglia della pubertà e compiere il suo destino di madre (con i seni pieni di latte, *nourrices*).

Il paradigma nemorense si applica anche a Camilla (tabella *infra*):

<sup>10</sup> Al tempo di Virgilio, il *rex nemorensis* è un declassato, un *servus*. Ma è chiaro che l'istituto di tale regalità ha perso il suo significato (e quindi essa viene degradata o derisa) scomparsa la società di riferimento; quest'ultima potrebbe risalire al neolitico, vista l'antichità dei ritrovamenti legati a un culto a Nemi, come sembrano dimostrare gli scavi attualmente condotti da Filippo Coarelli. Per un parallelo nella perdita di significato, vedi il lemma di Festus sulle *virgines Saliae* (cfr. *infra*) analizzato da Mario Torelli: TORELLI 1984, p. 74, nota 145.

<sup>11</sup> Sulla nozione di *extorris* (= «*ex terra eiectum, exterminatus...*»), CASSIOD. *Gramm.*, 7.204.3 (ex *Casellio*) e altri esempi in *Thesaurus Linguae Latinae* V, 2, 2, (1953), p. 2048.

<sup>12</sup> VERG., *Aen.* 11.557-560.

<sup>13</sup> Cfr. il rituale dell'*indicere bellum* al limite del territorio nemico: OVID., *Fast.*, 6.205 segg.; PAUL., p. 33; SERV., *Ad Aen.*, 9.52; PLAC., *Corp. Gloss. Lat.* 5.8.22 = 50.8; RE VI.2 (1909), s.v. "Fetialis", cc. 2259-2265 [SAMTER]; WISSOWA 1912, p. 554.

<sup>14</sup> *Roma medio repubblicana* 1973, n. 478, pp. 327-328 e tav. LXXVIII [F. COARELLI].

Città (Privernum)	Passaggio	Bosco
<i>Puella patrima et matrima (camilla)</i>	Fiume Amasenus	<i>Hasta Dianae consecrata</i> Avvolta nella scorza d'albero (Artemis Phakelitis//Diana Nemorensis)

Fasciata nella scorza dell'albero e simile all'Artemide *Phakelitis* che una tradizione faceva pervenire nel bosco di Nemi<sup>15</sup>, Camilla, *hasta Dianae*, viene nutrita da una cavalla<sup>16</sup> e cresce come una Amazzone nel bosco.

Il suo destino potrà compiersi nella città dove viene chiamata dalla guerra latina, Lavinio? (tabella *infra*)

Bosco	Passaggio	Città: Lavinio (maturità)
Nutrita da una cavalla	Amazzone con lancia avvolta nel mirto  Venus  <i>Purpurea trabea</i> (cf. <i>virgo salia</i> ) <i>Infibulata et vittata (camilla)</i> <i>Hasta caelibaris? Matres lavinates</i>	Afrodite ( <i>Ephippia</i> )  Minerva Tritonia

Le *matres* di Lavinio, infatti, l'ammirano mentre con la fibula nei capelli<sup>17</sup> e la rossa *trabea*, recante l'*hasta* avvolta nel mirto di Afrodite<sup>18</sup>, si presenta sotto le mura della città. La sua figura è allora una ricomposizione tra l'Afrodite *Ephippia*<sup>19</sup>, "amazonica", e la *virgo salia*, alla quale la *trabea purpurea* ri-

<sup>15</sup> MASSA-PAIRAULT 1969, p. 448; CORDANO 1974, p. 88 nota 18 (*phakelitis* = fasciata di legno).

<sup>16</sup> Per un racconto simile vedi, ad esempio, l'eroe Hippothoon: LIMC V, 1, 1990, pp. 468-475 [U. KRON].

<sup>17</sup> Ci si può chiedere se la fibula che ritiene i capelli della giovane non sia una allusione alla *hasta caelibaris* su cui vd. SCARANI USSANI 1996, p. 328.

<sup>18</sup> VERG., *Aen.* 7.812-817; cfr. *Aen.* 11.477-485 (processione delle *matres lavinates* verso il santuario di Minerva *Tritonia* e *Ilias*, anche ricordando l'episodio analogo dell'*Iliade*: offerta del peplo ad Atena con la processione di Ecuba e delle Troiane).

<sup>19</sup> Sul concetto e il suo legame con l'*Afrodismus* di Lavinio e la leggenda troiana vd. TORELLI 1984, pp. 160-161; cfr. Cloelia romana e *Venus cloacina* connessa con il ramo di mirto: COARELLI 1983, pp. 84-89.

conduce<sup>20</sup>. Ma Camilla non andrà né verso Minerva Tritonia né verso il successivo matrimonio. Il suo *fatum acerbum* la fa ritornare a Diana e al bosco. Nel corso della guerra viene colpita a morte da *Arruns*, nella foggia di *Hirpus Soranus*, immagine del rapitore di giovane preda e di cacciatore spietato<sup>21</sup>. Ma Diana non consentirà che il *sacrum corpus* della giovane, segnato dalla mortale ferita inflittagli da *Arruns*, sia ulteriormente violato e spogliato delle armi e delle vesti. Lasciando alla compagna, *Opis*, il compito di vendicare Camilla, Diana allora rapisce la fanciulla nel cavo di una nuvola: la nasconderà presso di sé, offrendole una vita segreta quanto segregata per sempre (tabella *infra*).

Città (maturità)	Passaggio (morte = “antimatri- monio” per “raptus”)	Bosco (altra vita)
Minerva Tritonia	<i>Fatum acerbum</i> <i>Arruns interfector Camillae et</i> <i>velut Hirpus Soranus rapitor</i> <i>Sacrum corpus vulnere violatum</i>	<i>Diana sibi virginem consecra- tam rapit et in nemore recondi- tam, redivivam colit</i>

Questo bel racconto ci è sembrato trovare una eco nella scena di uno specchio tardoarcaico proveniente da Palestrina, studiato in particolare da Giovanni Colonna che ne ha illuminato aspetti filologici essenziali<sup>22</sup> (fig. 2).

Nell’immagine dello specchio, *Artames* (Artemide) trasporta una giovane la cui didascalìa è *Esia*. Incontro ad Artemide, in atteggiamento concitato e a

<sup>20</sup> Sul costume dei Sali vd. CIRILLI 1913, p. 83 e 78 (*paludamentum* delle *virgines saliae*). Sul concetto di *virgo salia* e il suo significato nel più antico stato delle iniziazioni giovanili cfr. TORELLI 1984, pp. 74-76, 110- 112; come ha ricostruito Torelli, è probabile che a Roma le *puellae* trascorressero un periodo di segregazione nel bosco di Anna Perenna da dove poi rientravano *intra muros*. Egli suppone che la porta del rientro potesse essere proprio il *tigillum sororium* (su cui vd. *Lexicon Topographicum Urbis Romae* V, 1999, s.v. pp. 74-75 [F. COARELLI]). Tornando al concetto di “*camilla*” al quale riconduce la figura della sorella di *Horatius* nel noto episodio della storia degli *Horatii* e *Curiatii*, si potrebbe ipotizzare che Camilla, esecrando il ritorno vittorioso del fratello (e cioè la consacrazione massima del suo statuto maschile con il trionfo), nega contemporaneamente se stessa come membro femminile della comunità davanti alla porta medesima (*tigillum sororium*) che l’aveva consacrata una volta tra le giovani per eccellenza della comunità, ne aveva fatto una *camilla*. Da notare che la Camilla virgiliana chiama la sua compagna Acca “*soror*”: VERG., *Aen.* 11.823.

<sup>21</sup> VERG., *Aen.* 11.785-794; la sua fuga, dopo aver colpito Camilla, assomiglia a quella del lupo: *Aen.* 11.809-815.

<sup>22</sup> SASSATELLI 1981, n. 10, pp. 27-29, p. 98; COLONNA 1983, pp. 143-159, in part. pp. 153-159.

grandi passi, vengono *Menarva* (Minerva) e *Fuflunus* (Dioniso). Colonna ha dimostrato che il termine *Esia* è l'equivalente del latino *sacer*, e significa sacra nel senso di consacrata e quindi di intoccabile. La fanciulla assomiglia dunque alla virgiliana Camilla dal padre “*votata, dedicata e consacrata*” a Diana.

Per spiegare la scena dello specchio si è fatto ricorso alla mitologia greca e, in particolare, a una variante della leggenda di Dioniso e Arianna conosciuta attraverso Ferecide<sup>23</sup>. Dioniso si sarebbe irritato della perdita verginità di Arianna con Teseo e per vendetta l'avrebbe consegnata ad Artemide che l'avrebbe uccisa, o comunque sottratta al mondo dei vivi, offrendole uno statuto di immortalità. Ora questa leggenda non ci sembra offrire una valida spiegazione della scena dello specchio perché il codice rappresentativo ci narra tutt'altra cosa, presentandoci una vera e propria contesa per il possesso della giovane tra Artemide, da una parte, e tra Dioniso e Minerva, dall'altra. Dioniso e Minerva cercano quindi di sottrarre “*esia*”, la consacrata e “l'intoccabile”, ad Artemide. Cercano di far passare la fanciulla dall'altra parte della soglia della morte rappresentata sul suolo dalla testa silenica<sup>24</sup>. La spiegazione della contesa ci sembra allora ovvia: Dioniso e Minerva rappresentano il destino normale della fanciulla, le divinità sotto la cui protezione avrà la possibilità di varcare la soglia adolescenziale, di diventare matura per le nozze.

I riferimenti calendariali latini e romani sono chiari: il nesso strutturale e di calendario tra i *Liberalia* e l'*agonium Martiale* e Minerva, analizzato da Torelli<sup>25</sup>, si ritrova anche a Praeneste. Lo vediamo in particolare nella cista analizzata da me e da Mauro Menichetti<sup>26</sup> che rappresenta i *Liberalia* di *Mars puer* inginocchiato sul *pithos* dove fermenta il vino e la linfa della vita (fig. 3). Il giovane *Mars puer* è posto non a caso tra Minerva e Diana: Minerva dà l'ultimo tocco all'addobbo di Marte iscrivendogli sulle labbra l'*omen* della vittoria, che suggella il passaggio della giovane divinità verso l'età adulta; Diana rappresenta invece la crescita dei giovani. A Diana, infatti, in un tempio di Juno non meglio specificato, veniva consacrato un letto nel quale i *pueri* dormivano “*ut omnibus amabiles fuerint et illorum generatio succresceret*”<sup>27</sup>, crescita aperta al successo come a un eventuale insuccesso. Non a caso sulla cista precitata Diana è prossima a Fortuna che, però, in questo caso, sarà ovviamente

<sup>23</sup> FERECIDE (= Fr.Gr.H.<sup>2</sup>, p. 198, F 148); cfr. EUSTAZIO, *Comm. ad Hom. Odisseam*, I, Lipsiae 1825, p. 421.

<sup>24</sup> COLONNA 1983, p. 154.

<sup>25</sup> TORELLI 1984, pp. 19-74.

<sup>26</sup> BORDENACHE BATTAGLIA 1979, n. 5, tav. LXIII g; MASSA-PAIRAULT 1987; MENICHETTI 1995, pp. 80-95.

<sup>27</sup> Cfr. *Myth. Vat.*, 1.77: MASSA-PAIRAULT 1987, p. 210.



favorevole e in seguito garante del futuro trionfo di Marte. C'è equivalenza, infatti, tra trionfo e maturità<sup>28</sup>.

Tornando allo specchio tardo-arcaico, è chiaro che l'immagine ci fa partecipi dello psico- e socio- dramma della maturità negata, della rappresentazione di un ratto, quello di Diana, che per il suo significato è connotato come l'inverso di un *raptus* compreso all'interno di riti matrimoniali. È la ragione per la quale, passando dall'aspetto antropologico a quello storico, mi chiedo se questo contro-esempio di matrimonio non sia da leggere nella cornice dell'impatto dei culti dell'Aventino e dei riti latini di matrimonio sulla società laziale del V secolo a.C.

Il secondo documento figurato sul quale desidero riportare l'attenzione è uno specchio etrusco di fine IV secolo trovato a Cantolle presso Bagnoregio la cui scena mi ha già ispirato alcune riflessioni nel quadro di un convegno sugli specchi etruschi organizzato all'Università di Tor Vergata (*fig. 4*)<sup>29</sup>. Mi è sembrato interessante tornare su questo esempio che riguarda l'iniziazione adolescenziale di giovani uomini e può essere inserito in una più ampia riflessione sul rapporto tra Eracle e la *juventus* in Etruria<sup>30</sup>.

Al centro riconosciamo Eracle imberbe, che si è spogliato dalla lunga tunica fino alla vita e con la patera sta eseguendo una libagione. Il piede sinistro riposa su una pietra che funge da limite sacro e dà anche una determinazione oracolare all'atto sacro<sup>31</sup>. Il carro dell'Aurora nell'esergo dello specchio designa infatti un *auspicium* favorevole con *sol exoriens*. Alla destra di Eracle sono due divinità *Aplu* e *Artume*, Apollo e Artemide. Alla sua sinistra compaiono due figure maschili, vestite di tuniche lunghe e ciascuna recante una lancia. Sono *Vile* (Iolaos) seduto, e il *Mars hercles* in piedi dietro Eracle. Anche in questo caso è assolutamente impossibile riferire i personaggi o parte dei personaggi a un mito o a una leggenda nota in relazione con la mitologia greca. L'interpretazione della scena scaturisce infatti dall'analisi dei dettagli delle vesti. Vicino a Eracle sono due giovani con veste lunga, non la tunica *recta* propria dei ragazzi perché essi non indossano la *bulla*, ma forse non ancora pienamente *virilis*, anche se le lance dei giovani sono il tipico attributo della classe degli *juvenes hastati*. È rappresentato quindi un atto sacro in rapporto con il momento transizionale dall'adolescenza all'età adulta il cui significato si concentra nella libagione compiuta da Eracle, parzialmente spogliatosi della

<sup>28</sup> In questo senso anche le nostre riflessioni MASSA-PAIRAULT 1992a, pp. 115-116.

<sup>29</sup> MAGINI CARELLA PRADELLA, PANDOLFINI 1987, n. 10894; MASSA-PAIRAULT 2000, pp. 181-207; cfr. ora LIMC suppl. 2009, s.v. "Hercle", n. 9, p. 260 [S.J. SCHWARZ].

<sup>30</sup> MASSA-PAIRAULT 2000, pp. 183, 207.

<sup>31</sup> Vedi per esempio l'aruspice *Pava Tarchies* nel noto specchio di Tuscania.

lunga tunica che lo accomuna con i compagni della stessa classe di età. Eracle si è spogliato, infatti, in quanto si identifica con il momento in cui i giovani si spogliano della vecchia tunica *recta* per rivestire la nuova di *tirones* e di *juvenes*. Ma viene rappresentato qualcosa di più di un semplice rito di pubertà, qualcosa di più dei *Liberalia* del *Marš Hercles* e di Iolaos. L'*auspicium* e la libagione di Eracle riguardano l'istituzione stessa degli *juvenes* come gruppo. Il *Marš* – e cioè il giovane atto al servizio delle armi – è “di Eracle” nell'esatta misura in cui Eracle col suo sacrificio lo istituisce come *iuvenis*. Lo statuto ontologico-sociale del *Marš Hercles* è interamente definito nella libagione di Eracle. Lo stesso si può dire di *Vile-Iolaos*, pure essendo questo personaggio un prestito della mitologia greca, ma lungamente meditato e assimilato in ambito etrusco. Qui *Vile-Iolao* è commilitone del *Marš Hercles* in quanto è legato in modo paradigmatico a Eracle dai valori dell'amicizia e dell'*hetaireia*.

Rimane da spiegare la presenza in questa singolare scena di Artemide con l'arco e di Apollo con il ramo di lauro. Ora nello stesso modo in cui Artemide e Apollo, divinità dei giovani in crescita, presenziano la cerimonia dei *Liberalia* di *Mars Puer* sulla cista di Praeneste testé citata, parimenti nello specchio di Cantolle la coppia fraterna di Apollo e Artemide veglia sulla sorte (crescita e salute) dei giovani. Inoltre Apollo, come insegna l'esempio di Roma analizzato da Filippo Coarelli, oltre alla salute è anche collegato nel culto ai riti e all'ideologia della guerra e della Vittoria<sup>32</sup>. Il lauro profetico sullo specchio è quindi rivolto alla vittoria di Eracle.

La libagione di Eracle ha quindi il significato oracolare dell'avvento di una nuova generazione, di un nuovo *saeculum* di cui i giovani, personificati specialmente dal *Marš Hercles*, saranno i protagonisti e i vincitori<sup>33</sup>.

Nonostante la sua apparente singolarità, la rappresentazione dello specchio ci apre dunque un orizzonte antropologico-culturale e religioso assai simile a quello dell'ambito latino definito da Mario Torelli. Ma al di là del discorso antropologico-religioso, dall'analisi dello specchio scaturiscono un certo numero di questioni prettamente storiche. La prima relativa alle organizzazioni dei giovani in Etruria forse da mettere in rapporto, sulla scia delle analisi di Adriano Maggiani<sup>34</sup>, con gli *etera*. Lo specchio potrebbe allora aiutare a dimostrare che il termine *etera* non si riferisce semplicemente ai giovani come classe di età ma anche al fatto di essere compagni in una collettività definita,

<sup>32</sup> COARELLI 1997, pp. 377-391.

<sup>33</sup> Per l'allusione al *saeculum* e al compimento del *fatum* della comunità attraverso la generazione e gli *iuvenes*, cfr. MASSA-PAIRAULT 1992b, pp. 150-154; per il *carmen saeculare* e il suo significato a Roma cfr. COARELLI 1997, pp. 100-117.

<sup>34</sup> MAGGIANI 1996, pp. 117-123.

assimilabile al greco *hetaireia* o al latino *collegium*. La funzione di Eracle in Etruria si inserisce spesso in questa prospettiva, come abbiamo tentato di sottolineare a partire dall'analisi delle raffigurazioni di altri specchi<sup>35</sup>. Il suo rapporto con la gioventù non deve stupire del resto se ci ricordiamo per esempio del culto arcaico di Minerva ed Eracle al foro triangolare di Pompei e dei successivi sviluppi in relazione con la palestra sannitica<sup>36</sup>. Parimenti i giovani dello specchio di Cantolle sono gli *juvenes Herculanei*<sup>37</sup>. La seconda considerazione riguarda il significato politico dello specchio esaminato. La gioventù non è mai, infatti, in nessun società, una categoria neutra in termini politici, e gli Etruschi sembrano adottare questo tipo di raffigurazione, comprese quelle che presentano i *maris infantes* con Minerva *courotrofes*, nel momento in cui tentano di resistere a Roma<sup>38</sup>.

FRANÇOISE-HÉLÈNE MASSA-PAIRAULT  
CNRS (Parigi)  
fhpm@inwind.it

## BIBLIOGRAFIA

- ARRIGONI 1982: G. ARRIGONI, *Camilla Amazzone e sacerdotessa di Diana*, Milano 1982.
- Atti Napoli* 2001: P. G. GUZZO (a cura di), *Pompei. Scienza e società. 250° Anniversario degli scavi di Pompei*, Atti del Convegno Internazionale (Napoli 1998), Milano 2001.
- Atti Palestrina* 1992: AA.VV., *La necropoli di Praeneste: "periodi orientalizzante e medio repubblicano"*, Atti del 2° Convegno di studi archeologici (Palestrina 21-22 Aprile 1990), Palestrina 1992.
- Atti Roma* 2000: M. D. GENTILI (a cura di), *Aspetti e problemi della produzione degli specchi etruschi figurati*, Atti dell'Incontro internazionale di studio (Roma 1997), Roma 2000.
- BORDENACHE BATTAGLIA 1979: G. BORDENACHE BATTAGLIA, A. EMILIOZZI, *Le ciste prenestine I*, Roma 1979.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paidēs e Parthenoi*, Roma 1969.

<sup>35</sup> MASSA-PAIRAULT 2000.

<sup>36</sup> COARELLI 2001, pp. 97-107, in particolare pp. 100-104.

<sup>37</sup> Così a Tivoli-Tibur: CIL XIV 3638 (cfr. COARELLI 2001, p. 100).

<sup>38</sup> MASSA-PAIRAULT 1992b, pp. 153-154.

- CIRILLI 1913: R. CIRILLI, *Les prêtres danseurs de Rome: étude sur la corpora-tion sacerdotale des Saliens*, Paris 1913.
- COARELLI 1983: F. COARELLI, *Foro romano*, vol. I, Roma 1983.
- COARELLI 1997: F. COARELLI, *Il Campo Marzio: dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1997.
- COARELLI 2001: F. COARELLI, “Il Foro triangolare. Decorazione e funzione”, in *Atti Napoli 2001*, pp. 97-107.
- COLONNA 1983: G. COLONNA, “Note di mitologia e di lessico etrusco (“Turmuca”, “Cuera”, “Esia””, in *StEtr* 51, 1983, pp. 143-159.
- CORDANO 1974: F. CORDANO, “Il culto di Artemis a Rhegium”, in *PP* 29, 1974, pp. 86-92.
- KÖVES ZULAUF 1978: TH. KÖVES ZULAUF, “Camilla”, in *Gymnasium* 85, 1978, pp. 182-205, 408-436.
- Lexikon topographicum Urbis Romae*: E. M. STEINBY (a cura di), *Lexikon topographicum Urbis Romae I-VI*, Roma 1993-2006.
- LIMC: J. BOARDMAN ET AL. (a cura di), *Lexicon iconographicum Mythologiae classicae*, Zürich-München 1981-2009.
- MAGGIANI 1996: A. MAGGIANI, “Appunti sulle magistrature etrusche”, in *StEtr* 62, 1996, pp. 95-138.
- MAGINI CARELLA PRADELLA, PANDOLFINI 1987: J. MAGINI CARELLA PRADELLA, M. PANDOLFINI (a cura di), *Corpus Inscriptionum Etruscarum*, III 2 (Inscriptiones in instrumento et Volsiniis et in agro Volsiniensi re-per-tae), Roma 1987.
- MASSA-PAIRAULT 1969: F.-H. PAIRAULT, “Diana nemorensis, déesse latine, déesse hellénisée”, in *MEFR* LXXXI, 1969, pp. 425-271.
- MASSA-PAIRAULT 1985: F.-H. MASSA-PAIRAULT, *Recherches sur l’art et l’artisanat étrusco-italiques à l’époque hellénistique*, (BEFAR 257), Rome 1985.
- MASSA-PAIRAULT 1987: F.-H. PAIRAULT-MASSA, “De Préneste à Volsinii: Minerve, le *fatum* et la constitution de la société”, in *PP* 234, 1987, pp. 200-235.
- MASSA-PAIRAULT 1992a: F.-H. MASSA-PAIRAULT, “Aspetti e problemi della società prenestina tra IV e III sec. a. C.”, in *Atti Palestrina 1992*, pp. 109-145.
- MASSA-PAIRAULT 1992b: F.-H. PAIRAULT-MASSA, *Iconologia e politica nell’Italia antica. Roma, Lazio, Etruria dal VII sec. al I secolo a. C.*, Milano 1992.
- MASSA-PAIRAULT 1995: F.-H. MASSA-PAIRAULT, “*Eques romanus, eques latinus* (Vè-IVè siècles a. C.)”, in *MEFRA* 107, 1, 1995, pp. 33-70.

- MASSA-PAIRAULT 2000: F.-H. MASSA-PAIRAULT, “Problemi ermeneutici a proposito degli specchi. Esame di alcune scene connesse con il mito di Eracle”, in *Atti Roma 2000*, pp. 181-207.
- MENICHETTI 1995: M. MENICHETTI, *Quoius forma virtutei parisuma fuit. Ciste prenestine e cultura di Roma medio repubblicana*, *Archaeologia Perusina* 12 = *Archaeologica* 116, Roma 1995.
- Roma medio repubblicana* 1973: AA.VV., *Roma medio repubblicana*, Catalogo della mostra (Roma 1973), Roma 1973.
- SASSATELLI 1981: G. SASSATELLI, *Corpus Speculorum Etruscorum, Italia 1, Bologna, Museo Civico I*, Roma 1981.
- SCARANI USSANI 1996: V. SCARANI USSANI, “Il significato simbolico dell’asta nel III periodo della cultura laziale”, in *Ostraka* V, 2, 1996, pp. 321-332.
- TORELLI 1984: M. TORELLI, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.
- TORELLI 1986: M. TORELLI, “La religione”, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Rasenna*, Milano 1986.
- TORELLI 1990: M. TORELLI, “Riti di passaggio maschili in Roma arcaica”, in *MEFRA* 102, 1990, pp. 93-106.
- TORELLI 1997: M. TORELLI, *Il rango, il rito e l’immagine: alle origini della rappresentazione storica romana*, Milano 1997.
- WINKLER 1995: L. WINKLER, *Salus: vom Staatskult zur politischen Idee: eine archäologische Untersuchung*, Heidelberg 1995.
- WISSOWA 1902: P. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, Leipzig 1902.



Fig. 1: Punta di lancia: ex-voto dal santuario di Diana a Nemi (da *Roma medio repubblicana* 1973, tav. LXXVIII).



Fig. 2: Specchio prenestino del Museo civico di Bologna (da SASSATELLI 1981, n. 10, p. 98).



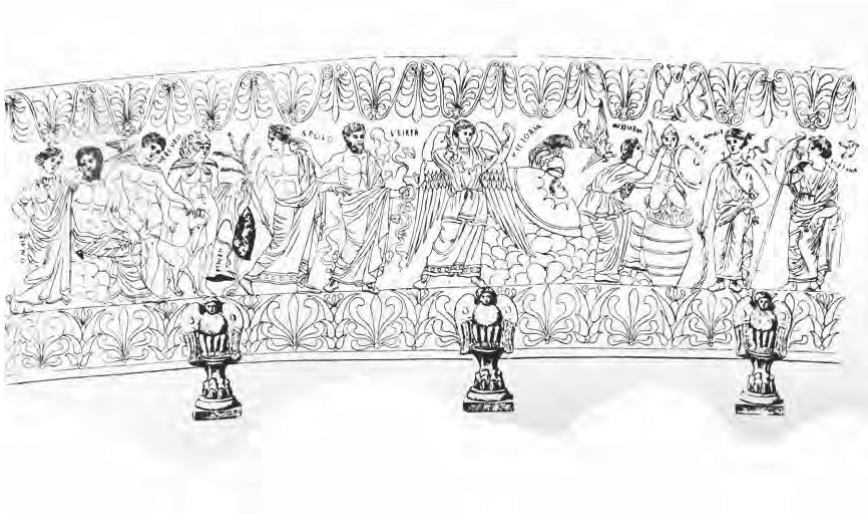


Fig. 3: Dettaglio della cista prenestina (Museo di Berlino-Charlottenburg, inv. Misc. 6236) (da BORDENACHE BATTAGLIA 1979, n. 5, tav. LXIII g).







Fig. 4: Specchio di Cantolle (da MAGINI CARELLA PRADELLA, PANDOLFINI 1987, n. 10894).

## IL RITO E LA COSTRUZIONE SOCIALE DELLA PERSONA

In questo intervento mi ripropongo di affrontare le condotte rituali attraverso cui i diversi gruppi umani intervengono nell'universale e sempre diverso processo di formazione e plasmazione dei propri membri, che da individui genericamente appartenenti alla specie umana ne fa delle persone dotate di appetiti, gusti, valori, forme espressive, modelli di comportamento propri di una specifica popolazione, gruppo etnico, classe sociale, associazione. Una delle premesse fondamentali per il discorso che mi accingo a sviluppare è la constatazione che – contrariamente a quanto assai spesso si sente ripetere – gli esseri umani che possiamo osservare nelle diverse parti del pianeta non mostrano di possedere ciò che si è usato chiamare una comune “natura”, intesa come un sostrato condiviso e immutabile di predisposizioni e capacità stabili e permanenti, su cui si sovrappongono e innestano (il più delle volte assecondandole, ma talora anche entrandovi in contrasto) le diverse modalità di comportamento storicamente determinate e socialmente apprese che siamo soliti chiamare “culture”<sup>1</sup>. I modelli culturali, che nella specie umana suppliscono con un grado di complessità assai elevato ai modelli biologici contenuti nei geni degli altri esseri viventi, non sono un qualcosa che viene semplicemente ad aggiungersi – come il software che si installa in un processore elettronico – a strutture organiche compiutamente sviluppate e funzionanti, “date”, limitandosi a dirigere in una piuttosto che in un'altra direzione le condotte degli individui. Non sono, per riprendere l'antica analogia di John Locke, i caratteri incisi con lo stilo nella morbida cera della *tabula rasa* della mente del neonato, che basterebbe un tratto per cancellare e che non modificano in nulla la *tabula* stessa. I modelli culturali, i diversissimi “costumi” che caratterizzano, pur nella loro irriducibile variabilità intersoggettiva, le innumerevoli società umane, hanno un ruolo fondamentale nello sviluppo di quegli stessi organismi e delle loro capacità. Sono da moltissimi millenni l'imprescindibile ingrediente che permette ai membri della nostra specie di sviluppare in modi straordinariamente diversi, sofisticati e adattivamente utili la stessa loro dotazione biologica (inclusa ovviamente anche quella “neurologica”), che fa di loro esseri intrinsecamente diversi, in quanto diversamente plasmati dalla complessa ma imprescindibile interazione tra la dotazione genetica del singolo e l'ambiente

---

<sup>1</sup> Vd. REMOTTI 2008.

– naturale, ma soprattutto sociale – in cui egli è inserito e senza il quale non potrebbe sviluppare appieno alcuna delle potentissime ma originariamente amorge predisposizioni di cui è dotato: proponendo un’analogia tra i costumi delle società umane e gli istinti delle specie animali, André Leroi-Gourhan ha osservato che “la tradizione è biologicamente indispensabile alla specie umana quanto il condizionamento genetico alle società di insetti”<sup>2</sup>. In termini assai simili, Clifford Geertz ha dal canto suo rilevato come i “talenti” umani in un primo momento siano di per sé del tutto “informi”, e debbano esser modellati dalle “strutture concettuali”<sup>3</sup> delle singole tradizioni culturali: “tra quello che ci dice il nostro corpo e quello che dobbiamo sapere per funzionare c’è un vuoto che dobbiamo riempire noi stessi, e lo riempiamo con le informazioni (o disinformazioni) fornite dalla nostra cultura”. Il che ha un corollario fondamentale, che confligge con la pretesa di individuare il denominatore comune della “natura” umana: pienamente umani non si nasce, ma si diventa, e “diventare umani è diventare individui, [...] sotto la guida di modelli culturali, sistemi di significato creati storicamente [che] non sono generali, ma specifici” del gruppo umano all’interno del quale ci si plasma<sup>4</sup>. Una constatazione alla quale – come ricorda Francesco Remotti<sup>5</sup> – era già pervenuto secoli or sono Blaise Pascal, quando asserì che “la nostra natura è il costume”, ovvero che è connaturato agli esseri umani il bisogno di venir culturalmente plasmati, in quanto “naturalmente” essi sono “incompleti”. Una plasmazione che non può aver luogo altrimenti che nei modi infinitamente variabili e circoscritti propri dei diversi e peculiari contesti storici e sociali in cui gli uomini e le donne nascono e crescono.

Quanto detto finora impone di spendere qualche parola sulla costruzione sociale della “persona”, un termine che gli antropologi usano – con la consapevolezza dei rischi sempre insiti nell’uso di categorie generali estranee ai contesti cui le applicano – per comparare fra loro i diversi modi in cui gli individui della nostra specie pian piano, attraverso il processo di inculturazione-socializzazione, diventano membri attivi, integrati, coscienti e responsabili di una specifica società. Circa vent’anni fa, l’americana Grace Grady Harris<sup>6</sup> ha proposto di distinguere a fini descrittivi e analitici i concetti di individuo, *self* e persona, riservando il primo alla dimensione biologica del singolo essere umano quale membro della specie, il secondo a quella esistenziale dell’espe-

---

<sup>2</sup> LEROI-GOURHAN 1977, p. 269.

<sup>3</sup> GEERTZ 1987, p. 92.

<sup>4</sup> GEERTZ 1987, pp. 94-95.

<sup>5</sup> REMOTTI 2008, p. 19.

<sup>6</sup> HARRIS 1989.

rienza, della conoscenza e dell'autoconsapevolezza, il terzo a quella sociale dell'azione consapevole e responsabile retta dall'intenzionalità. Mentre tutti gli esseri umani sono degli individui sin dal momento della loro nascita (o anche fin dal concepimento), e mentre la quasi totalità di essi (salvo in caso di malformazioni, incidenti o deficit neurologici) sono soggetti capaci di percezione e cognizione, non tutti (e certo non da subito) vengono riconosciuti come pienamente possessori di quella capacità di agire in maniera consapevole, responsabile, moralmente orientata e socialmente approvata che ne fa delle "persone". Una capacità che gli anglosassoni chiamano *agency* e che in italiano viene resa con il brutto ma ormai condiviso termine di "agentività"<sup>7</sup>. Ebbene, basta guardarsi attorno attraverso gli esempi che la profondità storica e la diversità geografica offrono, per constatare come quasi a nessuno venga riconosciuta una piena agentività nelle prime fasi di vita. Nella nostra società è solo a quattordici anni che si possono avere (anche se solo con i propri coetanei) rapporti sessuali consenzienti e che si può cominciare a guidare un mezzo di trasporto pericoloso per sé e per gli altri come un ciclomotore, mentre è solo a diciotto che si diviene pienamente responsabili in termini penali, di elettorato attivo e della capacità di svolgere attività pericolose come guidare un'automobile o fare il soldato; altri ancora ce ne vorranno per guidare un'auto di grossa cilindrata, per votare per il Senato e infine per essere eleggibili a quell'alto consesso. Presso altre società (dell'altrove o del passato, ma anche nella nostra, fino a non molti anni or sono), a intere categorie di individui non viene riconosciuta la piena personalità sociale: gli schiavi (nella Roma antica – ricordava Marcel Mauss<sup>8</sup> – «*servus non habet personam*»<sup>9</sup>), le donne (la negazione della cui agentività da parte della componente maschile egemone è una delle più diffuse forme di discriminazione), gli "altri" (sia stranieri, appartenenti a forme di umanità ancora ignote – come i "selvaggi" per i primi colonizzatori europei, o questi ultimi per i "selvaggi" –, sia "diversi", come gli emarginati, i dissidenti, gli omosessuali, ecc.). La condizione di "persona" quindi è un fatto sociale, che dipende da circostanze storicamente determinate, e può esser stabilita solo induttivamente a posteriori, a seguito dell'esame delle convenzioni su cui si fonda nei diversi contesti; non è pertanto una condizione naturale, universalmente data, che sia possibile stabilire a priori in termini deduttivi e oggettivi. E così come la si può acquisire al termine di lunghi e complessi processi di plasmazione, la si può anche perdere, in seguito a incidenti che riducano l'integrità, le capacità e l'equilibrio dell'individuo, oppure a con-

<sup>7</sup> AHEARN 2001.

<sup>8</sup> MAUSS 1965, p. 373.

<sup>9</sup> Cfr. anche BONABELLO 1996.

dotte ritenute rivelatrici della mancanza dei requisiti ritenuti necessari, o ancora al mutare dei rapporti di forza all'interno della rete dei rapporti sociali. Ho già accennato a come l'intrinseca incompletezza che caratterizza tutti gli esseri umani venga di volta in volta pensata e rappresentata mediante i codici simbolici peculiari delle diverse società: ad esempio in Africa, tra i Venda si pensa al neonato come alla più "impersonale" e amorfa delle sostanze, che prende la forma di qualsivoglia recipiente, e si dice che egli è "acqua"<sup>10</sup>, rappresentando il processo di foggatura culturale come l'azione del vasaio sulla creta umida e molle; tra i Dì del Camerun si "indurisce" il cuore dei giovani iniziandi dando loro da ingerire la polvere del cuore di un leone<sup>11</sup>. Nel Messico indigeno da me studiato, ove vige una totale identificazione degli esseri umani con il principale prodotto dell'attività agricola su cui si basa la loro sussistenza, la metafora con cui si rappresenta la decrescente plasmabilità nel tempo dell'individuo rispetto agli influssi del mondo esterno è quella vegetale:

“[Il bambino] È tenero! È tutto tenero. È come un alberello, è molto delicato, fai conto; una piantina. È chiaro, sta crescendo, sta appena mettendo le foglie, vai e lo pizzichi un po', s'è già guastato, è già appassito. Così siamo noi. [...] Ma quando la pianta di mais è già grande [...] non le succede più niente. [...] Così anche noi: una volta grandi, niente ci danneggia, niente ci schiaccia. Ma tenerelli sì. Perché stiamo ancora crescendo”<sup>12</sup>.

Tra l'altro, in società diverse dalla nostra è assai frequente l'abitudine di non pensare alla persona e alle sue qualità in termini essenzialmente o prevalentemente immateriali, come noi siamo invece soliti fare, relativamente alle facoltà mentali o spirituali del soggetto. La si pensa invece in quella che Augé<sup>13</sup> chiama una prospettiva "monista", per cui le facoltà percettive, cognitive e volitive del soggetto e le sue stesse qualità morali sono distribuite in maniera difficilmente separabile nell'insieme delle sue componenti, incluse quelle corporee: si pensi alla concezione della stregoneria tra gli Azande, facoltà innata di danneggiare misticamente il prossimo, che si crede sia contenuta in una tangibile parte anatomica, per individuare la quale, dopo la morte dello stregone, se ne esaminano attentamente le viscere, in una sorta di postuma dissezione giudiziaria<sup>14</sup>. Oppure si pensi alla resistenza animica alle emozioni violente, caratteristica delle persone più forti e mature, che per i Nahua del Messico

<sup>10</sup> ROUMEGUÈRE-EBERHARDT 1996, p. 34.

<sup>11</sup> MULLER 1996.

<sup>12</sup> Intervista a MIGUEL CRUZ, Cuetzalan, 2 febbraio 1997; cfr. LUPO 2009.

<sup>13</sup> AUGÉ 2002.

<sup>14</sup> EVANS-PRITCHARD 1976.

orientale s'identifica con l'entità spirituale chiamata "ombra" (*ecahuil*), ma che si pensa sia contenuta nel sangue, sicché la perdita di parte di quest'ombra si traduce nel suo concreto e percettibile annacquamento, che lo rende più chiaro alla vista<sup>15</sup>. Un monismo assai diffuso che, paradossalmente, ha portato un interlocutore canaco di Maurice Leenhardt ad affermare che la novità introdotta dal Cristianesimo nel pensiero dei nativi non sarebbe stata l'idea di un'anima immortale, ma quella del corpo come entità autonoma, mero supporto organico e deperibile dello spirito: "Voi non ci avete portato l'anima. Noi sapevamo già dell'esistenza dell'anima. Ma quello che ci avete portato, è il corpo"<sup>16</sup>.

Tenendo presente una simile modalità di pensare e rappresentare la persona, non sorprenderà che le pratiche sociali di plasmazione del soggetto – tra cui le diverse tipologie di riti che accompagnano la sua foggatura – siano rivolte alla sua mente e alla sua coscienza non meno che al suo corpo, che ne è inscindibile. Esse comunque riflettono sempre le diverse concezioni che i popoli hanno elaborato attorno all'essere umano, ai suoi elementi costitutivi e alle sue facoltà, ai rapporti che egli ha con i suoi simili e con le altre componenti del cosmo, in breve alle diverse "antropologie" e "cosmologie".

Se per un verso tutte le società esprimono una qualche consapevolezza dell'universale fenomeno della progressiva metamorfosi dell'individuo biologico "informe" in persona adeguatamente plasmata, non tutte attribuiscono un eguale rilievo alle pratiche che Francesco Remotti<sup>17</sup> ha denominato di "antropo-poiesi": tra le popolazioni indigene messicane che studio da anni, le caratteristiche degli individui che ne determinano la personalità sociale sono per lo più pensate come legate alla complessa dotazione di forze animiche del soggetto, che si crede dipenda da fattori temporali (ad esempio il momento della nascita in base al calendario, che può determinare la specie animale dell'alter ego di cui ognuno è dotato), da varie contingenze e dal volere delle entità extraumane; le trasformazioni che la persona attraversa nell'arco dell'umana esistenza sono spiegate attraverso un'articolata teorizzazione intorno alle molteplici componenti che, dentro e fuori del corpo individuale, danno vita a quell'agglomerato temporaneo che è ogni singolo uomo o donna. L'enfasi è assai più sull'elaborazione speculativa circa l'essere umano – l'*antropo-logia* – che non sulla concreta azione plasmatrice dei membri della comunità – l'*antropo-poiesi*. Non mancano, ovviamente, i riti che accompagnano i diversi

---

<sup>15</sup> SIGNORINI, LUPO 1989.

<sup>16</sup> LEENHARDT 1998, p. 263.

<sup>17</sup> REMOTTI 1996, ID. 1999, ID. 2000.

cambiamenti di status degli individui nel corso della loro esistenza, per lo più legati ai sacramenti della religione cattolica, ma anche relativamente autonomi da questa, come la peculiare forma di “battesimo” praticata dai Maya yucatechi, chiamata *hetzmek*, che consiste nell’“aprire” le gambe dell’infante ponendolo a cavalcioni dell’anca dei padrini e mettendolo per la prima volta in contatto con gli spazi e gli strumenti della vita adulta, plasmandone così al contempo la conformazione fisica e quella animica<sup>18</sup>; sono invece del tutto assenti le cerimonie collettive che in tante altre parti del mondo – anche prossime, come l’America settentrionale – accompagnano l’attraversamento delle diverse tappe che scandiscono la parabola esistenziale dei singoli membri del gruppo. Nel caso dei poco “poietici” indigeni messicani, vi è una concezione assai meno intraprendente della costituzione e della progressiva trasformazione delle persone, quasi che questa dipendesse soprattutto dagli influssi del mondo extraumano, in una prospettiva venata di fatalismo; nel caso di quei popoli che invece attribuiscono una maggior importanza alla “*poiesis*”, vi è un’assai più esplicita consapevolezza del ruolo di plasmazione svolto dalla società, che contribuisce così in maniera significativa a determinare la “carriera morale” dei propri membri.

La coscienza che ogni gruppo umano in qualche misura possiede della natura non “data” e assoluta, ma costruita, artificiale, e dunque controvertibile e contestabile dei propri modelli di umanità, ha conseguenze su cui merita di soffermarsi un momento. Per un verso essa si accompagna alla consapevolezza che i propri modelli culturali – per quanto, come ha mostrato Lévi-Strauss<sup>19</sup>, essi vengano sempre etnocentricamente avvertiti e proclamati come i migliori, i più appropriatamente umani – non sono gli unici possibili, ma che anzi l’aver optato per essi comporta l’automatica rinuncia all’infinita gamma dei modelli alternativi, potenzialmente iscritti nella stessa indeterminata, amorfa dotazione degli individui. In un celebre passo delle *Strutture elementari della parentela*, Claude Lévi-Strauss confronta il pensiero infantile con quello degli appartenenti alle società “primitive”, individuando nel primo, ancora parzialmente immune da condizionamenti sociali e culturali e aperto a tutti i suoi potenziali sviluppi, il “fondo comune ed indifferenziato di strutture mentali e di schemi di sociabilità”, il “denominatore comune di tutti i pensieri e di tutte le culture”<sup>20</sup>, in quanto “nascondo, ogni fanciullo porta con sé, in forma embrionale, la somma totale delle possibilità di cui ogni cultura ed ogni periodo della storia si limitano a scegliere una parte, [...] l’integralità dei mezzi di cui l’umanità

<sup>18</sup> VILLA ROJAS 1969, pp. 267-268, GHEZZI 2011.

<sup>19</sup> LÉVI-STRAUSS 2002.

<sup>20</sup> LÉVI-STRAUSS 1984, pp. 140, 152.



dispone dall'eternità per definire le sue relazioni col Mondo e le sue relazioni con gli Altri<sup>21</sup>. La necessità di optare solo per alcuni di questi inesauribili modelli potenziali – che sono spesso mutuamente esclusivi – implica automaticamente una selezione e la rinuncia alle possibilità scartate, in un processo “regressivo”, in quanto causa della crescente riduzione delle possibilità che inizialmente erano aperte e che vengono irrimediabilmente perdute<sup>22</sup>. Per quanto fortemente aderisca ai propri modelli, ogni società avvertirebbe il peso di questa rinuncia e la precarietà del risultato delle scelte fatte, quella che lo stesso Lévi-Strauss chiama la “ferita sempre aperta” causata dalla “frustrazione” delle possibilità non realizzate<sup>23</sup>. Di qui – in molti casi – la necessità di controbilanciare l'intrinseca fragilità delle scelte antropo-poietiche degli uomini attraverso la “finzione” del rito, in cui si rappresenta l'intervento legittimante e non controvertibile di forze extraumane, che fondano e rendono così non negoziabili i modelli culturali seguiti.

Non di rado, i percorsi inculturativi e le pratiche rituali che li accompagnano sono concepiti come una perdita – di forza, virtù, potenzialità – avvertita come necessaria, ma non per questo sottratta al rimpianto che ogni perdita in qualche misura comporta. Se la costruzione degli esseri umani è un processo di plasmazione che impone l'adozione di certi modelli culturali e lo scarto degli innumerevoli altri che sono potenzialmente compatibili con il patrimonio biologico del singolo, esso si configura come una progressiva riduzione del suo potenziale di libertà, un circoscrivere e disciplinare le sue potenzialità originarie. Non a caso, tra molti indigeni messicani, il rito umanizzante del battesimo che, attraverso la cancellazione del peccato originale e l'assegnazione del nome, rende *cristianos*, e dunque incipientemente “persone”, i bambini, al tempo stesso si pensa li deprivi di quella resistenza e di quelle superiori facoltà percettive che sono attribuite agli animali<sup>24</sup>. Analogamente, in non pochi casi, i riti di passaggio che sanciscono il transito dall'infanzia o dall'adolescenza a una socialità matura, più piena e responsabile, e dunque più controllata, si accompagnano a interventi sul corpo che comportano un'asportazione, una mutilazione, una perdita: dai capelli e le unghie ai denti, alle dita o a parti degli organi genitali. In questi casi, è come se la costruzione sociale della persona passasse attraverso una sua parziale decostruzione fisica, la voluta e irreversibile cancellazione di una porzione dell'originaria completezza corporea dell'individuo. Alla base di tali pratiche, vi è spesso l'idea che i modelli più apprezzati di uma-

<sup>21</sup> LÉVI-STRAUSS 1984, p. 150.

<sup>22</sup> LÉVI-STRAUSS 1984, p. 151.

<sup>23</sup> LÉVI-STRAUSS 1946, p. 646, cit. in REMOTTI 2000, p. 57.

<sup>24</sup> SIGNORINI, LUPO 1989, pp. 52 segg.

nità siano quelli più foggianti e meno naturali, e che la plasmazione culturale dei soggetti non possa avvenire limitandosi a modellare le condotte, ma che la disciplina delle menti passi necessariamente attraverso la manipolazione, la mortificazione e la definitiva trasformazione dei corpi (cosa d'altronde del tutto congruente con la prospettiva monista cui s'è accennato in precedenza).

Diversi studiosi, nell'affrontare l'esame del diverso grado di elaborazione dei riti di foggatura riservati ai membri di sesso maschile e femminile rilevabile in svariate società, hanno avanzato l'ipotesi che la costruzione della mascolinità possa esser avvertita come più elaborata, e dunque anche più fragile, di quella della femminilità. Qualche decennio or sono fu oggetto di discussione la controversa tesi che le donne – in ragione delle assai esplicite manifestazioni fisiologiche dalla loro funzione riproduttiva – potessero per questo venire anche concepite come più vicine alla natura<sup>25</sup>, mentre per gli uomini i ruoli maschili sarebbero assai meno rigidamente determinati dalla loro dotazione biologica, il che avrebbe portato a sottolineare con maggior evidenza la necessità della loro foggatura culturale. Un'ipotesi che verosimilmente risente dell'orientamento ideologico di coloro che l'hanno formulata più di quanto non rifletta l'effettivo pensiero delle popolazioni alle quali la si vorrebbe applicare. Cionondimeno, diversi studiosi hanno rilevato la particolare laboriosità dei percorsi diffusamente seguiti nella plasmazione della mascolinità; non a caso, in apertura al suo libro su *La genesi del maschile*, David Gilmore sceglie come epigrafe la seguente citazione da Norman Mailer: “La mascolinità non è qualcosa che ti viene dato in dono, né qualcosa di cui sei provvisto sin dalla nascita, ma è qualcosa che devi conquistarti... E la puoi conquistare vincendo con onore tante piccole battaglie”<sup>26</sup>. Anche Remotti rileva che “in molte società la mascolinità si configura come uno stato precario e artificiale, difficile da conquistare, come una condizione incerta e sempre a rischio”<sup>27</sup>; aggiungendo subito dopo che, laddove sia possibile osservare una variabilità nel grado di plasmazione dei membri di una società, parrebbe che “le forme di umanità più costruite si rivelino alla fine più fragili, più dipendenti, più ‘incomplete’”<sup>28</sup>. A questo riguardo, è possibile rilevare che gli interventi manipolativi previsti dai riti di plasmazione sociale non di rado vanno proprio nella direzione di un incremento delle differenze tra i generi, avvertite come non sufficientemente marcate, o come incomplete in natura<sup>29</sup>. Un esempio ormai classico, che tanto

---

<sup>25</sup> ORTNER 1974.

<sup>26</sup> GILMORE 1993, p. ix.

<sup>27</sup> REMOTTI 2000, p. 83.

<sup>28</sup> REMOTTI 2000, p. 82.

<sup>29</sup> Vd. FORNI, PENNACINI, PUSSETTI 2006.

ha influito sulle successive interpretazioni delle modificazioni genitali, tanto maschili quanto soprattutto femminili<sup>30</sup>, è quello dei Dogon, per i quali il taglio del prepuzio e l'ablazione del clitoride servirebbero a rimuovere il residuo androgino presente nei due sessi, cancellando ogni traccia di femminilità dall'uomo e di mascolinità dalla donna<sup>31</sup>. Eppure vi sono anche casi, come quello già menzionato dei Dì del Camerun, in cui prepuzio e clitoride sono pensati come ricettacoli di un sovrappiù di mascolinità e femminilità, sicché la circoncisione iniziatica maschile servirebbe a consentire una reimmissione per bocca, potenziata con altri ingredienti, di una sostanza capace di accrescere ulteriormente la dotazione virile degli iniziati<sup>32</sup>. Ciò che accomuna queste come altre spiegazioni "emic" delle molte, diverse e sovente assai dolorose modificazioni del corpo degli individui sottoposti ai riti antropo-poietici è l'idea che i modelli più apprezzati siano quelli che più decisamente intervengono a trasformare la dotazione biologica originaria degli individui, e che una piena acquisizione della personalità sociale non possa che passare attraverso la più marcata, decisa, consapevole – e anche per questo dolorosa – mortificazione del corpo; una *mortificazione* che i riti di iniziazione il più delle volte rappresentano simbolicamente come una morte rituale dell'*individuo* ancora grezzo, e conseguentemente come una rinascita della *persona* ritualmente e compiutamente foggiate<sup>33</sup>.

Una pratica della violenza che si coniuga con la necessità di rendere indelebili e dunque perenni le trasformazioni superate dalla personalità sociale del singolo, che passa attraverso l'"incorporazione" dei nuovi modelli che si vanno acquisendo, ma che parallelamente richiede il meccanismo eguale e contrario della cancellazione, e dunque la "scorporazione" dei modelli precedenti<sup>34</sup>. Anche per questo, in tanti riti d'iniziazione, senza la morte fittizia degli iniziandi e la conseguente cancellazione simbolica di quanto pertiene al vecchio status, risulterebbe impossibile la loro transizione a quello nuovo cui tutto il rituale è rivolto. Poiché il possesso di uno status si basa sulla convenzione del suo riconoscimento da parte della collettività, occorre che la cancellazione dello status precedente venga rappresentata pubblicamente e che il soggetto la viva in modo emotivamente intenso e mnemonicamente (nonché spesso fisicamente) indelebile.

La natura performativa degli atti (e delle parole) rituali, che ne determina l'ef-

---

<sup>30</sup> Vd. BETTELHEIM 1973.

<sup>31</sup> GRIAULE 2006, p. 54.

<sup>32</sup> MULLER 1996.

<sup>33</sup> VAN GENNEP 1981, LA FONTAINE 1987.

<sup>34</sup> REMOTTI 2000, p. 95.

ficacia sul piano sociale, si basa sulla sanzione da parte del gruppo del potere che essi hanno – se correttamente eseguiti – di influire sulla condizione e la posizione delle persone. Attribuendo ai riti iniziatici la capacità di trasformare radicalmente l'essenza delle persone, la collettività non farebbe altro che riconoscere e proclamare pubblicamente l'enorme potere che le proprie convenzioni hanno nell'ispirare, orientare, limitare e determinare le scelte e le condotte di ogni loro singolo membro<sup>35</sup>.

A questo riguardo è interessante osservare come spesso, a seconda della natura provvisoria o permanente delle trasformazioni che i riti antropo-poietici operano sulle persone, anche i segni che vengono lasciati sui corpi possono essere più o meno indelebili: Steiner<sup>36</sup> avrebbe notato che nelle società tribali melanesiane, in cui la leadership dei *big men* è acquisita grazie a iniziative individuali che guadagnano loro il consenso del gruppo, ma può venir meno non appena quel consenso svanisce, anche gli interventi di “marcatura” del corpo hanno natura effimera e rimovibile, consistendo in pitture facciali, ornamenti di piume ecc.; per contro in Polinesia, ove gli status sono per lo più attribuiti per nascita e l'appartenenza ai diversi ranghi sociali non è dunque reversibile, i segni che contraddistinguono i capi consistono in tatuaggi, impressi in maniera indelebile sui loro corpi.

Un aspetto dei riti iniziatici mi pare ben riassumere la pregnanza della loro funzione nel processo di foggatura delle persone. Ho iniziato il mio percorso sottolineando quanto l'essere umano non posseda in partenza la pienezza delle sue capacità e come per svilupparle necessiti di una lunga e difficile opera di plasmazione, in cui si fa continuo ricorso a simboli, rappresentazioni, finzioni e artifici d'ogni genere. Il risultato finale, la *persona* nella pienezza delle sue facoltà e dell'esercizio della sua agentività, non si configura quindi come qualcosa di “dato”, ma come qualcosa di artefatto, frutto di una *fictio*, che così com'è stato costruito rischierebbe di esser decostruito, smontato. Eppure, per non pochi gruppi umani questa natura fittizia, “artefatta”, del processo di foggatura non è avvertita come un handicap, ma anzi costituisce il segreto che, svelato agli iniziandi, finisce per farne degli esseri umani adulti: così avviene quando gli aborigeni australiani rivelano ai neofiti l'origine meccanica del suono del “rombo”, solitamente attribuito agli esseri extraumani, e che è prodotto dalla rotazione di tavolette di legno scanalate<sup>37</sup>; oppure allorquando gli adulti Orokaiva descritti da Maurice Bloch<sup>38</sup> si appalesano ai fanciulli che ave-

<sup>35</sup> VALERI 1981, p. 235-236.

<sup>36</sup> STEINER 1990, cit. in REMOTTI 2005, p. 349.

<sup>37</sup> ELKIN 1956, p. 181.

<sup>38</sup> BLOCH 2005.

vano precedentemente terrorizzato e rapito, mascherati da spiriti, fingendo di volerli divorare come maiali, e da prede che erano li trasformano in cacciatori, mettendoli al corrente degli altri segreti iniziatici. In simili casi è possibile constatare che è proprio la rivelazione della finzione e dell'artificio a costituire l'elemento decisivo della trasformazione, capace di fare di giovani ignari e irresponsabili delle persone complete, i prodotti finiti di quella sapiente manipolazione, che sarà anche artificiosa e precaria, ma che è l'unica a poterli rendere compiutamente e riconoscibilmente umani.

ALESSANDRO LUPO

“Sapienza” - Università di Roma

## BIBLIOGRAFIA

- AHEARN 2001: L. M. AHEARN, “Agentività / Agency”, in A. DURANTI (a cura di), *Cultura e discorso. Un lessico per le scienze umane*, Roma 2001, pp. 18-23.
- ALLOVIO, FAVOLE 1996: S. ALLOVIO, A. FAVOLE (a cura di), *Le fucine rituali. Temi di antropo-poiesi*, Torino 1996.
- AUGÉ 2002: M. AUGÉ, *Genio del paganesimo*, Torino 2002 (Ed. orig. 1982).
- BETTELHEIM 1973: B. BETTELHEIM, *Ferite simboliche. Un'interpretazione psicoanalitica dei riti puberali*, Firenze 1973 (Ed. orig. 1962).
- BLOCH 2005: M. BLOCH, *Da preda a cacciatore. La politica dell'esperienza religiosa*, Milano 2005 (Ed. orig. 1992).
- BONABELLO 1996: G. BONABELLO, “La ‘fabbricazione dello schiavo’ nell'antica Roma. Un'antropo-poiesi a rovescio”, in F. REMOTTI (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Torino 1996, pp. 53-72.
- ELKIN 1956: A. P. ELKIN, *Gli aborigeni australiani*, Torino 1956 (Ed. orig. 1938).
- EVANS-PRITCHARD 1976: E. E. EVANS-PRITCHARD, *Stregoneria, oracoli e magia tra gli Azande*, Milano 1976 (Ed. orig. 1937).
- FORNI, PENNACINI, PUSSETTI, 2006: S. FORNI, C. PENNACINI, C. PUSSETTI (a cura di), *Antropologia, genere, riproduzione. La costruzione sociale della femminilità*, Roma 2006.
- GEERTZ 1987: C. GEERTZ, *Interpretazione di culture*, Bologna 1987 (Ed. orig. 1973).
- GHEZZI 2011: A. GHEZZI, *Tra cattolici e protestanti maya. Het'z mek', inizia-*

- zioni e conversioni in un villaggio dello Yucatán (Messico)*, Tesi di dottorato in Antropologia ed Etnologia, Università di Perugia 2011.
- GILMORE 1993: D. D. GILMORE, *La genesi del maschile. Modelli culturali della virilità*, Firenze 1993 (Ed. orig. 1990).
- GRIAULE 2006: M. GRIAULE, *Dio d'acqua. Incontri con Ogotemméli*, Torino 2006 (Ed. orig. 1948).
- HARRIS 1989: G. G. HARRIS, "Concepts of individual, self, and person in description and analysis", in *American Anthropologist* 91, 3, 1989, pp. 599-612.
- LA FONTAINE 1987: J. S. LA FONTAINE, *Iniciación. Drama ritual y conocimiento secreto*, Barcelona 1987 (Ed. orig. 1985).
- LEENHARDT 1998: M. LEENHARDT, *Do kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris 1998 (Ed. orig. 1947).
- LEROI GOURHAN 1977: A. LEROI GOURHAN, *Il gesto e la parola*, Torino 1977 (Ed. orig. 1964).
- LÉVI-STRAUSS 1946: C. LÉVI-STRAUSS, "La technique du bonheur", in *Esprit* 127, 1946, pp. 643-652.
- LÉVI-STRAUSS 1984: C. LÉVI-STRAUSS, *Le strutture elementari della parentela*, Milano 1984 (Ed. orig. 1947).
- LÉVI-STRAUSS 2002: C. LÉVI-STRAUSS, *Razza e storia. Razza e cultura*, Torino 2002 (Ed. orig. 2001).
- LUPO 2009: A. LUPO, *Il mais nella croce. Pratiche e dinamiche religiose nel Messico indigeno*, Roma 2009.
- MAUSS 1965: M. MAUSS, "Una categoria dello spirito umano: la nozione di persona, quella di 'io'", in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965 (Ed. orig. 1938), pp. 349-381.
- MULLER 1996: J.-C. MULLER, "I due volte circoncisi e le quasi escisse. Il caso dei Diì dell'Amadawa (Nord Camerun)", in ALLOVIO, FAVOLE 1996, pp. 59-81 (Ed. orig. 1993).
- ORTNER 1974: S. B. ORTNER, "Is female to male as nature is to culture?", in M. ZIMBALIST ROSALDO, L. LAMPHERE (a cura di), *Women, culture, and society*, Stanford 1974, pp. 67-87.
- REMOTTI 1996: F. REMOTTI, "Introduzione: Tesi per una prospettiva antropopoeitica", in ALLOVIO, FAVOLE 1996, pp. 9-25.
- REMOTTI 1999: F. REMOTTI (a cura di), *Forme di umanità. Progetti incompleti e cantieri sempre aperti*, Torino 1999.
- REMOTTI 2000: F. REMOTTI, *Prima lezione di antropologia*, Roma-Bari 2000.
- REMOTTI 2005: F. REMOTTI, "Interventi estetici sul corpo", in F. AFFERGAN, S. BORUTTI, C. CALAME, U. FABIETTI, M. KILANI, F. REMOTTI, *Figure*

- dell'umano. Le rappresentazioni dell'antropologia*, Roma 2005 (Ed. orig. 2003), pp. 335-369.
- REMOTTI 2008: F. REMOTTI, *Contro natura. Una lettera al Papa*, Roma-Bari 2008.
- ROUMEGUÈRE-EBERHARDT 1996: J. ROUMEGUÈRE-EBERHARDT, "La nozione di vita: base sociale della struttura sociale vendà", in ALLOVIO, FAVOLE 1996, pp. 33-51 (Ed. orig. 1957).
- SIGNORINI, LUPO 1989: I. SIGNORINI, A. LUPO, *I tre cardini della vita. Anime, corpo, infermità tra i Nahua della Sierra di Puebla*, Palermo 1989.
- STEINER 1990: C. STEINER, "Body personal and body public. Adornment and leadership in cross-cultural perspective", in *Anthropos* 85, 1990, pp. 431-445.
- VALERI 1981: V. VALERI, "Rito", in *Enciclopedia*, vol. 12, Torino 1981, pp. 210-243.
- VAN GENNEP 1981: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino, Boringhieri 1981 (Ed. orig. 1909).
- VILLA ROJAS 1969: A. VILLA ROJAS, "The Maya of Yucatan", in E. Z. VOGT (a cura di), *Handbook of Middle American Indians. Vol. 7 Ethnology, Part I*, Austin 1969, pp. 244-275.





**III SESSIONE**

**UNIVERSO FEMMINILE**

***MADRI, MOGLI, REGINE, SACERDOTESSE***



### MOGLI E MADRI NELLA NASCENTE ARISTOCRAZIA TIRRENICA

Nel tentativo di ricostruire uno spaccato delle società antiche, i dati archeologici possono fornire indizi preziosi e indicare linee di tendenza, ma nel decodificarli è importante tenere presente la loro parzialità, dovuta ai vari livelli di selezione ai quali sono stati sottoposti, non solo in origine, ma anche a causa della corruzione post-deposizionale e delle scelte metodologiche di ricerca e di pubblicazione, influenzate inevitabilmente dall'applicazione di categorie mentali moderne.

Per l'orizzonte geografico e cronologico scelto in questo contributo, la base documentaria è costituita prevalentemente dai contesti funerari, che purtroppo più di altri soggiacciono a filtri di tipo ideologico e propagandistico e richiedono quindi una particolare prudenza nell'interpretazione, come ormai da tempo la letteratura archeologica ha messo in evidenza<sup>1</sup>.

I due ruoli principali che ciascuna donna, non solo in un passato remoto, era destinata ad assolvere come compimento della propria identità di genere, indipendentemente dalla posizione occupata nella gerarchia sociale, sono senza dubbio quello di moglie e di madre. Anzi, proprio in una società di tipo gentilizio come quella che progressivamente si afferma nell'Italia medio tirrenica a partire dalla seconda metà e soprattutto dall'ultimo quarto dell'VIII sec. a.C., la legittimazione del proprio privilegio familiare passa inevitabilmente attraverso l'esaltazione culturale della paternità e, quindi, della maternità, intesa naturalmente solo come "la capacità di una donna di generare figli di un particolare uomo"<sup>2</sup>, a cui è legata da un vincolo riconosciuto istituzionalmente.

In questa occasione si è scelto di focalizzare l'attenzione sui ruoli di moglie, portato di quella forma di legame sessuale riconosciuto nel quale Claude Lévi Strauss individuava uno dei tre pilastri della società<sup>3</sup>, e di madre, "categoria

---

<sup>1</sup> Tra i numerosi contributi sul tema dell'interpretazione dei dati funerari, si vedano in particolare: PERONI 1981; GNOLI, VERNANT 1982; BIETTI SESTIERI 1984; EAD. 1985; EAD. 1992, pp. 43-47; D'AGOSTINO 1987, in particolare pp. 47-48, note 2 e 4; MORRIS 1987, pp. 29-43; ID. 1992, pp. 1-30; CUOZZO 1998, pp. 99-100 e note 8-9, con bibliografia; EAD. 2000, pp. 323-336; EAD. 2003, pp. 15-35; LUCY 2000; BAGNASCO GIANNI 2002, pp. XIII-XX; BARTOLONI 2003, pp. 16-20; EAD. 2007, p. 13; FULMINANTE 2003, pp. 1-20; BOIARDI-VON ELES 2006; VANZETTI 2006; TORELLI 2006, pp. 407-408; TESTART 2007. Per alcune interessanti riflessioni sul versante antropologico si vedano inoltre: DUDAY 2005 e REMOTTI 2006.

<sup>2</sup> ARIOTI 2006, p. 116.

<sup>3</sup> LÉVI STRAUSS 1947.

biologica” universalmente valida, proprio perché meno subordinati di altri a costruzioni culturali e certamente validi anche nell’Italia tirrenica a cavallo tra l’VIII e il VII sec. a.C.

G.B., F.P.

### *Mogli*

All’inizio del periodo Orientalizzante, il matrimonio, tappa fondamentale della vita femminile, si perfeziona quale strumento di affermazione sociale e politica, e diviene un importante vettore culturale anche ad ampio raggio. Il patto coniugale, infatti, oltre a permettere di rafforzare o di migliorare la propria posizione personale, implica un vincolo di alleanza tra le famiglie degli sposi e si inserisce nei meccanismi dello scambio e del dono, sui quali saranno per lungo tempo imperniati i rapporti diplomatici ed economici delle comunità del Mediterraneo<sup>4</sup>.

La profonda affinità culturale tra il mondo omerico e le aristocrazie tirreniche della fine dell’VIII sec. a.C. permette di estendere alle seconde gli stessi termini del contratto matrimoniale sintetizzati da Claudine Leduc nello schema del “matrimonio per case separate”, in cui il “coniuge mobile” viene incorporato nella casa di destinazione come un consanguineo, a differenza del “matrimonio per case collegate”, peculiare delle *poleis*<sup>5</sup>.

I vincoli nuziali, nell’ottica più generale dei fenomeni di mobilità indagati in Etruria e nel Lazio nel periodo in esame<sup>6</sup>, sembrerebbero tendenzialmente esogamici. Il nuovo nucleo familiare, nella maggior parte dei casi, deve essere stato accolto nella casa paterna del marito, condizione che la Leduc definisce della “sposa data come nuora”. Nel nuovo *oikos*, la moglie assume una posizione genealogicamente subordinata al coniuge, del quale subisce la *potestas* come una figlia. La famiglia della donna viene risarcita per la perdita del potenziale economico rappresentato dai discendenti attraverso gli *hedna*, doni costituiti probabilmente in gran parte da capi di bestiame, che ricambia a sua volta con altri beni, in funzione di dote, attraverso i quali dichiara la legittimità

<sup>4</sup> Sull’argomento, già ampiamente dibattuto, si vedano in particolare: MAUSS 1950; FINLEY 1955, p. 73; VERNANT 1973, p. 63; CRISTOFANI 1975, in particolare pp. 145-152; BARTOLONI, CATALDI DINI 1980, pp. 141-145; GRAS 1997, pp. 128-129; SCHEID TISSINIER 1999, pp. 119-126; BARTOLONI 2003, p. 131; EAD. 2007, p. 16; EAD. 2008, pp. 25-26. Vd. anche CAZZELLA, COFINI, RECCHIA 2006.

<sup>5</sup> LEDUC 2003. Sul sistema matrimoniale omerico, si vedano anche: SCHEID TISSINIER 1979; EAD. 1999, pp. 129-149; WEINSANTO 1983.

<sup>6</sup> Si veda in particolare AMPOLO 1977, p. 339.

dell'unione e la volontà di stabilire e mantenere con le successive generazioni una "filiazione complementare".

In ambiente tirrenico, la diffusione di residenze post-matrimoniali di tipo "viripatrilocale" potrebbe essere adombrata dalla frequente deposizione di oggetti d'importazione soprattutto in sepolture femminili, che accolgono forse donne straniere concesse in matrimonio a uomini indigeni. Un'interpretazione in tal senso è stata, ad esempio, proposta per la defunta della tomba 160 della necropoli di Selciatello di Sopra a Tarquinia in base alla presenza di una *hydria* tardo geometrica, forma che ad Atene nell'VIII sec. a.C. viene normalmente destinata ad accogliere le incinerazioni muliebri<sup>7</sup>. Per un periodo precedente a quello esaminato, un caso considerato a lungo emblematico è quello della Tomba vulcente di Cavalupo, la cui defunta, accompagnata da tre bronzetti di provenienza sarda, rispettivamente un sonaglio, una cesta miniaturistica e una figurina maschile variamente interpretata come sacerdote e/o pugilatore originariamente affissa su una tavola votiva, è stata identificata da Mario Torelli come una principessa sarda sposata a una personalità indigena<sup>8</sup> (*Fig. 1*). Recentemente, contrapponendosi all'obiezione che considerava incongruente con questa ipotesi il rituale di deposizione marcatamente etrusco, con incinerazione in biconico e ciotola-coperchio, Anna Maria Moretti Sgubini, Letizia Arancio e Enrico Pellegrini hanno proposto un'origine campana e più precisamente picentina della donna, proprio in base a considerazioni legate al vaso biconico e alle fibule<sup>9</sup> (*Fig. 2*).

Tuttavia, le fonti archeologiche e letterarie suggeriscono come talvolta personalità di grande carisma sociale e politico, in assenza di referenti omologhi all'interno della comunità, pur di non rinunciare al valore di promozione sociale del matrimonio, preferissero un consorte straniero per la propria figlia; accogliendo presso di sé il nuovo nucleo familiare, nell'eventualità di dover supplire con "l'energia" della futura progenie, alla mancanza di una discendenza maschile diretta.

In questo tipo di patto, definito dalla Leduc "del matrimonio da genero", e che in ambiente tirrenico sembrerebbe aver concesso però una totale integrazione solo agli elementi italici<sup>10</sup>, è il marito che viene inglobato tra i consanguinei

<sup>7</sup> BARTOLONI 2007, p. 16.

<sup>8</sup> TORELLI 1998, pp. 58-59. Sul contesto si veda in particolare: MORETTI SGUBINI 2008, p. 106; *Sa Corona Arrùbia* 2008, pp. 108-109, con bibliografia.

<sup>9</sup> MORETTI SGUBINI, ARANCIO, PELLEGRINI CDS. Per le obiezioni alla proposta di M. Torelli, si veda BARTOLONI 2003, p. 116.

<sup>10</sup> MARCHESINI 1997, pp. 117-118 e nota 3, con bibliografia e pp. 146-166 e nota 267. Per il "matrimonio da genero": LEDUC 2003, pp. 261-265.

della moglie, rispetto alla quale mantiene ancora una volta una posizione di privilegio, inserendosi sulla stessa linea genealogica del “suocero”, nel caso in cui egli non abbia figli maschi o, in caso contrario, su una linea collaterale, come “nipote”.

Una testimonianza preziosa in tal senso può probabilmente essere considerata, oltre al mito del corinzio Demarato, accolto a Tarquinia e genitore del futuro re di Roma Tarquinio Prisco (DION. HAL., *Ant.* 3.46.2-5; STRAB. 5.2.2 e 8.6.20; PLIN., *Nat.* 35.16; LIV. 1.34)<sup>11</sup>, e a quello omerico di Alcino, ospite a Scheria di Ulisse, al quale non disdegnerebbe di unire in sposa la giovane figlia Nausicaa (HOM., *Od.*, 6.275-284 e 7.308-316), la famiglia del defunto della tomba 89 della necropoli Lippi di Verucchio. Mario Torelli, infatti, riconoscendo nelle raffigurazioni del trono ligneo ubicato all'esterno della deposizione (*Fig. 3*) scene di carattere femminile, tra cui un corteo nuziale e diversi momenti della lavorazione delle fibre tessili, ne ha attribuito l'originario possesso a una donna di rango elevato, forse addirittura di status “regale”, madre del defunto, il quale per via paterna avrebbe invece ereditato l'elmo umbro-piceno, prova della sua ascendenza allogena per via maschile<sup>12</sup>.

A questo secondo tipo di vincolo matrimoniale si deve probabilmente l'esigenza di definire i gruppi parentelari attraverso entrambi i legami di filiazione, e quindi anche la possibilità di trasmettere le insegne aristocratiche per mezzo di una donna. La presenza di scudi e/o flabelli, ad esempio, in alcune sepolture femminili tirreniche eccellenti, come la Tomba Regolini Galassi di Cerveteri<sup>13</sup> o la tomba 70 di Acqua Acetosa Laurentina<sup>14</sup>, sebbene non implichi alcuna gestione del potere, dimostra almeno la capacità femminile di detenere simboli importanti e, sottraendoli definitivamente alla comunità dei vivi, di esibirli nella propria tomba, nelle stesse posizioni enfatiche occupate da questi oggetti nelle sepolture maschili.

Secondo la pur discussa interpretazione di Giovanni Colonna, l'onore tributato all'ascendenza per via materna, benché essenzialmente maschile, sembrerebbe delineato iconograficamente nei *maiores* della Tomba delle Cinque Sedie<sup>15</sup>, nelle due figure barbute della Tomba delle Statue di Ceri, che raffigurerebbero

<sup>11</sup> Tuttavia, secondo molti studiosi, Demarato non viene integrato del tutto nella nuova comunità. Sull'argomento si vedano in particolare ZEVÌ 1995; MARCHESINI 1997, in particolare pp. 117-118 e nota 3, con bibliografia precedente, e pp. 146-166 e nota 267.

<sup>12</sup> TORELLI 1997, pp. 77-79. Per una diversa interpretazione delle scene raffigurate sul trono: BOIARDI, VON ELES 2002, pp. 259-272.

<sup>13</sup> COLONNA, DI PAOLO 1997, pp. 155-157, con bibliografia.

<sup>14</sup> BEDINI 1990, pp. 52-56; ID. 1992, pp. 84-86 e 93; ID. 2000.

<sup>15</sup> COLONNA-VON HASE 1984, pp. 40-41.



i due padri della coppia coniugale sepolta<sup>16</sup> e, forse, nelle statue maschili di Casale Marittimo<sup>17</sup>.

Ugualmente alle linee di discendenza bilineare riporta la presenza in tombe infantili di elementi distintivi di entrambi i generi sottolineata, ad esempio, per le necropoli di Pontecagnano da Mariassunta Cuzzo<sup>18</sup>, ed esemplificata dall'iscrizione apposta su un calice della tomba 3509, databile all'inizio della seconda metà del VII sec. a.C., su cui si leggono i nomi di entrambi i genitori (*Fig. 4*)<sup>19</sup>. Dal punto di vista archeologico, il matrimonio ha purtroppo lasciato poche e dubbie tracce, costituite prevalentemente da alcuni elementi del vestiario e del corredo funebre<sup>20</sup>. La ricorrenza di una fibula sopra il cranio di alcune defunte, notata in modo particolare nella necropoli laziale di Castel di Decima, ha evocato ad esempio l'acconciatura delle *nuptiae* nota dalle fonti letterarie e iconografiche recenziori, in cui le chiome, ordinate in trecce trattenute da *helikes* metalliche, anche esse ben documentate nelle deposizioni femminili, erano coperte da un velo, fissato appunto per mezzo di una fibula a una fascia di tessuto stretta tra la fronte e la nuca<sup>21</sup> (*Fig. 5*).

Una suggestione ispirata dalle fonti latine e da alcuni confronti legati anche alla nostra recente tradizione popolare, potrebbe inoltre incoraggiare il riconoscimento di doni nuziali nelle preziose versioni da parata, in metallo, ambra, pasta vitrea e osso degli strumenti artigianali femminili, in particolare fusi e conocchie (*Fig. 6*), deposti in tombe muliebri di rilievo e prima esibiti, forse, durante la cerimonia<sup>22</sup>. Proprio a quest'ultima, il cui atto principale sembrerebbe rappresentato dal trasferimento ritualizzato della sposa dalla casa paterna al nuovo *oikos*, potrebbero fare riferimento i carri, che compaiono in sepolture femminili di rango, sebbene in proporzione ben più modesta rispetto alle attribuzioni maschili, con particolari concentrazioni in alcune necropoli, come

<sup>16</sup> Mario Torelli dissente tuttavia da questa interpretazione ritenendo che le statue ritraggano in realtà lo stesso personaggio "oggetto della duplicazione magico-simbolica della figura scolpita, (...) secondo i modelli orientali" (TORELLI 2006, p. 426).

<sup>17</sup> Pur con le cautele dovute alle controverse circostanze di rinvenimento, anche le due statue maschili a tutto tondo di Casale Marittimo, databili ai primi decenni del VII sec. a.C., sono state dubitativamente interpretate come i padri dei due coniugi (COLONNA 2000, p. 57; A. MAGGIANI in *Bologna* 2000, schede 126-127, pp. 172 e 176). Per un'interpretazione diversa vd. MAGGIANI 2010.

<sup>18</sup> CUOZZO 2003, in particolare pp. 213-214.

<sup>19</sup> G. COLONNA in COLONNA, MANCUSI, PELLEGRINO 2002, pp. 385-388; CUOZZO 2003, p. 213 e nota 111.

<sup>20</sup> Sul matrimonio in ambito etrusco, si veda in particolare: BARTOLONI, PITZALIS CDS.

<sup>21</sup> L'acconciatura nuziale è molto simile a quella documentata per le vestali. Sull'argomento: TORELLI 1984, pp. 31-50; MARTINI 1997, pp. 477-478; PIANA AGOSTINETTI 2006.

<sup>22</sup> PITZALIS 2011, pp. 258-259.

quella veiente della Vaccareccia<sup>23</sup>. Il tipo di veicolo associato alle deposizioni muliebri è quasi sempre il calesse a due ruote, illustrato, ad esempio, nell'iconografia recenziore delle lastre di Murlo (*Fig. 7*) e caratterizzato dalla posizione seduta degli occupanti. Le uniche eccezioni sarebbero costituite dall'esibizione del *currus*, carro "da guerra" guidato in posizione stante, da parte della defunta della tomba VI della Vaccareccia<sup>24</sup>, e della cd. Regina di Sirolo-Numana, più giovane di diverse generazioni<sup>25</sup>, e dalla presenza di un carro a quattro ruote nella Tomba Regolini Galassi<sup>26</sup>.

In molte necropoli l'importanza dei vincoli familiari, e quindi del legame matrimoniale, viene ribadita attraverso la contiguità topografica delle sepolture e lo sviluppo di nuclei di deposizioni spesso intorno a coppie di tombe di genere opposto, caratterizzate da elementi di rango che le connotano come appartenenti a figure di riferimento all'interno del gruppo di appartenenza, come nel settore centrale di Castel di Decima<sup>27</sup>. In alcuni casi il "dimorfismo di genere" è accentuato dall'antitesi del rituale di sepoltura, che, sia in contesti attigui che plurimi, affianca all'inumazione femminile un'incinerazione maschile, tributo alla tradizione eroica dei poemi omerici. Quando, a partire soprattutto dai primi decenni del VII sec. a.C., sebbene con tempi di acquisizione diversi nei vari centri etruschi, si diffondono le tombe a camera, anch'esse sembrano ospitare preferenzialmente coppie di coniugi, talvolta accompagnati dai figli. Tra gli esempi di più recente acquisizione si ricorda il caso della Tomba veiente dei Leoni Ruggenti, in cui trovavano posto almeno due individui, in base agli elementi di corredo un uomo e una donna, i cui resti sono purtroppo andati dispersi; la presenza di una nicchia nella parete di fondo della camera ha tuttavia incoraggiato, anche in questo caso, l'ipotesi che i corpi avessero subito un trattamento diverso, riservando al marito gli onori del rogo<sup>28</sup>.

F.P.

<sup>23</sup> Circa 1/5 delle tombe della Vaccareccia databili nell'Orientalizzante antico e identificabili come femminili esibiscono il carro, mentre in diverse altre sepolture dello stesso periodo compaiono i morsi. Naturalmente il tema del viaggio, al quale i carri farebbero riferimento, deve essere letto anche nell'accezione del "viaggio ultraterreno". Sulla presenza di questi mezzi di trasporto nelle sepolture si vedano in particolare: BARTOLONI, GROTANELLI 1984; *Ibid.* 1989; COLONNA 1999, con bibliografia.

<sup>24</sup> PALM 1952, p. 63; *Viterbo* 1999, scheda 166, p. 326.

<sup>25</sup> Nella stessa tomba, databile alla fine del VI sec. a.C., era deposto anche un calesse (LANDOLFI 1999). Sul contesto si veda anche *Id.* 2007.

<sup>26</sup> PARETI 1947, pp. 286-289, tav. XXXI; *Viterbo* 1999, scheda 102, p. 320. Un esemplare simile è stato identificato nella tomba 5 di Monte Michele (*Ibid.*, scheda 152, p. 325).

<sup>27</sup> Un'organizzazione delle sepolture per "gruppi familiari" è stata recentemente sottolineata anche per la necropoli di Acqua Acetosa Laurentina: BOTTO 2008, in particolare p. 624.

<sup>28</sup> Sul contesto si veda BOITANI 2010.

### *Madri*

La maternità, come accennato, doveva rappresentare per la donna, anche in ambito tirrenico, il naturale completamento del proprio destino femminile e il suo principale contributo al benessere e alla virtù familiare. Purtroppo, dal punto di vista archeologico, questo valore non trova un riscontro proporzionato e si percepisce solo nella presenza in molte tombe femminili e infantili di pendenti, che riproducono le sembianze di divinità o simboli connessi a vario titolo con la protezione della fertilità, del parto e dei bambini, come quelli in ambra, con figure femminili nude, spesso in associazione con scimmiette accovacciate (Figg. 8-9), diffuse soprattutto a Veio e nei centri più sensibili alla sua influenza<sup>29</sup>, o le figurine di tipo egittizzante, tra le quali prevalgono il dio *Bes*, il dio *Ptah*, il dio-Figlio *Nefertum* e la dea leontocefala *Sechmet*, questi ultimi due documentati con particolare enfasi nella Tomba di Bocchoris<sup>30</sup>.

In altri casi, la maternità è simboleggiata da elementi di eccellenza, come il finimento equino della tomba 101 di Castel di Decima, la cui decorazione plastica si ispira ad una scena di allattamento, con accecamento speculare di un personaggio maschile, interpretato da molti studiosi come Anchise (Fig. 10)<sup>31</sup>. Inoltre, è ormai concordemente accettata l'interpretazione come emblema di discendenze illustri dei grandi cerchi metallici con sezione piatta e ricca decorazione incisa, trattenuti da una fibula esclusivamente sul ventre di donne laziali di alto rango, inumate nell'Orientalizzante antico e medio<sup>32</sup>.

Gli esempi appaiono connessi nella maggior parte dei casi a sepolture di grande rilievo come la 133 di Acqua Acetosa Laurentina<sup>33</sup>, le tombe 153 e 93 di Castel di Decima<sup>34</sup>, la tomba 116 di Osteria dell'Osa<sup>35</sup>, la tomba 2 di Colle della Noce ad Ardea<sup>36</sup> e la tomba 12/1996 di Sermoneta-Caracupa<sup>37</sup>. Nei rari casi rilevati, l'età delle defunte insignite di quest'ornamento sembra corrispondere alla piena maturità compresa tra i 30 e i 40 anni.

Sebbene distante cronologicamente e soprattutto geograficamente, un confronto particolarmente suggestivo è costituito dalla principessa di Vix, morta

<sup>29</sup> NEGRONI CATAACCHIO 1989, p. 66; MICHETTI 2007, pp. 160 e 164.

<sup>30</sup> F. SCIACCA in *Bologna* 2000, scheda 390, p. 294, con bibliografia.

<sup>31</sup> Un finimento equino molto simile proviene da Falerii (BEDINI 2000a).

<sup>32</sup> BARTOLONI 2003, pp. 133-134; EAD. 2006, in particolare pp. 16-18, con elenco delle attestazioni laziali e confronti con l'ambiente italico; EAD. 2008, pp. 30-34.

<sup>33</sup> BEDINI 2006, pp. 467-469 e 477.

<sup>34</sup> La tomba 153 è stata solo brevemente presentata: F. ZEVI in *Roma* 1976, p. 287. Si veda inoltre BARTOLONI 2003, p. 133.

<sup>35</sup> BIETTI SESTIERI 1992, pp. 835-836.

<sup>36</sup> CRESCENZI, TORTORICI 1983, p. 50.

<sup>37</sup> CASSIERI 2002; EAD. 2006, p. 248.

all'età di circa 33-37 anni e sepolta con un grande anello metallico sul ventre<sup>38</sup>. Nella tomba 63 di Castel di Decima, invece, due cerchi di dimensioni minori erano posti in corrispondenza dei seni della defunta<sup>39</sup>, mentre nella tomba 70 di Acqua Acetosa Laurentina e, forse, nella tomba principesca di Rocca di Papa Vivaro questi ornamenti non giacevano sul corpo ma erano appoggiati alle pareti delle sepolture, in una posizione simile a quella destinata agli scudi, che ne assicura la forte connotazione ideologica<sup>40</sup>.

In altri contesti italici, la deposizione di cerchi metallici sui corpi femminili sembra comunque sottolineare e forse proteggere gli organi riproduttivi, occasionalmente anche in individui di età infantile, come nella tomba 3 della necropoli di Madonna della Cona presso Teramo<sup>41</sup>.

Nell'agro falisco, potrebbe avere assunto lo stesso valore ideologico lo scudo fittile deposto sul ventre della defunta della tomba 24.XLII della necropoli La Penna di Falerii, o piuttosto potrebbe aver soddisfatto un rituale di protezione di un bimbo prematuramente morto nel grembo materno<sup>42</sup>.

Talvolta, nelle sepolture bisome, il rapporto madre-figlio viene sottolineato conservando una stretta correlazione fisica tra il corpo adulto e quello del bambino; a Roma, ad esempio, nel Foro, presso il c.d. *equus Domitiani*, gli scavi di Giacomo Boni portarono alla luce una tomba femminile, di controversa datazione, in cui l'infante era deposto sullo scheletro della donna, all'altezza delle gambe<sup>43</sup>, mentre nella tomba 18.XXXII di Monte Lo Greco a Narce, madre e figlia erano adagiate all'interno dello stesso sarcofago<sup>44</sup>.

G.B.

### *Conclusioni*

La centralità dei ruoli di moglie e di madre nella vita delle donne pone il problema della loro compatibilità ed eventualmente del loro rapporto con l'assunzione di altri tipi di responsabilità personali e sociali.

<sup>38</sup> Per il contesto: ROLLEY 2003.

<sup>39</sup> BARTOLONI 2003, p. 135.

<sup>40</sup> Si vedano per la tomba 70 di Acqua Acetosa Laurentina: BEDINI 1992, pp. 85 e 93, n. 113, e per la tomba di Rocca di Papa, nella quale l'originaria posizione di alcuni oggetti pone dei dubbi basandosi purtroppo solo sulla testimonianza degli scavatori clandestini: ARIETTI, MARTELOTTA 1998, in particolare pp. 18-19 e 81-83, fig. 21; ARIETTI 2009.

<sup>41</sup> SAVINI, TORRIERI 2003, pp. 512-514, figg. 2 e 6; TORRIERI 2006, pp. 60-61.

<sup>42</sup> COZZA, PASQUI 1981, p. 162.

<sup>43</sup> La datazione del contesto, in disaccordo con i risultati delle analisi al C14, che avvalorerebbero una cronologia molto più alta, è stata recentemente ricondotta su base stratigrafica alla seconda metà dell'VIII-inizio VII sec. a.C. (FILIPPI 2009, pp. 634-636).

<sup>44</sup> BARNABEI, COZZA, PASQUI 1894, col. 366, 440-443; MOLAS FONT 1980.

Può ormai considerarsi appurato l'incondizionato impegno femminile, indipendentemente dall'età e dal rango, nelle attività tessili, i cui utensili costituiscono il principale indicatore di genere delle sepolture muliebri almeno a partire dalle fasi più antiche della prima età del Ferro<sup>45</sup>. Tuttavia, è stata da tempo ragionevolmente supposta una gerarchizzazione dei due momenti principali della produzione, la filatura e la tessitura, con una conseguente specializzazione operante in base al ruolo familiare<sup>46</sup>. Se, infatti, come ritratto anche nei poemi omerici, tutte le donne avrebbero contribuito alla trasformazione del fiocco di fibra in filo, attraverso la torsione con il fuso, solo alle *dominae*, sembrerebbe essere stato riservato l'uso del telaio, che, oltre a richiedere un maggiore impegno manuale e mentale, poteva offrire una valida occasione di autoaffermazione personale, attraverso la realizzazione di beni di alto pregio, custoditi nel *thálamos* insieme agli altri *agalmata* e inseriti nei circuiti del dono aristocratico. Da ciò conseguirebbe anche una progressiva acquisizione dei diversi gradi di "*status artigianale*", il cui accesso doveva essere sancito, benché difficilmente appurabile su base archeologica, da riti di passaggio. Dato infatti il valore paradigmatico della filatura e della tessitura in ambito tirrenico, e non solo, stupirebbe la mancanza di una precisa connessione tra la sfera artigianale e la "gineco-poiesi"<sup>47</sup> e sembra verosimile immaginare come le attività legate alla produzione tessile fossero parte integrante del processo educativo delle bambine, come suggestivamente documentato, per un orizzonte cronologico e geografico ben diverso dal Codice Medoza (*Fig. II*). Un dato di particolare interesse, la cui interpretazione necessiterebbe tuttavia di ulteriori elementi di valutazione, è costituito dall'assenza di qualunque strumento tessile, almeno archeologicamente rilevabile, in alcune sepolture femminili di alto rango, come la tomba 3.XLII del secondo sepolcreto di Pizzo Piede a Narce, la Tomba Bocchoris di Tarquinia, la tomba principesca di Rocca di Papa Vivaro, e le tombe 133 di Acqua Acetosa Laurentina e 101 di Castel di Decima dove, in particolare, appare poco verosimile un difetto di documentazione<sup>48</sup>. Premesso

---

<sup>45</sup> Sull'argomento si vedano in particolare: BARTOLONI 2003, pp. 117-123; EAD. 2007, pp. 18-23; EAD. 2008, pp. 28-29.

<sup>46</sup> Si vedano tra gli altri: TORELLI 1997, pp. 58-62.

<sup>47</sup> Sul concetto di "gineco-poiesi" si veda in particolare PENNACINI 2006, pp. 13-15.

<sup>48</sup> L'indagine degli ultimi due contesti, che risale solo a qualche decennio fa e ha beneficiato di metodologie d'intervento accurate, difficilmente potrebbe aver ignorato il recupero di alcuni elementi del corredo. Per la tomba falisca: BARNABEI, COZZA, PASQUI 1894, col. 470-472; per la tomba tarquiniese: HENCKEN 1968, pp. 364-378, con bibliografia; per la tomba del Vivaro: ARIETTI, MARTELOTTA 1998; per la tomba della Laurentina: BEDINI 2006. La tomba 101 di Castel di Decima è invece purtroppo ancora sostanzialmente inedita: BEDINI 1976; A. BEDINI, in BEDINI, CORDANO 1977, pp. 296-307.

che gli strumenti tessili non disertano deposizioni coeve omologhe delle stesse necropoli, e che non è quindi possibile invocare una peculiarità del rituale, rimane il dubbio se tale volontaria omissione nell'allestimento funebre rifletta l'assunzione di compiti particolari e alternativi a quelli propriamente muliebri, o piuttosto il privilegio di una scelta del tutto personale.

Bisogna infatti rilevare come talvolta utensili per la filatura di particolare pregio si associno proprio a corredi altrimenti connotati da elementi evocativi della sfera rituale, assumendo probabilmente ancor più che in altri casi un valore simbolico e ideologico che va ben oltre l'ambito produttivo e sottolineando quel nesso tra *mundus muliebris* e alcune entità divine che Maria Bonghi Jovino ha ben messo in evidenza a proposito della tomba M6 delle Arcatelle di Tarquinia<sup>49</sup>, dove asce, coltello, una fiasca del pellegrino, estremamente rara in contesti femminili, e un cinturone a losanga con tartaruga coesistono con una conocchia bronzea del tipo a terminazione unica tronco-conica-campanulata<sup>50</sup>. Esempi analoghi possono probabilmente essere considerati la tomba II dell'Olmo Bello di Bisenzio, con forcilla tessile associata alla tazza con ansa antropomorfa e soprattutto al carrello bronzeo con decorazione plastica figurata (*Fig. 12*)<sup>51</sup> e la tomba 2 di Colle della Noce ad Ardea con conocchia e due coltelli (*Fig. 13*)<sup>52</sup>. La responsabilità della gestione di pratiche rituali inoltre, non solo sembra compatibile, almeno dal punto di vista ideologico, con lo svolgimento dei lavori tessili propriamente muliebri, ma non appare neanche in antitesi con l'assolvimento della maternità, come suggerito dall'associazione del coltello o del presentatoio ai grandi anelli metallici in alcune sepolture laziali eminenti, o dalla presenza di almeno tre coltelli e sei calefattoi, oltre a un peso da telaio, nella tomba FF GG 7-8 di Quattro Fontanili a Veio, dove le defunte, un'adulta e una bambina di circa 7-8 anni, sembrerebbero verosimilmente legate da un rapporto di filiazione (*Fig. 14*)<sup>53</sup>. Del resto, in un contesto in cui il culto è ancora saldamente ancorato alla dimensione domestica e rivolto principalmente all'ambito funerario, non stupisce l'accentramento di prerogative connesse alla ritualità religiosa nelle mani di donne che attraverso la maternità hanno raggiunto la migliore posizione di riconoscimento che la classe di appartenenza potesse loro concedere<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> BONGHI JOVINO 2005.

<sup>50</sup> HENCKEN 1968, pp. 191-194, con bibliografia.

<sup>51</sup> PARIBENI 1928, pp. 436-446; M. A. RIZZO in CRISTOFANI, MARTELLI 1983, pp. 251-252; in particolare sul significato della decorazione plastica del carrello bronzeo: TORELLI 1997, pp. 38-46; MENICETTI 1994, pp. 21-24; CHERICI 2005.

<sup>52</sup> CRESCENZI, TORTORICI 1983, p. 49.

<sup>53</sup> A. CAVALLOTTI BATCHVAROVA, in AA.VV. 1967, pp. 162-170, figg. 19, 38, 48-51.

<sup>54</sup> PITZALIS 2011, pp. 264-266.

Sembra, dunque, che almeno in questa fase di fermento e di ricerca da parte delle aristocrazie tirreniche dei canali della propria autoaffermazione, le donne siano state partecipi della definizione dei nuovi ruoli sociali, condividendo i privilegi e le insegne dello *status* familiare e probabilmente, almeno in alcune straordinarie occasioni, affiancando, sebbene sempre in una posizione subordinata, l'autorità maschile, forse proprio in funzione di mogli e di madri, come tratteggiato nei versi omerici dedicati ad Arete che «Alcinoo fece sua sposa,/ e l'onorò, come nessuna sulla terra è onorata,/ fra quante reggono la casa, sottomesse al marito,/ tanto di cuore è stata onorata ed è ancora/ dai figli suoi, da Alcinoo medesimo,/ e dal suo popolo, che, come un nume guardandola,/ con saluti l'accoglie quando passa in città./ Né certo manca di nobile senno,/ e a quelli che ama, anche ai principi, appiana contese./ Se lei, dunque, è ben disposta nell'animo,/ allora spera di rivedere gli amici e tornare/ all'alta casa e alla terra dei padri» (HOM. *Od.* 7.66-77, trad. di R. CALZECCHI ONESTI).

G.B., F.P.

GILDA BARTOLONI

“Sapienza” - Università di Roma  
gilda.bartoloni@uniroma1.it

FEDERICA PITZALIS

“Sapienza” - Università di Roma  
f.pitzalis@katamail.com

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. 1967: AAVV., “Veio (Isola Farnese)-Continuazione degli scavi nella necropoli villanoviana in località Quattro Fontanili”, in *NSc* 1967, pp. 87-286.
- AA.VV. 1986: AA.VV., *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986.
- AA.VV. 2006: AA.VV., *Studi di protostoria in onore di Renato Peroni*, Firenze 2006.
- AMPOLO 1977 : C. AMPOLO, “Demarato.Osservazioni sulla mobilità sociale arcaica”, in *DialA* 9-10, 1976-77, pp. 333-345.
- ARIETTI 2009: F. ARIETTI, “La Tomba principesca del Vivaro di Rocca di Papa: aggiornamento bibliografico”, in L. DRAGO TROCCOLI (a cura di), *Il Lazio dai Colli Albani ai Monti Lepini tra preistoria ed età moderna*, Roma 2009, pp. 317-320.



- ARIETTI, MARTELOTTA 1998: F. ARIETTI, B. MARTELOTTA, *La tomba principesca del Vivaro di Rocca di Papa*, Roma 1998.
- ARIOTI 2006: M. ARIOTI, *Introduzione all'antropologia della parentela*, Bari 2006.
- Atti Roma* 2009: G. BARTOLONI, M. G. BENEDETTINI (a cura di), *Sepolti tra i vivi*, Atti del Convegno Internazionale (Roma 2006), *ScAnt* 14, Roma 2009.
- BAGNASCO GIANNI 2002: G. BAGNASCO GIANNI (a cura di), *Cerveteri. Importazioni e contesti nelle necropoli*, Milano 2002.
- BARNABEL, COZZA, PASQUI 1894: F. BARNABEL, A. COZZA, A. PASQUI, *Degli scavi di antichità nel territorio falisco*, *MonAnt* 4, 1894.
- BARTOLONI 2003: G. BARTOLONI, *Le società dell'Italia Primitiva*, Roma 2003.
- BARTOLONI 2006: G. BARTOLONI, "Madri di Principi", in P. AMANN, M. PEDRAZZI, H. TAEUBER (hrsg. von), *Italo-Tusco-Romana. Festschrift für Luciana Aigner-Foresti*, Wien 2006, pp. 13-22.
- BARTOLONI 2007: G. BARTOLONI, "La società e i ruoli femminili nell'Italia pre-romana", in *Verucchio* 2007, pp. 13-23.
- BARTOLONI 2008: G. BARTOLONI, "Le donne dei principati nel Lazio protostorico", in *Aristonothos* 3, 2008, pp. 23-46.
- BARTOLONI, CATALDI DINI 1980: G. BARTOLONI, M. CATALDI DINI, "Periodo IV A", in AA.VV., *La formazione della città nel Lazio*, Atti del Seminario (Roma 1977), *DialA* n.s. 2, 1980, pp. 125-164.
- BARTOLONI, GROTTANELLI 1984: G. BARTOLONI, C. GROTTANELLI, "I carri a due ruote nelle tombe femminili del Lazio e dell'Etruria", in *Opus* 3, 1984, pp. 383-410.
- BARTOLONI, GROTTANELLI 1989: G. BARTOLONI, C. GROTTANELLI, "I carri a due ruote nelle tombe femminili del Lazio e dell'Etruria", in A. RALLO (a cura di), *Le donne in Etruria*, Roma 1989, pp. 55-73.
- BARTOLONI, PITZALIS CDS: G. BARTOLONI, F. PITZALIS, "Il matrimonio (etrusco)", in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, III n. 1, CDS.
- BEDINI 1976: A. BEDINI, "Tomba CI", in *Roma* 1976, pp. 287-288.
- BEDINI 1990: A. BEDINI, "Abitato protostorico in località Acqua Acetosa Laurentina", in M. R. DI MINO, M. BERTINETTI (a cura di), *Archeologia a Roma. La materia e la tecnica nell'arte antica*, Catalogo della mostra (Roma 1990), Roma 1990, pp. 48-64.
- BEDINI 1992: A. BEDINI, "Le site de Laurentina Acqua Acetosa", in A. LA REGINA (éd.), *Rome. 1000 ans de civilisation*, Catalogo della mostra (Montréal 1992), Roma 1992, pp. 83-96.
- BEDINI 2000: A. BEDINI, "La tomba 70 dell'Acqua Acetosa Laurentina", in *Roma* 2000, pp. 355-357.

- BEDINI 2000a: A. BEDINI, "Elemento di bardatura equina dalla tomba 101 di Castel di Decima", in *Roma* 2000, p. 192.
- BEDINI 2006: A. BEDINI, "Laurentina Acqua Acetosa", in M. A. TOMEI (a cura di), *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980/2006*, Catalogo della mostra (Roma 2006-2007), Roma 2006, pp. 465-479.
- BEDINI, CORDANO 1977: A. BEDINI, F. CORDANO, "L'VIII secolo nel Lazio e l'inizio dell'orientalizzante antico alla luce di recenti scoperte nella necropoli di Castel di Decima", in *Lazio arcaico e mondo greco. III, Castel di Decima*, PP 32, 1977, pp. 274-311.
- BIETTI SESTIERI 1984: A. M. BIETTI SESTIERI, "Progetto per lo studio etnografico di una comunità del Lazio protostorico", in *Archeologia Laziale* 6, 1984, pp. 47-62.
- BIETTI SESTIERI 1985: A. M. BIETTI SESTIERI, "Roma e il Lazio antico nell'VIII sec. a.C.", in A. P. ANZIDEI, A. M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, *Roma e il Lazio dall'età della pietra alla formazione della città. I dati archeologici*, Roma 1985, pp. 177-194.
- BIETTI SESTIERI 1992: A. M. BIETTI SESTIERI (a cura di), *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992.
- BOIARDI, VON ELES 2002: A. BOIARDI, P. VON ELES 2002, "Il trono della tomba 89 come strumento di comunicazione: proposta per un'analisi e una interpretazione", in VON ELES 2002, pp. 235-272.
- BOIARDI, VON ELES 2006: A. BOIARDI, P. VON ELES, "Codici funerari: dalle «regole» alla situazione «eccezionale» o viceversa?", in AA.VV. 2006, pp. 602-608.
- BOITANI 2010: F. BOITANI, "Veio, la Tomba dei Leoni Ruggenti: dati preliminari", in *Daidalos, Studi e Ricerche del Dipartimento di Scienze del Mondo Antico* 10, Viterbo 2010, pp. 23-47, Tavv. V-X.
- Bologna 2000: G. BARTOLONI, F. DELPINO, C. MORIGI GOVI, G. SASSATELLI (a cura di), *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, Catalogo della mostra (Bologna 2000), Venezia 2000.
- BONGHI JOVINO 2005: M. BONGHI JOVINO, "Offerte, uomini e dei nel "Complesso Monumentale" di Tarquinia. Dello scavo all'interpretazione", in M. BONGHI JOVINO, F. CHIESA (a cura di), *Offerte dal regno vegetale e dal regno animale nelle manifestazioni del sacro*, Atti dell'Incontro di Studio (Milano 2003), Roma 2005, pp. 79-82.
- BOTTO 2008: M. BOTTO, "Organizzazione dello spazio funerario nel Latium vetus: il caso di Laurentina-Acqua Acetosa", in X. DUPRÉ RAVENTÒS, S. RIBICHINI, S. VERGER (a cura di), *Saturnia Tellus. Definizione dello spa-*

- zio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico, *Atti del Convegno Internazionale* (Roma 2004), Roma 2008, pp. 615-638.
- CASSIERI 2002: N. CASSIERI, “Una nuova tomba femminile da Caracupa-Sermonea”, in *Roma. Città del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2002), Roma 2002, pp. 76-82.
- CASSIERI 2006: N. CASSIERI, “Un gruppo di nuove tombe da Caracupa (Sermonea)-Latina”, in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 3*, Atti del Convegno (Roma 2004), Roma 2006, pp. 245-254.
- CAZZELLA, COFINI, RECCHIA 2006: A. CAZZELLA, G. COFINI, G. RECCHIA, “Scambio alla pari, scambio ineguale: la documentazione archeologica e il contributo dell’etnoarcheologia”, in *Materie prime e scambi nella preistoria italiana*, Atti della XXXIX Riunione Scientifica IIPP (Firenze 2004), Firenze 2006, pp. 145-168.
- CHERICI 2005: A. CHERICI, “Armi e armati nella società visentina: note sul carrello e sul cinerario dell’Olmo Bello”, in *Orvieto, l’Etruria meridionale interna e l’agro falisco*, Atti del XII Convegno Internazionale di Studi sulla Storia e l’Archeologia dell’Etruria (Orvieto 2004), *Annali della Fondazione per il Museo “Claudio Faina”* 12, Roma 2005, pp. 125-172.
- COLONNA 1999: G. COLONNA, “L’Italia antica: Italia centrale”, in *Viterbo* 1999, pp. 15-23.
- COLONNA 2000: G. COLONNA, “La cultura orientalizzante in Etruria”, in *Bologna* 2000, pp. 55-66.
- COLONNA, DI PAOLO 1997: G. COLONNA, E. DI PAOLO, “Il letto vuoto, la distribuzione del corredo e la «finestra» della Tomba Regolini-Galassi”, in AA.VV., *Etrusca et Italica. Scritti in ricordo di Massimo Pallottino*, Pisa-Roma 1997, pp. 131-168.
- COLONNA, MANCUSI, PELLEGRINO 2002: G. COLONNA, M. MANCUSI, C. PELLEGRINO, “Picentia (Pontecagnano)”, in *StEtr (REE)*, 65-68, 2002, pp. 382-409.
- COLONNA, VON HASE 1984: G. COLONNA, F. W. VON HASE, “Alle origini della statuaria etrusca: la tomba delle statue presso Ceri”, in *StEtr* LII, 1984, pp. 13-59.
- COZZA, PASQUI 1981: A. COZZA, A. PASQUI, *Carta Archeologica d’Italia (1881-1897). Materiali per l’Agro Falisco (Forma Italiae s. II, doc. 2)*, Firenze 1981.
- CRESCENZI, TORTORICI 1983: L. CRESCENZI, E. TORTORICI, “Le tombe precedenti all’impianto del santuario”, in L. CRESCENZI, P. R. DEL FRANCIA, A.

- GUIDI, E. TORTORICI, *Ardea. Immagini di una ricerca*, Catalogo della mostra (Roma 1983), Roma 1983, pp. 43-55.
- CRISTOFANI 1975: M. CRISTOFANI, “Il «dono» nell’Etruria arcaica”, in *PP* 30, 1975, pp. 132-152.
- CRISTOFANI, MARTELLI 1983: M. CRISTOFANI, M. MARTELLI (a cura di), *L’oro degli Etruschi*, Novara 1983.
- CUOZZO 1998: M. CUOZZO, “Ideologia funeraria e competizione tra gruppi elitari nella necropoli di Pontecagnano (Salerno), durante il periodo orientalizzante”, in S. MARCHEGAY, M. T. LE DINAHET, J. F. SALLES (éd.), *Nécropoles et pouvoir. Idéologies, pratiques et interprétations. Actes du Colloque* (Lyon 1995), Lyon-Athènes 1998, pp. 99-116.
- CUOZZO 2000: M. CUOZZO, “Orizzonti teorici e interpretativi, tra percorsi di matrice francese, archeologia post-processuale e tendenze italiane: considerazioni e indirizzi di ricerca per lo studio delle necropoli”, in TERRENATO 2000, pp. 323-360.
- CUOZZO 2003: M. CUOZZO, *Reinventando la tradizione*, Paestum 2003.
- D’AGOSTINO 1987: B. D’AGOSTINO, “Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile”, in A. M. BIETTI SESTIERI, A. GRECO PONTRANDOLFO, N. PARISE (a cura di), *Archeologia e antropologia*, Roma 1987, pp. 47-58.
- DUDAY 2005: H. DUDAY, *Lezioni di archeotantologia. Archeologia funeraria e antropologia sul campo*, Roma 2005.
- FILIPPI 2009: D. FILIPPI, “Dalla domus Regia al Foro: depositi di fondazione e di obliterazione nella prima età regia”, in *Atti Roma* 2009, pp. 617-638.
- FINLEY 1955: M. I. FINLEY, “Marriage, Sale and Gift in the Homeric World”, in *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité* 2, 1955, pp. 167-194.
- FULMINANTE 2003: F. FULMINANTE, *Le “sepulture principesche” nel Latium Vetus*, Roma 2003.
- GNOLI, VERNANT 1982: G. GNOLI, J. P. VERNANT (éd.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982.
- GRAS 1997: M. GRAS, *Il Mediterraneo nell’età arcaica*, Paestum 1997 (ed. orig. *Le Méditerranée archaïque*, Paris 1995).
- HENCKEN 1968: H. HENCKEN, *Tarquinia. Villanovians and Early Etruscans*, Cambridge 1968.
- LANDOLFI 1999: M. LANDOLFI, “Sirolo, necropoli picena «i Pini». Tomba monumentale a circolo con due carri (520-500 a.C.)”, in *Viterbo* 1999, pp. 229-241.
- LANDOLFI 2007: M. LANDOLFI, “Ricchezza e ostentazione tra i piceni: la Regina di Sirolo”, in M. L. NAVA, A. SALERNO (a cura di), *Ambre. trasparenze dal-*

- l'antico*, Catalogo della mostra (Napoli 2007), Verona 2007, pp. 171-178.
- LEDUC 2003: C. LEDUC, "Come darla in matrimonio? La sposa nel mondo Greco, secoli IX-IV a.C.", in P. SCHMITT PANTEL (a cura di), *Storia delle donne. L'antichità*, Roma-Bari 2003 (ed. originale: *Histoire des femmes en Occident, l'Antiquité*, vol. I, Plon 1991), pp. 246-314.
- LÉVI STRAUSS 1947: C. LÉVI STRAUSS, *Les structures elementaires de la parenté*, Paris 1947.
- LUCY 2000 : S. J. LUCY, "Sviluppi dell'archeologia funeraria negli ultimi 50 anni", in TERRENATO 2000, pp. 311-322.
- Malmöhus* 1987: *Etrusker in der Toskana*, Catalogo della mostra (Malmöhus 1987), Firenze 1987.
- MAGGIANI 2010: A. MAGGIANI, "Le statue di Casale Marittimo", in M. CELUZZA, G.C. CIANFERONI (a cura di), *Signori di Maremma. Elites etrusche fra Populonia e Vulci*, Catalogo della mostra (Firenze 2010), Firenze 2010, pp. 123-124.
- MARCHESINI 1997: S. MARCHESINI, *Studi onomastici e sociolinguistici sull'Etruria arcaica: il caso di Caere*, Firenze 1997.
- MARTINI 1997: M. C. MARTINI, "Carattere e struttura del sacerdozio delle Vestali: un approccio storico-religioso", in *Latomus* 56, 1997, n. 2, pp. 245-363 e n. 3, pp. 477-503.
- MAUSS 1950: M. MAUSS, *Essai sur le don*, Paris 1950.
- MENICHETTI 1994: M. MENICHETTI, *Archeologia del potere*, Milano 1994.
- MICHETTI 2007: L. M. MICHETTI, "L'Etruria e l'area laziale", in M. L. NAVA, A. SALERNO (a cura di), *Ambre. trasparenze dall'antico*, Catalogo della mostra (Napoli 2007), Milano 2007, pp. 160-167.
- MOLAS FONT 1980: M. D. MOLAS FONT, "Un conjunto orientalizante inicial falisco. La tumba XXXII de las necrópolis de Narce", in *CuadRom* 14, 1980, pp. 1-29.
- MORETTI SGUBINI 2008: A. M. MORETTI SGUBINI, "Vulci. Profilo storico-topografico", in M. TORELLI, A. M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Etruschi. Le antiche metropoli del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2008-2009), Verona 2008, pp. 104-109.
- MORETTI SGUBINI, ARANCIO, PELLEGRINI cds: A. M. MORETTI SGUBINI, M. L. ARANCIO, E. PELLEGRINI, "Simboli di appartenenza nell'Età del Ferro: le testimonianze funerarie di Vulci", in N. NEGRONI CATAACCHIO (a cura di), *Paesaggi reali e paesaggi mentali*, Atti dell'VIII Incontro di Studi di Preistoria e Protostoria in Etruria (2006), cds.
- MORRIS 1987 : I. MORRIS, *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City State*, Cambridge 1987.

- MORRIS 1992 : I. MORRIS, *Death-Ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge 1992.
- NEGRONI CATAACCHIO 1989: N. NEGRONI CATAACCHIO, “L’ambra, produzione e commerci nell’Italia preromana”, in AA.VV., *Italia omnium terrarum parens*, Milano 1989, pp. 659-696.
- PALM 1952: J. PALM, “Veian tomb groups in the Museo Preistorico, Rome”, in *OpArch* 7, 1952, pp. 50-86.
- PARETI 1947: L. PARETI, *La tomba Regolini Galassi del Museo Gregoriano Etrusco e la Civiltà dell’Italia centrale nel sec. VII a. C.*, Città del Vaticano 1947.
- PARIBENI 1928: R. PARIBENI, “Capodimonte. – Ritrovamento di tombe arcaiche”, in *NSc* 1928, pp. 434-467, tavv. VIII-X.
- PENNACINI 2006: C. PENNACINI, “Introduzione”, in S. FORNI, C. PENNACINI, C. PUSSETTI (a cura di), *Antropologia, genere, riproduzione. La costruzione culturale della femminilità*, Roma 2006, pp. 11-22.
- PERONI 1981: R. PERONI (a cura di), *Necropoli e usi funerari nell’età del Ferro*, Bari 1981.
- PIANA AGOSTINETTI 2006: P. PIANA AGOSTINETTI, “Vestali romane con fibule celtiche? Fibule La Tène nel pozzo repubblicano dell’Aedes Vestae a Roma”, in AA.VV. 2006, pp. 102-109.
- PITZALIS 2011: F. PITZALIS, *La volontà meno apparente. Donne e società nell’Italia centrale tirrenica tra VIII e VII sec. a.C.*, Roma 2011.
- REMOTTI 2006: F. REMOTTI, “Tanato-metamorfosi”, in F. REMOTTI (a cura di), *Morte e trasformazione dei corpi. Interventi di tanatometamorfosi*, Milano 2006, pp. 1-34.
- ROLLEY 2003: C. ROLLEY (éd.), *La Tombe Princière de Vix*, Paris 2003.
- Roma 1976: *Civiltà del Lazio Primitivo*, Catalogo della mostra (Roma 1976), Roma 1976.
- Roma 2000: A. CARANDINI, R. CAPPELLI (a cura di), *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, Catalogo della mostra (Roma 2000), Roma 2000.
- Sa Corona Arrùbia 2008: F. LO SCHIAVO, P. FALCHI, M. MILLETTI (a cura di), *Gli Etruschi e la Sardegna, un’antica civiltà rivelata*, Catalogo della mostra (Sa Corona Arrùbia 2008), Sa Corona Arrùbia 2008.
- SAVINI, TORRIERI 2003: V. SAVINI, V. TORRIERI, “Un nuovo gruppo di tombe della necropoli di La Cona (Teramo)”, in *Preistoria e Protostoria dell’Abruzzo*, Atti della XXXVI Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Chieti-Celano 2001), Firenze 2003, pp. 509-521.
- SCHEID TISSINIER 1979: E. SCHEID TISSINIER, “Il matrimonio omerico”, in *DialA* 1979, pp. 60-73.



- SCHEID TISSINIER 1999: E. SCHEID TISSINIER, “Le mariage et les femmes”, in E. SCHEID TISSINIER, *L’Homme grec aux origines de la cité (900-700 a.v. J.-C.)*, Paris 1999, pp. 129-150.
- TERRENATO 2000: N. TERRENATO (a cura di), *Archeologia teorica, X Ciclo di lezioni sulla ricerca applicata in archeologia* (Certosa di Pontignano-SI 1999), Firenze 2000.
- TESTART 2007: A. TESTART, “Enjeux et difficultés d’une archéologie sociale du funéraire”, in L. BARAY, P. BRUN, A. TESTART (éd.), *Pratiques funéraires et sociétés. Nouvelles approches en archéologie et en anthropologie sociale. Actes du colloque interdisciplinaire* (Sens 2003), Dijon 2007, pp. 9-13.
- TORELLI 1984: M. TORELLI, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.
- TORELLI 1997: M. TORELLI, *Il rango, il rito e l’immagine. All’origine della rappresentazione storica romana*, Milano 1997.
- TORELLI 1998: M. TORELLI, *Storia degli Etruschi*, Bari 1998.
- TORELLI 2006: M. TORELLI, “Insignia Imperii. La genesi dei simboli del potere nel mondo etrusco e romano”, in *Ostraka* 15, 2, 2006, pp. 407-430.
- TORRIERI 2006: V. TORRIERI, “La necropoli nell’età del Ferro di Madonna della Cona a Teramo. Un gruppo di sepolture infantili”, in P. DE FELICE, V. TORRIERI, *Museo Civico Archeologico “F. Savini” Teramo*, Teramo 2006, pp. 59-63.
- VANZETTI 2006: A. VANZETTI, “Indagini sulle strutture sociali nell’Italia proto-storica mediante diagrammi di tipo rank-size applicati a contesti funerari”, in AA.VV. 2006, pp. 609-623.
- VERNANT 1973: J. P. VERNANT, “Le mariage en Grèce archaïque”, in *PP* 28, 1973, pp. 51-74.
- Verucchio 2007: P. VON ELES (a cura di), *Le ore e i giorni delle donne*, Catalogo della mostra (Verucchio 2007-2008), Verucchio 2007.
- Viterbo 1999: A. EMILIOZZI (a cura di), *Carri da guerra e principi etruschi*, Catalogo della mostra (Viterbo 1997-1998; Roma 1999), Roma 1999.
- VON ELES 2002: P. VON ELES (a cura di), *Guerriero e sacerdote. Autorità e comunità nell’età del Ferro a Verucchio. La Tomba del Trono, Quaderni di Archeologia dell’Emilia Romagna* 6, Firenze 2002.
- WEINSANTO 1983: M. WEINSANTO, “L’évolution du mariage de L’Iliade à l’Odysée”, in E. LÉVY (éd.), *La femme dans les Sociétés Antiques*, Strasbourg 1983, pp. 45-58.
- ZEVI 1995: F. ZEVI, “Demarato e i re «corinzi» di Roma”, in A. STORCHI MARINO (a cura di), *L’incidenza dell’Antico, Studi in memoria di Ettore Lepore*, I, Atti del Convegno Internazionale (Anacapri 1991), Napoli 1995, pp. 291-314.





Fig. 1: Vulci, Antiquarium. Bronzetti nuragici dall'omonima tomba della necropoli di Cavalupo (da AA.VV. 1986, fig. 452).

Fig. 2: Vulci, Antiquarium. Cinerario biconico e ciotola coperchio dalla Tomba dei Bronzetti nuragici, della necropoli di Cavalupo (da AA.VV. 1986, fig. 453).



Fig. 3: Verucchio, Museo Civico Archeologico. Trono della tomba 89 della necropoli Lippi (da VON ELES 2002, tavv. II-III).

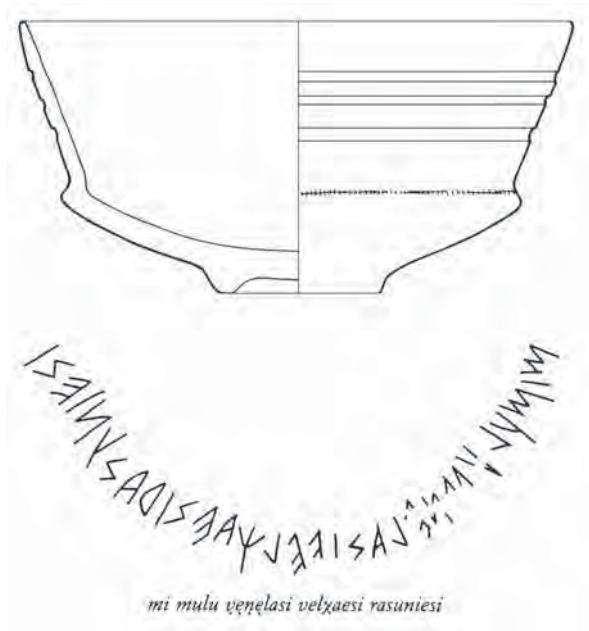


Fig. 4: Pontecagnano, Museo Archeologico Nazionale. Pontecagnano, tomba 3509. Calice con iscrizione (da *REE* 65-68, 2002, fig. a p. 386).

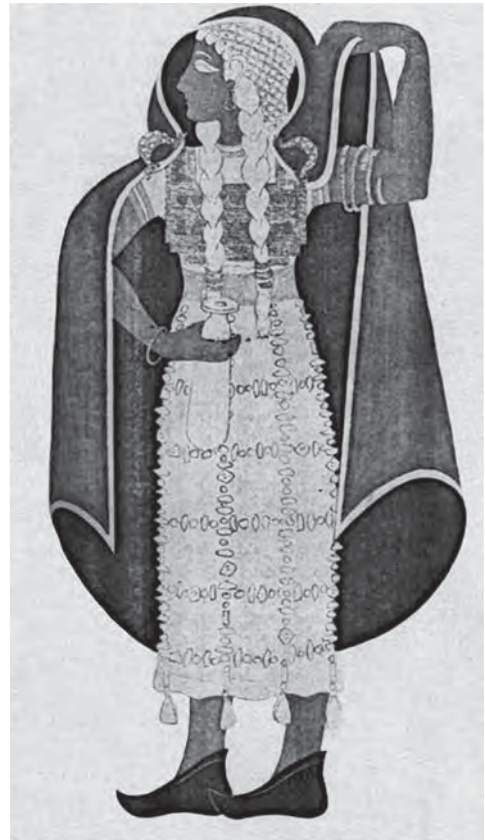


Fig. 5: Acquarello con ricostruzione dell'abbigliamento della defunta della tomba 101 di Castel di Decima (disegno P. PALLOTTINO).

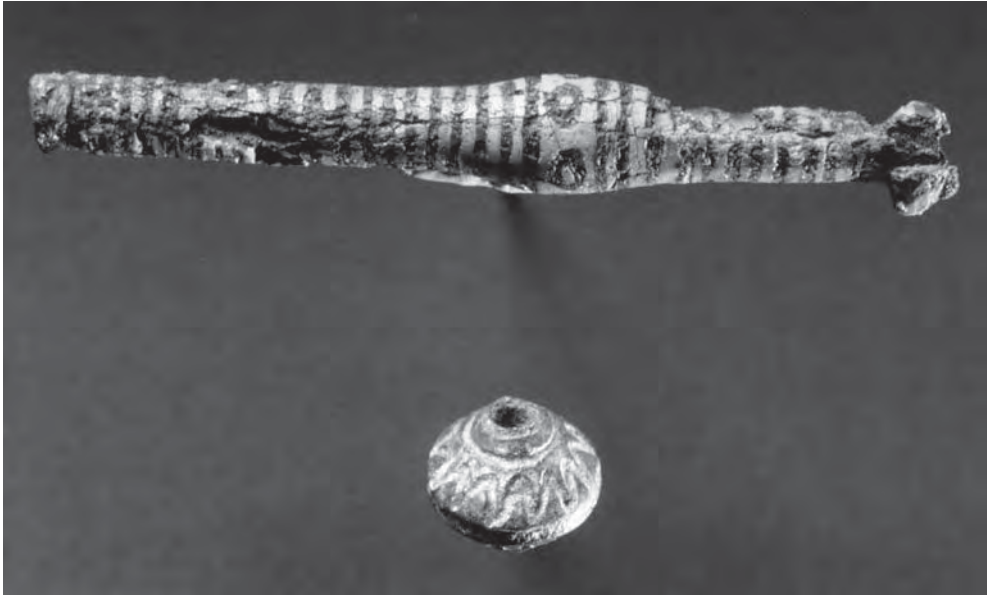


Fig. 6: Firenze, Museo Archeologico Nazionale. Fuso e fuseruola dalla tomba II della necropoli della Banditella di Marsiliana d'Albegna (da *Malmöhus* 1987, fig. p. 21).



Fig. 7: Siena, Museo Civico. Lastra architettonica con corteo su carro da Murlo (da AA.VV. 1986, fig. 507).



Fig. 8: Firenze, Museo Archeologico Nazionale. Figurina femminile in ambra dal Circolo dei Monili di Poggio alla Guardia a Vetulonia (da NEGRONI CATAACCHIO 1989, fig. 477).

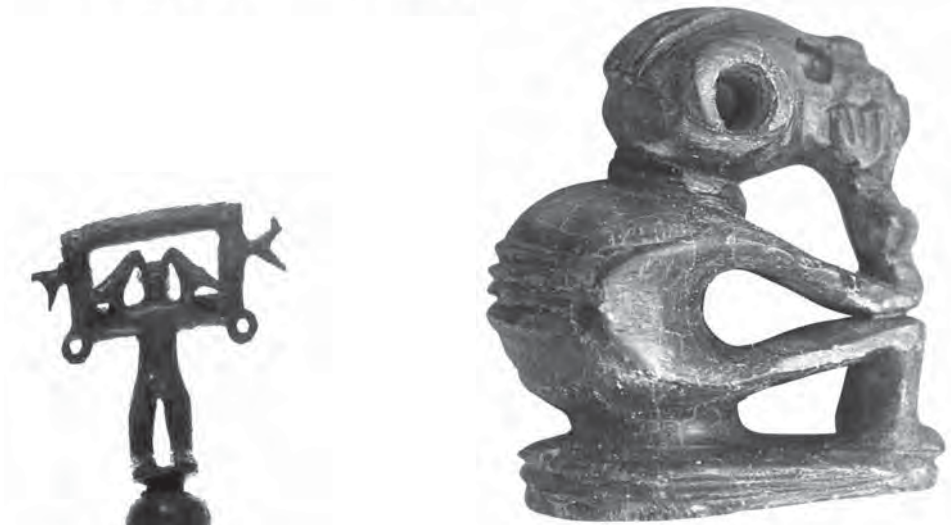


Fig. 9: Firenze, Museo Archeologico Nazionale. Scimmietta accovacciata in ambra dal Circolo dei Monili di Poggio alla Guardia a Vetulonia (da NEGRONI CATAACCHIO 1989, fig. 474).



Fig. 10: Ostia antica, Soprintendenza Archeologica. Finimento equino con decorazione plastica configurata dalla tomba 101 di Castel di Decima (da BEDINI 2000a, fig. a p. 192).





Fig. 11: Codice Mendoza (da Bodleian Library, Oxford 1541).



Fig. 12: Roma, Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia. Carrello bronzeo con decorazione plastica figurata dalla tomba II della necropoli dell'Olmo Bello di Bisenzio (da AA.VV. 1986, fig. 106).

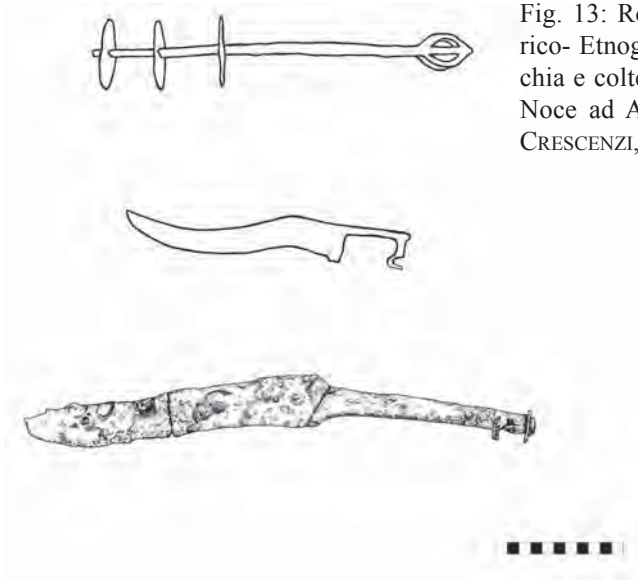


Fig. 13: Roma, Museo Nazionale Preistorico- Etnografico "Luigi Pigorini". Conocchia e coltelli dalla tomba 2 di Colle della Noce ad Ardea (immagine rielaborata da CRESCENZI, TORTORICI 1983, figg. 70-72).

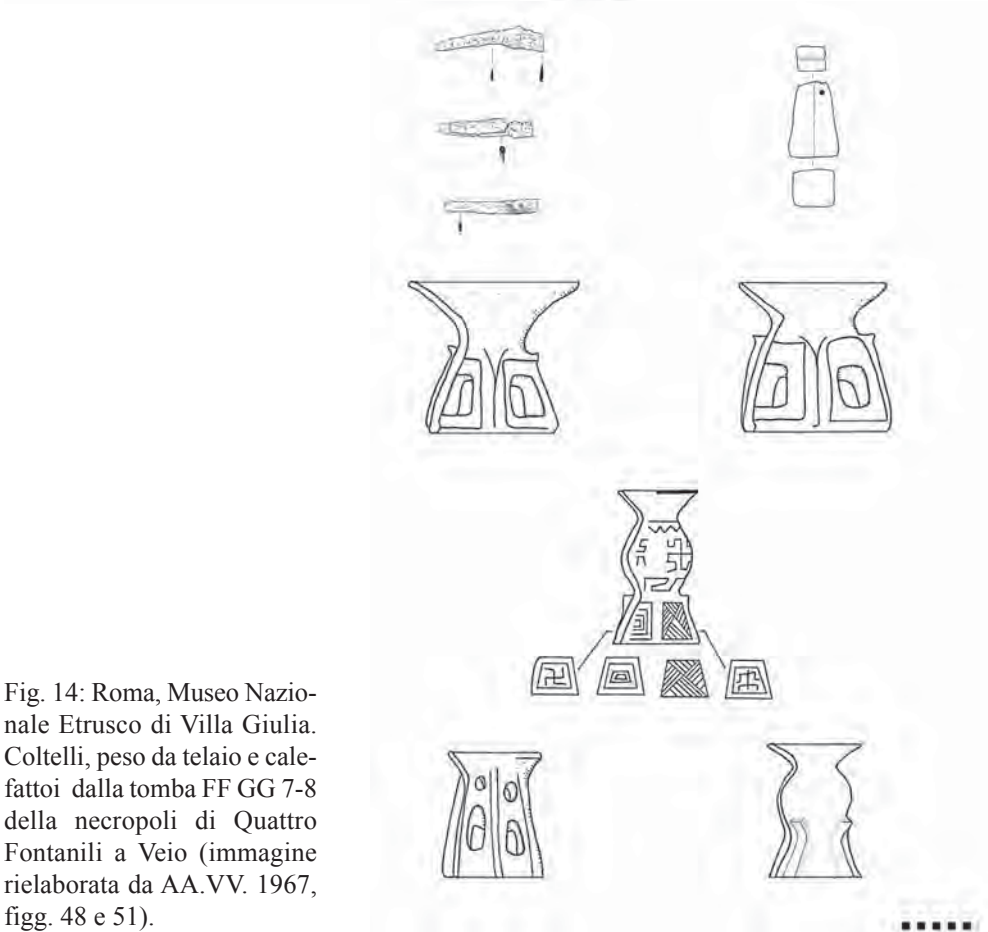


Fig. 14: Roma, Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia. Coltelli, peso da telaio e calefattoi dalla tomba FF GG 7-8 della necropoli di Quattro Fontanili a Veio (immagine rielaborata da AA.VV. 1967, figg. 48 e 51).

**LA VISIBILITÀ DELLA DONNA NELLE STRATIGRAFIE ARCHEOLOGICHE:  
IL CORTO CIRCUITO ETNOARCHEOLOGICO**

Nel 1971, Nicholas David pubblicò un articolo intitolato “The Fulani compound and the archaeologist”<sup>1</sup>. In questa ricerca etnoarcheologica, l’autore si poneva il problema di quanto la cultura materiale degli insediamenti Fulani (un’etnia di allevatori di bovini islamizzati semi-nomadici dell’Africa occidentale) ne riflettesse la struttura sociale. Più concretamente, David si chiedeva fino a che punto la struttura materiale delle unità domestiche potenzialmente conservata nelle testimonianze archeologiche – dall’architettura, agli oggetti, ai residui del lavoro e ai depositi che esprimevano nel quotidiano il flusso delle interazioni e delle attività umane – riflettesse la struttura dell’*household* (il nucleo fondamentale della società Fulani). Le conclusioni erano sconcertanti: in una società fortemente tradizionale, in larga misura e saldamente dominata dai maschi, ciò che sarebbe stato conservato nel terreno degli insediamenti era invece quasi *in toto* femminile. Infatti le attività con le quali i capi-famiglia e, in generale, i membri maschi della comunità gestivano l’economia e la politica dello stanziamento avvenivano all’aperto e in spazi extra-insediamentali (dall’interazione socio-politica alla gestione del bestiame, all’agricoltura e alla pesca), e sarebbero quindi risultate del tutto invisibili, o visibili in modo oltremodo indiretto, a una futura indagine archeologica. Persino un’importante attività maschile come la lavorazione del ferro, da questo punto di vista, sarebbe apparsa avvolta in un alone di ambiguità, in quanto gli attrezzi dei fabbri erano temporaneamente custoditi in stanze usate dalle donne, per essere poi utilizzate nella pratica metallurgica all’esterno, in occasione di prestazioni d’opera discontinue da parte di specialisti. L’*household* – concludeva David – sarebbe stata da indagare in dimensioni olistiche, considerandone l’articolazione temporale e funzionale negli ecosistemi e nel territorio circostante il villaggio, che invece, quasi endemicamente, poteva preservare solo le tracce residue di un lavoro domestico nella sua essenza femminile.

In questa semplice osservazione si cela il nucleo essenziale di una dimensione di incertezza che permea, inesorabile, l’intero approccio archeologico allo studio delle società umane. Le ricognizioni di superficie e le segnalazioni dal territorio ci portano allo scavo di insediamenti nei quali la rappresentazione della

---

<sup>1</sup> DAVID 1971.



“scatola nera” del lavoro domestico è probabilmente dominante; ma tale lavoro – attività fondante della riproduzione della società nella sua interezza – rimane una insondabile “scatola nera” sia perché non abbiamo, in effetti, strumenti analitici minimamente credibili capaci di distinguere scientificamente i risultati del lavoro delle donne da quello dei maschi, sia perché (e qui entra in gioco un pervasivo sistema di millenari condizionamenti ideologici) tutti ritengono che il lavoro domestico non sia in fondo una sfera prioritaria di indagine archeologica. Portando il paradosso alla sue conseguenze ultime, il record archeologico è femminile; il record archeologico è il risultato materiale del lavoro domestico; il lavoro domestico non presenta reali prospettive di indagine storica; *ergo*, l’archeologia non si può fare. Siamo al corto circuito epistemologico.

Fortunatamente le cose non stanno così. Ricerche archeologiche ed etnostoriche come quella presentata in BRUMFIEL 1991, che dimostrano la stretta interdipendenza tra le tecniche e i modi della preparazione del cibo e delle fibre tessili nelle unità domestiche e le grandi trasformazioni di un sistema politico fortemente centralizzato o imperiale come quello azteco, tolgono qualsiasi legittimità a una considerazione superficiale del lavoro domestico, che è la vera *crux* interpretativa del problema. Ma a questo punto è necessario chiederci che cosa veramente studiamo quando classifichiamo tipologicamente frammenti di contenitori ceramici accuratamente disegnati, “appuntati” alle pagine delle pubblicazioni come farfalle fissate da astatici spilli? Forse solo il variare nel tempo dei modi tecnici e delle mode formali di una classe limitatissima dei beni prodotti, usati e consumati dalla società in esame; informazione certo preziosa per lo studio delle dinamiche di popolamento di un territorio, ma confinata al contesto archeologico e non a quello sistemico della ricerca<sup>2</sup>, e quindi di utilità tattica ma non strategica alla ricerca archeologica. Sul piano etnoarcheologico, gli studi di Kempton<sup>3</sup> su comunità di vasai Messicani dimostrano efficacemente come importanti categorie sociali discrete (produttori e consumatori, maschi e femmine) usino apparati logici e classificatori del tutto diversi e non congruenti per definire le forme funzionali dei vasi, gettando una luce dubbia sulla rigidità delle classificazioni a posteriori effettuate dagli archeologi sugli assemblaggi di scavo<sup>4</sup>. L’uso delle ceramiche domestiche da parte femminile, in altre parole, rappresenta un sotto-sistema culturale dal quale i maschi sono in parte esclusi. Più in generale, diversi studi etnoarcheologici condotti

---

<sup>2</sup> Nel senso di SCHIFFER 1972 e SCHIFFER 1976.

<sup>3</sup> KEMPTON 1981.

<sup>4</sup> VIDALE 2004.

sulla cultura materiale di popolazioni non industrializzate hanno messo in luce come sfere ideologiche puramente femminili possano svolgere ruoli di contrasto allo strapotere simbolico di quelle maschili, e comunque contribuire attivamente e dialetticamente all'elaborazione contrattuale continua dell'ideologia dominante<sup>5</sup>. Sul piano dell'indagine puramente archeologica, una attenzione sistematica alla dimensione funzionale della ceramica preistorica sembra via obbligata per correggere la distorsione dell'annullamento storico della tecnologia femminile pre-industriale, ma oggi, nel nostro paese, siamo ancora lontanissimi dai più elementari presupposti di questa scelta.

Ma non basta. Dato che la conoscenza è attualista quasi per definizione, e non è mai stata proposta un'alternativa epistemologica sensata all'approccio ipotetico-deduttivo, l'indagine archeologica del ruolo delle donne nelle società estinte del passato è gravemente viziato da un sistema di *loops*, o circuiti logici ricorsivi che finiscono per annullarsi. Siamo infatti portati ad applicare nelle indagini sul passato modelli cognitivi, valori, esperienze tratti dal mondo in cui ci orientiamo oggi, ma queste idee e pratiche analitiche finiscono con il riproporci, sotto luci solo parzialmente alterate, le stesse conoscenze che abbiamo usato all'inizio delle analisi. Cucinare e lavare i piatti sono oggi pensate, anche incosciamente, come attività femminili (ma quanto devia questa immagine canonica dalla realtà vivente contemporanea!) quindi gli scarichi domestici devono riflettere in modo opaco e indistinto questo tipo di lavoro incessante ma a-storico, quasi da formiche; filatura e tessitura sono per definizione femminili (anche se Erodoto ci ha lasciato, nella sua re-invenzione dell'Egitto come "mondo alla rovescia", delle nozioni sorprendenti e inquietanti di questa essenziale industria del mondo antico<sup>6</sup>); la fabbricazione della ceramica, nelle società "poco complesse" e prima dell'adozione del tornio da vasaio, deve essere per forza femminile; la scheggiatura della selce era appannaggio degli uomini<sup>7</sup>; e via dicendo, inanellando un luogo comune dopo l'altro. In altre parole, i modelli che usiamo nel ricercare la donna come attore storico dell'evoluzione sociale umana finiscono per creare una donna a-storica inesistente, riflesso distorto e inutile dei preconcetti contemporanei (a loro volta eredità di quelli del passato). La tecnica analitica crea, invece di rivelare, l'oggetto dello studio, in una convincente esemplificazione dei peggiori effetti dell'indeterminatezza nella ricerca scientifica (intendo tutto ciò come la descrizione di uno stato di fatto, e non come una critica epistemologica).

---

<sup>5</sup> DAVID, KRAMER 2001, pp. 397-398.

<sup>6</sup> Vd. CROWFOOT 1931.

<sup>7</sup> Ma vd. BIRD 1993

Di questo mi accorsi pienamente di persona quando, molti anni fa, impegnato nello studio delle immagini del lavoro artigianale nella ceramica greca<sup>8</sup> mi accorsi che le immagini della tessitura, attività generalmente considerata come femminile, quindi di *default* “domestica” e “non-artigianale” (solo al laboratorio extra-domestico, infatti, poteva essere applicata la prestigiosa etichetta di artigianale), avevano l’identica evoluzione strutturale e formale di quelle della metallurgia, della produzione ceramica e delle poche rappresentazioni della lavorazione del legno. Le immagini del lavoro, in altre parole, obbedivano alle grandi trasformazioni dei più importanti settori produttivi di Atene, quindi al flusso dell’economia reale, a dispetto delle presunzioni dei maturi archeologi maschi con cui avevo a che fare. Del resto, la produzione di tessuti, ferro, legno e cuoio (quest’ultima solo marginalmente illustrata su ceramica, e solo tramite la metafora delle calzature) erano anche, o principalmente, saldate nello sforzo bellico intrapreso dall’imperialismo ateniese negli ultimi decenni del V secolo a.C. Anche se le fonti storiche sono totalmente mute al riguardo, come pensare che la fabbricazione delle vele non avesse coinvolto in prima persona la manodopera femminile? E se, d’altra parte, i tessitori di vele fossero stati maschi, come si poteva pensare di separare nettamente la tessitura dal resto delle industrie ateniesi, discutendola solo nei termini di una *cottage industry* decentralizzata nelle celle segregate dei ginecei urbani?

Simili incertezze pervadono pienamente – come molti ben sanno – anche la discussione delle testimonianze funerarie. Nelle tombe, oggetti considerati a ragione o a torto femminili sono interpretati, spesso in modo acritico, come indicatori determinanti del sesso biologico del defunto (non sempre definibile con certezza attraverso lo studio dei resti scheletrici) senza considerare che la tomba rappresenta la difficile soglia del passaggio dell’individuo a un’altra sfera sociale. È su questa soglia, fatta non solo dei resti umani e dello spazio tombale ma anche della sua apertura e degli spazi frequentati all’esterno immediato della cavità, che vivi e morti contrattano in modo spesso conflittuale, e sempre drammatico, ogni genere di ruoli e identità, piuttosto che rappresentare staticamente, come forse vorremmo, un unico “carattere”. Nei funerali induisti, ad esempio, la vedova è tenuta a spezzare e a deporre sulle ceneri del marito i bianchi bracciali di conchiglia che rappresentano lo *status* perduto di purità rituale connesso al matrimonio. Il “corredo” dei resti umani ci parla di chi sopravvive e non di chi è morto; il ruolo oggetto di contrattazione e cambiamento è quello della donna viva, anche se dipende dalla morte dell’uomo; e dove comincia o finisce esattamente lo spazio della sepoltura? (senza contare

---

<sup>8</sup> VIDALE 2002.

la sua assoluta impermanenza se, come in genere – ma non sempre – accade, le ceneri della cremazione sono disperse nelle acque del fiume). La “bocca” esterna della tomba, sede dei processi di riapertura e ridefinizione del suo apparato simbolico per prolungati archi di tempo, rischia di rappresentare l’ambito più cruciale per interpretarne il significato, e non si può non lamentare che i metodi di scavo applicati dagli archeologi, particolarmente nei frequentissimi casi di frettoloso recupero, siano ancor oggi spesso inadeguati e troppo distruttivi. La perdita di questo genere di dati non è più compensata, come si pensava una volta, dal semplice recupero fisico degli oggetti.

Oggi la critica archeologica e l’archeologia femminista tendono a trattare la differenziazione sessuale (se questa complessa espressione può rendere l’uso corrente del termine inglese *gender*) come prassi e costruito sociale variabile nella società, attraverso tempo e spazio<sup>9</sup>. La stessa differenziazione è considerata come espressione di mutevoli processi di conflitto e adattamento culturale tra le varie componenti della società umana, piuttosto che fotografia statica di pochi ed elementari ruoli predefiniti dalla cultura dominante attuale. Molti sforzi si sono risolti in una critica dell’impostazione occidentale, post-coloniale, bianca, e chiaramente androcentrica della ricerca archeologica, e nel tentativo di gettare le basi di una visione più pluralista e allo stesso tempo maggiormente obbiettiva del passato.

Con diverse e significative eccezioni, nella abbondante (o sovrabbondante) produzione dell’archeologia del *gender* o femminista si colgono ancora più ideologia e critica sociale, spesso pertinente al mondo autoreferenziale e non troppo rilevante dell’antropologia e dell’accademia nord-americana e inglese, che pragmatici passi avanti nella metodologia della ricerca archeologica. Malgrado ciò, non vi sono dubbi sul fatto che solamente visioni dinamiche e conflittuali come quelle oggi in corso di elaborazione potranno limitare gli effetti della ricorsività interpretativa e dell’indeterminatezza alla quale ho accennato in questa parzialissima nota, che finiscono inevitabilmente per riproporre non solo le idee, ma anche i rapporti di potere del presente.

MASSIMO VIDALE  
Istituto di Archeologia, Università di Padova

---

<sup>9</sup> Tra gli altri cfr. CONKEY, SPECTOR 1984; GERO, CONKEY 1991; DU GROS, SMITH 1993; WRIGHT 1996; CLAASSEN, JOYCE 1997; NELSON 1997a; WHITEHOUSE 1998; NELSON 1997b; GILCHRIST 1999; SØRENSEN 2000; JOYCE 2008; per una confutazione in contesto antropologico delle dicotomie femminile/maschile vd. HERDT 1994.

## BIBLIOGRAFIA

BIRD 1993: C. BIRD, "Woman the Toolmaker: Evidence for Women's Use and Manufacture of Flaked Stone Tools in Australia and New Guinea", in DU GROS, SMITH 1993, pp. 22-30.

BRUMFIEL 1991: E. BRUMFIEL, "Weaving and Cooking: Women's Production in Aztec Mexico", in GERO, CONKEY 1991, pp. 224-251.

CLAASSEN, JOYCE 1997: C. CLAASSEN, R. A. JOYCE, *Women in Prehistory. North America and Mesoamerica*, Philadelphia 1997.

CONKEY, SPECTOR 1984: M. CONKEY, J. SPECTOR, "Archaeology and the study of gender", in M. SCHIFFER (ed.) *Advances in Archaeological Method and Theory*, Vol. 7, New York 1984, pp. 1-38.

CROWFOOT 1931: G. M. CROWFOOT, "Methods of Hand Spinning in Egypt and the Sudan", in *Halifax: Bankfield Museum Notes*, 2, 12.

DAVID 1971: N. DAVID, "The Fulani compound and the archaeologist", in *World Archaeology*, 3, 2, October 1969, pp. 111-131.

DAVID, KRAMER 2001: N. DAVID, C. KRAMER, *Ethnoarchaeology in action*, Cambridge 2001.

DU GROS, SMITH 1993: H. DU GROS, L. SMITH (eds.), *Women in Archaeology: A Feminist Critique*, Canberra 1993.

GERO, CONKEY 1991: J. GERO, W. CONKEY (eds.), *Engendering Archaeology*, Oxford 1991.

GILCHRIST 1999: R. GILCHRIST, *Gender and archaeology: contesting the past*, London-New York 1999.

HERDT 1994: G. HERDT (ed.), *Third Sex, third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, New York 1994.

JOYCE 2008: R.A. JOYCE, *Ancient Bodies, Ancient Lives: Sex, Gender, and Archaeology*, London 2008.

KEMPTON 1981: W. KEMPTON, *The folk classifications of ceramics: a study of cognitive prototypes*, New York 1981.

NELSON 1997a: S. NELSON, *Gender in Archaeology*, London 1997.

NELSON 1997b: S. NELSON, *Gender in Archaeology. Analyzing Power and Prestige*, Walnut Creek 1997.

SCHIFFER 1972: M.B. SCHIFFER, "Archaeological context and systemic context", in *American Antiquity*, 37, 2, pp. 156-165.

SCHIFFER 1976: M.B. SCHIFFER, *Behavioral Archeology*, New York 1976.

SØRENSEN 2000: M. SØRENSEN, *Gender Archaeology*, Cambridge 2000.

VIDALE 2002: M. VIDALE, *L'idea di un lavoro lieve*, Padova 2002.

VIDALE 2004: M. VIDALE, *Che cos'è l'etnoarcheologia*, Roma 2004.

WHITEHOUSE 1998: R. WHITEHOUSE (ed.), *Gender and Italian Archaeology: Challenging the Stereotypes*, Accordia Research Centre and Institute of Archaeology, London 1998.

WRIGHT 1996: R.P. WRIGHT, *Gender and Archaeology*, Philadelphia 1996.





**IV SESSIONE**

**UNIVERSO MASCHILE**

***GUERRIERI, PRINCIPI, SACERDOTI ED EROI***



## L'IDEOLOGIA DEL POTERE: LE FIGURE AL VERTICE DELLE COMUNITÀ NEL LAZIO PROTOSTORICO

Il rituale funerario costituisce un aspetto significativo e archeologicamente riconoscibile dello sviluppo culturale delle singole comunità; per quanto riguarda il caso specifico del Lazio, esso rappresenta di fatto il principale indicatore archeologico di questo sviluppo, in modo particolare per il periodo compreso fra età del Bronzo finale e prima età del Ferro.

Nell'ultima fase dell'età del Bronzo finale (ca. XI-X sec. a.C. in cronologia calibrata) compare nel Lazio antico – il territorio compreso fra il Tevere e il Circeo – un aspetto culturale specificamente locale, del quale si può seguire lo sviluppo per tutto il corso dell'età del Ferro. I cambiamenti che si registrano in questo momento nel record archeologico documentano un processo di definizione di identità etnica e culturale che si sviluppa sul territorio del Lazio antico con modalità specifiche, nonostante alcuni elementi di affinità con le regioni circostanti<sup>1</sup>. In questo momento si verificano anche significative modifiche nell'organizzazione politico-territoriale e nei rapporti interregionali. Il polo principale della gravitazione culturale, politica ed economica che nelle fasi più antiche dell'età del Bronzo finale gravitava sulla fascia costiera, si sposta ora ai Colli Albani con l'area immediatamente circostante. L'implicazione di questo cambiamento nell'equilibrio interno della regione è che il punto di riferimento per le innovazioni culturali e gli sviluppi che investono il Lazio, che nel periodo precedente coincideva con l'area costiera, cioè la via privilegiata da e per l'Etruria, si sposta al centro fisico della regione. Una conferma di questo nuovo equilibrio è data dal fatto che i ritrovamenti più consistenti databili al I periodo si distribuiscono intorno ai Colli Albani e nel territorio contiguo, in accordo con alcuni dati della tradizione storica, che indicano all'incirca in questo periodo proprio sui Colli Albani la sede del santuario federale di *Jupiter Latiaris* e della lega dei *populi Albenses*<sup>2</sup> (Fig. 1).

L'aspetto archeologico più appariscente e riconoscibile è il complesso rituale che viene elaborato ora, sviluppando il rituale dell'incinerazione che si era affermato nella regione nelle fasi più antiche dell'età del Bronzo finale, in stretta analogia con l'Etruria meridionale, caratterizzato dall'uso di urne ovoidi o bi-

---

<sup>1</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2003; DE SANTIS 2009a.

<sup>2</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2007.

coniche con coperchio che riproduce un tetto di capanna<sup>3</sup>.

Accanto all'idea dell'urna-casa che continua (indicata da un vaso con coperchio a tetto o, in qualche caso, dalla riproduzione di una capanna), compare per la prima volta una combinazione altamente formalizzata di oggetti miniaturizzati: vasi in associazioni ricorrenti, ornamenti personali, quasi sempre armi nelle tombe maschili.

Anche in questa fase, come in quelle precedenti dell'età del Bronzo finale, non sono documentate vere necropoli, ma esclusivamente piccoli gruppi di tombe, formati da poche unità (da una a ca. 10)<sup>4</sup>.

Tutte le componenti del rituale del I periodo puntano alla rappresentazione della persona sociale del singolo defunto, e la sepoltura formale, caratterizzata dal rituale della cremazione e dalla miniaturizzazione completa del corredo, è destinata evidentemente solo ad alcuni membri delle singole comunità.

Il seppellimento formale sembra essere un privilegio esclusivo dei membri delle comunità laziali che rivestivano i ruoli sociali e politici più importanti. In quasi tutti i corredi sono presenti infatti gli indicatori relativi ai principali ruoli verticali riconoscibili, cioè ruoli sovraordinati rispetto all'intera comunità, dei quali vengono investiti solo singoli individui. Il coltello, strumento del sacrificio, la statuetta che riproduce il defunto in atteggiamento di offerta, in rarissimi casi presenti anche in tombe femminili, e i doppi scudi sono gli attributi di ruoli sacerdotali; mentre la spada si riferisce al ruolo di capo politico-militare<sup>5</sup>. Più difficile individuare il significato di altri oggetti che compaiono a volte nei corredi di entrambi i tipi come gli schinieri, lo scudo singolo di varia forma (circolare, ovale, con incavi laterali)<sup>6</sup> e il carro a due ruote.

La presenza frequente di incinerazioni maschili con corredi nei quali i princi-

<sup>3</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004.

<sup>4</sup> Il gruppo più consistente di incinerazioni con corredo miniaturizzato, databili al I periodo, è quello rinvenuto in località Quadraro (Roma), formato da venti sepolture, ma distribuite in quattro gruppi, separati fra loro da alcune centinaia di metri e formati, rispettivamente, da tre, quattro, cinque e otto sepolture, cfr. DI GENNARO *ET AL.* 2005, DI GENNARO *ET AL.* 2007.

<sup>5</sup> DE SANTIS 2005a, EAD. 2009b.

<sup>6</sup> Uno scudo circolare miniaturizzato con maniglia sul lato interno è presente, oltre che nella tomba di Quadrato 1, anche fra i materiali fuori contesto da Castel Gandolfo (GIEROW 1964, p. 352, n. 36, fig. 209); dischetti singoli con decorazione a sbalzo sono attestati nei Colli Albani nella tomba 1 di Vigna Giusti (GIEROW 1964, p. 40, n. 6, fig. 12) e fra i materiali sporadici di Riserva del Truglio (GIEROW 1964, p. 144, n. 5, fig. 84) e nella necropoli di Osteria dell'Osa nelle tombe 137 e 142, con indicatori di ruolo, rispettivamente, politico-militare (spada) e sacerdotale (statuetta e coltello), databili nella fasi IIA1 e probabilmente IIB (BIETTI SESTIERI 1992, pp. 587-588, fig. 3a.72-73; p. 606, fig. 3a. 111-112); sempre a Osteria dell'Osa è documentato un altro tipo di dischetto con lungo codolo nella tomba a incinerazione maschile 98 (BIETTI SESTIERI 1992, pp. 566-567, fig. 3a. 26), interpretabile come scudo o forse disco-

pali indicatori di ruolo, politico-militare e sacerdotale, sono associati, come nel caso delle tombe 21 di Pratica di Mare<sup>7</sup> e 1 di Quadrato di Torre Spaccata<sup>8</sup> (Fig. 2), indica che ci troviamo probabilmente di fronte a personaggi che rivestivano contemporaneamente le funzioni di guida politica e di guida religiosa delle comunità laziali.

In entrambe le sepolture sono presenti un coltello e una panoplia, composta da lancia, spada, una coppia di schinieri, due coppie di doppi scudi e, nella tomba 1 di Quadrato, anche da uno scudo circolare con maniglia nel lato interno. Sempre nella tomba di Quadrato, all'interno del cinerario era collocato anche un piccolo gruppo di frammenti di lamina accartocciata, da interpretare verosimilmente come un vero e proprio ripostiglio in miniatura; la probabile implicazione è che le riserve metalliche della comunità in questo momento fossero gestite direttamente dal personaggio che ne era a capo.

Nel complesso cambiamento ideologico e rituale che si registra in questo momento sembra pertanto possibile riconoscere il correlato archeologico di una importante trasformazione organizzativa: la centralizzazione del potere politico nelle mani di singoli "capi".

Il nuovo rituale non è destinato a tutti i componenti delle comunità, né a gruppi familiari aristocratici che si differenziano rispetto al resto della collettività, ma piuttosto a singoli individui, investiti di un ruolo riconosciuto da tutta la comunità alla quale appartengono.

Le sepolture a incinerazione di questo periodo ci restituiscono quindi le figure di capi-sacerdoti che spesso assumevano la guida politica della comunità. Possiamo probabilmente identificare questi personaggi investiti di una somma eccezionalmente ampia di poteri e funzioni con i protagonisti del distacco, che si verifica in questo periodo, del Lazio dall'influenza dell'Etruria e con gli artefici della maturazione di una identità etnica e culturale autonome della regione dei Latini.

La presenza ricorrente degli oggetti che sottolineano il ruolo religioso, molto

---

corazza miniaturizzato. Scudi ovali miniaturizzati sono documentati nella I Età del Ferro in Etruria a Bisenzo nelle tombe 8 e 9 della necropoli della Polledrara e a Veio nella tomba OP5 della necropoli di Quattro Fontanili (BARTOLONI, DE SANTIS 1995, pp. 277-279, fig. 2, con bibliografia). Uno scudo con incavi laterali miniaturizzato è presente nella t. 5 di S. Palomba con indicatori di ruolo sacerdotale (doppi scudi e coltello) vd. *tab. 1*. Su questo tipo di scudo, noto in area italiana soprattutto da raffigurazioni su rasoi di tipo diverso, databili in una fase avanzata dell'Età del Bronzo finale, cfr. COLONNA 1991, pp. 105-113.

<sup>7</sup> SOMMELLA 1973-74, p. 36; P. SOMMELLA, cat. 94, in *CLP* 1976, pp. 294-296.

<sup>8</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2000, pp. 13-14, fig. 10; DE SANTIS 2007. I restauri dei materiali delle tombe dalle località Quadrato e S. Palomba sono di Olimpia Colacicchi, Laura Ruggeri, Idana Rapinesi, Marilena Pagliaro del Servizio Restauro della SSBAR, diretto Da Giovanna Bandini, e di Giuseppina Bolignari.

più rappresentato rispetto a quello politico-militare e sempre abbinato quando questo compare, è un chiaro indizio dell'importanza e del ruolo avuti dalla religione nel momento formativo della cultura del *Latium vetus* che deve essere stata un vero e proprio elemento aggregante e unificante per le comunità presenti sul territorio<sup>9</sup> (Tabb. 1, 2)<sup>10</sup>.

tomba	sessofetà	corredo = n. vasi	dolio	urna /vaso	coperchio a tetto	urna a capanna	olletta con presa	oliette liscie/rete	olietta orfo rientrante	tazza carenata	tazza arrotondata	scodella carenata	scodellina troncoconica	scodella orfo rientrante	vaso a barchetta	piattello su piede/askos	anfora/contenitore	calefattoio	tevolino	"lucerna"/vaissolo	incensiere	fibula ad arco	fibula serpeggiante	rasoio	lancia	coltello	doppi scudi	schinieri	dischi corazza	carro	scudo	datazione
AA 3	M ad	8	*		*																											I
BdP	M?	8	*	*	*	*?		*	*	*					2	*					*	*	*	*	*							I
TP	M adg	8	v	*	*	2		*	*	*						*					*	?	*	*	*							I
Q 2	M adm	9	*	*	*	2b		*	*	*					*	*					*	*	*	*	*							I
Tr1	Madm	ind	*	*	*	*										*					*	*	*	*	*							I
Tr2	Madm	14	*	*	*	4		*	2	v	2	*	*	*	*	*					*	*	*	*	*							I
Lav 7	M?	7	*	*	*	2		*						*	*	*				*	*	*	*	*	*							I
FC 1	M ad	9	*	*			2	*	*	*				*	*	2			*	*		*	*	*	*							I/II
FC 2	M adg	9	*	*			2	*	*	*				*	*	*			*	*	*	*	*	*	*							I/II
FC 8	M ad	9	*	*	*		3	*	*	*				*	*	*			*	*	*	*	*	*	*							I/II
SP4	Mad	8	*	*	*		3	*	*	*				*	*	*			*	*	*	*	*	*	*							IIA
SP5	Mad	10	*	*	*		2	*	*	*				2	*	*			*	*	*	*	*	*	*							IIA
SP1	Mad	9	*	*	*					*	4										Bz	*	*	*	*	*			2?	*	*	IIA

Tab. 1: Composizione dei corredi maschili ad incinerazione miniaturizzati con indicazioni di ruolo religioso.

tomba	sessofetà	corredo = n. vasi	dolio	urna /vaso	coperchio a tetto	urna a capanna	olletta con presa	oliette liscie/rete	olietta orfo rientrante	tazza carenata	tazza arrotondata	scodella carenata	scodellina troncoconica	scodella orfo rientrante	vaso a barchetta	piattello su piede/askos	anfora/contenitore	calefattoio	"lucerna"/vaissolo	incensiere?	fibula ad arco	fibula serpeggiante	rasoio	lancia	coltello	doppi scudi	schinieri	dischi corazza	carro	scudo	spada	datazione	
Q 1	M adg	7	*	*	*										*	*					*	*	*	*	*							I	
Lav 21	M?	6	*	*	*	3		*	*	*				*	*	*					*	*	*	*	*								I
Tr3	Madg	8	v	*	*	4		*	*	*	*	*	*	*	*	*	*			BZ	?	2	*	*	*	*							I
SP2	Mad	10	*	*	*	3		*	*	*	*	*	*	*	*	*	*		BZ	BZ	2	2	*	*	*	*							I
SPPal.1	Mad	54	*	*	*			*	*	*	2			*	*	*			BZ	BZ	3	2	2	2	2	2	2	2					IIA
SP6	Mad	15	*	*	*	3	*	2		4	*	*	*	*	*	2	*				*	*	*	*	*	2		?					IIIB

Tab. 2: Composizione dei corredi maschili ad incinerazione miniaturizzati con indicazioni di ruolo politico-militare.

<sup>9</sup> In questo contesto la figura umana presente sul coperchio e sulla spalla del cinerario della tomba 1 di Quadrato potrebbe essere la rappresentazione di una divinità.

<sup>10</sup> Le tombe comprese nelle tabelle 1 e 2 sono indicate con le seguenti sigle: AA = Roma, Arco di Augusto; BdP = Priverno, Bosco del Polverino (Latina); TP = loc. Tor Pagnotta (Roma); Q = loc. Quadrato (Roma); Tr = loc. Trigoria (Roma); Lav = Pratica di Mare, Lavinio; FC = Roma, Foro di Cesare; SP = loc. S. Palomba (Roma); SPPal = loc. S. Palomba (Roma), tenuta Palazzo. Altre sigle utilizzate nelle tabelle: v = variante; b = olletta con ansa verticale ad anello (brocchetta?); Bz = di bronzo.

Appare chiara la portata culturale e politica dell'affermazione di questo rituale e delle implicazioni ad essa collegate. Possiamo pertanto considerare il rituale dell'incinerazione con corredo miniaturizzato, che contraddistingue la fase iniziale della cultura del *Latium vetus*, come un vero e proprio sistema, coerente in tutte le sue componenti, dove nulla è casuale, ma dove ogni oggetto o azione hanno un valore preciso e un significato immediatamente riconoscibile e che rimarrà profondamente radicato nella società laziale.

Nei periodi successivi, di questo rituale vengono infatti recuperati in tutto o in parte alcuni elementi, con lo scopo di segnalare lo *status* speciale e nello stesso tempo di legittimare e rafforzare il potere di determinati individui, come appare in modo particolarmente evidente in alcune sepolture rinvenute in località Santa Palomba.

Il comprensorio di Santa Palomba al km 20 della via Ardeatina attuale, occupa una posizione intermedia fra i Colli Albani e il mar Tirreno (*Fig. 3*). Si tratta di una situazione topografica di particolare rilievo che ne fa un luogo di transito privilegiato nei collegamenti fra Roma, i Colli Albani, la costa – quindi Ardea, *Lavinium* e *Satricum* – e come testimonia la complessa rete stradale ricostruibile per l'epoca romana ma che deve essersi strutturata nel corso del tempo, partendo da alcuni percorsi probabilmente già attivi in epoca protostorica<sup>11</sup>. Le evidenze di epoca protostorica consistono essenzialmente in alcuni gruppi di tombe a incinerazione e a inumazione che coprono tutta la sequenza della cultura laziale dal I periodo all'Orientalizzante (XI-inizi VI sec. a.C.) e che probabilmente dovevano far parte di un'area di necropoli più estesa<sup>12</sup>.

Le tombe del gruppo più antico non presentano un tessuto continuo ma sono riunite in almeno sei nuclei, separati da alcune centinaia di metri. Tranne in un caso, nel quale sono presenti quindici tombe, gli altri sono tutti formati da un minimo di una a un massimo di tre sepolture, tutte a incinerazione con corredo miniaturizzato e riferibili a uomini adulti<sup>13</sup>. Solo nel gruppo di quindici sepolture, probabilmente non ancora interamente scavato, databile nel corso del II periodo laziale (fasi IIA-IIB, ca. X-inizi IX sec. a.C.) sono presenti, oltre a due incinerazioni maschili con corredo miniaturizzato in posizione periferica, quattro tombe sempre a incinerazione di donne adulte, delle quali tre con corredo di dimensioni normali e una con corredo miniaturizzato, e nove inumazioni, riferibili, in tutti i casi nei quali è stato possibile effettuare le determinazioni antropologiche, esclusivamente a bambini. Questa situazione

---

<sup>11</sup> DE ROSSI 1970; DI VINCENZO 2008.

<sup>12</sup> DE SANTIS 2008, tav. I.

<sup>13</sup> Le determinazioni di sesso ed età e le analisi antropologiche sono di Paola Catalano, Flavio De Angelis e Stefania Di Giannantonio, per le quali vd. *infra*.



sembra suggerire la scelta di rituali differenziati in base al sesso e alla classe di età dei defunti, quindi una organizzazione sociale abbastanza articolata, e soprattutto l'uso di zone distinte per il seppellimento dei capi della comunità. Le tombe di questi ultimi si collocano in sequenza cronologica fra il I periodo e una fase avanzata del II, e sono caratterizzate tutte dalla presenza di elementi di particolare rilievo<sup>14</sup>.

Una delle sepolture più antiche di questo tipo è la tomba 2 della tenuta Cancelliera, databile a una fase avanzata del I periodo (ca. XI-X sec. a.C.). La tomba era un pozzo cilindrico piuttosto profondo (ca. m 1,60) di forma circolare (diam. m 1,35) con copertura e riempimento formati da blocchi di tufo e peperino.

Sul fondo del pozzetto era collocato il cinerario con intorno i vasi e i bronzi raggruppati a est, appoggiati probabilmente sopra una tavola di legno, sorretta da aste di ferro a sezione circolare. Il cinerario è un'olla globulare con coperchio a tetto di capanna; il resto del corredo, tutto in miniatura, è formato da dieci vasi di impasto (tre ollette, olletta con orlo rientrante, anforetta, askós, piattello su piede, tazzetta, scodella, vaso a barchetta) e da un'associazione di oggetti di bronzo del tutto particolare (*Figg. 4a-b*).

Oltre a due fibule ad arco serpeggiante in due pezzi con staffa a disco a spirale di filo, erano presenti un rasoio quadrangolare, una lancia, una spada lunga, un coltello, due coppie di doppi scudi e una coppia di schinieri, un vassoio di lamina con presa centrale e piedini applicati sul fondo esterno, due ruote e altri elementi riferibili probabilmente a un carro.

Del carro, probabilmente per la maggior parte costruito in materiale deperibile e per questo non conservato, restano due ruote di lamina di bronzo con i raggi indicati con uno strato di colore steso sulla superficie esterna, alcune aste di bronzo a sezione circolare, e resti di stagno di notevoli dimensioni fortemente corrosi, da riferire probabilmente alla cassa.

Nelle immediate vicinanze delle ruote del carro era presente un frammento di tessuto (dimensioni 5x2 cm circa) di fibre di lana completamente mineralizzate, che conservano tracce di colore azzurro<sup>15</sup>. Si tratta molto probabilmente di un frammento di una bordura decorata, realizzata con la tecnica a tavoletta che è una delle più antiche modalità di tessitura, basata sulla torsione dei fili di ordito inseriti in tavolette. Si sono potute proporre due ipotesi di ricostruzione del modulo decorativo. Per la fronte, nella prima ipotesi, la decorazione

---

<sup>14</sup> DE SANTIS 2006, EAD. 2008, EAD. 2009b; DE SANTIS *ET AL.* 2010.

<sup>15</sup> Il colore blu, di origine vegetale, era ricavato probabilmente dal guado (*Isatis tinctoria* L.), una delle più comuni piante da tintura in uso in Europa fino ai tempi moderni, cfr. GLEBA 2008, p. 77, fig. 61.

è caratterizzata da un piccolo rombo inscritto in un triangolo, nella seconda è a losanghe<sup>16</sup>.

Gli oggetti che compongono il corredo della tomba 2 della tenuta Cancelliera formano un insieme unico che sottolinea il grande prestigio di questo personaggio, che doveva aver rivestito entrambi i ruoli verticali più importanti riconoscibili, quello politico-militare, indicato dalla spada, e quello religioso, indicato dai doppi-scudi e dal coltello. La sua importanza è evidenziata anche dalla presenza di oggetti particolari e rari, per ora documentati solo in queste tombe di Santa Palomba, come il carro e il vassoio di bronzo.

A ca. 25 m di distanza verso ovest, era presente un'altra sepoltura maschile a incinerazione (tomba 1) con elementi di rilievo. La struttura era un pozzo di forma ovale di grandi dimensioni (lunghezza m 2,35, larghezza m 1,60, profondità m 1,15). Il corredo ceramico, oltre al cinerario, un'olla globulare con coperchio a tetto di capanna, era formato da nove vasi di impasto (quattro olle a rete, delle quali una di dimensioni particolarmente grandi, quattro scodelle carenate e una tazza) (*Fig. 5a*).

Gli oggetti di bronzo in miniatura, dei quali il restauro è ancora in corso, comprendevano una fibula ad arco serpeggiante e staffa a disco di lamina, un rasoio quadrangolare, una lancia con asta fusa, una coppia di schinieri, forse una coppia di dischi-corazza e una coppia di doppi scudi che indicano un ruolo sacerdotale per questo personaggio. Anche in questo caso sono presenti manufatti inconsueti: un oggetto cilindrico di lamina di bronzo con una apertura rettangolare ritagliata lateralmente, presente anche in altri corredi, da interpretare forse come un incensiere in miniatura, uno scudo ovale con decorazione a sbalzo (*Fig. 5b*) e un carro di bronzo a due ruote con raggi, nel quale sono riprodotti fedelmente tutti gli elementi presenti nei carri reali (cassa, sponda anteriore, fiancate provviste di maniglie di sostegno semicircolari, assale su cui erano montate due ruote con quattro raggi e mozzi sporgenti ai lati, timone con giogo), trainato da due cavallini con corpo fuso di bronzo e zampe di stagno inserite lateralmente (*Fig. 5c*). Si conservavano anche resti di cuoio del rivestimento della cassa e del collegamento dei cavalli al giogo. La tomba si data all'inizio dell'età del Ferro (fase laziale IIA1, ca. X sec. a.C.).

Dalla località Palazzo, ca. 2 km a nord-ovest della tenuta Cancelliera, proviene la prima tomba di questo genere rinvenuta nel comprensorio<sup>17</sup>.

In questo caso il pozzetto (m 1,20 x 0,80) presentava una struttura particolare: sotto i blocchi di copertura di travertino e arenaria, era presente un coperchio

<sup>16</sup> DE SANTIS *ET AL.* 2010, fig. 2.

<sup>17</sup> DE SANTIS 2005a; EAD. 2006, pp. 492-494; EAD. 2008; DE SANTIS *ET AL.* 2010.

a forma di tetto di capanna in materiale deperibile (probabilmente vegetale) del quale restano i nastri di lamina di bronzo fissati con chiodini, utilizzati per indicare i pali incrociati sulla sommità dei tetti delle capanne reali e i travetti, in genere collocati sulle fronti, al di sotto delle aperture per il fumo. In questo caso la copertura a tetto del pozzetto sottintende l'assimilazione del contenitore dell'incinerazione e del corredo alla casa del morto.

Il corredo della tomba, frammentario e probabilmente incompleto, oltre al cinerario – una brocca globulare con coperchio conico a tetto con una fila di fori passanti lungo il bordo – comprende cinque vasi tutti con decorazione impressa a cordicella (due tazze, due scodelle, un vaso a barchetta) e anche in questo caso un insieme eccezionale di oggetti di bronzo in miniatura: tre fibule ad arco serpeggiante in due pezzi e staffa a disco a spirale di lamina, un rasoio quadrangolare, due lance di dimensioni particolarmente grandi, una spada lunga con fodero con decorazione a bulino, due coppie di doppi scudi con elemento ovale di raccordo, due schinieri, una coppia di dischi corazza, un vaso di bronzo con presa semicircolare al centro interno della vasca e due piedini di lamina applicati sul fondo esterno e, come nella tomba 1, un cilindretto di lamina di bronzo con una apertura rettangolare ritagliata su un lato (incensiere?). Sul fondo del pozzetto era stata collocata la parte superiore dell'arto anteriore sinistro di un cinghiale<sup>18</sup>.

Anche in questo corredo compaiono gli indicatori relativi a entrambi i ruoli verticali più importanti riconoscibili all'interno delle comunità laziali delle fasi più antiche, quello religioso, indicato dai doppi scudi e quello politico-militare indicato dalla spada. La tomba si data all'inizio dell'età del Ferro (fase laziale IIA1, ca. X sec. a.C.). L'importanza del personaggio è sottolineata anche dall'offerta di resti di carne di cinghiale. In tutte le necropoli laziali, a eccezione di quelle di Roma, dove questa pratica è un aspetto costante del rituale, la presenza di offerte di cibo caratterizza solo le sepolture più importanti<sup>19</sup>.

La tomba più recente fra quelle maschili a incinerazione con corredo miniaturizzato in nuclei distinti, databile in un momento avanzato del II periodo, probabilmente nella fase IIB (ca. fine X-inizi IX sec.a.C.), è la tomba 6, isolata nel settore nord-est della tenuta Cancelliera.

Questa sepoltura presenta caratteristiche uniche: struttura (fossa quadrangolare di grandi dimensioni: lungh. m 2,30, largh. m 1,35), numero di vasi (quindici,

---

<sup>18</sup> Frammento di omero sinistro, radio sinistro e ulna frammentaria sinistra rinvenuti in connessione anatomica di un esemplare di cinghiale (*Sus scrofa* L.) di età compresa fra i 12 e i 35 mesi, analisi di Claudia Minniti.

<sup>19</sup> DE SANTIS ET AL. CDS.

oltre al cinerario – un’olla globulare con coperchio a tetto – tre olle a rete, olletta a orlo rientrante, quattro scodelle carenate, scodellina troncoconica con presa sull’orlo, due tazze, vasetto su piede, anfora, vaso biconico, calefattoio) (*Fig. 6a*), alcuni particolari del corredo, come la decorazione a stralucido presente sul coperchio a tetto del cinerario per indicare gli elementi strutturali (pali laterali, travetti sulle fronti), sulle olle a rete (decorazione a rete), sull’anfora (elementi di meandro) e sul vaso biconico (elementi di meandro) e associazione di oggetti di bronzo. Questi ultimi, tutti in miniatura, erano raggruppati al centro della fossa, vicino al cinerario. Oltre a una fibula ad arco serpeggiante in due pezzi e staffa a disco di lamina, erano presenti una coppia di schinieri, due coppie di doppi scudi, una coppia di dischi-corazza, una spada con fodero (*Fig. 6b*).

La spada (lung. cm 13), perfettamente funzionale, riconducibile al tipo Pontecagnano<sup>20</sup>, era inserita in un fodero ricavato da un’unica lamina ripiegata e accostata sulla faccia posteriore e con rivestimento interno di legno, avvicicabile ai foderi tipo Torre Galli<sup>21</sup>; la faccia anteriore del fodero presenta una decorazione a bulino divisa in tre fasce con motivi a denti di lupo, zig-zag, elementi di meandro e un puntale di forma sferica con sfaccettature elicoidali, preceduto da una serie di costolature. Oggetti del tutto particolari e dal significato per ora non facilmente interpretabile sono due cavallini e due figure umane maschili di dimensioni diverse di bronzo fuso (*Fig. 6c*). In corrispondenza delle braccia della figura di dimensioni maggiori erano collocate, rispettivamente, a destra, una lancia con asta fusa e, a sinistra, un’ascia, probabilmente simbolica con lungo manico arcuato e orientamento del taglio posto trasversalmente<sup>22</sup>. La forma generale dell’oggetto richiama le asce cerimoniali documentate in epoca orientalizzante come gli esemplari dalla necropoli di Casa Nocera a Casal Marittimo<sup>23</sup>. La posizione dei due oggetti, lancia e ascia, rispettivamente a destra

<sup>20</sup> BIANCO PERONI 1970, pp. 84-87.

<sup>21</sup> BIANCO PERONI 1970, pp. 125-126.

<sup>22</sup> L’orientamento del taglio nelle asce, sia ad alette che a cannone, può essere posto sia parallelamente che trasversalmente al manico (CARANCINI 1984, p. 236). Un’immanicatura con taglio trasversale è documentata per es. in un’ascia a cannone tipo Bisenzio, cfr. CARANCINI 1984, n. 3989.

<sup>23</sup> ESPOSITO 1999, pp. 53-54, fig. 46 (tomba A); pp. 60-61, fig. 53 (tombe H1 e H2); A. ESPOSITO, in AA.VV., *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, Catalogo della mostra (Bologna 2000), Venezia 2000, p. 238, cat. 269 (tomba A), catt. 270-271 (tombe H1 e H2). I fasci di asce rinvenuti nelle tombe della necropoli di Casa Nocera, databili entro la prima metà del VII sec. a.C., con lungo bastone ricurvo di legno, rivestito di lamina di bronzo, dovevano avere una funzione di rappresentanza e un valore essenzialmente simbolico. Sul significato dell’ascia, cfr. anche G. BARTOLONI, “La caccia”, in *Principi Etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, cit., pp. 228-229.

e a sinistra della figura umana, ricorda suggestivamente la figura di guerriero sulla stele di Larth Ninie da Fiesole della metà del VI sec. a.C. che impugna una lancia con la destra e un'ascia con la sinistra<sup>24</sup>.

Sempre nella tomba 6 di S. Palomba un chiodino d'oro era collocato all'interno del cinerario fra le ceneri.

Si tratta di una associazione di oggetti fuori del comune che serve a sottolineare la speciale dignità di questo personaggio che rivestiva più ruoli verticali, come indica la presenza contemporanea di spada e doppi scudi e che include anche elementi del tutto eccezionali come le figure umane e animali, l'ascia e segni di "ricchezza", come il chiodino in oro.

In questa sepoltura inoltre non solo sono stati recuperati e utilizzati tutti gli elementi del rituale tradizionale nella sua accezione più rigorosa in un momento in cui l'incinerazione con corredo miniaturizzato è ormai del tutto straordinaria, ma vi compare anche un insieme di oggetti unico che non trova confronti nelle tombe dello stesso tipo e tanto meno in quelle contemporanee a inumazione.

Nel caso delle tombe di S. Palomba, al di là dei particolari dei singoli corredi, quello che colpisce è soprattutto la ridondanza degli elementi che evidenziano lo *status* speciale di questi personaggi, verosimilmente i "capi" dell'intera comunità in momenti successivi. Queste tombe offrono pertanto indicazioni relativamente chiare della presenza nelle comunità laziali delle fasi più antiche di un livello decisionale centralizzato, sia politico-militare che religioso. Il numero limitato di corredi maschili caratterizzati dalla presenza degli indicatori di entrambi i ruoli (spada, coltello e/o doppi scudi) che si scaglionano cronologicamente fra il I periodo e le fasi IIA e IIB indica infatti la centralizzazione della decisione politica e religiosa, di volta in volta delegata a un unico individuo per generazione rispetto al totale dei membri della comunità.

Nelle tombe di S. Palomba inoltre, i due ruoli politico-militare e religioso continuano a essere rivestiti dallo stesso personaggio anche nel corso della prima età del Ferro, a differenza di quanto documentato nel resto della regione, dove i due ruoli sono generalmente separati, come mostra l'evidenza della necropoli di Osteria dell'Osa<sup>25</sup>. Nel caso di Osteria dell'Osa nelle fasi iniziali della I Età del Ferro, la centralizzazione della decisione politica viene di volta in volta

---

<sup>24</sup> S. BRUNI, in M. TORELLI (a cura di), *Gli Etruschi*, Catalogo della mostra (Venezia 2000), Cinisello Balsamo 2000, p. 564, cat. 76. La stele, in arenaria, databile entro la metà del VI sec. a.C., rappresenta *Larth Ninie* con le insegne del suo rango, che al di là dell'ovvio richiamo alla sfera militare e guerriera, costituivano i simboli dell'autorità politica (lancia) e religiosa (ascia). L'ascia sembra infatti rimandare a un ruolo centrale assolto dal personaggio nell'ambito rituale e sacrificale.

<sup>25</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2003, pp. 761-762, tab. II.

delegata a uno dei gruppi di parentela che a sua volta la affida a un proprio membro rappresentativo. Una situazione analoga riguarda la distribuzione dei principali ruoli di tipo religioso. I dati emersi da S. Palomba non solo quindi rendono più complesso il quadro generale delle fasi più antiche della cultura laziale finora delineato, suggerendo l'esistenza di altri ruoli di grande rilievo, anche se di difficile individuazione, o una maggiore articolazione sociale all'interno delle comunità laziali, ma soprattutto la concentrazione così numerosa di corredi maschili con indicatori di ruolo verticale, che si distribuiscono cronologicamente all'interno dei periodi I e II della cultura laziale, suggerisce anche che la località di S. Palomba rivestisse un ruolo particolare all'interno del territorio del *Latium vetus* del quale finora non si erano avuti indizi né letterari né archeologici, forse legato ad una particolare connotazione della zona, probabilmente di tipo culturale, come testimoniano le evidenze di epoca romana<sup>26</sup>, o alla sua particolare posizione topografica.

Anche le analisi antropologiche (si veda il contributo di Paola Catalano, Stefania Di Giannantonio Flavio De Angelis *infra*) sui resti cremati delle tombe a incinerazione maschili con indicatori di ruolo presentate in questa sede hanno dato risultati di un certo interesse sulle modalità di raccolta delle ossa. In tutti i casi il peso totale che va dai 293 gr della tomba S. Palomba 6 ai 673 gr della tomba 1 di Quadrato, è ben al di sotto dei valori normali calcolati per un individuo cremato adulto, compresi fra 1000 e 2400 gr, con una media di ca. 1625 gr. In tutti i casi sono rappresentati, anche se in maniera incompleta e con percentuali variabili, tutti i distretti scheletrici. Le temperature raggiunte sono comprese fra 600° e 900° con variazioni non significative fra i diversi distretti scheletrici. Dal momento che si possono certamente escludere rimaneggiamenti post-deposizionali con conseguenti fenomeni di dispersione, si può ritenere che, già all'origine, sia stata effettuata una raccolta delle ossa estremamente incompleta, casuale e non selettiva, probabilmente imputabile a precise scelte di carattere rituale.

Per tutto il corso dell'età del Ferro, nel resto della regione, anche se in modo meno appariscente e coerente rispetto alla situazione documentata a Santa Palomba, alcuni elementi del rituale tradizionale continuano a comparire in tombe maschili di particolare rilievo. Come per esempio la presenza di ollette

---

<sup>26</sup> A Tor Tignosa, località Solforata, a tre chilometri di distanza a NO di S. Palomba era situato un luogo di culto legato a sorgenti sulfuree, forse il mitico oracolo di Fauno ricordato da Virgilio, *Aen.* 7.81 ss. (DE ROSSI 1970, n. 200, p. 95ss.). Acque sorgive, forse con proprietà terapeutiche, erano presenti nel comprensorio di S. Palomba, come testimonia la presenza di alcuni luoghi di culto di epoca romana con serie di vasche, cfr. BEDINI 1991, pp. 19-21; CEREGRINO 2006, pp. 452-453.

a rete e di vasi in miniatura nei corredi di alcune tombe a inumazione come nelle necropoli di Osteria dell'Osa<sup>27</sup>, dell'Esquilino a Roma<sup>28</sup>, di *Satricum*<sup>29</sup>; o il ritorno all'uso dell'incinerazione come per esempio nella tomba 503 di Osteria dell'Osa<sup>30</sup> e nella tomba 17 di *Satricum*<sup>31</sup>, databili alla fase IIB, e nelle sepolture V e Vbis di Caracupa dell'inizio del III periodo<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> Tomba 80, la più importante delle tombe maschili del gruppo G, riferibile a un uomo adulto e databile alla fase IIB1 con corredo formato da un insieme di vasi tutti con caratteri di prestigio: due ollette a rete, un vaso biancato su piede, una scodellina miniaturizzata su alto piede e una tazza bassa e larga con ansa bifora insellata; tomba 572, databile alla fase IIB1 con due ollette a rete e scodella miniaturizzata; tomba 578, databile probabilmente alla fase IIB, con due ollette a rete, coltello di ferro in miniatura e punta di freccia di lamina di bronzo, che potrebbe indicare un ruolo legato alle attività belliche del gruppo cfr. BIETTI SESTIERI 1992, p. 657, fig. 3a.213; p. 738, fig. 3a.373; pp. 739-740, fig. 3a.373.

<sup>28</sup> Tomba 24, databile alla fase IIB, con olla a rete, tazza bassa e larga, tazza profonda, punta di giavellotto di bronzo, due frammenti di fibula; tomba 33, databile alla fase IIIA1, con due olle a rete, tazza bassa e larga, tazza profonda, punta di giavellotto di bronzo; tomba 67, danneggiata, del corredo rimangono solo due olle a rete; tomba 92, databile alla fase IIIA1, con olla a rete e due tazze profonde; tomba 43, databile alla fase IIIA, con due olle a rete, due tazze, fibula ad arco serpeggiante di ferro, punta di lancia di ferro (GJERSTAD 1956, pp. 168-171, fig. 148; p. 180, fig. 157; p. 192, fig. 168; p. 196, fig. 172; p. 218, fig. 194).

<sup>29</sup> Tomba 16 ad inumazione maschile, databile alla fase IIB, con vasi miniaturizzati (olletta con orlo rientrante, olletta con presa sulla massima espansione, tre vasi perduti fra i quali un'olletta a rete) e oggetti di bronzo di dimensioni normali (fibula ad arco serpeggiante e staffa a disco di lamina, fibula ad arco bifido e staffa a disco di lamina, spada tipo Terni con fodero tipo Guarda Vomano di bronzo, punta di lancia di bronzo), cfr. G. COLONNA, cat. 110, in *CLP* 1976, pp. 336-337, tavv. LXXXIX, B; XC, B; XCI, A.

<sup>30</sup> La tomba, situata in posizione periferica nel gruppo K, e riferibile ad un uomo maturo di ca. 50 anni, si data alla fase IIB1; il corredo comprende due gruppi di oggetti: vasi di uso comune, alcuni con tracce di usura (dolio, urna, tazza) ed elementi miniaturizzati, che si richiamano al rituale tradizionale (coperchio a tetto, due ollette a rete, scodellina), tutti fabbricati in un tipo esclusivo di impasto rosso scuro ed eseguiti in modo sommario, cfr. BIETTI SESTIERI 1992, p. 742, fig. 3a. 376-377.

<sup>31</sup> Anche in questa sepoltura il corredo comprende due tipi di oggetti, alcuni di dimensioni normali (due tazze, boccale con coperchio conico, fibula ad arco serpeggiante con staffa a disco) e altri miniaturizzati (coperchio a tetto, tre ollette a rete, due scodelline con orlo rientrante), cfr. G. COLONNA, cat. 109, in *CLP* 1976, pp. 335-336, tav. XC, A.

<sup>32</sup> La tomba a fossa conteneva due incinerazioni, separate da una fila di pietre. Nella tomba V le ossa erano raccolte in un cinerario con coperchio a calotta; il resto del corredo, composto da vasi di dimensioni normali, comprendeva un'anfora, due brocche (una perduta), due tazze e un boccale. Nella tomba Vbis le ossa cremate erano deposte sul fondo della fossa senza contenitore, insieme al corredo, del quale rimangono due vasi, legati al rituale del I periodo (vaso a barchetta e scodellina con due prese laterali), mentre sono andati perduti quattro vasi di dimensioni normali (anfora, brocca, due tazze) e un frammento di bronzo di forma triangolare. Entrambe le tombe appartengono a individui di sesso maschile come mostra la presenza in entrambi i corredi di una punta di giavellotto di bronzo, cfr. G. BARTOLONI, cat. 120, in *CLP* 1976, pp. 360-361, tavv. XCVI, A-B; XCVII, B-C.



Il recupero di alcuni elementi del rituale più antico è probabilmente un modo per sottolineare lo *status* speciale di determinati individui.

Dall'analisi complessiva anche degli sviluppi successivi, appare evidente come il rituale che si struttura nell'età del Bronzo finale nel *Latium vetus*, assuma fin dall'inizio un profondo significato politico e sociale. Lo stesso si può affermare anche per l'Etruria meridionale, anche se con modalità differenti<sup>33</sup>. Questo rituale continua infatti, come abbiamo visto, a essere praticato in forme simili nell'età del Ferro; alcuni elementi sono riconosciuti e parzialmente riproposti ancora fino al periodo orientalizzante, costantemente e unicamente associati a personaggi che rivestono un ruolo verticale importante, accettato e riconosciuto da tutta la comunità di appartenenza, anche se all'interno di un mutato contesto socio-politico. Un esempio chiaro è la scelta del rituale dell'incinerazione nella tomba principesca 93 della Laurentina, la più antica e in posizione centrale nel circolo III, databile all'Orientalizzante antico (ultimo quarto dell'VIII sec. a.C.)<sup>34</sup> e nella sepoltura più antica della tomba a camera 62 della necropoli di Osteria dell'Osa, databile all'Orientalizzante recente<sup>35</sup>. Dall'esame complessivo dei dati, appare chiaro come in questi casi l'uso eccezionale dell'incinerazione in alcune tombe maschili emergenti, non può essere interpretato come l'adesione a modelli aristocratici di matrice allogena, in particolare greca, come più volte è stato proposto<sup>36</sup>, ma rappresenta piuttosto il ritorno a uno degli aspetti più distintivi del rituale tradizionale, ritenuto come

---

<sup>33</sup> In questo senso sembra possibile leggere l'uso dell'incinerazione in alcuni corredi maschili di carattere aristocratico se non addirittura principesco che si registra a Veio in una fase avanzata dell'età del Ferro e ancora nell'Orientalizzante, insieme al recupero di elementi del rituale più antico, come per esempio l'uso della miniaturizzazione del corredo ceramico, deposto nel loculo delle due tombe di guerriero AA1 e Z15A della necropoli di Quattro Fontanili, della fase Veio IIB Toms, cfr. DE SANTIS 2005b.

<sup>34</sup> Il circolo III, uno dei più grandi della necropoli, comprendeva diciotto sepolture delle quali quattro a pseudo-camera, riferibili ai membri più importanti del gruppo e che si distribuiscono nell'arco di quasi un secolo, dall'inizio dell'Orientalizzante (ultimo quarto dell'VIII sec. a.C.) al passaggio fra Orientalizzante medio e recente (640-630 a.C.). La tomba 93, la più antica e in posizione centrale, apparteneva a un individuo maschile incenerato con gli attributi di guerriero e di capo; oltre al carro e all'anfora vinaria fenicia, facevano parte del corredo un flabello, uno sgabello di bronzo, un vassoio-incensiere o presentatoio, cfr. BEDINI 1990.

<sup>35</sup> Si tratta probabilmente di una incinerazione eseguita sul piano stesso della banchina Est, con le ossa lasciate all'incirca in connessione anatomica; il corredo è formato da venti vasi di impasto, bucchero e argilla depurata (fra i quali due coppe ioniche di tipo A1 di importazione), un coltello di ferro, una punta di lancia con puntale di ferro, un altro puntale di ferro. Il coltello e un frammento di osso di caprovino erano posati su un piatto con fondo piano di impasto bruno, cfr. A. DE SANTIS, in BIETTI SESTIERI 1992, pp. 864-872, figg. 3c. 111-112.

<sup>36</sup> Da ultimo, cfr. NIZZO 2008 con bibliografia, in particolare, pp. 143-147.

il più idoneo per rappresentare situazioni di particolare rilevanza sociale. Si può seguire pertanto nel Lazio fino all'Orientalizzante, un ricorso costante all'uso del rituale dell'incinerazione in forme molto simili a quello del I periodo, anche se in situazioni notevolmente diverse, proprio per il profondo significato che questo rituale aveva avuto nell'affermazione dell'identità culturale della regione, come correlato diretto della centralizzazione del potere politico e religioso che le comunità delegavano a singoli individui. Nel periodo Orientalizzante la ripresa di un elemento tradizionale in funzione di una élite indica probabilmente l'emergere di una ideologia che accredita proprio l'élite come depositaria e garante della tradizione, che diventa suo esclusivo appanaggio e ne giustifica il potere<sup>37</sup>.

ANNA DE SANTIS

Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma  
anna.desantis-01@beniculturali.it

#### BIBLIOGRAFIA

- BARTOLONI, DE SANTIS 1995: G. BARTOLONI, A. DE SANTIS, "La deposizione di scudi nelle tombe di VIII e VII secolo a.C. nell'Italia centrale tirrenica", in N. NEGRONI CATACCHIO (a cura di), *Tipologia delle necropoli e rituali di deposizione. Ricerche e scavi*, Atti del II Incontro di Studi di Preistoria e Protostoria in Etruria, Vol. 2/1, Milano 1995, pp. 277-287.
- BEDINI 1990: A. BEDINI "Abitato protostorico in località Acqua Acetosa Laurentina", in M. R. DI MINO, M. BERTINETTI (a cura di), *Archeologia a Roma. La materia e la tecnica nell'arte antica*, Roma 1990, pp. 48-64.
- BEDINI 1991: A. BEDINI, *Santa Palomba. Archeologia e Storia*, Roma 1991.
- BIANCO PERONI 1970: V. BIANCO PERONI, *Le spade nell'Italia continentale*, Prähistorische Bronzefunde IV,1, München 1970.
- BIETTI SESTIERI 1992: A. M. BIETTI SESTIERI (a cura di), *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2000: A. M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, *Protostoria dei Popoli Latini. Museo Nazionale Romano. Terme di Diocleziano*, Martellago 2000.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2003: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS "La fase

<sup>37</sup> D'AGOSTINO 1987, p. 55.

- formativa della cultura laziale”, in *Le comunità della preistoria italiana. Studi e ricerche sul Neolitico e le età dei metalli*, Atti della XXXV Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria in memoria di Luigi Bernabò Brea (Lipari, 2-7 giugno 2000), Firenze 2003, pp. 745-763.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS “Analisi delle decorazioni dei contenitori delle ceneri dalle sepolture a cremazione dell’età del bronzo finale nell’area centrale tirrenica”, in *Miti simboli decorazioni-Ricerche e Scavi, Preistoria e Protostoria in Etruria 6* (Atti del Convegno, Valentano-Pitigliano 2002), Milano 2004, pp. 165-192.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2007: A. M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, “Il Lazio antico fra tarda Età del Bronzo e prima Età del Ferro: gli sviluppi nell’organizzazione politico-territoriale in relazione con il processo di formazione urbana”, in *Strategie di insediamento fra Lazio e Campania in età preistorica e protostorica*, Atti della XL Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Roma, Napoli, Pompei 30 novembre-3 dicembre 2005), Firenze 2007, pp. 205-230.
- CARANCINI 1984: G.L. CARANCINI, *Le asce nell’Italia continentale*, Prähistorische Bronzefunde IX,12, München 1984.
- CEREGHINO 2006: R. CEREGHINO, “Municipio XII Est: Il territorio tra la via Laurentina e il confine comunale verso i Castelli”, in A.M. TOMEI (a cura di), *Roma, memorie dal sottosuolo*, Roma, 2006, pp. 449-456.
- CEREGHINO 2008: R. CEREGHINO (a cura di), *La Cancelliera. Una ricerca sul territorio*, Roma 2008.
- CLP 1976: AA.VV., *Civiltà del Lazio primitivo*, Roma 1976.
- COLONNA 1991: G. COLONNA, “Gli scudi bilobati dell’Italia centrale e l’ancile dei Salii”, in *ArchCl* XLIII, 1991, pp. 55-122.
- D’AGOSTINO 1987: B. D’AGOSTINO, “Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile”, in A. M. BIETTI SESTIERI, A. GRECO PONTRANDOLFO, N. PARISE (a cura di), *Archeologia e Antropologia, Quaderni di Dialoghi di Archeologia* II, Roma 1987, pp. 47-58.
- DE ROSSI 1970: G. M. DE ROSSI, *Apiolae*, Forma Italiae Regio I, Vol. IX, Roma 1970.
- DE SANTIS 2005a: A. DE SANTIS, “A Research Project on the Earliest Phases of the Latial Culture”, in P. ATTEMA, A. NIJBOER, A. ZIFFERERO (eds), *Papers in Italian Archaeology VI: Communities and Settlements from the Neolithic to the Early Medieval Period*, Proceedings of the Sixth Conference of Italian Archaeology (Groningen 15-17 April 2003),

- British Archaeological Reports Int. Series 1452, Oxford 2005, pp. 156-163.
- DE SANTIS 2005b: A. DE SANTIS, “Da capi guerrieri a principi: la strutturazione del potere politico nell’Etruria preurbana”, in *Dinamiche di sviluppo delle città nell’Etruria meridionale: Veio, Caere, Tarquinia e Vulci*, Atti del XXIII Convegno di Studi Etruschi e Italici, Pisa-Roma 2005, pp. 615-631.
- DE SANTIS 2006: A. DE SANTIS, “Introduzione alle fasi più antiche dello sviluppo di Roma e del suo territorio”, in M. A. TOMEI (a cura di), *Roma, memorie dal sottosuolo*, Roma 2006, pp. 488-498.
- DE SANTIS 2007: A. DE SANTIS, “Dati recenti sul ruolo dei Colli Albani per lo sviluppo del I periodo della cultura laziale: l’insediamento di Quadrato di Torre Spaccata (Roma)”, in F. ARIETTI, A. PASQUALINI (a cura di), *Tusculum. Storia Archeologia Cultura e Arte di Tuscolo e del Tuscolano*, Atti del primo incontro di Studi (27-28 maggio e 3 giugno 2000), Roma 2007, pp. 73-85.
- DE SANTIS 2008: A. DE SANTIS, “I rinvenimenti di epoca protostorica”, in CEREGHINO 2008, pp. 13-24.
- DE SANTIS 2009a: A. DE SANTIS, “Il Lazio antico fra l’età del Bronzo finale e la I età del Ferro”, in L. DRAGO TROCCHI (a cura di), *Il Lazio dai Colli Albani ai Monti Lepini tra preistoria ed età moderna*, Roma 2009, pp. 107-141.
- DE SANTIS 2009b: A. DE SANTIS, “La definizione delle figure sociali riconoscibili in relazione alla nascita e allo sviluppo della cultura laziale”, in *Le ragioni del cambiamento. “Nascita”, “declino” e “crollo” delle società tra la fine del IV e inizi del I millennio a.C.*, Atti del Convegno Internazionale (Roma 15-17 giugno 2006), in *ScAnt* 15, 2009, pp. 359-370.
- DE SANTIS ET AL. 2010: A. DE SANTIS, O. COLACICCHI, B. SANTORO, M.R. GIULIANI, “Il processo storico nel Lazio antico fra la tarda età del Bronzo e la prima età del Ferro: i protagonisti”, in N. NEGRONI CATAACCHIO (a cura di), *L’alba dell’Etruria. Fenomeni di continuità e trasformazione nei secoli XII-VIII a.C. Ricerche e scavi*, Atti del IX Incontro di Studi di Preistoria e Protostoria in Etruria (Valentano-Pitigliano 12-13 settembre 2008), Milano 2010, pp. 311-325.
- DE SANTIS ET AL. CDS: A. DE SANTIS, G. MIELI, C. ROSA, R. MATTEUCCI, A. CELANT, C. MINNITI, P. CATALANO, F. DE ANGELIS, S. DI GIANNANTONIO, P. GIANINI, “Le fasi di occupazione nell’area centrale di Roma in età protostorica: nuovi dati dagli scavi nel Foro di Cesare”, in *ScAnt* 16, 2010, cds.

- DI GENNARO *ET AL.* 2005: F. DI GENNARO, R. EGIDI, L. ALESSANDRI, B. BARBARO, A. DI RENZONI, S. FAVORITO, C. IAIA, S. SABATINI, A. SCHIAPPELLI, “Tenuta Quadraro – via Lucrezia Romana (Roma). Ricerche su un comprensorio perinsediativo della tarda età del bronzo”, in P. Attema, A. Nijboer, A. Zifferero (eds), *Papers in Italian Archaeology VI: Communities and Settlements from the Neolithic to the Early Medieval Period*, Proceedings of the Sixth Conference of Italian Archaeology (Groningen 15-17 April 2003), British Archaeological Reports Int. Series 1452, Oxford 2005, vol. II, Oxford 2005, pp. 666-672.
- DI GENNARO *ET AL.* 2007: F. DI GENNARO, R. EGIDI, B. BARBARO, S. FAVORITO, E. FODDAI, C. IAIA, “Sepolcreti del Bronzo Finale fra Roma e i Colli Albani”, in *Strategie di insediamento fra Lazio e Campania in età preistorica e protostorica*, Atti della XL Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Roma, Napoli, Pompei 30 novembre-3 dicembre 2005), Firenze 2007, vol. II, pp. 815-826.
- DI VINCENZO 2008: R. DI VINCENZO, “La viabilità in età antica”, in CEREGHINO 2008, pp. 25-32.
- ESPOSITO 1999: A.M. ESPOSITO (a cura di), *Principi Guerrieri. La necropoli etrusca di Casale Marittimo*, Catalogo della Mostra, Cecina 1999, Milano 1999.
- GIEROW 1964: P.G. GIEROW, *The Iron Age Culture of Latium. I. Excavations and finds. II. The Alban Hills*, Lund 1964.
- GJERSTAD 1956: E. GJERSTAD, *Early Rome. II. The Tombs*, Lund 1956.
- GLEBA 2008: M. GLEBA, *Textile production in pre-roman Italy*, Oxford 2008.
- NIZZO 2008: V. NIZZO, “Riflessioni sulla pratica del rituale incineratorio nel Lazio meridionale della III e IV fase”, in *Aspetti dell’Orientalizzante nell’Etruria e nel Lazio, Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico* 3, 2008, pp. 111-170.
- SOMMELLA 1973-74: P. SOMMELLA, “La necropoli protostorica rinvenuta a Pratica di Mare”, in *RendPontAc* XLVI, 1973-74, pp. 33-48.

#### ANALISI ANTROPOLOGICHE

In questo studio sono state analizzate cinque sepolture a incinerazione di età protostorica: quattro provenienti da Santa Palomba (T.1 tenuta Palazzo, T.1, T.2 e T.6 della tenuta Cancelliera) e una da Via Tuscolana-Località Quadrato (T.1). L’elevato grado di frammentarietà e le deformazioni subite dai reperti, in seguito all’esposizione alle alte temperature, hanno reso difficili: la diagnosi sessuale, la stima dell’età alla morte, l’analisi dei caratteri morfologici e l’esame delle patologie. I reperti sono stati dapprima puliti con l’ausilio di piccoli spe-

cilli e di pennelli morbidi, esercitando azioni meccaniche molto leggere, in modo da impedire ulteriori frammentazioni. Si è quindi proceduto a separare i reperti di dubbia identificazione da quelli di dimensioni maggiori, per i quali è stata possibile l'attribuzione ai principali distretti scheletrici: cranio, tronco e arti. Per ogni sepoltura è stato quindi determinato il numero minimo di individui, attraverso l'osservazione di frammenti ben identificabili, quali: atlante ed epistrofeo, margini sopraorbitari, rocche petrose dei temporali, condili della mandibola, epifisi prossimali e/o distali delle ossa lunghe, frammenti degli astragali e/o dei calcagni.

Le incinerazioni di Santa Palomba sono tutte singole e appartengono a quattro individui maschi adulti (età alla morte maggiore di 20 anni). Per quanto riguarda la T.1 di Località Quadrato, anche in questo caso si tratta di un solo individuo maschio, ma si è potuta restringere la fascia di età alla morte a 20-30 anni, poiché alcuni frammenti del cranio mostrano le suture ancora aperte e un sottile spessore corticale.

Per ogni individuo è stato poi calcolato il peso totale dei resti e quello di ogni singolo distretto scheletrico. Questo tipo di analisi consente di determinare se tutte le parti del corpo sono rappresentate e in quale proporzione, fornendo quindi informazioni riguardanti le modalità di raccolta delle ossa (casuale, selettiva oppure totale) e gli eventuali fenomeni di dispersione post-deposizionale. Secondo studi effettuati su cremazioni moderne, il peso totale dei resti di un individuo incinerato adulto è generalmente compreso tra i 1000 ed i 2400 g, con una media di circa 1625 g<sup>38</sup>. Considerando il peso totale, le cremazioni oggetto del nostro studio sono ben al di sotto della media indicata da McKinley, con il peso più basso rilevato nella T.6 di Santa Palomba (= 293 g) e quello più alto nella T.1 di Località Quadrato (=673 g). (*Fig. 7*).

Osservando la distribuzione del peso nei diversi distretti scheletrici (*Fig. 8*), si può notare come, con percentuali variabili, siano rappresentate tutte le parti del corpo.

Nella T.1 di Località Palazzo e nella T.6 di Santa Palomba c'è una rilevante presenza di frammenti di dubbia attribuzione, giustificata dall'elevato grado di frammentazione dei reperti.

Krogman<sup>39</sup> ha indicato dei valori teorici di rappresentatività dei diversi distretti scheletrici: per un individuo completo il cranio rappresenterebbe il 20,4% del peso totale, il tronco il 17% e gli arti il 62,6%. Questo dato è fondamentale per verificare se nella raccolta è stata privilegiata una regione anatomica, oppure se vi è un equilibrio costante delle diverse parti del corpo. Se si comparano i valori teorici (*Fig. 9*) con quelli ottenuti trasformando i grammi in

<sup>38</sup> MCKINLEY 1994.

<sup>39</sup> KROGMAN 1978.

percentuali, notiamo che nella T.1 di Località Quadrato, il cranio e gli arti sono vicini ai valori teorici, mentre il tronco è ben al di sotto; nelle quattro incinerazioni di Santa Palomba invece, il cranio e gli arti sono inferiori ai valori standard, mentre nelle T.1 e 2 il tronco è rappresentato con valori molto superiori a quelli medi.

Considerato che, al momento del ritrovamento, le olle erano perfettamente sigillate, per cui sono da escludere rimaneggiamenti post-deposizionali e fenomeni di dispersione, si può ipotizzare che: nelle incinerazioni di Santa Palomba la raccolta sia stata molto incompleta e casuale e in Via Tuscolana-Località Quadrato sia stata ugualmente incompleta, ma più accurata e selettiva, privilegiando le ossa del cranio e degli arti.

La stima della temperatura di combustione è stata eseguita attraverso l'esame dei cromatismi dei reperti combusti, in accordo con le scale cromatiche di diversi autori<sup>40</sup>. Tali metodi sono basati sull'osservazione dei cambiamenti di colore delle ossa, generalmente secondo un gradiente che varia dal giallo chiaro al nero, al blu, al grigio, con varie sfumature, fino al raggiungimento di un colore bianco e di un aspetto calcinato. La combinazione dei colori e del grado di contrazione e di deformazione subiti dai reperti, consente di ipotizzare: la temperatura, il tempo di esposizione e l'eventuale contatto diretto con la fonte di calore.

Le sepolture prese in esame mostrano cromatismi alquanto simili. Questi infatti indicano, in tutti i casi analizzati, che durante la cremazione i cadaveri sono stati esposti a temperature superiori ai 600° C ed inferiori ai 900° C, con variazioni non significative per i diversi distretti scheletrici. C'è una netta prevalenza di reperti caratterizzati da cromatismo grigio chiaro e grigio-bluastrò tendente al bianco, colori che corrispondono appunto alla fascia compresa tra i 600-900° C. Sono invece irrilevanti i frammenti di colore nero o marrone (temperatura compresa tra i 300-400°C).

PAOLA CATALANO

Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma  
paola.catalano@beniculturali.it

FLAVIO DE ANGELIS

Dipartimento di Biologia-Università degli Studi di Roma Tor Vergata  
flavio.de.angelis@uniroma2.it

STEFANIA DI GIANNANTONIO

Collaboratore esterno del Servizio di Antropologia della  
Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma  
stefdgs@libero.it

---

<sup>40</sup> BONUCCI, GRAZIANI 1975; SHIPMAN, FOSTER, SCHOENINGER 1984; HOLCK 1986.



## BIBLIOGRAFIA

- BONUCCI, GRAZIANI 1975: E. BONUCCI, G. GRAZIANI, "Comparative thermogravimetric, X-ray diffraction and electron microscopi investigations of burnt bones from recent, ancient and prehistoric age", in *Rendiconti Atti Accademia Lincei, Scienza fisiche, matematiche e naturali*, s.8, 59, 1975, pp. 517-532.
- HOLCK 1986: P. HOLCK, *Cremated bones. A medical anthropological study of an archaeological material on cremation burials*, Oslo 1986.
- KROGMAN 1978: W.M. KROGMAN, *The Human skeleton in forensic medicine*, Springfield (USA) 1978.
- MCKINLEY 1994: J.I. MCKINLEY, "Bone fragment size in British cremation burials and its implications for pyre technology and ritual", in *Journal of Archaeological Science* 21, 1994, pp. 339-342.
- SHIPMAN, FOSTER, SCHOENINGER 1984: P. SHIPMAN, G. FOSTER, M. SCHOENINGER, "Burnt bones and teeth: an experimental study of colour, morphology, crystal structure and shrinkage", in *Journal of Archaeological Science* 11, 1984, pp. 307-325.



Fig. 1: Colli Albani e pendici nord-occidentali. Cerchi: sepolture a incinerazione del I periodo laziale (ca. XI-X sec. a.C.); quadrati: insediamenti dell'età del Bronzo finale (ca. XII-X sec. a.C.).

- |  |  |
|--|--|
| 1 - Quadrato di Torre Spaccata (Roma)            | 13 - Colle dell'Asino (Grottaferrata)  |
| 2 - Tenuta Quadraro (Roma)                       | 14 - Sorgente Preziosa (Grottaferrata) |
| 3 - S.Palomba (Roma)                             | 15 - Prato della Corte (Marino)        |
| 4 - Trigoria (Roma)                              | 16 - Tuscolo (Grottaferrata)           |
| 5 - Tor Pagnotta – Torre della Chiesaccia (Roma) | 17 - Monte Cavo (Rocca di Papa)        |
| 6 - Campofattore (Marino)                        | 18 - Colle dei Cappuccini (Albano)     |
| 7 - Villa Cavalletti (Grottaferrata)             | 19 - Paluzzi (Albano)                  |
| 8 - Boschetto (Grottaferrata)                    | 20 - Monte dei Ferrari (Velletri)      |
| 9 - San Lorenzo Vecchio (Rocca di Papa)          | 21 - S. Clemente (Velletri)            |
| 10 - Colle dell'Acero (Lariano)                  | 22 - Colle delle Fragole (Lariano)     |
| 11 - Vigna d'Andrea (Velletri)                   | 23 - Colle della Mola (Rocca Priora)   |
| 12 - Colonna S. Chiara                           |  |

Fig. 2: Quadrato di Torre Spaccata (Roma), tomba 1, corredo (I periodo laziale, ca. XI-X sec.a.C.).

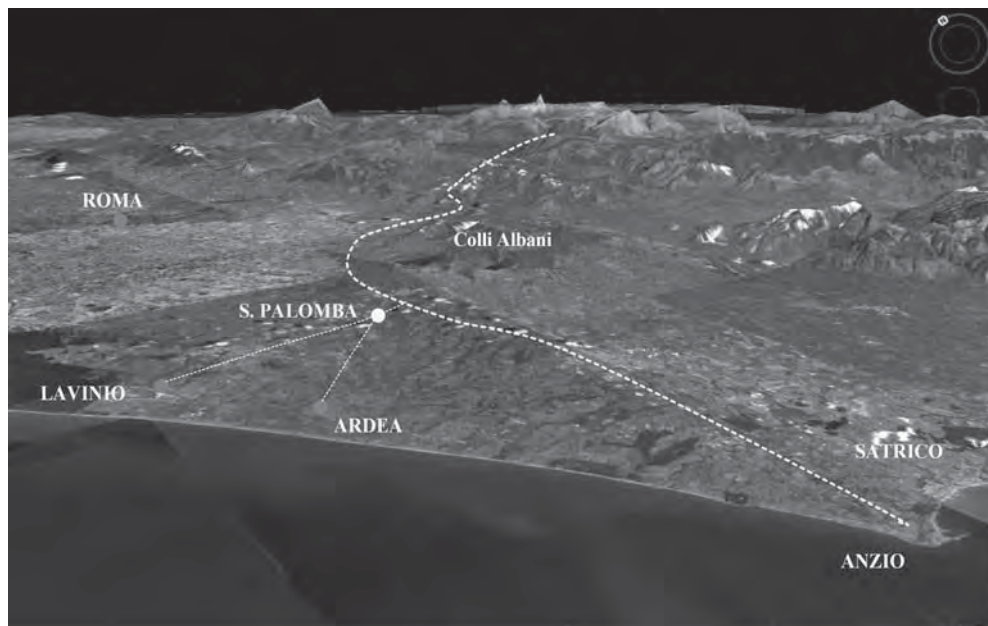
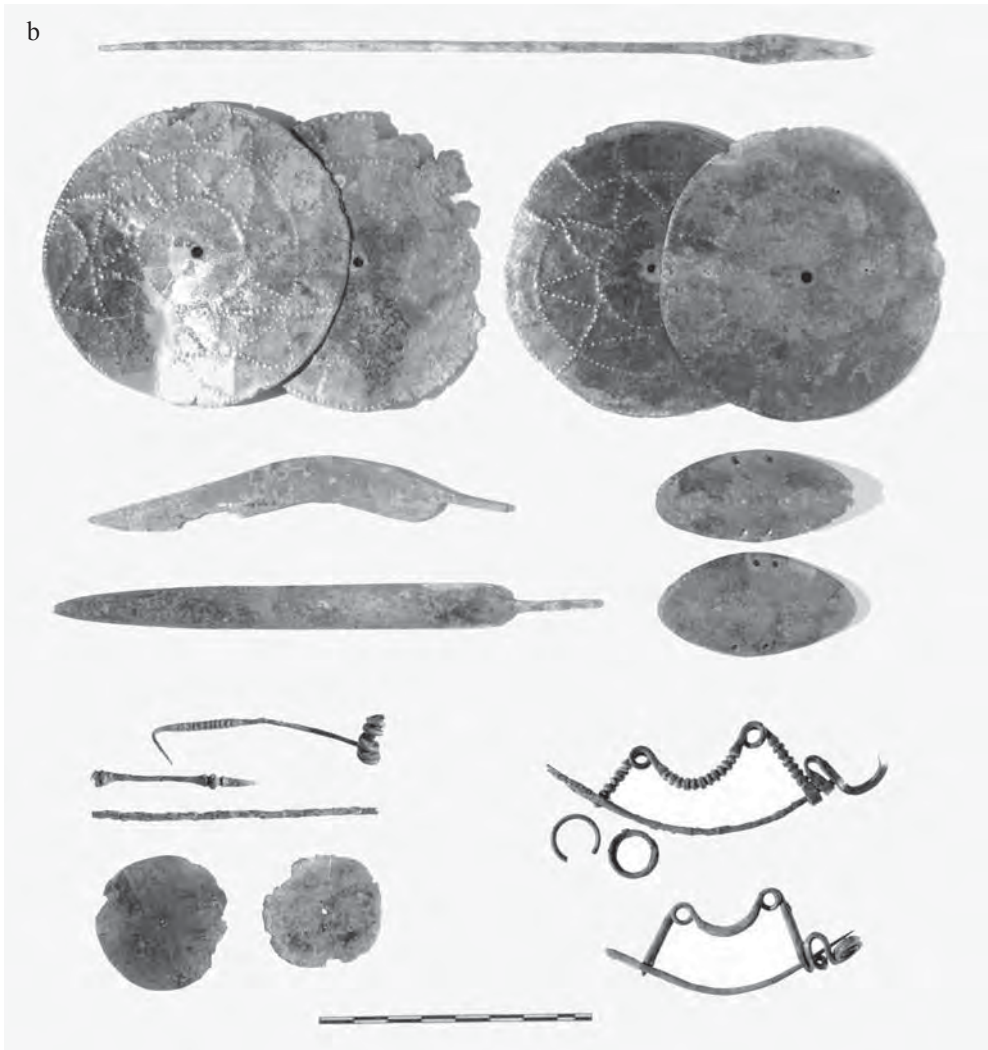


Fig. 3: Posizione topografica della località di S. Palomba (Roma).



Fig. 4a-4b: S. Palomba, tenuta Cancelliera, tomba 2, corredo (I periodo laziale, ca. XI-X sec.a.C.)







b



Fig. 5: S. Palomba, tenuta Cancelliera, tomba 1 (fase laziale IIA1, ca. X sec.a.C.). a: cinerario e vasi di corredo; b: scudo ovale miniaturizzato; c: ricostruzione del carro miniaturizzato, trainato da due cavallini (ricostruzione G. Mieli).

c

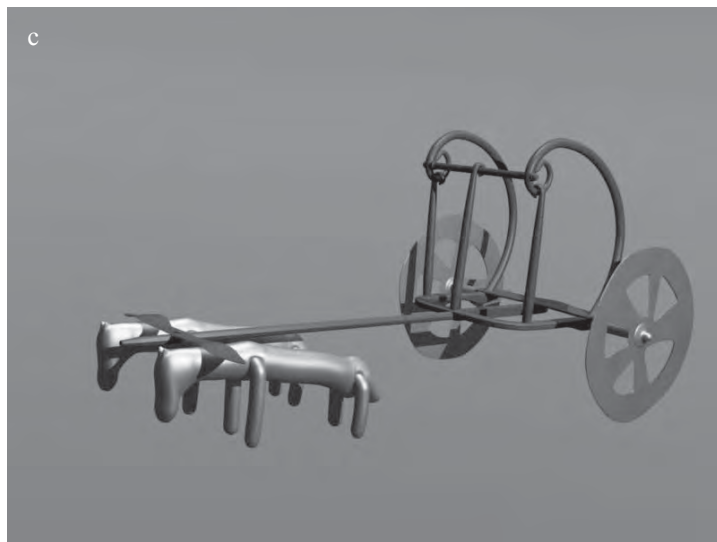




Fig. 6: S. Palomba, tenuta Cancelliera, tomba 6 (fase laziale IIB, ca. fine X sec.a.C.). a: cinerario e vasi di corredo; b: spada con fodero miniaturizzata; c: figure umane.



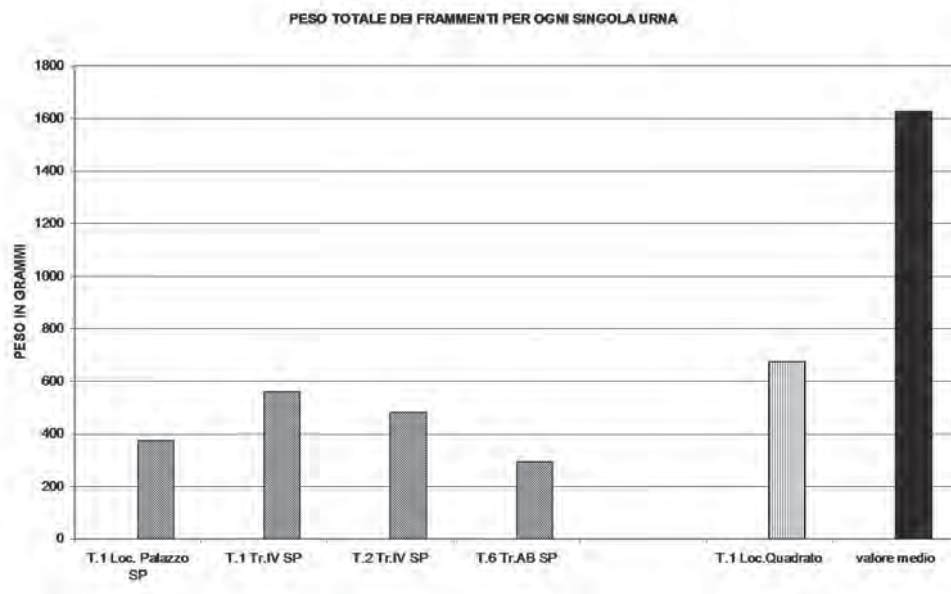


Fig. 7: Urne cinerarie di Santa Palomba (SP) e Località Quadrato. Peso totale dei frammenti per ogni singola urna.

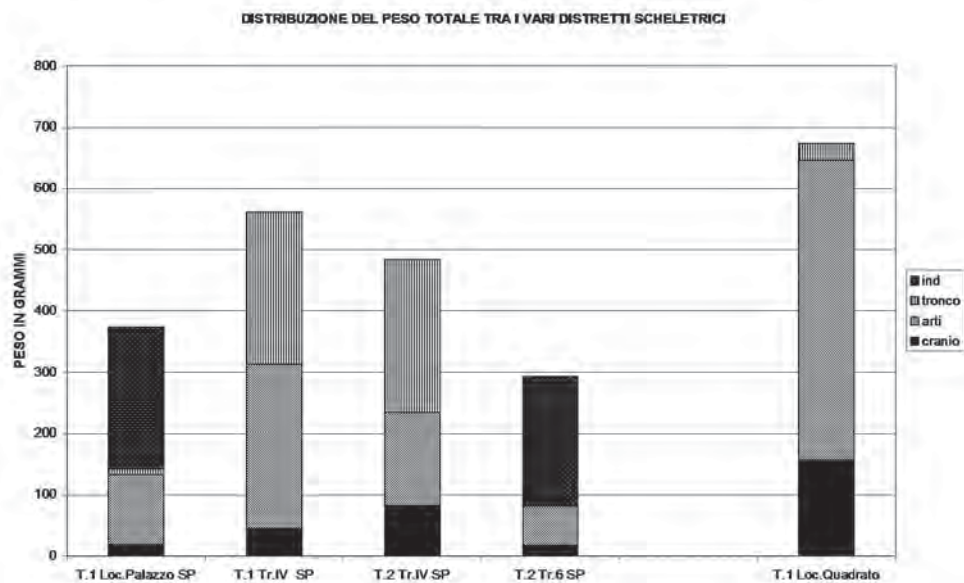


Fig. 8: Urne cinerarie di Santa Palomba (SP) e Località Quadrato. Distribuzione del peso totale tra i vari distretti scheletrici.



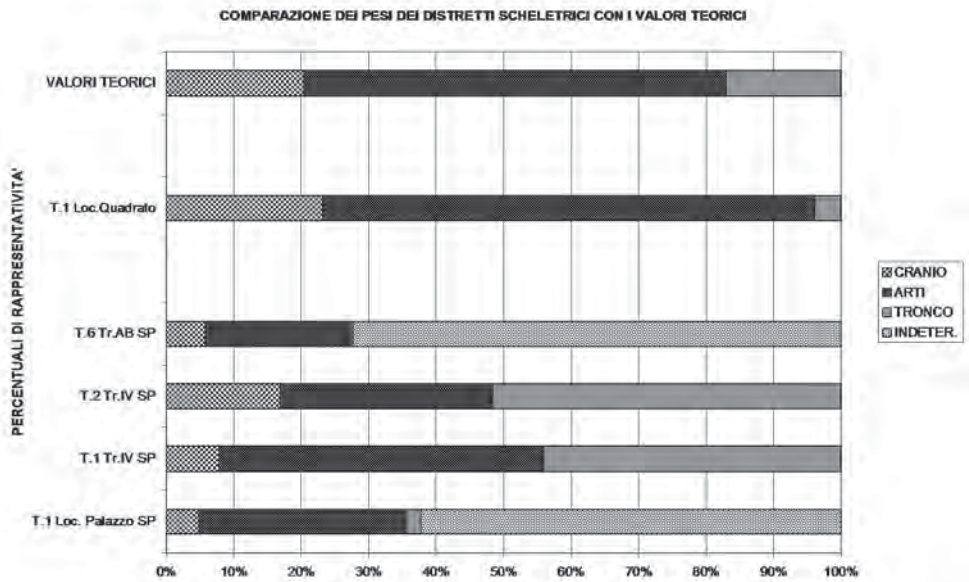


Fig. 9: Urne cinerarie di Santa Palomba (SP) e Località Quadrato. Comparazione dei pesi dei distretti scheletrici con i valori teorici.



## I GUERRIERI DEGLI ANTICHI E DEI (PRE)MODERNI (AMERICA, AFRICA)

*a Elena Egizia*

### *Comparabilità e suggestioni tra gli Antichi e i Premoderni*

Vorrei aprire con una breve considerazione sulle effettive possibilità di comparazione tra società distanti tra loro nel tempo e nello spazio, quelle antiche e quelle premoderne, e dunque sulle reali possibilità di dialogo tra archeologia, storia antica e antropologia.

La relazione stabilita tra l'Antichità (principalmente quella greco-romana) e le forme di vita di cui si occupano tradizionalmente l'antropologia e l'etnologia – che sono state in passato definite selvagge o primitive e che potremo chiamare oggi premoderne (vedi oltre) – non è sempre stata improntata alla possibilità di una comparazione. In effetti, quando, a partire dagli anni successivi alla scoperta del Nuovo Mondo, i Selvaggi irrupero nella *querelle* tra gli Antichi e i Moderni, questi cercarono dapprima di vederli con gli occhi autorevoli degli Antichi, piuttosto che compararli ad essi. Fu solo in un secondo tempo che i Moderni si autorizzarono la possibilità di una comparazione, di un parallelo da stabilire tra gli Antichi e i Selvaggi, tra chi era lontano nel tempo e chi lo era nello spazio. Questo avvenne principalmente con l'intento, come in André Thévet<sup>1</sup>, di “addomesticare” i Selvaggi, ricondotti a modelli noti e riconoscibili, quelli forniti, per analogia, dagli Antichi<sup>2</sup>. In questo senso, era del tutto ovvio ricorrere – anche contro l'osservazione diretta, etnografica *ante litteram* – all'autorità morale di Aristotele<sup>3</sup> e basarsi sulla sua teoria della “schiavitù naturale” per “*spiegare* le cause del comportamento indiano”<sup>4</sup>, ammettendo però, implicitamente, che tra gli Antichi vi furono anche i Barbari. L'irruzione del Selvaggio sulla scena intellettuale permette anche di chiedersi cosa rappresentassero gli Antichi per i Moderni che osservavano e descrivevano i Selvaggi, stabilendo paralleli tra Antichi e Selvaggi in funzione delle esigenze dei Moderni, come fece il gesuita Joseph-François Lafitau<sup>5</sup>, dando

<sup>1</sup> *Les singularités de la France antarctique*, Paris 1557.

<sup>2</sup> HARTOG 2008, pp. 45-46.

<sup>3</sup> *Politica*, IV sec. a.C.

<sup>4</sup> PAGDEN 1989, p. 22.

<sup>5</sup> *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 2 vol., Paris 1724. Cfr. HARTOG 2008, pp. 45-49.

vita così a una vera e propria “etnologia comparata”<sup>6</sup>, animata da un progetto di “nuova scienza degli usi e dei costumi”<sup>7</sup> dove tuttavia la comparazione rimane formale e basata su similitudini. È così che “il *vivo* (selvaggio) permette di far ‘parlare’ il *morto* (antico)”<sup>8</sup>, grazie a una continuità, anche geografica, tra il Vecchio e il Nuovo Mondo che a sua volta viene a suffragare l’ipotesi monogenetista e diffusionista<sup>9</sup>. Per questa stessa via, però, si poteva anche giungere alla scoperta, coerente ma sconcertante, che gli Antichi furono un giorno essi stessi dei Selvaggi<sup>10</sup>.

È però più tardi, con l’evoluzionismo ottocentesco, quando i Selvaggi diventano Primitivi e sono inseriti a pieno titolo all’interno di una narrazione storica universale comprendente tutto il genere umano, che si pongono le condizioni per una comparazione sistematica con gli Antichi, come anche con le popolazioni preistoriche e con quelle rurali del Vecchio Mondo<sup>11</sup>.

Di cosa è fatta, dunque, una comparazione? Della ricerca di somiglianze e di differenze, evidentemente, ma anche di affinità, similitudini, analogie, paralleli, filiazioni, imitazioni, identificazioni, connessioni. Inoltre, una comparazione può essere messa in moto anche da semplici suggestioni, perfino letterarie, spesso implicite, sommerse e nondimeno presenti e agenti.

Una modalità di comparazione possibile è quella morfologica o tipologica: sul piano delle somiglianze formali è evidente che non vi sono mille modi di fare la stessa cosa, sempre che della stessa cosa si tratti. In questo caso, l’analisi della guerra come forma universale (o almeno largamente diffusa) di relazione sociale ci mette ragionevolmente al riparo da fraintendimenti gravi sulla natura dell’oggetto in esame, offrendo una reale possibilità di comparazione, nell’intento di ravvisare somiglianze ma anche differenze. È dunque una comparazione tra temi comuni, per di più dotati di una rilevanza materiale indiscutibile, come la guerra, quella a cui penso.

Ma vi possono essere anche comparazioni tra “soluzioni logiche”, comparazioni basate sui “meccanismi di pensiero osservabili nelle articolazioni tra gli elementi” di una determinata configurazione, come auspicato da Marcel Detienne<sup>12</sup>, secondo il quale il modo in cui un singolo tratto si articola a una configurazione d’insieme non è libero, ma segue un numero ristretto di possibilità.

<sup>6</sup> PAGDEN 1989, p. X.

<sup>7</sup> DE CERTEAU 1985, p. 65.

<sup>8</sup> DE CERTEAU 1985, p. 87.

<sup>9</sup> FISCHER 1985.

<sup>10</sup> DETIENNE 2000, p. 22.

<sup>11</sup> HARTOG 2008, p. 48.

<sup>12</sup> DETIENNE 2000, p. 51.

Oppure comparazioni di tipo formale o strutturale, tra oggetti appartenenti alla stessa classe, alla ricerca di varianti o invarianti, a partire da un oggetto di riferimento (un mito, un sistema di parentela...).

Comparazioni più o meno ardite possono condurre alla ricerca di modelli (politici, sociali, economici) del passato da seguire e imitare nel presente, contribuendo anche alla nascita di opposizioni o di gerarchie tra gli stessi modelli (Grecia/Roma; Atene/Sparta)<sup>13</sup>.

Possiamo inoltre pensare a comparazioni feconde basate, perché no, su filiazioni possibili, almeno all'interno del Vecchio Mondo, dove una certa continuità tecnica e materiale tra Mediterraneo e Africa sub-sahariana, ad esempio, è sicuramente riscontrabile.

Ma soprattutto, prima ancora delle comparazioni immaginabili e alla loro base, sono all'opera giacimenti di *suggestioni*, sotto forma di un sapere depositato "sul fondo del mare", come scrive Hannah Arendt proprio a proposito della nozione di *polis*<sup>14</sup>, cioè sotto forma di un fondo culturale largamente implicito, presente in chi osserva, descrive e scrive, un fondo culturale condiviso che prepara e spinge a cercare e a trovare determinate somiglianze e analogie, magari precludendone altre. D'altra parte, per quanto riguarda la funzione della letteratura storica, "il sapere dei Greci è anche il nostro sapere: indagare su ciò che sapevano ci costringe a ricorrere alla nostra stessa concezione degli scopi e dei metodi della storia"<sup>15</sup>. Questo significa ricorrere a nozioni e categorie consolidate nella cultura di chi osserva, per descrivere figure (il guerriero, lo schiavo, il re, il sacerdote...) appartenenti ad altri orizzonti ma indubbiamente facenti parte della stessa classe di oggetti.

In altri termini, l'utilità della storia antica o dell'archeologia per l'antropologia risiede principalmente nel fatto che le nostre categorie di guerra, schiavitù, Stato, politica... le nostre nozioni di sacrificio, sistema religioso, parentela, regalità, potere... quelle con le quali affrontiamo l'osservazione e la descrizione delle società primitive o premoderne, provengono in larga misura dal nostro passato storico, dalla nostra antichità, in particolare greca e romana, e dalla lettura contemporanea che ne diamo. Inversamente, l'osservazione contemporanea di società "primitive" può offrire alla vista lo spettacolo unico del funzionamento dal vivo di comunità che, come quelle antiche, offrono sacrifici, praticano la guerra, celebrano gli eroi.

Ma l'utilità reciproca della storia antica e dell'antropologia sta soprattutto nel

---

<sup>13</sup> CAMBIANO 1987-1989, pp. 219-221.

<sup>14</sup> "La *polis* greca continuerà a trovarsi al fondo della nostra esistenza politica – ossia sul fondo del mare – finché useremo la parola 'politica'" (ARENDR 2004, p. 76).

<sup>15</sup> MURRAY 2005, p. 548.

fatto che oggetti e nozioni quali la guerra, la schiavitù, la politica, la costruzione del territorio, la parentela, il sacrificio... sono altrettante *questioni comuni*, da pensare insieme<sup>16</sup> senza complessi e senza barriere disciplinari.

Prima di entrare nel merito di ciò che è possibile comparare, occorre però un'altra precisazione: in che senso si possono definire come premoderne le società amerindiane e africane a cui farò riferimento? La categoria di premoderno si riferisce a mondi e società oggi in piena transizione, ma che possiamo in una certa misura definire come pre-industriali, pre-capitalistici e soprattutto pre-individuali. Si tratta di società contemporanee nelle quali non si è pienamente compiuto il lungo processo – peraltro avviato – di industrializzazione e di transizione al capitalismo, che significa lavoro salariato formalmente “libero”, economia di mercato, individualizzazione.

Vorrei insistere soprattutto su questo criterio dell'individuo e sul divario tra l'individuale e il collettivo che, non a caso, è quello che distingue, nella celebre *querelle*, la libertà degli Antichi da quella dei Moderni, ovvero la partecipazione collettiva dei cittadini all'esercizio della sovranità, propria degli Antichi, dalla libertà civile o individuale, appannaggio dei Moderni<sup>17</sup>.

Nelle società premoderne, l'individuo esiste come “soggetto empirico” ma non come “essere morale indipendente, autonomo”, secondo la categorizzazione di Louis Dumont, che oppone le società “tradizionali” o “non moderne”, olistiche e gerarchiche, alle società moderne, individualiste e egualitarie. Le società premoderne o non moderne sono insomma quelle in cui l'individuo si trova, nei confronti del gruppo al quale appartiene (famiglia allargata, comunità di villaggio, raggruppamento tribale...), in un rapporto di inclusione, di inglobamento<sup>18</sup>, assoggettato “all'autorità dell'insieme”, “asservito all'autorità del corpo sociale”<sup>19</sup>, mentre nelle società moderne “l'esistenza individuale è meno inglobata nell'esistenza politica”<sup>20</sup>.

Da un altro punto di vista (materialista questa volta), ma con esiti convergenti, le società premoderne possono essere definite come quelle nelle quali i rapporti di produzione sono fondati, più che sull'appropriazione dei mezzi di produzione (essenzialmente la terra), sull'appropriazione o sul controllo diretto degli esseri umani, vincolati attraverso rapporti di dipendenza personale, di carattere familiare, tributario, servile o schiavista<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> DETIENNE, 2000, p. 37.

<sup>17</sup> CONSTANT 2001; vd. anche HARTOG 2008, pp. 78, 225.

<sup>18</sup> DUMONT 1966, pp. 22-25; ID. 1983, pp. 29, 37.

<sup>19</sup> CONSTANT 2001, pp. 7, 15.

<sup>20</sup> CONSTANT 2001, p. 30.

<sup>21</sup> BAZIN, TERRAY 1982, p. 15; VITI 2007, cap. 1.

Questo aspetto, insieme ad altri di carattere tecnico e materiale sintetizzabili nel pre-macchinismo, rende una comparazione tra le guerre “primitive” e quelle antiche ben altrimenti plausibile e fruttuosa di quanto non sarebbe, ad esempio, mettere in relazione la Seconda guerra mondiale con la guerra del Peloponneso, le guerre tecnologiche contemporanee con quelle dell’Africa precoloniale<sup>22</sup>.

I caratteri generali della guerra nella Grecia di epoca arcaica, come sono sintetizzati in un interessante lavoro di un non specialista di talento quale fu Angelo Brelich<sup>23</sup>, si avvicinano sensibilmente ad alcuni tratti fondamentali che si possono incontrare, diversamente distribuiti e combinati tra loro, sia nella guerra condotta presso altre società antiche, sia in quelle delle società premoderne, amerindiane o africane. In effetti, in Grecia e a Creta ci troviamo di fronte a guerre endemiche tra città-stato, ciclicamente ripetute, cadenzate nel tempo, talvolta ritualizzate. Vi prevale, almeno nelle fasi iniziali, il combattimento tra campioni, sotto la forma della monomachia o del combattimento tra prescelti (trecento è una cifra ricorrente, come tra Argo e Sparta a Tirea). Vi sono inoltre in vigore regole esplicitamente pattuite in vista della limitazione dei mezzi di offesa (limitazione delle armi consentite; divieto talvolta di inseguire il nemico vinto; divieto di fare prigionieri o loro rapido riscatto; limitazione convenzionale del numero dei combattenti). Ma vi sono anche stratagemmi e inganni, rovesciamenti di fronte, alleanze e inimicizie che si fanno e si rompono secondo le convenienze del momento, come anche alleanze imposte dai vincitori ai vinti, arbitrati di parti terze, giuramenti e maledizioni, proverbi conati in seguito a esperienze belliche particolarmente significative, adozioni di nuove norme rituali. Insomma, quella greca e cretese è una “*paideia* [...] improntata a uno spirito guerriero”<sup>24</sup>. La guerra vi è onnipresente, in modi tuttavia non dissimili – *comparabili* – da quelli con i quali si manifesta, combattuta o minacciata, latente o in atto, nelle società premoderne, amerindiane o africane.

Con queste premesse, una comparazione tra il mondo antico e le società premoderne appare dunque possibile, o almeno plausibile, a partire da reali so-

---

<sup>22</sup> Non è questa la sede per un’analisi dei sistemi di armamento disponibili nelle diverse epoche. Basterà segnalare però che, con la sola eccezione dei mezzi navali e, a contare dal Settecento, della polvere da sparo e dei fucili di tratta, l’armamento dei guerrieri africani che combattevano tra loro o che affrontarono le truppe coloniali era sostanzialmente comparabile a quello dell’età del Ferro. In particolare, era assente qualunque supporto tecnologico (meccanico o elettrico) nel campo del trasporto e delle comunicazioni, fondamentali invece nella guerra contemporanea.

<sup>23</sup> BRELICH 2009.

<sup>24</sup> BRELICH 2009, p. 138.



miglianze o da semplici suggestioni, specie se il punto di contatto è individuato nella guerra e nella figura del guerriero, oggetti di particolare rilevanza e difficilmente equivocabili. In particolare, farò riferimento a una definizione “sostanziale” e non metaforica della guerra: “La guerra è il rapporto sociale che si stabilisce tra due comunità sovrane quando esse decidono di risolvere i loro contenziosi con il ricorso alla violenza armata”<sup>25</sup>.

### *Il guerriero amerindiano*

Per descrivere sommariamente il guerriero amerindiano mi servirò dell’ esempio degli Yanoama (Brasile, Venezuela), nella descrizione che ne dà Ettore Biocca<sup>26</sup> sulla base della testimonianza di Helena Valero, rapita giovanissima e cresciuta tra gli Indiani, fino alla fuga, ventidue anni dopo la cattura. Come è noto, le vivide descrizioni di Biocca/Valero sono poi state largamente riprese da Pierre Clastres<sup>27</sup>, che ne ha fatto la fonte etnografica principale e pressoché unica della sua teoria della guerra primitiva e della sua descrizione del guerriero amerindiano<sup>28</sup>.

Il lavoro di Biocca, anche perché prodotto ai margini delle discipline etnoantropologiche – il suo autore era un medico parassitologo – è stato al centro di polemiche e controversie, che non è il caso di evocare in questa sede, a proposito della sua legittimità e attendibilità scientifiche. Tuttavia, la convinta appropriazione che ne compie Clastres, è sufficiente qui per farne un supporto alla mia argomentazione. Già in una lunga ed entusiastica recensione – libro “grande”, “unico” – alla traduzione francese di *Yanoa’ma*<sup>29</sup>, Clastres<sup>30</sup>, oltre ad anticipare in abbozzo quella che sarà la sua “archeologia” della guerra primitiva, descrive Fusiwe, primo marito della Valero e archetipo del guerriero amerindiano, in termini che non possono non evocare figure provenienti dal mondo greco arcaico, ovvero omerico. Egli appare come una “figura sovrachiantante di eroe antico”, mentre la giovane moglie rapita è una “Euridice [che] torna, lei, dall’al di là”<sup>31</sup>. In un altro testo di circostanza, Clastres definisce gli

<sup>25</sup> TERRAY 1999b, p. 9.

<sup>26</sup> BIOCCA 1965.

<sup>27</sup> CLASTRES 1980.

<sup>28</sup> Anche Patrick Tierney, in un libro denuncia che contiene una dura requisitoria contro l’antropologo americano Napoleon Chagnon (e non solo), attribuisce il massimo credito a Helena Valero come fonte per la conoscenza degli Yanoama e delle loro guerre (TIERNEY 2000).

<sup>29</sup> La traduzione francese (BIOCCA 1968) è apparsa nella collana a grande diffusione *Terre Humaine*, dove ha avuto due edizioni. Ne esiste anche una edizione statunitense più recente (BIOCCA 1996).

<sup>30</sup> CLASTRES 1969.

<sup>31</sup> CLASTRES 1969, p. 35.

Yanoama “orgogliosi guerrieri pagani”, augurando loro “mille anni di guerre, mille anni di feste!”<sup>32</sup>.

Divisi in piccoli gruppi rivali e ferocemente gelosi della loro autonomia, gli Yanoama praticano una guerra endemica, costante, che si nutre di tradimenti e di vendette, di ribaltamenti di alleanze e di aggressioni annunciate alle quali è impossibile sottrarsi. Il tutto è condito da coraggio e abnegazione, abilità guerriera e allucinogeni (*epena*).

La guerra yanoama, nell’interpretazione estensiva che ne dà Pierre Clastres, generalizzandola al mondo primitivo amerindiano, è onnipresente ed essenziale, in una “logica centrifuga”<sup>33</sup>, al mantenimento della società in quanto tale; più precisamente, la guerra serve a mantenere la società “indivisa”<sup>34</sup>, a costituire la comunità come “totalità e unità”<sup>35</sup>, a scavare un fossato tra comunità autarchiche sul piano economico e indipendenti su quello politico<sup>36</sup> e che rifuggono dalla possibilità di una unificazione su vasta scala e dalla sottomissione a una legge esterna unificatrice, che aprirebbero la via alla divisione e alla stratificazione interna. La frammentazione delle comunità primitive è lo scopo politico della guerra, non soltanto il suo effetto<sup>37</sup>, ma soprattutto la guerra endemica coincide con il rifiuto dello Stato, la cui comparsa significherebbe la morte della società primitiva in quanto tale<sup>38</sup>. “Non si può pensare la società primitiva [...] senza pensare al tempo stesso la guerra”<sup>39</sup>.

Per certi aspetti, la logica guerriera yanoama ricorda da vicino la guerra endemica delle città-stato cretesi come viene descritta da Platone attraverso la voce di Clinia ne *Le Leggi*: «[...] Sempre c’è la guerra di tutti gli stati [*poleis*] contro tutti gli stati, continuamente, finché duri il genere umano [...]. Quella che la maggior parte degli uomini chiamano pace non è altro che un nome, ma nella realtà delle cose, per forza di natura, c’è sempre una guerra sorda, se pur non dichiarata, di tutti gli stati contro tutti» (625e-626). Lo stesso rapporto che vige tra gli Stati, si ritrova poi anche tra i villaggi, tra le famiglie, tra i singoli uomini, fino ad esserci guerra «in ciascuno di noi contro se stesso» (626e)<sup>40</sup>. Pur con qualche sfumatura, questa condizione di conflittualità endemica, che prevede frequenti passaggi all’atto di maggiore o minore rilievo, durata e intensità, e so-

<sup>32</sup> CLASTRES 1971, pp. 18, 29.

<sup>33</sup> CLASTRES 1980, pp. 194-195.

<sup>34</sup> CLASTRES 1980, p. 190.

<sup>35</sup> CLASTRES 1980, p. 192.

<sup>36</sup> CLASTRES 1980, pp. 185-186.

<sup>37</sup> CLASTRES 1980, p. 188.

<sup>38</sup> CLASTRES 1980, pp. 205-206.

<sup>39</sup> CLASTRES 1980, p. 209.

<sup>40</sup> *Le Leggi*, IV sec. a.C. Per un commento si veda CURI 1985.

prattutto la centralità della guerra nella cultura greca, sono sostanzialmente accettate dalla storiografia del mondo greco arcaico e classico, a partire dagli stessi storici coevi, Erodoto e Tucidide in primo luogo. Insomma, “anche negli studi più recenti la guerra è vista come la condizione ‘normale’, o addirittura necessaria e naturale, del rapporto tra *poleis*”<sup>41</sup>, al punto che si può parlare di una “etica della ritorsione” e di città-stato in costante lotta per la loro indipendenza<sup>42</sup>.

In modi non dissimili da quelli che contrapponevano tra loro le *poleis* greche oppure le città del Lazio prima dello stabilirsi dell’egemonia romana sulle popolazioni vicine (Latini, Sanniti, Etruschi), anche presso le comunità amerindiane lo stato di guerra sarebbe quindi una condizione *normale*, si potrebbe dire *naturale*, che lo scopo sia quello di scongiurare la nascita dello Stato<sup>43</sup>, oppure una più prosaica acquisizione violenta di risorse scarse, prime tra tutte le donne, con i correlati vantaggi riproduttivi per i guerrieri più aggressivi<sup>44</sup>. In effetti, come scrive Jean-Pierre Vernant, “per i Greci dell’epoca classica, la guerra è naturale. Organizzati in piccole città, ugualmente gelose della loro indipendenza, ugualmente attente ad affermare la loro supremazia, vedono nella guerra l’espressione normale della rivalità che presiede ai rapporti tra Stati; la pace, o piuttosto le tregue, si iscrivono come tempi morti nella trama sempre riannodata dei conflitti”<sup>45</sup>. Analogamente, nel mondo romano arcaico “la guerra è indispensabile alle città libere perché permette loro di distinguersi, mentre quando dividono la stessa cultura attraverso il libero gioco delle alleanze tendono a fondersi insieme: il sangue che unisce deve essere versato per separare. Ogni pace [...] non è che una tregua fra due guerre”<sup>46</sup>.

Per fare la guerra, occorrono i guerrieri e occorre che questa funzione sia adeguatamente incoraggiata. Questo avviene, secondo Clastres, in modalità egualitarie (in una società guerriera tutti gli uomini sono guerrieri), senza che si

<sup>41</sup> HÖLKESKAMP 1997, p. 482.

<sup>42</sup> HÖLKESKAMP 1997 pp. 487-489. Si veda anche Cartledge, per il quale, “la guerra faceva parte integrante del loro modo di vita, era un elemento costitutivo dell’aria che i Greci respiravano” (CARTLEDGE 1996, p. 681); oppure Momigliano, che scrive: “la guerra era una realtà sempre presente nella vita greca [...]. La guerra era il centro della vita greca” (MOMIGLIANO 1987, p. 56); cfr. anche BETTALLI 1998. Accessoriamente, questo può significare che “non vi è una frontiera netta tra la pace e la guerra” (TERRAY 1990, p. 190).

<sup>43</sup> CLASTRES 1974, CLASTRES 1980.

<sup>44</sup> CHAGNON, 1968, CHAGNON 1988, CHAGNON 1997. Come tutto ciò che riguarda gli Yanoama, anche le tesi rispettive di Clastres e di Chagnon sono soggette ad aspre controversie che non è il caso di evocare in questa sede.

<sup>45</sup> VERNANT 1999a, p. 13. La guerra era per i Greci “un fatto naturale come la nascita e la morte” (MOMIGLIANO 1987, p. 56), inerente all’ordine naturale come il cattivo tempo (GARLAN 1999, p. 9).

<sup>46</sup> DUPONT 2000, p. 141.

stabiliscano delle gerarchie di potere, anche se nella guerra possono emergere abilità e talenti individuali diversificati. Piuttosto che essere un capo che comanda, il guerriero amerindiano è un eroe solitario, destinato alla morte, un essere-per-la-morte, il cui compito è infinito<sup>47</sup>.

Vi è un senso del tragico in queste figure di guerrieri votati alla morte, che riecheggia le figure più arcaiche del mondo greco, quelle omeriche dei guerrieri dell'*Iliade*<sup>48</sup>. Leggendo nelle descrizioni di Biocca le urla e i gesti di sfida sembra di vedere Achille che inveisce sotto le mura di Troia<sup>49</sup>, eroe possente, ma anche uomo in attesa che il suo destino ineluttabile si compia<sup>50</sup>.

Nell'atto finale della tragedia yanoama, il *waiteri*, il guerriero votato alla morte, si lancia solitario contro un nemico soverchiante, in un'impresa impossibile ma necessaria, in cui troverà inevitabilmente la morte, dando inizio a un nuovo ciclo di violenze e di vendette<sup>51</sup>. Oppure, aspetterà impassibile che si compia la vendetta annunciata dei suoi nemici, spesso gli alleati di ieri, pronto e rassegnato alla morte e senza mai neanche pensare alla possibilità di una fuga per sottrarsi al suo destino incombente<sup>52</sup>.

Si consideri questo racconto:

“Mi dissero poi [è Helena Valero che parla] che Rohariwe, prima di partire dal suo sciapuno [il villaggio yanoama], aveva detto a quel giovinetto, suo figlio, che poi fu ucciso: «Figlio, vieni con me dai Namoeteri; andiamo a portare questi cani. So che non tornerò. Essi vogliono uccidermi, ma vieni anche tu; che uccidano anche te. Non sarà bene per te, se dovrai vivere senza di me». Chi sa come lo sapesse; forse lo aveva sognato, perché nessuno lo aveva avvisato. Poi disse al padre vecchio, a quel vecchio che conoscevo, con barba e capelli bianchi: «Padre, i Namoeteri mi hanno mandato a invitare, vogliono questi cani. Porterò questi cani, ma credo che non tornerò. Penso che mi uccideranno, vado perché nessuno creda che abbia paura. Vado perché mi uccidano. Io sto uccidendo molta gente; anche le donne e le vecchie hanno rabbia di me. È meglio che i Namoeteri mi uccidano. Padre, io non tornerò. Quando ascolterai il tuono pensa: ‘Hanno ucciso mio figlio! È mio figlio che fa il suo segnale!’». Poi, dissero, Rohariwe si rivolse al figlio: «Tu vieni con me; cosa sarebbe di te dopo la mia morte?». Portò con sé il figlio e morirono”<sup>53</sup>.

<sup>47</sup> CLASTRES, 1980, pp. 232, 237.

<sup>48</sup> DETIENNE 1999, p. 166.

<sup>49</sup> «Tre volte sopra il fossato gridò il nobile Achille, / tre volte furono messi in rotta i Troiani e i loro famosi alleati» (HOM, *Il.*, 18.228-229). «L'illustre Achille andò lungo la riva del mare, / gridando terribilmente e chiamando gli eroi achei» (HOM, *Il.*, 19.40-41).

<sup>50</sup> Teti al figlio Achille: «Avrai rapida morte, figlio, se è vero quello che dici: / subito dopo Ettore è pronto il tuo destino» (HOM, *Il.*, 18.95-96).

<sup>51</sup> BIOCCA 1965, pp. 204-205.

<sup>52</sup> BIOCCA 1965, pp. 259-263.

<sup>53</sup> BIOCCA 1965, pp. 202-203.

Quanti eroi della mitologia antica, specie omerica, hanno atteso, invocandola, la morte in termini non dissimili da questi – *vado perché nessuno creda che abbia paura. Vado perché mi uccidano* – dando congedo ai vecchi padri e coinvolgendo i giovani figli nelle loro imprese? La rassegnazione di fronte a una morte annunciata è totale<sup>54</sup>. Proprio come nel dramma antico, quello che ritroviamo in descrizioni come questa è la complicità, la *connivenza* tra la vittima, che non cerca mai di evitare una sorte ormai segnata, e il suo assassino, con il quale condivide gli stessi valori morali e gli stessi codici guerrieri. Nel racconto di Helena Valero, come nella mitologia classica, troviamo guerrieri che perdono la vita in battaglia, mentre la scena attorno a loro sembra svuotarsi e scomparire alla vista del lettore, come sospesa, in modo da far meglio risaltare il combattimento singolare, il duello tra campioni, e non senza che la morte accordi loro una dilazione, per il tempo necessario a proferire le ultime gravi parole di commiato all'indirizzo di padri, mogli e figli:

“Fusiwe guardò intorno e disse: «Dove è mio figlio?» cercava il mio figlio più grande, che stava sulle mie ginocchia, accanto al fratellino malato [...]. Mio figlio si avvicinò al padre; Fusiwe prese la sua mano: «Ah mio figlio!». Poi disse a me: «I tuoi sono ancora vivi, cercali, vai da loro, perché non vivrai bene con i nostri figli in questa terra. Ho dolore di lasciare i miei figli». Così morì, con la mano stretta in quella del bambino; non un solo grido di dolore. Quando il bambino sentì che non respirava più, gridò di paura. Così morì, subito”<sup>55</sup>.

Vi sono poi eroi che muoiono trafitti in modo spettacolare (epico?) dalle armi di un nemico soverchiante:

“Rohariwe non era ancora morto: era pieno di frecce, si alzava, cadeva, si rialzava. Nuove frecce, tak, entravano nelle sue carni, che tremavano sotto i colpi; ma l'uomo non moriva, non gridava. Gli strappavano le frecce dal corpo e continuavano a colpirlo. Aveva frecce nella pancia, nel petto, nella faccia, nel collo, nelle gambe.

[...]

Sulla piazza tutto era sporco di sangue. Il tusciana Rohariwe non moriva; cadeva, si alzava. Cercava di staccarsi le frecce dal corpo, ma non riusciva più. Quando una nuova freccia entrava, gridava solo: «Ahh!». Un uomo si avvicinò e gli infilò l'arco nel corpo, come se fosse stata una lancia. Rohariwe allora lentamente, lentamente, si alzò; il suo corpo sembrava un tronco con tanti rami. Andò avanti barcollando, diede un rantolo brutto come di cane rabbioso, oscillò e cadde in avanti su tutte quelle

<sup>54</sup> BIOCCA 1965, pp. 259-261.

<sup>55</sup> BIOCCA 1965, pp. 262-263. Nell'*Iliade* sono numerosi gli episodi nei quali il guerriero colpito a morte ha il tempo di dialogare con il suo uccisore, basti pensare a Patroclo che si rivolge lungamente ad Ettore prima che la morte lo avvolga (HOM, *Il.*, 16.818-867) e lo stesso Ettore che si rivolge ad Achille, morendo prima di udirne la risposta (HOM, *Il.*, 22.355-366).

frecce. Così morì. Dissero poi che quel rantolo erano i suoi Hekurà che fuggivano dal corpo”<sup>56</sup>.

Molte analogie sono ravvisabili nelle pratiche guerriere fondamentali, quali lo scontro individuale e il duello tra campioni, affrontati dai guerrieri omerici in uno stato di “delirio e insolenza”<sup>57</sup> o di “mistica follia”<sup>58</sup>, mentre i guerrieri yanoama ricorrono sistematicamente all’*epena*.

Il guerriero greco arcaico combatte sotto il segno della *hybris* e dell’insolenza, in uno stato di “follia furiosa”<sup>59</sup>. “È in battaglia che un eroe si conquista l’ammirazione, la gloria – il *kleos*, il *kudos* – che procura alto rango, onore, valore o rispetto: *timē*”<sup>60</sup>; ed è l’*Iliade* che costituisce “il punto di riferimento per comprendere l’etica militare greca [...] importante per capire le strategie militari della Grecia storica”<sup>61</sup>.

Analogamente, il guerriero amerindiano combatte per il nome e per la gloria; solo che in questo caso si tratta di riconoscimenti effimeri e non statuari, revocabili e non concessi in modo definitivo. La necessità di rinnovare costantemente il prestigio guadagnato in guerra costituisce un meccanismo – uno di quelli di cui Clastres aveva il segreto – per tenere il guerriero lontano dalla tentazione del potere, per intrappolarlo in un destino di morte, costringendolo alla ricerca dell’exploit sempre rinnovato, condannandolo alla “fuga in avanti” fino all’impresa suicida, “*solo contro tutti*”<sup>62</sup>.

In entrambi i casi, abbiamo a che fare con exploit omicidi e gesti di sfida, insulti e vanterie, associati a una totale rassegnazione di fronte alla morte, inflitta e subita<sup>63</sup>. Ovunque, sono all’opera quell’*ethos* eroico e quella forte concezione agonistica dell’uomo che Vernant<sup>64</sup> attribuisce ai Greci e che pone i guerrieri

<sup>56</sup> BIOCCA 1965, pp. 204-205.

<sup>57</sup> VERNANT 1999a, p. 25.

<sup>58</sup> BRIZZI 2002, pp. 11-12.

<sup>59</sup> “Due tratti potevano caratterizzare il comportamento del guerriero nell’epopea e nella tradizione mitica: l’exploit singolare, lo stato di *furor*. L’attività guerriera si condensa nelle alte gesta individuali, nel combattimento in cui due campioni si lanciano in assalti di sfida, parate di nobiltà e prove di valore. L’exploit si compie in uno stato di esaltazione in cui il guerriero, in qualche modo fuori di sé, è posseduto da follia furiosa” (DETIENNE 1999, p. 161).

<sup>60</sup> LENDON 2006, p. 13.

<sup>61</sup> LENDON 2006, p. 11.

<sup>62</sup> CLASTRES 1980, pp. 229, 234. Nel formulare l’idea dell’ultimo fatale exploit, quello che conduce alla morte, Clastres contrae un debito evidente nei confronti di Georges Dumézil (DUMÉZIL 1985, pp. 175-179), comparatista per eccellenza.

<sup>63</sup> Sarpedonte a Glauco: “Andiamo: o noi daremo gloria al nemico, o lui a noi” (HOM, *Il.*, 12.328).

<sup>64</sup> VERNANT 1999a, p. 13.

– greci come amerindiani – ai margini o al di fuori della società, in quanto esseri asociali e pericolosi. “I guerrieri mitici sono segnati da uno statuto fondamentalmente ambiguo. Nel corpo sociale occupano un posto privilegiato, al tempo stesso centrale e marginale [...]. Marginale, perché i guerrieri sono votati, per natura funzionale, all’omicidio, alla violenza, alla morte, in contraddizione con i valori vitali del corpo sociale; perché costituiscono un pericolo permanente per il potere regale, una minaccia costante per la società”<sup>65</sup>.

Tolto il riferimento al “potere regale”, la citazione potrebbe benissimo essere attribuita a Clastres. In effetti, quello della asocialità del guerriero è un punto focale di tutta la costruzione teorica di Clastres che usa una argomentazione assai simile a quella degli studiosi dell’Antichità quando fa della società primitiva una “società-per-la-guerra” e al contempo una “società-contro-il-guerriero”<sup>66</sup>, destinato alla morte prima che lo colga la tentazione del comando. Comune destino è anche quello riservato al corpo dell’eroe guerriero dopo la morte, consunto nel rogo, accompagnato da una ecatombe di nemici o di animali per i Greci<sup>67</sup>, ingerito sotto forma di cenere da parte dei suoi parenti per gli Yanoama<sup>68</sup>.

L’arte del tradimento, sistematicamente praticata dai guerrieri yanoama, può inoltre rievocare l’astuzia dei Greci, la *mêtis*, arma tattica da usare con precauzione e scrupolo, ma pur sempre arma vincente, che segna, nei poemi epici, la superiorità intellettuale di Odisseo rispetto sia alla forza bruta di Diomede, sia al coraggio di Achille o di suo cugino Aiace.

Anche nella guerra condotta dagli opliti, dove regole e convenzioni dominavano sui sotterfugi e gli atti individuali, le possibilità di inganno non mancavano e numerose erano le astuzie e gli stratagemmi tattici<sup>69</sup>, come attesta il detto spartano attribuito all’ammiraglio Lisandro, la cui eco si prolunga fino a Machiavelli: “Dove non arriva la pelle del leone, essa deve essere rattoppata con quella della volpe”<sup>70</sup>.

Ora, è evidente che non vi possa essere nessun rapporto diretto tra gli Yanoama e gli Achei. Tra il guerriero greco antico e quello amerindiano non vi è *imitazione*, né certamente vi può essere filiazione o identificazione. Ma vi è probabilmente imitazione o identificazione in Biocca, lettore presumibile

<sup>65</sup> DETIENNE 1999, p. 166; cfr. anche VIAN 1999, p. 85.

<sup>66</sup> CLASTRES 1980, p. 239.

<sup>67</sup> Emblematico è il rogo funebre offerto da Achille a Patroclo (HOM, *Il.*, 23.138-228); più sobrio quello che Priamo riserva al figlio Ettore (HOM, *Il.*, 24.777-799).

<sup>68</sup> BIOCCA 1965, pp. 190-191, 266-269.

<sup>69</sup> KRENZ 2000.

<sup>70</sup> Cit. in LENDON 2006, p. 74.



dell'*Iliade*<sup>71</sup>, e in Clastres, lettore certo e attento di Biocca.

Influenze e suggestioni non si fermano qui. Nella figura del nobile guerriero, descritto da Clastres come assetato non di potere ma di gloria (si guerreggia per il nome e per la fama), e dunque votato alla morte e non già alla conquista del potere, troviamo anche l'eco diretta delle pagine di Montaigne sui cannibali, concepite a loro volta in un costante dialogo con gli Antichi: Licurgo e Platone, Seneca e Giovenale<sup>72</sup>. “Fughe e panico non sanno che siano” – scrive Montaigne. “La loro guerra è assolutamente nobile e generosa [...]; tra loro essa non ha altro fondamento che la sola passione per il valore. Non lottano per la conquista di nuove terre [...]. La conquista del vincitore è la gloria, e il vantaggio di aver mostrato la propria superiorità per valore e coraggio”<sup>73</sup>. Lo scrive Montaigne nel 1580, ma potrebbe averlo scritto Clastres nel 1970.

### *Il guerriero africano*

Se il guerriero amerindiano può evocare sotto più aspetti il guerriero greco delle origini, incarnato negli archetipi omerici, dove guerra e vendetta si confondono ancora tra loro<sup>74</sup>, il guerriero africano rinvia piuttosto all'esercito degli opliti e alla falange e più specialmente al “fante cittadino” romano<sup>75</sup>. Questo è vero in modo ancor più marcato nel caso delle formazioni politiche centralizzate e statuali dell'Africa occidentale, dove l'organizzazione dell'esercito e la pianificazione della guerra prevalgono nettamente sulle abilità e le iniziative individuali e dove la disciplina del gruppo prevale sull'eroismo e sul gesto esemplare del singolo.

A proposito della guerra e dei guerrieri in Africa occidentale, si potrebbe, in effetti, proporre una sommaria tipologia fondata su una doppia polarizzazione, politica e ambientale, distinguendo così tra società statuali (o centralizzate) e società segmentarie (o acefale) e tra regioni forestali e regioni di savana e combinando tra loro questi criteri di distinzione. Otterremo così, schematicamente, almeno quattro tipi fondamentali di configurazioni politiche e al tempo stesso militari, diversamente distribuite lungo spazi contigui e comunicanti, tali da formare “catene di società”<sup>76</sup>: Stati forestali, Stati della savana, società seg-

<sup>71</sup> È suggestivo, ma non mi spingerò oltre, che Biocca porti proprio il nome di uno dei più noti eroi dell'*Iliade*. Sullo stesso registro, non è meno significativo che il missionario italiano Luigi Cocco abbia comparato Helena Valero all'“Elena di Omero” (TIERNEY 2000, p. 244).

<sup>72</sup> HARTOG 2008, pp. 49-51.

<sup>73</sup> *Saggi*, 1580, “Dei cannibali”, p. 277, Milano 1970, a cura di Fausta Garavini.

<sup>74</sup> Almeno fintanto che la *polis* non si doti di proprie strutture giuridiche (VERNANT 1999a, pp. 13-14).

<sup>75</sup> BRIZZI 2002.

<sup>76</sup> AMSELLE 1985.

mentarie della foresta, società segmentarie della savana.

Quale che sia la configurazione politica prevalente, statuale o acefala, nelle zone di foresta – dove la diffusione del cavallo o di altri animali da trasporto è frenata o impedita da barriere naturali legate alla presenza della tripanosomiasi – domina la figura del fante, armato di arco e frecce o di altre armi bianche come coltelli, spade, lance, picche e lancia-sassi, poi, a partire dalla seconda metà del Seicento, di fucile<sup>77</sup>.

Nelle regioni di savana possiamo trovare invece la cavalleria di lancieri<sup>78</sup>, corpo d'élite abbinato in ogni caso ai fanti dotati di armi bianche o di fucile. In effetti, solo gli Stati meglio organizzati disponevano di una vera e propria cavalleria, ma potevano esistere anche bande di irregolari a cavallo, spesso composte da avventurieri fuoriusciti dai regni nei quali ricoprivano il ruolo di cadetti, esclusi quindi dal potere.

Nelle società segmentarie, siano esse di foresta o di savana, prevale una guerra locale, di difesa o di rapina, perlopiù stagionale e subordinata ad altre attività produttive, mossa da obiettivi limitati e senza progetti di conquista o di espansione territoriale.

Le società centralizzate sono segnate invece da guerre di edificazione dello Stato, oppure di espansione e annessione, come anche di difesa del territorio, senza escludere il raid schiavista o l'incursione di rapina. Possiamo incontrarvi

---

<sup>77</sup> VITI 2004. La diffusione di armi da fuoco (i fucili “di tratta”) e polvere da sparo ha conosciuto tappe progressive: introdotte dapprima sulla costa del Golfo di Guinea, giunsero progressivamente nel delta interno del Niger, dove il commercio europeo si congiunse con quello arabo e ottomano (THORNTON 1999, pp. 61-64; WHITE 1971; INIKORI 1977).

<sup>78</sup> È noto quanto sia difficilissimo usare l'arco nelle cariche di cavalleria, ci riuscivano quasi solo i Mongoli, addestrati fin dalla prima infanzia. Nel mondo antico l'uso del cavallo sarà inizialmente collegato a quello dei carri da guerra (Egitto, Grecia, Assiria), prima della nascita di una vera e propria cavalleria (ENGELS 2003, pp. 57-61). Ad Atene, “le unità di arcieri a cavallo [erano] destinate al servizio di avamposto e di schermaglia”, mentre a Sparta i cavalieri smontavano e combattevano come fanti. Quanto ai romani, essi “non furono mai cavalieri”, inferiori anche ai Cartaginesi. Di contro, “il livello dei macedoni era assolutamente irraggiungibile” (ENGELS 2003, pp. 303-306). Niente a che vedere, comunque, con le cariche di cavalleria del Settecento (ENGELS 2003, pp. 312-313). Friedrich Engels, detto “il generale”, è autore della maggior parte delle voci militari redatte per la *New American Cyclopædia*, tra il 1857 e il 1860. La concezione dell'esercito espressa da K. Marx e F. Engels è definita da Umberto Curi come “canone ermeneutico” della forma dell'organizzazione sociale e produttiva (CURI 1999, pp. 66-67, 100-102). In effetti, come Marx scrive all'amico, “la storia dell'esercito mette in luce con maggiore evidenza di qualsiasi altra cosa l'esattezza della nostra concezione del rapporto esistente tra le forze produttive e le condizioni sociali [...]. Tutta la storia delle forme della società civile vi si trova [nell'esercito] riassunta in modo evidente” (lettera di Marx a Engels, 25 settembre 1857; cit. in MARX, ENGELS 2003, p. 95; cfr. anche MARX 1968, I, p. 37).

dunque lunghe campagne militari di conquista territoriale condotte da fanti, che si prolungano per mesi o anni, magari con interruzioni stagionali, ma anche rapide incursioni di cavalieri sulle zone di frontiera e oltre, per imporre tributi o mantenere le popolazioni vicine sotto pressione.

In tutti questi casi, il guerriero è un maschio, adulto, tutt'al più giovane ma non giovanissimo. Si tratta sempre di figure di relativo prestigio sociale, legate all'esercizio della caccia e in stretto collegamento con entità sovranaturali (mobilitazione di protezioni magico-religiose, culti particolari riservati ai guerrieri, rituali specifici di purificazione). I guerrieri e la pratica della guerra sono sempre in rapporto diretto anche con il potere, ma in modi diversi. Le società acefale sono infatti più spesso basate su una forma di preminenza genealogica, dove lo status di anziano e/o di autoctono è particolarmente valorizzato. Le società statuali conoscono invece una stratificazione discontinua<sup>79</sup>, dove la cesura sociale è del tipo aristocrazia/gente comune (leggibile anche come conquistatori/autoctoni) e dove la funzione guerriera può essere all'origine di una conquista territoriale e dell'imposizione violenta di una dinastia regnante che cercherà poi una legittimazione ideologica di altra natura. Tuttavia, nella maggior parte delle società africane, specie quelle statuali a stratificazione complessa, vi è più spesso una distinzione fondamentale tra capo politico e capo guerriero. Al sovrano spetta la decisione politica della guerra, che può seguire anche procedure rituali, ma il comando pratico, sul campo, delle operazioni è affidato a una figura specifica e distinta che viceversa avrà un ruolo politico secondario. Pur tuttavia, poteva capitare che il sovrano, come nel caso dell'Asante, seguisse le truppe fuori dalla sua capitale, avvicinandosi pericolosamente alla battaglia in corso per poter incitare i suoi uomini con la sua presenza. Questo non faceva però dell'Asantehene (re dell'Asante) il corrispettivo del capo della falange greca, né degli "imperatori militari" della Roma tardo-antica<sup>80</sup>.

Il guerriero ha sempre uno status particolarmente ambiguo, ai limiti della asocialità, collegato al suo rapporto con il sangue e con la morte e a un destino di erranza, anche quando si ritrova ad assumere un ruolo "civilizzatore" e ad essere all'origine di una formazione politica statale. In effetti, nelle tradizioni che riportano la nascita degli Stati dell'Africa precoloniale, "i fondatori sono nella maggior parte dei casi venuti da fuori; più precisamente, non è nel loro paese natale che essi edificano il nuovo potere; una migrazione [...] precede sempre la comparsa delle istituzioni statali"<sup>81</sup>.

Ora, si confronti questo schema di fondazione dello Stato in Africa occidentale

---

<sup>79</sup> TERRAY 1985, TERRAY 1986.

<sup>80</sup> CARRIÉ 1993, p. 108.

<sup>81</sup> TERRAY 1986, p. 217; cfr. anche TERRAY 1982, pp. 385-386.

con quanto scrive François Vian sulla funzione guerriera nella mitologia greca e in particolare sulla figura del “cavaliere errante”:

“Un guerriero lascia la sua patria in seguito a un omicidio o a una disputa; dopo diverse avventure, si fa accogliere in un altro Stato; là, dà prova del suo coraggio o talvolta subisce una vera e propria prova, fino a che non ottenga un feudo e sposi una principessa regale [...]. Risulta da tutte queste leggende che il guerriero è un individuo ai margini della società e che si integra ad essa soltanto in modo secondario e talvolta provvisorio”<sup>82</sup>.

A piedi o a cavallo, l'avventuriero venuto da fuori, in grado di far valere la propria superiorità militare ma anche di stabilire alleanze politiche (e matrimoniali), riesce a imporsi su una popolazione autoctona, dando vita a un nuovo ordine, basato su una aristocrazia guerriera che si farà dinastia regnante<sup>83</sup>.

Le comparazioni possibili tra i guerrieri africani e quelli antichi non si limitano però a questo aspetto, per così dire, mitologico. Nella struttura e nell'organizzazione degli eserciti vi sono somiglianze formali da prendere nella dovuta considerazione. A titolo di esemplificazione, mi limiterò a illustrare il caso dell'Asante, formazione statale confederale a vocazione imperiale, sorta attorno alla città di Kumasi, nella foresta dell'entroterra della Costa d'Oro, che conobbe un vasto processo di espansione territoriale iniziato alla fine del XVII secolo e culminato alla fine dell'Ottocento, quando una lunga fase di conquista da parte delle truppe coloniali britanniche, inaugurata nel 1874, pose fine a una delle più importanti esperienze politiche statuali della regione<sup>84</sup>.

Il modello militare asante è stato definito da Emmanuel Terray come una “nazione in armi”<sup>85</sup>, con un'espressione che tradisce un'ispirazione greca, quella delle “milizie contadine”, del cittadino armato a difesa della sua *polis*, o romana, quella del “fante cittadino” (ma anche, in una certa misura, napoleonica). L'idea romana di cittadinanza si rispecchia infatti nella struttura militare, come già avveniva nella *polis* greca dopo la riforma oplitica del VII sec. a.C.<sup>86</sup>, a partire dalla quale “l'organizzazione militare si iscrive senza cesure nell'esatto prolungamento dell'organizzazione civica”<sup>87</sup>. Vi era dunque in Grecia

<sup>82</sup> VIAN 1999, p. 85.

<sup>83</sup> BAZIN 1982; TERRAY 1999a; MEILLASSOUX 2001, pp. 269-273.

<sup>84</sup> WILKS 1988.

<sup>85</sup> TERRAY 1976, p. 298.

<sup>86</sup> DETIENNE 1999; GARLAN 1999; LENDON 2006.

<sup>87</sup> VERNANT 1999a, p. 22. “L'esercito è l'assemblea popolare sotto le armi, la *polis* in campagna, come inversamente la *polis* è una comunità di guerrieri” (ID., p. 23). “Da una parte l'esercito non è altro che la *polis* stessa; ma dall'altra, è la *polis* che non è altro che una truppa di guerrieri” (ID., p. 38; cfr. anche MOSSÉ 1999).

corrispondenza, “omologia”<sup>88</sup>, “identità di modello”<sup>89</sup> tra la struttura civile della *polis* e l’organizzazione militare della falange<sup>90</sup>. L’oplita, l’“uomo in armi”, faceva parte di un blocco ordinato che combatteva unito e nel quale era fondamentale mantenere disciplinatamente la propria posizione (*taxis*) per poter colpire il nemico con la tecnica dell’urto di massa e non più con la singolar tenzone degli eroi omerici<sup>91</sup>. La figura greca del cittadino-guerriero, proprietario di terra e in grado di armarsi a proprie spese era, in effetti, alla base di quel “profondo isomorfismo tra potere politico e funzione militare”<sup>92</sup> che costituiva la caratteristica più evidente dello stretto rapporto tra la guerra e la politica, così come “le gerarchie militari riflettevano [...] le strutture della *polis*”<sup>93</sup>, almeno fino alla progressiva professionalizzazione della guerra e alla crescente importanza delle truppe mercenarie<sup>94</sup>.

Anche nella Roma repubblicana possiamo ravvisare un’identità tra struttura politica e struttura militare, con un esercito formato dai cittadini, mobilitati per le esigenze della guerra e armati a proprie spese<sup>95</sup>. In effetti, “la riforma di Servio si costruì intorno al nesso – a un tempo militare, economico e istituzionale – fra soldato che combatte, cittadino che vota, e proprietario di terre che coltiva e produce”<sup>96</sup>. Tuttavia, con l’Impero e la riforma augustea, la preferenza tardorepubblicana per una “milizia cittadina”, la cui forza era costituita in primo luogo dallo spirito civico, fu abbandonata a vantaggio di un esercito professionale, fondato sul principio del volontariato e del servizio permanente<sup>97</sup>. L’esercito divenne così permanente e professionale, dando vita a una funzione specializzata, con un addestramento specifico e il reclutamento di stranieri che potevano divenire per l’occasione cittadini<sup>98</sup>, segnando “l’abbandono di fatto del sistema della milizia cittadina, e quindi dell’ideale del cittadino-soldato”<sup>99</sup>. L’incorporazione di prigionieri barbari o di volontari a fianco (ma non all’interno) dell’esercito romano e l’obbligo per le popolazioni vinte di fornire contingenti militari si affermarono dunque contemporaneamente alla

---

<sup>88</sup> “Omologia” è anche il termine usato da Terray per l’Asante (TERRAY 1976, p. 303).

<sup>89</sup> DETIENNE 1999, p. 186.

<sup>90</sup> HANSON 2001, pp. 161-166.

<sup>91</sup> LENDON 2006, pp. 31-48.

<sup>92</sup> CARTLEDGE 1996, p. 694.

<sup>93</sup> HÖLKESKAMP 1997, p. 516.

<sup>94</sup> HÖLKESKAMP 1997, p. 517.

<sup>95</sup> CARRIÉ 1989, p. 103; DUPONT 2000, p. 133.

<sup>96</sup> SCHIAVONE 1996, p. 61.

<sup>97</sup> GABBA 1989, pp. 487-489.

<sup>98</sup> CARRIÉ 1989, pp. 105-106.

<sup>99</sup> GABBA 1989, p. 495.

trasformazione del sistema di coscrizione cittadina in un sistema di arruolamento volontario retribuito<sup>100</sup>. In realtà, mercenari addestrati avevano già fatto la loro comparsa in Grecia nel IV secolo a.C.<sup>101</sup>, mentre a Sparta si poteva ricorrere all'arruolamento degli Iloti, i servi degli Spartiati, che venivano così liberati, accedendo al rango di *neodamodeis*, neo-cittadini<sup>102</sup>.

In modi che rivelano un'influenza proveniente dall'immagine romana della "milizia cittadina", l'esercito asante della fine del XVII secolo – come quelli degli altri Stati akan coevi – viene dunque descritto da Terray come diviso in compagnie (*fekuo*) corrispondenti alle diverse unità territoriali che compongono l'insieme, con un "adeguamento rigoroso tra l'organizzazione civile e l'organizzazione militare dello Stato". Così, gli uomini che vivono e lavorano insieme, combatteranno insieme e ognuno saprà, in caso di necessità, a quale compagnia appartiene e sotto il comando di quale capo mettersi<sup>103</sup>. Attraverso questo dispositivo l'ideologia guerriera impregna di sé tutta la vita sociale, realizzando "una stretta coincidenza tra l'organizzazione dell'esercito e la struttura politica e amministrativa del popolo"<sup>104</sup>. Tuttavia, nella fase espansiva, anche l'esercito asante conoscerà una forma di specializzazione, comparabile al modello romano "riformato", compresa la pratica di incorporare le truppe degli Stati sconfitti, passando così da un modello "cittadino" a uno "imperiale", capace di includere anche popolazioni tributarie, mercenari e discendenti di schiavi<sup>105</sup>. Anche questo fondamentale cambiamento, legato alla diversa configurazione politica che si viene a stabilire nell'Asante, trova un corrispettivo nel mondo romano. In effetti, "gli eserciti della Repubblica e dell'Impero erano molto diversi, il primo era una cittadinanza in armi, il secondo un contingente a pagamento di professionisti con un lungo servizio alle spalle, molti dei quali mercenari barbari"<sup>106</sup>.

Inoltre, l'espansionismo asante, che conoscerà un successo trionfale durante quasi tutto il XVIII secolo, e la successiva gestione politica dei territori annessi si basavano su un dispositivo militare che comprendeva non solo un esercito ben organizzato ma anche una rete viaria di grande efficacia, composta da otto strade principali che, a partire dalla capitale Kumase, si diramavano a raggiera in tutte le direzioni, collegate tra loro da vie secondarie. Ognuna delle *great-*

<sup>100</sup> CARRIÉ 1993, pp. 105; 133-142.

<sup>101</sup> LENDON 2006, pp. 84-85.

<sup>102</sup> HÖLKESKAMP 1997, pp. 514-515; SEKUNDA 2010, pp. 19-20.

<sup>103</sup> TERRAY 1976, p. 299.

<sup>104</sup> TERRAY 1982, pp. 388-389.

<sup>105</sup> TERRAY 1982, pp. 300, 314, 347-348.

<sup>106</sup> LENDON 2006, p. 157.

*roads* era inoltre designata con un nome proprio e organizzata con stazioni di posta e posti di controllo a distanze regolari, variabili tuttavia in funzione dell'ambiente naturale, la foresta verso il sud, la savana verso il nord. Anche in questa circostanza, il modo in cui Ivor Wilks<sup>107</sup> descrive questo sistema viario, accuratamente stabilito e mantenuto dallo Stato asante come strumento di governo e controllo politico, non può non evocare il sistema romano delle vie consolari e più in generale della rete viaria imperiale, "componente essenziale" del sistema di sicurezza romano<sup>108</sup>.

Se vogliamo continuare un possibile doppio parallelo tra guerrieri greci arcaici e amerindiani da una parte, romani e africani dall'altra, potremo fare riferimento anche alla coppia oppositiva *mêtis/fides*. Così, da un lato troviamo il ricorso a stratagemmi e inganni (la *mêtis* dei guerrieri greci arcaici)<sup>109</sup>, dall'altro un corretto e leale comportamento (la *fides* dei romani), che assicura il favore delle divinità<sup>110</sup> e concorda con il valore supremo da perseguire, quello della *virtus*, che spinge allo scontro diretto senza tattiche, trucchi, manovre o dilazioni (la *disciplina*)<sup>111</sup>. Non che nella guerra greca mancassero modalità convenzionali e codificate di condurre i combattimenti, comprendenti dichiarazioni formali di guerra, svolgimento regolato delle battaglie, epilogo stabilito, possibilità di recupero dei morti e costante consultazione degli oracoli<sup>112</sup>, tutte pratiche che rendevano il combattimento oplitico molto simile agli scontri regolati che potevano aver luogo tra popolazioni africane facenti parte di un'area di reciproco riconoscimento. Schematicamente, possiamo in effetti attribuire la *mêtis* agli eroi omerici arcaici, mentre la battaglia oplitica si svolgeva già secondo precise regole e convenzioni<sup>113</sup>.

Parallelamente, mentre i guerrieri amerindiani praticano generosamente l'inganno e il tradimento, le guerre nell'Africa precoloniale sono state più spesso segnate da complesse procedure, che potevano prevedere regole, protocolli e convenzioni da rispettare: dichiarazione preventiva delle ostilità, limitazione delle forze in campo, scontri programmaticamente limitati e concordati nel

<sup>107</sup> WILKS 1988, cap. 1 e 2.

<sup>108</sup> LUTTWAK 1981, p. 95.

<sup>109</sup> L'"incarnazione umana della metis" è ovviamente Ulisse, maestro di stratagemmi e inganni, distinti dalla forza bruta (DETIENNE, VERNANT 1978, p. 37; cfr. anche FINLEY 1978, p. 127).

<sup>110</sup> BRIZZI 2002, pp. 36-39.

<sup>111</sup> LENDON 2006, pp. 197-200. Tutta la storia militare romana è letta da Lendon in termini di tensione costante e di equilibrio tra *virtus* (valore, coraggio) e *disciplina* (obbedienza, addestramento).

<sup>112</sup> HÖLKESKAMP 1997, pp. 494-500. Di "ritualizzazione" della guerra oplitica scrive anche Cartledge e non solo a proposito dell'agone tra campioni (CARTLEDGE 1996, pp. 697; 702).

<sup>113</sup> HANSON 2001, pp. 180, 281; BRECCIA 2009, pp. XLIX-L.



tempo e nello spazio, sistemi di alleanza rituale, ricorso alla diplomazia, arbitrato di terzi, uso di giuramenti vincolanti, tutto nella logica di porre un limite alla distruzione, almeno tra simili<sup>114</sup>.

La presenza in Africa di convenzioni e di un'idea di guerra non dissimile da quella di *bellum iustum* romano non significa, ovviamente, che le guerre non abbiano arrecato danni e distruzioni, quando questo era l'obiettivo consapevolmente perseguito o quando la situazione sfuggiva al controllo degli strateghi. Del resto, l'ideale romano della *fides* non esclude certamente la durezza, anche estrema, del combattimento, così come le moderne convenzioni internazionali non mettono del tutto al riparo dalle distruzioni, né dalle violazioni. Ciò che conta, è però riconoscere l'esistenza, nelle guerre africane premoderne, di un principio di disciplinamento (che è l'opposto della guerra "selvaggia" o "primitiva") e di un'idea di legittimità che scaturisce dalle corrette motivazioni, dalla regolarità del processo decisionale e dal rispetto della catena di comando<sup>115</sup>.

All'interno di una guerra "convenzionale" possono trovare posto però anche certi atti di crudeltà<sup>116</sup> codificata e di accanimento sul corpo del nemico vinto, a proposito dei quali potremo di nuovo mettere a confronto le guerre nell'Africa precoloniale con quelle nel mondo antico. In particolare, l'accanimento contro il corpo del nemico vinto, la sua distruzione o la sua confisca impediscono il corretto svolgimento dei riti funebri e costituiscono perciò una "seconda morte", suprema umiliazione per il guerriero ucciso. La mutilazione (decapitazione), la spartizione dei resti dei nemici vinti tra i partecipanti alla guerra, la riduzione del corpo del nemico a trofeo di guerra (teschio e ossa), l'uso di resti umani per chiamare alla guerra, sono tutte pratiche note in Africa<sup>117</sup>, per comprendere le quali ci può venire in soccorso la mitologia greca. In effetti, anche in questo caso possiamo incrociare una suggestione proveniente dall'Antichità e dai suoi miti. Così, Achille che infierisce sul corpo del nemico vinto, trascinando il cadavere di Ettore lungo le mura di Troia, sotto lo sguardo dei suoi familiari<sup>118</sup>, ci aiuta a capire la portata universale di una logica guerriera che si nutre di vendetta, di rivalsa, di ricerca di gloria e di

<sup>114</sup> NADEL 1942; VITI 2004. È significativo che Nadel, nella descrizione della società Nupe della Nigeria (*A Black Byzantium*), la dichiara "comparabile" con la Roma imperiale, Bisanzio o l'Europa medievale (NADEL 1942, p. VII).

<sup>115</sup> VITI 2004.

<sup>116</sup> "All'origine *cruor* designa il sangue versato e, per metonimia, la carne sanguinante. I suoi derivati vi insistono: *crudus* rinvia a colui che ama il sangue, *crudelis* dice il carattere inumano di una azione, infine *crudelitas* [...] implica la volontà di far soffrire" (ERMAN 2009, p. 22).

<sup>117</sup> VITI CDS.

<sup>118</sup> HOM. *Il.*, 22.395-515; 24.14-140.

umiliazione del nemico, servendosi, all'occorrenza, anche dei furori individuali per conseguire fini collettivi. E pur tuttavia, all'interno della stessa logica di guerra che consente gesti di accanimento persino sul nemico inerme, sussiste sempre, diversamente regolamentato, uno spazio di pietà, o forse soltanto di ragionevolezza e di *misura*, che consente la tregua per il recupero dei corpi o la restituzione dei prigionieri catturati.

I temi e i motivi passibili di analisi comparativa tra l'antichità romana e le società dell'Africa precoloniale non si limitano certo alla guerra. Come mostrano lavori recenti sulla società romana, l'analisi della fondazione di città e della costruzione di un territorio politico<sup>119</sup> può costituire qualcosa di più di un semplice canovaccio o di un protocollo di inchiesta per un antropologo che voglia studiare analoghi fenomeni in Africa<sup>120</sup>. Allo stesso modo, le ricerche storiche e archeologiche che mettono in luce lo spirito "antidynastico" della Roma monarchica, il ruolo di re stranieri o di nascita servile, l'alternanza tra famiglie regnanti, la successione a generazioni alterne<sup>121</sup> avvicinano in modo persino insperato analoghe pratiche e istituzioni africane, rivelando una comunanza di logiche di grande rilievo e pregnanza teorica.

Anche per l'Africa abbiamo dunque a che fare con numerose suggestioni provenienti dal Mondo Antico, specie quello romano e anche per l'Africa questo riferimento non riguarda solo l'antropologia contemporanea. In effetti, il mondo romano costituiva un modello già negli ambienti e nella cultura coloniali, dove la conquista della Gallia da parte di Giulio Cesare o l'amministrazione delle province romane dell'Africa settentrionale erano ritenuti riferimenti imprescindibili, impliciti o espliciti, modelli per la comprensione della realtà "etnica" e per il governo delle colonie, nordafricane e sub-sahariane. Il sapere coloniale antico era in particolare filtrato attraverso la storiografia dell'epoca, primo tra tutti Fustel de Coulanges, che con *La Cité antique*<sup>122</sup> forniva un modello attualizzato per pensare le società tribali o segmentarie<sup>123</sup>.

### *Conclusione*

La guerra, come fatto sociale totale, è un catalizzatore di tutte le energie e di tutte le attenzioni, di quelle dei protagonisti come di quelle degli osservatori,

---

<sup>119</sup> CARANDINI 2007.

<sup>120</sup> Le possibilità di comparazione attorno a questo ambito tematico sono già state esplorate in un volume curato da Marcel Detienne (DETIENNE 1990).

<sup>121</sup> CARANDINI 2010.

<sup>122</sup> FUSTEL DE COULANGES 1984.

<sup>123</sup> VITI 2000.

ravvicinati o più distanti. La guerra è un possente rivelatore degli equilibri in atto, delle tensioni e delle forze in campo, un indicatore delle risorse disponibili e persino del livello di sviluppo tecnico raggiunto da una determinata società. È anche un momento tipico di manifestazione del potere, della sua forza di coercizione, come delle sue debolezze. Fatta astrazione da differenze, perfino ovvie, di scala, di mezzi, di intenzioni, di pratiche, vi è un *sensu* politico comune della guerra che la situa sempre e in ogni circostanza al cuore dei meccanismi di riproduzione di ogni società. Questo dato universale fa della guerra un oggetto comparabile a ogni latitudine e in ogni epoca, a condizione che se ne individui correttamente il nucleo irriducibile di *scelta politica*, senza perdere di vista la diversità dei contesti e delle situazioni specifiche.

Il nesso strettissimo e la *continuità* esistente tra la guerra e la politica sono stati evidenziati in modo magistrale da Carl von Clausewitz<sup>124</sup> – “soldato politico prussiano”, secondo la felice definizione di Gian Enrico Rusconi<sup>125</sup> – che attribuisce il primato alla seconda, senza perdere mai di vista le ripercussioni della prima sulla forma stessa dello Stato<sup>126</sup>. “La guerra ha certamente una sua grammatica ma non una sua logica propria”, scrive Clausewitz<sup>127</sup>; questa gli è fornita dalla politica, che costituisce “l’intelligenza” della guerra<sup>128</sup>. Ora, è evidente che questo rapporto intimo tra guerra e politica si dispiega pienamente in presenza dello Stato, in particolare della forma specifica del *Kriegsstaat*, lo “Stato-pronto-alla-guerra”<sup>129</sup>. A esclusione delle società acefale amerindiane (ma il discorso cambierebbe radicalmente se prendessimo in esame gli *early states* dell’America precolombiana, quelli Inca, Maya e Azteco) troviamo questa forma di Stato, su scala diversa, nelle società antiche, specie quella romana, così come nelle formazioni politiche centralizzate dell’Africa precoloniale. Qui, come in particolare nello “Stato guerriero” di Segu (attuale Mali), “la forma dello Stato sembra rimanere indissociabile dall’impresa guerriera”, al punto che “lo Stato non è mai così perfettamente conforme alla sua natura (o al suo desiderio) come in una situazione di guerra, quando a nome di una mo-

<sup>124</sup> CLAUSEWITZ 2000.

<sup>125</sup> RUSCONI 2000, p. XI.

<sup>126</sup> “Se vi è continuità tra la politica e la guerra a dispetto del carattere singolare dei mezzi messi in opera da quest’ultima, è perché, da una parte e dall’altra, il campo, gli attori e gli scopi sono identici” (TERRAY 1999b, p. 100).

<sup>127</sup> CLAUSEWITZ 2000, p. 230.

<sup>128</sup> “La subordinazione del punto di vista politico a quello militare sarebbe un controsenso: è infatti la politica che ha creato la guerra. Essa è l’intelligenza mentre la guerra è semplicemente lo strumento – non viceversa. Non rimane possibile quindi che la subordinazione del punto di vista militare a quello politico” (CLAUSEWITZ 1830, p. 233).

<sup>129</sup> RUSCONI 2000, p. XVIII.

bilità di tutti contro il nemico può ridurre ognuno a non essere altro che l'ingranaggio di un'immensa macchina da combattimento"<sup>130</sup>. Identica considerazione possiamo trovare in Nadel, a proposito del regno Nupe di Bida (odierna Nigeria): "Nella guerra, che è l'azione politica *par excellence*, l'essenza della struttura dello Stato si rivela più chiaramente"<sup>131</sup>; oppure in Meillassoux: "Quando le imprese belliche divengono permanenti, le strutture sociali ne sono condizionate"<sup>132</sup>.

Un analogo rapporto tra la guerra e la politica (ma anche l'economia e la società) è centrale anche nel mondo antico, dove vale la "regola generale secondo cui le caratteristiche della guerra e dell'esercito che la combatte riflettono le società cui appartengono"<sup>133</sup>. Al di là di tutte le somiglianze formali e di tutte le differenze riscontrabili, questo è il problema centrale della comparazione, la sua essenza: la ricerca cioè delle affinità che il *rapporto* tra le diverse società e le loro guerre rispettive può presentare agli occhi degli storici o degli antropologi che sappiano o vogliano vederle.

Gli Yanoama o gli Asante ignoravano i Greci e i Romani e non possono certamente averli imitati. Non così chi li ha osservati, descritti, narrati, pensando magari per *analogie* e attingendo al già noto per situare ciò che andava scoprendo. L'analogia storica è un meccanismo complesso che può funzionare in due sensi e sarebbe difficile stabilire un primato per uno di essi: il presente vissuto dello storico illumina e influenza la visione che egli ha degli eventi del passato; ovvero, è alla luce degli eventi del passato che lo storico – ma anche l'antropologo – legge il presente collocandolo in categorie già note. In entrambi i casi siamo di fronte a "una comparazione analogica tra eventi 'simili'"<sup>134</sup>. "L'analogia è duplice: è trasposizione dall'antico verso di noi di un termine (o di un concetto), ma anche riverbero di una nostra realtà/nozione sull'esperienza antica"<sup>135</sup>. Nei casi esaminati qui, però, non è tanto all'opera un meccanismo di "trasposizione dall'antico verso di noi", quanto una trasposizione dall'antico – magari influenzato da una nostra realtà o nozione – verso società e culture terze, distanti nello spazio e anche nel tempo dalla nostra, quali sono quelle americane e africane sopra citate.

<sup>130</sup> BAZIN 1982, p. 358.

<sup>131</sup> NADEL 1942, p. 113.

<sup>132</sup> MEILLASSOUX 2001, p. 223. La controversa proposta di Clastres di società per la guerra perché contro lo Stato, si situa, evidentemente, all'opposto di *tutta* la tradizione di pensiero, storico, filosofico e antropologico, riguardo al rapporto tra lo Stato e la guerra, sintetizzabile nella nota formula secondo la quale "lo Stato fa la guerra e la guerra fa lo Stato".

<sup>133</sup> CARTLEDGE 1996, p. 697.

<sup>134</sup> CANFORA 2010, p. 5.

<sup>135</sup> CANFORA 2010, p. 8.

Negli esempi qui in esame è il passato delle società di appartenenza dell'osservatore, sono la sua memoria culturale profonda o più prosaicamente le sue conoscenze e reminiscenze culturali "classiche", anche soltanto scolastiche, che orientano l'osservazione di fatti sociali presenti o comunque recenti ma culturalmente più estranei di quanto non sia il suo passato. Così, l'analogia con l'antichità, più sottesa che *proclamata*<sup>136</sup>, interferisce con la rappresentazione e il racconto di un presente lontano nello spazio (Yanoama) o di un altro passato più vicino nel tempo (Asante). Tuttavia, l'analogia non è solo un "meccanismo spontaneo" ma anche il "frutto di *consapevole* sforzo mirante a rendere comprensibile ciò che, nell'isolamento, non emergerebbe"<sup>137</sup>. Il contesto di riferimento in cui un determinato fenomeno viene collocato è dunque fondamentale alla sua comprensione: "Il nostro giudizio sui fatti storici [ma il ragionamento vale anche per l'osservazione antropologica], specie se è espresso nel loro farsi, è determinato dalla nostra comprensione di essi: comprensione che avviene appunto attraverso il tipo di analogia in cui caliamo i fatti"<sup>138</sup>.

Quello che invece non è applicabile ai casi yanoama e asante è il fatto che "i protagonisti per primi [abbiano] pensato se stessi dentro categorie mutuate dal passato"<sup>139</sup>. Luciano Canfora si riferisce, ad esempio, ai rivoluzionari bolscevichi che pensavano se stessi e la Rivoluzione d'Ottobre sul modello della Rivoluzione Francese e dei Giacobini, i quali, peraltro, avevano già compiuto un analogo processo di identificazione con gli Antichi, "Atene, Roma e, soprattutto, Sparta"<sup>140</sup>. Ma già gli Antichi, pensavano se stessi e le loro azioni – in specie la condotta della guerra – sul modello dei loro antenati storici o mitici (*exempla virtutis*), come mostra Jon Lendon a proposito di Alessandro Magno, in costante competizione emulativa con Achille<sup>141</sup>, o a proposito dei Romani del IV secolo d.C., che imitavano la guerra omerica a causa della loro venerazione di un passato concepito come esemplare<sup>142</sup>. Sulla stessa linea "imitativa", si potrebbe citare anche Bonaparte, emule a sua volta di Alessandro Magno nella spedizione d'Egitto e nel suo "sogno orientale"<sup>143</sup>.

<sup>136</sup> CANFORA 2010, p. 12.

<sup>137</sup> CANFORA 2010, p. 16.

<sup>138</sup> CANFORA 2010, p. VIII.

<sup>139</sup> CANFORA 2010, p. 3.

<sup>140</sup> HARTOG 1987-1989, p. 237.

<sup>141</sup> LENDON 2006, pp. 107; 109. In questo esercizio di emulazione, Alessandro giunse a rendere omaggio alla presunta tomba dell'eroe omerico, nei pressi di Troia, prima di affrontare la battaglia del fiume Granico contro i Persiani (334 a.C.), come riferisce Diodoro Siculo (THOMPSON 2010).

<sup>142</sup> LENDON 2006, pp. 260-269.

<sup>143</sup> BRÉGEON 1991, p. 14.

Nell'analisi dei nostri guerrieri premoderni, l'associazione analogica è invece eventualmente tutta a carico di chi osserva e analizza, pensando un fatto storico o sociale, diltheyanamente, a partire dalla propria coscienza<sup>144</sup>, nutrita anche da conoscenze storiche che più o meno direttamente guidano lo sguardo.

Per concludere, spunti e argomenti a sostegno di possibili comparazioni possono sempre essere ravvisati e diversamente giustificati: livelli tecnici simili, universalismo di certi aspetti della vita umana, retroterra storico comune, somiglianze morfologiche. Tuttavia, le conoscenze – diffuse o specialistiche – relative al mondo antico di cui dispone chi studia fenomeni come la guerra e i guerrieri nelle società premoderne forniscono indubbiamente un temario, una griglia, un insieme di rubriche, un palinsesto già dati, prestabiliti – in gran parte impliciti – dove inserire le osservazioni dirette o le fonti documentarie relative alle società africane o amerindiane.

Un esempio pertinente di inventario di temi attorno alla guerra e alle sue cause – prodotto dalla storiografia sul mondo antico e applicabile alla ricerca antropologica sulle società primitive o premoderne – è quello che è stato abbozzato da Arnaldo Momigliano. Lo storico dell'antichità enuncia come temi di riflessione storiografica: la dichiarazione di guerra come atto religioso; “la propensione ad attribuire alle dichiarazioni di guerra motivi strettamente personali”; il ruolo delle inimicizie e delle rivalità ereditarie; i meccanismi delle alleanze, degli armistizi e della pace; la nozione di guerra per cause religiose; il ruolo delle assemblee popolari nel decidere la guerra; il collegamento tra guerra e colonizzazione; i motivi ideali della guerra; l'idea di crimine di guerra; il ruolo dell'arbitrato<sup>145</sup>. Lo storico e l'antropologo dell'Africa precoloniale si sentirebbero a casa loro, nel confronto con queste tematiche, concepite per le società antiche ma adattabili ben oltre i loro limiti.

Non si tratta però soltanto di legittimare o meno le eventuali possibilità di comparazione, ma di chiedersi anche se queste conoscenze e questi riferimenti – specie se non esplicitati – non finiscano per costituire uno schermo alla reale comprensione dei fenomeni osservati, un velo, elegante o erudito, sovrapposto a realtà ben diverse, uno specchio che rinvia un'immagine.

Senza escludere altre possibilità di spiegazione, di fronte a certe somiglianze impreviste, che non possono essere il frutto di diffusione o di imitazione, occorre dunque interrogare realmente il grado di condizionamento presente nell'osservatore, che può non ridursi a un etnocentrismo per così dire “vol-

---

<sup>144</sup> CANFORA 2010, p. 13.

<sup>145</sup> MOMIGLIANO 1987, pp. 61-62.

gare”, ma comprendere anche riferimenti meno immediati ma ugualmente attivi.

È ovvio che l’etnocentrismo sia un rischio sempre in agguato in chi pratica la disciplina antropologica, così come l’anacronismo lo è per lo storico. Ci troviamo però qui di fronte a qualcosa di diverso: il ricorso esplicito a una comparazione per analogia o l’uso più implicito di un deposito di materiali lungamente sedimentati possono entrambi costituire adeguati strumenti euristici per alimentare la riflessione, per interrogare una realtà osservata, non certo per sovrapporvi una visione di un altro mondo o, per parafrasare Malinowski<sup>146</sup>, la nostra visione del nostro mondo. Alimentare la riflessione significa che non si tratta banalmente di ricalcare le categorie degli altri sulle nostre, con un processo di adeguamento forzato; semmai, ricorrendo a una riflessione circolare, sono le categorie degli Antichi, così come sono pensate e rimesse in circolo dai contemporanei, che si proiettano sui mondi lontani, esotici e primitivi, prolungandosi attraverso il linguaggio che crea la tradizione. Nel dialogo possibile tra l’antropologia e la storia antica non è tanto all’opera un immediato “partire da sé”; vi è piuttosto un partire da una tradizione intellettuale depositata nel linguaggio, dove “il passato risiede in modo inestirpabile”<sup>147</sup>. Così, ci si affida a un “pescatore di perle”, che raccoglie in fondo al mare frammenti di pensiero strappati al passato<sup>148</sup> e li reintroduce nella riflessione rivolta alla comprensione di mondi diversi.

Il procedimento comparativo che mette in relazione le società antiche con quelle premoderne non è perciò l’esito di un percorso diretto, che sarebbe, questo sì, etnocentrico, come se si trattasse semplicemente di applicare le categorie dell’osservatore a realtà lontane. Vi è qualcosa di più complesso, una triangolazione che aggiunge un lato, complicando i termini della comparazione stessa: i Moderni osservano i Primitivi ispirandosi agli Antichi, da cui proviene però l’essenziale del loro bagaglio intellettuale. Ma può avvenire anche che, viceversa, i Moderni si trovino ad analizzare gli Antichi alla luce delle rinnovate conoscenze acquisite sui Primitivi.

Diretta o indiretta, consapevole o inconsapevole, l’influenza che il patrimonio storico costituito dall’Antichità esercita sugli antropologi impegnati a osservare le società semplici contemporanee è certa. Viceversa, la produzione antropologica così influenzata dalla storia antica, può a sua volta costituire per questa un rinnovato stimolo di riflessione, a condizione che essa sappia rico-

<sup>146</sup> MALINOWSKI 1978.

<sup>147</sup> ARENDT 2004, p. 76.

<sup>148</sup> ARENDT 2004, pp. 77-78.



noscere quanto vi è di debito nei suoi stessi confronti e non lo trasformi invece in un credito, che avrebbe l'effetto di una convalida puramente circolare delle proprie tesi e ipotesi<sup>149</sup>.

FABIO VITI

Università di Modena e Reggio Emilia

Dipartimento di Scienze del Linguaggio e della Cultura

Laboratorio di Etnologia [www.unimore.labetno.it](http://www.unimore.labetno.it)

### BIBLIOGRAFIA

- AMSELLE 1985: J.-L. AMSELLE, "Ethnies et espaces: pour une anthropologie topologique", in J.-L. AMSELLE, E. M'BOKOLO (éd.), *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et Etat en Afrique*, Paris 1985, pp. 11-48.
- ARENDT 2004: H. ARENDT, *Walter Benjamin. 1892-1940*, Milano 2004 (Ed. orig. 1968).
- BAZIN 1982: J. BAZIN, "Etat guerrier et guerres d'Etat", in J. BAZIN, E. TERRAY (éd.), *Guerres de lignages et guerres d'Etats*, Paris 1982, pp. 319-374.
- BAZIN, TERRAY 1982: J. BAZIN, E. TERRAY (éd.), "Avant-propos", in *Guerres de lignages et guerres d'Etats*, Paris 1982, pp. 9-31.
- BETTALLI 1998: M. BETTALLI, "La guerra e la pace", in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. II/3, *Una storia greca. Trasformazione*, Torino 1998, pp. 729-742.
- BIOCCA 1965: E. BIOCCA, *Yano'ama. Dal racconto di una donna rapita dagli Indi*, Bari 1965.
- BIOCCA 1968: E. BIOCCA, *Yanoama. Récit d'une femme brésilienne enlevée par les Indiens*, Paris 1968.
- BIOCCA 1996: E. BIOCCA, *Yanoama: The Story of Helena Valero, a Girl Kidnapped by Amazonian Indians*, New York 1996.
- BRECCIA 2009: G. BRECCIA (a cura di), "Introduzione", in *L'arte della guerra. Da Sun Tzu a Clausewitz*, Torino 2009, pp. VII-CLIX.

<sup>149</sup> Questo tipo di circolarità si produce, ad esempio, quando Yvon Garlan (GARLAN 1999), specialista della Grecia antica, rinvia ai lavori sulla guerra nelle società premoderne africane di Jean Bazin e Emmanuel Terray (BAZIN, TERRAY 1982), la cui riflessione è alimentata anche dalle conoscenze sul mondo antico. Lo stesso Terray, dismessi i panni dell'antropologo africano, è infatti autore di un'imponente opera sul pensiero greco (TERRAY 1990), in cui spiccano i riferimenti a Tucide, e di un non meno importante studio dedicato a Clausewitz (TERRAY 1999b).

- BRÉGEON 1991: J.-J. BRÉGEON, *L'Egypte de Bonaparte*, Paris 1991.
- BRELICH 2009: A. BRELICH, "Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica", in A. BRELICH, *Teatri di guerre agoni culti nella Grecia antica*, Roma 2009, pp. 41-158 (Ed. orig. 1961).
- BRIZZI 2002: G. BRIZZI, *Il guerriero, l'oplita, il legionario. Gli eserciti nel mondo classico*, Bologna 2002.
- CAMBIANO 1987-1989: G. CAMBIANO, "Comparazioni e modelli nelle immagini settecentesche dell'antichità", in *Opus. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità VI-VIII*, 1987-1989, pp. 219-236.
- CANFORA 2010: L. CANFORA, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Roma-Bari 2010.
- CARANDINI 2007: A. CARANDINI, *Roma. Il primo giorno*, Roma-Bari 2007.
- CARANDINI 2010: A. CARANDINI, *Re Tarquinio e il divino bastardo. Storia della dinastia segreta che rifondò Roma*, Milano 2010.
- CARRIÉ 1989: J.-M. CARRIÉ, "Il soldato", in A. GIARDINA (a cura di), *L'uomo romano*, Roma-Bari 1989, pp. 99-142.
- CARRIÉ 1993: J.-M. CARRIÉ, "Eserciti e strategie", in A. MOMIGLIANO, A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia di Roma*, vol. III, *L'età tardoantica*, 1, *Crisi e trasformazioni*, Torino 1993, pp. 82-154.
- CARTLEDGE 1996: P. CARTLEDGE, "La nascita degli opliti e l'organizzazione militare", in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. II/1, *Una storia greca. Formazione*, Torino 1996, pp. 681-714.
- CHAGNON 1988: N.A. CHAGNON, "Life Histories, Blood Revenge, and Warfare in a Tribal Population", in *Science* 239, 1988, pp. 985-992.
- CHAGNON 1968: N.A. CHAGNON, *Yanomamö. The Fierce People*, New York 1968.
- CHAGNON 1997: N.A. CHAGNON, *Yanomamö*, Fort Worth 1997<sup>5</sup>.
- CLASTRES 1969: P. CLASTRES, "Une ethnographie sauvage (A propos de Yanomama)", in *L'Homme*, 9, 1, 1969, pp. 58-65 (cit. dall'Edizione P. CLASTRES, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1980, pp. 31-40).
- CLASTRES 1971: P. CLASTRES, "Le dernier cercle", in *Les Temps Modernes* 298, 1971, pp. 1917-1940 (cit. dall'Edizione P. CLASTRES, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1980, pp. 7-30).
- CLASTRES 1974: P. CLASTRES, *La Société contre l'Etat. Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1974.
- CLASTRES 1980: P. CLASTRES, *Recherches d'anthropologie politique*, Paris 1980.

- CLAUSEWITZ 2000: C. VON CLAUSEWITZ, *Della guerra*, Torino 2000 (Ed. orig. 1830).
- CONSTANT 2001: B. CONSTANT, *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*, Torino 2001 (Ed. orig. 1819).
- CURI 1999: U. CURI, *Pensare la guerra. L'Europa e il destino della politica*, Bari 1999.
- DE CERTEAU 1985: M. DE CERTEAU, "Histoire et anthropologie chez Lafitau", in C. BLANCKAERT (éd.), *Naissance de l'ethnologie? Anthropologie et missions en Amérique XVIe-XVIIIe siècle*, Paris 1985, pp. 63-89.
- DETIENNE 1990: M. DETIENNE (éd.), *Tracés de fondation*, Louvain-Paris 1990.
- DETIENNE 1999: M. DETIENNE, "La phalange: problèmes et controverses", in VERNANT 1999, pp. 157-188 (Ed. orig. 1968).
- DETIENNE 2000: M. DETIENNE, *Comparer l'incomparable*, Paris 2000.
- DETIENNE, VERNANT 1978: M. DETIENNE, J.-P. VERNANT, *Le astuzie dell'intelligenza nell'antica Grecia*, Roma-Bari 1978 (Ed. orig. 1974).
- DUMÉZIL 1985: G. DUMÉZIL, *Heur et malheur du guerrier. Aspects mythiques de la fonction guerrière chez les Indo-Européens*, Paris 1985<sup>2</sup> (Ed. orig. 1969).
- DUMONT 1966: L. DUMONT, *Homo hierarchicus. Le système des castes et ses implications*, Paris 1966.
- DUMONT 1983: L. DUMONT, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris 1983.
- DUPONT 2000: F. DUPONT, *La vita quotidiana nella Roma repubblicana*, Roma-Bari 2000 (Ed. orig. 1989).
- ENGELS 2003: F. ENGELS, "Army – Esercito", "Cavalry – Cavalleria", "Infantry – Fanteria", in MARX, ENGELS 2003, pp. 57-97, 303-328, 353-375 (Ed. orig. 1857-1859).
- ERMAN 2009: M. ERMAN, *La cruauté. Essai sur la passion du mal*, Paris 2009.
- FINLEY 1978: M.I. FINLEY, *Il mondo di Odisseo*, Roma-Bari 1978 (Ed. orig. 1977).
- FISCHER 1985: J.-L. FISCHER, "Lafitau et l'acéphale: une preuve 'tératologique' du monogénisme", in C. BLANCKAERT (éd.), *Naissance de l'ethnologie? Anthropologie et missions en Amérique XVIe-XVIIIe siècle*, Paris 1985, pp. 91-105.
- FUSTEL DE COULANGES 1984: N.-D. FUSTEL DE COULANGES, *La Cité antique*, Paris 1984 (Ed. orig. 1864).
- GABBA 1989: E. GABBA, "Le strategie militari, le frontiere imperiali", in A. MOMIGLIANO, A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia di Roma*, vol. IV, *Caratteri e morfologie*, Torino 1989, pp. 487-513.

- GARLAN 1999: Y. GARLAN, *Guerre et économie en Grèce ancienne*, Paris 1999<sup>2</sup> (Ed. orig. 1994).
- HANSON 2001: V.D. HANSON, *L'arte occidentale della guerra. Descrizione di una battaglia nella Grecia classica*, Milano 2001 (Ed. orig. 1989).
- HARTOG 1987-1989: F. HARTOG, "La Révolution française et l'antiquité: l'avenir d'une illusion?", in *Opus. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità*, VI-VIII, 1987-1989, pp. 237-258.
- HARTOG 2008: F. HARTOG, *Anciens, modernes, sauvages*, Paris 2008<sup>2</sup> (Ed. orig. 2005).
- HÖLKEKAMP 1997: K.-J. HÖLKEKAMP, "La guerra e la pace", in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia Cultura Arte Società*, vol. II/2, *Una storia greca. Definizione*, Torino 1997, pp. 481-539.
- INIKORI 1977: J.E. INIKORI, "The Import of Firearms into West Africa 1750-1807: A Quantitative Analysis", in *Journal of African History* 18, 3, 1977, pp. 339-368.
- KRENZ 2000: P. KRENZ, "Deception in Archaic and Classical Greek Warfare", in H. VAN WEES (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London 2000, pp. 167-200.
- LONDON 2006: J.E. LONDON, *Le ombre dei guerrieri. Strategie e battaglie nell'età antica*, Torino 2006 (Ed. orig. 2005).
- LUTTWAK 1981: E.N. LUTTWAK, *La grande strategia dell'impero romano*, Milano 1981 (Ed. orig. 1976).
- MALINOWSKI 1978: B.MALINOWSKI, *Argonauti del Pacifico occidentale*, Roma 1978 (Ed. orig. 1922).
- MARX 1968: K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica. 1857-1858*, 2 vol., Firenze 1968 (Ed. orig. 1857-1858).
- MARX, ENGELS 2003: K. MARX, F. ENGELS, *Voci per The New American Cyclopaedia*, Milano 2003 (Ed. orig. 1857-1860).
- MEILLASSOUX 2001: C. MEILLASSOUX, *Mythes et limites de l'anthropologie. Le Sang et les Mots*, Lausanne 2001.
- MOMIGLIANO 1987: A. MOMIGLIANO, "Alcune osservazioni sulle cause di guerra nella storiografia antica", in *Storia e storiografia antica*, Bologna 1987, pp. 47-62 (Ed. orig. 1954).
- MOSSÉ 1999: C. MOSSÉ, "Le rôle politique des armées dans le monde grec à l'époque classique", in VERNANT 1999, pp. 291-301 (Ed. orig. 1968).
- MURRAY 2005: O. MURRAY, "Storia ", in J. BRUNSCHWIG, G.E.R. LLOYD (a cura di), *Il sapere greco. Dizionario critico*, vol. 1, *Filosofia, politica, scienza, religione*, Torino 2005, pp. 547-559 (Ed. orig. 1996).
- NADEL 1942: S.F. NADEL, *A Black Byzantium. The kingdom of Nupe in Nigeria*,

London 1942.

PAGDEN 1989: A. PAGDEN, *La caduta dell'uomo naturale. L'Indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata*, Torino 1989 (Ed. orig. 1982).

RUSCONI 2000: G.E. RUSCONI, "Introduzione. Clausewitz rivisitato", in CLAUSEWITZ 2000, pp. XI-LXXV.

SCHIAVONE 1996: A. SCHIAVONE, *La storia spezzata. Roma antica e Occidente moderno*, Roma-Bari 1996.

SEKUNDA 2010: N. SEKUNDA, *Guerrieri spartani*, Milano 2010 (Ed. orig. 1998).

TERRAY 1976: E. TERRAY, "Contribution à une étude de l'armée asante", in *Cahiers d'Etudes africaines* 16, 1-2 (61-62), 1976, pp. 297-356.

TERRAY 1982: E. TERRAY, "Nature et fonctions de la guerre dans le monde akan (XVIIe-XIXe siècles)", in J. BAZIN, E. TERRAY (éd.), *Guerres de lignages et guerres d'Etats*, Paris 1982, pp. 375-421.

TERRAY 1985: E. TERRAY, "Sociétés segmentaires, chefferies, Etats: acquis et problèmes", in *Canadian Journal of African Studies/Revue canadienne des Etudes africaines* 19, 1, 1985, pp. 106-115.

TERRAY 1986: E. TERRAY, "L'Etat, le hasard et la nécessité. Réflexions sur une histoire", in *L'Homme* 26, 97-98, 1986, pp. 213-224.

TERRAY 1987-1989: E. TERRAY, "Un anthropologue africaniste devant la cité grecque?", in *Opus. Rivista internazionale per la storia economica e sociale dell'antichità*, VI-VIII, 1987-1989, pp. 13-25.

TERRAY 1990: E. TERRAY, *La politique dans la caverne*, Paris 1990.

TERRAY 1999a: E. TERRAY, "Lignage, État et politique dans le royaume abron du Gyaman", in P. VALSECCHI, F. VITI, éd., *Mondes akan. Identité et pouvoir en Afrique occidentale*, Paris 1999, pp. 273-287.

TERRAY 1999b: E. TERRAY, *Clausewitz*, Paris 1999.

THOMPSON 2010: M. THOMPSON, *Il Granico, fucina di un mito*, Milano 2010 (Ed. orig. 2007).

THORNTON 1999: J.K. THORNTON, *Warfare in Atlantic Africa, 1500-1800*, London 1999.

TIERNEY 2000: P. TIERNEY, *Darkness in El Dorado. How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*, New York-London 2000.

VERNANT 1999: J.-P. VERNANT (éd.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris 1999<sup>3</sup> (Ed. orig. 1968).

VERNANT 1999a: J.-P. VERNANT, "Introduction", in VERNANT 1999, pp. 11-38 (Ed. orig. 1968).

VIAN 1999: F. VIAN, "La fonction guerrière dans la mythologie grecque", in VERNANT 1999, pp. 67-87 (Ed. orig. 1968).

- VITI 2000: F. VITI, “Etnie e classificazioni etniche tra natura e storia. Qualche esempio in Aof (Afrique Occidentale Française)”, in M. IZARD, F. VITI (a cura di), *Antropologia delle tradizioni intellettuali: Francia e Italia*, Roma 2000, pp. 85-117.
- VITI 2004: F. VITI, “Guerra e violenza nel Baule fino alla conquista coloniale”, in F. VITI (a cura di), *Guerra e violenza in Africa occidentale*, Milano 2004, pp. 117-182.
- VITI 2007: F. VITI, *Schiavi, servi e dipendenti. Antropologia delle forme di dipendenza personale in Africa*, Milano 2007.
- VITI CDS: F. VITI, “A la guerre comme à la guerre. De la cruauté dans l’art du combat. Exemples baoulé, Côte d’Ivoire”, cds.
- WHITE 1971: G. WHITE, “Firearms in Africa: An Introduction”, in *Journal of African History* 12, 2, 1971, pp. 173-184.
- WILKS 1988: I. WILKS, *Asante in the Nineteenth Century*, Cambridge 1988<sup>2</sup> (Ed. orig. 1975).

## **DISCUSSIONE**

*INTERVENTI DI  
VINCENZO PADIGLIONE, CECILIA PENNACINI,  
PIERO GIOVANNI GUZZO, VALENTINO NIZZO*





## INTERVENTI NELLA DISCUSSIONE

V. PADIGLIONE: Mi limiterei a dare brevi indicazioni di commento a quella che è stata la mia esperienza, e poi a dare la parola alle persone che desiderano intervenire. È al contempo un dovere ma anche un piacere ringraziare il nuovo Soprintendente La Rocca e l'Istituzione che ha collaborato alla realizzazione di questa iniziativa, e credo che proprio il nuovo Soprintendente possa cogliere questa occasione come un'occasione di rilancio.

Da antropologo culturale e frequentatore del Pigorini considero questa Istituzione fondamentale non soltanto per gli antropologi e gli studenti romani, ma in termini più generali, per l'attuazione delle strategie che si fanno in ambito antropologico ed etnografico. Vale la pena, tuttavia, di segnalare almeno in parte, come accennato nell'introduzione dal Soprintendente, un'anomalia: il museo Pigorini è un Museo che presenta un versante archeologico e un versante etnografico: potrebbe essere considerato un attardamento, una definizione di un campo che risente di impostazioni epistemologiche più proprie del XIX e XX secolo, e probabilmente, in parte, è anche vero; in seguito si sono separati nettamente i due campi, specialmente in seguito al loro inserimento in ambito universitario. Ma non è stato ovunque così, e forse la presenza di "un fossile vivente" come questo ci permette di pensare di avere incontri come quello di oggi.

Non è sempre stato né è ovunque così: basti pensare al fatto che la definizione di "oggetto di ricerca" riconoscibile in questo Museo corrisponde in qualche modo ai "Four fields" dell'*American Anthropological Association*, individuati dalla tradizione americana che prevede nei dipartimenti di antropologia quattro settori principali, tra cui quelli – con l'esclusione dell'antropologia linguistica – che sono rappresentati in questo luogo.

In sintesi, a me sembra che questo sia il luogo nel quale possiamo pensare a una nuova alleanza. Una nuova alleanza che, di fatto, già c'è, e abbiamo sentito alcune delle voci che potrebbero attuarla: abbiamo avuto archeologi che hanno fatto riferimento all'etnoarcheologia e, in questo senso, il richiamo alla prospettiva ormai bene affermata negli Stati Uniti, dove è presente una realtà stabile di collaborazione, è quanto mai affascinante.

Duole che dall'intervento di Vidale<sup>1</sup> non emerga l'attivazione di collaborazioni

---

<sup>1</sup> Il riferimento è a una esperienza di ricerca etnoarcheologica effettuata da Massimo Vidale nell'area dell'Esquilino e descritta dall'A. nella relazione presentata per il convegno, ma poi non inserita nel testo prodotto per gli Atti (n.d.r.).

con antropologi: l'università nella quale insegno non è molto lontana, a S. Lorenzo, e vi è una profonda conoscenza reciproca, tutte condizioni che non rendono così improbabile l'immaginare un vero e proprio *team* interno di confronto; mi chiedo, tuttavia, se non vi sia una specie di amore per il particolare, tale da ridurre anche la contemporaneità a un "effetto tomba" o di "dispersione". Ecco, questo è già un problema che vorrei porre alla vostra attenzione: perché, ad esempio, non intervistare le madri o immaginare che abbiano dei comportamenti osservabili attraverso quell'osservazione partecipante che è più proprio del nostro modo di fare etnografia?

Integriamo quindi i nostri saperi, è una prospettiva a mio parere estremamente interessante. Con ciò intendo segnalare proprio il fatto che noi antropologi, archeologi e paleontologi ci frequentiamo e conosciamo da molto tempo, né ci possiamo nascondere che ci sono state importantissime esperienze condivise, che hanno dato luogo a scuole di pensiero che in parte sono ancora presenti in alcuni settori, pensate ad esempio al materialismo culturale, all'ecologia culturale, fondamentali negli studi archeologici – basti pensare a figure come Gordon Childe – ma anche negli studi antropologici, laddove il neoevoluzionismo ha costituito un forte asse di convergenza.

A costo di quanti fraintendimenti, però? Credo infatti che possiamo considerarci degli "amici immaginari" piuttosto che degli "amici reali". Ognuno si "costruisce" l'antropologo o l'archeologo che più si adatta ai suoi studi, ma difficilmente si pensa di consultarlo o di coinvolgerlo in una ricerca sul campo. Facciamo un po' come un bambino che crea il proprio "fantasma", il proprio amico immaginario: il nostro piacevole archeologo o antropologo, frutto più di fantasia che non della realtà, da attivare al momento opportuno. Pur tuttavia temi e occasioni di confronto concrete si possono presentare in modo più che consistente.

A me pare che ciò che varrebbe la pena di mettere a profitto sia la nostra strana e differente capacità di avere al contempo uno sguardo da lontano e uno sguardo da vicino: entrambi siamo caratterizzati dalla possibilità di applicare questo duplice modo di osservazione, ma si tratta di uno sguardo strano, sbieco, che non si incontra facilmente. È come se, ad esempio, vedessi un archeologo che si occupa soltanto della dispersione degli oggetti nel giardino senza chiedere aiuto su come osservare le pratiche correlate e come capirne i significati locali: mi sembra un vizio interno al nostro gioco avere amici immaginari più che reali ed è quindi per queste ragioni più facile incorrere in fraintendimenti.

Lo sguardo da lontano dell'antropologo è stato messo bene in evidenza dai colleghi che mi hanno preceduto, attraverso anche il riferimento all'infanzia o al diventare persone, adottando categorie per così dire molto "interne" al dibattito antropologico; anche in quest'ultimo riferimento che Viti ha fatto alla

comparazione come un problema che può ingenerare facilmente equivoci se non si esplicita su che basi costruiamo le categorie del comparare o quale immaginario, quali suggestioni vengano a costituire il fondo implicito sul quale è possibile in qualche modo creare una affinità.

Non lo fanno solo gli antropologi ma anche gli archeologi: quando producono ancora oggi i loro testi, molto spesso hanno in mente un immaginario primitivo. Non è un caso se oggi non abbiamo ascoltato interventi legati all'archeologia classica: è come se l'antropologia fosse invocata solo come dimensione eroica e immaginaria in situazioni estreme, come se l'immaginario antropologico possa esserci d'aiuto laddove l'assenza di dati autorizza a immaginare mondi primitivi più o meno funzionanti e organizzati. In questo senso il materiale antropologico fornisce quell'immaginario della contemporaneità primitiva che viene preso in prestito più o meno implicitamente, come appunto Viti suggeriva, per rischiarare un fondo oscuro e poco chiaro fatto di tribù, di identità e altro, prestito necessario e ancora funzionale alla produzione di un certo sapere archeologico in determinati settori.

In sintesi, abbiamo bisogno di stare vicini, di vigilare l'uno con l'altro perché facilmente diciamo stupidaggini o comunque costruiamo arrotondamenti.

A me sembra che, per esempio, se noi riflettessimo su come utilizziamo il concetto di cultura, o su come usiamo il concetto di rito ci accorgeremmo che molto spesso ci sono degli sfasamenti, che si fa uso di concetti che avevano una forza quattro decenni fa e che oggi già utilizziamo di meno.

In definitiva c'è uno sguardo loro da lontano, e c'è un nostro sguardo da lontano che per noi è interpretabile e giustificabile come un giro più lungo, secondo l'affermazione di Remotti, funzionale proprio a ciò che Viti prima segnalava: soltanto riflettendo criticamente sulle nostre categorie noi possiamo comprendere le categorie degli altri. È un'esigenza espressa più volte e in modo molto chiaro nel corso degli anni dalla Pennaccini e da Lupo: soltanto la comparazione può aiutarci nel togliere quella domesticità implicita e quell'errore prospettico che è nel nostro modo di produrre categorie. L'etnocentrismo critico, che oggi non è stato apertamente menzionato ma che credo fosse implicito nelle relazioni dei colleghi, in fondo, cos'è? Dobbiamo rimettere in discussione le nostre categorie, perché è con quelle che guardiamo il mondo, ma le possiamo mettere in discussione soltanto aprendo una comparazione filologicamente e rigorosamente acuta.

Anche lo sguardo da vicino ci differenzia: sono strabiliato dalla capacità di governare un *corpus* definito di dati che è emersa in alcune relazioni dei colleghi archeologi, e confesso che provo un po' d'invidia. Noi abbiamo un "diluvio" di informazioni e cerchiamo di restringerlo circoscrivendo la nostra attenzione

al “piccolo”, allo “specifico” che è l’analisi contestuale, il punto di vista dei nativi: come se noi “ritagliassimo” un diluvio di informazioni; gli archeologi invece questo diluvio non lo hanno, ma hanno dei *corpora* di dati molto specifici che governano e che diventano un vertice da paradigma indiziario per capire il mondo circostante.

Questo ci porta ad avere delle differenze prospettiche forti: per farvi un esempio, mentre voi archeologi avete – ed enfatizzo queste differenze che probabilmente possono essere anche meno accentuate – una percezione di “cumulabilità” della ricerca che fa sì che in voi vi sia l’idea di scoperta, l’idea di innovazione su fonti che sono in qualche modo precisate e documentate; noi antropologi invece no, specialmente negli ultimi 20 anni abbiamo vissuto una svolta decostruttiva che porta continuamente a rivedere le fonti dei dati e a non rendere stabile nessun *corpus* etnografico. Noi non costruiamo in modo specifico un “monte” sul quale poi ognuno deve fare le proprie analisi, ma ogni volta smontiamo e ridefiniamo questo *corpus*. Questo chiaramente dà l’idea di forte dialogo: la conoscenza per noi è molto in movimento, per voi è più cumulabile sul piano lineare. Il “gioco” che tutto questo venga operato nell’ambito delle scuole di pensiero a me sembra più evidente nel nostro modo di agire e meno nel vostro. Tutto questo forse è più una mia personale prospettiva. Desidererei chiudere con un piccolo elogio a Lévi-Strauss, ma in questa fase non vorrei ingombrare e saturare il campo, per chiedervi di essere stimolati dalle suggestive relazioni che mi hanno preceduto. Ho citato solo quelle per me più comprensibili rispetto alle altre che, comunque, sono sembrate al mio occhio interessanti. Credo ci siano state molte indicazioni, e io stesso avrei delle domande.

V. NIZZO: Le parole del professore Padiglione sono per me come miele, perché lo scopo di questo incontro è proprio quello che ha sottolineato. Il Museo nel quale ci troviamo esprime un’epoca in cui si lavorava sulla comparazione, per capire ciò che i dati e le fonti archeologiche e quelle letterarie non permettevano di comprendere. Oggi le cose sono ovviamente cambiate. Non si deve lavorare più sulla comparazione ma si deve allargare la prospettiva di esame. E noi archeologi, come tutti quanti coloro che fanno ricerca nell’ambito delle scienze umane, partiamo da un orizzonte limitato. Già solo estenderlo attraverso il confronto – e non solo con la comparazione – con l’esperienza degli antropologi e degli etnografi, sia dal punto di vista metodologico che da quello analitico connesso alla raccolta di informazioni sul campo, può permetterci di allargare in modo consistente il nostro orizzonte interpretativo. Diceva giustamente Padiglione che noi archeologi abbiamo il vantaggio di avere un campo d’indagine apparentemente limitato: tuttavia, proprio perché è limitato,

è sufficiente una scoperta, una tomba nuova o ben scavata, a cambiare radicalmente le nostre conoscenze e le nostre convinzioni. Si può citare a titolo di esempio il caso emerso nella relazione di Anna De Santis che, negli ultimi 10/20 anni attraverso le sue scoperte (condotte con un metodo di indagine che, come avete visto, prevede squadre di specialisti dalle competenze multidisciplinari), ha rivoluzionato quella che fino a 20 anni fa era la concezione del mondo guerriero nel Lazio protostorico. Quindi, da questo punto di vista, anche quello archeologico è un terreno molto instabile, sabbioso. Siamo entrambi in una dimensione in continua, perenne modifica, che può essere avvicinata a quello che dicevo in apertura citando Lévi-Strauss che suggeriva provocatoriamente, alla fine dei *Tristi tropici*, di mutare il nome di “antropologia” in “entropologia”, proprio a partire dalla constatazione che i nostri oggetti di studio sono parte di una realtà in continuo mutamento. Ritengo quindi che noi archeologi – da archeologo mi permetto di dirlo – dobbiamo apprendere dagli antropologi a non pensare ai nostri oggetti di studio come a una realtà fissa e stabile; prima di procedere all’interpretazione dei dati dobbiamo imparare dagli antropologi a individuare in primo luogo quelli che sono i nostri filtri ideologici e cognitivi e, poi, a comprendere quelli attivi nelle situazioni che di volta in volta studiamo. Sbilanciarci in una ipotesi ricostruttiva anche se erronea può essere tuttavia un prezzo che è lecito e necessario pagare alla scienza qualora esso contribuisca a farla progredire e, in questo senso, La ringrazio davvero per aver messo in luce questo aspetto. Ma vorrei ora invitare Cecilia Pennacini che forse voleva dire qualcosa a proposito.

C. PENNACINI: Avevo lasciato in sospeso una riflessione che non ero certa di avanzare, che può però avere valore anche a un livello più generale. Premettendo che ho trovato molto interessanti le riflessioni di Fabio Viti che ci invitano a fare autocritica, quando ci dice che l’archeologia parla attraverso di noi senza che noi stessi nelle nostre ricerche ce ne rendiamo conto e quindi abbiamo bisogno forse di esplicitare questi presupposti. Dal mio punto di vista, tuttavia, e forse in modo più semplice e concreto – e dalla relazione credo abbiate capito che sono un’etnografa di terreno e mi sento molto legata alla ricerca sul campo – nella mia esperienza io ritengo che debba essere un’esigenza di tutti quelli che operano sul campo quella di lavorare insieme agli storici e agli archeologi. Faccio un esempio molto concreto: io lavoro su siti sacri che sono gli altari della Regione di cui ho parlato questa mattina. Molti di questi sono dei siti archeologici, in alcuni casi anche scavati dagli archeologi inglesi, ma non in modo approfondito: la mia è una proposta operativa, c’è poca tradizione africanistica nell’Africa orientale, oggi non c’è neanche un archeologo

in Uganda e all'università non esiste un insegnamento di archeologia. La mia esperienza di ricerca necessiterebbe di una collaborazione tecnica sul terreno; questi siti, infatti, sono ancora attivi, vedono la presenza di *medium*, presentano evidentemente una certa continuità storica – che però è tutta da dimostrare – e andrebbero pertanto studiati insieme in una prospettiva che sia storica, archeologica e antropologica. Nel particolare così come nella localizzazione e individuazione del sito tale collaborazione può diventare molto fattiva. I *medium* hanno infatti una loro percezione del passato, anche di quello più remoto che possono recuperare attraverso le tradizioni orali che risalgono almeno fino al XVII secolo e sono tramandate per più generazioni; queste tradizioni andrebbero confrontate con i dati e qui è vero, Vincenzo, ciò che dici: facciamo fatica ad accumulare i dati. Per tali ragioni, avendo lavorato un pochino con delle *équipes* internazionali a fianco di storici francesi, ritengo che abbiamo molto da imparare dai vostri metodi: questo “scambio”, quando è fatto sui singoli contesti, mi sembra che possa essere molto produttivo.

P.G. GUZZO: Dirò forse una banalità, ma questo sforzo di chiarirci vicendevolmente le idee fra “parrocchie” simili e similmente strutturate fa sì che possiamo ritenerci in un certo senso dei “cugini” che però seguono riti diversi e hanno modi e strumenti di produzione estremamente dissimili tra di loro. Molte volte questa mattina da parte dei “cugini” è stata menzionata una archeologia generica. Non vorrei che con questa unica parola si intendesse per archeologia solo quella che è insignita delle cattedre accademiche: l'archeologia e storia dell'arte greca e romana, ai miei tempi così si chiamava. La conoscenza dell'antichità si è molto modificata negli ultimi cinquant'anni per strumenti, procedure e metodi. Allora vi chiedo: le fonti del vostro sapere circa l'archeologia a quando risalgono?

V. PADIGLIONE: Questi sono appunto gli amici immaginari!

P.G. GUZZO: Quello che, diciamo, negli anni '60 si studiava a lezione in merito alla cultura laziale, ad esempio, risaliva a scavi e scoperte effettuate e pubblicate fra la fine dell'800 e i primi del '900, quando, come sa bene Nizzo che si è soffermato di recente sul problema<sup>2</sup>, si cercava ancora di trovare una spiegazione a una possibile presenza micenea o pelasgica nel Lazio ma non per conoscere la cultura laziale come poi la si è potuta comprendere grazie agli scavi di Osteria

---

<sup>2</sup> V. NIZZO, “Archetipi e «fantasmi» micenei nello studio dell'architettura funeraria del Lazio meridionale tra la fine dell'800 e l'inizio del '900”, in L. DRAGO (a cura di), *Il Lazio dai Colli Albani ai Monti Lepini tra preistoria ed età moderna*, Roma 2009, pp. 173-198 (n.d.r.).



dell'Osa e quelli che sono stati fatti negli ultimi anni 25-30 anni.

L'archeologia è stratificata in se stessa: per archeologia forse bisognerebbe riuscire a trovare un'altra definizione, un sostantivo più indicato, che vada oltre la nobilissima classicità dell'*archaiologia* di Tucidide; è quella cioè su cui noi tutti abbiamo studiato – e se non lo abbiamo fatto sarebbe meglio che noi lo facessimo – però, appunto, è una definizione di Tucidide e forse va rivista.

V. PADIGLIONE: Credo che questa affermazione faccia proprio il paio su questo aspetto che molto spesso presumiamo di conoscere, e che soltanto attraverso una frequentazione abbastanza intima di fatto possiamo riuscire a comprendere. Dovremmo immaginare, come suggeriva Cecilia Pennacini, un terreno comune, attività comuni. Per fare un esempio nell'ambito dell'etnoarcheologia, in una ricerca internazionale nella quale sono stato coinvolto sulle famiglie e il loro modo di vivere in tre realtà molto diverse, il gruppo americano dell'università di Los Angeles aveva al suo interno un etnoarcheologo: l'etnoarcheologo era un antropologo che sapeva anche di archeologia, con grande competenza sulla cultura materiale specifica anche del contemporaneo, perché è di questo che noi ci occupiamo. Grazie a quella esperienza ho capito che si aprivano dei fronti comuni e che si poteva apprendere reciprocamente.

Credo che questa indicazione vada assolutamente seguita, soprattutto da noi che ci occupiamo di musei. Volendo rinnovare anche il repertorio degli oggetti presenti nei musei con un forte incremento di sensibilità, aperto anche a repertori contemporanei, dobbiamo necessariamente fare riferimento a competenze che sulla cultura materiale hanno una tradizione di studi consolidata, e che sanno intuire come valorizzare, ad esempio, un limitato corredo funerario, e hanno un'idea di come da un vertice definito si possa procedere, con una sensibilità indiziaria e un'attenzione forte, in direzione di una interpretazione corretta.

A Cecilia Pennacini volevo chiedere – a proposito della questione del “sacrificio edilizio” dei bambini nei grattacieli in Uganda sul quale si è soffermata in una parte della sua relazione e che ha un forte legame con la contemporaneità – in che modo questa violenza dialoga con la tradizione, perché a me sembra esserci una aggiunta di violenza legata alla dimensione della città, alla realtà quindi urbana e capitalistica, che forse, però, è frutto di una mia prefigurazione. Mi farebbe piacere capire, perché delle volte è una invenzione, e sulla base dell'antico si costruisce una sorta di poetica sociale, un modo sì per interpretare il passato ma anche per dar forza al presente come tu segnalavi.

C. PENNACINI: È un fenomeno diffuso in molte nazioni africane contempora-

nee; certamente è qualcosa di nuovo, che però si inquadra in una certa concezione della persona. La novità a mio parere sta nella dimensione monetarizzata del rituale. Questi rituali sono compiuti infatti a pagamento. C'è una generale tendenza, e faccio riferimento agli altri africanisti qui presenti, che in Uganda si vede chiaramente studiando questi fenomeni religiosi legati alla religione tradizionale: un processo di monetarizzazione che chiaramente non era presente in epoca precoloniale e che oggi prende il sopravvento, rendendo molto più appetibili queste pratiche che sono e che erano già perseguite in epoca coloniale ma che dal punto di vista economico si stanno diffondendo. Metto quindi l'accento sul consumismo che favorisce la propagazione delle pratiche religiose terapeutiche. Un secondo aspetto è quello mediatico. C'è una grossa diffusione mediatica di informazioni riguardo a questi culti e a queste pratiche che, di conseguenza, stanno circolando in tutto il continente: si osservano in Nigeria, si osservano in Uganda, si osservano in Sudafrica con molti elementi in comune; c'è quindi un processo di globalizzazione legato ai giornali e ai media che sta rimettendo in circolo qualcosa.

La mia ipotesi è quella che però tutto questo si inquadri in una filosofia di vita, ma se vogliamo anche in una concezione religiosa e terapeutica, che è profondamente ambigua, che rappresenta un sistema di poteri intrinsecamente ambiguo; questo è un grosso problema nella medicina africana perché facilmente si passa da un utilizzo positivo a un utilizzo distorto delle pratiche proprio perché i poteri tendenzialmente sono neutri. Questo è qualcosa che conosciamo bene nella storia delle tradizioni africane: ci sono entrambi gli aspetti e lo studio del passato in effetti consente di dare questa percezione di profondità nel cambiamento, e di individuare cosa c'è di nuovo.

P.G. GUZZO: Ma prima questi *medium* operavano gratis o in cambio di una pecora?

C. PENNACINI: In cambio di una offerta, chiaramente.

P.G. GUZZO: Quindi il valore economico rimane uguale, è la forma dell'economia che cambia.

C. PENNACINI: No, non è la stessa cosa a mio parere: una cosa è offrire perché si sente di avere ricevuto qualcosa, liberamente e dopo il rito, senza pagare mai prima la prestazione del *medium* – quello è dovuto – ma solo se si sente di avere ottenuto qualcosa; se si è guariti, allora, spontaneamente si fa una offerta. Questa era la logica pre-monetaria. Oggi non è più così. Ci sono delle tariffe che sono anche molto alte; si è entrati in una logica di mercato direi.

P.G. GUZZO: Più che altro di una codificazione di scambio economico, che forse non è proprio mercato.

C. PENNACINI: Forse sì, però a me pare che ci sia un cambiamento, uno stimolo in una certa direzione.

V. PADIGLIONE: Un impoverimento culturale rispetto ai codici precedenti.

V. NIZZO: A quest'ultimo proposito volevo aggiungere del materiale alla discussione riprendendo alcuni cenni fatti nel mio intervento di questa mattina. Nel mio contributo, forse troppo pieno di confronti, ho citato due casi di sacrifici infantili che per noi archeologi sono abbastanza noti – sebbene molto discussi e la cui interpretazione non è da tutti condivisa – ma che probabilmente agli antropologi potrebbero risultare nuovi e di qualche interesse per le tematiche in discussione. Uno di essi è quello rinvenuto sul Palatino presso quelle che Andrea Carandini ha identificato come le mura romulee – identificazione non da tutti condivisa – in coincidenza di una porta delle quali si è recuperato un deposito di oggetti che (pur in assenza di resti ossei) è stato interpretato come una deposizione infantile da correlare forse a un sacrificio di fondazione<sup>3</sup>. L'altro caso, quest'ultimo supportato da riscontri scheletrici e da analisi antropologiche, è quello di un bambino dell'età di 8 anni circa rinvenuto nell'area sacra della Civita di Tarquinia, al quale mancava il cranio, forse in seguito a una decapitazione; la sua deposizione all'interno di un area connotata da una cospicua e rilevante serie di azioni rituali, connesse inoltre alla deposizione di altri soggetti contraddistinti da caratteristiche peculiari (come un bambino di ca. 8 anni affetto da epilessia e quella di un adulto, dai tratti somatici mediterranei e, forse, greci, sottoposto a una serie di azioni violente), è forse anch'essa da mettere in relazione con probabili atti fondativi<sup>4</sup>.

Nel richiamare questi esempi offerti da scavi archeologici di recente esecuzione, voglio ricordare un vecchio articolo di Cocchiara che ha affrontato la

---

<sup>3</sup> Cfr. P. BROCATO, "Il deposito di fondazione", in A. CARANDINI, R. CAPPELLI (a cura di), *Roma. Romolo, Remo e la fondazione della città*, Catalogo della mostra, Roma 2000, p. 280; A. CARANDINI, *Remo e Romolo*, Torino 2006, pp. 290 segg.

<sup>4</sup> Cfr. sul contesto, da ultimi, F. MALLEGNI, B. LIPPI, "Considerazioni antropologiche sugli inumati nell'area sacra dell'abitato di Tarquinia", in G. BARTOLONI, M. G. BENEDETTINI (a cura di), *Sepolti tra i vivi: evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato*, Atti del convegno internazionale (Roma 26-29 aprile 2006), in *ScAnt* 14/2, 2008, pp. 795-804; M. BONGHI JOVINO, "L'ultima dimora. Sacrifici umani e rituali sacri in Etruria. Nuovi dati sulle sepolture nell'abitato di Tarquinia", *ibid.*, pp. 771-793.

questione dei “sacrifici di costruzione” con ampi riscontri tratti dall’etnografia e dal folklore<sup>5</sup>. Cocchiara, partendo dalle leggende correlate alla costruzione del Ponte di Arta (località della Grecia nord-occidentale al confine con l’Epiro), ha raccolto una vasta casistica di miti e racconti legati ad atti di fondazione-costruzione che, per essere realizzati, prevedevano l’uccisione (se non un vero e proprio sacrificio) di un uomo, in molti casi uno straniero e, talvolta, anche un bambino o un fanciullo. Gli stranieri e i bambini possono essere accomunati dal fatto di essere entrambi percepiti da una specifica comunità come “non individui”, cioè come soggetti che, per età o provenienza, non costituiscono parte integrante della società e, anzi, potrebbero perturbarne l’ordine. Per tali ragioni, forse, il loro sacrificio può essere messo in relazione con uno specifico atto fondativo. Lascio ad altri più esperti di me tentare di portare oltre tale interpretazione; a me preme soltanto sottolineare come dal confronto fra l’archeologia e l’etno-antropologia possano pervenire elementi utili per una proficua riflessione che ci aiuti in chiave critica nell’interpretazione dei nostri rispettivi contesti di studio. È chiaro infatti che i due soli casi citati non possono offrire elementi sufficienti per la ricostruzione di un rituale astratto che poteva prevedere il sacrificio di bambini nel corso di cerimonie di fondazione. La documentazione raccolta dagli antropologi sul campo può tuttavia suggerirci delle ipotesi e delle prospettive di cui tener conto, nel senso appunto che ha in precedenza auspicato Cecilia Pennacini.

V. PADIGLIONE: Le suggestioni che possono esserci sono tante, ne voglio ricordare una all’organizzatore Valentino Nizzo che, nella sua relazione di oggi, ha accennato a come nel rituale funebre potessero essere attribuiti al bambino dei connotati che potevano anticipare la loro condizione futura. Tale aspetto può risultare interessante se lo mettiamo a confronto – e il confronto che possiamo fare è del tutto arbitrario – con l’immaginario persuasivo del “bambino sapiente”, di un bambino che in qualche modo ha già le caratteristiche di un adulto, come per esempio Gesù...

V. NIZZO: ...o l’etrusco Tagete.

V. PADIGLIONE: Questo semplicemente per evidenziare quante possono essere le suggestioni che possono derivare dalla tendenza al comparare. Non ho accennato in precedenza a quanto i fraintendimenti sono risultati spesso delle linee di ri-

---

<sup>5</sup> G. COCCHIARA, “Il Ponte di Arta e i sacrifici di costruzione”, in *Annali del Museo Pitre* 1, 1950, pp. 38-81.

cerca fruttuosissime! Non dobbiamo infatti pensare che i fraintendimenti siano soltanto errori epistemologici. Pensate ad esempio a Frazer e al contributo dato dai suoi lavori all'antropologia e non solo. Stiamo parlando di strategie di ricerca che si fondano su malinterpretazioni del lavoro dei "cugini" ma che poi hanno degli esiti che in qualche modo non sempre possono essere compresi o previsti, ma che possono costituire i fondamenti di una disciplina.

Volevo infine concludere con un riferimento a Lévi-Strauss e al debito, uno dei tanti debiti che abbiamo nei confronti di questo antenato – vi segnalo che per l'occasione la rivista *Antropologia museale* ha dedicato un numero a Lévi-Strauss – cui si possono ascrivere molti meriti: uno però credo che sia fondamentale. Lévi-Strauss, specialmente in Italia, ci ha aiutato a comprendere che c'era un altro mondo dotato di grande dignità culturale, quello extraeuropeo. Questo è un primato fondamentale che noi gli dobbiamo riconoscere, e gli dobbiamo anche il merito di aver evidenziato come questo mondo fosse caratterizzato da un pensiero altrettanto dignitoso, altrettanto complesso che il nostro. In questo senso Lévi-Strauss è – e lo dice lui stesso attraverso il ruolo che dà all'antropologia e all'etnologia – un "incremento dell'umanesimo".

Si parla di un umanesimo "allargato", un umanesimo che parte proprio dall'archeologia, e parte proprio dalla capacità di riscattare al senso, al bello, l'antico, e si avvale della contemporaneità anche grazie a ciò che è avvenuto nel '900, ovvero il post-colonialismo. Si avvale della capacità di rendere gli altri detentori di concetti e non di semplici attributi come molto spesso erano stati considerati. Nella relazione di Viti questo era implicito: gli altri sono enunciati da noi. Siamo noi che enunciamo il passato, siamo noi che enunciamo gli altri. Rispetto a questo aspetto credo che Lévi-Strauss ci abbia aiutato a fare una svolta. Ma il suo contributo non si limita soltanto in questa direzione. Negli ultimi anni – ma a dire il vero già precocemente se ripensiamo all'ultima pagina di *Tristi tropici* – si capisce che il suo sguardo era molto più ampio. Il suo non è un umanesimo centrato sulla nozione di soggetto – che, come avete visto, gli antropologi decostruiscono – ma è ben centrato altrove; in questo senso il suo discorso va nella direzione di un ampliamento contro la nozione di antropocentrismo, non soltanto di eurocentrismo. Le sue ultime pagine ma anche i suoi ultimi articoli sono legati talvolta da un sentimento pessimista per le sorti della terra, e non può essere dimenticato oggi, nella settimana della biodiversità, questo suo contributo ancora fondamentale. Grazie.



## **IV SESSIONE**

# **ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE**



**A) SVILUPPO DEI SISTEMI PROTO-URBANI  
E NASCITA DELLE CITTÀ**

## L'ORIGINE DELLE COMUNITÀ PROTOURBANE IN ITALIA

L'affermazione dell'assetto protourbano, inteso come formazione di organizzazioni economiche e socio-politiche che preludono a quelle propriamente urbane, è un tema assai vasto, per il quale sarebbe necessario in primo luogo distinguere fra processi primari e indotti, e conseguentemente individuare, all'interno di queste due macrocategorie, ulteriori differenziazioni. Il tema va dunque necessariamente circoscritto sia geograficamente che storicamente.

L'area medio-tirrenica e in particolare l'Etruria meridionale in età protostorica rappresenta l'ambito di ricerca più appropriato per un tentativo di analisi del passaggio da forme di organizzazione preurbane a quelle protourbane, sia in ragione del fatto che il fenomeno si sviluppa in senso autonomo, sia perché all'argomento è stato dedicato un consistente numero di studi<sup>1</sup>. Va subito precisato che chi scrive aderisce a una visione interpretativa di lunga durata, che si muove entro la cornice dei processi di cambiamenti economici e sociali evidenziati da molti decenni da Renato Peroni, il quale vedeva il succedersi di modificazioni strutturali della protostoria italiana (e in senso più ampio europea) come il risultato "di uno sviluppo dialettico delle forme di organizzazione sociale, nel quale ai modelli già affermati di società si contrapponevano i nuovi modelli che si andavano prefigurando"<sup>2</sup>. Si tratta di una visione complessiva e organica che comprende tutta l'età del bronzo e la prima età del ferro e che va intesa come quadro di riferimento generale, entro il quale lo sviluppo delle forme economico-sociali (*Comunità di lignaggio con stabile differenziazione, Comunità tribali ad assetto territoriale e funzionale, Comunità gentilizio-*

---

<sup>1</sup> In realtà, come è noto, evoluzioni più o meno compiute in senso protourbano su scala diversa (fatta eccezione per Roma) si colgono anche in altre aree, per esempio sia in Etruria interna, settentrionale e padana, che nel *Latium vetus*, ma anche in altre aree limitrofe (Sabina) o più distanti (Campania e Veneto). Il processo appare tuttavia compiutamente leggibile soprattutto in Etruria meridionale. A tale riguardo cfr. PERONI 1989; ID. 2004; PACCIARELLI 2001; ID. 2009; GUIDI 2010; per una diversa prospettiva BIETTI SESTIERI 2008; EAD. 2010.

<sup>2</sup> PERONI 2004a, pp. 1- 43. La scomparsa del Prof. Renato Peroni poche settimane prima di questo incontro di studi mi ha impedito di affrontare con Lui un approfondimento delle dinamiche affrontate. Avevamo infatti stabilito alcuni appuntamenti per discuterne ma in realtà mi è stato possibile incontrarlo una sola volta.

*clientelari preurbane, Comunità gentilizio-clientelari protourbane*) non scandiscono rigidamente altrettante fasi cronologiche, sebbene tendenzialmente esse siano in ovvia successione temporale. Formazioni diverse possono quindi convivere in ambiti cronologici coevi e in contesti territoriali e culturali distinti, e possono dare origine a successivi esiti differenziati. “È da ritenere che laddove, nel corso delle ultime fasi della protostoria, il modello protourbano non pervenne a subentrare pienamente al modello della confederazione tribale, quest’ultimo si sia andato progressivamente consolidando ed evolvendo, fino ad assumere un ruolo sempre più spiccato di organizzazione politica permanente”<sup>3</sup>.

Va detto che questa prospettiva della Protostoria Italiana non è ovviamente universalmente accettata. In particolare sul fenomeno della formazione dei grandi centri protourbani dell’Italia medio-tirrenica, si può affermare, con un eccesso di semplificazione che spero mi sia consentito per necessità di sintesi, che sussistono due principali punti di osservazione dai quali viene analizzato il fenomeno della cosiddetta “svolta protourbana”, avvenuta a cavallo tra la fine del II millennio e l’inizio del I millennio a.C.

Il primo, quello che può definirsi per semplicità di “breve durata”, tende a concentrarsi sugli sviluppi che compaiono a partire dal Bronzo Finale (BF), ritenendo sostanzialmente che quanto precede la formazione delle comunità protovillanoviane sia scarsamente significativo, sul piano delle conseguenze storiche, rispetto al formarsi di vaste comunità e centri protourbani tra la seconda metà del X e l’inizio del IX secolo a.C.

Il secondo approccio, al quale chi scrive aderisce, è definibile per opposizione “di lunga durata”. In questa prospettiva si ritiene che i fenomeni che in quel periodo investono l’Italia si basino sui processi di trasformazione economica, sociale e politica che interessano le comunità, almeno dall’inizio della media età del Bronzo, ossia a partire dal XVII secolo a.C., non per semplice e banale continuismo evolutivo, ma in quanto risultati di un processo di cambiamento che interessa le comunità, o segmenti particolarmente significativi di esse, dal quale non è bene prescindere nell’interpretazione dell’evolversi della protostoria italiana.

Appare naturale che il primo criterio sia prevalente fra etruscologi e archeologi classici, mentre il secondo sia largamente maggioritario fra gli studiosi di protostoria, nel senso che, almeno in parte, le diverse prospettive appaiono determinate dal punto di osservazione (*ante* o *post*) dal quale si esamina il fenomeno della formazione delle comunità protourbane. Ma, in realtà, la dif-

---

<sup>3</sup> PERONI 2004a, p. 43.

ferente visione corrisponde anche a una diversa impostazione di ordine teorico e metodologico, in cui è difficile per chi scrive non riconoscere un pregiudizio primitivista determinato in primo luogo da una superficiale conoscenza delle importanti dinamiche che caratterizzano il II millennio a.C.

In questa breve nota ci si propone di dimostrare che l'interpretazione del fenomeno protourbano in Italia, e segnatamente in Etruria meridionale, a cavallo del X-IX secolo a.C. debba procedere partendo da una lettura che includa i secoli precedenti, almeno a partire dalla media età del bronzo.

Tracciando sinteticamente un quadro della penisola italiana nella fase immediatamente precedente al Bronzo Finale, possiamo riconoscere, procedendo con una sintesi estremamente semplificata, una situazione complessiva ancora ben distante da forme di organizzazione protourbana.

Nel corso della media e recente età del bronzo si possono però riscontrare alcuni cambiamenti generali che sembrano correlare le diverse componenti "culturali", anche se in un quadro archeologico che non può essere definito unitario. È stato da più Autori sottolineato come a partire almeno dall'inizio del Bronzo Medio (ma in alcuni casi forse già verso la fine del Bronzo Antico) si registri un aumento significativo degli abitati posti su posizioni naturalmente difese o dotati di consistenti sistemi difensivi artificiali (per esempio castellieri nell'arco alpino centro-orientale e in Istria, insediamenti arginati nella pianura orientale veneta friulana, terramare in area padana, pianori naturalmente difesi dell'area medio-tirrenica e della Calabria, abitati cinti da possenti mura in Puglia). Appare significativo che tale fenomeno sia correlabile con un generalizzato incremento demografico, e da ciò si potrebbe dedurre che l'aumento della quantità e consistenza delle comunità di villaggio con una conseguente maggiore e più estesa occupazione del territorio, abbia determinato una maggiore e generalizzata esigenza di difesa. La presenza di necropoli o di contesti rituali in cui è riconoscibile una significativa componente guerriera sembra effettivamente identificare un ruolo preminente di questo ceto, che con tutta evidenza si colloca ai vertici della società. In questo quadro è anche evidente come attraverso i circa cinque secoli che costituiscono il Bronzo Medio e Recente vi sia una progressiva e crescente complessità dell'organizzazione economica, sociale e politica delle comunità, che tuttavia non si manifesta in modo univoco.

Nelle terramare dell'area padana a una struttura socio-economica che sembra rimanere profondamente coesa e ancora fundamentalmente attribuibile a *comunità tribali ad assetto territoriale e funzionale*, si registra un'evoluzione significativa dell'articolazione dell'organizzazione territoriale che passa da un sistema policentrico di tipo isonomo del pieno Bronzo Medio, a un sistema

che, tra la fine della media e l'inizio della recente età del bronzo, in un contesto di particolare concentrazione demografica, appare in più casi strutturato con centri di grandi dimensioni: tali centri sembrano ora controllare territori più ampi, all'interno dei quali sono presenti altri abitati di dimensioni molto più piccole, con ogni probabilità subordinati. Una logica di riorganizzazione territoriale che in vari casi ha contestualmente determinato la fine, pacifica o violenta, di vari villaggi che non furono più rioccupati<sup>4</sup>. A riscontro dell'ipotesi di un ingrandimento generalizzato delle entità territoriali si sottolinea che nella fascia appenninica emiliana, culturalmente attribuibile alla *facies terramaricola*, sono attestati, a partire dal Bronzo Medio evoluto, accanto a insediamenti naturalmente difesi posti nelle vallate, abitati posti in sommità particolarmente elevate in grado di controllare vaste porzioni di territorio<sup>5</sup>.

In Italia meridionale il quadro appare egualmente in evoluzione sia sul piano dell'organizzazione politica del territorio, che su quello dell'organizzazione socio-economica. In tal senso può essere interpretata l'evidenza sul promontorio del Poro (Tropea – Calabria) di una progressiva evoluzione da un sistema organizzato in piccoli micro distretti all'inizio del Bronzo Medio a macrodistretti territoriali estesi per alcune centinaia di kmq nel Bronzo Recente<sup>6</sup>, e la formazione di un assetto gentilizio-clientelare preurbano tra la fine del Bronzo Medio e il Bronzo Recente con l'emersione di una *élite* che estende il suo controllo sulla produzione primaria, sui traffici e sull'artigianato, compreso quello di ascendenza egea (ceramiche italo-micenee, ceramica grigia tornita, grandi *pithoi*), rafforzando il proprio potere attraverso forme di redistribuzione.

In Italia centrale, e in particolare nell'area medio tirrenica, l'evidenza più spiccatamente riconoscibile è la selezione e concentrazione dell'insediamento con l'abbandono progressivo dei villaggi posti in posizione aperta e il contestuale aumento di abitati collocati su pianori elevati e naturalmente difesi. In particolare proprio nel Bronzo Recente si registra in Etruria meridionale e nel Lazio il superamento degli insediamenti posti in aree aperte, precedentemente maggioritari, da parte dei villaggi posti in posizione difesa. Contestualmente, l'evidenza di territori ben studiati, come l'agro tarquiniese, mostra una progressiva occupazione di insediamenti difesi di dimensione più estesa, mentre quelli più piccoli tendono ad essere abbandonati (oltre i 3 ha e fino a 15)<sup>7</sup>.

Nel complesso si può dunque riscontrare che, in gran parte del territorio pe-

---

<sup>4</sup> CARDARELLI 2009.

<sup>5</sup> CARDARELLI 2006, pp. 40-68.

<sup>6</sup> PACCIARELLI 2001; Id. 2009.

<sup>7</sup> BARBARO 2010; DAMIANI, TRUCCO 2009; DI GENNARO 2006; DI GENNARO, GUIDI 2009; PACCIARELLI 2001; Id. 2009.

ninsulare, i secoli che abbracciano il Bronzo Medio e Recente sono contraddistinti da una progressiva e crescente complessità dell'organizzazione politico territoriale e dell'organizzazione socio-economica, sebbene le evidenze che sostengono tale tendenza si manifestino in modo non omogeneo. Appare plausibile immaginare che tali trasformazioni abbiano determinato in modo significativo anche opzioni belliche, rafforzando il ruolo politico del ceto guerriero e determinando una gerarchia all'interno della compagine militare, come si può, ad esempio, evincere dal contesto di Pila del Brancon<sup>8</sup>. In tal senso potrebbe anche essere spiegata la "svolta Ausonia" a Lipari, frutto con molta probabilità di una conquista dovuta a una compagine militare numericamente consistente e organizzata<sup>9</sup>.

Alla fine del Bronzo Recente avvengono due fenomeni che modificano sostanzialmente il quadro storico. Da una parte il collasso del sistema terramare, che determina lo spopolamento totale della pianura sud del Po e un radicale mutamento dell'assetto insediativo a Nord dello stesso fiume, dall'altra l'affievolirsi dei contatti con l'area egea, che avevano caratterizzato il precedente periodo e che certamente hanno influito non secondariamente nei processi di crescita della complessità sociale e politica tra Bronzo Medio e Recente, soprattutto in Italia meridionale. Sarebbe tuttavia improprio affidare a questi fenomeni un ruolo di cesura fra due periodi nettamente distinti. Persino in area padana, dove il crollo del sistema terramare causa un vuoto abitativo pressoché totale, e mai più registrato, vi sono evidenze di continuità nell'area della bassa pianura veronese e nel Polesine che portano alla formazione dei grandi centri del Bronzo Finale e della fase antica della prima età del ferro quali Frattesina, Villamarzana e Montagnana, estesi per diverse decine di ettari. Secondo l'interpretazione di vari Autori tali abitati costituirebbero da una parte l'elemento di continuità con il mondo delle Terramare, dall'altra l'antecedente della formazione dei centri protourbani del Veneto<sup>10</sup>.

Ancora più significativa è la situazione che si riscontra in Etruria meridionale e nel *Latium Vetus* dove non appare riconoscibile una discontinuità fra Bronzo Recente e Bronzo Finale, e anzi alcuni dei fenomeni più significativi che caratterizzano il Bronzo Finale, come ad esempio il già ricordato aumento dell'occupazione dei pianori difesi, si manifestano già nel corso del Bronzo Recente. Il quadro dell'occupazione territoriale che si registra nel Bronzo Finale in Etru-

---

<sup>8</sup> SALZANI 1998; CUPITÒ, LEONARDI 2005; LEONARDI 2009, PACCIARELLI 2006.

<sup>9</sup> PACCIARELLI 2009; BIETTI SESTIERI 2010, p. 168.

<sup>10</sup> BIETTI SESTIERI 2005; EAD. 2008; GUIDI 2008; ID. 2010; LEONARDI 2009.

ria meridionale è stato trattato in sintesi e lavori specifici<sup>11</sup>.

In un recente lavoro dedicato specificamente all'Etruria meridionale nel Bronzo Finale Barbara Barbaro<sup>12</sup> ha sintetizzato e ulteriormente raffinato l'analisi territoriale frutto di vari decenni di ricerche portate avanti soprattutto da Francesco di Gennaro e Marco Pacciarelli<sup>13</sup>. A valle di una riconsiderazione complessiva della cronologia – suddivisa in una fase antica (BF1-2) e in una fase recente (BF3), frazionata ulteriormente in tre successivi orizzonti cronologici (BF3A1, BF3A2 e BF3B) – l'Autrice sottolinea la progressiva evidente tendenza all'occupazione di siti con potenziale difensivo alto, che passano dal 54 % del BF1-2 al 78% del BF3A1 e all'86% del BF3B. A fronte di questa macroscopica progressione si registra all'interno del BF3 una crescente concentrazione dell'insediamento. Dei 55 abitati attribuiti al BF3A1 più dei 2/3 sono di nuovo impianto, mentre sui 60 del BF3A2 le nuove occupazioni risultano essere solo 1/5, rapporto simile a quello registrabile per l'orizzonte BF3B, quando il numero complessivo degli insediamenti scende però a 46.

Queste tendenze sono state correlate dall'Autrice a tre diversi ordini di osservazioni: 1) nel BF3 i centri maggiori si disporrebbero a distanze regolari in gran parte dell'area, implicando la presenza di “*cellule territoriali comprendenti stanziamenti minori gerarchicamente dipendenti*”<sup>14</sup>; 2) lo sviluppo di alcuni abitati indagati con scavi (Poggio Buco, Sorgenti della Nova; Monte Rovello) nel corso del BF3 e la contestuale decadenza di altri contesti, anche essi oggetto di scavi, che non possono essere certamente definiti come minori (Luni sul Mignone, Elceto, Norchia); 3) l'occupazione dei grandi pianori su cui poi si svilupperanno i grandi centri protourbani avviene a partire da un momento avanzato del Bronzo Finale.

Il quadro che ne scaturisce è tale da far presupporre che in Etruria meridionale una significativa riorganizzazione politico territoriale avviene con la fase avanzata del Bronzo Finale, probabilmente in relazione alla costituzione di nuovi assetti socio-politici e all'emergere di nuove *élites* che saranno protagoniste della successiva “rivoluzione protourbana”. In tal senso l'occupazione in questa fase di grandi pianori, successivamente sede dei centri protourbani e della grandi città stato dell'Etruria, appare estremamente significativa.

Quali furono le ragioni che determinarono il rivoluzionario cambiamento che

---

<sup>11</sup> Fra gli altri: BARBARO 2010; BIETTI SESTIERI 2008; EAD. 2010; DAMIANI, TRUCCO 2009; DI GENNARO 1986; ID. 2000; ID. 2006; DI GENNARO, GUIDI 2009; GUIDI 2008; ID. 2010; MANDOLESI 1999; PACCIARELLI 2001; ID. 2010; PERONI 1989; ID. 1996; SCHIAPPELLI 2008.<sup>12</sup> BARBARO 2010, pp. 112-117.

<sup>13</sup> DI GENNARO 1986; ID. 2000; ID. 2006; DI GENNARO, GUIDI 2009; PACCIARELLI 2001.

<sup>14</sup> DI GENNARO 2000.



portò alla nascita dei centri protourbani in Etruria meridionale fra lo scorcio del Bronzo Finale e i primi tempi dell'età del ferro? Una risposta univoca a tale interrogativo non restituirebbe la complessità del fenomeno, ma nell'ottica di questo intervento appare più significativo concentrare l'attenzione sulle cause socio-politiche interne che sembrano cogliersi nella crescente competizione in atto fra le comunità del Bronzo Finale in Etruria meridionale, come evidenziato dal quadro territoriale analizzato per ristrette fasi cronologiche. Accanto a questa macroscopica evidenza si registrano comunque anche altri fenomeni leggibili in tal senso, ad esempio quelli che si colgono nelle modificazioni dei rituali funerari nella fase più tarda del Bronzo Finale, che, come è noto, non prevedono la presenza di armi nei corredi, ma altri indicatori simbolicamente significativi<sup>15</sup>.

Nella sottofase BF3B si registra, come si è detto, una decrescita significativa degli abitati già occupati nelle fasi precedenti e contestualmente un aumento ulteriore dell'occupazione di siti con potenziale difensivo elevato, che rappresentano oramai la quasi totalità. Si tratta in realtà di una tendenza già in atto nella sottofase precedente, quando alcuni dei grandi centri protourbani cominciano ad essere occupati (Tarquinia e Vulci). La formazione di "distretti territoriali" e la competizione fra le *élites* delle varie comunità di villaggio deve avere, da una parte determinato uno stato di conflittualità diffuso e crescente, causando forse anche l'annientamento e/o l'annessione di alcune comunità da parte di altre, dall'altro l'innalzamento del livello di conflittualità avrà favorito la formazione di alleanze più ampie. Tale scala crescente di conflittualità, e la conseguente esigenza di ampliare la compagine militare, possono essere la causa della formazione di comunità molto più vaste che necessitano però di spazi insediativi molto più estesi e di un'ampia disponibilità di territori sfruttabili per l'agricoltura. In effetti è stato più volte sottolineato come i grandi centri protourbani dell'Etruria meridionale potessero assolvere a queste funzioni. Da una parte la loro estensione (largamente superiore ai 100 ha) consente la convivenza di una popolazione di alcune migliaia di individui, dall'altra la maggiore disponibilità di terreno coltivabile e di pascoli, garantisce la sussistenza di comunità così vaste. Si deve anche postulare come molto probabile la capacità attrattiva dei centri protourbani nei confronti di segmenti più o meno ampi delle comunità di villaggio, in un momento di generalizzato aumento delle ostilità. Essi possono offrire in effetti, maggiori garanzie di sussistenza e probabilmente anche una diversa organizzazione economico-sociale, basata su parametri, per così dire più democratici, in cui a ogni gruppo può

---

<sup>15</sup> IAlA 1999; DE ANGELIS 2007, BIETTI SESTIERI 2009, DE SANTIS 2009; PACCIARELLI 2010.

essere garantita la possibilità di disporre autonomamente di risorse. In tal senso è stato sottolineato come l'occupazione diffusa, ma non intensa, dei grandi pianori sede dei centri protourbani per buona parte della prima età del ferro sia compatibile con un'organizzazione che consentiva agli occupanti di avere contestualmente alla abitazione anche un certo spazio destinato alle attività economiche primarie<sup>16</sup>.

Se queste che si sono tentate di delineare sono fra le principali cause che determinano la fine delle comunità di villaggio e l'inizio dei primi grandi nuclei protourbani, segnando una svolta epocale nella protostoria italiana, e l'inizio di un sviluppo storico che porterà poi alla formazione delle prime città-stato e l'entrata definitiva nella storia, si deve anche riconoscere che le dinamiche economiche, sociali e politiche che danno luogo a tale processo di cambiamento non possono essere comprese pienamente con un'analisi di breve durata, dato che, come si è cercato di dimostrare, esse possono invece essere compiutamente intese solo con una analisi di lunga durata. In questo senso l'Etruria meridionale appare l'area dove il fenomeno si presenta in modo più compiuto ed evidente, in relazione alla progressiva dinamica di selezione e concentrazione degli insediamenti attraverso un processo che ha il suo inizio almeno nella media età del bronzo.

ANDREA CARDARELLI  
Sapienza Università di Roma

## BIBLIOGRAFIA

- BARBARO 2010: B. BARBARO, *Insedimenti, aree funerarie ed entità territoriali in Etruria meridionale nel Bronzo finale*, in R. PERONI (a cura di), *Grandi contesti e problemi della Protostoria Italiana* 14, Firenze 2010.
- BIETTI SESTIERI 2005: A.M. BIETTI SESTIERI, *Reconstruction of Historical Process in Bronze Age and Early Iron Age*, in P. ATTEMA, A. NIJBOER, A. ZIFFERERO (eds), *Papers in Italian Archaeology VI: Communities and Settlements from the Neolithic to the Early Medieval Period*, Proceedings of the Sixth Conference of Italian Archaeology (Groningen 15-17 April 2003), British Archaeological Reports Int. Series 1452, Oxford 2005, pp. 9-24.
- BIETTI SESTIERI 2009: A.M. BIETTI SESTIERI: "L'età del Bronzo Finale nella

---

<sup>16</sup> PACCIARELLI 1990; ID. 2009.

- penisola italiana”, in *Padusa* XLIV, N.S. 2008, pp. 7-38.
- BIETTI SESTIERI 2010: A.M. BIETTI SESTIERI, *L'Italia nell'età del bronzo e del ferro. Dalle Palafitte a Romolo (2200 -700 a.C.)*, Roma 2010.
- CARDARELLI 2006: A. CARDARELLI “L'Appennino modenese nell'età del bronzo”, in A. CARDARELLI, L. MALNATI (a cura di) *Atlante dei Beni Archeologici della Provincia di Modena, Volume II, Montagna*, Firenze 2006.
- CARDARELLI 2009: A. CARDARELLI, “The Collapse of the Terramare Culture and Growth of the new Economic and Social System during Late Bronze Age in Italy”, in CARDARELLI ET AL. 2009, pp. 449-520.
- CARDARELLI ET AL. 2009: A. CARDARELLI, A. CAZZELLA, M. FRANGIPANE, R. PERONI (a cura di), *Le ragioni del cambiamento. “Nascita”, “declino” e “crollo” delle società tra la fine del IV e inizi del I millennio a.C.*, Atti del Convegno Internazionale (Roma 15-17 giugno 2006), in *ScAnt* 15, 2009.
- CUPITÒ, LEONARDI 2005: M. CUPITÒ, G. LEONARDI, “Proposta di lettura sociale della necropoli di Olmo di Nogara”, in SALZANI L. (a cura di), *La necropoli dell'età del bronzo all'Olmo di Nogara*, in *Memorie del Museo Civico di Storia Naturale di Verona 2. serie, Sezione Scienze dell'Uomo* 8, Verona 2005, pp. 488-494.
- DAMIANI, TRUCCO 2009: I. DAMIANI, F. TRUCCO, “Percorsi di sviluppo dell'insediamento nell'Italia centrale tra Bronzo antico e Bronzo tardo”, in CARDARELLI ET AL. 2009, pp. 327-344.
- DE ANGELIS 2007: S. DE ANGELIS, *Le necropoli del gruppo Tolfa-Allumiere dell'Etruria meridionale. Analisi delle affinità e delle diversità con il rituale funerario del Latium Vetus tra il Bronzo Finale e la prima età del Ferro*, Dottorato di ricerca, XVII ciclo, Università di Roma La Sapienza, 2004-2007.
- DE SANTIS 2009: A. DE SANTIS, “La definizione delle figure sociali riconoscibili in relazione alla nascita e allo sviluppo della cultura laziale”, in CARDARELLI ET AL. 2009, pp. 359-370.
- DI GENNARO, GUIDI 2009: F. DI GENNARO, A. GUIDI, “Ragioni e Regioni di un cambiamento culturale: mode e tempi della formazione dei centri protourbani nella valle del Tevere e nel Lazio meridionale”, in CARDARELLI ET AL. 2009, pp.429-445.
- DI GENNARO 1986: F. DI GENNARO, *Forme di insediamento fra Tevere e Fiora dal Bronzo Finale al principio dell'età del ferro*, Firenze 1986.
- DI GENNARO 2000: F. DI GENNARO, “Paesaggi di potere”: l'Etruria Meridionale in età protostorica”, in G. CAMASSA ET AL. (a cura di), *Paesaggi di Potere: pro-*

- blemi e prospettive*, Atti del Seminario (Udine 1996), Roma 2000, pp. 95-119.
- DI GENNARO 2006: F. DI GENNARO, "Individuazione, formulazione e percezione comune di caratteri significativi degli insediamenti protostorici", in AA.VV., *Studi di Protostoria in onore di Renato Peroni*, Borgo San Lorenzo 2006, pp. 485-494.
- GUIDI 2010: A. GUIDI, "The Archaeology of Early State in Italy: New Data and Acquisition", in *Social Evolution and History*, vol. 9, n. 2, september 2010, pp. 12-27.
- GUIDI 2008: A. GUIDI, "Per un tentativo di sintesi dei dati sul popolamento", in A. GUIDI, L. SALZANI (a cura di), *Oppeano. Vecchi e nuovi dati sul centro protourbano*, Quaderni di Archeologia del Veneto, serie speciale 3, Canova 2008, pp. 165-172.
- IAIA 1999: C. IAIA, *Simbolismo funerario e ideologia alle origini di una civiltà urbana*, in R. PERONI (a cura di), *Grandi Contesti e problemi della protostoria italiana 3*, Firenze 1999.
- LEONARDI 2009: G. LEONARDI, "Le premesse alla formazione dei centri protourbani in Veneto", in CARDARELLI ET AL. 2009, pp. 547-562.
- MANDOLESI 1999: A. MANDOLESI, *La prima Tarquinia. L'insediamento protostorico sulla Civita e nel territorio circostante*, in R. PERONI (a cura di), *Grandi contesti e problemi della Protostoria Italiana 1*, Firenze 1999.
- PACCIARELLI 1990: M. PACCIARELLI, "Ricerche topografiche a Vulci: dati e problemi relativi all'origine delle città medio tirreniche", in *StEtr LVI*, 1990, pp. 11-48.
- PACCIARELLI 2001: M. PACCIARELLI, *Dal villaggio alla città. La svolta protourbana del 1000 a.C. nell'Italia tirrenica*, in R. PERONI (a cura di), *Grandi contesti e problemi della Protostoria Italiana 4*, Firenze 2001.
- PACCIARELLI 2006: M. PACCIARELLI, "Sull'evoluzione dell'armamento in Italia Peninsulare e Sicilia nel Bronzo Tardo", in AA.VV., *Studi di Protostoria in onore di Renato Peroni*, Borgo San Lorenzo 2006, pp. 246-260.
- PACCIARELLI 2009: M. PACCIARELLI: "Verso i centri protourbani. Situazioni a confronto da Etruria Meridionale, Campania e Calabria", in CARDARELLI ET AL. 2009, pp. 547-562.
- PERONI 1989: R. PERONI, *Protostoria dell'Italia continentale. La penisola italiana nelle età del bronzo e del ferro*, in *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, vol. 9, Roma 1989.
- PERONI 1999: R. PERONI, "La nascita della società gentilizio-clientelare in Puglia", in A.M. TUNZI SISTO (a cura di), *Ipogei della Daunia. Preistoria di un territorio*, Foggia 1999, pp. 220-221.

- PERONI 2004a: R. PERONI, *L'Italia alle soglie della storia*, Roma-Bari 2004<sup>2</sup>.
- PERONI 2004b: R. PERONI, "Culti, comunità tribali e gentilizie, caste guerriere e figure di eroi e principi nel secondo millennio tra Europa centrale ed Egeo", in F. MARZATICO, P. GLEIRSHER (a cura di), *Guerrieri, principi ed eroi fra il Danubio e il Po dalla preistoria all'alto medioevo*, Trento 2004.
- SALZANI 1998: L. SALZANI, "Nuovi dati dal ripostiglio di Pila del Brancón (Nogara)", in *Quaderni di Archeologia del Veneto* 14, 1998, pp. 68-71.
- SCHIAPPELLI 2008: A. SCHIAPPELLI, *Sviluppo storico della teverina nell'età del bronzo e nella prima età del ferro*, in R. PERONI (a cura di), *Grandi contesti e problemi della protostoria* 11, Firenze 2008.



**MODELLI DI INSEDIAMENTO E COMPLESSITÀ SOCIALE:  
LA TESI DEL “BIG BANG” AKAN E LA TRANSIZIONE DALLA  
CACCIARACCOLTA ALL’AGRICOLTURA**

*Premessa*

Uno dei problemi fondamentali che si pongono nelle scienze dell’uomo è la transizione tra i diversi modi in cui le popolazioni umane organizzano la produzione della sussistenza e la riproduzione sociale. La questione non è oggi particolarmente di moda, e la ricerca sui processi materiali e culturali di transizione, cara alle correnti marxiste e materialiste del secolo scorso, suona oggi un poco arcaica, e troppo legata alla tradizione neoevoluzionista. Eppure, la maggior parte dei problemi che si erano posti allora erano di grande importanza teorica, e non hanno ancora trovato una soluzione soddisfacente. In particolare, mi preme riflettere sulla transizione da un sistema basato sull’acquisizione di risorse spontanee, a uno fondato sull’intervento tecnologico finalizzato alla produzione di energia mediante coltivazione e allevamento. Il primo è caratterizzato da un modello di insediamento instabile, con esigue comunità locali mobili tendenzialmente egualitarie<sup>1</sup>, da più o meno rigida divisione sessuale del lavoro, e da densità demografica e tassi di incremento tendenti a zero. È un modello sostanzialmente a crescita zero, in cui il tasso di riproduzione delle risorse ambientali condiziona il modo di organizzazione sociale e territoriale. Il secondo è caratterizzato da un marcato intervento tecnologico umano sull’ambiente, da modelli di insediamento fondamentalmente stanziali<sup>2</sup>, definiti in base a comunità locali potenzialmente numerose, da forme di divisione del lavoro caratterizzate da organizzazioni di tipo gerarchico, e tendenti a un incremento costante della produzione. È dunque un modello a crescita maggiore di zero. Sto da tempo lavorando allo studio della transizione da un’economia acquisitiva a una produttiva, e un ulteriore stimolo mi è stato offerto dalla famosa teoria di Ivor Wilks del big bang nell’area forestale akan in Africa occidentale, che costituisce uno dei problemi più intriganti nel dibattito antropologico e storiografico africanista contemporaneo. Secondo l’insigne storico degli Ashanti, gli Akan sarebbero stati prota-

---

<sup>1</sup> Vedi WOODBURN 1982 (vd. anche BEGLER 1978; LAYTON 1986).

<sup>2</sup> La mobilità dei gruppi pastorali è un adattamento determinato dallo sviluppo dell’allevamento specialistico di grandi ruminanti a partire dal 4°-3° millennio a.C.



gonisti, nel corso di poco più di un secolo, e per la precisione tra il XV e il XVI Secolo, di una spettacolare transizione che li avrebbe trasformati da un insieme di comunità locali di cacciatori-raccoglitori in un ampio scacchiere di formazioni politico-sociali caratterizzate da una forte organizzazione militare e amministrativa, e da un'economia agricola ed estrattiva *labour-intensive* basata sull'uso di schiavi domestici. Questo il succo della sua teoria<sup>3</sup>:

“I advance a ‘big bang’ theory of Akan history. It comprises several theses. First, in the course of the fifteenth and sixteenth centuries, and in the forest country between the Ofin and the Pra, a foraging mode of production gave way to an agricultural one. Second, that in the course of this transformation the forest people reorganized themselves in a way such that the bands appropriate to the older mode of production were replaced by the matriclans appropriate to the newer. Third, that the transformation also engendered the emergence of political structures of a new kind: the *aman*”<sup>4</sup>.

Questa ipotesi suppone la plausibilità di una simile transizione in un tempo eccezionalmente breve, corrispondente alla durata di non più di 6-7 generazioni. Bisogna sottolineare che questa repentina transizione non riguarderebbe solo la trasformazione da un modo di produzione “*foraging*”<sup>5</sup> a uno agricolo, ma anche da un livello di “banda” alla forma stato, e questo sarebbe l'aspetto decisamente più sorprendente. La questione è tutt'altro che di poco conto, essa impone infatti la valutazione sia dei fattori che determinano lo sviluppo delle forze produttive, con la radicale trasformazione della base produttiva, del modello di insediamento, e dell'organizzazione sociale, parentale e politica della società, sia del tempo necessario affinché queste trasformazioni abbiano corso. Ho iniziato alcuni anni fa, e sulla base di elementi di stretta pertinenza culturale (strutture di parentela e tradizioni orali), la discussione critica di questa tesi<sup>6</sup>, particolarmente per la sua implicazione relativa all'origine recente dei grandi clan matrilineari che caratterizzano quasi tutte le società akan. Qui, benché non mi sia ancora possibile fare una presentazione del modello cui sto lavorando, voglio proporre una discussione preliminare per portare un ulteriore contributo più legato all'antropologia ecologica ed

<sup>3</sup> WILKS ha discusso questa tesi in vari saggi (WILKS 1977, ID. 1982, ID. 1993b, ID. 1993c, ID. 2005).

<sup>4</sup> WILKS 1993c, p. 94. *Aman* (plurale di *oman*), sono le comunità politiche akan, sorte a partire dall'inizio del XVII Secolo, organizzate in base a un'autorità centrale e a un'organizzazione amministrativa, centrale e periferica, che esercita il potere e la forza su una popolazione e su un territorio caratterizzato da confini: *oman* traduce quindi il concetto di stato.

<sup>5</sup> *Foraging*, *forager* sono termini usati nel linguaggio tecnico per designare le popolazioni caratterizzate da economia esclusivamente acquisitiva (vedi PAVANELLO 1993, ID. 2008).

<sup>6</sup> PAVANELLO 2005, ID. 2007.

economica. Voglio precisare che non discuterò la questione dell'emergenza dello stato<sup>7</sup>, ma soltanto la transizione socio-economica dalla caccia-raccolta alla coltivazione.

*La transizione dall'economia acquisitiva all'economia produttiva*

In miei precedenti lavori ho analizzato la struttura economica delle società di *foragers*, e, sulla base di dati e casistiche ricavati dalla letteratura, ritengo del tutto improponibile una transizione rapida come quella ipotizzata da Wilks. Ammerman e Cavalli Sforza<sup>8</sup>, sulla scorta di dati biologici, hanno dimostrato che la transizione neolitica nel bacino del Mediterraneo, per quanto fortemente sostenuta da un rapido processo di adozione delle nuove tecniche di coltivazione, ha comunque avuto una durata di almeno 4-5 mila anni a partire dal consolidamento delle attività di coltivazione e di allevamento nella Mezzaluna fertile (X millennio a.C.). Gli studi di Carneiro sulla transizione nel bacino amazzonico fanno riferimento a un processo di diffusione delle tecniche di coltivazione iniziato intorno alla fine del III millennio a.C., e, dopo quattromila anni, non ancora concluso. C'è da osservare che questi processi di diffusione si sono realizzati in presenza di forme di raccolta intensiva di graminacee, in atto da molte migliaia di anni nella Mezzaluna fertile e nel bacino del Mediterraneo, e di forme ibride di caccia-raccolta e tuberculatura itinerante nel bacino amazzonico, e dunque si tratta di processi tutt'altro che repentini. Bisogna distinguere, però, tra processi di diffusione che interessano regioni molto vaste e popolazioni locali anche molto diverse e distanti tra loro, e processi di transizione che riguardano aree più limitate e gruppi locali omogenei, e che possono perciò avere durate assai più brevi. La categoria di fenomeni che ci interessa è piuttosto quest'ultima. A questo proposito, i fenomeni di transizione in atto nei gruppi di Pigmei in Africa centrale, che da vari secoli sono in stretto contatto con popolazioni coltivatrici di lingua bantu, nonché nei gruppi San dell'Africa australe<sup>9</sup>, anch'essi da almeno alcuni secoli in stretto contatto con i pastoralisti Herero, e con le popolazioni agropastorali Tswana, pur caratterizzandosi per una spiccata dipendenza dei *foragers* dai loro vicini, non hanno prodotto alcuna reale assimilazione su larga scala, né, tanto meno, la costituzione di autonome e forti formazioni politiche da parte dei cacciatori-raccoglitori.

---

<sup>7</sup> Questione che ha impegnato una porzione notevole del dibattito scientifico nel XX Secolo, e che, per gli aspetti di ordine materiale e di evoluzione sociale, è stata ampiamente discussa da CARNEIRO 1970, ID. 1988; MAISELS 1987.

<sup>8</sup> AMMERMAN, CAVALLI SFORZA 1984.

<sup>9</sup> Vedi SOLWAY, LEE 1990; WILMSEN, DENBOW 1990; YELLEN 1990.

Popolazioni	Habitat	Abitanti per km <sup>2</sup>	Livello tecno-economico
Inuit	Artico	0,005	Cacciatori raccoglitori, mobili
San (Kalahari) Aborigeni australiani	Zone aride tropicali e subtropicali	0,03 0,05	Cacciatori raccoglitori, mobili <sup>10</sup>
Pigmei	Foresta pluviale equatoriale	0,5 - 0,6	Cacciatori raccoglitori, mobili <sup>11</sup>
Indiani della California	Temperato caldo asciutto	4 - 5	Raccoglitori intensivi di ghiande, sedentari
Borana (Etiopia)	Savana semi-arida	7 - 8	Pastori mobili <sup>12</sup>
Tsembaga (Nuova Guinea)	Altipiano equatoriale umido	7 - 8	Coltivatori di tuberi alla zappa, sedentari <sup>13</sup>
Hanunoo (Filippine)	Altipiano sub-tropicale	10	Coltivatori di tuberi alla zappa, sedentari <sup>14</sup>
Francia XVIII Secolo	Temperato	45	Economia preindustriale a base agricola
Italia (2001)	Temperato	191	Economia industriale avanzata

Tav. 1 – Densità demografiche di popolazioni umane (Fonti varie)

Una chiave per comprendere le dinamiche profonde di trasformazione economica e sociale è sicuramente la demografia. Howell<sup>15</sup>, per esempio, tra i San del Kalahari, organizzati in *cluster* dialettali di circa 5-600 individui, stanziati in territori di superficie intorno ai 10.000 km<sup>2</sup>, distribuiti in accampamenti, ciascuno con popolazione variabile da 10 a 40 individui, ha calcolato un tasso annuo di aumento demografico dello 0,00263%, analogo a quello stimato dai paleodemografi per le popolazioni di cacciatori del Paleolitico<sup>16</sup>. Un indice così modesto, per cui la popolazione può raddoppiare solo in 20-30.000 anni, favorisce la stabilità demografica che è fondamentale per quelle società per mantenere costante il tasso di sfruttamento delle risorse ambientali, e garantirsi una prospettiva di sopravvivenza indefinita. Gli insediamenti dei coltivatori sono, al contrario, relativamente stabili, e spesso costituiti anche da molte

<sup>10</sup> Vedi LEE 1969, ID. 1979, ID. 2003; SILBERBAUER 1981; TANAKA 1980.

<sup>11</sup> Vedi ICHIKAWA 1978, ID. 1983.

<sup>12</sup> Vedi FRATKIN E SMITH 1994.

<sup>13</sup> Vedi RAPPAPORT 1967.

<sup>14</sup> Vedi CONKLIN 1957, p. 10.

<sup>15</sup> HOWELL 1979.

<sup>16</sup> Su questi problemi vedi anche WOBST 1976.

centinaia di persone, con densità assai più elevate, e tassi di incremento demografico nettamente superiori.

Come si può vedere dalla *tav. 1*, le densità minime corrispondono alle popolazioni di caccia-raccolta artiche e degli habitat desertici, a causa della distribuzione particolarmente rarefatta delle risorse alimentari. Questi valori vanno da 0,005 a 0,05 abitanti per km<sup>2</sup> per alcuni gruppi di Inuit settentrionali e per i cacciatori-raccoglitori delle zone aride, fino a circa 0,5-0,6 per popolazioni di foresta pluviale. Le densità intermedie, da 4 a 10 abitanti per km<sup>2</sup> (Indiani della California, raccoglitori intensivi di ghiande; Borana dell'Etiopia, allevatori semi-mobili di camelidi; Tsembaga della Nuova Guinea e Hanunoo delle Filippine, tubericoltori alla zappa), sono caratteristiche dei gruppi che sussistono sul prelievo intensivo di risorse stagionali, o sull'allevamento di grandi ruminanti, o sulla coltivazione estensiva (*swidden*) e, per questo, vivono in grandi insediamenti semipermanenti<sup>17</sup>.

I due modelli delineati (acquisitivo vs. produttivo) sono ideali, e la realtà storica ed etnografica ci propone uno spettro di variazioni ampio e differenziato. Il diverso livello di complessità dei due modi è tuttavia definibile a partire da alcuni aspetti fondamentali: (a) la demografia che mette in evidenza i diversi indici di densità e di crescita che caratterizzano le popolazioni nei due modelli di società; (b) le diverse forme che assumono i gruppi domestici e gli insediamenti locali, e le diverse dinamiche di mobilità che li caratterizzano; (c) l'economia che esplicita le diversità strutturali che si situano al livello delle relazioni tra le forze produttive. Per fornire i tratti essenziali di una simile transizione, dobbiamo partire dai parametri che riguardano le relazioni tra la popolazione umana e il suo ambiente di vita, e dagli elementi pertinenti la struttura delle relazioni di produzione all'interno della società.

Un'economia esclusivamente acquisitiva si limita allo sfruttamento dell'ambiente naturale, e i ritmi di tale attività devono necessariamente dipendere dai ritmi naturali di produzione e riproduzione delle risorse. Dalla letteratura sulle società di caccia-raccolta si può stimare che il tasso di acquisizione non supera, in genere, il 50% della reale produttività ambientale, e che il prelievo massimo di energia per km<sup>2</sup> non eccede il fabbisogno annuo pro-capite (1 M<sup>18</sup> di kcal, ovvero circa 2.700 kcal pro capite al giorno<sup>19</sup>). Su questa base, è possibile ipotizzare che la densità demografica di 1 abitante per km<sup>2</sup> rappresenti, in condi-

---

<sup>17</sup> Vedi HASSAN 1975.

<sup>18</sup> M = milione.

<sup>19</sup> Si tratta di un parametro ampiamente accettato per individui dalle caratteristiche fisiche analoghe a quelle delle popolazioni dell'area sudanese-guineana. È il parametro adottato anche da CARNEIRO 1957, 1960, 1968.

zioni di economia puramente acquisitiva, la soglia massima di sfruttamento di un ecosistema forestale equatoriale<sup>20</sup>.

Un sistema abbastanza efficiente di *foraging* è rappresentato proprio dal modello sociale ed economico di caccia-raccolta adottato da *Homo sapiens*, in cui i due sessi hanno seguito modi distinti di specializzazione economica. La caccia è l'attività più specialistica perché impone un impiego elevato di tempo-lavoro, i suoi risultati sono più aleatori, e in definitiva è relativamente meno produttiva. Perciò essa è prerogativa (prevalente, anche se non esclusiva) dei maschi la cui dominanza nelle società acquisitive è universalmente testimoniata. L'attività meno specialistica, la coltura dei vegetali, assai meno aleatoria e più produttiva, è praticata prevalentemente dalle femmine. Nelle società di *foragers*, il rapporto consumatori/produttori (C/P) è mediamente non superiore a 1,3-1,5, e il tasso di incremento demografico si attesta su valori estremamente bassi. Il sistema è sostenibile con una produttività media pro-capite di 1,5 M di kcal annue (il fabbisogno pro-capite aumentato in base al rapporto C/P). Nelle società acquisitive sono universalmente testimoniate forme di cooperazione istituzionale per cui la produttività individuale, che può raggiungere mediamente il livello di 8000 kcal pro-capite al giorno, consente, a livello di gruppo locale (accampamento più o meno temporaneo), un'alimentazione praticamente ottimale, e un impiego massimo quotidiano della forza-lavoro al 50%<sup>21</sup>. Ciò mostra che la produzione di eccedenze alimentari è non solo possibile, ma addirittura praticata sistematicamente a livello individuale, ma non a livello di gruppo. A questo livello, infatti, non è tanto importante l'eccedenza materiale (che in genere difficilmente potrebbe essere conservata) quanto la produzione di tempo liberato dalla ricerca del cibo. Questo assetto si caratterizza per un indice di lavoro maschile corrispondente mediamente a 800 ore/uomo annue di caccia, e a uno femminile di 600 ore/uomo annue di rac-

---

<sup>20</sup> In base ai parametri medi di 125 kcal per 100 g di vegetali e 250 kcal per 100 g di carne, e ipotizzando una dieta mediamente composta da 50% di vegetali e 50% di carne (come si è rilevato tra i Pigmei dell'Africa centrale), il fabbisogno energetico annuo pro-capite sarebbe soddisfatto con un prelievo di cibo animale e vegetale pari rispettivamente a circa 2 e 4 quintali per km<sup>2</sup> di foresta, ovviamente al netto delle parti non edibili. La proporzione può variare, secondo le latitudini e i tipi di habitat, dal 50 al 70% di alimentazione vegetale, e conseguentemente dal 50 al 30% di alimentazione animale.

<sup>21</sup> La capacità di acquisire quotidianamente 8000 kcal permette ad una unità di lavoro di impegnarsi per 180 su 360 giorni l'anno raggiungendo il livello complessivo di 1.440.000 kcal. In altri termini, un gruppo domestico di 6 individui (16.200 kcal di fabbisogno quotidiano) può sostenersi con 4 produttori (indice C/P 1,5) che lavorano per il 50% del tempo (cioè 2 al giorno) con una produttività di 8000 kcal pro-capite.

colta di vegetali<sup>22</sup>. In queste condizioni, il mezzo fondamentale di produzione è il tempo-lavoro, e mentre i raccoglitori potrebbero teoricamente sopravvivere senza i cacciatori, perché conseguirebbero ampiamente il 100% del fabbisogno energetico con molto meno del 50% del tempo-lavoro, non è assolutamente possibile il contrario. Quindi, la sostenibilità e l'equilibrio in un tale sistema sono garantiti dalla divisione sessuale del lavoro, e dal livello di autosfruttamento della forza-lavoro familiare in funzione del fabbisogno collettivo del gruppo locale. In tale contesto, lo sviluppo delle forze produttive è estremamente basso, sia perché la produttività del gruppo è limitata al rapporto C/P, e sia perché soprattutto le forze in campo sono esclusivamente la forza-lavoro divisa nei due sessi, e gli anziani che detengono l'autorità. In particolare, la divisione sessuale del lavoro è il risultato della dominanza maschile per cui la curva di trasformazione dei maschi cacciatori (trasformazione del tempo libero in carne) determina la curva di indifferenza delle femmine raccoglitrici (indifferenza nel rapporto tra carne e vegetali) sotto il controllo degli anziani<sup>23</sup>. Il rituale pubblico che consacra questa alleanza è la distribuzione delle prede di caccia tra i maschi anziani del gruppo, costume rilevato presso tutte le società di caccia-raccolta.

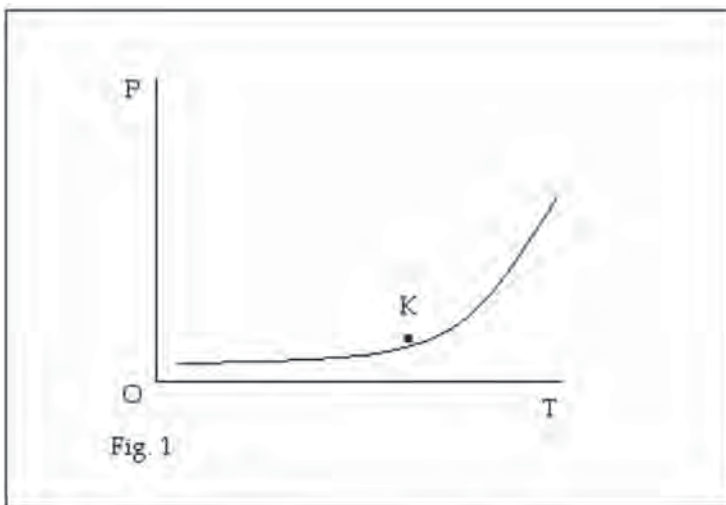
Partendo da questi presupposti, voglio sostenere l'ipotesi che, in area forestale, il punto di non ritorno per una società in transizione da un'economia puramente acquisitiva a una di produzione agricola, sia rappresentato dai seguenti parametri: (a) una densità demografica da 0,5 a 1 abitante per km<sup>2</sup>; (b) un rapporto C/P pari o superiore a 1,5; e (c) un tasso di incremento demografico pari, in partenza, a 0,05%, capace di far raddoppiare la popolazione in circa 1500 anni. Possiamo simulare una popolazione di *foragers* di 500 individui, in un'area di 1000 km<sup>2</sup>, distribuiti in circa 12 accampamenti locali, mediamente occupati da una quarantina di individui, e in una fase di iniziale sperimentazione di forme di coltivazione itinerante, mutate da popolazioni circostanti. Una tale popolazione non avrebbe la possibilità di espandersi, essendo circondata da altre popolazioni ugualmente in fase di transizione. Ciascuno di questi accampamenti si troverebbe a sfruttare, in modo estensivo per la caccia e la raccolta, una porzione di territorio di circa 85 km<sup>2</sup>. Nessuna parte del territorio sarebbe comunque a uso esclusivo di un solo gruppo locale, e la mobilità tra gli accampamenti sarebbe, in ogni caso, molto elevata. Sulla base dei parametri che abbiamo delineato sopra, possiamo ritenere che, approssimandosi la den-

---

<sup>22</sup> Dati sufficientemente corroborati dalla letteratura sulle società di *foragers* (v. PAVANELLO 1993).

<sup>23</sup> Vedi, in particolare, l'analisi presente in PAVANELLO 1993, pp. 164-187; ID. 2008, pp. 64 e segg.

sità di 1 abitante per  $\text{km}^2$ , la società *forager* debba intensificare le incipienti attività agricole, accentuando il processo di trasformazione in atto. Con il raddoppio della popolazione, e quindi con la densità di 1 abitante per  $\text{km}^2$ , un sistema *foraging* non potrebbe sostenersi durevolmente, a meno di intensificare il ritmo di sfruttamento delle risorse ambientali, con conseguente pregiudizio della stabilità del sistema stesso. Senza considerare l'inevitabile degrado dell'ambiente, l'economia sarebbe fortemente influenzata dalla dinamica dei rendimenti decrescenti, con un probabile incremento dello sforzo-lavoro, soprattutto da parte dei maschi, e l'impossibilità di mantenere la soglia del 50% di impiego quotidiano della forza-lavoro. Il tasso di crescita demografica tenderebbe progressivamente ad aumentare, per l'esigenza di distribuire il carico di lavoro su un numero crescente di individui, determinando un incremento progressivamente crescente del fabbisogno di energia. Questo processo comporterebbe una profonda trasformazione del sistema, perché le incipienti coltivazioni imporrebbero a una frazione della popolazione di modificare sostanzialmente le condizioni di mobilità, e questo si ripercuoterebbe sull'intera società, stimolando progressivamente la nascita di comunità semipermanenti. Sul lungo periodo, questo determinerebbe una rottura con la frantumazione della società e la sua dispersione su un territorio più ampio, oppure con la mutazione del sistema di produzione, ove l'occupazione di nuovi territori risultasse impraticabile. È presumibile che una società in queste condizioni sia indotta ad accelerare la transizione, generalizzando l'adozione di tecniche di coltivazione, e abbandonando definitivamente l'antico modo di produzione. La *fig. 1* rappresenta questo processo dinamico. La popolazione  $P$  aumenta in





un tempo T in relazione alle variazioni tecnologiche. L'aumento è impercettibile fino al punto in cui la trasformazione tecnologica impone una struttura economica radicalmente diversa. Il punto K, stabilito arbitrariamente nel diagramma, non si pone come una subitanea soluzione di continuità, bensì come un punto di non ritorno all'interno di un processo estremamente lento in cui la trasformazione degli indicatori che ho esposto sopra non può aver luogo che nell'arco di decine di generazioni.

La transizione da un'economia acquisitiva a una basata sul dissodamento della foresta e sulla coltivazione non può comunque costituire un'evoluzione lineare semplice, se non altro perché l'attività agricola si fonda su un modo di produzione in cui i mezzi sono la forza-lavoro e la terra (e non più solo il tempo-lavoro), e l'accesso ad essi è controllato da un insieme di rapporti di parentela, seniorità e gerarchie di varia natura. Inoltre, tralasciando il problema della trasformazione tecnologica, l'agricoltura impone non solo una diversa organizzazione della forza-lavoro, oltre che un aumento di sforzo fisico individuale, sia pure con una sua diversa distribuzione nel tempo, ma soprattutto uno stile di vita radicalmente differente. Gli indicatori chiave (autosfruttamento della forza-lavoro; mediazione politica con il territorio) differiscono radicalmente da un sistema all'altro, e pongono il problema della struttura dei rapporti politici e ideologici, e di come tali rapporti siano in correlazione con l'assetto economico-sociale in un quadro, molto spesso, di relazioni di dominanza e dipendenza. Innanzitutto, una popolazione agricola è normalmente distribuita in insediamenti più o meno stabili di dimensioni nettamente superiori agli accampamenti dei *foragers*. Il modello di insediamento è caratterizzato dalla presenza di aggregati domestici coresidenti, mediamente piuttosto estesi, con funzione di unità di produzione e consumo, e il rapporto C/P è più alto (1,5 – 2,5), l'indice di incremento demografico annuo si può attestare su valori mediamente intorno a 0,1-0,2%. Il rapporto col territorio (accesso alla terra e *land tenure*) è mediato da strutture politico-sociali basate sulla parentela e la località (clan, lignaggi, quartieri), e spesso non solo strutturate gerarchicamente al loro interno, ma anche poste tra loro in posizione gerarchica, in base a priorità di stanziamento, o seniorità genealogica. Il livello di autosfruttamento della forza-lavoro familiare è funzione della dimensione demografica dell'aggregato domestico coresidente, e non più del fabbisogno collettivo del gruppo locale. L'impiego della forza-lavoro varia quindi in base al rapporto C/P di ciascun aggregato domestico<sup>24</sup>. Queste stridenti diversità rispetto all'economia *foraging* sono dovute al fatto che, in un'economia agricola, il gruppo locale è ob-

---

<sup>24</sup> Vedi CHAYANOV 1986; DOVE 1984; SAHLINS 1972.

bligato a sostenersi su una porzione molto limitata del territorio teoricamente disponibile. In habitat forestale, la coltivazione è resa possibile attraverso il taglio e la bruciatura della macchia (*slash-and-burn*; *swidden*), la successiva semina, e la costante attività di controllo e sarchiatura, e infine il raccolto. Le operazioni più pesanti che necessitano l'uso di strumenti importanti, come l'ascia, sono riservate agli uomini, mentre le altre sono generalmente lasciate alle donne. In questo tipo di habitat, in cui è più adatta la tuberculatura, ma dove ugualmente è diffusa la cerealicoltura (mais, miglio, sorgo, riso), i fondamentali parametri di produttività riguardano la quantità di terra necessaria per produrre il fabbisogno energetico annuo pro-capite (1 M di kcal), che è mediamente da 0,2 a 1 ettaro (pari rispettivamente a 0,002 e 0,01 km<sup>2</sup>)<sup>25</sup>. Per questo livello di produttività, indipendentemente dalla superficie di terra utilizzata, sono mediamente necessarie circa 250-300 ore/uomo di lavoro all'anno con l'utilizzazione di attrezzi in metallo<sup>26</sup>. Un gruppo domestico di 10 individui necessiterebbe perciò da 2 a 10 ettari di terreno coltivabile, e dovrebbe allocare complessivamente circa 2500-3000 ore/uomo di lavoro da distribuire principalmente sugli adulti che possono mediamente rappresentare dal 50 al 60% del gruppo. In questo sistema, ogni produttore deve ricavare dal proprio lavoro da 1,5 a 2 M kcal all'anno per far fronte al più alto rapporto C/P. Il rapporto tra la società e l'ambiente muta perciò sostanzialmente da un'economia *foraging* a una *swidden*<sup>27</sup>. Nella prima l'accesso al territorio deve essere generalizzato, proprio perché è il territorio nel suo complesso che fornisce le risorse alimentari, e non soltanto una sua porzione. Nella seconda, non tutto il territorio può essere preso in considerazione, e la quantità di terra che può fornire la sussistenza, nonché la sua ubicazione, variano non solo in relazione alle condizioni agroecologiche del territorio, ma anche, e talora soprattutto, in relazione alla dimensione del gruppo domestico, alla sua localizzazione, e alla sua affiliazione a gruppi o reti più vaste. In questo caso, l'accesso alla terra è ristretto, e sotto il controllo di una pluralità di centri di potere. Voglio sostenere l'ipotesi che le condizioni minime di sostenibilità di una economia *swidden* devono prevedere una densità demografica pari almeno a 1

<sup>25</sup> Questi parametri sono stati elaborati dallo scrivente: il più elevato è ricavato dalla letteratura sulle società *swidden*, quello più basso (ha 0,2) è tratto dall'analisi di sistemi agricoli ad alta densità demografica, e rappresenta il limite minimo di superficie coltivabile per unità di consumo in condizioni di scarsità di terra, e in un contesto di prevalente commercializzazione (v. PAVANELLO 1986).

<sup>26</sup> Vedi CARNEIRO 1968, pp. 164-165.

<sup>27</sup> "Swidden agriculture typically implies periodic cycles of forest area utilization (controlled cropping and fallowing), each new succession being instigated by the removal of most of the vegetative cover by techniques always including the use of fire" (CONKLIN 1957, p. 31).

abitante per km<sup>2</sup>. In un territorio forestale di 1000 km<sup>2</sup>, in cui mediamente solo il 50% è effettivamente coltivabile, con una popolazione di 1000 individui, possiamo ipotizzare un sistema che si mantiene con il parametro di 1 ha per unità di consumo, e con un periodo medio di riposo dei terreni (*fallow*) di 50 anni. La densità demografica sarebbe analoga a quella massima possibile per un modello *forager*, ma la struttura produttiva sarebbe radicalmente differente. Tendenzialmente più elevato sarebbe anche il tasso di incremento demografico che potrebbe situarsi al livello di 0,1-0,2%. Un aumento più sostenuto della popolazione consente una maggiore aspettativa di disponibilità di forza-lavoro in relazione ai compiti più gravosi della produzione agricola, e maggiormente concentrati in determinati periodi dell'anno. In questa situazione, non più di una dozzina di insediamenti semipermanenti avrebbero mediamente una popolazione di 80-85 individui, distribuiti in gruppi domestici estesi composti da una decina di persone. Ciascuno di questi insediamenti dovrebbe controllare un'area di circa 80-85 km<sup>2</sup>, di cui coltivabile solo la metà, dissodandone annualmente l'1%. Dobbiamo cioè ipotizzare un'occupazione agricola della foresta a chiazze, e non a diffusione estensiva, come nel sistema *foraging*. La necessità di questa diversa struttura è data dal fatto che mentre l'accampamento *forager* è unità di produzione e consumo – ma la sua composizione è fluida, e la mobilità intra-*cluster* è molto elevata, contribuendo a mantenere costante un livello di cooperazione diffuso – non così l'insediamento agricolo, in cui questa funzione è svolta dagli aggregati domestici che, necessariamente, devono essere stabili e permanenti. Tuttavia, la necessità di cooperare nei lavori agricoli, e di ridistribuire il prodotto in ragione di frequenti e a volte significativi scarti di produttività dei singoli gruppi familiari, rende indispensabile la creazione di insediamenti umani stabili, duraturi e composti da più unità familiari. Ciò impone, inoltre, che la produzione di eccedenze avvenga a livello complessivo di gruppo, a differenza che nell'economia *foraging*, e questo anche per far fronte alla crescita della popolazione. Tale diversa struttura economica permette un maggiore sviluppo delle forze produttive la cui articolazione si fa sempre più complessa. Questa struttura demografica, e questo particolare modello di insediamento, sono le condizioni per l'esistenza di una società *swidden*, minimamente capace di controllare il suo territorio per mezzo di un'organizzazione politica non ancora centralizzata, ma certamente basata su relazioni tra insediamenti omogenei per lingua e cultura che possono variare dalla cooperazione fino all'aperta ostilità. In un simile contesto, la popolazione può aumentare diminuendo progressivamente il periodo di riposo dei terreni. Per raggiungere le condizioni degli Hanunoo di Conklin (10 abitanti per km<sup>2</sup>), il periodo di riposo deve scendere a 5 anni. Al tasso di incremento demografico annuo di 0,1%, il

raddoppio della popolazione è possibile in circa sette secoli. La trasformazione della foresta, con otto-dieci volte la popolazione iniziale, può realizzarsi in circa un migliaio di anni solo a condizione che il tasso di crescita demografica subisca incrementi nel corso del processo.

Sulla base di queste simulazioni, possiamo concludere che nell'economia *forager*, la mobilità e il sistema di scambi all'interno di ogni accampamento e tra gli accampamenti è funzione dell'equilibrio complessivo del *cluster* e del controllo sociale al suo interno. Nell'economia *swidden*, al contrario, la cooperazione stanziale tra aggregati domestici estesi e permanenti è condizione di viabilità del sistema, ma impone un apparato di controllo stratificato e gerarchizzato. I fondamenti sociali di un modo di produzione e riproduzione di tipo *swidden* sono necessariamente: uno o più criteri di appartenenza di gruppo (villaggio, metà, quartiere, clan, lignaggio, ecc.), e conseguentemente un criterio di computo della discendenza<sup>28</sup>. I diversi parametri dei due sistemi sono esposti nella *tav. 2*.

Parametri	Forager	Swidden
Densità demografica	Fino a 1 abitante per km <sup>2</sup>	Oltre 1 abitante per km <sup>2</sup>
Produttività	1 M kcal per km <sup>2</sup>	1 M kcal per 0,01 km <sup>2</sup>
Insediamiento	<i>cluster</i> di accampamenti fluidi e mobili	villaggi tendenzialmente permanenti
Aggregato domestico	tendenzialmente nucleare mobile	esteso, permanente
Accesso al territorio e <i>land tenure</i>	generalizzato	ristretto
Natura dei gruppi	instabile, basata sulla località	corporata, basata sulla discendenza
Autorità politica	assente	gerarchia intraclanica ed interclanica
Struttura economica	specializzazione sessuale; caccia determinante l'assetto delle relazioni di produzione; cooperazione intragruppo determinante l'impiego del tempo-lavoro	modo di controllo della terra coltivabile determinante l'assetto delle relazioni di produzione; dimensione aggregato domestico determinante l'impiego della forza-lavoro

*Tav. 2* – Parametri *forager* e *swidden* a confronto.

<sup>28</sup> Questi criteri sono presenti anche in alcune società di caccia-raccolta, per es. gli Aborigeni australiani, ma anche in questo caso, il determinante è rappresentato dalla peculiare necessità di controllo dei territori di caccia.

*Demografia e complessità sociale: il modello di Carneiro*

L'analisi di queste differenze è stata una caratteristica importante dell'antropologia novecentesca, ed è stata condotta secondo approcci teorici ed epistemologici alquanto differenziati. Semplificando al massimo, si può dire che si siano contesi il campo modelli filosofici (come i modelli marxisti) e modelli materialisti (come quelli evoluzionisti o funzionalisti), ovvero combinazioni dei due<sup>29</sup>. Negli Stati Uniti, tra gli anni Trenta e Quaranta del XX Secolo, si è sviluppata una forte ripresa di interesse per l'evoluzione culturale. I nomi di Leslie White e Julian Steward, insieme ai loro allievi e successori, da Marvin Harris a Harold Conklin e a Robert Carneiro, per non citare che i più noti, hanno segnato lo sviluppo delle correnti materialiste in antropologia nella seconda metà del secolo scorso. Non è possibile ripercorrere le tappe e gli sviluppi di queste correnti che tra neo-evoluzionismo e neo-funzionalismo hanno anche dato origine ad ambiti di ricerca oggi abbastanza distinti e autonomi<sup>30</sup> rispetto all'antropologia culturale. Il principio di White, per cui "il grado di sviluppo culturale varia in modo direttamente proporzionale all'efficienza degli arnesi impiegati" fa dipendere, in ultima analisi, la cultura dalla quantità di energia pro-capite che una popolazione umana riesce a catturare attraverso la propria capacità tecnologica, rimanendo costanti gli altri fattori. Se questo principio è alla base di una teoria di evoluzione unilineare, è anche vero che, sulla scorta di Steward, combinando l'incremento di produttività determinato dalle innovazioni tecnologiche con le modalità sociali di relazioni economiche e ambientali si possono ottenere modelli di evoluzione culturale multilineare. È stato in particolare Robert Carneiro che ha sviluppato a partire dalla seconda metà degli anni '50 metodi e modelli di analisi con focus specifico sul rapporto tra modelli di insediamento e complessità sociale. Nell'analisi della transizione in Amazzonia, Carneiro elabora un indice di sedentarietà (*Index of sedentariness*), e un quoziente di sussistenza (*Subsistence quotient*) (tav. 3). A ben guardare entrambi gli indici forniscono indicazioni, sia pure diverse, sul grado di sedentarietà o di mobilità dell'insediamento e della popolazione nel suo complesso. Carneiro afferma che

“the relationship between the two, rather than being arbitrary and reciprocal, is deterministic and directional. Mode of subsistence is the independent variable, and degree of sedentariness is the dependent variable”<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> Vedi SAHLINS 1972; LEE 1979.

<sup>30</sup> Vedi SMITH, WINTERHALDER 1992.

<sup>31</sup> CARNEIRO 1968, p. 160.

Indice di sedentarietà

$$\sqrt{PT/D+1}$$

P è la popolazione dell'insediamento, T è il numero medio di anni tra gli spostamenti dell'insediamento, e D è la distanza media in miglia tra due successivi siti dell'insediamento. D+1 è un espediente per evitare che al denominatore si possa trovare un valore pari a 0 qualora l'insediamento non si sia mai spostato a memoria d'uomo.

Quoziente di sussistenza

$$A+F/H+G$$

A è la percentuale di sussistenza derivata dall'agricoltura, F dalla pesca (*fishing*), H dalla caccia (*hunting*) e G dalla raccolta (*gathering*). Questo indice è il rapporto tra la somma delle percentuali di sussistenza di coltivazione e pesca A+F (attività sedentarie), e la somma delle percentuali di sussistenza di caccia e raccolta H+G (attività mobili).

Tav. 3 – Indice di Sedentarietà secondo Carneiro

Con queste due variabili costruisce un diagramma in cui, usando i dati disponibili in letteratura sulle società amazzoniche, traccia una curva<sup>32</sup> che connette diverse società secondo un grado crescente di sedentarietà e di dipendenza dall'agricoltura e dalla pesca. Le società a più basso indice di sedentarietà (tra 0,1 e 0,4), come i Yaruro e i Siriono, sono caratterizzate da un quoziente di sussistenza pure molto basso (in cui caccia e raccolta prevalgono su coltivazione e pesca), e si situano in prossimità dell'origine della curva, mentre le società con caratteristiche opposte (i Kuikuru) si situano all'estremità opposta della curva. Società caratterizzate da una combinazione di caccia e orticoltura mobile (come gli Amahuaca e i Jivaro), e con un indice di sedentarietà da 1 a 2, si situano in una posizione intermedia. C'è da osservare che Carneiro sfiora appena il problema della densità e della consistenza demografica degli insediamenti presi in esame. Siriono e Amahuaca sono società i cui insediamenti si attestano su valori mediamente caratteristici delle popolazioni di caccia-raccolta, cioè villaggi con popolazioni variabili tra 15 e 50 individui. Al contrario, il villaggio Kuikuru ha una popolazione di 145 individui. Su un diverso piano analitico, Carneiro<sup>33</sup> tenta di costruire una rappresentazione matematica dell'evoluzione della complessità nelle società umane. Egli pone il problema scientifico nel seguente modo:

“How large a village can grow to be, and just how its size is related to its degree of internal organization are both central questions”<sup>34</sup>.

<sup>32</sup> CARNEIRO 1968, p. 163.

<sup>33</sup> CARNEIRO 1967, ID. 1987a, ID. 1987b.

<sup>34</sup> CARNEIRO 1987b, p. 115.

Propone quindi una procedura che mette in relazione su un piano cartesiano, per ognuna delle società prese in considerazione, due variabili: (i) la popolazione sull'ascissa, e (ii) il numero di tratti culturali pertinenti all'organizzazione sociale sull'ordinata. In questo modo, arriva a formulare la relazione matematica tra dimensione demografica di un insediamento e la sua struttura organizzativa nel modo seguente:

“the structural complexity of an autonomous village increases as the  $2/3$  power of its population”<sup>35</sup>.

Utilizzando l'equazione-tipo della crescita isometrica dei corpi solidi<sup>36</sup>, Carneiro pretende di dimostrare che la crescita di un organismo sociale sia analoga a quella di un organismo biologico che, non potendo crescere isometricamente all'infinito, tende a segmentarsi una volta raggiunta la dimensione ottimale per quel particolare livello di complessità, oppure a evolvere aumentando la complessità dell'organizzazione sociale.

L'impianto teorico di Carneiro offre il fianco a molte critiche. Innanzitutto è difficilmente dimostrabile che esistano parametri oggettivi di valutazione del livello ottimale di complessità sociale in rapporto alla dimensione demografica di un insediamento, se non altro perché le variabili in gioco possono essere estremamente numerose. In secondo luogo, la misurazione dei tratti dell'organizzazione sociale rischia di essere del tutto arbitraria. Lo dimostrano i due saggi di Carneiro del 1967 e del 1987 in cui l'autore adotta due diversi criteri di computo<sup>37</sup>. Le popolazioni umane si distribuiscono sul territorio, e variano la loro consistenza demografica, in relazione non soltanto alla distribuzione delle risorse, ma anche ad altri fattori fondamentali di natura sociale e culturale. L'analisi di questi processi suggerisce che essi siano molto più complessi di quanto appaia, e abbiamo bisogno di modelli che ci aiutino a definire le relazioni multiple tra le diverse variabili ecologiche ed economiche. Le categorie

<sup>35</sup> CARNEIRO 1987b, p. 116.

<sup>36</sup> “Because of the inherent geometric relationships involved, the surface of a cube grows as the square of its linear dimensions, while its volume increases as the cube of these dimensions. The ratio between these two growth rates, 2 to 3, gives us the exponent for the formula relating increase of surface to increase in volume for a cube (or any three-dimensional body). The formula relating surface area to volume for a cube is as follows:  $A = 6 \sqrt[2]{3}$ » (CARNEIRO 1987b, pp. 118-119).

<sup>37</sup> Nel saggio del 1967, l'autore adotta un criterio di computo dei tratti dell'organizzazione sociale che, nel successivo saggio del 1987, egli stesso giudicherà insoddisfacente. Nel primo caso, infatti, il risultato del suo computo fornisce una curva in cui il grado di complessità aumenta in ragione di un tasso corrispondente alla potenza di 0,594 della popolazione di ciascun insediamento. Nel secondo, il tasso corrisponde a 0,75.



della forza-lavoro, i gruppi e le unità di lavoro, non operano in condizioni di isolamento, ma in un contesto di relazioni strutturali, per cui ciascuna categoria e ciascun gruppo devono essere esaminati in relazione alle possibilità produttive all'interno di un contesto complessivo, caratterizzato da relazioni normalmente asimmetriche. Nella letteratura antropologica, non sempre troviamo dati quantitativi disaggregati secondo questo piano di analisi, e perciò per la maggior parte dei casi bisogna accontentarsi di stime e proiezioni costruite attraverso comparazioni accurate. Rimanendo nell'ambito di riflessione posto dal problema della transizione da un'economia *foraging* a una di coltivazione *swidden*, in relazione al modello proposto da Carneiro, dobbiamo valutare le modificazioni nella struttura socio-politico-economica che necessariamente si accompagnano alla pur evidente trasformazione demografica. L'esempio che ci propone Wilks è particolarmente interessante, proprio perché mette in gioco aspetti cruciali di ordine culturale, economico e politico, e quindi è particolarmente utile per valutare alcuni dei fondamentali elementi che il modello cui dobbiamo tendere deve necessariamente prendere in considerazione.

#### *La critica alla teoria del “big bang” degli Akan*

Alcune critiche sono state avanzate alla tesi di Wilks, in particolare dall'antropologo Klein<sup>38</sup> e dall'archeologo Shinnie<sup>39</sup>. Quest'ultimo, sulla base di dati relativi agli scavi di Asantemanso (nei pressi di Kumasi<sup>40</sup>), suggerisce che, nell'area forestale in questione, l'inizio di un sistema di vita sedentario basato sulla coltivazione debba essere collocato in un'epoca decisamente anteriore a quella proposta da Wilks, e cioè nel corso del primo millennio d.C., in un contesto, peraltro, già caratterizzato dalla presenza della metallurgia. Nel 2005, Wilks ha pubblicato una lunga replica ai critici della sua “*«big bang» theory of Akan history*”, reiterando il suo punto di vista che gli Akan erano popolazioni autoctone della “zona di foresta” tra gli attuali stati del Ghana e della Costa d'Avorio<sup>41</sup>:

“[...] It was, I argued, the foraging peoples of the forest, the hunter-gatherers, who achieved a new level of mastery of an environment hitherto highly inimical to human settlement. They did so not only as a result of a long process of experimentation with

<sup>38</sup> Vedi KLEIN 1994, ID. 1996.

<sup>39</sup> Vedi SHINNIE 1996, ID. 2005; vedi anche SHINNIE, SHINNIE 1995.

<sup>40</sup> Antica capitale dell'impero degli Ashanti e oggi seconda città del Ghana.

<sup>41</sup> Per “zona di foresta”, Wilks intende “the highly auriferous area in the forest country between the Komoé and Volta rivers [*that*] may conveniently be referred to as the ‘Akan goldfields’, because it is all but completely dominated by the Akan-speaking peoples” (WILKS 1993a, p. 4).

crops, but also of a systematic programme of prospecting for gold and finding markets for it<sup>42</sup>.

Anche se ammette che la transizione non possa essere stata improvvisa<sup>43</sup>, Wilks parla di una “agricultural revolution”, nel senso di una transizione sorprendentemente rapida da un’economia acquisitiva, caratterizzata da forme di incipiente coltivazione, a un sistema agrario in cui la produzione agricola, realizzata da manodopera servile, era controllata da un’aristocrazia terriera e commerciale. Parla anche di una “industrial revolution”, nel senso di una “rapid expansion of gold production”<sup>44</sup> in poco più di un secolo. E parla anche di una straordinaria evoluzione politica. A conclusione del suo saggio “Founding the Political Kingdom: the Nature of the Akan State”, Wilks sostiene che la complessa costruzione politico-militare dello stato Akan, e Asante in particolare, già ampiamente documentabile nella seconda metà del XVII Secolo,

“did not evolve gradually out of earlier (familial) forms of authority, but were a functional feature of the revolutionary changes of the fifteenth and sixteenth centuries that brought into being the agrarian order”<sup>45</sup>.

Egli ritiene che, in poche generazioni, cambiamenti rivoluzionari avrebbero trasformato piccole bande mobili di cacciatori-raccoglitori in potenti stati centralizzati. Una tale stupefacente e subitanea trasformazione – che nel XVII secolo appare dunque già compiuta – sarebbe stata possibile attraverso l’importazione di notevoli quantità di manodopera servile<sup>46</sup>. Questo aspetto – pur non configurando un vero e proprio modo di produzione schiavista<sup>47</sup> – insieme al controllo delle zone aurifere dei bacini dei fiumi Ofin e Pra, in rapporto con la crescente presenza degli Europei sulla costa dopo il 1471, sarebbe stato un elemento fondamentale del processo di formazione degli stati akan in area forestale. Su questo punto, Kea definisce meglio la tesi di Wilks:

<sup>42</sup> WILKS 2005, p. 24.

<sup>43</sup> “[...] the transition from foraging to cultivation was ‘explosive’ in the sense that it made an impact on virtually all aspects of the way of life of the forest people, but not in the sense that it occurred instantly” (WILKS 2005, p. 23).

<sup>44</sup> WILKS 1993c, p. 95.

<sup>45</sup> WILKS 1993c, pp. 119-120.

<sup>46</sup> “Provided, in an earlier stage, by the Portuguese, and later by the Dyula (Wangara), muslim merchants who carried out the trade of slaves in the northern savannahs”. Gli schiavi erano generalmente provenienti da prigionieri di guerra, e dalle razzie effettuate dai gruppi pastorali mobili islamizzati del Sahel ai danni delle popolazioni sudanesi di coltivatori sedentari del bacino Alto Voltaico. “[Slaves] were known to the Akan by a name borrowed from the Malian traders, nnonkofo (singular odonko) from Malinke dyonko, ‘slave’” (WILKS 1993b, p. 76).

<sup>47</sup> WILKS 2005, p. 24.

“From the agricultural production teams, Wilks suggests, the *abusua-kese* system – the institution of exogamous matrilineal clans – emerged during the course of the sixteenth century. The large-scale importation of unfree labor and the organization of this work force for the purpose of clearing produced the *mmusua-kese* (matrilineal clans). [...] Functionally, they are to be linked to landownership, slavery, and expanded reproduction in the agricultural sector of the economy. Historically, they are to be linked to commerce, trading capital, and merchants – in brief, to networks of commercial central places”<sup>48</sup>.

Nel complesso, la teoria del “big bang” degli Akan, e la connessa ipotesi della formazione recente dei matrilineal clans, è stata accettata da quasi tutti gli storici<sup>49</sup>, sia pure con qualche più o meno velata perplessità da parte di alcuni<sup>50</sup>. Nella “zona di foresta”, dobbiamo supporre che una tale trasformazione abbia avuto luogo in modo non uniforme e in un arco temporale certamente lungo molti secoli. Possiamo identificare grossolanamente quest’area con la porzione centrale di un rettangolo dalla base di circa 400 km (dalla foce del Comoë ad ovest, alla foce del Volta ad est), e l’altezza di circa 300 km, da Grand Bassam a sud, a Bonduku al nord, e da qui ad est fino al lago Volta. Il rettangolo si situa tra 5° e 8° di latitudine N, e tra 1° E e 3° W di longitudine. Ha una superficie complessiva di circa 120.000 km<sup>2</sup>, ma la porzione centrale, di cui ipotizziamo l’occupazione primordiale da parte degli Akan, ne rappresenta solo circa il 25%. Possiamo applicare tentativamente il modello di Carneiro della relazione tra l’indice di sedentarietà e il quoziente di sussistenza, in quanto non abbiamo dati sulla mobilità degli insediamenti, ma possiamo formulare delle ipotesi. Tenendo poi a mente i parametri demografici che abbiamo discusso, possiamo calcolare in almeno 7 secoli la durata minima di un processo di transizione da un livello misto *foraging/swidden*, a un livello pienamente *swidden*, supponendo che tale processo si sia attuato durante la trasformazione da 0,5 a 1 abitante per km<sup>2</sup>. Se postuliamo che i cacciatori-raccoglitori Akan immaginati da Wilks avessero un indice di sedentarietà e un quoziente di sus-

<sup>48</sup> KEA 1982, p. 92.

<sup>49</sup> Vedi McCASKIE 1985, p. 169; ID. 1995, p. 75 e *passim*; TERRAY 1995, p. 24-9; VALSECCHI 2002; YARAK 1996. Valga per tutti la seguente citazione da Terray (*loc. cit.*, p. 26-7): “Se è vero che i più remoti antenati degli Akan sono penetrati nella foresta in epoca antica, hanno probabilmente dovuto attendere la diffusione degli utensili in ferro per poter realizzare un’occupazione sistematica della regione; [...] perciò, il periodo dei grandi dissodamenti non può aver avuto luogo che molto successivamente e, secondo Wilks, è solo con il XVI e XVII secolo che l’impresa toccherà il suo acme. Se davvero, quindi, questo processo è all’origine del sistema dei clan, questi non possono essere molto antichi [...] e si è in diritto di concludere che si siano costituiti tardivamente, assai poco tempo prima dell’arrivo degli Europei” (traduzione dal francese mia).

<sup>50</sup> Vedi PESCHEUX 2003; VALSECCHI 2005.

sistenza analoghi a quelli degli Amahuaca, e una densità demografica non superiore a 0,5 abitanti per km<sup>2</sup>, e fossero quindi in numero di 15.000, sarebbero stati necessari quindici secoli per raddoppiare la popolazione a un tasso di incremento annuo di 0,05%. Ce ne sarebbero voluti soltanto sette al tasso dello 0,1%, purché in condizioni di rapida transizione. Solo con questa gradualità si poteva realizzare, nell'area centrale della foresta, una densità demografica di 1 abitante per km<sup>2</sup>, e il conseguente livello di sviluppo delle forze produttive capace di consentire il dissodamento a chiazze della foresta, e la crescita di insediamenti stabili, con alcune centinaia di abitanti, dediti alla coltivazione e alle attività estrattive di cui si ha notizia. Ed è solo da questo momento che, nel nostro rettangolo forestale, gli Akan possono avere avviato il processo che li ha condotti, mediante l'acquisizione di manodopera servile, allo sviluppo dell'economia agraria ed estrattiva *labour-intensive* che conosciamo nel XVI Secolo, e alla formazione dello stato. Questa ipotetica ricostruzione è coerente con i dati archeologici che indicano, già nel IX secolo d.C., l'esistenza di comunità agricole nell'area di Kumasi che usavano la metallurgia. Se dobbiamo credere che gli Akan in un secolo riuscirono a realizzare un sistema politico-militare estremamente complesso<sup>51</sup> basato su un'economia sviluppata, con l'uso di importanti masse di schiavi, bisogna presupporre che la popolazione della foresta, nel XV Secolo, si trovasse già in condizioni molto avanzate di trasformazione economica, ben al di là di una incipiente transizione da un'economia *foraging* a una *swidden*. D'altronde, le fonti storiche forniscono molti indizi che spingono a ritenere che l'area dove, tra tardo XVI e XVIII secolo si sono sviluppate le formazioni politiche degli Akwamu, Denkyira, Aowin, Asante, Anyi, Gyaman, ecc., fosse già nel XV secolo un territorio attraversato da grandi correnti commerciali e culturali, dominate dalle formazioni politiche della savana, e dai mercanti musulmani dell'area Mandé. I Portoghesi, negli ultimi anni del XV secolo, e agli inizi del XVI, proprio da quell'area hanno ricavato quantità ragguardevoli di oro<sup>52</sup>, circa 5-6 quintali l'anno, che transitavano attraverso il porto di Mina (Elmina).

---

<sup>51</sup> Caratterizzato da una organizzazione clanica e lignatica molto articolata, da una gerarchia politico-militare molto particolareggiata, e da una capacità di controllo militare del territorio assai sofisticata. Tutto questo, senza scendere nel dettaglio del sistema di *land tenure*, e dell'organizzazione politico-economica del sistema di produzione agricola ed estrattiva. I tratti essenziali di questo complesso sistema sono documentabili a partire dalla metà del XVI Secolo.

<sup>52</sup> "At the very beginning of the sixteenth century, Duarte Pacheco Pereira reported the amount of gold reaching Portugal from Elmina annually as 170,000 *dobras* or almost 26,000 ounces, and Vasco da Gama indicated a yearly tally of from 24,000 to 30,000 ounces" (WILKS 1993a, p. 5; PACHECO PEREIRA 1956 [1506-1508], pp. 122-123; BLAKE 1942, vol. I, p. 93; vedi anche BLAKE 1969, Id. 1977).

“The commercial situation at Elmina in the late fifteenth century clearly presupposes the existence in its hinterland, first, of a well-developed gold extractive industry and, second, of a well-organized distributive trade. Only thus could such large quantities of gold have become so readily available on the coast with the opening up of the new maritime markets after 1471”<sup>53</sup>.

Lo stesso Wilks non può quindi fare a meno di riconoscere che la situazione nell’hinterland della costa di Guinea dovesse caratterizzarsi per un forte sviluppo delle forze produttive. Pacheco Pereira testimonia nel 1507 la presenza a Elmina di mercanti provenienti da diverse popolazioni (akan) localizzate nell’area di foresta<sup>54</sup>, dimostrando così che quelle popolazioni erano perfettamente integrate nella rete di flussi commerciali che collegava la savana alla costa. Questi indizi, insieme ad altri forniti dalla cartografia europea dell’epoca, nonché dalle tradizioni orali e dai sistemi di parentela delle popolazioni Akan, di cui mi riservo di discutere esaurientemente in un prossimo lavoro, concorrono a rafforzare il dubbio che le popolazioni dell’hinterland forestale, nel cuore di quel rettangolo che abbiamo descritto, tra fine XV e inizi XVI secolo, non fossero propriamente degli esigui gruppi di *foragers*. In simili condizioni, parlare di “foraging peoples of the forest”<sup>55</sup>, è semplicemente fuori luogo.

### *Conclusione*

Alla luce di quanto esposto sopra, risulta evidente che il passaggio da una situazione *forager* a una *swidden* implica una transizione la cui durata è difficilmente preconizzabile, ma che presumibilmente, nella sua fase conclusiva, non può essere inferiore ad alcuni secoli. I cambiamenti rivoluzionari di cui parla Wilks, riguardano senza dubbio l’assetto politico-istituzionale e militare, e la posizione della crescente componente servile della società, in relazione al tumultuoso sviluppo delle attività estrattive, e al conseguente incremento del dissodamento della foresta. Ma certamente hanno riguardato assai poco la base economica. Come abbiamo visto, una popolazione di *foragers* non può mantenersi oltre il limite di 0,5-1 abitante per km<sup>2</sup>, mentre, le società che hanno abitato la foresta prima del grande sviluppo politico del XVI secolo dovevano, con ogni evidenza, trovarsi già in una fase avanzata di economia *swidden*, e dunque a un livello di sviluppo delle forze produttive basato necessariamente su una densità demografica più elevata. L’analisi che ho condotto si è limitata

<sup>53</sup> WILKS 1993a, p. 5.

<sup>54</sup> Vedi PACHECO PEREIRA 1956, pp. 123-125; WILKS 1993a, p. 5; ID. 2005, p. 20.

<sup>55</sup> WILKS 2005, p. 24

a valutare le condizioni materiali, demografiche ed economiche, della transizione, ma non ha affrontato il nodo della formazione dello stato, problema che esula dal tema di questo articolo. La tesi di Wilks, in realtà, pone la questione esattamente nei termini di un passaggio repentino da un livello *foraging* allo Stato, e necessiterebbe quindi di un ulteriore approfondimento che qui non è possibile. Un cenno finale merita, tuttavia, la questione della capacità di una società di catturare energia da territori che si situano al di fuori del proprio ambiente di vita, questione strettamente connessa all'origine e al processo di consolidamento di istituzioni statuali. Wilks parla, infatti, di una politica sistematica di incremento demografico condotta attraverso l'incorporazione di masse di schiavi provenienti dal nord. Una simile ipotesi tende quindi a risolvere il problema dell'esiguità demografica che qui abbiamo posto come ostacolo a uno sviluppo repentino delle forze produttive. Se nel XV secolo gli Akan fossero stati ancora cacciatori-raccoglitori, sia pure incipienti coltivatori *swidden*, c'è da chiedersi come avrebbero potuto organizzarsi per competere con le popolazioni agricole che li circondavano per il controllo delle vie commerciali, e per l'accaparramento di risorse umane scarse (gli schiavi), disponendo strutturalmente di condizioni di sviluppo assolutamente non comparabili con quelle delle coeve formazioni politiche della savana (Bono Manso, Wenchi e Tekyiman). Sotto il profilo ecologico, si tratta di una questione di estrema importanza, perché implica in primo luogo l'esercizio di un forte potere di controllo economico-commerciale, oltre che politico e militare, sul territorio, e di complesse relazioni politiche con le formazioni confinanti. Acquisire grandi quantità di manodopera servile, significa estrarre energia supplementare da altri territori, in quantità assolutamente ragguardevole. Una popolazione di poche migliaia di individui, da poco entrata in un processo di transizione agricola, assai difficilmente può disporre di un potenziale produttivo, e di un livello di controllo del territorio, tali da consentirle di realizzare, nell'arco di un secolo, uno sviluppo politico, militare ed economico della portata di quello che ha storicamente avuto luogo in questo scenario. È evidente che la teoria di Wilks può essere accettata solo a condizione di ammettere una transizione molto più lunga, un notevole arretramento della datazione della diffusione della coltivazione *swidden* e del ferro nella foresta, e infine uno sviluppo delle forze produttive degli Akan certamente analogo a quello delle contemporanee formazioni politiche Brong.

In conclusione, questa griglia analitica preliminare che ho presentato consente di mettere in relazione le diverse dinamiche dei processi produttivi e riproduttivi, e andare oltre le equazioni di Carneiro, in cui le rotture che causano le transizioni non trovano rappresentazione. Lo strumento analitico cui sto lavo-

rando potrà rappresentare il processo in cui si gioca la negoziazione quotidiana tra categorie, gruppi, classi o gradi di età in una comunità umana, e consentire di afferrare immediatamente le condizioni sia materiali che culturali in cui si realizza lo specifico assetto (contratto sociale) su cui si regge dinamicamente l'organizzazione sociale, economica e politica di una società. Potrà, infine, permettere di rintracciare le motivazioni profonde della forma sia istituzionale che fisica di un modello di insediamento, motivazioni che sostanziano sia le "lunghe durate" che le rotture e le trasformazioni delle configurazioni sociali, economiche e culturali delle civiltà umane.

MARIANO PAVANELLO

Sapienza Università di Roma

mariano.pavanello@uniroma1.it

#### BIBLIOGRAFIA

- AMMERMAN, CAVALLI SFORZA 1984: A.J. AMMERMAN, L. CAVALLI SFORZA, *The Neolithic Transition and the Genetics of Populations in Europe*, Princeton 1984.
- BEGLER 1978: E.B. BEGLER, "Sex, Status and Authority in Egalitarian Societies", in *American Anthropologist* 80, 1978, pp. 571-588.
- BLAKE 1942: J.W. BLAKE, *Europeans in West Africa, 1450-1560: documents to illustrate the nature and scope of Portuguese enterprise in west Africa, the abortive attempt of Castilians to create an empire there, and the early English voyages to Barbary and Guinea*, translated and edited by JOHN WILLIAM BLAKE, 2 voll., London 1942.
- BLAKE 1969: J.W. BLAKE, *European Beginnings in West Africa 1457-1578: a survey of the first century of white enterprise in West Africa*, New York 1969.
- BLAKE 1977: J.W. BLAKE, *West Africa: quest for God and gold, 1454-1578; a survey of the first century of white enterprise in West Africa*, London 1977.
- CARNEIRO 1957: R.L. CARNEIRO, *Subsistence and Social Structure: An Ecological Study of the Kuikuru Indians*, PhD Dissertation, Ann Arbor, University of Michigan, 1957.
- CARNEIRO 1960: R.L. CARNEIRO, "Slash-and-Burn Agriculture: A Closer Look at Its Implications for Settlement Patterns", in A.F.C. WALLACE (ed.), *Men and Cultures: Selected Papers of the Fifth International Congress*



- of Anthropological and Ethnological Sciences*, Philadelphia 1960, pp. 229-234.
- CARNEIRO 1967: R.L. CARNEIRO, "On the Relationship Between Size of Population and Complexity of Social Organization", in *South-western Journal of Anthropology* 23, 1967, pp. 234-243.
- CARNEIRO 1968: R.L. CARNEIRO, "The Transition from Hunting to Horticulture in the Amazon Basin", in Y.A. COHEN (ed.), *Man in Adaptation. The Cultural Present*, Chicago 1968, pp. 157-166.
- CARNEIRO 1970: R.L. CARNEIRO, "A Theory of the Origin of the State", in *Science* 169, n. 3947, 1970, pp. 733-738.
- CARNEIRO 1987a: R.L. CARNEIRO, "Village Splitting as a Function of Population Size", in D. LELAND (ed.), *Themes in Ethnology and Culture: Essays in Honor of David F. Aberle*, Meerut 1987 (India, Folklore Institute, Archana Publications), pp. 94-124.
- CARNEIRO 1987b: R.L. CARNEIRO, "The Evolution of Complexity in Human Societies and Its Mathematical Expression", in *International Journal of Comparative Sociology* XXVIII, n. 3-4, 1987, pp. 111-128.
- CARNEIRO 1988: R.L. CARNEIRO, "The Circumscription Theory", in *American Behavioral Scientist* 31, n. 4, 1988, pp. 497-511.
- CHAYANOV 1986: A.V. CHAYANOV, *The Theory of Peasant Economy*, ed. a cura di D. THORNER, B. KERBLAY, R.E.F. SMITH, with an introduction by T. SHANIN, Madison 1986.
- CONKLIN 1957: H.C. CONKLIN, *Hanunoo Agriculture: A Report on an Integral System of Shifting Cultivation in the Philippines*, Roma 1957.
- DOVE 1984: M.R. DOVE, "Chayanov Slope in a Swidden Society", in E.P. DURRENBERGER (ed.), *Chayanov, Peasants and Economic Anthropology*, Orlando 1984, pp. 97-132.
- FRATKIN, SMITH 1994: E. FRATKIN, K. SMITH, "Labor, livestock, and land: the organization of pastoral production", in E. FRATKIN, K.A. GALVIN, E.A. ROTH (eds.), *African Pastoralist Systems. An Integrated Approach*, Boulder-London 1994, pp. 91-112.
- HASSAN 1975: F.A. HASSAN, "Determination of the size and growth rate of hunting-gathering populations", in S. POLGAR (ed.), *Population, Ecology and Social Evolution*, Paris 1975, pp. 27-52.
- HOWELL 1979: N. HOWELL, *Demography of the Dobe !Kung*, New York 1979.
- ICHIKAWA 1978: A. ICHIKAWA, "The residential groups of the Mbuti Pygmies", in *Senri Ethnological Studies* 1, 1978, pp. 131-188.
- ICHIKAWA 1983: A. ICHIKAWA, "An examination of hunting-dependent life of the Mbuti", in *African Study Monographs* 4, 1983, pp. 55-73.

- KEA 1982: R.A. KEA, *Settlements, Trade, and Politics in the Seventeenth-Century Gold Coast*, Baltimore-London 1982.
- KLEIN 1994: A.N. KLEIN, "Slavery and Akan Origin", in *Ethnohistory* 41, 4, 1994, pp. 627-656.
- KLEIN 1996: A.N. KLEIN, "Toward a New Understanding of Akan Origins", in *Africa. Journal of the International African Institute* 66, 2, 1996, pp. 248-273.
- LAYTON 1986: R. LAYTON, "Political and territorial structures among hunter-gatherers", in *Man* 21, 1986, pp. 18-33.
- LEE 1969: R.B. LEE, "!Kung bushmen subsistence: an input-output analysis", in A. VAYDA (ed.), *Environment and Cultural Behavior*, Austin-London 1969, pp. 47-79.
- LEE 1979: R.B. LEE, *The !Kung San. Men, Women and Work in a Foraging Society*, Cambridge 1979.
- LEE 2003: R.B. LEE, *The Dobe Ju/'hoansi*, Toronto 2003.
- MAISELS 1987: C.K. MAISELS, "Models of Social Evolution: Trajectories from the Neolithic to the State", in *Man* n.s. 22, 1987, pp. 331-359.
- MCCASKIE 1985: T.C. MCCASKIE, "Power and Dynastic Conflict in Mampou", in *History in Africa* 12, 1985, pp. 167-185.
- MCCASKIE 1995: T.C. MCCASKIE, *State and Society in Pre-Colonial Asante*, Cambridge 1995.
- PACHECO PEREIRA 1956: D. PACHECO PEREIRA, *Esmeraldo de Situ Orbis. Côte occidentale d'Afrique du Sud marocain au Gabon, par Duarte Pacheco Pereira, vers 1506-1508*, traduzione e cura di R. MAUNY, Bissau 1956 (Ed. orig. 1506-1508).
- PAVANELLO 1986: M. PAVANELLO, "Poliginia e strategie produttive in comunità luhya e teso del Kenya occidentale", in *L'Uomo Società Tradizione Sviluppo* X, n. 2, 1986, pp. 249-283.
- PAVANELLO 1993: M. PAVANELLO, *Le società acquisitive e i fondamenti razionali dello scambio*, Milano 1993.
- PAVANELLO 2005: M. PAVANELLO, "Clan, lignage et mariage en pays Nzema: une reconsidération", in *Journal des Africanistes* 75, 1, 2005, pp. 209-232.
- PAVANELLO 2007: M. PAVANELLO, *Il segreto degli antenati*, Torrazza Coste 2007.
- PAVANELLO 2008: M. PAVANELLO, "La dimensione economica della socialità e della cooperazione umana", in N. BELLANCA, M. BIGGERI, R. LIBANORA, M. PAVANELLO (a cura di), *Le forme dell'economia e l'economia informale*, Roma 2008, pp. 51-96.

- PESCHEUX 2003: G. PESCHEUX, *Le Royaume asante (Ghana). Parenté, pouvoir, histoire: XVIIe-XXe siècles*, Paris 2003.
- RAPPAPORT 1967: R.A. RAPPAPORT, *Pigs for the Ancestors*, New Haven 1967 (trad. it. *Maiali per gli antenati*, Milano 1980).
- SAHLINS 1972: M. SAHLINS, *Stone Age Economics*, New York 1972 (trad. it. *L'economia dell'età della pietra*, Milano 1980).
- SHINNIE 1996: P. SHINNIE, "Early Asante: Is Wilks Right?", in J. HUNWICK, N. LAWLER (eds.), *The Cloth of Many Colored Silks, Papers on History and Society, Ghanaian and Islamic, in Honor of Ivor Wilks*, Evanston 1996, pp. 195-203.
- SHINNIE 2005: P. SHINNIE, "Early Asante and European Contacts", in *Approches croisées des mondes akan II*, in *Journal des Africanistes* 75, 2, 2005, pp. 25-42.
- SHINNIE, SHINNIE 1995: P. SHINNIE, A. SHINNIE, *Early Asante*, Calgary 1995.
- SILBERBAUER 1981: G. SILBERBAUER, *Hunter and Habitat in the Central Kalahari Desert*, Cambridge 1981.
- SMITH, WINTERHALDER 1992: E.A. SMITH, B. WINTERHALDER (eds.), *Evolutionary Ecology and Human Behavior*, New York 1992.
- SOLWAY, LEE 1990: J. SOLWAY, R.B. LEE, "Foragers, genuine or spurious: situating the Kalahari San in history", in *Current Anthropology* 31, 1990, pp. 109-146.
- TANAKA 1980: J. TANAKA, *The San Hunter-Gatherers of the Kalahari: A Study in Ecological Anthropology*, Tokyo 1980.
- TERRAY 1995: E. TERRAY, *Une histoire du royaume abron du Gyaman. Des origines à la conquête coloniale*, Paris 1995.
- VALSECCHI 2002: P. VALSECCHI, *I signori di Appolonia. Poteri e formazione dello Stato in Africa occidentale fra XVI e XVIII secolo*, Roma 2002.
- VALSECCHI 2005: P. VALSECCHI, "Thèmes d'historiographie du Sud-Ghana (XVII-XVIII siècles)", in *Approches croisées des mondes akan I*, in *Journal des Africanistes* 75, 1, 2005, pp. 19-75.
- WILKS 1977: I. WILKS, "Land, Labour, Capital and the Forest Kingdom of Asante: A Model of Early Change", in J. FRIEDMAN, M. J. ROWLANDS (eds.), *The Evolution of Social Systems*, London 1977, pp. 487-534.
- WILKS 1982: I. WILKS, "The State of the Akan and the Akan States: A Discussion", in *Systèmes étatiques africains*, in *Cahiers d'Études Africaines* XXII, 3-4, 1982, pp. 231-249.
- WILKS 1993a: I. WILKS, "Wangara, Akan, and the Portuguese in the Fifteenth and Sixteenth Centuries", in I. WILKS, *Forests of Gold. Essays on the Akan and the Kingdom of Asante*, Athens (Ohio) 1993, pp. 1-39.

- WILKS 1993b: I. WILKS, "Land, Labor, Gold, and the Forest Kingdom of Asante: A Model of Early Change", in I. WILKS, *Forests of Gold. Essays on the Akan and the Kingdom of Asante*, Athens (Ohio) 1993, pp. 41-90.
- WILKS 1993c: I. WILKS, "Founding the Political Kingdom: the Nature of the Akan State", in I. WILKS, *Forests of Gold. Essays on the Akan and the Kingdom of Asante*, , Athens (Ohio) 1993, pp. 91-126.
- WILKS 2005: I. WILKS, "The Forest and the Twis", in *Approches croisées des mondes akan I*, in *Journal des Africanistes* 75, 1, 2005, pp. 19-75.
- WILMSEN, DENBOW, 1990: E. WILMSEN, J. DENBOW, "Paradigmatic history of San-speaking peoples and current attempts at revision", in *Current Anthropology* 31, 1990, pp. 489-524.
- WOBST 1976: M.H. WOBST, "Locational relationship in Palaeolithic society", in R.H. WARD, K.M. WEISS (eds.), *The Demographic Evolution of Human Populations*, New York 1976, pp. 49-58.
- WOODBURN 1982: J. WOODBURN, "Egalitarian societies", in *Man* 17, 1982, pp. 431-451.
- YARAK 1996: L. YARAK, "Slavery and the State in Asante History", in J.O. HUNWICK, N. LAWLER (eds.), *The Cloth of Many Colored Silks. Papers on History and Society, Ghanaian and Islamic, in Honor of Ivor Wilks*, Evanston 1996, pp. 223-240.
- YELLEN 1990: J.E. YELLEN, "The transformation of the Kalahari! Kung", in *Scientific American* 262, 1990, pp. 96-105.

**B) EVOLUZIONE DEI SISTEMI DI PARENTELA  
E NASCITA DELLE ARISTOCRAZIE**



## DAL KINSHIP AL KINSHIP: LE TOMBE COLLETTIVE DELL'OMAN DEL TERZO MILLENNIO A.C. E LA COSTRUZIONE DELLA CIVILTÀ DI MAGAN

### *Introduzione*

Sin dalla fine del quarto millennio a.C. le popolazioni dell'Arabia Orientale conobbero un periodo di cambiamento nella struttura sociale e nella pressione demografica. Il record archeologico indica l'intensificarsi dell'interscambio transmarino con Mesopotamia e Iran, collegato all'avvio dello sfruttamento intensivo del rame lungo la cintura montuosa che configura l'intera regione. Nonostante il forte incremento della capacità di produzione, i gruppi che occupavano l'Arabia Orientale, corrispondente agli attuali Oman ed Emirati Arabi Uniti, non videro la formazione di centri urbani, né tantomeno svilupparono un apparato statale con strutture centralizzate di gestione: la loro crescita fu piuttosto guidata da complesse intersezioni di alleanze tribali. Lo sviluppo della complessità socio-politica fu qui preceduto da una forte integrazione culturale di tutta la regione, evidente soprattutto in aspetti sovrastrutturali quali ornamenti individuali e rituali funerari. La continuità geografica e l'intensificazione degli scambi non configurarono tuttavia un'organizzazione in senso verticale. Le alleanze orizzontali di tipo eterarchico che possiamo ipotizzare ebbero luogo prefigurano le strutture tribali dell'Arabia storica<sup>1</sup>. L'economia di caccia e raccolta, assolutamente predominante in tutta la regione per l'intera durata dell'Olocene Antico, acquisisce a partire dal V millennio a.C. elementi di produzione, soprattutto con l'allevamento di specie importate (caprovini e bovini), che sostituiscono le popolazioni autoctone di ungulati selvatici estinte dalla caccia intensiva. La dorsale orografica creata dal corrugamento tettonico attraversando la penisola d'Oman ha assicurato uno spettro di risorse molto ampio e l'integrazione culturale appare compiuta su tutta la regione fin dall'inizio del IV millennio a.C.: decisamente prima dell'affermazione dell'agricoltura e delle oasi come espressione di stanzialità. Nell'arco del III millennio a.C. sistemi d'irrigazione e contenimento delle acque, sia superficiali sia sotterranei, compaiono per affrontare le variabili e

---

<sup>1</sup> KHOURY, KOSTINER 1990.



imprevedibili pressioni ambientali, creando così le premesse per la cosiddetta “rivoluzione delle oasi”<sup>2</sup>. Nell’Oman l’oasi è essenzialmente un impianto pedemontano con assi di raccolta radiali, una sorta di *hub* con acque raccolte e redistribuite. Questa particolare struttura rivela di per sé forme di sforzo e cooperazione collettiva che sono tutt’uno con l’alleanza tribale. Già allora possiamo assumere esistessero meccanismi di alleanza che consentivano la collaborazione di più *clans* e la confluenza di più territori.

L’acquisizione dell’agricoltura si realizza verso la fine dell’Olocene Medio con l’introduzione di cereali e legumi domestici soprattutto dalle circostanti regioni dell’Iran e del Baluchistan, cui si accompagna la domesticazione della palma da dattero<sup>3</sup>. Considerate le particolari condizioni climatiche, l’agricoltura è possibile soltanto con impianti di irrigazione che richiedono investimenti consistenti di forza lavoro, e la necessaria architettura sociale che consenta di generare tale forza lavoro. Nello stesso periodo si impianta lo sfruttamento intensivo delle miniere di rame in tutta la cintura montuosa dell’Hajar. Sul piano territoriale l’intensificazione delle risorse non sembra comunque sufficiente ad assicurare forme di sedentarizzazione fino alla prima metà del III millennio a.C., con la parziale eccezione delle regioni costiere che fornivano un costante flusso di risorse alimentari per gran parte dell’anno.

Le oasi dell’Età del Bronzo, evidenti a partire dalla prima metà del III millennio a.C., e i contemporanei abitati costieri, erano circondati, sormontati e segnalati da centinaia di sepolture monumentali (*Fig. 1*). Queste ultime, nel corso di trent’anni di ricerche, sono state studiate e analizzate sulla base di una cronologia tipologica<sup>4</sup> che comprende le tombe di tipo Hafit (3100-2700 a.C.) e le tombe di tipo Umm an-Nar (2700-2000 a.C.). Nonostante le critiche già ampiamente rivolte a tale pensiero essenzialista<sup>5</sup> e il superamento di tale categorizzazione in senso analitico<sup>6</sup>, la suddetta distinzione verrà qui mantenuta come termine di riferimento per presentare il contesto nel dettaglio. La distribuzione spaziale, la costruzione e l’utilizzo di questi monumenti hanno subito un graduale cambiamento nel corso del terzo millennio a.C.: analizzare questi processi in senso diacronico offre una prospettiva unica e privilegiata sui contemporanei mutamenti nella struttura della popolazione locale. La variabilità dell’architettura funeraria è la parte più visibile e meglio documentabile di tale evoluzione socioeconomica e può essere pertanto collegata a un più ampio contesto di cam-

---

<sup>2</sup> CLEUZIQU 1982; CLEUZIQU 1996.

<sup>3</sup> COSTANTINI 1985; BEECH, SHEPHERD 2001.

<sup>4</sup> FRIFELT 1975a.

<sup>5</sup> CLEUZIQU 2002, p. 202; CLEUZIQU, TOSI 2007, p. 110.

<sup>6</sup> BORTOLINI CDS.

biamenti paleoclimatici, instabilità ambientale e risposte adattative<sup>7</sup>.

Intorno al 3000 a.C. la regione compresa tra il Golfo Persico e l'Oceano Indiano appare dunque culturalmente ed economicamente unificata, con l'integrazione di ambiti ecologici molto diversi: il deserto, le montagne, l'irrigata fascia di steppa pedemontana dove si concentrano le oasi, le coste del Golfo e dell'Oceano. In base ai coevi riferimenti nei testi sumero-accadici la regione è denominata *Magan*, e *Civiltà di Magan* è la ragione storica oggi corrente. L'impressionante fermento sopra descritto non è però un fenomeno improvviso e imprevedibile: si tratta infatti dell'effetto a lungo termine di quell'insieme di processi avvenuti nel millennio antecedente, sintetizzati in letteratura con il termine di *Grande Trasformazione*<sup>8</sup>.

Questo straordinario contesto ci offre l'evidenza di una società formata su relazioni complesse, e priva tuttavia di quella verticalità e di quei segni istituzionali tradizionalmente associati alle parole "complesso" e "civiltà". Per poter affrontare questa sfida è necessario fare un passo indietro, e comprendere quali strumenti l'archeologia abbia a disposizione per analizzare lo sviluppo delle società antiche.

#### *Evoluzione culturale e complessità sociale: una premessa necessaria*

Sin dalla fine della Seconda Guerra Mondiale, archeologi e antropologi culturali hanno cercato di definire, comprendere, rappresentare la cultura. Videro in essa un "oggetto", "esistente", "reale", con proprietà che potevano essere studiate e descritte sia nella struttura sia nel funzionamento. Già per V.G. Childe le culture potevano essere mappate e circoscritte<sup>9</sup>, e definivano le persone che vi appartenevano. Questa concezione rigida ha trovato riscontro nell'altrettanto rigido approccio descrittivo e tipologico degli archeologi pre-protostorici tra le due Guerre Mondiali.

In questo periodo, infatti, nel mondo Anglosassone si sviluppò un approccio allo studio del passato noto come "storia culturale" (*cultural history*). In questa prima fase di emancipazione dell'indagine archeologica dall'approccio storicistico, a coinvolgere gli studiosi era il problema di riconoscere una cultura, ovvero di individuare quali idee condivise da un gruppo di persone erano all'origine di artefatti percepiti come simili, senza dipendere dalle fonti storiche. Nonostante la precoce intuizione di Kroeber<sup>10</sup>, che riconobbe una genuina dif-

---

<sup>7</sup> CLEUZIOU 2002.

<sup>8</sup> CLEUZIOU, TOSI 2007; da POLANYI 1944.

<sup>9</sup> CHILDE 1929.

<sup>10</sup> KROEBER 1931.

ferenza tra somiglianza dovuta a un “antenato” comune a due oggetti (omologia) e somiglianza dovuta a una convergenza funzionale (analogia), l’archeologia del dopoguerra stentò nel costruire una teoria consapevole ed esplicita a riguardo. La cultura rimase un elemento reale, oggetto di continue ridefinizioni cronologiche e tipologiche<sup>11</sup> e, in quanto tale, capace di mutamento nel tempo. L’approccio antropologico-etnologico produsse, negli archeologi del Nuovo e del Vecchio Continente, un duplice effetto: per prima cosa un senso di frustrazione e inadeguatezza, poiché scopo dell’archeologo era cercare di capire la mente, l’applicazione delle idee nel quotidiano da parte di esseri umani ormai irrimediabilmente scomparsi. In secondo luogo, il relativismo antropologico forzò gli archeologi a parlare di “culture” e non più di “una” sola “cultura”, dal momento che il record etnografico cresceva esponenzialmente e le evidenze prodotte faticavano ad essere generalizzate con successo. L’archeologo finì dunque per essere non un antropologo del passato, ma un antropologo *in ritardo* rispetto agli eventi che studiava.

Gli archeologi tuttavia non rinunciarono all’astrazione e alla generalizzazione, e cominciarono a utilizzare erroneamente e parzialmente concetti derivati dalla Moderna Sintesi Evolutiva (neo-darwiniana) giunta a compimento in ambito biologico e nelle scienze naturali nell’immediato dopoguerra. Ciò diede origine al cosiddetto “evoluzionismo culturale”, che nonostante l’aspirazione moderna rimaneva imbevuto di concetti derivati da E.B. Tylor, L. H. Morgan e Herbert Spencer, in voga nel XIX e nei primi anni del XX secolo. Questo approccio ebbe il suo capostipite in Leslie White<sup>12</sup>, e si configurò come un interesse per l’evoluzione della cultura in quanto evidenza dell’uso efficiente da parte dell’uomo di risorse ed energia. White vedeva tale evoluzione come un processo *unilineare* e *unidirezionale*, volto a un costante progresso.

Apparentemente lontano, ma sostanzialmente carico delle stesse debolezze analitiche, fu l’approccio di Julian Steward<sup>13</sup>. Quest’ultimo cercò di focalizzarsi infatti sul particolarismo di specifiche culture, ventilando l’ipotesi di un’evoluzione *multilineare* come risposta a specifici problemi adattativi. Egli elaborò alcune condizioni necessarie e sufficienti per identificare una cultura: si trattava in realtà di assunti che dovevano essere soddisfatti per poter certificare lo status di “cultura”, sempre cercata nella sua essenza materiale, nel mondo reale. Evidente era l’influenza del particolarismo espresso da Franz

<sup>11</sup> WILLEY, PHILLIPS 1958.

<sup>12</sup> WHITE 1949, ID. 1959.

<sup>13</sup> STEWARD 1949, ID. 1955.

Boas nella sua indagine antropologica<sup>14</sup>.

Negli anni immediatamente successivi<sup>15</sup> Sahlins e Service curarono l'edizione di un volume assunto a livello di pietra miliare dell'evoluzione culturale. Nell'approccio che essi cercarono di configurare si intravedeva chiaramente l'influenza del lavoro di White: la cultura era infatti intesa come un processo continuo, unidirezionale e per stadi successivi. Questi stadi rappresentavano uno scalino sempre più alto nell'elaborazione della cultura materiale e nel livello di complessità sociale. I processi sottesi a tale evoluzione erano l'aumento demografico e lo sfruttamento sempre più ingente di risorse. Questi stadi successivi erano i punti di equilibrio in una curva ascendente, che vedeva piccoli gruppi autonomi allargarsi a tribù, queste ultime unirsi in alleanze tribali, a loro volta progressivamente assoggettate al controllo di un capo emergente. Il tutto destinato a culminare nella necessaria trasformazione finale, quella che vede la comparsa di formazioni proto-statali e statali.

La semplice linearità di questo schema, l'autorità scientifica acquisita nel tempo e la sua condizione di immanente necessità fecero sì che esso sopravvivesse al furore ipotetico-deduttivo dell'archeologia processuale<sup>16</sup>. Ciò avvenne perché l'evoluzione culturale dei *new archaeologists* degli anni '60-'70 era di fatto un passaggio di stato in una sequenza di sistemi le cui caratteristiche erano analizzabili secondo il severo schema elaborato da Hempel e Oppenheim<sup>17</sup>. In altre parole, la sostanza dell'uso della cultura, come concetto analitico, rimaneva del tutto invariata. Lo sviluppo di teorie a lungo e medio raggio, che tentavano di colmare la distanza spaziale e temporale tra l'osservatore e i processi che si cercava di ricostruire, non riuscì a scalfire l'idea di un progresso unilineare il cui approdo rimaneva necessario.

Il fallimento è dovuto al fatto che lo sforzo processualista è stato interamente rivolto a un affinamento metodologico e tecnologico, non già a una reale rielaborazione di unità analitiche e osservazionali<sup>18</sup>. Il processualismo finì per confondere il *pattern* osservabile nel record archeologico con i processi che lo hanno generato nel tempo<sup>19</sup>, lasciando i problemi teorici della disciplina irrisolti per poter procedere a una applicazione pratica su dati specifici.

Questi limiti sono stati superati negli ultimi vent'anni da alcune correnti del-

---

<sup>14</sup> BOAS 1896.

<sup>15</sup> SAHLINS, SERVICE 1960.

<sup>16</sup> BINFORD 1962, ID. 1972, ID. 1983; WATSON *ET AL.* 1971; FLANNERY 1972.

<sup>17</sup> HEMPEL, OPPENHEIM 1948.

<sup>18</sup> DUNNELL 1982.

<sup>19</sup> COCHRANE 2001.

l'archeologia mondiale<sup>20</sup> e nuove, più robuste risposte alle domande inerenti alla vera natura dell'evoluzione culturale sono ampiamente disponibili. Una troppo approfondita discussione teorico-metodologica è tuttavia al di fuori dello scopo del presente lavoro: questo *excursus* sulla letteratura è volto a sottolineare quali siano le premesse di una così tenace permanenza del modello unilineare *banda-tribù-chieftdom-stato* nell'interpretazione archeologica, specialmente nell'ambito dell'archeologia orientale.

Se da un lato, infatti, lo sconforto postmoderno ha fatto abbandonare agli studiosi (pur con grande malumore) l'idea di un'unica cultura come oggetto del reale, gli attributi di cui tale idea si era ornata nell'immediato dopoguerra non sono mai stati abbandonati. E tra questi attributi troviamo proprio l'etichetta con cui si usa descriverne il presunto livello di complessità sociale. Questa affermazione è particolarmente vera nel caso di archeologi che si occupano di Vicino e Medio Oriente, nonché di Asia Occidentale e Centrale.

È infatti indiscutibile che le grandi narrative sull'archeologia di Mesopotamia, Iran, Golfo e Levante siano guidate dallo stesso schema interpretativo, che ha il suo compimento nella necessaria epifania dell'apparato statale. Il punto di arrivo è dunque ancora un assoluto che non viene mai messo in discussione: per quanto varino l'interpretazione, la metodologia e gli scopi, l'approdo allo Stato definisce un arco a tutto tondo. La mancanza di tale meta è fonte di imbarazzo, e obbliga gli orientalisti a dover escludere con rammarico i contesti che hanno fallito in questa sfida. Questo provoca addirittura effimere discussioni su quale sia il livello di complessità sociale che definisce ognuno degli stadi "naturali" delle società umane.

Non sorprende infatti che, a trent'anni di distanza, l'approccio interpretativo dominante nell'affrontare i cambiamenti nella struttura sociale del Vicino e Medio Oriente resti invariato e venga anzi reiterato con forza. Poco è cambiato da quando lo stesso Yoffee<sup>21</sup>, pur muovendo giuste critiche alla sterile adozione di concetti derivati in modo *naïve* dai testi di sociobiologia, cercava di definire lo "Stato", la "civiltà" e il "regno" come elementi reali, tangibili e misurabili. In questo tipo di analisi lo Stato viene quasi personificato, gli si attribuisce un ciclo vitale assolutamente assimilabile a quello biologico, e se ne definiscono i bisogni e le necessità.

È chiaro come questo tipo di approccio non fornisca alcun tipo di aiuto nella fase analitica di un contesto archeologico. Al contrario, l'assunto di necessità

---

<sup>20</sup> DUNNELL 1971, ID. 1978, ID. 1980, ID. 1989; O'BRIEN, LYMAN 2003; EERKENS, LIPO 2007; SHENNAN 2008; MESOUDI *ET AL.* 2006.

<sup>21</sup> YOFFEE 1979.

viene spesso tenuto nascosto e utilizzato implicitamente nel tentativo di osservare l'evidenza a disposizione. Le conseguenze sull'interpretazione e l'inferenza archeologica che se ne ricavano sono spesso deleterie, un freno allo sviluppo in senso scientifico della disciplina e alla risposta a molte, fondamentali domande.

In questo quadro di assoluta miopia dell'archeologia orientale, l'evidenza scoperta in Oman negli ultimi trent'anni ci pone di fronte a un problema che è a un tempo archeologico, teorico e metodologico: lo studio di una società che mostra segni di strutture complesse e intricate relazioni culturali, ma che non ha mai fornito alcun indizio di verticalità o alcun apparato proto-statale. Questo pone le vestigia dell'Arabia Orientale in una posizione di assoluta alterità rispetto alle "grandi potenze" che la circondavano durante il III Millennio a.C. (con riferimento a Mesopotamia, Iran, Valle dell'Indo<sup>22</sup>), come pure rispetto al confinante Yemen, in cui vediamo l'insorgenza di apparati statali sin dalla prima metà del I millennio a.C.

Lo studio delle tombe monumentali dell'età del Bronzo in Oman ed Emirati Arabi Uniti rappresenta dunque una delle sfide centrali per trovare le chiavi interpretative di una società come quella omanita, così profondamente legata al suo passato tribale e alla sopravvivenza in uno degli ambienti storicamente più ostili e imprevedibili del globo.

### *Il contesto della ricerca*

Nel corso del IV millennio a.C. l'Oman fu protagonista di un sostanziale incremento della pressione e della densità demografica dei gruppi di raccoglitori, pescatori e allevatori nomadi o semistanziali allora presenti nella regione.

Nel passaggio al terzo millennio registriamo, attraverso i resti archeologici, gli effetti di tale periodo di trasformazione. Essi possono essere interpretati come i segni di una progressiva occupazione di aree ad alta produttività biotopica sia sulla costa sia nell'interno della regione. In queste aree spazialmente circoscritte e virtualmente isolate, comunità probabilmente ancora semistanziali crearono ambienti altamente specializzati per sottrarsi alle pressioni e alle instabilità dell'ambiente esterno. In ambito costiero si formarono porti, zone di scambio e intenso sfruttamento di risorse marine. Nell'interno assistiamo invece alla nucleazione delle oasi, grazie allo sviluppo di sistemi di irrigazione, all'allevamento e all'integrazione dei più ricchi comparti marini con una rete di scambi.

---

<sup>22</sup> CLEUZIOU, MÉRY 2002.

Questo insieme di trasformazioni è ben attestato, per quanto concerne l'area costiera dell'Oceano Indiano, dall'esempio di Ras'al-Hadd (Ja'alan, Sultanato d'Oman<sup>23</sup>). Situato all'estremità orientale della Penisola Araba, l'insediamento è caratterizzato da una bassa piattaforma in pietra e argilla con diametro di circa mezzo ettaro sulla quale sono stati rinvenuti diversi blocchi residenziali costituiti da muri in mattoni di argilla. I blocchi residenziali comprendono stanze con focolari di uso domestico e ambienti produttivi o di stoccaggio. Il limite esterno della piattaforma è marcato da un muro perimetrale che definisce un complesso architettonico chiuso, simile al modello delle torri documentato nelle oasi dell'interno (trattate in seguito). Questo aggregato di strutture sorge su una paleoduna costiera posta in corrispondenza di un accesso a una antica laguna, zona ampiamente sfruttabile come porto.

Le fasi identificate mostrano diversi cambiamenti nell'utilizzo degli spazi interni, da collegarsi presumibilmente a mutamenti nell'organizzazione e nella struttura dei gruppi umani che qui praticavano un'economia di mobilità stagionale, trascorrendo il periodo estivo nelle oasi dell'interno e quello invernale in questi "avamposti"<sup>24</sup> creati sulle coste, dedicandosi alla pesca, alla raccolta di molluschi e al commercio (testimoniato da sporadici frammenti ceramici di importazione).

Numerose sono le tracce di attività artigianali: la più attestata è sicuramente la produzione di perline ornamentali in pietra e conchiglia, affiancata dalla produzione di manufatti in osso e da un'abbondante industria litica connessa ad attività di sussistenza<sup>25</sup>. Attestata è anche la produzione di strumenti in rame (punteruoli, barrette, ami da pesca). La sequenza archeologica del sito parte dunque dalla fine del IV millennio a.C., con una continuità nei primi secoli del III millennio seguita da fasi di abbandono e rioccupazioni più recenti.

Nell'interno dell'Oman si sviluppano invece, come già detto, sistemi complessi di sussistenza con la duplice funzione di ottimizzare la produttività e mantenere un equilibrio con l'ambiente ospitante: le oasi<sup>26</sup>. Si tratta di particolari sistemi ambientali artificiali, creati e, soprattutto, mantenuti da comunità non soltanto veicolando in esse un apporto continuo di acqua, ma anche creando particolari condizioni microclimatiche opposte rispetto a quelle esterne. L'ombra procurata dalle compatte foglie delle palme da dattero consente a frutta e legumi di essere coltivati e raccolti più volte in un anno, mentre nelle zone immediatamente limitrofe i campi di cereali e piante per foraggio (come

---

<sup>23</sup> CATTANI, TOSI 1997; CLEUZIOU, TOSI 2007.

<sup>24</sup> CLEUZIOU, TOSI 2007, pp. 91-97.

<sup>25</sup> *Ibid.*

<sup>26</sup> CLEUZIOU 1996.



l'*alfalfa*) possono crescere durante mesi invernali. Le coltivazioni tradizionalmente associabili alle oasi hanno un elevato valore energetico (come cereali e datteri) e possono essere accumulate, conservate e scambiate. Le oasi sono dunque unità spaziali in cui si concentrarono attività differenti, quali l'industria litica, ceramica e metallurgica. La complessità di questo sistema, costantemente soggetto a perturbazione ambientale e socio-culturale, è uno degli esempi più evidenti del necessario livello di articolazione e interazione sociale che questi gruppi raggiunsero.

Tra palmeti e canali sorgevano imponenti strutture circolari su piattaforma solida, in pietra o mattoni di argilla, le cosiddette "torri", così definite per la loro eccezionale somiglianza strutturale con le più recenti torri di proprietà di sceicchi locali. Queste strutture, hanno un diametro generalmente compreso tra venti e trenta metri e sono separate tra loro da alcune centinaia di metri. Sono strutture caratteristiche dei più vasti insediamenti in oasi risalenti al III millennio a.C. e sono diffuse nell'intera Penisola, dagli Emirati Arabi fino all'Oman centro-orientale. Solitamente presenti in gruppi di tre, quattro o cinque, esse si susseguono nelle valli, ai margini dei letti degli *widyan*.

I resti più visibili e, a tutt'oggi, meglio indagati si trovano a Hili (Abu Dhabi, Emirati Arabi Uniti, cit. da ora in poi EAU), Bisiyah, Bat (Ad Dahira, Sultanato d'Oman) e al-Moyassar (As Sharqiyah, Sultanato d'Oman). Le torri sono realizzate in pietra a secco, in mattoni crudi o una combinazione di entrambi. La planimetria è articolata e presenta comparti privi di ingresso riempiti con pietrisco in modo tale da ottenere un solido basamento cilindrico. I resti sono posti sulla sommità di un'altura, dunque sopraelevati rispetto alla piana circostante e, poiché l'alzato superstite giunge soltanto al suddetto tamburo di base, si possono elaborare soltanto congetture su aspetto e dimensioni dei piani più alti. Probabilmente l'intera struttura si articolava – sulla base dell'osservazione del tamburo – in due file di stanze disposte ai lati di un ambiente centrale a pianta allungata. Non è stato trovato nessun segno plausibile di accesso. Al centro della struttura è situato un pozzo circolare: c'è infatti una robusta evidenza in favore di una connessione tra la comparsa di tali strutture e l'inizio dello sfruttamento sistematico delle risorse idriche<sup>27</sup>.

In base alle datazioni ottenute col radiocarbonio, le torri vennero erette intorno alla metà del III millennio (con l'eccezione di Hili<sup>28</sup>). Recenti investigazioni stanno portando alla luce una stratigrafia complessa e finora insospettata al di

---

<sup>27</sup> FRIFELT 1976, EAD. 1985, EAD. 1989, EAD. 2002b; CLEUZIQU 1982, ID. 1996, ID. 2002; POTTS 1990a; CLEUZIQU, TOSI 2007.

<sup>28</sup> CLEUZIQU 1989a; CLEUZIQU 1989b.

sotto di molte tra queste strutture, facendo supporre che questo tipo di insediamento fosse già ben attestato sin dagli inizi del millennio in diverse località della penisola<sup>29</sup>.

Se l'oasi è da considerarsi necessaria per l'inizio di un sistematico addomesticamento delle specie vegetali, la palma da dattero è senz'altro la chiave di volta di questo sottile equilibrio. Essa, a sua volta, necessita di un approvvigionamento costante di acqua e, conseguentemente, possiamo assumere che la sua addomesticazione sia stata cruciale nello sviluppo del più tipico sistema idrico locale, il *falaj*. Il tradizionale sistema irriguo dell'Oman viene generalmente inteso come introdotto agli inizi del I millennio a.C. Questo complesso e ingegnoso sistema di canalizzazioni sotterranee (coadiuvato dai necessari canali di superficie) consentiva di portare l'acqua direttamente nelle oasi attraverso chilometri di territorio, con una grande spesa energetica iniziale e costi di mantenimento relativamente bassi. Poiché l'approvvigionamento idrico deriva da falde acquifere sotterranee (situate nelle aree montane e pedemontane) questo sistema offre un rifornimento costante di acqua che ha consentito alle palme da dattero di attecchire<sup>30</sup>.

Molte ipotesi sono state formulate per quanto concerne lo sviluppo di tecniche irrigue durante il III millennio a.C. Le più probabili sembrano riguardare l'utilizzo di *gabarband* – bassi muretti in pietra a secco trattengono il limo e una quantità di acqua sotterranea sufficiente per mantenere il terreno fertile fino alla successiva stagione delle piogge – ma tali dispositivi risultano insufficienti per le palme da dattero. Senza dubbio vennero realizzate dighe e vasche di raccolta nella porzione alta e media dei corsi d'acqua stagionali. Ma anche combinando questi sistemi, senza dubbio più semplici, non si ottiene l'apporto idrico necessario al mantenimento di una vasta oasi situata nella fascia pedemontana.

L'esistenza di coltivazioni così estese e con particolari necessità idriche nel terzo quarto del III millennio fa supporre che nello stesso momento si siano sviluppati anche adeguati sistemi irrigui e di controllo delle acque stagionali, dai quali si sarebbe dunque sviluppato il modello del *falaj* odierno. Tracce archeologiche dei primi possibili lavori di canalizzazione sono attestate nel sito di Hili (Al-Ayn, Abu Dhabi, EAU): qui, nel 2700 a.C., la prima torre quadrangolare è stata distrutta e ricostruita nello stesso luogo con planimetria circolare e diametro di 22 metri, e circondata da un fossato, il quale presenta tracce di sedimenti tipiche di luoghi sottoposti a umidità costante. L'area a est della torre presenta anche segni di un precedente lavoro di scavo volto ad abbassare

---

<sup>29</sup> Christopher Thornton, comunicazione personale.

<sup>30</sup> CLEUZIOU 2002.

il livello delle canalizzazioni, operazione comune nelle oasi che consente di seguire il continuo abbassamento delle falde sotterranee. La datazione precisa di queste operazioni è da porsi tra il 2900 ed il 2750 a.C., il che la renderebbe la più antica attestazione di lavori di preparazione del terreno per coltivazioni e relative irrigazioni nell'Arabia Orientale<sup>31</sup>. Le tracce dei successivi interventi ai sistemi di canalizzazione testimoniano un costante abbassamento in profondità degli stessi, accompagnato da alterazioni della pendenza delle gallerie sotterranee, due parametri chiaramente riferibili a sistemi irrigui che seguono i medesimi principi di un *falaj*<sup>32</sup>.

Questi elementi hanno indotto alcuni specialisti a proporre di retrodatare l'apparizione di tali sistemi alla prima metà del III millennio a.C.<sup>33</sup>, sebbene le coeve relazioni di scambio culturale con l'Iran sud-orientale non permettano di escludere l'ipotesi di importazione di un artefatto alloctono che combina captazione, trasporto e stoccaggio dell'acqua, antesignano del *qanat* persiano.

#### *Le tombe monumentali dell'età del bronzo*

Come anticipato in precedenza, queste imponenti torri e i relativi palmeti, così come i porti sorti sulle coste dell'Oceano, erano circondate da centinaia di sepolture collettive monumentali. Esse si imponevano su tutto il territorio circostante e il loro ruolo è decisamente fondamentale nel tentativo di comprendere questo diversificato quadro socioeconomico.

La visibilità di questi monumenti ne ha fatto l'oggetto privilegiato delle prime indagini archeologiche nella regione: centinaia sono appunto i tumuli documentati, ma poco è stato ancora fatto in termini di concreta interpretazione (Fig. 2). L'archeologia dell'Arabia è tuttora una disciplina giovane, in cui molti interrogativi non hanno ancora una risposta.

L'attuale tipologia cronologica usata dagli archeologi del Golfo per riferirsi a queste strutture deriva soprattutto dagli sforzi di Karen Frifelt, la quale per prima cercò una sistematizzazione cronologica relativa e assoluta per questi monumenti<sup>34</sup>. Si tratta di un brillante tentativo di sintesi delle molteplici teorie dell'epoca, le quali cercavano una prima interpretazione per la cosiddetta "cultura Umm an-Nar"<sup>35</sup> come pure per le "tombe Jemdet Nasr" dell'Oman<sup>36</sup>. Tale sintesi comprendeva le tombe di tipo *Jemdet Nasr* (3000 a.C., più tardi confluite

---

<sup>31</sup> CLEUZIQU 1989b.

<sup>32</sup> AL TIKRITI 2002.

<sup>33</sup> CLEUZIQU, TOSI 2007.

<sup>34</sup> FRIFELT 1975a, p. 392.

<sup>35</sup> DURING-CASPERS 1970; TOSI 1976.

<sup>36</sup> FRIFELT 1970.

nel tipo *Hafit*), le tombe di tipo *beehive* (i.e. “ad alveare”, datate agli inizi del III millennio, più tardi denominate *Hafit*), le tombe di tipo Umm an-Nar (dal secondo quarto alla fine del III millennio a.C.), le tombe di tipo Wadi Suq (circa II millennio a.C.) e le tombe dell’Età del Ferro (ca. I millennio a.C.).

Questa tipologia era principalmente basata sull’idea di una “cultura importata”, che derivava i suoi tratti peculiari dai vicini Iran, Mesopotamia e Indo. Ricerche successive hanno invece dimostrato una origine locale di molte evidenze presenti<sup>37</sup>, e hanno mantenuto le definizioni della tipologia cronologica tradizionale usandole tuttavia con accezione più neutra e descrittiva. I “tipi” sono così divenuti parametri più labili, dilatati per adattarsi alla sempre maggiore variabilità del record archeologico. Oggi, le tombe monumentali del III millennio vengono generalmente descritte come “*tombe di tipo Hafit e tombe di tipo Umm an-Nar*”<sup>38</sup>.

Una svolta decisiva nello studio e l’interpretazione di queste pratiche funerarie si deve al determinante lavoro di Serge Cleuziou. Il suo noto contributo intitolato *The Early Bronze Age of the Oman Peninsula: from chronology to the dialectics of tribe and state formation* (2002) è un’attenta analisi dell’archeologia del Golfo, e una revisione critica del suo stato dell’arte.

Si tratta di un accurato lavoro di sintesi, nel quale si delinea chiaramente l’obiettivo di costruire un approccio teorico e metodologico capace di spiegare i processi di variabilità e trasmissione culturale avvenuti nel Bronzo Antico in Arabia orientale. I concetti principali esposti da Cleuziou in numerosi lavori possono essere così riassunti: 1) l’età del Bronzo in Arabia orientale rappresenta una fase di continuità, in cui il cambiamento riflesso nel record archeologico è graduale. 2) Lo studio di tali resti materiali si è finora basato su approcci cronologici-tipologici. Questi ultimi sono tuttavia tecniche volte a creare unità di osservazione per analisi più sofisticate degli attributi. Infine, egli ha più volte sostenuto che 3) il processo di evoluzione culturale avvenuto nel III millennio a.C. in Oman ed EAU può essere ripercorso con successo attraverso lo studio delle evidenze funerarie.

Questi tre punti sono fortemente interconnessi: l’evidenza empirica portata alla luce negli ormai trent’anni di attività archeologica in Oman presenta ancora vuoti e mancanze, che spesso influenzano la nostra capacità inferenziale-interpretativa<sup>39</sup>. È dunque ancora estremamente attuale la definizione di “quadro emergente”<sup>40</sup> elaborata per descrivere la nostra comprensione del con-

<sup>37</sup> FRIFELT 2002a.

<sup>38</sup> CLEUZIOU, TOSI 2007.

<sup>39</sup> POTTS 1990a; ID. 1993a; CLEUZIOU 1989a; ID. 1989b; ID. 2002.

<sup>40</sup> TOSI 1986.

testo in questione. Molti passi avanti sono stati fatti, ma ancora vediamo i segni di una sfuggente complessità emergere tra il rumore di palinsesti difficili da leggere.

### *Le tombe di tipo Hafit*

Si tratta di costruzioni monumentali a tumulo realizzate con pietre reperite *in situ*, e assemblate a secco. Il distacco dal suolo avveniva per lo più nelle immediate vicinanze del luogo prescelto per l'erezione della struttura, aiutandosi probabilmente con percussori in pietra. La natura del suolo influiva sulla forma e le proprietà fisiche delle lastre e delle pietre ottenute, alterando conseguentemente la morfologia e la durabilità delle tombe stesse. Hanno l'aspetto di torrette troncoconiche a pianta circolare, formate da due (o tre) muri circolari e concentrici che racchiudono la camera sepolcrale, posta al livello della superficie. L'ingresso che consentiva la deposizione degli inumati era talvolta sigillato dall'ultimo più sottile muro circolare esterno e quelli ora visibili sono sostanzialmente varchi nella struttura muraria con una caratteristica forma triangolare, ogivale o trapezoidale. Il nome che le caratterizza deriva da Jebel Hafit, il sito in cui vennero rinvenute nel 1959 e indagate sistematicamente per la prima volta nel 1962 da parte di un'équipe danese. Si tratta del massiccio montuoso più significativo dell'Emirato di Abu Dhabi. Esso è situato all'estremità occidentale della catena dell'Hajar, e raggiunge vette di 1300 metri sul livello del mare. In un primo censimento cartografico concernente Jebel Hafit, Mazyad e Jebel Aqlah vennero posizionate complessivamente 1500 tombe. I tumuli di Jebel Hafit hanno diametro imponente (una media di 6 metri) e altezze superstiti che si attestano tra il metro e il metro e mezzo.

La tomba di tipo Hafit meglio conservata in tutta la Penisola dell'Oman (e, per questo, il migliore modello per comprenderne il reale portato monumentale) é la tomba Shi1, rinvenuta nel sito di Shir/Jaylah (nel cuore dell'Hajar orientale)<sup>41</sup>. Con i suoi otto metri di alzata superstite, essa svetta su un pianoro situato a un'altitudine di 1800 metri sul livello del mare. Si tratta di dimensioni eccezionali, ma non c'è motivo di escludere che potesse essere una condizione condivisa dalla maggior parte delle sepolture, ora inevitabilmente rese meno impressionanti dal pessimo stato di conservazione.

Questi *cairns* sono sepolture multiple, edificate dunque per accogliere un grande numero di individui. Nei primi scavi effettuati a Jebel Hafit si riconobbero i resti di pochi individui inumati, ma scavi più recenti hanno dimostrato che tali strutture potevano contenere anche i resti di alcune decine di persone.

---

<sup>41</sup> YULE, WEISGERBER 2002.

Questo avveniva senza distinzione di sesso o età, dal momento che troviamo in una stessa camera donne, uomini e bambini deposti su un fianco e in posizione accovacciata.

La scarsità di oggetti rinvenuti all'interno di questo tipo di tombe deriva per lo più da processi tafonomici e ripetute spoliazioni. In ognuna di esse infatti sono stati rinvenuti frammenti di bracciali in conchiglia e alcune centinaia di perline ornamentali, realizzate in diversi materiali (conchiglia, *faïence*, steatite, radiolarite, agata, ematite, cristallo di rocca, corniola e pietra calcarea) e con forme standardizzate quanto estremamente varie (biconica, cilindrica, ovale, anulare<sup>42</sup>), come testimoniato anche dagli abitati coevi<sup>43</sup>.

Per quanto concerne i materiali ceramici, le tombe di tipo Hafit contengono soltanto ceramica importata, e più nello specifico piccoli vasi Jemdet Nasr/Proto-Dinastico I-II (3100-2700 a.C.) provenienti dalla Mesopotamia meridionale<sup>44</sup>.

Anche le caratteristiche topografiche e topologiche di questi monumenti sono indicative dei mutamenti intercorsi nell'ordinamento sociale. I defunti infatti non vengono più sepolti all'interno dell'abitato o nelle aree immediatamente limitrofe (come testimoniato dai siti del millennio precedente, quali Buhais 18 e Ra's Al-Hamra<sup>45</sup>). Le tombe ora sono monumenti collocati in luoghi alti e ben visibili, a circondare le terre e le risorse comunemente sfruttate (principalmente acqua, aree per l'allevamento e l'estrazione del rame, valli di collegamento sfruttate per scambi commerciali<sup>46</sup>), attraverso le quali i defunti appartenenti a singoli segmenti tribali (la cui parentela poteva essere reale o percepita) acquisirebbero un ruolo istituzionalizzato di antenati (*Fig. 3*). Tali sepolture potrebbero dunque riflettere i coevi, profondi mutamenti nella struttura sociale, nonché l'espansione demografica avvenuta a cavallo tra il IV e il III millennio a.C.<sup>47</sup>.

### *Le tombe di tipo Umm an-Nar*

Un nuovo tipo di sepoltura viene registrato a partire dal 2700 a.C. e, pur nella sua impressionante variabilità strutturale, si attesta fino alla fine del millennio: le tombe di tipo Umm an-Nar. Queste strutture vennero documentate per la prima volta da P. V. Glob and G. Bibby nel 1958 sull'isola di Umm an-Nar (Abu Dhabi,

<sup>42</sup> SALVATORI, 2001.

<sup>43</sup> TOSI, CATTANI 1997, p. 133; CLEUZIQU, TOSI 2007, pp. 91-97.

<sup>44</sup> DURING-CASPERS 1970; FRIFELT 1970; EAD. 1975b; CLEUZIQU, MÉRY 2002, pp. 281-286.

<sup>45</sup> Si vedano SALVATORI 2007, MARCUCCI *ET AL.* 2011.

<sup>46</sup> CLEUZIQU, TOSI 2007, pp. 111-123.

<sup>47</sup> CLEUZIQU 1982, ID. 1996.

EAU), mentre altre 49 tombe vennero investigate da K. Thorvildsen nei primi anni Sessanta<sup>48</sup>. Sette di esse vennero scavate negli stessi anni da un'equipe danese<sup>49</sup>. Nel corso degli ultimi trent'anni molti esempi di tali tombe sono stati portati alla luce, sia negli Emirati Arabi Uniti (Umm an-Nar, Abu Dhabi; Al Sufouh, Dubai; Shimal, Ra's al-Khaimah; Tell Abraq, Umm al-Qawain; Hili, Abu Dhabi), sia nel Sultanato d'Oman (Bat, Zukayt, Ra's al-Jinz<sup>50</sup>).

Esse presentano molte innovazioni dal punto di vista strutturale: diametro maggiore, altezza inferiore (rispetto alle precedenti tombe di tipo Hafit), partizioni interne che dividevano la planimetria in due o più camere; una maggiore articolazione (vi sono strutture a due piani, di cui uno spesso ipogeo) e un diverso tipo di accesso: l'entrata è generalmente di forma trapezoidale e piuttosto angusta. È sigillata da una o più pietre appositamente lavorate, e si colloca in posizione sopraelevata rispetto al piano di calpestio (*Fig. 4*).

I muri interni erano costruiti utilizzando lastre di pietra locale a secco, solo parzialmente sbozzata, mentre l'anello murario esterno era in molti casi realizzato utilizzando blocchi di calcare bianco finemente lavorati (tipo *ashlar*). I materiali per realizzare questi ultimi venivano importati da cave distanti, con maggior costo di controllo, lavorazione e trasporto.

Queste tombe hanno restituito i resti di circa 150 individui: i defunti erano disposti in posizione accovacciata, principalmente sul lato destro. Ornamenti e corredi sono ora molto abbondanti: i più comuni sono ancora una volta perline in conchiglia, steatite, radiolarite e *faïence*, ma anche in corniola, perla, cristallo di rocca e oro. Utensili e oggetti di rame erano presenti allo stesso modo, in particolare orecchini, spilloni, ami e rasoi (questi ultimi, talvolta, in prossimità di individui di sesso femminile). La quantità di ceramica deposta cresce considerevolmente nel corso del millennio: si tratta sia di ceramiche locali, con impasto rosso fine o arancione-rosso e sabbioso, sia di vasi importati dal sud-est iranico, dal Baluchistan e dalla Valle dell'Indo<sup>51</sup>. Contenitori in pietra sono allo stesso modo molto comuni, ad esempio vasetti in clorite di forma circolare o semi-circolare; incensieri o recipienti di forma squadrata, tutti con incise decorazioni di "*série récente*"<sup>52</sup>.

Un ulteriore elemento innovativo consiste nella comparsa di sepolture addizionali o secondarie, poste all'esterno del perimetro tombale e contenenti resti

<sup>48</sup> FRIFELT 1991, pp. 10-11.

<sup>49</sup> *Ibid.*

<sup>50</sup> FRIFELT 1975a; EAD. 1991; CLEUZIQU, VOGT 1985; POTTS 1990b; ID. 1993b; BENTON 1996; BLAU 2001; GUY, MUÑOZ, in CLEUZIQU, TOSI 2007, pp. 133-136.

<sup>51</sup> MÉRY 1991; EAD. 1996; EAD. 2000; CLEUZIQU, MÉRY, 2002.

<sup>52</sup> MIROSCHEJJI 1973, pp. 9-42.



ossei intatti, combusti o parzialmente combusti smembrati dalle sepolture circostanti. Sono stati rinvenuti esempi di questo tipo sull'isola di Umm an-Nar, a Hili (Tomba N<sup>53</sup>), come pure a Ra's al-Jinz, nell'estremo orientale della penisola<sup>54</sup>. Queste fosse, scavate nel sedimento sciolto o nella roccia di base, sono per loro natura poco visibili e sono state scoperte il più delle volte in maniera fortuita.

Considerando anche la loro nuova collocazione spaziale, più vicina all'abitato e non più in cima a rilievi montuosi ben visibili ed esposti, l'interpretazione corrente delle tombe Umm an-Nar è che si tratti di sepolture riconducibili a più ampi sistemi di affiliazione (superiori al singolo segmento tribale) regolati da parentela (ancora una volta reale o percepita) e da sistemi di selezione di gruppo (*group-selection*<sup>55</sup>).

Gruppi dominanti locali avrebbero segnalato attraverso questi monumenti un messaggio fondamentalmente egualitario, "l'affermazione ideologica di un livello superiore rispetto alle diversità, in termini di beni, potere e controllo, esistenti nel mondo dei vivi"<sup>56</sup>. Si tratta di altre, interessanti ipotesi da testare.

### *I monumenti funerari come chiave di lettura della società*

Come espresso in precedenza, il record funerario è uno degli elementi più rilevanti per una completa comprensione dell'evoluzione culturale dell'Oman dell'età del Bronzo. Questo non deve certo far pensare che sia possibile cercare una vera spiegazione (e non una mera ricostruzione) dei fenomeni socio-politici, culturali, demografici nel solo sviluppo delle pratiche funerarie. Infatti, soltanto con un vero e proprio approccio multivariato, che non esclude alcun fattore ambientale, si potrà raggiungere un quadro soddisfacente e realmente testabile.

Questo principio è valido anche all'interno dell'analisi dei monumenti funerari: privilegiare il solo aspetto sociale sarebbe infatti limitante e imporrebbe di rinunciare a una grande mole di informazioni sulle quali poter lavorare in modo quantitativo e scientifico<sup>57</sup>. L'inadeguatezza del pensiero essenzialista-tipologico per lo studio di queste sepolture è già stato affrontato nei paragrafi introduttivi del presente lavoro e in altri contributi<sup>58</sup>.

Le principali direzioni di ricerca con cui si sta cercando attualmente di approcciare tali monumenti devono molto al lavoro e alle idee di Serge Cleuziou.

<sup>53</sup> MCSWEENEY, MÉRY, MACCHIARELLI 2008.

<sup>54</sup> GUY, MUÑOZ, in CLEUZIOU, TOSI 2007.

<sup>55</sup> HAMILTON 1964.

<sup>56</sup> CLEUZIOU, TOSI 2007, p. 146.

<sup>57</sup> SHENNAN 1975.

<sup>58</sup> BORTOLINI 2009; ID. CDS.

È tuttavia interessante notare come già Peter Ucko abbia posto la questione agli albori dell'indagine sistematica dei contesti funerari<sup>59</sup>. La soluzione da lui proposta consisteva nell'individuazione di possibili tratti diagnostici del cambiamento delle pratiche funerarie all'interno di un'area di studio definita. Il passaggio da concetti non misurabili e non attendibili dal punto di vista analitico a elementi osservabili su una scala più ridotta (perché definiti e non ambigui) era dunque già avviato. L'anno successivo Arthur Saxe sostenne la sua nota "Ipotesi 8", ultimo di una serie di robusti ragionamenti concernenti la correlazione tra complessità sociale e variabilità funeraria<sup>60</sup>. Essa voleva testare la possibilità che la distribuzione delle sepolture in aree specifiche del territorio fosse creata e mantenuta da gruppi a carattere "corporativo" che volevano in tal modo ratificare i propri diritti su risorse limitate il cui possesso era ereditario. Questa linea di ricerca aprì la strada a una lunga serie di studi territoriali a crescente carattere quantitativo<sup>61</sup>.

Seguendo queste linee maestre, ciò che si cerca ora di analizzare nelle tombe dell'Arabia Orientale è principalmente l'essenza materica delle tombe stesse e la loro distribuzione spaziale/territoriale. Tali analisi quantitative consentono una ricostruzione altamente dettagliata dei monumenti sepolcrali su due livelli: da un lato, studiando attentamente la stratigrafia interna ed esterna alle tombe, gli archeologi sono in grado di comprendere i complessi processi deposizionali e postdeposizionali che formano la storia tafonomica della tomba in esame. In aggiunta, lo studio dei reperti paleo-osteologici, della loro disposizione spaziale e dei possibili resti di DNA in essi contenuti consentono uno studio completo della popolazione e della prassi funeraria in senso stretto. Dall'altro, collegando tali sepolture al territorio e all'ambiente circostante, gli archeologi sono in grado di determinare quantitativamente la posizione e la grandezza dei bacini di approvvigionamento dei materiali lapidei, la relazione tra geologia e variazione strutturale, l'effettiva distribuzione di risorse e lavoro in senso diacronico. Una robusta analisi della distribuzione spaziale di tali monumenti e l'individuazione di specifici condizionamenti ambientali possono supportare la formulazione di ipotesi empiricamente fondate sul controllo sociale delle risorse. Infine, esami paleoambientali consentono di allargare la scala di analisi della ricerca, per poter apprezzare cambiamenti climatici e idrogeologici a lungo termine.

Nel caso specifico delle tombe dell'Oman, l'inserimento territoriale e la visi-

---

<sup>59</sup> UCKO 1969, p. 266.

<sup>60</sup> SAXE 1970.

<sup>61</sup> RENFREW 1979; FRASER 1983.

bilità di queste strutture è certamente uno degli elementi salienti. Anche a una prima analisi è possibile notare come il loro inserimento nel territorio rappresenti una possibile *Wieder Spiegelung* dei coevi mutamenti demografici e sociali. Se, infatti, in pochi secoli questi tumuli hanno coperto l'intera estensione dell'Arabia Orientale in un *continuum* difficile da segmentare (anche a livello analitico), allo stesso tempo la loro distribuzione nello spazio sottolinea una serie di distinzioni tangibili, di formazioni volutamente tenute separate l'una dall'altra. Questo poteva avvenire sia per motivi statici (sulla cima dei pendii, ma mai in pendio, spesso ai lati di corridoi minori tra le rocce), sia per motivi sociali. L'ipotesi maggiormente avallata fino a oggi vorrebbe che le famiglie "estese" extranucleari sottolineassero la loro vicinanza raggruppando i propri tumuli e utilizzando sepolture multiple, ma evidenziando in tal modo la separazione tra vari segmenti che pure dovevano vivere una condizione comunitaria a livello abitativo o produttivo<sup>62</sup>. In questo possibile (ma non ancora provato) scenario l'ereditarietà conferita a luoghi e risorse nell'ambito di un tribalismo eterarchico avrebbe avuto un ruolo fondamentale. Gli antenati avrebbero garantito il lavoro di una comunità e sancito con una massiccia presenza un legittimo diritto di prelazione sull'accesso alle risorse fondamentali. Non è possibile escludere che queste tombe avessero anche un ruolo di marcatori di delimitazioni territoriali, dato particolarmente visibile nei luoghi in cui la topografia del territorio comporta nette divisioni e spartiacque. Si tratta di quelle che possono essere definite come tombe "di confine" o, in alcuni casi particolarmente netti, "di frontiera"<sup>63</sup>.

### *Dal kinship al kinship*

Questo *excursus* sulle tombe monumentali dell'Arabia Orientale testimonia l'alterità di tale contesto sul piano dell'evoluzione socioculturale, in particolare se confrontato con le altre realtà del Medio e Vicino Oriente. Notiamo infatti come i gruppi che popolarono la regione nel corso del III millennio a.C. dovettero fronteggiare instabili e spesso imprevedibili condizioni ambientali che imposero la costruzione di un'architettura sociale apparentemente articolata, senza tuttavia creare elementi evidentemente riferibili ad apparati statali. La domanda che immediatamente sorge è: siamo di fronte a una reale assenza, oppure ci dobbiamo confrontare con uno dei tanti tipi di "artefatto" che assillano l'osservazione archeologica? Più nello specifico, potremmo chiederci se effettivamente il percorso compiuto da questi gruppi tribali sia stato radical-

<sup>62</sup> SALVATORI 2001; CLEUZIOU, TOSI 2007.

<sup>63</sup> CLEUZIOU, TOSI, *Ibid.*

mente diverso, o se il *pattern* che ora vediamo sia il risultato di una serie di processi ambientali e sociali, che hanno fortemente inciso sull'evidenza a nostra disposizione.

I primi fattori che ovviamente devono essere considerati sono di ordine tafonomico: il tempo e l'ambiente alterano la quantità, la qualità e la disposizione delle tracce archeologiche. Al punto che, se potessimo reperire la totalità dell'informazione a nostra disposizione in una regione, riusciremmo soltanto a ricostruire una popolazione *target* già drasticamente ridotta dal tempo e certo non più equivalente alla popolazione originaria<sup>64</sup>. A questo si devono aggiungere gli innumerevoli vizi ed errori nella prassi di acquisizione dei dati, che rendono l'apprezzamento della realtà archeologica perennemente influenzabile dalle conoscenze già acquisite.

A ciò è necessario aggiungere la natura intrinseca del presente contesto: la struttura tribale potenzialmente eterarchica cui facciamo riferimento lascia oggi – come allora – pochissime tracce visibili delle sue attività, e ancora meno dei rapporti interpersonali che la compongono. L'organizzazione tribale nomade o seminomade va infatti intesa come un sistema complesso con proprietà emergenti relative allo scambio e al contatto tra individui e gruppi. Tali elementi mutano nel tempo e rispecchiano processi che richiedono una maggiore attenzione e considerazioni di tipo più propriamente evolutivo: in altre parole, lo studio di questi *patterns* sfugge alle maglie di un approccio storicistico, e necessita di una scala analitica appropriata, più piccola, che consenta di osservare effettivamente la natura caotica ed effimera degli equilibri generati in tali sistemi.

Per questo motivo, una revisione dell'approccio analitico più opportuno da adottare è fondamentale. E la critica investe proprio lo schema dell'evoluzione culturale proposto da Elman Service<sup>65</sup>, nonostante il ruolo che esso ha rivestito in ambito antropologico sin dai suoi albori. Tralasciando le fondate accuse di etnocentrismo, i limiti di tale schema investono la sua struttura logica interna, che crea una sequenza di raggruppamenti per similitudine sulla base di un indice di complessità. La complessità viene però qui misurata in termini di crescente gerarchia. Risulta dunque evidente come in un contesto privo di elementi di accrescimento gerarchico non sia possibile riscontrare alcun segnale di aumentata complessità.

Il secondo problema intrinseco è dato dalla linearità e unidirezionalità dello schema: le società “progrediscono” in linea retta, in un costante migliora-

---

<sup>64</sup> ORTON 2000.

<sup>65</sup> E. R. SERVICE, *Origins of the State and Civilization*, New York 1975.

mento. Un primo tentativo di testare questo principio direzionale ha già avuto successo, dimostrando come il movimento delle società da una categoria analitica all'altra preveda molti possibili percorsi, alcuni dei quali in netta controtendenza rispetto a una progressiva crescita nel livello di complessità<sup>66</sup>. Lo studio ha inoltre dimostrato come i due stadi intermedi ("banda" e "tribù") siano i più instabili e soggetti al maggior numero di mutamenti in entrambe le direzioni di crescita spenceriana<sup>67</sup>.

Dunque le società tribali instabili ed emergenti del Bronzo Antico in Oman ci impongono di passare dall'evoluzionismo culturale classico a un approccio che valuti i rapidi e frequenti cambiamenti nella scala, nel modo e nel tempo dei processi sociali. Questo è possibile passando a una visione darwiniana dell'evoluzione culturale, in cui trasmissione, variazione e selezione diacronica siano l'elemento misurabile nella cultura materiale e nei contesti socio-ambientali che l'hanno prodotta<sup>68</sup>. Soltanto in questo modo si riuscirà a spiegare se la mancanza di "Stato" in Arabia sia dovuta a un arresto dello sviluppo in senso classico, oppure sia il risultato di molteplici selezioni e fallimenti, del mancato compimento di processi socioeconomici non lineari, avviati ma mai giunti a soglie di criticità che ne abbiano consentito la stabilizzazione nel tempo.

Sappiamo infatti da numerosi studi<sup>69</sup> che isolamento, peggioramento delle condizioni ambientali, abbassamento della pressione e della connessione demografica portano inevitabilmente alla perdita di valide conoscenze stilistiche e tecnologiche in senso lato, consolidando invece conoscenze elementari e con un ritorno inferiore in termini di *fitness*. Ancora, il mantenimento di una struttura tribale egualitaria potrebbe invece essere il risultato di specifiche scelte sociali dettate dall'imprevedibilità delle fluttuazioni ambientali<sup>70</sup>, oppure dalla presenza di istituti sociali *metatradizionali* che ne preservano l'esistenza a scapito di ora invisibili istanze innovative<sup>71</sup>. Anche in questo caso, è interessante chiedersi quali siano i vantaggi adattativi del "preservare" rispetto all'"innovare". I sistemi di conoscenza legati al pensiero religioso istituzionalizzato sono esempi di efficace metatradizione, i quali promuovono selezionati tipi di cooperazione che rendono la trasmissione stessa delle tradizioni possibile<sup>72</sup>.

<sup>66</sup> CURRIE, MACE 2011.

<sup>67</sup> CURRIE, MACE 2011, p. 1113.

<sup>68</sup> CAVALLI-SFORZA, FELDMAN 1981; BOYD, RICHERSON 1985; O'BRIEN, DARWENT, LYMAN 2001.

<sup>69</sup> NEIMAN 1995; SHENNAN 2001; HENRICH 2004.

<sup>70</sup> MADSEN, LIPO, CANNON 1999.

<sup>71</sup> PALMER 2010.

<sup>72</sup> PALMER 2010, p. 169.

Tale ragionamento pone inoltre l'accento sulla creazione di appositi *markers* (dai patronimici ai cognomi, alle tombe collettive), ovvero sul punto in cui due o più individui si sentono appartenenti a uno stesso clan in virtù del fatto che hanno ereditato da antenati comuni un marcatore visibile, esibito o socialmente testabile<sup>73</sup>. La chiarezza e non-ambiguità del segnale è ciò che consente agli individui in questione di ripercorrere a ritroso il proprio segmento di lignaggio alla ricerca di un nodo condiviso. La prospettiva è certamente interessante nel contesto dell'Arabia orientale, e ogni elemento evidenziato finora necessita di sostanziali approfondimenti futuri.

Tuttavia è fondamentale considerare come tutte le ipotesi sopra citate testimonino un problema di equifinalità (molteplici processi aventi la stessa probabilità di generare le tracce archeologiche giunte fino a noi), il quale richiede, ancora una volta, un grande sforzo epistemologico e metodologico in senso evolutivo nello studio delle evidenze a disposizione.

Soltanto in questo modo sarà possibile capire davvero se il millenario passaggio "dal *kinship* al *kinship*" descriva un forzato immobilismo, oppure si tratti di un lungo e intricato percorso che ci riporta al punto di partenza, ancora tutto da scoprire.

### *Ringraziamenti*

Gli autori vorrebbero ringraziare il Ministero per la tutela del Patrimonio e della Cultura del Sultanato dell'Oman per il costante supporto, in particolare nella persona di Ms. Biubwa Ali al-Sabri, Direttore per la Ricerca Archeologica.

Il presente lavoro ha beneficiato delle ricerche condotte da EB come parte del dottorato, svolto grazie ad un finanziamento AHRC BGP (UK) e a una Borsa di Studio dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria per l'anno 2010-2011. Entrambi gli autori sono riconoscenti alla memoria di Serge Cleuziou per la sua ispirazione e lungimiranza.

EUGENIO BORTOLINI  
The Institute of Archaeology, UCL  
e.bortolini@ucl.ac.uk

MAURIZIO TOSI  
Dipartimento di Archeologia, Università di Bologna  
maurizio.tosi@unibo.it

---

<sup>73</sup> PALMER 2010, p. 163.

## BIBLIOGRAFIA

- AL TIKRITI 2002: W.Y. Al-Tikriti, "The south-east Arabian Origin of the Falaj System", in *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 32, 2002, pp. 117-138.
- BEECH, SHEPHERD 2001: M. BEECH, E. SHEPHERD, "Archaeobotanical Evidence of Date Consumption on Dalma Island, United Arab Emirates", in *Antiquity* 75, 2001, pp. 83-89.
- BENTON 1996: J. BENTON, *Excavations at Al Sufouh. A Third Millennium Site in the Emirate of Dubai*, Abiel series I, Brepols 1996.
- BINFORD 1962: L. R. BINFORD, "Archaeology as Anthropology", in *American antiquity* 28, 1962, pp. 217-225.
- BINFORD 1972: L. R. BINFORD, *An Archaeological perspective*, New York 1972.
- BINFORD 1983: L. R. BINFORD, *In Pursuit of the Past: Decoding the Archaeological record*, New York 1983.
- BLAU 2001: S. BLAU, "Fragmentary endings: a discussion of 3rd-millennium BC burial practices in the Oman Peninsula", in *Antiquity* 75, 2001, pp. 557-570.
- BOAS 1896: F. BOAS, "The Limitations of the comparative Method of Anthropology", in *Science* 4, 1896, pp. 901-908.
- BORTOLINI CDS: E. BORTOLINI, "The Early Bronze Age of the Oman Peninsula: from Chronology to Evolution", in J. GIRAUD, G. GERNEZ (eds.), *Aux Marges de l'archéologie: ouvrage à la mémoire de Serge Cleuziou*, Collection Travaux de la Maison René-Ginouvés, Paris cds.
- BORTOLINI 2009: E. BORTOLINI, *Tracing Transmission Lineages: The Use of Paradigmatic Classification and Cladistic Analysis for an Evolutionary Study of Bronze Age Tombs in Eastern Arabia*, MA Dissertation, UCL, London 2009.
- BOYD, RICHERSON 1985: R. BOYD, P.J. RICHERSON, *Culture and the Evolutionary Process*, Chicago 1985.
- CATTANI, TOSI 1997: M. CATTANI, M. TOSI, "Missione Archeologica Italiana nel Sultanato di Oman", in *Ocnus*, 5, 1997, pp. 249-254.
- CAVALLI-SFORZA, FELDMAN 1981: L.L. CAVALLI-SFORZA, M.W. FELDMAN, *Cultural Transmission and Evolution. A Quantitative Approach*, Princeton 1981.
- CHILDE 1929: V.G. CHILDE, *The Danube in Prehistory*, Oxford 1929.
- CLEUZIOU 1982: S. CLEUZIOU, "Hili and the Beginnings of Oasis Life in Eastern Arabia", in *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies* 12,



- 1982, pp. 15-22.
- CLEUZIIOU 1989a: S. CLEUZIIOU, "Excavations at Hili 8: a Preliminary Report on the 4<sup>th</sup> to 7<sup>th</sup> Campaigns", in *Archaeology in the United Arab Emirates* 5, 1989, pp. 61-87.
- CLEUZIIOU 1989b: S. CLEUZIIOU, "The Chronology of Protohistoric Oman as seen from Hili", in P. COSTA, M. TOSI (eds.), *Oman Studies*, Serie Orientale Roma LXIII, 1989, pp. 47-78.
- CLEUZIIOU 1996: S. CLEUZIIOU, "The Emergence of Oases and Towns in Eastern and Southern Arabia", in G. E. AFANAS'EV, S. CLEUZIIOU, J.R. LUKACS, M. TOSI (eds.), *The Prehistory of Asia and Oceania*, (Colloquia 16), UISPP Forlì, Forlì 1996, pp. 159-165.
- CLEUZIIOU 2002: S. CLEUZIIOU, "The Early Bronze Age of the Oman Peninsula from Chronology to the Dialectics of Tribe and State Formation", in S. CLEUZIIOU, M. TOSI, J. ZARINS (eds.), *Essays of the Late Prehistory of the Arabian Peninsula*, ISIAO, Serie Orientale Roma XCIII, Roma 2002, pp. 191-236.
- CLEUZIIOU, MÉRY 2002: S. CLEUZIIOU, S. MÉRY, "In-between the Great Powers. The Bronze Age Oman Peninsula", in S. CLEUZIIOU, M. TOSI, J. ZARINS (eds.), *Essays of the Late Prehistory of the Arabian Peninsula*, ISIAO, Serie Orientale Roma XCIII, Roma 2002, pp. 273-316.
- CLEUZIIOU, TOSI 2007: S. CLEUZIIOU, M. TOSI, *In the Shadow of the Ancestors. The Prehistoric Foundations of the Early Arabian Civilization in Oman*, Muscat 2007.
- CLEUZIIOU, VOGT 1985: S. CLEUZIIOU, B. VOGT, "Tomb A at Hili North (United Arab Emirates) and its Material Connections to Southeast Iran and the Greater Indus Valley", in J. SCHOTSMANS, M. TADDEI (eds.), *South Asian Archaeology 1983*, Naples 1985, pp. 249-277.
- COCHRANE 2001: E. E. COCHRANE, "Style, Function, and Systematic Empiricism: The Conflation of Process and Pattern", in T.D. HUNT, G.F.M. RAKITA (eds.), *Style and Function: Conceptual Issues in Evolutionary Archaeology*, Westport 2001, pp. 183-202.
- COSTANTINI 1985: L. COSTANTINI, "Considerazioni su alcuni reperti di palma da dattero e sul centro di origine e l'area di coltivazione della Phoenix dactilifera", in G. GNOLI, L. LANCIOTTI (a cura di), *Orientalia Josephi Tucci Memoria Dicata*, Istituto Italiano per il Medio ed estremo Oriente, Serie Orientale Roma 56(1), Roma 1985, pp. 209-217.
- CURRIE, MACE 2011: T.E. CURRIE, R. MACE, "Mode and Tempo in the Evolution of Socio-political Organization: Reconciling 'Darwinian' and 'Spencerian' Evolutionary Approaches in Anthropology", in *Philo-*

- sophical Transactions of the Royal Society B: Biological Sciences* 366, 2011, pp. 1108-1117.
- DUNNELL 1971: R.C. DUNNELL, *Systematics in Prehistory*, Caldwell 1971.
- DUNNELL 1978: R.C. DUNNELL, "Style and Function: a Fundamental Dichotomy", in *American Antiquity* 43, 1978, pp. 192-202.
- DUNNELL 1980: R.C. DUNNELL, "Evolutionary Theory and Archaeology", in *Advances in Archaeological Method and Theory* 3, 1980, pp. 35-99.
- DUNNELL 1982: R.C. DUNNELL, "Science, Social Science and Common sense: The agonizing Dilemma of Modern Archaeology", in *Journal of Anthropological Research* 38, 1982, pp. 1-25.
- DUNNELL 1989: R.C. DUNNELL, "Aspects of the Application of Evolutionary Theory in Archaeology", in C.C. LAMBERG-KARLOVSKY (ed.), *Archaeological Thought in America*, New York 1989, pp. 35-49.
- DURING-CASPERS 1970: E.C.L. DURING-CASPERS, "Trucial Oman in the Third Millennium B.C., New evidence for contacts with Sumer, Baluchistan and the Indus Valley", in *Origini* 4, 1970, pp. 205-276.
- EERKENS, LIPO 2007: J.W. EERKENS, C.P. LIPO, "Cultural Transmission Theory and the Archaeological Record: Providing Context to Understanding Variation and Temporal Changes in Material Culture", in *Journal of Archaeological Research* 15, 2007, pp. 239-274.
- FLANNERY 1972: K. FLANNERY, "The Cultural Evolution of Civilizations", in *Annual review of Ecology and Systematics* 3, 1972, pp. 399-426.
- FRASER 1983: D. FRASER, *Land and Society in Neolithic Orkney*, British Archaeological Reports, British Series 117-118, Oxford 1983, vol. I, pp. 298-303; vol. II pp. 363-387.
- FRIFELT 1970: K. FRIFELT, "Jemdet Nasr Graves in the Oman", in *Kuml* 1970, pp. 374-383.
- FRIFELT 1975a: K. FRIFELT, "On Prehistoric Settlement and Chronology of the Oman Peninsula", in *East and West* 25(3-4), 1975, pp. 359-423.
- FRIFELT 1975b: K. FRIFELT, "A Possible Link between the Jemdet Nasr and the Umm an-Nar Graves of Oman", in *Journal of Oman Studies* 1, 1975, pp. 57-80.
- FRIFELT 1976: K. FRIFELT K, "Evidence of a Third Millennium BC Town in Oman", *Journal of Oman Studies* 2, 1976, pp. 57-73.
- FRIFELT 1985: K. FRIFELT, "Further Evidence of the Third Millennium BC Town at Bat in Oman", in *Journal of Oman Studies* 7, 1985, pp. 89-104.
- FRIFELT 1989: K. FRIFELT, "Third Millennium Irrigation and Oasis Culture in Oman", in J. M. KENOYER (ed.), *Old Problems and New Perspectives*

- in the Archaeology of South Asia*, Wisconsin Archaeology Reports, Vol. 2, Madison 1989, pp. 105-113.
- FRIFELT 1991: K. FRIFELT, *The Island of Umm an-Nar, Vol 1: Third Millennium Graves*, Jutland Archaeological Society Publications XXVI, Moesgaard 1991.
- FRIFELT 2002a: K. FRIFELT, "Did the Umm an-Nar Graves originate in Oman?", in S. CLEUZIQU, M. TOSI, J. ZARINS (eds.), *Essays of the Late Prehistory of the Arabian Peninsula*, IsIAO, Serie Orientale Roma XCIII, Roma 2002, pp. 187-190.
- FRIFELT 2002b : K. FRIFELT, "Bat, a Centre in Third Millennium Oman", in S. CLEUZIQU, M. TOSI, J. ZARINS (eds.), *Essays of the Late Prehistory of the Arabian Peninsula*, IsIAO, Serie Orientale Roma XCIII, Roma 2002, pp. 101-110.
- HAMILTON 1964: W.D. HAMILTON, "The Genetical Evolution of Social Behaviour", in *Journal of Theoretical Biology* 7, 1964, pp. 1-52.
- HEMPEL, OPPENHEIM 1948: C. G. HEMPEL, P. OPPENHEIM, "Studies on the Logic of Explanation", in *Philosophy of Science* 15, 1948, pp. 135-175.
- HENRICH 2004: J. HENRICH, "Demography and Cultural Evolution: Why adaptive cultural processes produced maladaptive losses in Tasmania", in *American Antiquity* 69(2), 2004, pp. 197-214.
- KHOURI, KOSTINER 1990: P.S. KHOUDRI, J. KOSTINER (eds.), *Tribes and State Formation in the Middle East*, Oxford 1990.
- KROEBER 1931: A.L. KROEBER, "Historical Reconstruction of Culture Growths and Organic Evolution", in *American Anthropologist* 33, 1931, pp. 149-156.
- MADSEN, LIPO, CANNON 1999: M.E. MADSEN, C.P. LIPO, M. CANNON, "Reproductive Tradeoffs in Uncertain Environments: Explaining The Evolution Of Cultural Elaboration", in *Journal of Anthropological Archaeology* 18(3), 1999, pp. 251-281.
- MARCUCCI ET AL. 2011: L.G. MARCUCCI, F. GENCHI, E. BADEL, M. TOSI, "Recent Investigations on the Prehistoric Site of RH-5, Muscat, Sultanate of Oman", in *Proceeding of the Seminar for Arabian Studies* 41, 2011, pp. 1-22.
- MCSWEENEY, MÉRY, MACCHIARELLI 2008: K. MCSWEENEY, S. MÉRY, R. MACCHIARELLI, "Rewriting the End of the Early Bronze Age in the United Arab Emirates through the Anthropological and Artefactual Evaluation of two Collective Umm an-Nar Graves at Hili (Eastern Region of Abu Dhabi)", in *Arabian Archaeology and Epigraphy* 19, 2008, pp. 1-14.
- MÉRY 1991 : S. MÉRY, "Origine et production des récipients de terre cuite dans

- la Péninsule d'Oman à l'Âge du Bronze", in *Paléorient*, 17(2), 1991, pp. 51-78.
- MÉRY 1996: S. MÉRY, "Ceramics and Patterns of Exchange across the Arabian Sea and the Persian Gulf in the Early Bronze Age", in G.E. AFANAS'EV, S. CLEUZIQU, J.R. LUKACS, M. TOSI (eds.), *The Prehistory of Asia and Oceania*, (Colloquia 16), UISPP Forlì, Forlì 1996, pp. 167-179.
- MÉRY 2000: S. MÉRY, *Les ceramiques d'Oman et l'Asie moyenne. Une archéologie des échanges à l'Age du Bronze*, CRA Monographies 23, Maison René-Ginouvès, Paris, 2000.
- MESOUDI ET AL. 2006: A. MESOUDI, A. WHITEN, K.N. LALAND, "Towards a Unified Science of Cultural Evolution", in *Behavioral and Brain Sciences* 29, 2006, pp. 329-383.
- MIROSCHEJJI, 1973: P. DE MIROSCHEJJI, *Vases et objets en steatite susiens du Musée du Louvre*, Cahiers de la delegations archeologique francaise en Iran 3, 1973, pp.9-42.
- NEIMAN 1995: F.D. NEIMAN, "Stylistic Variation in Evolutionary Perspective: Inferences from Decorative Diversity and Interassemblage Distance in Illinois Woodland Ceramic Assemblages", in *American Antiquity* 60, 1995, pp. 7-36.
- O'BRIEN ET AL. 2002: M.J. O'BRIEN, R. L. LYMAN, Y. SAAB, E. SAAB, J. DARWENT, D.S. GLOVER, "Two Issues in Archaeological Phylogenetics: Taxon Construction and Outgroup Selection", in *Journal of Theoretical Biology* 215, 2002, pp. 133-150.
- O'BRIEN, DARWENT, LYMAN 2001: M.J. O'BRIEN, J. DARWENT, R.L. LYMAN, "Cladistics is Useful for Reconstructing Archaeological Phylogenies: Palaeoindian Points from the Southeastern United States", in *Journal of Archaeological Science* 28, 2001, pp. 1115-1136.
- O'BRIEN, LYMAN 2003: M.J. O'BRIEN, R.L. LYMAN, *Cladistics and Archaeology*, Salt Lake City 2003.
- ORTON 2000: C. ORTON, *Sampling in Archaeology*, Cambridge 2000.
- PALMER 2010: C.T. PALMER, "The Evolutionary Advantage of Noninnovation", in M.J. O'BRIEN, S.J. SHENNAN (eds.), *Innovations in Cultural Systems: Contributions from Evolutionary Anthropology*, The Vienna Series in Theoretical Biology, Cambridge 2010, pp. 161-174.
- POLANYI 1944: K. POLANYI, *The Great Transformation. The political and economic origins of our time*, Boston 1944.
- POTTS 1990a: D.T. POTTS, *The Arabian Gulf in Antiquity. Volume I. From Prehistory to the Fall of the Achaemenid Empire*, Oxford 1990.
- POTTS 1990b: D.T. POTTS, *A Prehistoric Mound in the Emirate of Umm al-*

- Qaiwain, U.A.E. Excavations at Tell Abraq in 1989*, Copenhagen 1990.
- POTTS 1993a: D.T. POTTS, "The Late Prehistoric, Protohistoric, and Early Historic Periods in Eastern Arabia", in *Journal of World Prehistory* 7(2), 1993, pp. 163-212.
- POTTS 1993b: D.T. POTTS, "Four Seasons of Excavation at Tell Abraq (1989-1993)", in *Proceedings of the Seminar for the Arabian Studies* 23, 1993, pp. 117-126.
- RENFREW 1979: C. RENFREW, *Investigations in Orkney*, Research Reports of the Society of Antiquaries of London 38, London 1979.
- SAHLINS, SERVICE 1960: M. D. SAHLINS, E. R. SERVICE (eds.), *Evolution and Culture*, Ann Arbor 1960.
- SALVATORI 2001: S. SALVATORI, "Excavations at the Funerary Structures HD 10-3.1, 3.2, 4.1, 4.2 and 2.1 at Ra's al-Hadd (Sultanate of Oman)", in *Rassegna di Archeologia* 25, 2001, pp. 67-77.
- SALVATORI 2007: S. SALVATORI, "The Prehistoric Necropolis at Ra's al Hamra 5 (Muscat – Oman)", in *Journal of Oman Studies* 14, 2007.
- SAXE 1970: A. A. SAXE, *Social Dimensions of Mortuary Practices*, Doctoral Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor 1970.
- SHENNAN 1975: S. SHENNAN, "The Social organization at BranC", in *Antiquity* 49, 1975, pp. 279-288.
- SHENNAN 2001: S.J. SHENNAN, "Demography and Cultural Innovation: A Model and Its Implications for the Emergence of Modern Human Culture", in *Cambridge Archaeological Journal* 11, 2001, pp. 5-16.
- SHENNAN 2008: S.J. SHENNAN, "Evolution in Archaeology", in *Annual Review of Anthropology* 37, 2008, pp. 75-91.
- STEWART 1949: J. H. STEWART, "Cultural causality and Law: A Trial Formulation of the Development of Early Civilizations", in *American Anthropologist* 51, 1949, pp. 1-27.
- STEWART 1955: J. H. STEWART, *Theory of Cultural Change: The Methodology of Multilinear Evolution*, Urbana 1955.
- TOSI 1976: M. TOSI, "The Dating of the Umm an-Nar Culture and a Proposed Sequence for the Oman in the Third Millennium BC", in *Journal of Oman Studies* 2, 1976, pp. 81-95.
- TOSI 1986: M. TOSI, "The Emerging Picture of Prehistoric Arabia", in *Annual Review of Anthropology* 15, 1986, pp. 461-490.
- TOSI, CATTANI 1997: M. TOSI, M. CATTANI, "Missione Archeologica Italiana nel Sultanato di Oman" in M. T. GUAITOLI (a cura di), *Scavi e Ricerche del Dipartimento di Archeologia, Catalogo della Mostra Fotografica*, Bologna 1997, pp. 125-134.

- UCKO 1969: P.J. UCKO, "Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains", in *World Archaeology* 1(2), 1969, pp. 262-280.
- WATSON ET AL. 1971: P.J. WATSON, S. LEBLANC, C. REDMAN, *Explanation in Archaeology. An explicitly Scientific Approach*, New York 1971.
- WHITE 1949: L. A. WHITE, *The Science of Culture: A Study in Man and Civilization*, New York 1949.
- WHITE 1959: L. A. WHITE, *The Evolution of Culture: The Development of Civilization to the Fall of Rome*, New York 1959.
- WILLEY, PHILLIPS 1958: G.R. WILLEY, P. PHILLIPS, *Method and Theory in American Archaeology*, Chicago 1958.
- YOFFEE 1979: N. YOFFEE, "The Decline and Rise of Mesopotamian Civilization: An Ethnoarchaeological Perspective on the Evolution of Social Complexity", in *American Antiquity* 44, 1979, pp. 3-35.
- YULE, WEISGERBER 2002: P. YULE, G. WEISGERBER, "Prehistoric tower tombs at Shir/Jaylah, Sultanate of Oman", in *Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie* 18, 2002, pp. 71-95.



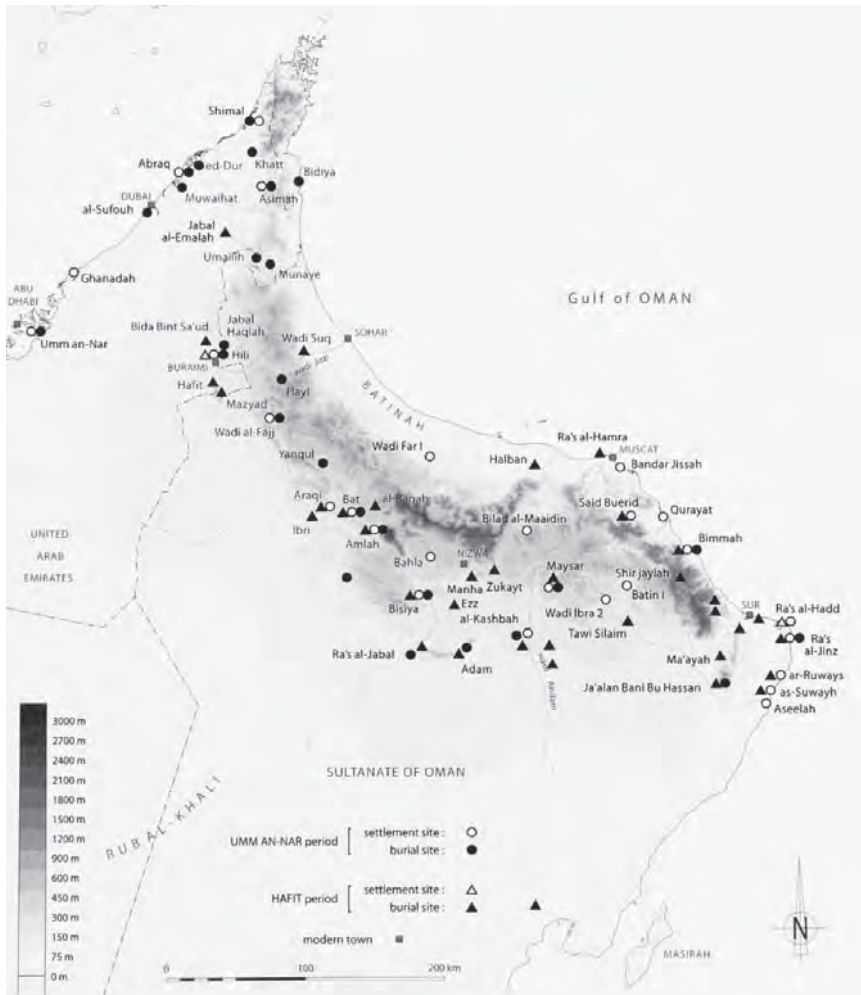


Fig. 1. Distribuzione delle tombe monumentali del III millennio a.C. in Arabia Orientale. Da CLEUZI, TOSI 2007, p. 107 (realizzato da H. DAVID).



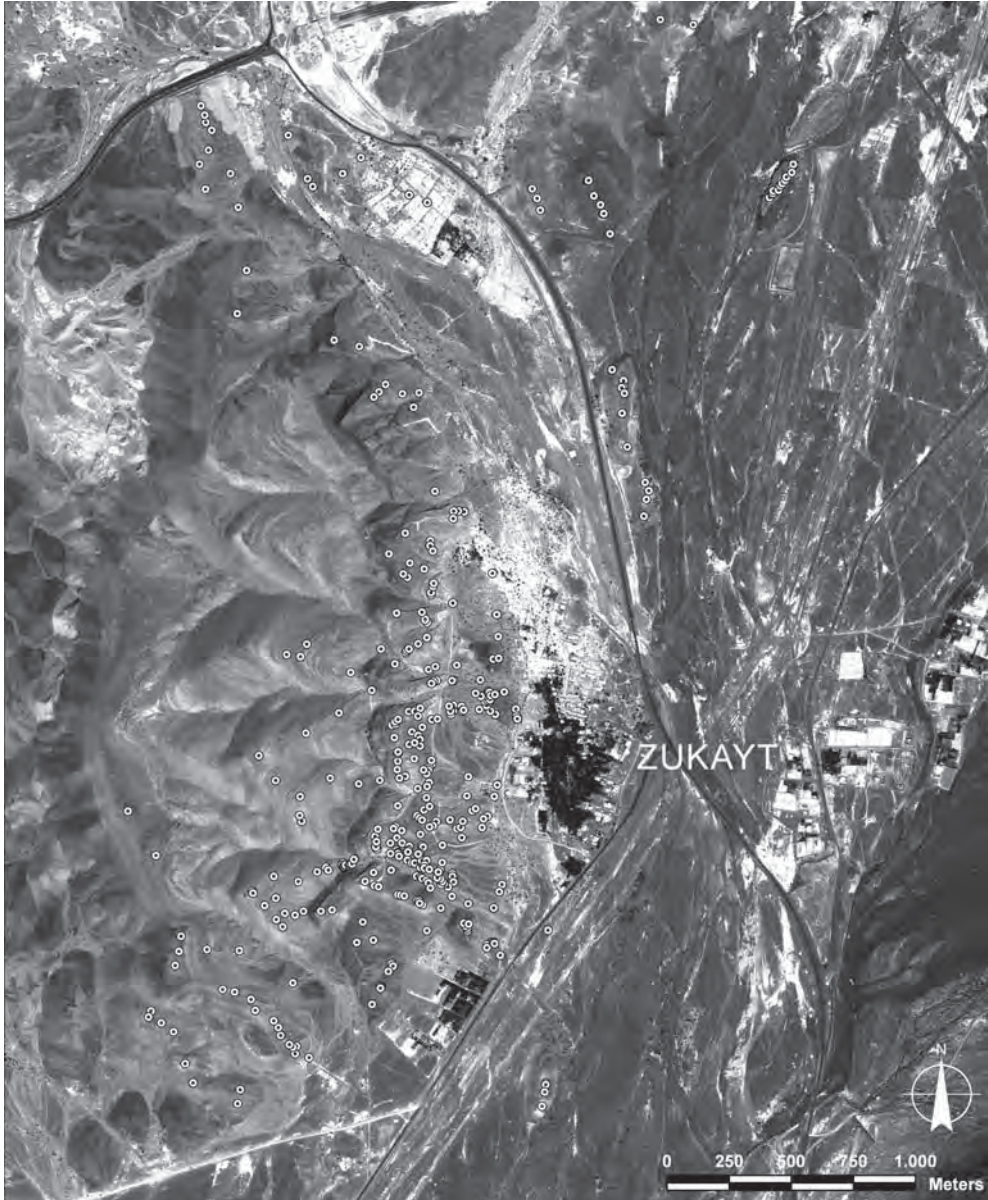


Fig. 2. Oasi di Zukayt, Ad Dakhiliyah, Oman Centrale. Distribuzione spaziale dei tumuli a livello locale. È interessante notare come la disposizione stessa delle tombe suggerisca una possibile funzione di controllo territoriale (E.BORTOLINI su immagine Quickbird. Per gentile concessione di Digital Globe).



Fig. 3. Wadi Halfayin, Ad Dakhiliyah, Oman Centrale. Esempio della posizione elevata di alcune tombe di tipo Hafit (3100-2700 a.C.), da cui deriva grande visibilità su punti sensibili nel territorio circostante (foto E. BORTOLINI).



Fig. 4. Hili, Abu Dhabi, EAU. Tomba A ad Hili Nord, planimetria. Si nota la grande articolazione strutturale interna propria delle tombe di tipo Umm an-Nar, con camere parallele e spazi distribuiti su due piani sovrapposti (foto S. CLEUZIQU).



**IL MODELLO SEGMENTARIO DELLA NAZIONE ALBANESE,  
DAI LIGNAGGI ALLE RETI DI PARENTELA IN UNA SOCIETÀ AGROPASTORALE**

Fra la fine dell'Ottocento e l'inizio del nuovo millennio in Albania si è completata la transizione verso le forme complesse della parentela. La storia recente della giovane nazione costituisce un esempio interessante per chi si proponga di mostrare la rinnovata capacità euristica di concetti e categorie relative al campo della parentela, declinati in chiave performativa. Il cammino percorso da quando ancora, durante il Novecento, l'Albania era definita "*l'ultima nazione tribale sopravvissuta in Europa*"<sup>1</sup>, è stato lungo e in questo cammino il senso dell'appartenenza e i legami di solidarietà implicati dai vincoli di sangue sono stati essenziali. Nel tempo la nazione schipetara ha saputo coniugare il rispetto della tradizione con una dimensione sorprendentemente camaleontica degli assetti che si è data, soprattutto di quelli politici. Le forme diverse assunte dallo Stato Albanese nel corso del ventesimo secolo hanno prevalso nel forgiare, nell'immaginario collettivo, l'aspetto della nazione che oggi si affaccia sull'altra sponda dell'Adriatico. È per via di questa capacità di mostrarsi sempre diversa, di questo fraintendimento, che alla fine del Novecento, quando anche in Albania è caduto il regime socialista ivi incarnato dal dittatore Enver Hoxha, l'Occidente è stato colto di sorpresa. La sequenza degli eventi che hanno introdotto il nuovo corso politico ed economico ha polarizzato su di sé l'attenzione. Conseguentemente, la richiesta di aiuto è stata immediatamente soddisfatta attraverso progetti di cooperazione allo sviluppo, utili certamente e per qualche tempo indispensabili, ma di cui raramente si è valutata l'efficacia strutturale. In realtà la comunità internazionale si è trovata priva di categorie adeguate a comprendere la portata dei cambiamenti profondi che ancora una volta si andavano realizzando in Albania e, immemore delle interconnessioni che si riproducono fra i diversi elementi del sistema, ha sottovalutato la necessità di dedicarsi preliminarmente all'analisi delle modificazioni che andavano investendo tutti gli altri apparati istituzionali del sistema, per rendere più efficace il suo intervento. Un sistema sociale, quello albanese, che si riteneva strutturato in maniera analoga rispetto a quelli occidentali. Lunghi secoli di storia comune sostengono ancora oggi questa convinzione, vera solo in parte. Al contrario il sistema albanese presenta significative differenze

---

<sup>1</sup> WITHAKER 1968, p. 254; BOEHM 1987, p. 5.



di cui l'ambito della parentela è buon esempio.

La storia dell'Albania come nazione è antica, il suo essere Stato, recente. In quanto nazione essa ha mostrato di possedere caratteri spiccatamente identitari che nel tempo l'hanno resa riconoscibile, coesa, e le hanno permesso di sviluppare una propria cultura, a prescindere dalle forme politiche nella quale si è manifestata. Caratteri identitari che ha conservato nei lunghi secoli durante i quali ha subito la dominazione dell'impero turco ottomano e intorno ai quali le è stato possibile elaborare, in forme sempre rinnovate, il senso ideale dell'essere uomo albanese. Uomo forte, dominatore, capace di difendere con la forza il patrimonio della famiglia. Come si addiceva a una società agro-pastorale, nella quale la cura dei campi era affidata alle donne, mentre la nobile arte della pastorizia era riservata a quegli uomini che erano addestrati a combattere per difendere, secondo un rigidissimo codice di onore, il proprio gregge, la famiglia, e, per estensione, il proprio villaggio e la nazione, alla quale l'uomo albanese appartiene in virtù dello *ius sanguinis*. Essere albanese vuol dire discendere da albanesi, avere sangue albanese, quello che trasmette la forza dell'appartenenza e il valore e l'orgoglio di far parte della nazione. Per questo il tema del sangue e quello collegato dell'appartenenza, entrambi declinati attraverso la discendenza, sono l'interfaccia della sua organizzazione sociale e costituiscono una prospettiva agevolata per comprenderne le diverse articolazioni.

Legato come è alla trasmissione del sangue il sistema di parentela albanese, di conseguenza, è caratterizzato dalla discendenza unilineare. I gruppi lignatico segmentari che sulla sua base si formano, pur essendo stati attraversati, nel corso della storia, da processi di ammodernamento sul piano formale e del diritto, si sono sempre rivelati essere non solo l'asse intorno al quale poggiava il campo in cui si rideterminavano le appartenenze, ma anche la struttura capace di performare gli *habitus*<sup>2</sup> normativi e cognitivi degli albanesi.

Nelle pagine che seguono proveremo pertanto a descrivere sulla base dei dati raccolti fra il 1996 e il 2000 le trasformazioni che hanno investito il sistema di parentela lignatico segmentario in Albania, non prima di aver spiegato in quale accezione il concetto di lignaggio, e di lignaggio segmentario, viene assunto all'interno del modello esplicativo proposto. Cercheremo di dimostrare come il principio della segmentarietà, che è alla base della formazione dei gruppi di parentela, abbia tracciato la sua efficacia, orientando la formazione dei gruppi anche in altri ambiti. In particolare proveremo a dimostrare come il principio della segmentarietà abbia svolto un ruolo attivo nel mediare il pas-

---

<sup>2</sup> Per il concetto di *Habitus* vedi Pierre Bourdieu: BOURDIEU 2003.

saggio verso l'organizzazione sociale contemporanea e nel sostenere il sistema capitalistico deregolamentato che ha caratterizzato gli anni in cui lo Stato Albanese è transitato dalla precedente esperienza socialista, incentrata sulla leadership assoluta del regime dittatoriale di Enver Hoxha, verso l'attuale regime democratico e verso l'assunzione del modello capitalistico come stile di vita. In subordine, speriamo che il caso albanese possa risultare utile anche a fornire elementi di discussione per il dialogo che discipline quali l'antropologia, l'archeologia, la storia, l'arte, la sociologia, le letterature, hanno il dovere di mantenere costantemente aperto, in chiave comparativa, per affinare la cassetta degli attrezzi di cui è possibile dotarsi, al fine di raggiungere livelli sempre più raffinati di comprensione dei sistemi sociali nei quali l'uomo organizza la sua esistenza e esplicita il suo pensiero.

### *Trappole definitorie*

Esiste una letteratura tanto vasta in antropologia sui temi della parentela che ricordarla anche solo in parte, in questa sede, non è possibile. Ciò che è certo è che le riflessioni intorno alla discendenza e all'affinità hanno avuto un ruolo di fondamentale importanza nel pensiero antropologico, come ancora ribadiva in anni recenti Maria Arioti, nella prefazione che ha anteposto alla riedizione del suo volume di introduzione allo studio della parentela<sup>3</sup>. Nonostante in antropologia al tema sia stato riservato il posto centrale che le è stato riconosciuto, lo studio della parentela è però argomento condiviso anche da numerose altre discipline. Si potrebbe quasi affermare che sia un campo buono da pensare insieme. Un pensiero che renda possibile una comparazione più vasta, la quale, catturando l'espressione usata da Viti, non può che determinarsi per analogia. Una riflessione che voli alto, per superare gli steccati disciplinari sempre pronti ad essere innalzati in difesa di saperi corporativi. Operazione complessa, che può essere agevolata solo da un dibattito sereno, avviato sul presupposto della reciproca comprensione delle categorie adoperate. Operazione che obblighi, se non a dare risposte, almeno a confrontarsi preliminarmente sui possibili errori di traduzione in cui si può incorrere nel traslare concetti e teorie da un apparato disciplinare a un altro.

Per esempio, termini quali tribù o lignaggio rimandano alle stesse categorie concettuali in antropologia e in archeologia? Per volersi limitare alle sole due discipline chiamate in causa in questo contesto. E ancora, una volta assodato che alcuni sistemi complessi, come per esempio il nostro, provengono da un

---

<sup>3</sup> ARIOTI 2006, p. V.

precedente sistema quanto meno semi complesso, come dimostra la terminologia classificatoria utilizzata nella lingua latina per distinguere gli zii paterni da quelli materni, l'approccio in chiave storica di cui si avvale tanto l'archeologia quanto le altre scienze umane può essere utile per spiegare le fasi di modificazione attraversate dal sistema<sup>4</sup>? E ciò facendo, può questo indirizzo di ricerca avere valore comparativo per gli studi di area? Può essere utile a spiegare come funziona un sistema contemporaneo come quello albanese che è unilineare e non cognatico, e che l'unica differenziazione terminologica che presenta si limita ancora una volta a distinguere gli zii paterni da quelli uterini? Nella seconda metà del Novecento, a rendere complesso il dialogo fra l'antropologia e le altre scienze umane e sociali è intervenuto un fattore diverso. In seno all'antropologia ha preso corpo il così detto approccio decostruzionista, che ha investito dall'interno il campo di studio dell'antropologia della parentela. Un movimento critico che a partire dagli anni Settanta<sup>5</sup> ha teso a mettere in discussione l'uso paradigmatico della categoria di parentela come campo autonomo di ricerca. La nuova prospettiva adottata ha spinto le proprie considerazioni fino al punto che, come ha commentato nell'ormai lontano 1991 Akitoshi Shimizu<sup>6</sup>, la teoria della discendenza è stata messa in discussione e la parentela trattata come un fenomeno che era possibile declinare meglio su altri versanti come quello economico, politico, identitario, etc. Si è prodotto così un duplice effetto. Per un verso gli studi sulla parentela sono proseguiti con meno fervore<sup>7</sup> e per altro verso il dialogo con le altre discipline

<sup>4</sup> Per la definizione di sistema semi complesso cfr. HERITIER 1984. In ordine alle origini del nostro sistema, seppure non sia indispensabile ai fini dell'economia del discorso richiamare in dettaglio la corposa produzione scientifica che ha avuto a oggetto il tema della parentela all'interno dell'Antropologia del Mondo Antico, in particolare a seguito dei pregevoli studi di M. Bettini, pure a essi si rimanda il lettore che avverta la necessità di approfondire il discorso in quella direzione. Cfr. BETTINI 1986; BETTINI 1991; BETTINI 1992.

<sup>5</sup> Per tutti, si può far riferimento al volume pubblicato in chiave critica da R. Needham: NEEDHAM 1971.

<sup>6</sup> SHIMIZU 1991.

<sup>7</sup> In contrasto con il fiorire degli studi sulla parentela che ha caratterizzato l'antropologia sin dalla sua nascita, si è assistito a un vero e proprio declino dell'interesse nei confronti di studi concentrati sui temi della discendenza e del matrimonio. È sufficiente scorrere brevemente gli indici delle riviste internazionali più accreditate, per osservare come il numero di saggi e articoli dedicati alla parentela sia diminuito in maniera significativa. Basti considerare, per ciò che attiene al contesto italiano, allineato al *trend* internazionale, che negli ultimi anni ha visto la luce solo un volume di introduzione alla teoria generale dell'antropologia della parentela scritto da Maria Ariotti, ARIOTTI 2006; mentre per altro verso solo alle riflessioni di Pier Giorgio Solinas si deve lo sviluppo costante dei temi connessi alla fecondità e alle forme della famiglia, studiate pur nell'ottica di far emergere il "declino della parentela", come recita letteralmente il sottotitolo di uno dei volumi recenti dell'antropologo senese. SOLINAS 2004; SOLINAS 2010.



è stato in qualche modo reso accidentato dalla estrema flessibilità cui le categorie analitiche sono state sottoposte dal dibattito interno all'antropologia e dalle riflessioni che intorno ad esso si sono coagulate<sup>8</sup>. Categorie che sono state fatte ruotare in un caleidoscopico quanto tautologico gioco di continui rimandi a strutture e contesti diversi. Una prospettiva innovativa che ha ovviato a errori e ingenuità metodologiche ma che ha disperso un patrimonio euristico fino ad allora efficace. D'altro canto, negli stessi anni anche la spinta propulsiva dell'approccio strutturalista veniva accolta piuttosto nella sua dimensione teorica<sup>9</sup>, disancorata dal tema della parentela unilineare cui era comunque tributaria. Campo di ricerca, quest'ultimo, che pure veniva proseguito da studiosi del calibro di Françoise Heritier<sup>10</sup>, il cui pensiero è stato prontamente tradotto finanche in lingua italiana.

A dispetto dei presagi funesti, fortunatamente non si può affermare che la riflessione antropologica sul tema della parentela sia scemata e, al contrario, si assiste in tempi recenti<sup>11</sup> a un rifiorire del dibattito sull'argomento. Nonostante ciò, tuttavia, rimane ancora essenziale, e profondamente vera, l'analisi proposta da Shimizu e condivisibile la sua posizione critica nei confronti di quanti hanno messo in discussione la funzione euristica della parentela.

Dalla sua osservazione intenderemmo ripartire per sottolineare l'*impasse* nella quale si cade quando si intraprende un discorso in chiave comparativa, a partire da una propria incertezza metodologica e concettuale. Discipline diverse come sono tutte quelle che afferiscono alle scienze umane e sociali, danno lo stesso nome a concetti e categorie simili ma non perfettamente coincidenti. Se per un verso, quindi, l'approccio decostruzionista alla parentela ha segnato un progresso teorico indispensabile, liberando il pensiero antropologico dalle gabbie concettuali nelle quali finiva per essere mortificato, per altro verso si ripropone oggi la necessità di riportare in auge, ed esplicitare, alcune categorie sulle quali condividere almeno una minima strategia definitoria, in forza della quale poter avviare un discorso con le altre discipline in termini comparativi. Si può contribuire al dibattito solo ricostruendo dopo aver decostruito. Di conseguenza, una volta liberati dalla pretesa di considerare le forme storiche in cui gli uomini

---

<sup>8</sup> In questo dibattito attribuisco valore esemplificativo, fra i numerosi altri, ai lavori di HOLY 1979 e di SCHNEIDER 1984. Per quanti vogliano approfondire, pur sempre in chiave sintetica, il senso della questione si consiglia la lettura del dibattito fra Shimizu e Schneider pubblicato nel 1992 nella rivista *Man*: SCHNEIDER, SHIMIZU 1992, pp. 377-403.

<sup>9</sup> Cfr. BERNARDI 1973, p. 15.

<sup>10</sup> HERITIER 1984.

<sup>11</sup> Basti pensare allo spazio che *l'Homme* ha dedicato alle tematiche emergenti nel campo dell'antropologia della parentela nel volume n. 183 del 2007 e nel volume n. 191 del 2009.

organizzano i legami di consanguineità e affinità come modelli astratti, può essere utile mostrare, lì dove l'etnografia lo consente, che dal punto di vista antropologico le teorie legate al campo della parentela forniscono una chiave interpretativa utile e adeguata per leggere parti dell'organizzazione sociale. Prendendo spunto, come già annunciato, dalla etnografia albanese raccolta durante l'ultimo quinquennio del secolo appena trascorso, limiteremo le nostre considerazioni alla controversa categoria di lignaggio accolta in antropologia sia nella sua dimensione di gruppo di parentela, che di gruppo economico e politico. Qualche parola spesa per illustrare i due diversi ambiti in cui il concetto è stato adoperato, può essere utile a dichiarare la traiettoria argomentativa che si intende seguire nel prosieguo di questo lavoro.

### *Il paradigma della discendenza*

Il paradigma della discendenza nella letteratura antropologica si è a lungo poggiato sull'opposizione unilineare/cognatico. A questa opposizione ne corrisponde un'altra, quella fra gruppi/reti ego centrate. I primi fanno capo ai sistemi unilineari, le seconde ai sistemi cognatici o bilineari. Come è facile dedurre, i lignaggi, essendo definiti come gruppi di discendenza, rientrano nei sistemi unilineari. In qualsiasi dizionario, o testo base per lo studio dell'antropologia, si può leggere, infatti, una definizione assai simile a quella che Flavia Cuturi ha elaborato per il *Dizionario di Antropologia* curato da Fabietti e Remotti, nel quale il lignaggio è considerato: "un gruppo di discendenza unilineare in cui gli appartenenti sono in grado di tracciare in linea materna (matrilignaggio) o in linea paterna (patrilignaggio) il loro legame con l'antenata o l'antenato fondatore"<sup>12</sup>. Non casualmente, nel manuale di Maria Arioti, la definizione è analoga: "si chiama lignaggio un gruppo di discendenza i cui membri possono ricostruire le proprie relazioni genealogiche effettive"<sup>13</sup>. In questo caso, però, la definizione, evidentemente sintetica, giunge al termine di una breve dissertazione nella quale l'antropologa italiana, pur accogliendo le posizioni critiche di alcuni, ribadisce l'utilizzo del concetto di lignaggio, in termini antropologici, in relazione alla formazione di gruppi all'interno di una discendenza unilineare<sup>14</sup>. La unilinearità è quindi vincolo a cui è posta massima attenzione per spiegare in astratto il concetto di lignaggio. D'altra parte, sia nella prospettiva levistraussiana, che analizza in termini strutturalisti lo scambio delle donne fra gruppi di discendenza, sia nella prospettiva funzio-

<sup>12</sup> CUTURI 1997, p. 416.

<sup>13</sup> ARIOTI 2006, p. 169.

<sup>14</sup> ARIOTI 2006, p. 168.

nalista, è il principio della unilinearità che pone le premesse per l'esistenza stessa dei gruppi lignatici. Robin Fox, che nel suo ormai storico manuale accoglie le diverse accezioni che il termine ha avuto all'interno dell'antropologia anglosassone e soprattutto quella di Evans Pritchard, nel brevissimo dizionario dei termini principali, che acclude alla fine del volume, definisce il lignaggio, "un gruppo di parentela, di discendenza unilineare, maschile o femminile, con capostipite e discendenza dimostrabile attraverso la genealogia"<sup>15</sup>. Avverte, inoltre, che "si distinguono lignaggi massimo, maggiore, minore, minimo, secondo la posizione del capostipite, al quale si fa preciso riferimento, nella linea genealogica"<sup>16</sup>. La relazione fra il lignaggio e la discendenza unilineare sembra essere caratterizzata da un vincolo particolarmente solido, che prescinde dalle funzioni che il gruppo costituitosi su questa base va poi a svolgere. L'unica fra le caratteristiche strutturali elencate da Fortes<sup>17</sup>, su cui continua a esservi unanime condivisione in seno alla corrente strutturalfunzionalista e non solo. A fronte di tanto unanime assenso, quasi trent'anni fa toccò a David Schneider formulare il dubbio che si faceva strada ormai fra molti. "Did the Nuer say «we have patrilineal lineages?»"<sup>18</sup> aveva scritto introducendo alle sue argomentazioni. "I am quite sure that they did not"<sup>19</sup>. Lapidaria giungeva la risposta alla sua domanda, retoricamente formulata al fine di porre una ipoteca sostanziale sulla prospettiva fin qui seguita. La questione aperta si riferisce a un raffinato problema di traduzione del significato emico dei termini indigeni, nella corrispondente categoria etica adoperata dagli studiosi. Il dibattito da cui sono scaturite accuse di questo tipo, impegnative e convincenti, ha contribuito significativamente a mostrare i limiti di una posizione a lungo accettata e seguita in seno all'antropologia della parentela, che ha teso a sovrastimare la portata strutturale del gruppo e a fornirgli, se così si può dire, una personalità giuridica indipendente dalla volontà e dalle scelte individuali, considerando anzi queste ultime ininfluenti rispetto alle strategie di sistema. Un versante critico che ha incrinato la nozione di lignaggio inteso nella accezione di gruppo unilineare, inducendo alcuni a introdurre la categoria di *lignaggio cognatico*<sup>20</sup> per indicare i gruppi di discendenza che si formano all'interno dei sistemi cognatici. Chi lo ha fatto, ha dovuto comunque riconoscere che ci sono oggettive difficoltà nel sistema cognatico per la for-

---

<sup>15</sup> FOX 1973, p. 282.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> FORTES 1970.

<sup>18</sup> SCHNEIDER 1984, p. 4.

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> ARIOTI 2006, p. 169.

mazione dei gruppi stessi<sup>21</sup>. Nella prospettiva decostruzionista, l'antropologia della parentela è passata di fatto dalla identificazione dei criteri che formano i gruppi, alle teorie basate sull'azione sociale, finendo per considerare il lignaggio un modello ideale o piuttosto una finzione<sup>22</sup>. Tuttavia nel porre la questione relativa al processo interpretativo, su cui la maggior parte dell'antropologia contemporanea ha orientato le proprie riflessioni, essa ha di fatto spostato l'attenzione, che al momento vogliamo invece tenere ferma, dal modello costitutivo del gruppo, alla forma, alla funzione e alla durata che assume il gruppo, idealmente rappresentato come unito dalla discendenza di sangue.

### *Il sistema di discendenza in Albania*

Nel caso che ci accingiamo a presentare, il concetto di lignaggio si riferisce al gruppo di parentela che si forma all'interno della discendenza unilineare. Concetto assunto nella accezione che elaborò Sahlins<sup>23</sup>, legata a una visione del gruppo orientato, nella sua composizione, dalla adesione a un modello di adattamento espansionistico. In questo caso l'adattamento all'ecosistema viene interpretato nei termini di un adattamento all'ecosistema sociale. L'obiettivo è quello di dimostrare, sulla base dell'etnografia albanese, che i segmenti lignatici che si ritenevano, nel solco della tradizione, legati da status ascritti e dunque immutabili, nella situazione di conflitto diffuso che la nazione ha affrontato dopo la caduta del regime socialista, hanno agito come gruppi di scopo, consentendo a tutti i membri di cui erano composti di ricostruirsi ciascuno una rete ego centrata, nella quale le scelte sono state orientate non solo dalla regola della solidarietà prescritta, ma anche da quella della utilità. In questo senso la discendenza è stata la chiave per spiegare attraverso quali meccanismi, nell'Albania di fine millennio, si sono realizzate le trasformazioni economiche, si sono formati nuovi gruppi simili a cosche e la criminalità si è strutturata in forma di mafia<sup>24</sup>.

Per raggiungere il nostro obiettivo descriveremo e metteremo in relazione tre fra i principi che fino a tempi recenti performavano ancora l'habitus della società albanese, per ciò che attiene alla formazione dei gruppi e alle strategie di alleanza. I tre principi a cui faremo riferimento sono quello della discendenza, della solidarietà fra i fratelli e della segmentazione perpetua.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> HOLY 1979, p. 13.

<sup>23</sup> SAHLINS 1961.

<sup>24</sup> A quest'ultimo argomento abbiamo dedicato alcuni scritti, anche di natura monografica, ai quali rimandiamo per ulteriori e specifici approfondimenti. Cfr. RESTA 1998; RESTA 1999; RESTA 2002; RESTA 2005.

Abbiamo già affermato che il sistema di discendenza albanese è unilineare, patrilineare. L'uso dei termini *khakha* per indicare lo zio paterno e *daje* per indicare lo zio materno, così come del termine *halla* per indicare la zia paterna e *teze* per indicare la zia materna, va considerato una prova importante della unilinearità attestata nelle fonti storiche, nelle testimonianze orali raccolte durante la ricerca di campo e infine nel *Kanun*, il codice consuetudinario in virtù del quale furono trasmesse oralmente per secoli le norme che sono a fondamento, e racchiudono il senso, di appartenenza degli albanesi<sup>25</sup>.

Secondo la regola, i soggetti alla nascita entravano a far parte del gruppo composto dal padre e dai suoi fratelli, riconoscendo tutti la comune discendenza da un antenato storico. A questo gruppo viene dato il nome di *fis*, termine usato per tradurre tanto il concetto generale di parentela che per riferirsi al lignaggio segmentario di cui l'individuo è parte, ovvero per indicare che si sta parlando dei "propri parenti". Il termine era usato ancora fino all'avvento del nuovo millennio in entrambe le accezioni soprattutto al Nord del paese, dove prima della dittatura si parlava la variante ghega della lingua albanese. Al Sud, dove si è sempre parlato il toscano, sembrava che il termine fosse usato nel senso più generale di parentela. Come è noto, l'istruzione obbligatoria introdotta dal regime ha diffuso il toscano in tutta la nazione. Il senso in cui il termine viene oggi adoperato sembra così aver conservato prevalentemente l'accezione generica in cui era inteso nel Sud dell'Albania. Anche in questa accezione estesa, però, viene adoperato sempre per indicare i propri parenti, intendendo i soggetti che compongono il gruppo patrilineare di cui il soggetto è parte. Nel *Kanun* era esplicitamente prescritto, infatti, che "la legge riconosce per erede il figlio e non la figlia"<sup>26</sup>, dettato che da solo era in grado di attestare la unilinearità del sistema. Quest'ultima era riaffermata nei commi successivi che il *Kanun* dedicava a statuire i diritti dell'erede. La norma sembrava, nel dettato di legge, non aprirsi a interpretazioni alternative e, nei lunghi secoli in cui è stata trasmessa oralmente, non ha fatto registrare alcuna variazione<sup>27</sup>. Il vincolo era esplicito, "Se si estingue la discendenza maschile di una famiglia", – recitava il *Kanun* – "né le figlie, anche se siano in cento, né i loro figli hanno alcun diritto all'eredità dei genitori. «Il nipote per tramite di una figlia non può essere considerato alla pari con gli zii paterni»"<sup>28</sup>. Il codice non lasciava, quindi, spazio a equivoci e ribadiva che "se poi la famiglia estinta non ha congiunti prossimi, la fratellanza o la stirpe, sia lontana dallo stipite anche di cento

---

<sup>25</sup> RESTA 1996c.

<sup>26</sup> *Kanun*, Libro III, capo VIII, art. 36, comma 88, in RESTA 1996c, p. 61.

<sup>27</sup> Cfr. RESTA 1996b, pp. 10-23.

<sup>28</sup> *Kanun*, Libro III, capo VIII, art. 36, comma 92, in RESTA 1996c, p. 61.

generazioni, ha diritti sugli averi e possessioni della stessa famiglia estinta”<sup>29</sup>. L’universo della parentela veniva così diviso in due sulla base delle regole dell’appartenenza e dell’alleanza: i parenti di sangue, definiti *fisi im*, espressione che può essere tradotta in italiano con “i miei parenti”, e gli affini, indicati come *fisi i gruas*, che tradotto in italiano indica “i parenti della moglie”. Il termine *gruas*, letteralmente “donna”, in albanese contempla lo stesso significato dell’essere donna e dell’essere moglie. Nel sistema tradizionale la linea maschile veniva indicata con la metafora dell’albero del sangue, quella femminile con la metafora dell’albero del latte. Quest’ultimo, importante in sé, non dava luogo a discendenza, quanto piuttosto definiva con maggiore ampiezza l’identità individuale, dati i rapporti che legavano lo zio materno al nipote uterino in alcuni frangenti della vita di quest’ultimo, come, per esempio, al matrimonio, quando la presenza dello zio materno era indispensabile. L’albero del latte era comunque considerato una via secondaria, che non interferiva con la discendenza, legata esclusivamente all’albero del sangue. Il *fis* ne era l’elemento centrale e, come già detto, indicava il gruppo patrilineare più esteso, formato dalle donne e dagli uomini con la loro prole, che si supponeva discendessero da un capostipite comune. L’albero del sangue e il *fis*, nel quale il primo si incarnava, confluivano a formare la linea maschile. Secondo la lettura di cui siamo tributari a Doja, il sangue, in quanto categoria simbolica, riuniva tutti gli individui che discendevano da un antenato e rappresentava la dimensione classificatoria del legame. Il *fis*, in quanto categoria sociale, rappresentava la natura dinamica, olistica e segmentaria del legame stesso<sup>30</sup>.

La famiglia nucleare era ed è concepita, in Albania come altrove, come una unità biologica formata da una coppia coniugale e dalla sua prole. Nell’immaginario collettivo, ancora sopravvissuto alle trasformazioni degli ultimi decenni, tuttavia, si conserva il ricordo di una antica estensione per la quale la famiglia era, o poteva essere, composta a sua volta da più *bark*. *Bark* significa ventre e indica, all’interno di unità poligame, i fratelli nati da una stessa madre. La poligamia, in effetti, venne messa al bando in Albania solo nei primi anni del Novecento<sup>31</sup>. Il *bark* funzionava, in quelle circostanze, come utile sottoinsieme per distinguere fra i figli di un uomo generati con donne diverse. In tal caso i fratelli formavano ugualmente gruppo, appartenevano allo stesso *fis*, ma sottolineavano la leggera differenza che esisteva fra loro, ricordando che provenivano da *bark* diversi, cioè da madri differenti. Le donne, secondo

<sup>29</sup> *Kanun*, Libro III, capo VIII, art. 36, comma 97, in RESTA 1996c, p. 62.

<sup>30</sup> DOJA 1999, p. 37.

<sup>31</sup> RESTA 2002, pp. 67 e segg.

quanto stabilito dal *Kanun* appartenevano al *fis* del padre, ma generavano figli che appartenevano al *fis* del marito<sup>32</sup>. In passato non ereditavano e vivevano in una situazione di totale sudditanza, nella famiglia d'origine prima e in quella di acquisizione poi. La discendenza seguiva anche la linea materna o via del latte, come appena ricordato, ma in questo caso il legame era percepito come estremamente debole perché, come recita il *Kanun*, la *linea del sangue* o paterna prevale su quella del *latte* o materna<sup>33</sup>, e questa veniva dimenticata subito dopo la prima generazione.

A sostegno della spiccata unilinearità del sistema intervenivano, infine, anche le regole matrimoniali. Sempre nel *Kanun* erano comprese le norme che prescrivevano l'interdizione matrimoniale fra i membri del *fis*. In particolare il codice elencava le condizioni che considerava impedimenti al matrimonio, obbligando gli albanesi a prendere in moglie una donna che: "a) non sia dello stesso sangue e parentela; b) che non sia della stessa stirpe; c) che non sia nipote della stirpe del giovane cui vuol essere fidanzata"<sup>34</sup>. L'efficacia della regola esogamica appena statuita veniva resa ancora più esplicita nel capo successivo, il quale prescriveva che i "discendenti di una famiglia albanese anche quando dovessero suddividersi in quattrocento parti, non legano parentela fra di loro mediante il matrimonio"<sup>35</sup>. L'iperbole cui si affidava la comunicazione del divieto ne mostrava l'assoluta obbligatorietà. Non è un caso, quindi, se questa regola era ancora universalmente accettata e seguita al tempo della ricerca di campo.

Il secondo principio che abbiamo evocato è relativo alla solidarietà che vincola i fratelli. È questo un principio essenziale, che la letteratura antropologica aveva messo in evidenza da tempo, considerando che già nell'ipotesi di Radcliffe Brown la solidarietà fra i *sibling* dello stesso sesso era lo *specimen* che consentiva al lignaggio di assumere la forma di gruppo<sup>36</sup>. In letteratura si ritiene infatti che il lignaggio, in virtù del legame di filiazione, determini a ogni generazione un vincolo di assoluta solidarietà fra i maschi<sup>37</sup>. Il caso albanese, da questo punto di vista, non fa eccezione. La solidarietà del gruppo dei fratelli nel sistema tradizionale era massima, ispirata e sostenuta ancora una volta da una serie di norme. I fratelli mantenevano indivisi i beni la cui proprietà era attribuita al gruppo stesso, cooperavano vantaggiosamente nella gestione delle

---

<sup>32</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XIX, art. 102, comma 699, in RESTA 1996c, p. 113.

<sup>33</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XIX, art. 102, commi 700 e 701, in RESTA 1996c, p. 113.

<sup>34</sup> *Kanun*, Libro III, capo III, art. 16, comma 39, in RESTA 1996c, pp. 43-44.

<sup>35</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XIX, art. 101, comma 697, in RESTA 1996c, p. 113.

<sup>36</sup> RADCLIFFE BROWN 1950.

<sup>37</sup> ARIOTI 2006, p. 175.



attività familiari, tutelavano l'onore familiare<sup>38</sup> ed ereditavano l'obbligo della vendetta di sangue<sup>39</sup>. Elementi che nel complesso descrivono bene la posizionalità genealogica equivalente da questi rivestita all'interno del gruppo. L'equivalenza posizionale fra i fratelli e i cugini paralleli era implicita nel criterio di opposizione dell'organizzazione dualistica che questo schema richiama. Opposizione intorno alla quale Lévi Strauss si era chiaramente espresso sostenendo non solo che “Se l'organizzazione dualistica ha una ragione d'essere, questa può consistere solo in una qualità comune dei fratelli e delle sorelle e dei cugini paralleli”<sup>40</sup>, ma anche “che la qualità comune sta nel fatto che i fratelli e le sorelle, come i cugini paralleli, si trovano orientati nello stesso senso e contraddistinti dallo stesso segno in seno alla struttura di reciprocità, e dunque in qualche maniera si neutralizzano”<sup>41</sup>. Per esser chiari e non creare equivoci, riteniamo che il concetto di organizzazione dualistica non sia applicabile *tout court* all'Albania, dove solo la divisione fra *fisi im* e *fisi i gruas* rimane valida come schema concettuale, ed è relativa esclusivamente all'ambito parentale. Tuttavia, essa torna in questo caso a nostro vantaggio, soprattutto se consideriamo che, mentre nel discorso di Lévi Strauss la posizione dei fratelli e cugini paralleli risulta neutralizzarsi a vicenda, nel caso albanese si mette in chiara luce la sua forza moltiplicatrice. Il *fis* composto da più membri maschi in condizione equivalente, ovvero da più fratelli e cugini, era considerato il più potente.

Al fine di mantenere legati i fratelli, gli albanesi rispettavano anche la regola della virilocalità secondo la quale un uomo, sposandosi, rimaneva con la moglie e i figli nella casa paterna, lasciandola solo al matrimonio di un secondo fratello. Questo schema di separazione ritardata si perpetuava fino all'ultimogenito, che conserva ancora oggi il compito di vivere con i genitori. Secondo quanto narrato dalle fonti orali, i nuclei espulsi in successione in passato si trasferivano in una casa, appositamente costruita accanto a quella paterna, secondo uno schema che era funzionale a salvaguardare l'unità economica del nucleo. Le abitazioni crescevano così per aggiunte, fino a formare degli “isolati parentali” che conferivano ai villaggi albanesi di montagna, quell'aspetto sparso, tipico delle economie pastorali, che conservavano ancora all'inizio del Duemila. Costituiti da gruppi di abitazioni distanti gli uni dagli altri a causa

<sup>38</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XVIII, in RESTA 1996c, pp. 106 e seg.

<sup>39</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XVII, comma 598, in RESTA 1996c, p. 105; cfr anche *Kanun*, Libro X, capo XXII, artt. 125 e 126, in Resta 1996c, pp. 131-132.

<sup>40</sup> LÉVI STRAUSS 1978, p. 210.

<sup>41</sup> LÉVI STRAUSS 1978, p. 211. Su questo tema cfr anche CIRESE 1989-90, p. 38.

del territorio impervio, i villaggi erano divisi in zone delimitate da staccionate di legno basse e coperte di rovi o altri rampicanti spinosi, fra i quali si snodavano viuzze interne non asfaltate, tortuose e anguste. Questi camminamenti, dove passava a stento una persona per volta, a piedi o a dorso di mulo, erano invisibili dall'esterno e irriconoscibili a un occhio inesperto. Si creava così un gioco di vuoti e di pieni che faceva risaltare una progettazione del territorio che rivelava l'esistenza di zone a forte concentrazione parentale intervallate da ampi spazi disabitati. Luoghi che sembravano quasi essere essi stessi rappresentazione fedele dell'unità del gruppo dei fratelli. Unità che fu intaccata solo dal nuovo corso imposto da Enver Hohxa. La riconversione industriale voluta dal regime richiedeva la flessibilità dei lavoratori. Questi vennero dislocati nei diversi comparti per far fronte alle necessità del sistema produttivo. La coresidenzialità dei fratelli, che in passato avevano svolto anche la funzione di unità produttiva, non solo non aveva più ragione d'essere, ma di fatto divenne irrealizzabile perché ciascuno veniva spostato sulla base di esigenze estranee alla dinamica del gruppo. Conseguenza di questa strategia politica fu l'indebolimento dell'unità dei fratelli a cui concorsero altre iniziative del regime che, temendo la forza coesiva e autoreferente dei *fis*, secondo le fonti orali raccolte, giunse persino a favorire la delazione interna, operando attraverso la *Sigurimi*, che era il suo braccio armato. Ottenne così di scardinare il principio dell'unità del gruppo dei fratelli che fino ad allora aveva costituito la piattaforma sulla cui base era stato amministrato il potere, che era al fondamento delle strutture gerarchiche nelle quali la nazione albanese era organizzata, espressione di una struttura visibile e potente, di cui nessuno, nemmeno in passato, aveva potuto arginare la forza<sup>42</sup>.

Il terzo principio che abbiamo evocato è relativo al processo di segmentazione perpetua. Nonostante le procedure coesive messe in atto nel lignaggio, quest'ultimo conteneva già al proprio interno le disposizioni che gli consentivano di segmentarsi. La segmentazione, argomento alla cui analisi la letteratura antropologica ha dedicato grande spazio<sup>43</sup>, agisce in base al principio per il quale "ogni uomo è il fondatore potenziale di un lignaggio"<sup>44</sup>. Definizione sufficiente a estendere l'applicazione del principio ai *fis* albanesi. Questi ultimi, infatti, tendevano a frammentarsi rapidamente in base al dettato per il quale ogni uomo è uguale davanti a Dio<sup>45</sup>. Norma che di fatto negava l'esistenza di una struttura gerarchica capace di organizzare il campo della parentela e, per con-

---

<sup>42</sup> RESTA 1996a.

<sup>43</sup> RADCLIFFE BROWN, FORD 1950.

<sup>44</sup> FOX 1973, p. 139.

<sup>45</sup> *Kanun*, Libro VIII, capo XVII, comma 593, in RESTA 1996c, p. 105.

verso, l'intera società albanese, in contraddizione con quanto statuiva per altri versi lo stesso *Kanun* che riconosceva ai capi delle stirpi e delle tribù il diritto ereditario di amministrare la giustizia e il potere<sup>46</sup>. Regola, per altro, accompagnata e sostenuta da una seconda norma che tendeva a rafforzare la posizione indipendente dei figli rispetto al *fis*. Fra i doveri del padre era contemplato, secondo il *Kanun*, anche quello di non poter rifiutare al figlio adulto che ne facesse richiesta di entrare in possesso delle sue armi<sup>47</sup>. Traslando, indicava come nessun uomo, neppure il padre, potesse negare a un altro uomo, giunto alla maggiore età, il diritto di fondare una propria discendenza<sup>48</sup> separandosi dal gruppo paterno e andando a costituire un nuovo segmento autonomo e indipendente, seppure sempre all'interno della discendenza paterna. Il principio segmentario, sul cui modello erano organizzati i lignaggi, metteva in evidenza in concreto la plasmabilità del sistema albanese che era regolato da due logiche contrapposte, armonicamente ricomposte in una dimensione unitaria. Una chiamava in causa l'unità del gruppo di discendenza che aggregava i membri in una unione solidale, l'altra chiamava in causa l'autonomia individuale, in base alla facoltà concessa a ogni uomo di dare vita a un nuovo segmento, liberandolo dall'obbligo di rispettare l'autorità paterna. Questa seconda prospettiva, recuperando la dimensione della scelta, consentiva di salvaguardare l'agentività dei soggetti che con la loro azione frammentavano l'immagine di gruppo corporato cucito addosso al *fis*. A seconda della circostanza, l'accento si poteva porre sui principi comunitari e, in questo caso, si considerava gruppo l'insieme delle fratellanze idealmente fuse nell'unità del *fis*, oppure si poteva evocare il diritto di ogni uomo di essere autonomo rispetto a ogni altra forma di autorità, e di amministrare i suoi beni e governare la famiglia secondo il suo giudizio esclusivo. La forza del *fis* era, sotto questo profilo, fragile nella misura in cui dava corpo all'ipotesi che in ogni generazione i *bark* contenevano i germi di tante segmentazioni, quanti erano i maschi da cui era composta la discendenza. È questa una caratteristica importante del sistema albanese, che evidenzia la duttilità del *fis* e invita a considerarne la natura dinamica. Poiché ogni uomo era in potenza un capostipite, nonostante la pretesa unità del gruppo dei fratelli, i *fis* non avevano grande profondità genealogica. Infatti, mentre l'idea di condividere lo stesso sangue portava i fratelli a rappresentarsi in quanto unità, e su questa base ad agire solidalmente nei confronti dei nemici, all'interno del *fis* invece gli stessi fratelli tendevano

<sup>46</sup> *Kanun*, Libro XI, art.151, in RESTA 1996c, p. 154

<sup>47</sup> *Kanun*, Libro III, capo VI, in RESTA 1996c, p. 56.

<sup>48</sup> *Kanun*, Libro IV, capo VI, comma 60, in RESTA 1996c, p. 56; cfr anche *Kanun*, Libro IV, capo VIII, art. 36, comma 95, in RESTA 1996c, p. 61.

ad affermare ciascuno la propria autonomia, separandosi velocemente. Il *fis*, così, si poteva scindere a ogni generazione, adottando il metodo della segmentazione perpetua o *automatica*, secondo la definizione di questo principio data da Fox<sup>49</sup>. La segmentazione perpetua o automatica prevede, infatti, una progressione continua nel processo di divisione dei gruppi e si costituisce pertanto come principio essenziale nella formazione dei gruppi stessi. Principio essenziale che aveva portato Evans Pritchard a sottolineare come i gruppi a segmentazione perpetua facessero emergere il modello lignatico, come modello basato sulla relatività del sistema. Questo, in virtù del processo di fissione e fusione dei gruppi<sup>50</sup>, agisce consentendo a ogni segmento di aggregarsi, in relazione o in opposizione ad altri segmenti similari con i quali entra in contatto, secondo criteri su cui i segmenti stessi hanno discernimento. In ragione di ciò, le unità che compongono la discendenza assumono una forma continuamente diversa, pur restando coese all'interno di una sequenza ideale. In questa chiave di lettura, la unilinearità costituisce solo il supporto in base al quale i nuclei minimi si raggruppano, formando una piattaforma all'interno della quale alleanze temporanee dipendono da necessità contingenti<sup>51</sup>. È per questo che l'istituto della vendetta di sangue, in Albania, come in Sudan fra i Nuer, assume funzione rivelatrice, capace di spiegare la duttilità nella quale un legame ipoteticamente corporato si declina in situazioni concrete.

In Albania la *gjakmarrje*, la vendetta di sangue, era una forma specifica della vendetta, ovvero della *hakmarrje*, e insieme il suo principio fondativo<sup>52</sup>. La *hakmarrje* nasceva da un qualsiasi sopruso a cui si intendeva rispondere con un altro sopruso, invece la *gjakmarrje* si riconnetteva al sangue che scorreva e si radicava nella sua dimensione simbolica. La distinzione fra la *hakmarrje* e la *gjakmarrje* si collocava nella causa che dava origine alla vendetta. Una qualsiasi violazione, persino una ferita inferta, poteva essere risarcita<sup>53</sup>. Il sangue versato, la morte di un uomo, mai. L'omicidio richiedeva sempre altra morte e altro versamento di sangue, pretendeva la *gjakmarrje*. Protagonisti di questa fase erano i fratelli, tanto quelli della vittima che dell'omicida, che davano vita alla vendetta. Dell'omicidio che apriva il ciclo della vendetta, e di tutti quelli che seguivano, era responsabile tanto chi materialmente "premeva il grilletto" quanto l'intero *fis* nella sua qualità di persona giuridica. Di conseguenza, il risarcimento del sangue spettava al gruppo cui apparteneva la vit-

<sup>49</sup> FOX 1973, p. 138.

<sup>50</sup> EVANS PRITCHARD 1940.

<sup>51</sup> Cfr. EVANS PRITCHARD 1940, pp. 195-254; SAHLINS 1961.

<sup>52</sup> RESTA 2002.

<sup>53</sup> *Kanun*, Libro IX, art. 109, comma 738 e sgg., in RESTA 1996c, p. 117.

tima. Tuttavia, se in virtù della soggettività del gruppo familiare le decisioni erano appannaggio dell'insieme, sostanzialmente spettava al nucleo familiare che aveva subito il torto stabilire se e quando esercitare il diritto alla vendetta, lavare l'onore, concedere una tregua<sup>54</sup> e accettare, alla fine di vendette protratte per anni, la ricompensa. L'attore principale della vendetta era il gruppo dei fratelli della vittima, non l'intero *fis*. L'autorità suprema era appannaggio del padre, ma era compito dei germani dell'ucciso rendere operative le sue decisioni e concludere la vendetta. La forza espressa dal legame interno alla famiglia nucleare derivava dal fatto che l'azione nasceva da un diritto/dovere sacro perché corrisposto da una divinità, dai *penates* dalla famiglia. Per questo, la vendetta non era considerata un'azione violenta, ma un obbligo morale<sup>55</sup>. Nei fatti, nel sistema tradizionale albanese, nonostante la stabilità relativa del gruppo attore della vendetta, il nesso significativo fra questa e la dinamica segmentaria cui si sottoponeva il *fis* risultava rinforzato. In generale, attraverso l'esercizio della vendetta l'individuo sosteneva i diritti violati del proprio *fis* e li difendeva. Nel farlo difendeva se stesso e la sua identità colpita. Tuttavia, nella posizione in cui si trovava il vendicatore, era persino irrilevante determinare se il soggetto agiva per se stesso o per il gruppo cui apparteneva; nella vendetta il sangue del singolo si perdeva nell'insieme e l'insieme confluiva nel tutto. Le due logiche apparentemente contrapposte, l'unità del *sibling* e il principio segmentario, nella vendetta si rivelavano essere complementari. Molte cose sono cambiate da quando il criterio regolatore dei conflitti in Albania era la vendetta di sangue affidata ai fratelli. Il periodo enverista ha alterato lo schema di solidarietà su cui si reggevano i rapporti di parentela e ha inciso fin quasi a disperdere la famiglia estesa. Nonostante ciò, nonostante sia cambiata la forma della famiglia, la regola residenziale e i criteri di trasmissione della proprietà, il sangue conserva inalterato tutto il suo potere simbolico e, chiuso nelle spire della discendenza unilineare, parla ancora della solidarietà interna al *sibling*. Il criterio di rappresentazione delle relazioni, di conseguenza, passa tuttora attraverso il teorema della unità del gruppo dei fratelli, per il quale un uomo si immagina essere dotato di potere e autorità in proporzione al numero dei parenti maschi su cui può contare. Questo è l'elemento di continuità che lega il passato al presente.

<sup>54</sup> *Kanun*, Libro X, art. 122, in RESTA 1996c, pp. 127-129.

<sup>55</sup> WESTERMARCK 1906-1908, con particolare riferimento al cap. XX, del Vol. I: "The origin and development of the Moral Ideas".

*Politiche segmentarie*

La famiglia, oltre a essere l'unità minima della parentela, nel sistema tradizionale era considerata anche la cellula da cui scaturiva il vincolo che legava gli albanesi alla nazione attraverso lo *ius sanguinis*. Secondo il *Kanun*, infatti, "Gruppi di famiglie unite formano una fratria e gruppi di fratricie una stirpe e più stirpi una tribù. Tutti questi gruppi raccolti insieme avendo la stessa origine, lingua, usi costumi etc. formano la nazione albanese"<sup>56</sup>. Nella sua dimensione classificatoria e metastorica il legame di sangue giustificava quindi l'appartenenza alla fratellanza e il sentimento di identità nazionale. Il vincolo che univa gli albanesi alla nazione era di conseguenza ancestrale, basato sulla convinzione di discendere da una sola stirpe.

Nella ricostruzione che andiamo proponendo del sistema albanese, ogni nuovo tassello sembra avvalorare l'ipotesi che vuole l'organizzazione tradizionale determinata sulla base dell'esistenza di gruppi lignatici, gruppi che possedevano forza strutturante anche al di fuori dei legami di discendenza. È ancora da dimostrare, invece, la possibilità che formazioni basate sull'assegnazione di status ascritti abbiano giocato lo stesso ruolo determinante quando, alla fine degli anni Novanta, l'Albania fu attraversata da una nuova crisi istituzionale, agendo sia sul piano della trasmissione delle appartenenze che su quello della risoluzione dei conflitti e delle alleanze politiche.

La domanda sottesa al nostro discorso muta in ragione di questa nuova esigenza. Non verte più intorno alla necessità di accertare l'opposizione euristica fra sistema di discendenza unilineare e sistema complesso, ovvero fra sistemi all'interno dei quali si formano gruppi e sistemi che non ne formano. Questa griglia concettuale dalle maglie strette altro non fa che spingere verso una interpretazione delle società in chiave dicotomica. Non è rivolta nemmeno a stabilire se il perpetuarsi di un sistema terminologico classificatorio, o meglio, in questo caso, semi classificatorio, possa essere considerato in prospettiva una lettura privilegiata al fine di cogliere la dinamica di sistema. La questione si pone piuttosto su un piano diverso, che orienta l'analisi nel senso di accertare se gruppi e reti possano coesistere. Pur dando per assunta la differenza strutturale che esiste tra i due opposti tipi di sistema di discendenza, infatti, in teoria, nulla osta all'ipotesi che all'interno del gruppo di discendenza unilineare gli agenti sociali operino delle scelte seguendo criteri personali. In tal caso, a seconda della situazione, il gruppo lignatico potrebbe assumere la forma, o meglio funzionare temporaneamente, come una rete cognatica. Seguendo que-

---

<sup>56</sup> *Kanun*, Libro II, capo II, art. 9, comma 19, in RESTA 1996c, p. 35.

sta traccia, l'obiettivo diventa dimostrare, sulla base dell'interpretazione del contesto etnografico, che i gruppi che si formano all'interno di un sistema unilineare, rimanendo unilineari per ciò che riguarda il computo della discendenza, possono funzionare anche come punti di snodo mobili di un sistema complesso. Ipotesi che, ove avvalorata, spingerebbe ad accettare la possibilità che, sulla base di questa dinamica endogena, si performino nuovi *habitus* in virtù dei quali gli agenti sociali si muovono all'interno e fra i gruppi, non più vincolati alla posizione genealogica che determina l'essere parte del gruppo, ma in relazione alla situazione.

Tirando le fila del percorso di analisi fin qui delineato, tale convinzione conduce a ipotizzare che i *fis*, pur formandosi in virtù di un vincolo unilineare, si sono organizzati all'occorrenza in una rete dai legami instabili, benché fondati sul principio della solidarietà che vincola i fratelli. Porta altresì a prevedere la possibilità che la dicotomia unilineare/cognatico vada assumendo, rispetto all'Albania contemporanea, un significato diverso e più ampio, che sottrae l'analisi all'obbligo di rinviare una immagine della parentela aderente alla fotografia statica del sistema consegnata dalla tradizione, rivelando, al contrario, il carattere performativo delle idee che sono alla base della discendenza. Idee in grado di orientare le scelte degli agenti sociali e indirizzare le disposizioni che provengono dal campo della parentela, declinandole all'interno del campo della organizzazione politico economica. Quest'ultima non è certo una prospettiva nuova nella letteratura antropologica se, come è noto, dobbiamo a Evans Pritchard<sup>57</sup> l'intuizione che lo ha portato a seguire le linee della segmentazione genealogica per risolvere il dilemma dell'organizzazione socio politica nella società acefala dei Nuer<sup>58</sup>. Intuizione poi formalizzata in una teoria<sup>59</sup>, sulla cui base si sono costruite un gran numero di monografie, ma che alla fine è stata messa in discussione. Peters<sup>60</sup>, per esempio, ha affrontato lo stesso argomento sulla base dell'etnografia raccolta presso i Beduini della Cirenaica, popolazione anche in questo caso di pastori, risolvendolo diversamente. Mentre nell'ipotesi di Evans Pritchard, in assenza di un sistema centralizzato il potere veniva distribuito sempre secondo la linea della segmentazione genealogica, seguendo la strategia propria dei lignaggi segmentari, per Peters, invece, la *leadership* presentava piuttosto le connotazioni della situazionalità<sup>61</sup>. Peters spiegava che “the idea of situational leadership derives from the failure to include within the

<sup>57</sup> EVANS PRITCHARD 1940.

<sup>58</sup> EVANS PRITCHARD 1940.

<sup>59</sup> FORTES, EVANS PRITCHARD 1940.

<sup>60</sup> PETERS 1967; cfr. anche PETERS 1990.

<sup>61</sup> PETERS 1990.



purview of leadership the unspectacular events of daily living, such as the annually recurring moves to new pastures, the seasonal movements between pasture lands and watering points, decisions about marriage, and the like. Alongside the idea of situational leadership the twin idea of charismatic leadership is often to be found”<sup>62</sup>. A suo giudizio, quindi, il potere in questo tipo di società non si frazionava a pioggia, seguendo le regole della segmentazione perpetua dei lignaggi segmentari, ma rispondeva alla percezione situata dello schema di alleanze possibili in situazioni particolari.

Quest’ultima posizione è interessante e può essere applicata al caso albanese per spiegare come il principio segmentario abbia funzionato e come abbia riplasmato i gruppi, in quella delicata fase di transizione dal regime socialista al capitalismo avanzato che la nazione ha affrontato alla fine dello scorso millennio, passando attraverso un periodo di capitalismo deregolamentato. Fu quello un momento particolare della storia dell’Albania, e non solo. Ogni volta che cade un sistema politico, la fase successiva giunge dopo un periodo di disordine che mostra la fragilità degli apparati istituzionali. Per questo la transizione ha rappresentato una fase critica nella vita della neonata democrazia, fase durante la quale l’Albania, pur disponendo di apparati istituzionali moderni, sembrò volgere lo sguardo verso il passato, affidando la gestione dei conflitti a gruppi che nella forma e nella sostanza si presentarono come *fis*. Si riprodusse così una forma di organizzazione del potere che era già prevista nella tradizione, codificata nel *Kanun*<sup>63</sup> e fondata sui gruppi di discendenza che erano la base dell’antico potere tribale. È questo macchinoso ma ingegnoso riemergere degli schemi tradizionali che rende l’Albania della transizione terreno etnograficamente comparabile con i casi dei Nuer e dei Beduini della Cirenaica, nonostante le palesi differenze che si evidenziano fra loro. Un rinvio alla tradizione, che richiama in causa in forma prepotente il principio della segmentazione perpetua e lo schema di alleanze che esso consente di realizzare temporaneamente.

Ricapitolando, dal quadro del sistema di parentela albanese appena tracciato si evince che in Albania la discendenza è unilineare patrilineare. In virtù delle regole che la governavano, si formavano i così detti *fis*, gruppi di discendenza a cui appartengono, per diritto di sangue, tutti i discendenti da un capostipite, di cui si conservava memoria storica. Ragione per la quale i *fis* avevano scarsa profondità genealogica. Il sistema di discendenza funzionava anche sulla base del principio della segmentazione perpetua. Richiamato nel paragrafo precedente, quest’ultimo principio ha mostrato tutta l’ambivalente potenzialità del

<sup>62</sup> PETERS 1990, p. 117

<sup>63</sup> *Kanun*, Libro XI, in RESTA 1996c, pp. 141-160.

sistema lignatico e ha interferito in particolare con l'immagine astratta del sistema di discendenza albanese basato su gruppi solidali, sostenuta dall'enfasi attribuita alla unilinearità del sistema. Il principio segmentario cui soggiacevano i lignaggi consentiva che i *fis* albanesi, pur essendo gruppi apparentemente corporati, legati attraverso il vincolo del sangue, tendessero velocemente a separarsi in unità minori, in base al principio per il quale ogni uomo è il fondatore potenziale di un segmento. A ogni generazione, si ripetevano secessioni spontanee o scontri che portavano i fratelli a disperdersi. Di conseguenza il legame si affievoliva fra i fratelli della generazione precedente e si rinsaldava fra i fratelli nati all'interno delle famiglie nucleari dei primi. Nel gruppo idealmente unito nella discendenza da un antenato comune si creavano così segmenti diversi ma correlati, solo apparentemente leggibili attraverso il modello elaborato da Evans Pritchard, ma passibili anche di altre e diverse interpretazioni.

Ne è esemplificazione l'analisi degli eventi che sconvolsero l'Albania alla fine dello scorso millennio. I fattori che hanno inciso sul sistema di riarticolazione dell'organizzazione sociale nella fase di transizione degli anni Novanta sembrano aver trovato nel principio della segmentazione perpetua la propria legittimazione. Gli eventi che si sono succeduti in quegli anni sono esempio efficace dello slittamento che era in corso. In particolare, i fatti che occorsero nel 1997 assunsero valore emblematico, rivelatore dei processi di trasposizione che furono messi in atto, in virtù dei quali il sistema di discendenza, e il principio segmentario cui essa è legata, costituirono la piattaforma in base alla quale prese corpo un sistema di aggregazioni temporanee che trasferì il modello dell'azione parentale sul piano della contrattazione politica. A quel tempo, nella neonata democrazia, il malcontento aveva radici profonde e legittime. Con il miraggio di un falso sviluppo, una economia che stava appena risorgendo dalle sue stesse ceneri era stata ridotta nuovamente al collasso. Condizione che costituì l'ovvia premessa perché esplodesse una vera e propria rivolta ingovernabile e indomabile, come già era accaduto all'indomani della caduta del regime nel 1991. Si creò quindi una situazione impreveduta nella quale si resero evidenti le dinamiche di cui il sistema disponeva per riconfigurare i rapporti fra i soggetti e attivare reti sociali strategiche, pur mantenendosi in equilibrio rispetto al passato. Ovunque si accesero focolai che, a differenza di quanto era accaduto nel 1991, furono capeggiati da figure in grado di coagulare intorno a loro consensi. Si potevano definire ribelli, capi banda o capi carismatici, a seconda del punto di vista. Sta di fatto che sulla base degli ideali che definivano potente chi disponeva della forza di molti fratelli disposti a lottare al suo fianco e di molti cugini alleati, alcuni utilizzarono i segmenti che componevano il loro *fis* per

costruire nuove aggregazioni di cui si misero a capo, legittimando lo spazio del conflitto politico con l'uso di termini provenienti dall'ambito tradizionale. La costituzione delle bande che hanno agito in quel periodo si definì seguendo lo schema dei lignaggi segmentari. In tal modo esse si resero riconoscibili e identificabili in quanto gruppi di parentela, ma proprio perché ricalcavano la composizione dei gruppi lignatici, si rivelarono anche instabili. Per un verso, secondo il modello tradizionale, si presentavano come *fis* e, per questo, godevano del potere che riveniva loro dalla forza del gruppo idealmente corporato, e per altro verso, sempre nel solco della tradizione, potevano mettere in atto strategie diverse, smembrando e ricomponendo la rete delle alleanze a loro disposizione, in base alle esigenze sempre nuove poste dalle situazioni contingenti che si trovavano ad affrontare. È stato su questa base che durante la protesta del 1997 i gruppi hanno potuto agire in maniera autonoma, indipendente e imprevedibile. In quella condizione, siglare un accordo era impossibile, nessuno era in grado di contrattare in nome collettivo una resa o un intervento internazionale o un accordo politico, considerato che i gruppi di riferimento cambiavano continuamente la loro composizione. Nelle vicende che si susseguirono in quel periodo, nuovi segmenti sostituivano quelli appena sgominati dalle forze dell'ordine o semplicemente caduti in disgrazia, senza che si potesse individuare un criterio di progettualità capace di prevedere le regole che presiedevano al processo di fusione e fissione in atto. Una situazione che in sé riproponeva la forza del modello segmentario, capace di rivelare la dinamicità dei gruppi che si separavano e, così facendo, contemporaneamente sopravvivevano e pure si rafforzavano. L'ambiguità o doppia valenza del sistema segmentario sosteneva la loro attività, mostrando come la natura ambigua dell'agire costituisse qualità essenziale. Qualità che confermava la duttilità di gruppi abilitati ad assumere forme e funzioni diverse a seconda delle situazioni. Il richiamo alla dinamica situazionale nella quale il potere del gruppo familiare si esprimeva, riporta l'attenzione alla posizione di Peters, e suggerisce di introdurre l'analisi a una lettura diversa del processo che si mise in atto in quei giorni. Sottoposti continuamente alla dinamica di fissione e fusione i gruppi nati come gruppi di discendenza si dimostrarono essere piuttosto insiemsi mobili. Più simili a una rete all'interno della quale i soggetti si muovevano in base a strategie individuali e temporanee, i gruppi si riconfiguravano continuamente, costituendosi come una riserva da cui ogni componente poteva attingere alleati, in virtù del principio di solidarietà che vincolava i membri di uno stesso lignaggio in posizione equivalente ad agire all'unisono. Fu quello che accadde. Le bande, come le chiamava la comunità internazionale, o i gruppi di fratelli, come erano indicati dalla comunità locale, che riconoscevano la *leadership* al più ca-

pace fra loro, animarono la protesta di Valona proponendosi quali intermediari fra la comunità internazionale e lo Stato in quel momento latitante, ma furono anche quelli che gestirono le imponenti migrazioni interne, attivando una medesima politica di rete nell'occupazione delle terre il cui titolo di proprietà era, all'epoca, ancora difficilmente accertabile con sicurezza. In quel periodo turbolento della recente storia dell'Albania gruppi di fratelli e di cugini alleati si riproposero come cellule che disponevano della maggior forza operativa a livello locale, tanto più essenziali in quanto esprimevano la *leadership* mobile e aperta che si riconosceva negli assetti più antichi della nazione.

Il principio della segmentazione ci ha suggerito l'ipotesi che nella tradizione albanese il gruppo era solidale in origine, e come tale si rappresentava e agiva in nome collettivo. Ciò che del *fis* è giunto sino a noi non è la sua funzione ma l'ideale che incarnava, il modo di rappresentare i rapporti in cui si coniugavano due piani. Il primo annetteva un alto valore simbolico alla coesione del gruppo dei parenti e all'alleanza fra i maschi. Il secondo, che è quello della prassi, vedeva la comunità ideale confrontarsi quotidianamente con le spinte centrifughe dettate dall'individualismo. Entrambi si sono rivelati utili nel momento di maggior crisi quando, nel solco della tradizione, i fratelli si sono riuniti per gestire autonomamente le situazioni di conflitto emergenti, rimanendo ciascuno arbitro di dar vita a neoformazioni individuali, libere di muoversi nel reticolo di rapporti di alleanza che il gruppo di fratelli custodisce al suo interno. La discendenza in Albania rimane unilineare, l'organizzazione segmentaria che la reggeva, le ha consentito di riplasmarsi seguendo il modello delle reti cognatiche e, in questo modo, di rimanere il punto di riferimento dell'appartenenza che, oltre Adriatico, è ancora saldamente legata alla unione ideale dei fratelli nelle cui vene scorre lo stesso sangue.

PATRIZIA RESTA

Università degli studi di Foggia  
p.rest@unifg.it

## BIBLIOGRAFIA

- ARIOTI 2006: M. ARIOTI, *Introduzione all'antropologia della parentela*, Roma-Bari 2006.
- BERNARDI 1973: B. BERNARDI, "Introduzione", in R. FOX, *La parentela e il matrimonio. Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*, Roma 1973, pp. 7-16.

- BETTINI 1986: M. BETTINI, *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*, Roma 1986.
- BETTINI 1991: M. BETTINI, "Il sistema della parentela e la struttura della famiglia", in S. SETTIS (a cura di), *Storia e civiltà dei Romani. Il potere e l'esercito*, Milano 1991, pp. 66-73.
- BETTINI 1992: M. BETTINI, "Aspetti e problemi della parentela Romana", in *Actes du congrès de la Federation internationale des Etudes Classiques*, Pisa 1989, in *Studi italiani di filologia classica* 10, 1992, pp. 1168-1174.
- BOEHM 1987: C. BOEHM, *Blood Revenge*, Philadelphia 1987.
- BOURDIEU 2003: P. BOURDIEU, *Per una teoria della pratica, Con tre studi di etnologia Cabila*, Milano 2003 (ed. orig. 1972).
- CIRESE 1989-1990: A. CIRESE, *Io sono mio fratello*, Dispense per l'anno accademico 1989-1990, Roma 1990.
- CUTURI 1997: F. CUTURI, "Lignaggio", in U. FABIETTI, F. REMOTTI, *Dizionario di Antropologia*, Bologna 1977, p. 416.
- DOJA 1999: A. DOJA, "Morphologie traditionnelle de la Société Albanais", in *Social Anthropology: The Journal of the Association of European Anthropologist* 1, 1999, pp. 37-55.
- EVANS PRITCHARD 1940: E. E. EVANS PRITCHARD, *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, London 1940 (op. cit. nella trad. it., *I Nuer, Un'anarchia ordinata*, Milano 1975).
- FORTES 1970: M. FORTES, *The structure of unilineal descent groups*, London 1970.
- FORTES, EVANS PRITCHARD 1940: M. FORTES, E. E. EVANS PRITCHARD, *African Political Systems*, London 1940.
- FOX 1973: R. FOX, *La parentela e il matrimonio. Sistemi di consanguineità e di affinità nelle società tribali*, Roma 1973 (Ed. orig. 1967).
- HERITIER 1984: F. HERITIER, *L'esercizio della parentela*, Bari 1984 (Ed. orig. 1981).
- HOLY 1979: L. HOLY, *Segmentary Lineage Systems Reconsidered*, Belfast 1979.
- LÉVI STRAUSS 1978: C. LÉVI STRAUSS, *Le Strutture Elementari della parentela*, Milano 1978, (Ed. orig. 1947).
- NEEDHAM 1971: R. NEEDHAM, *Rethinking Kinship and marriage*, London 1971.
- PETERS 1967: L. PETERS, "Some Structural Aspects of Feud Among Camel-Herding Bedouin of Cyrenaica", in *Africa* 37, 1967, pp. 261-282.

- PETERS 1990: E.L. PETERS, "The power oh shaikhs", in E.L. PETERS, L. GOODY, E. MARX, *The bedouin of Cyrenaica: studies in personal and corporate power*, Cambridge 1990, pp. 112-137.
- RADCLIFFE BROWN 1950: A.R. RADCLIFFE BROWN, "Introduction", in RADCLIFFE BROWN, FORD, 1950, pp. 1-85.
- RADCLIFFE BROWN, FORD 1950: A.R. RADCLIFFE BROWN, D. FORD (eds.), *African systems of kinship and Marriage*, Oxford 1950.
- RESTA 1996a: P. RESTA, *Un popolo in cammino*, Lecce 1996.
- RESTA 1996b: P. RESTA, "Introduzione", in RESTA 1996c, pp. 13-23.
- RESTA 1996c: P. RESTA (a cura di), *Il kanun. Le basi morali e giuridiche della società albanese*, Lecce 1996.
- RESTA 1998: P. RESTA, "Continuità e mutamento nella società Albanese", in *Da Qui* 4, 1998, pp. 13-26.
- RESTA 1999: P. RESTA, "Trasformazioni politico economiche e dinamiche sociali", in G. MORONE (a cura di), *Sviluppo umano e sostenibile in Albania*, Milano 1999, pp. 317-340.
- RESTA 2002: P. RESTA, *Pensare il sangue*, Roma 2002.
- RESTA 2005: P. RESTA, "Las mafias balcanicas: el caso de Albania", in E. CAMARA DE LANDA, S. MORABITO (Coordinadores), *Mafia, 'Ndrangheta, Camorra en los entresijos del poder paralelo*, Valladolid 2005, pp. 171-179.
- SAHLINS 1961: M. SAHLINS, "The segmentary lineage. An organization of predatory expansion", in *American Anthropologist* 63, 1961, pp. 322-345.
- SCHNEIDER 1984: D.M. SCHNEIDER, *A critique of the study of kinship*, Ann Arbor 1984.
- SCHNEIDER, SHIMIZU 1992: D.M. SCHNEIDER, A. SHIMIZU, "Ethnocentrism and the notion of kinship", in *Man* 27, 3, 1992, pp. 629-633.
- SHIMIZU 1991: A. SHIMIZU, "On the Notion of Kinship", in *Man* 26, 1991, pp. 377-403.
- SOLINAS 2004: P.G. SOLINAS, *L'acqua strangia. Il declino della parentela nella società complessa*, Milano 2004.
- SOLINAS 2010: P.G. SOLINAS, *La Famiglia. Un'antropologia delle relazioni primarie*. Roma 2010.
- WESTERMARCK 1906-1908: E. WESTERMARCK, *Blood-Revenge and Compensation. The Punishment of Death*, London 1906-1908.
- WITHAKER 1968: J. WITHAKER, *Tribal Structure and National Politics in Albania, 1910-1950*, A.S.A. Monographs n. 7, London 1968.

**VI SESSIONE**

**DONO E SCAMBIO**

*ALLE ORIGINI DEL COMMERCIO E DEI SISTEMI  
DI SCAMBIO PRIMITIVI*





## RECIPROCIÀ E RIDISTRIBUZIONE, MODELLI MECCANICI E MODELLI STATISTICI

### *Premessa*

Le conclusioni del *Saggio sul dono* di M. Mauss<sup>1</sup>, che pure avevano consentito di superare il punto morto, cui era finalmente arrivato il dibattito intorno alla genesi del denaro, non davano di per sé ragione dei mutamenti che alla fine del VII secolo a.C. avrebbero portato alla nascita della moneta in Asia Minore e quindi alla sua affermazione in Grecia. Di fatto, il passaggio alla moneta, parallelo all'insorgere del pensiero positivo, aveva conosciuto in Grecia un percorso meno semplice e meno lineare di quello che, dopo Mauss, era stato disegnato da L. Gernet<sup>2</sup>. Attraverso Omero Gernet aveva individuato la natura delle cose preziose custodite nella casa del re come una riserva di oggetti di pregio. Esse dicevano del prestigio di chi le aveva acquistate o ricevute in dono: ognuna aveva la propria storia, e ognuna era cresciuta di valore passando di mano in mano. Il loro insieme rimandava a una forma di "regalità sacra" che aveva preceduto la "società omerica". Sullo sfondo affioravano le tradizioni "minoiche" e "micenee". Ma per questa via l'eredità della tarda età del Bronzo si avviava a essere francamente sottovalutata e J.-P. Vernant poteva continuare a ritenere la casa del re di Micene nient'altro che un deposito di oggetti preziosi, simboli del potere e strumenti del prestigio personale, quando invece il palazzo cominciava a essere percepito come il cardine di una struttura paragonabile a quella delle grandi organizzazioni orientali, dotata di efficaci apparati burocratici, con forme di commerci amministrati sulla lunga distanza<sup>3</sup>. Più opportuno parve, allora, richiamarsi ai modelli d'integrazione della reciprocità e della redistribuzione elaborati da K. Polanyi<sup>4</sup>. Essi però hanno dimostrato ben presto la loro validità di puri modelli meccanici, incapaci di dare ragione di ogni forma di mutamento. Necessario, allora, far uso di più aperti modelli statistici che consentano di precisare modi e ragioni del cambiamento, mettendo in conto la percezione che i contemporanei avevano delle trasformazioni in atto, e della crescita e del declino.

---

<sup>1</sup> MAUSS 1965, pp. 153 sgg.

<sup>2</sup> GERNET 1983, pp. 75 sgg.

<sup>3</sup> VERNANT 1976.

<sup>4</sup> POLANYI 1978, pp. 297 sgg.

Due casi specifici: approvvigionamento, mobilitazione delle risorse e circolazione dei beni in contesti non palaziali nell'età micenea (M.E. ALBERTI) e assetto dei porti di traffico nella Grecia del Nord (C. MARTINELLI).

N.P.

*Redistribuzione e commercio? Il sistema dei traffici micenei*

*Il Mediterraneo orientale dell'età del Bronzo: linee generali*

Nella sua applicazione alle società del Vicino Oriente e dell'Egeo nell'età del Bronzo, il modello redistributivo polanyiano è ormai da tempo oggetto di revisioni, discussioni e critiche. Si sottolinea infatti, sempre più spesso, come interi settori sociali e intere sfere di attività non siano affatto in rapporto con l'autorità centrale (o "agenzia centrale", palazzo o tempio che sia), o lo siano in maniera indiretta o persino parallela: un fatto, questo, documentabile sia nell'ambito dell'economia interna (produzione agro-pastorale e artigianale), sia in quello dello scambio e del commercio.

Dal punto di vista dell'economia interna, appare ormai chiaro come il palazzo e il tempio siano sostanzialmente degli organismi di drenaggio e consumo, la cui funzione redistributiva è limitata a pochi settori chiave della vita reale (difesa, opere pubbliche e rapporti diplomatici), mentre si esplica (e si giustifica) essenzialmente su un piano ideologico e simbolico ("protezione", "vita"). Il peso economico complessivo è sostenuto dalla moltitudine delle comunità-villaggio, nei modi e tempi tipici delle varie società. L'"agenzia centrale", inoltre, interviene direttamente e cura in modo particolare determinati cicli produttivi, finalizzati alla produzione di beni di prestigio o di alto valore aggiunto, per il consumo "interno" o la commercializzazione (un caso tipico e archetipico è l'industria tessile, già fortemente strutturata dall'autorità centrale a cavallo dell'inizio del III millennio nella Mesopotamia meridionale, fase Uruk IV-III). Ma si tratta di cicli produttivi autonomi, in cui i lavoratori, siano essi aggregati fisicamente o meno al palazzo, beneficiano di razioni alimentari e di distribuzioni di materia prima, solo ed esclusivamente in rapporto al tempo necessario per svolgere il loro lavoro e alla quantità di prodotto da consegnare. La redistribuzione da parte dell'"agenzia centrale", in questi casi, è quindi finalizzata all'ottenimento di un determinato prodotto: una sorta di processo interno, che ha scarsissime ricadute sul resto del corpo sociale<sup>5</sup>.

Nella sfera degli scambi e dei commerci, l'iniziativa palatina si esplica se-

<sup>5</sup> Su questi temi, vd. LIVERANI 1998a. Per una recente messa a punto sulle teorie di Karl Polanyi, vedi i contributi in CLANCIER *ET AL.* 2005.

condo le forme note e ben documentate dello “scambio dei doni” e del “commercio amministrato”<sup>6</sup>; ma accanto e, talvolta, parallelamente a queste, sono variamente attestate forme di commercio e di impresa commerciale, indipendenti o “private”, che si intersecano in modo articolato con le attività di scambio più “ufficiali”, e a cui va ascritta gran parte della circolazione dei beni nelle società vicino-orientali ed egee dell’età del Bronzo<sup>7</sup>. Su queste attività, quando non ne è il parziale committente, il palazzo esercita spesso forme di tassazione, ancora una volta drenando, e non creando, ricchezza e *surplus*. Gli esempi più noti di questa complessità di rapporti giungono dalla documentazione testuale del Vicino Oriente Antico, che offre, nei vari tempi e luoghi, una vasta gamma di situazioni e combinazioni diverse: dai mercanti che agiscono in parallelo per conto del palazzo e probabilmente per conto proprio in età neosumerica (fine del III millennio), alle diverse sfere di azione sottese alla gamma di denominazioni per le figure di tipo mercantile presenti negli archivi di Ebla (fine III millennio), al commercio paleo-assiro tra la Mesopotamia centrale e l’Anatolia interna, interamente fondato sull’iniziativa privata, ma tassato dal potere centrale (ca. XX e XIX secolo), al complesso sistema di rapporti tra commercianti privati e rete palatina in età paleobabilonese (XVII e XVI secolo), all’intricata coesistenza di interessi privati e palaziali nell’operato dei mercanti “regali” hittiti, in parallelo con la presenza di mercanti “liberi” (XIV e XIII secolo), fino alle imprese commerciali private di Ugarit (XIV-XIII secolo), indipendenti ma in vario modo legate al palazzo, che ha invece i propri emissari commerciali<sup>8</sup>.

Sottesa a tutto questo movimento economico, sia ai fini “interni” che “esterni”, le fonti vicino-orientali ci documentano l’esistenza di sistemi di misura largamente condivisi e assimilabili nei vari paesi, con pratiche di conversione consolidate, e di sistemi di equivalenze di valori, che permettono forme di transazione complesse e di mercato anche in assenza della moneta vera e propria. Alla “norma” palaziale si contrappongono e si affiancano le “norme”

---

<sup>6</sup> ZACCAGNINI 1973 e 1987; LIVERANI 1994 (in particolare pp. 13-21 e 151-260 per un uso in senso ideologico e contrastivo degli schemi polanyiani nel quadro dei rapporti internazionali tra i re del Vicino Oriente Antico nel corso del Tardo Bronzo).

<sup>7</sup> P.es. SHERRATT 1999.

<sup>8</sup> SALSANO 1994; ZACCAGNINI 1994; LIVERANI 1998a, pp. 58-64; MILANO 2003a, pp. 48-58; MILANO 2003b; POMPONIO 2003a, pp. 97-105; POMPONIO 2003b; CLANCIER *ET AL.* 2005; PARISE 2005; PEYRONEL 2008; ROUTLEDGE, MCGEOUGH 2009. Un ampio spettro di punti di vista ed esempi storici è fornito dai saggi raccolti in ZACCAGNINI 2003. Sul sistema politico regionale nel Vicino Oriente e il complesso codice diplomatico adottato a livello internazionale negli scambi tra le corti durante il Tardo Bronzo vedi LIVERANI 1994 e ID. 1998b.

dell'uso quotidiano, oscillazioni di misure e di prezzi, con variazioni anche importanti a seconda dei contesti.<sup>9</sup>

Dal punto di vista più strettamente archeologico, la ricchezza e l'articolazione della documentazione materiale per i secoli avanzati del Tardo Bronzo, e soprattutto per il XIV e il XIII secolo, segnalano come il sistema dei traffici interregionale raggiunga all'epoca la massima intensità e una sorta di "globalizzazione" *ante litteram*: in pieno accordo con gli sviluppi precedenti, i vettori si intersecano, i luoghi di iniziativa produttiva e commerciale si moltiplicano, i modi di scambio si compenetrano<sup>10</sup>. Ceramiche, avori, *faïence* e bronzi di pregio vengono prodotti in modo e con stile analogo nelle varie aree del Mediterraneo, e circolano poi in un continuo gioco di specchi. Emblematico in questo senso l'esempio della città di Ugarit, sulla costa siriana settentrionale, al centro di una rete di comunicazione tra rotte marittime e vie terrestri

<sup>9</sup> Impossibile riassumere qui tutta la bibliografia. Fondamentali i numerosi contributi in merito di Nicola Parise, recentemente raccolti in volume (PARISE 2009). Vedi anche MILANO, PARISE 2003; *Storia del denaro* 2003; ALBERTI, PARISE 2005; *Weights in Context* 2006; ALBERTI 2009.

<sup>10</sup> La bibliografia sul sistema degli scambi internazionali nel Tardo Bronzo è immensa. Tra i volumi e i contributi più recenti e di ampio spettro ricordiamo: *TMM* 1986; *TAW III* 1990; *Thalassa* 1991; *BAT* 1991; OATES 1993; CLINE 1994; DAVIES, SCHOFIELD 1995; CLINE, HARRIS-CLINE 1998; *Eastern Mediterranean proc.* 1998; *Eastern Mediterranean cat.* 1998, *Symposio* 1999; GILLIS, RISBERG, SJÖBERG 2000; *Kriti-Aigypto* 2000; PARE 2000; *Ploes* 2003; *CMEL* 2004; *Emporia* 2005; GILLIS, SJÖBERG 2008; BACHHUBER, GARETH ROBERTS 2009; BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2009. Vedi inoltre: HELTZER 1988 e ID. 1989; KNAPP 1990 e ID. 1993; SHERRATT 1999; SHERRATT, SHERRATT 1991. Sulle interazioni in area anatolica, oltre ai precedenti, vedi recentemente COLLINS *ET AL.* 2008-2010. Come fa notare Bernard Knapp, non si può più parlare di iniziativa "centrale", perché troppi tipi di commercio si sovrappongono l'uno sull'altro. Una singola mercanzia può viaggiare, tra il luogo di produzione e quello di ultima deposizione, "[...] through several modes of exchange, each of which could be considered separately or as part of an interregional Mediterranean system" (KNAPP 1993, pp. 340-341). Il relitto di Ulu Burun (Turchia, estrema fine del XIV secolo), in particolare, è noto per l'abbondanza e la magnificenza dei ritrovamenti, che disegnano tutto l'ampio spettro del commercio "internazionale" d'alto livello: ca. 10 tonnellate di rame e 1 tonnellata di stagno (va ricordato che la lega migliore per ottenere il bronzo richiede l'utilizzo proprio di un 10% di stagno) in lingotti di vari tipi; ben 174 lingotti di vetro (molti blu cobalto); diversi *sets* di pesi da bilancia levantini (ma adattati alla conversione con i sistemi egei) con bilance; due spade micenee e una di tipo italico (Thapsos-Pertosa); *pithoi* ciprioti (usati come contenitori per altre mercanzie); anfore "cananee" e ceramica da mensa cipriota e micenea; materiali mesopotamici, siro-palestinesi, ciprioti, africani e micenei. Ricordiamo inoltre la presenza di un dittico scrittorio in avorio e di grani di ambra baltica. L'analisi dei residui organici ha rilevato la presenza di resina di terebinto in molti vasi e di coriandolo, zafferano, mandorle, melagrane, uva e fichi. Un carico come questo materializza ai nostri occhi la "globalizzazione" del periodo (PULAK 2005, con bibliografia sui rapporti di scavo; BACHHUBER 2006).

(tra Mediterraneo orientale, Siria interna, Mesopotamia e vie carovaniere costiere). L'ampio spettro di contatti commerciali della città è documentato sia dai materiali archeologici (vi sono stati ritrovati ceramiche e beni di ogni provenienza) che dai testi rinvenuti in vari archivi (scritti in molte lingue diverse). In particolare, dai testi si possono ricostruire la rete commerciale e l'organizzazione delle imprese, di cui alcune private, con rapporti estesi da Cipro, dove vivono diversi ugaritici, all'Eufrate e dall'Anatolia all'Egitto<sup>11</sup>.

### *La redistribuzione nell'ambito delle società micenee*

La società palaziale micenea (sviluppatasi in area egea dall'inizio del XIV alla fine del XIII secolo) rappresenta un caso di particolare interesse: l'analisi com-

---

<sup>11</sup> Ugarit-Ras Shamra (ugaritico *úgrt*, accadico *ú-ga-ri-t*) è senz'altro il centro più "internazionale" dell'epoca, con i suoi due porti di Medinet-el-Beida (*Mahadu*) e Ras-Ibn-Hani, posto sulla costa siriana settentrionale, quasi di fronte alla cipriota Enkomi (i due siti sono distanti un solo giorno di navigazione). La città sorge allo sbocco a mare del passo più breve tra la costa e l'Eufrate: si tratta dunque di una posizione nevralgica per i traffici verso la Siria interna e la Mesopotamia, e di raccordo con le vie carovaniere costiere. Il regno ugaritico tra la fine del XIII secolo e l'inizio del XII copre ca. 2.000 km<sup>2</sup> (moderno distretto di Lattakia). In città abitavano ca. 6.000-8.000 abitanti, nel resto del regno tra 20.000 e 25.000. Sono presenti in quantità ceramica micenea, "cipro-micenea", cipriota e anfore (le "cananee" locali). Notevole il ritrovamento di numerosi lingotti di vetro. Molti oggetti di *faïence* e vetro hanno un'ispirazione egea (vedi ad esempio le famose "anforette a staffa") o sono d'importazione. Elementi dell'architettura palaziale e urbana sembrano comuni all'area egea. Uno spaccato ancor più vivace si ottiene dai testi. Molte le scritture e le lingue documentate: hittita geroglifico e cuneiforme, geroglifico egiziano, cipro-minoico, accadico, sumerico, hurrita, e ovviamente ugaritico. Si può ricostruire la rete commerciale, con l'organizzazione delle imprese, liste di mercanzie, contratti commerciali, resoconti di carico, liste di residenti, tra cui marinai e mercanti di varia origine (Tiro, Akko, Biblo, Cipro/*Alashyia*) che vivono a *Mahadu*. I carichi menzionati sono soprattutto cereali e olio, ma anche lana, lino e stoffe – tutta merce deperibile. Uno dei testi più noti riguarda le esenzioni avute da Sinaranu, mercante al servizio del re Ammishtamru II (pieno XIII secolo), che però, al ritorno dal suo viaggio a Creta, deve portare un regalo al re. In un *dossier* di inizio XII secolo (dalla Casa di Urtenu) si vede all'opera un'impresa commerciale privata (ma che chiede variamente aiuto al re della città) che agisce tra Cipro, Ugarit e Emar (sull'Eufrate). Arrivano anche lettere da Cipro/*Alashyia*, da ugaritici che vi risiedono, e c'è una corrispondenza tra i re di *Alashyia* e di Ugarit. Oltre al viaggio a Creta di Sinaranu, gli unici altri elementi relativi all'Egeo nei testi ugaritici finora resi noti si limitano a menzioni di alcuni oggetti cretesi (YON 1997 e 2003; SHERRATT 1998; YON ET AL. 2000, KARAGEORGHIS, HIRSCHFELD 2000; CMEL 2004; PALLYVOU 2007; BELL 2009; ROUGEMONT 2009, pp. 171-209; ROUTLEDGE, MCGEOUGH 2009; ROUGEMONT, VITA 2010). Testi recentemente pubblicati presenterebbero però la versione locale dell'etnico *Ahhiyawa* (*Hiyawa*) (CLINE 2007, p. 198). Anche il nome *Yman* (Ionia) sarebbe attestato (ROUGEMONT, VITA 2010, p. 125).

parata dei pochi documenti d'archivio<sup>12</sup> e della vasta documentazione archeologica mette in luce come le sfere di attività di interesse palatino siano davvero ristrette: culti e celebrazioni (offerte alle divinità e ai santuari, organizzazione di cerimonie), produzioni di pregio (unguenti profumati, industria tessile e bronzi, a cui vanno probabilmente aggiunti avori intagliati, sigilli e gioielleria sulla base della collocazione “centrale” o “peri-centrale” di gran parte dei laboratori rinvenuti) o di valore strategico (armi e carri da guerra), allevamento ovino (legato all'industria tessile) e cerealicoltura estensiva (finalizzata alla distribuzione di razioni per il personale “interno” o a *corvée* e alla dedica di offerte alle divinità o ai santuari). In molte di queste attività, peraltro, è ormai chiaro come concorrano elementi e personale “interno”, dipendente dal palazzo, ed elementi e personale di condizione diversa, relativi a organizzazioni/istituzioni parallele (?) (santuari), sussidiarie o subordinate (“collettori”), o legati ai centri secondari e alle comunità-villaggio sparse sul territorio, oppure verosimilmente indipendenti. Tutti gli altri settori di attività economica, sociale e culturale sono talvolta documentati in modo indiretto negli archivi, ma per lo più non lo sono affatto. Per quanto non si possa escludere che questa situazione sia sostanzialmente un portato dello scarso numero di testi superstiti, è chiaro come la “centralizzazione” amministrativa in ambito miceneo sia un concetto piuttosto relativo, da ridefinire di volta in volta a seconda della sfera di attività considerata, dell'area e del periodo in esame<sup>13</sup>. In questo quadro, l'importanza del settore “non palaziale” della società micenea emerge in modo inequivocabile; non solo esso è chiamato a partecipare in vario modo (*corvée*, tassazione, contribuzione di prodotto in cambio del-

<sup>12</sup> La gran parte dei documenti d'archivio micenei (Lineare B) rinvenuti risale alla fine del XIII secolo, mentre alcuni lotti di tavolette di Cnosso sono databili tra il XV e il XIV secolo (DRIESSEN 2000 e 2008 con bibliografia precedente; FIRTH 2000-2001). Si ritiene comunemente che si siano conservati solo i testi relativi all'ultimo periodo (mesi?) di attività amministrativa dei singoli centri e che gran parte delle informazioni fossero archiviate definitivamente non su tavolette ma su supporti deperibili (pergamente?), non sopravvissuti.

<sup>13</sup> La visione polanyiana classica è stata applicata nel mondo egeo *in primis* da Moses Finley (FINLEY 1957) e Colin Renfrew (RENFREW 1972). Il dibattito sui temi di organizzazione economica e socio-politica, centralizzazione/decentramento, redistribuzione/mobilitazione, “economia delle derrate” (*staple economy*) ed “economia della ricchezza” (*wealth economy*), ruolo e interconnessioni del settore non palaziale e delle comunità di villaggio è ampio e tuttora in corso. Un ampio spettro di punti di vista è esposto nei contributi dei volumi *Rethinking Mycenaean Palaces* (GALATY, PARKINSON 1999 e Iid. 2007), *Economy and Politics* (VOUTSAKI, KILLEN 2001) e *Political Economies* (PULLEN 2010). Vedi anche HALSTEAD 2004; RENFREW 2004; SJÖBERG 2002 e 2004; SACCONI 2005. Per una recente messa a punto, vedi KILLEN 2008; ROUGEMONT 2009; PRIVITERA 2009 e 2010. Per una visione meno gerarchica e più “integrata” del sistema amministrativo miceneo, vedi ora NAKASSIS 2008.



l'uso dei mezzi di produzione) all'ambito di attività palatino, ma è inoltre protagonista di gran parte dell'attività produttiva a livello locale e regionale: frutticoltura, apicoltura, allevamento, trasformazione dei prodotti agricoli, artigianato specializzato, tra cui l'industria litica e la produzione ceramica, e, per quel che qui interessa, il commercio. Anche a livello geografico, giova ricordare che, allo stato attuale delle conoscenze, le aree dell'Egeo in cui è presente un'organizzazione palaziale sono ben poche: Creta, Messenia, Argolide, Attica, Beozia, probabilmente Tessaglia e forse Laconia. Questo assetto discontinuo nelle forme dell'organizzazione sociale e questa forte limitazione della sfera di attività palatina (per quanto documentabile dai testi) sembrano tratti caratteristici della società micenea, verosimilmente legati alle vicende particolari del suo sviluppo storico (per cui ogni regione sembra avere una sua particolare traiettoria di sviluppo e formazione sociale)<sup>14</sup>, e alle condizioni peculiari in cui le organizzazioni palatine prendono piede e si trovano a operare nei diversi comprensori geografici. È stato sottolineato come le varie "isole" palaziali sembrino funzionare più come gangli di una rete in un territorio disomogeneo che come "centri" di territori compatti e controllati, con la possibile eccezione di Pilo, anche se le recenti messe a punto sulla base delle ricognizioni regionali mettono in luce il notevole impatto sulle dinamiche insediative e il ruolo "centrale" dei siti palaziali nell'ambito dei propri comprensori, in modo di volta in volta diverso<sup>15</sup>.

### *La questione del commercio miceneo*

In quest'ordine di considerazioni si inserisce a pieno titolo la questione del commercio miceneo: un fenomeno tanto straordinariamente documentato nel *record* archeologico (con interessantissime manifestazioni correlate di delocalizzazione, imitazione, ibridazione e riverbero) quanto disperatamente assente dalle fonti scritte contemporanee, quelle micenee *in primis*<sup>16</sup>. Infatti, per

<sup>14</sup> CHERRY, DAVIS 1999; SHELMEARDINE 1999; BINTLIFF 2005; BENNET, GALANAKIS 2005; BORGNA 2006 e 2010; WRIGHT 2008; VOUTSAKI 2010. In particolare, l'esame dei costumi funerari delle fasi formative della società micenea, tra Medio e Tardo Bronzo, fa ipotizzare l'esistenza di formazioni sociali più coese in Messenia e una maggiore competizione in Argolide e altre aree.

<sup>15</sup> Per un sistema di controllo a "gangli" vedi soprattutto SMALL 1999; DRIESSEN 2001 e SHERRATT 2001. Su Pilo e la Messenia, vedi BENNET 1999; BENNET, SHELMEARDINE 2001; SHELMEARDINE 2001 (con bibliografia precedente). Per l'Argolide, vedi JAMESON *ET AL.* 1994; WELLS 1996; CHERRY, DAVIS 2001; SJÖBERG 2004. Per la Coriniza, vedi PULLEN, TARTARON 2007.

<sup>16</sup> Vedi la bibl. cit. alla nota 10 (in particolare TMM 1986; BAT 1991; OATES 1993; CMEL 2004; *Emporia* 2005; BACHHUBER, GARETH ROBERTS 2009) e la recente messa a punto metodologica in KNAPP 2008.

quanto la progressiva differenziazione e stratificazione della società protomicea (cd. “periodo delle tombe a fossa”, ca. 1750-1650) e, in ultima analisi, la creazione di società palaziali in alcuni comprensori chiave sembrano potersi collegare con un certo grado di sicurezza proprio al ruolo delle comunità del continente greco nel sistema di scambi dell’epoca (in particolar modo quello di intermediazione tra Mediterraneo centrale e area balcanica da una parte ed Egeo e Mediterraneo orientale dall’altra), ruolo che rimane fondamentale per tutto il corso della storia micenea palaziale e post-palaziale fino all’XI secolo, nella documentazione amministrativa superstita del periodo palaziale i riferimenti a scambi e commerci sono pressoché nulli. Vi sono, è vero, alcuni rimandi indiretti, che dimostrano l’esistenza di relazioni tra i vari centri palaziali (Pilo, Tebe, Micene e Cnosso) e diverse parti dell’Egeo e del Mediterraneo orientale, ma è ben poca cosa: si tratta soprattutto della menzione di personale identificato con etnici relativi a Creta, Lesbo, Chio, Cnido, Efeso, Mileto, Asia, Cipro ed Egitto. La diversa ripartizione di questi aggettivi negli archivi dei vari palazzi può forse indicare l’esistenza di sfere di interazione particolari: Cnosso avrebbe più contatti con l’Egitto, Pilo con l’Asia anteriore<sup>17</sup>. Le menzioni ricorrenti di materie prime non locali (bronzo, oro, avorio, etc.) suggeriscono l’esistenza di un’ampia rete di approvvigionamento, che però non è altrimenti documentata nei testi. A parte questo, gli archivi micenei non danno altre informazioni sul commercio transmarino, anche se sembra evidente, sulla base anche qui di un numero esiguo di documenti, che fosse in piedi un sistema

---

<sup>17</sup> Il problematico rapporto tra palazzi micenei e commercio è un tema molto discusso. Vedi la messa a punto in KILLEN 1985; OLIVIER 1996-97; SHELMERDINE 1998; SHERRATT 1999; più recentemente, BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2005 e 2006; MILITELLO 2005; KILLEN 2008, pp. 181-189; ROUGEMONT 2009, pp. 171-209; BORGNA 2010. Entro certi limiti, si può dire che “[...] Mycenaean palaces were consumers of trade, but not active promoters of trade.” (MILITELLO 2005, p. 587). Le importazioni orientali sembrerebbero concentrarsi in Egeo, oltre che nei pochi porti di ingresso (Kommòs a Creta e Trianda/Ialysos a Rodi *in primis*), soprattutto nei siti palaziali (CLINE 2007); altri elementi suggerirebbero un certo controllo palaziale sulla gamma delle importazioni (in senso restrittivo: cfr. SHERRATT 1999). Cynthia Shelmerdine (SHELMERDINE 1998) sottolinea che la distribuzione di etnonimi esotici è diversa nei diversi archivi. I nomi egiziani, infatti, ricorrono nella documentazione di Cnosso: *a3-ku-pi-ti-jo*, *mi-sa-ra-jo* (*Misr*). Quelli legati all’Asia anteriore sono più presenti nei testi di Pilo: *a-\*64-ja* (*Aswiai-Lidie*), *ki-ni-di-ja* (di Cnido), *ki-si-wi-ja* (di Chios), *mi-ra-ti-ja* (di Mileto), *ra-mi-ni-ja* (di Lemno), *ze-pu2-ra3* (*Dzephurrai*, di Alicarnasso). I nomi ciprioti, infine, sono attestati sia a Creta che nel continente: *a-ra-si-jo* (*Alashiya*), *ku-pi-ri-jo*. Recenti letture (a opera di archeologi, non filologi) avrebbero individuato anche etnici legati a quella che sarà la zona Fenicia, attestati soprattutto a Cnosso (BELL 2009, p. 32): *pe-ri-ta* (Beirut), *tu-ri-jo* (Tiro), *a-ra-da-jo* (Arad/Arvad). Non si può d’altro canto escludere l’esistenza di registrazioni di transazioni commerciali, ora perdute (KILLEN 2008).

di equivalenze di valori, verosimilmente sotteso all'economia micenea nel suo complesso e visibile per noi nelle scarsissime attestazioni di transazioni o acquisti, comunque inerenti alla sfera "interna"<sup>18</sup>.

Nella documentazione testuale coeva, le uniche spie di un'attività micenea nel Mediterraneo orientale sono costituite da una manciata di attestazioni nelle fonti egiziane e vicino-orientali. Va sottolineata comunque la pressoché totale assenza di veri e propri carteggi diplomatici tra i potentati vicino-orientali ed egei: un chiaro segno dell'estraneità del mondo miceneo al complesso scacchiere internazionale dell'epoca e ai suoi raffinati codici epistolari. Da notare anche la scarsissima presenza degli egei e la mancanza delle scritture egee nella pur ricca documentazione testuale di Ugarit. Ancora alle prime fasi di miceneizzazione di Creta e dell'Egeo (XV - inizio XIV secolo) è databile l'accostamento, nelle menzioni delle raffigurazioni egiziane di "apporti" dai vari paesi circostanti, dei *Keftiu* (minoici) e degli "abitanti delle isole in mezzo al Grande Verde" (micenei? cicladici? oppure invece abitanti del Delta del Nilo?)<sup>19</sup>. Nello stesso periodo, negli annali del faraone Tutmosi III, compare il termine *Tanaya* (terra dei Danai?). A un periodo più tardo, coevo alla matura fase palaziale micenea e alla grande diffusione della ceramica micenea nel Levante (XIV e XIII secolo), sono ascrivibili i documenti hittiti variamente concernenti la vicina (e non sottomessa) potenza di *Ahhijawa*: si tratta per lo più di problemi inerenti ad alcune città sul confine (soprattutto Mileto) e la fuga di vassalli ribelli e altri fuggiaschi. Sembra possibile identificare *Ahhijawa* con un'entità politica micenea, anche se i suoi contorni precisi (territoriali e politici) sfuggono: appare comunque chiaro che tale entità non partecipa in modo organico ai codificati rapporti internazionali dell'epoca. In particolar modo, va ricordato un testo in cui il re hittita ordina a un suo re vassallo della costa siro-palestinese di bloccare tutti i mercanti che tentano di inoltrarsi verso la rivale potenza assira, nella Mesopotamia centrale: e tra questi sono espressamente ricordati i mercanti di *Ahhijawa*<sup>20</sup>. Significativo sembra il fatto che il

<sup>18</sup> OLIVIER 1996-97; SACCONI 2005; MONTECCHI 2007; KILLEN 2008, p. 174; ROUGEMONT 2009, pp. 194-199. Si tratta di pochi testi in cui si registrano transazioni che includono i termini *ono* ("controvalore", PY An 35; Un 443, 1322; MY Oe 108), *qi-ri-ja-to* ("ha comprato", KN B 822 e 988), e *qe-te-o* ("da pagare", KN L 693).

<sup>19</sup> Sono raffigurazioni di carattere celebrativo e ideologico, create per il pubblico interno egiziano, in cui la rappresentazione di "apporti" sussume realtà economico-diplomatiche ben diverse, dalla sottomissione politica, all'alleanza diplomatica, all'ambasceria occasionale, fino al rapporto commerciale (LIVERANI 1994 e 1998b; KITCHEN 2007 con bibl.).

<sup>20</sup> Si tratta del cd. "Trattato di Shaushgamuwa" (CTH 105), dal nome del re vassallo, appunto Shaushgamuwa re di Amurru, datato sotto il re hittita Tudkhaliya IV (pieno XIII secolo); MEE 1998 (con bibl.); MOUNTJOY 1998; NIEMEIER 2005 (con bibl.); MAGGIDIS 2007 (con bibl.).

re hittita scriva a un suo vassallo per fermare i mercanti, e non al re di *Ahhi-jawa*, come avrebbe dovuto fare secondo il complesso codice di rapporti tra sovrani vigente all'epoca: una conferma del mancato inserimento a livello ufficiale del mondo miceneo nello scacchiere internazionale e un segno, forse, dell'organizzazione "indipendente", non "amministrata", delle imprese commerciali micenee. Allo stesso torno di tempo è databile l'iscrizione sul monumento funerario del faraone Amenofi III a Kom-el-Hetan, Tebe d'Egitto (prima metà del XIV secolo), in cui pare venga ricordata un'ambasceria inviata proprio in Egeo, con la menzione dei vari centri toccati, fra i quali sembrano potersi riconoscere diversi toponimi di siti noti sul continente greco (*Tanayu*) e a Creta (*Keftiu*). Sarebbe questo l'unico autentico documento di un contatto diplomatico "ufficiale" tra cancellerie: ma si tratta di un *unicum*<sup>21</sup>.

In questo quadro, sembra piuttosto difficile parlare, per il mondo miceneo, di forme di commercio "amministrato" e di "scambio di doni" a livello internazionale<sup>22</sup>. Gran parte dell'attività di intermediazione micenea doveva essere svolta non da agenti interni al palazzo, ma da gruppi dell'*élite* centrale o locale, da "imprenditori" indipendenti, da mercanti professionisti, etc., anche se resta da chiarire in che modo questa iniziativa "non amministrata" si potesse agganciare allo sforzo produttivo palatino nel campo dei beni di consumo elitari. Non si può escludere che il palazzo esercitasse forme di tassazione diretta o indiretta sugli scambi e soprattutto utilizzasse la rete commerciale esistente per esportare parte dei beni prodotti nel settore palatino e importare beni di consumo e materie prime, con forme di coinvolgimento di elementi secondari dell'*élite*, di compartecipazione, appalto, assegnazione, incarico, etc. La differenziazione dei vettori coinvolti va anche rimodulata in funzione delle aree geografiche, dato che le zone egee che a vario titolo sembrano implicate nel sistema dei traffici dell'epoca (XIV e XIII secolo) sono molte di più del "nucleo" palaziale e comprendono almeno anche il Dodecanneso, le Cicladi, l'Acacia e altre regioni dell'Occidente greco. È probabile inoltre che modi e organizzazione delle iniziative commerciali mutassero con le destinazioni, con forme e implicazioni diverse per le imprese dirette verso il Mediterraneo orientale o centrale.

La possibilità che i palazzi avessero comunque un ruolo nel processo e che costituissero uno dei terminali privilegiati della rete di circuiti di scambio seg-

<sup>21</sup> KITCHEN 2007 con bibliografia. *Editio princeps*: EDEL 1966.

<sup>22</sup> LIVERANI 1986; JASINK 2005. In un'ottica centrata sul sistema economico e diplomatico vicino-orientale, l'iniziativa commerciale micenea si colloca "all'esterno del sistema" (LIVERANI 2003).

mentati, sarebbe forse indicata dalla distribuzione dei manufatti di origine orientale in Egeo. Essi, infatti, se in un primo periodo (fine del XV e XIV secolo) si trovano per lo più a Creta (soprattutto Kommòs e Cnosso), in una seconda fase (XIII secolo) sono concentrati nel continente, e specialmente nelle sedi di Micene e Tebe. Tale modello di distribuzione, ove confermato, implicherebbe un'ingerenza forte dei centri palaziali quanto meno nelle reti egee interne, con uno slittamento da Creta al continente che non può non essere condizionato da fattori di natura politica<sup>23</sup>. Un coinvolgimento dei palazzi e un ruolo particolare di Micene potrebbero forse essere adombrati dai risultati delle analisi petrografiche e archeometriche: gran parte della ceramica micenea propria circolante fuori dell'Egeo è prodotta in Argolide, cuore della società palaziale micenea. In che modo i laboratori coinvolti fossero in rapporto con i palazzo (i palazzi) resta un problema aperto<sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Gli studi in proposito si devono a Eric Cline (CLINE 1994 e 2007). Va precisato, però, che il campione utilizzato si limita ai soli manufatti orientali rimasti, considerati di per sé, senza (poter) tenere conto delle quantità di materie prime importate (p.e. bronzo, avorio, resina, etc., che è pressochè impossibile rintracciare nella documentazione archeologica), e che quindi rende conto solo di un'infinitesima parte di quello che doveva essere il volume di scambi dell'epoca. Inoltre, la considerazione dei singoli reperti a prescindere dagli elementi di contesto e di formazione del deposito limita molto il loro potenziale informativo. Va precisato che, sempre secondo le medesime stime, il numero totale di manufatti orientali e occidentali in Egeo per tutte le fasi del Tardo Bronzo (ca. cinque secoli) non supera le mille unità: una quantità piuttosto bassa, la cui aderenza alla situazione antica è impossibile da stabilire. Al netto di tutte le probabili importazioni di materie prime deperibili o rifondibili, ormai perdute, questi dati quantitativi confermerebbero eventualmente la collocazione marginale dell'Egeo nel quadro del sistema di scambi del Mediterraneo orientale. Per confronto, si pensi che la sola città di Ugarit (con i due porti) ha restituito per il XIV e XIII secolo ca. lo stesso numero (mille unità) di vasi micenei (YON ET AL. 2000). La scarsità della documentazione egea a paragone di quella del Levante è sottolineata dalla situazione del porto di Kommòs nella Creta meridionale, snodo delle rotte mediterranee di lunga percorrenza: secondo gli ultimi dati avrebbe restituito, per tutte le fasi (Medio e Tardo Bronzo, ca. 6 secoli) solo poche decine di frammenti ceramici per ogni classe di produzione/importazione (ceramica cipriota, siriana, egiziana, nuragica, etc.) (SHAW ET AL. 2006).

<sup>24</sup> Gli studi condotti sulla documentazione del centro palaziale di Pilo sembrano indicare la compresenza di produzioni "mirate" (probabilmente in connessione con un sistema "amministrato" relativo a pochi laboratori ben localizzati) e produzioni meno specializzate e di provenienza varia (verosimilmente in rapporto con un sistema di requisizione dai vari centri regionali) (GALATY 1999 e 2010; WHITELAW 2001; SHELTON 2010). Per l'Argolide, tipico il caso del laboratorio di Matsos (Berbati, presso Micene): attivo fin dal Medio Bronzo, nel corso del XIV secolo sembra cadere nell'orbita palaziale di Micene, con una produzione di ceramica di pregio, apparentemente destinata, almeno in parte, a essere esportata a Cipro (ÅKESTROM 1987; SCHALLIN 2002).

Dal punto di vista degli scambi interni all'Egeo, le analisi petrografiche e stilistiche della ceramica dei siti principali hanno messo in luce complessi circuiti di circolazione, senza che si possa stabilire l'esistenza di un coinvolgimento palaziale diretto<sup>25</sup>.

*La distribuzione della ceramica micenea nel Mediterraneo: un fenomeno articolato*

L'aspetto più visibile dell'iniziativa commerciale micenea, la diffusione della ceramica micenea decorata (e degli unguenti e oli profumati che conteneva) nelle varie aree del Mediterraneo, va a coprire una nicchia di consumo medio-alto, e quindi, oltre a interessare le vere e proprie élites, coinvolge anche estesamente le classi emergenti di rango medio (cd. "sub-élites"), che costituiscono un mercato ben più ampio e ne garantiscono lo straordinario successo<sup>26</sup>.

La molteplicità degli agenti e dei vettori implicati risulta abbastanza chiara dall'esame della distribuzione della ceramica micenea nel Levante: sembra infatti che i numerosi centri siro-palestinesi avessero rapporti differenziati con

---

<sup>25</sup> Neanche la circolazione di anfore da stoccaggio (cd. "anfore a staffa"), alcune delle quali iscritte, tra le varie sedi palaziali (noto è il caso di anfore di Chanià, nella Creta occidentale, rinvenute a Micene e a Tebe e altri siti del continente greco) può essere messa esclusivamente in relazione con scambi direzionali inter-palatini (HASKELL 2005 con bibl.; ZURBACH 2006 con bibl.; ROUGEMONT 2009, pp. 200-206). La complessità dei circuiti di scambio e dei collegati fenomeni di imitazione e ibridazione in ambito egeo può essere esemplificata dalla documentazione di Rodi e Kos (BENZI 2009, con bibl.). La situazione è illustrata in modo esemplare da un altro ciclo di lavorazione: quello dell'ossidiana, l'industria litica più diffusa nel mondo miceneo. Un ciclo questo che pare fortemente strutturato, specializzato e strettamente legato al sistema di traffici regionale: un'unica fonte principale di approvvigionamento (l'isola di Melos), pochi centri costieri in ogni regione che ricevono, lavorano e smistano il materiale, e poi catene di distribuzione interne dei prodotti finiti. Tale impianto ricalca e sviluppa quello già in piedi in Egeo a partire dell'Antico Bronzo, ma con un potenziamento, dato che la presenza (e l'uso) dell'ossidiana nel mondo miceneo sorpassa nettamente quello tradizionale della selce (e delle industrie) locali. Una sostituzione che non può non implicare forme di gestione e strutturazione economica di grande scala e sollevare, ancora una volta, il problema del rapporto con l'organizzazione centrale, che, sul piano amministrativo, pare del tutto estranea a questa catena produttiva (KARDULIAS 1999; PARKINSON 1999).

<sup>26</sup> SHERRATT 1998 e 1999 (produzione e commercio non centralizzati della ceramica, destinazione alle classi medio-alte); VAN WIJNGAARDEN 2002 (contesti di ritrovamento, tipo di consumo). Ceramica micenea si trova anche nelle residenze reali levantine: cfr. il caso di Ugarit (RUTLEDGE, MCGEOUGH 2009).



i fornitori egei<sup>27</sup>. Alla diffusione della ceramica micenea propria, si sommano e si mescolano diversi fenomeni di imitazione e ibridazione, che portano alla produzione di un'ampia gamma di ceramiche di tipo derivato (di stile miceneo o ispirate alla moda micenea) in varie zone del Levante (soprattutto a partire dal XIII secolo inoltrato)<sup>28</sup>: un fatto questo che si spiega meglio nell'ambito di una rete di rapporti commerciali e imprenditoriali multiformi e informali, piuttosto che nel quadro di codificati rapporti ufficiali direzionali.

L'esempio migliore di questo tipo di rapporti è costituito dal graduale passaggio a Cipro dall'importazione di ceramica micenea alla produzione *in loco* nel corso del XIII secolo, secondo *standard* produttivi elevati e di larga scala, fino alla creazione, verso la fine del XIII secolo, di una produzione autonoma che va man mano sostituendo la ceramica micenea propria anche sui mercati levantini, dando vita a una sua serie di imitazioni e ibridazioni. Si tratta di un fenomeno legato alla crescente dinamicità dell'economia cipriota nel corso del XIV e soprattutto del XIII secolo, quando i vari settori produttivi vengono ristrutturati proprio in vista dell'esportazione e gli agenti commerciali ciprioti divengono man mano quelli più presenti sulle rotte del Mediterraneo: nel corso del XIII secolo, la gran parte delle attività di intermediazione sulle rotte orientali e meridionali è probabilmente ormai appannaggio dei ciprioti e delle collegate città levantine<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> BELL 2005, 2006 e 2009 e *CMEL* 2004 (Enkomi, Ugarit, Sarepta, Tell Abu Hawam, Ashdod). Le aree che hanno la documentazione più abbondante e più antica (dal XIV secolo) sono Cipro e la zona di Sarepta (Libano, futura area fenicia): per queste è stato ipotizzato un rapporto più diretto con il mondo miceneo, mentre le altre aree sarebbero più legate all'intermediazione cipriota. Anche la documentazione di Ugarit è particolarmente abbondante, con pochi frammenti protomicenei, la maggior parte dei ritrovamenti databili tra il XIV e XIII secolo, e scarsissime attestazioni di età post-palaziale (inizio XII secolo): alcuni elementi sembrano indicare la presenza di ceramiche micenee provenienti, oltre che dal continente elladico, anche da Creta, dall'Asia anteriore e da Cipro; sarebbero presenti anche imitazioni locali. Per una valutazione critica del fenomeno in relazione al sistema globale dei traffici levantini vedi BALENSI 2004.

<sup>28</sup> Vedi note precedenti. Vedi inoltre ARTZY 2005; MOUNTJOY 2005; BIETAK, CZERNY 2007, pp. 501-629; DABNEY 2007; KOEHL, YELLIN 2007 (Tarso, Cipro, Ugarit/Ras Ibn Hani, Tel Kazel, Tell es-Sa'idiyeh, Beirut, Sarepta/Sarafand, Kamid-el-Loz, Hazor, Akko, Tell Aphek, Tell Abu Hawam, Tel Nami, Beth Shan, Megiddo, Dor, Ashdod, Tell esh-Shari'a, Amman Airport Temple, Lachish, Shiqmona, rinvenimenti databili tra il XIV e il XII secolo). Per l'età post-palaziale, sono documentati fenomeni analoghi: vedi BADRE 2003; D'AGATA *ET AL.* 2005; BIETAK, CZERNY 2007, pp. 501-629 (Tel Kazel, Tell Dan, Acco, Megiddo, Beth Shean).

<sup>29</sup> CADOGAN 1998 e 2005; SHERRATT 1998; HIRSCHFELD 1993, 1996 e 2004; YON *ET AL.* 2000, pp. 163-200; *CMEL* 2004 (in particolare BALENSI 2004); MARAZZI, TUSA 2005; MILITELLO 2005; KNAPP 2008.



Altrettanto complesso è il quadro dei rapporti tra mondo miceneo e Mediterraneo centrale: anche qui la lunga consuetudine di frequentazione egea va raggiungendo, nel corso del XIV secolo, un punto critico in alcune aree-chiave (piana di Sibari), con la creazione di produzioni ceramiche di imitazione e ibridazione, che si intensificheranno e diffonderanno in altre zone dell'Italia meridionale nel corso del XIII secolo e troveranno poi modo di riflettersi (come accade anche per alcune caratteristiche della ceramica micenea di Cipro) nelle produzioni micenee proprie. L'impulso commerciale verso queste zone socialmente meno complesse dev'essere verosimilmente ricondotto a settori non palatini della società micenea, e ad aree non necessariamente "centrali" del mondo miceneo; inoltre, a queste forme di delocalizzazione della produzione ceramica devono aver probabilmente concorso nuclei artigianali micenei distaccati, forse itineranti, in ogni caso al di fuori di iniziative palatine, secondo complesse dinamiche con le comunità locali: è indicativo il fatto che, se le ceramiche importate in Italia meridionale sono riconducibili al Peloponneso, quelle prodotte in loco, almeno in alcune zone, sembrano riflettere di più influenze cretesi. Nel periodo successivo (fine del XIII e XII secolo) i centri dell'Italia meridionale sembrano ormai autonomi nella gestione della produzione ceramica di tipo miceneo, che esportano in altre parti della penisola<sup>30</sup>. Se dunque le caratteristiche salienti della presenza micenea al di fuori dell'Egeo rimandano a forme di iniziativa e organizzazione non palatine, la possibilità di un (correlato e parallelo?) coinvolgimento dei palazzi non va comunque esclusa, soprattutto tenendo conto dell'origine argolidea di gran parte della ceramica micenea circolante.

### *Interazioni ponderali*

Appare chiaro come i sistemi di misura micenei, in parte assimilabili a quelli vicino-orientali già nel loro primo configurarsi (tipicamente in relazione alle misure legate all'ambito tessile e al computo di quantità importanti), si siano

---

<sup>30</sup> La bibliografia sull'argomento è vasta e in continuo aggiornamento. Le linee generali, però, sono ormai abbastanza chiare. Oltre ai testi citati in nota 10, vedi *MGMM* 1983; VAGNETTI 1996; *MGOM* 2000; BETTELLI 2002; *Emporia* 2005; VIANELLO 2005; *Atti IIPP* 2006; BIETTI SESTIERI 2008; *Ambra per Agamennone* 2010. Per le cronologie relative e assolute, vedi ora JUNG 2005 e 2006. Per uno sguardo aggiornato vedi BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2005 e 2006 (iniziativa egea non palatina e importanza della spinta all'esportazione per la ristrutturazione delle economie e società italiche) e MILITELLO 2005 (varietà di rotte e vettori, ruolo delle élites locali). Per una recente messa a punto sugli elementi che suggeriscono la presenza di diverse correnti regionali micenee nel Mediterraneo centrale, con una particolare attenzione all'elemento cretese, e sulle differenze tra i vari ambiti regionali coinvolti, vedi i contributi raccolti in BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2009.

andati trasformando, accogliendo cospicui elementi di levantinizzazione, se non nei documenti amministrativi superstiti, almeno nella documentazione materiale, continuando in questo un fenomeno già in corso dalle fasi precedenti in Egeo: significativo, tra i vari casi interessanti, il ritrovamento di pesi di tipo e piede levantino a Tebe e a Tirinto (fine del XIII secolo). In senso inverso, un adattamento delle misure levantine a quelle egee appare dall'analisi dei pesi da bilancia rinvenuti nel relitto di Capo Gelidonya (Turchia, estrema fine del XIII secolo): un adattamento che non si trova nei gruppi di ritrovamenti siriani di ambito palaziale e che segnala, ancora una volta, il carattere aperto e multiforme dei sistemi di scambio mediterranei<sup>31</sup>.

M.E.A.

*Redistribuzione e commercio? Modi dello scambio nell'assetto dei porti di traffico nella Grecia del nord*

I contributi di Karl Polanyi alla storia economica si sono sviluppati attraverso la ricerca e l'individuazione di differenti modelli istituzionali di scambio che funzionavano in società non capitaliste, in opposizione alle teorie dell'economia di libero mercato<sup>32</sup>. La teoria economica, ritenuta valida solo per una valutazione dell'economia di mercato dell'età moderna e contemporanea, non è stata considerata un modello applicabile universalmente. Solo attraverso i fenomeni avvenuti in Europa nel XIX secolo infatti l'aspetto economico si sarebbe "individuato" (*disembedded*) rispetto a quello sociale, innescando un processo attraverso cui il primo ambito sarebbe giunto ad avere predominanza sul secondo; prima di allora sarebbe stato l'aspetto sociale a essere predominante.

Seguendo queste premesse, pure non nuove, Polanyi avvertiva la necessità di individuare modelli dell'economia comparata finalizzati alla comprensione del funzionamento degli scambi nelle società antiche o quelle moderne non capitaliste, dove le relazioni economiche si presentano "compenetrate" (*embedded*) nell'aspetto sociale (*faits sociaux totaux* nella terminologia di

<sup>31</sup> Sul problema dei rapporti tra sistemi di misura egei e orientali vedi nota 9. Per quanto riguarda i pesi rinvenuti in contesti palaziali, con l'eccezione di Tebe, si tratta spesso, come a Micene, di materiale fuori contesto.

<sup>32</sup> Le premesse teoriche si trovano già in POLANYI 1944, con la riflessione sui punti fermi della teoria economica del mercato come modello di transazione ed ambito unico di circolazione di beni e servizi, fattore di integrazione dei sistemi economici riconosciuto per l'età moderna e contemporanea ma anche antica. Il manifesto del pensiero polanyiano si trova in POLANYI, ARENSBERG, PEARSON, 1968. Ulteriori contributi di Polanyi sono stati pubblicati postumi in POLANYI, DALTON 1980 e POLANYI, ROTSTEIN 1987. La fase finale del pensiero polanyiano si trova in POLANYI, PEARSON 1983.

Mauss<sup>33</sup>). Venivano così concepiti, attraverso un'indagine antropologica fondata su un empirismo che si voleva svincolato da preconcetti etnocentrici, quattro modelli di integrazione dell'economia<sup>34</sup>: reciprocità (movimenti tra punti correlativi di raggruppamenti simmetrici nella società) redistribuzione (movimenti verso un centro di distribuzione, seguiti da movimenti di ritorno che partono dal centro) scambio (movimenti opposti in un sistema di mercato regolatore dei prezzi) economia su base domestica (il modello dell'agricoltura di sussistenza).

Il confronto degli studi di Polanyi con l'ambito storico delle economie antiche è stato per molti versi difficile e ha subito da più parti critiche e riconsiderazioni<sup>35</sup>. Anche il suo modello del *Port of Trade* come luogo universalmente individuabile del commercio arcaico<sup>36</sup>, è stato oggetto di critico dibattito: ne è stata evidenziata una eccessiva indeterminatezza e scarsa capacità di inquadrare realtà e fenomeni che si mostrano ben più complessi e articolati<sup>37</sup>.

Prima struttura complessa preposta agli scambi a lungo raggio, il *Port of Trade* sarebbe stato creato per permettere lo svolgimento di transazioni, preservando da una parte autonomia e integrità della società ospitante rispetto alla presenza di stranieri che recano beni di interesse della comunità stessa, garantendo d'altra parte anche al mercante straniero incolumità e sicurezza. A questo scopo si crea o si favorisce la fondazione di un luogo periferico rispetto al centro ospitante, generalmente situato sulla costa o lungo vie di comunicazione flu-

---

<sup>33</sup> MAUSS 1965.

<sup>34</sup> I primi tre modelli si trovano elaborati in POLANYI, ARENSBERG, PEARSON 1968, pp. 250-256. L'agricoltura di sussistenza, che ha avuto minore rilevanza e impatto negli studi successivi, è individuata in POLANYI, ROTSTEIN 1987, pp. 63-72. Per una analisi sulla riflessione della storiografia economica su questi quattro modelli vedi per tutti HUMPHREYS 1979, pp. 132-150.

<sup>35</sup> Ancora attuali le precisazioni nel già citato HUMPHREYS 1979, pp. 132-154, con bibliografia. Per il confronto fra teoria marxiana e polanyiana cfr. CAPOGROSSI, SCHIAVONE, GIARDINA 1978, pp. 235-238 e l'introduzione di GODELIER in POLANYI PEARSON 1983, pp. IX, XLIV.

<sup>36</sup> POLANYI, ARENSBERG, PEARSON 1968; POLANYI, DALTON 1980, pp. 238-279.

<sup>37</sup> La bibliografia sull'applicabilità del *Port of Trade* alle realtà commerciali del mondo antico è vastissima. Limite la bibliografia essenziale agli studi inerenti all'argomento trattato, dedicati ai luoghi di commercio greci (*emporía*). I concetti polanyiani dei porti di commercio furono introdotti negli studi della colonizzazione greca d'Occidente con LEPORE 1969 e LEPORE 1970; per Naucrati: AUSTIN, VIDAL NAQUET 1978, pp. 66-68, 233. Approfondimenti e critiche precise a una coincidenza fra antichi scali commerciali e *Port of Trade* sono iniziate negli anni Ottanta, talvolta con interpretazioni erronee del modello. Per tutti si veda: VELISSAROPOULOS 1980; FIGUEIRA 1981 e FIGUEIRA 1984; BRESSON 1980 e BRESSON 1987; BRESSON, ROUILLARD 1993; AMPOLO 1994; BULTRIGHINI 1999; MILANO, PARISE 2003.

viali, in cui *partners* degli scambi possano incontrarsi minimizzando i reciproci rischi dell'impatto. I prezzi in questi luoghi, lungi dal formarsi secondo la legge della domanda e dell'offerta, sarebbero basati su equivalenze fissate dall'autorità amministrativa o tradizionalmente accettati. Questa istituzione di commercio si trova quindi inquadrata nell'ambito del cosiddetto "commercio amministrato", i cui limiti sono stati oggi evidenziati.

Il *Port of Trade*, individuato attraverso un approccio empirico che abbraccia ambiti cronologici e geografici troppo vasti, in alcuni punti non esente da una visione romantica delle culture precapitaliste, ha probabilmente prodotto un quadro eccessivamente statico rispetto alla pluralità di realtà rilevabili. Si può spiegare così l'estrema divergenza degli studiosi di economia antica riguardo l'interpretazione dei dati sulla natura, le dinamiche e le implicazioni economiche e non economiche delle attività di scambio svolte in questi luoghi.

L'aspetto che rimane però fondamentale nell'intuizione polanyiana, è quello di aver focalizzato una "parete di contatto" fra culture, attraverso cui avviene una "osmosi culturale", risultato di un inevitabile movimento di persone e idee che segue quello di cose e beni. Attraverso la realtà dei porti di commercio della Grecia del nord rispetto al limitrofo regno di Macedonia fra V e IV secolo a.C., si possono individuare mutamenti che intervengono nei modi dello scambio in un lasso di tempo di meno di un secolo.

Esistono sufficienti indizi per ricostruire un circuito commerciale che, partendo dall'entroterra macedone, convogliava verso l'Egeo le risorse presenti sul territorio. I traffici erano effettuati attraverso le colonie greche costiere e interne. Talvolta queste erano favorite nella loro nascita dal re stesso, che ne consentiva la fondazione anche all'interno del proprio territorio, come ad esempio lungo il tratto costiero del regno, sul golfo termaco dove in epoca arcaica Eretria fondò Metone (PLUT. *Quaes. Gr.*, 11.239 A-B; PLUT. *de Pyth. or.* 16.402 A), la cui funzione commerciale con l'entroterra è confermata da una iscrizione di V secolo<sup>38</sup>. Sullo stesso golfo sorgeva anche Pidna, definita città greca in Ps. SCHYL. 66, che possedeva un porto secondo la testimonianza di Diodoro (DIOD. 19.36; 19.49; 19.69). I due scali portuali, autonomi rispetto alla Macedonia, si schierarono con Atene all'inizio della guerra del Peloponneso (ATL II, 25, l. 67; DIOD. 13.49.2). La perdita di questi luoghi di commercio fu probabilmente uno dei motivi che indussero Perdicca II di Macedonia a concedere nel 432 a.C. alcuni territori interni ai Greci della limitrofa penisola Calcidica (THUC. 1.58.2) che vi fondarono Apollonia<sup>39</sup>. Quest'ultima è ricordata ancora

<sup>38</sup> MEIGGS, LEWIS 1989, n. 65, linee 16-29.

<sup>39</sup> Sulla fondazione della città sono ancora valide le osservazioni di ZÄHRNT 1971, pp. 155-158.

in epoca romana come una delle stazioni della *via Egnatia* fra Tessalonica e Amfipoli: tale collegamento con la valle dello Strimone e l'Egeo doveva ricalcare probabilmente rotte terrestri preesistenti<sup>40</sup>. Di fatto, dalla seconda metà del V secolo, la Calcidica e la lega di città che si sarebbe venuta a formare di lì a poco nella regione, diventarono “un grandioso *Port of Trade* rispetto allo stato territoriale macedone e alla sua economia agraria, pastorale, forestale”<sup>41</sup>. Un bene particolarmente richiesto era il legname, scarso in area greca peninsulare e insulare, che costituiva invece una delle principali ricchezze della Macedonia<sup>42</sup>. La presenza di legnami pregiati non diede luogo a un commercio libero ma a forme di alienazione gestite personalmente dal re, attraverso concessioni a Stati in occasione di trattati internazionali o a individui che avevano con la sua figura vincoli di tipo personale.

Le prime attestazioni sicure di concessioni di legname provengono da testimonianze attiche e si inquadrano nella politica di alleanze legate alle contingenze belliche dell'ultima fase della guerra del Peloponneso. La prima, in ordine cronologico, è contenuta in una clausola di un trattato di alleanza stipulato fra la città di Atene e Perdicca II (*IG I<sup>3</sup>, 89*) datato verso il 417 o il 413 a.C.<sup>43</sup>. Purtroppo il testo è lacunoso, ma alla linea 31 dell'iscrizione è attestato, con integrazioni che sono abbastanza sicure, l'impegno da parte del sovrano a esportare remi (o legname adatto alla costruzione di remi) ai soli Ateniesi. La richiesta di questo monopolio del commercio è spiegabile con la volontà, da parte di Atene, di privare l'avversario dell'approvvigionamento di uno strumento fondamentale per il funzionamento della flotta. Una seconda elargizione venne offerta agli Ateniesi dal successore di Perdicca, Archelao, come si evince da un decreto onorario per questo sovrano datato al 407/6 (*IG I<sup>3</sup>, 117*), che aveva beneficiato la città concedendo ancora una volta remi e legname per la flotta. Il permesso di tagliare ed esportare legname destinato alla flotta di Samo, era stato precedentemente concesso privatamente ad Andocide verso il 411 dallo stesso Archelao, in virtù di vincoli di ospitalità paterni (*xena patrikou*; *AND. 2.11*).

Il re presenta, in questa fase, controllo e monopolio sullo sfruttamento delle foreste, la cui concessione avviene in modo personale, temporaneo, circostan-

<sup>40</sup> PAPAOGLOU 1988, p. 218 con analisi delle fonti a n. 44.

<sup>41</sup> MUSTI 1990, p. 603.

<sup>42</sup> Sulla importanza degli approvvigionamenti di legname, soprattutto quelli da costruzione navale che servirono alla realizzazione di flotte militari e navi mercantili, la loro provenienza, i modi della lavorazione cfr. MEIGGS 1983.

<sup>43</sup> Sulla datazione di questo decreto, precedentemente riferita al 423/2 in base a THUC. 4.132, si vedano le osservazioni in *IG I<sup>3</sup>, 89*.

ziato (tutte le alienazioni erano motivate da necessità belliche che esigevano manutenzione e ripristino della flotta) ed è ideologicamente limitata a un livello di “scambio nobile”.

Concessioni di legname erano previste anche nel trattato stipulato agli inizi del IV secolo<sup>44</sup> (*SIG*<sup>3</sup> 135) fra Aminta III e la lega calcidica che, accresciutasi rapidamente, gestiva la rete di porti di commercio della regione (*XEN. Hell.*, 2.11-17). Il documento, nella parte superstite, riporta un accordo di alleanza militare, il divieto di stabilire unilateralmente patti di amicizia con alcuni popoli e città limitrofi, e accordi commerciali fra cui la concessione ai Calcidici di esportazione di pece (un derivato della resina) e legname da costruzione navale e civile. Variamente datato fra il 394 e il 379/8 e considerato documento di una fase di crisi del regno di Aminta, questo trattato è a mio avviso pertinente a un periodo di prosperità e pace fra i due Stati. Si giunge a questa conclusione attraverso l'analisi delle fonti. Aminta poco dopo l'incoronazione fu temporaneamente scacciato da una invasione di popolazioni illiriche (*DIOD.* 14.92.3; 15.19.2-3; *Pap. Oxy.* 1.13). Nell'opinione di molti commentatori moderni il trattato sarebbe stato concluso nell'imminenza dell'invasione, in quanto la concessione di legname sarebbe un segno della debolezza della posizione del sovrano<sup>45</sup>. Siccome fra le clausole dell'accordo si trova un impegno di soccorso militare in caso di aggressione, intervento che di fatto i Calcidici non attuarono al momento dell'irruzione illirica in Macedonia, il trattato sarebbe stato reso nullo dalla rottura dei patti. Ma sappiamo che Aminta, prima di darsi alla fuga, donò invece parte dei suoi territori proprio alla lega. Il successivo rifiuto dei Calcidici alla restituzione dei territori quando il sovrano ristabilì il trono, causò un conflitto nel quale anche Sparta combatté al fianco della Macedonia (*DIOD.* 15.19.2; *XEN. Hell.*, 2.11-19). I Calcidici furono sconfitti e i confini ristabiliti nel 379/8. L'apertura dei traffici fra i due contraenti si addice meglio a quest'epoca di accordi di pace: le clausole commerciali, poco interessanti per la lega da parte di un sovrano minacciato nella sua stessa regalità, poterono essere invece di interesse reciproco in una fase di ridefinizione dei confini e dei rapporti politici.

La concessione di legname, nel trattato di Aminta, è formulata in un contesto di accordi commerciali più ampi, che prevedevano esportazione e transito di beni attraverso i territori della lega. Il legname poteva essere liberamente esportato dai Calcidici dietro pagamento di tasse (*ta telea*, linea 8 della faccia

---

<sup>44</sup> La stessa iscrizione anche in *TOD* 1948, n. 111 = *BENGTSON* 1962 n. 231 = *RHODES, OSBORNE* 2004, n. 12

<sup>45</sup> La bibliografia relativa alla varie teorie sull'occasione del trattato è in *RHODES, OSBORNE* 2004, n. 12.



B dell'iscrizione) ai *Makedones* (da identificarsi con il popolo, o forse con un'aristocrazia dominante<sup>46</sup>) a eccezione del legname di abete, destinato alla costruzione di flotte militari<sup>47</sup> che doveva essere richiesto di volta in volta direttamente al sovrano in caso di necessità e le cui tasse di esportazione in questo caso prefissate (*ta telea ta gegrammena*, linea 6 B), erano destinate alle casse reali. L'impressione generale che offre il documento è una volontà di commercializzazione del bene principe della Macedonia, che sebbene ancora attraverso la concessione del re a un'entità statale in occasione di accordi politici, finisce per essere ceduta in una sorta di appalto dalla natura diversificata, meno circostanziata e più durevole nel tempo, alla comunità politica che gestiva in quel momento i traffici verso l'Egeo. La tassazione fissata dallo Stato inoltre è limitata al solo legname di abete, mentre le normali tasse di esportazione e importazione sembrerebbero svincolate dall'autorità del re.

Un atteggiamento simile, ma teso a forme ancora più coscienti di commercio si riscontra nel testo, di alcuni decenni più tardo (330 a.C.), che contiene disposizioni di Alessandro III riguardo la definizione del territorio della città di Filippi (*SEG XXXIV*, 664, B) fondata da Filippo II sul sito dell'antica città di Crenide dopo che ebbe strappato il territorio ai Tasi (Diod 16.3.7; 16.8.6; 16.22.3; St. Byz. s.v. *Philippoi*; Dem. 23.111). Nel volere di Alessandro (linee 11-12 del testo) la zona boschiva di *Dysoron* – l'interpretazione che offro vale nell'ipotesi che la restituzione *hyle* risulti corretta<sup>48</sup> – non può essere venduta o, meglio, concessa in appalto<sup>49</sup> “fino a quando non ritorni l'ambasceria inviata presso di lui”. Come nel trattato con i Calcidici, la commercializzazione del legname non è più esclusa, sebbene si presenti ancora sottomessa a un passaggio obbligato attraverso l'istituzione del dono al fine di mantenere intatta la forma ideologicamente nobilitata e la prerogativa del sovrano sull'alienazione di questo bene, ma mostra ormai piena coscienza dei meccanismi dell'appalto.

Il cambiamento osservabile nell'arco di circa un cinquantennio dei modi dello scambio del legname, dal monopolio regale a una più libera commercializzazione attraverso una sempre più cosciente concessione in appalto a entità statali che ne gestiscono i commerci, mostra che il modello meccanico di Polanyi non è sufficiente a cogliere gli aspetti dinamici del porto di commercio. Le di-

<sup>46</sup> HATZOPOULOS 1996, pp. 167-216.

<sup>47</sup> MEIGGS 1983, pp. 117-119.

<sup>48</sup> Tale integrazione, proposta da MISSITZIS 1985, p. 5 è stata accolta in *SEG XXXIV*, 664, B.

<sup>49</sup> Accolgo qui l'interpretazione di FARAGUNA 1998 p. 375 del verbo *poleo*, come termine tecnico che indica gli appalti delle miniere metallifere del Laurion in Attica, per cui si veda *ibid.*, la n. 86 con bibliografia.



screpanze con il modello individuano, piuttosto che erroneità, altrettanti mutamenti avvenuti o in atto all'interno di un sistema di scambi. Il *Port of Trade* polanyano individua semmai il punto di partenza, una situazione iniziale, il "grado zero", potremmo dire, delle dinamiche del commercio fra società con organizzazioni socio-economiche diverse.

È quindi necessario, partendo dai modelli di integrazione di Polanyi e dalle loro caratteristiche, un modello nuovo e più dinamico che renda evidenziabili i cambiamenti ed eventualmente le ragioni di essi attraverso l'individuazione del passaggio di singoli elementi di un sistema in un altro, creando di volta in volta un quadro il più possibile aderente a realtà specifiche sia spazialmente che cronologicamente.

C.M.

NICOLA PARISE  
Sapienza Università di Roma

MARIA EMANUELA ALBERTI  
Università degli Studi di Udine  
memalberti@gmail.com

CARMEN MARTINELLI  
Sapienza Università di Roma  
carmen\_martinelli@libero.it

## BIBLIOGRAFIA

- ÅKERSTRÖM 1987: Å. Åkerström, *Berbati. The Pictorial Pottery*, (*Skifter utgivna av Svenska Institutet i Athen* 40 XXXVI:2), Stockholm 1987.
- ALBERTI 2009: M.E. ALBERTI, "Pesi e traffici: influenze orientali nei sistemi ponderali egei nel corso dell'età del bronzo", in F. CAMIA, S. PRIVITERA (a cura di), *Obeloi. Contatti, scambi e valori nel Mediterraneo antico. Studi offerti a Nicola Parise*, Tekmeria 11, Paestum-Atene 2009, pp. 13-41.
- ALBERTI, PARISE 2005: M.E. ALBERTI, N. PARISE, "Towards a Unification of Mass-Units between the Aegean and the Levant", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 383-390.
- Ambra per Agamennone* 2010: *Ambra per Agamennone. Indigeni e Micenei tra Egeo, Ionio e Adriatico nel II millennio a.C.*, Catalogo della mostra

- (Bari, aprile 2010), Bari 2010.
- AMPOLO 1994: C. AMPOLO, "Tra empòria ed emporia: note sul commercio greco in età arcaica e classica" in *AION* n.s. 1, 1994, pp. 29-45.
- ARTZY 2005: M. ARTZY, "Emporia on the Carmel Coast? Tel Akko, Tel Abu Hawam and Tel Nami of the Late Bronze Age", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 355-362.
- ATL*: B.D. MERITT, H.T WADE-GERY, M.F. MC GREGOR, *The Athenian Tribute Lists*, vol. II, Princeton, N.J, 1949.
- Atti IIPP* 2006: AA.VV., *Materie prime e scambi nella protostoria Italiana*, Atti della XXXIX Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Firenze 25-27 Novembre 2004), Firenze 2006.
- AUSTIN, VIDAL NAQUET 1978: M.AUSTIN, P. VIDAL NAQUET, *Economic and Social History of Ancient Greece*, Los Angeles 1978.
- Autochthon* 2005: A. DAKOURI-HILD, S. SHERRATT (eds.), *Autochthon. Papers presented to O.T.P.K. Dickinson on the Occasion of his Retirement, Institute of Classical Studies, University of London 9 november 2005*, British Archaeological Reports Int. Series 1432, Oxford 2005.
- BACHHUBER 2006: CH. BACHHUBER, "Aegean Interest on The Uluburun Ship", in *AJA* 110/3, 2006, pp. 345-363.
- BACHHUBER, GARETH ROBERTS 2009: CH. BACHHUBER, R. GARETH ROBERTS (eds.), *Forces of Transformation. The End of the Bronze Age in the Mediterranean*, Proceedings of an international symposium held at St. John's College (Oxford 25-6th March 2006), Themes from the Ancient Near East BANEA Publication Series, vol. 1, Oxford 2009.
- BADRE 2003: L. BADRE, "Handmade Burnished Ware and Contemporary Imported Pottery from Tell Kazel", in *Ploes* 2003, pp. 83-99.
- BALENSI 2004 : J. BALENSI, "Reletivité du phenomène mycénien à Tell Abou Hawam: un 'proto-marketing'?", in *CMEL* 2004, pp. 141-182.
- BARRETT, HALSTEAD 2004: J.C. BARRETT, P. HALSTEAD (eds.), *The Emergence of Civilisation Revisited*, Sheffield Studies in Aegean Archaeology 6, Sheffield 2004.
- BAT* 1991: N. GALE (ed.), *Bronze Age Trade in the Mediterranean*, SIMA XC, Jonsered 1991.
- BELL 2005: C. BELL, "Wheels within Wheels? A View of Mycenaean Trade from The Levantine Emporia", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 363-370.
- BELL 2006: C. BELL, *The Evolution of Long Distance Trading Relationships across the LBA/Iron Age Transition on the Northern Levantine Coast. Crisis, Continuity and Change. A Study Based on Imported Ceramics, Bronze and Its Constituent Metals*, British Archaeological Reports Int.

- Series 1574, Oxford 2006.
- BELL 2009: C. BELL, "Continuity and Change: the Divergent Destinies of Late Bronze Age Ports in Syria and Lebanon across the LBA/Iron Age Transition", in BACHHUBER, GARETH ROBERTS 2009, pp. 30-38.
- BENGTSON 1962: H. BENGTSON, *Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v.Chr. Die Staatsverträge der Altertums*, vol. II, Munich 1962.
- BENNET 1999: J. BENNET, "Pylos: The Expansion of a Mycenaean Palatial Center", in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 9-18.
- BENNET, GALANAKIS 2005: J. BENNET, I. GALANAKIS 2005, "Parallels and Contrasts: Early Mycenaean Mortuary Traditions in Messenia and Laconia", in *Autochthon* 2005, pp. 144-155.
- BENNET, SHELMEERDINE 2001: J. BENNET, C. SHELMEERDINE, "Not the Palace of Nestor: the Development of the 'Lower Town' and Other Non-Palatial Settlements in LBA Messenia", in BRANIGAN 2001, pp. 135-140.
- BENZI 2009: M. BENZI, "LB III Trade in the Dodecanese: An Overview", in BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2009, pp. 47-62.
- BETANCOURT ET AL. 2007: PH. P. BETANCOURT, M.C. NELSON, H. WILLIAMS (eds.), *Krinoi kai Limenes. Studies in Honor of Joseph and Maria Shaw*, Prehistory Monograph 22, Philadelphia 2007.
- BETTELLI 2002: M. BETTELLI, *Italia meridionale e mondo miceneo. Ricerche su dinamiche di acculturazione e aspetti archeologici, con particolare riferimento ai versanti adriatico e ionico della penisola italiana*, Grandi contesti e problemi della protostoria italiana 5, Firenze 2002.
- BIETAK, CZERNY 2007: M. BIETAK, E. CZERNY (eds.), *The Synchronisation of Civilisations in the Eastern Mediterranean in the Second Millennium B.C. III*, Proceedings of the SCIEEM 2000 – 2<sup>nd</sup> EuroConference (Vienna, 28<sup>th</sup> of May-1<sup>st</sup> of June 2003), Österreichische Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der Gesamtakademie XXXVII, Wien 2007.
- BIETTI SESTIERI 2008: A.M. BIETTI SESTIERI, "L'età del Bronzo finale nella penisola italiana", in *Padusa* XLIV, 2008, pp. 7-54.
- BINTLIFF 2005: J. BINTLIFF, "Parallels and Contrasts in the Settlement Patterns of Prehistoric Greece", in *Autochthon* 2005, pp. 17-23.
- BORGNA 2006: E. BORGNA, "Tombe e riti funerari all'inizio della civiltà micenea: alcune osservazioni", in M. FARAGUNA, V. VEDALDI IASBEZ (a cura di), *Δύνασθαι διδάσκειν. Studi in onore di Filippo Càssola*, Trieste 2006, pp. 33-56.
- BORGNA 2010: E. BORGNA, "I Micenei", in *Ambra per Agamennone* 2010, pp. 33-52.

- BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2005: E. BORGNA, P. CÀSSOLA GUIDA, "Some Observations on the Nature and Modes of Exchange between Italy and the Aegean in the Late Mycenaean Period", in *Emporia* 2005, vol. II, pp. 497-506.
- BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2006: E. BORGNA, P. CÀSSOLA GUIDA, "Note sui modi e sulla natura dello scambio tra Italia peninsulare e mondo egeo alla fine dell'età del bronzo", in *ASAtene* 82, 2004 (2006), pp. 149-180.
- BORGNA, CÀSSOLA GUIDA 2009: E. BORGNA, P. CÀSSOLA GUIDA (a cura di), *Dall'Egeo all'Adriatico: organizzazioni sociali, modi di scambio e interazione in età postpalaziale (XII-XI secolo a.C.)*, Atti del Seminario internazionale (Udine 1-2 dicembre 2006), Roma 2009.
- BRANIGAN 2001: K. BRANIGAN (ed.), *Urbanism in the Aegean Bronze Age*, Sheffield Studies in Aegean Archaeology, Sheffield 2001.
- BRESSON 1980: A. BRESSON, "Rhodes, L'*Hellénion* et le statut de Naucratis", in *DialHistAnc* 6, 1980, pp. 291-349.
- BRESSON 1987: A. BRESSON, "Aristote et le commerce extérieur", in *REA* 89, 1987, pp. 217-238.
- BRESSON, ROUILLARD 1993: A. BRESSON, P. ROUILLARD (eds.), *L'emporion*, Paris 1993.
- BULTRIGHINI 1999: U. BULTRIGHINI, *Elementi di dinamismo nell'economia greca tra VI e IV secolo*, Collana del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università degli Studi di Chieti V, Alessandria 1999.
- CADOGAN 1998: G. CADOGAN, "The Thirteenth Century Changes in Cyprus in their East Mediterranean Context", in GITIN *ET AL.* 1998, pp. 6-16.
- CADOGAN 2005: G. CADOGAN, "The Aegean and Cyprus in the Late Bronze Age: It Takes Two to Tango", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 313-322.
- CAPOGROSSI, GIARDINA, SCHIAVONE 1978: L. CAPOGROSSI, A. GIARDINA, A. SCHIAVONE (a cura di), *Analisi marxista e società antiche*, Roma 1978.
- CHERRY, DAVIS 1999: J.F. CHERRY, J.L. DAVIS, "An Archaeological Homily", in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 91-96.
- CHERRY, DAVIS 2001: J. CHERRY, J. DAVIS, "'Under the Sceptre of Agamemnon'. The View from the Hinterland of Mycenae", in BRANIGAN 2001, pp. 141-159.
- CLANCIER ET ALII 2005 : PH. CLANCIER, F. JONANNÈS, P. ROUILLARD, A. TENU (éds.), *Autour de Polanyi. Vocabulaires, théories et modalités des échanges*, Paris 2005.
- CLINE 1994: E.H. CLINE, *Sailing the Wine- Dark Sea. International Trade and the Late Bronze Age Aegean*, British Archaeological Reports Int. Series

- 591, Oxford 1994.
- CLINE 2007: E.H. CLINE, "Rethinking Mycenaean International Trade with Egypt and the Near East", in GALATY, PARKINSON 2007, pp. 190-200.
- CLINE, HARRIS-CLINE 1998: E.H. CLINE, D. HARRIS-CLINE (eds.), *The Aegean and the Orient in the Second Millennium*, Proceedings of the 50<sup>th</sup> Anniversary Symposium (Cincinnati 18-20 April 1997), Aegaeum 18, Liège 1998.
- CMEL 2004 : J. BALENSI, J.-Y. MONCHAMBERT, S. MÜLLER-CELKA (éds), *La céramique mycénienne de l'Egée au Levant. Hommage a Vronwy Hankey*, TMO 40, Lyon 2004.
- COLLINS ET AL. 2008-2010: B.J. COLLINS, M.R. BACHVAROVA, J.C. RUTHERFORD (eds.), *Anatolian Interfaces. Hittites, Greek and Their Neighbours*, Proceedings of an International Conference on Cross-cultural Interaction (Atlanta, September 17-19, 2004), Oxford 2008 (reprinted 2010).
- D'AGATA ET ALII 2005: A.L. D'AGATA, Y. GOREN, H. MOMMSEN, A. SCHWEDT, A. YASUR-LANDAU, "Imported Pottery of LHIIIC Style from Israel. Style, Provenance and Chronology", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 371-379.
- DABNEY 2007: M.K. DABNEY, "Marketing Mycenaean Pottery in the Levant", in BETANCOURT ET AL. 2007, pp. 191-197.
- DAVIES, SCHOFIELD 1995: W.V. DAVIES, L. SCHOFIELD, *Egypt, the Aegean and the Levant. Interconnections in the Second Millennium BC*, London 1995.
- DRIESSEN 2000: J. DRIESSEN, *The Scribes of the Room of the Chariot Tablets at Knossos. Interdisciplinary Approach to the Study of a Linear B Deposit*, Salamanca 2000.
- DRIESSEN 2001: J. DRIESSEN, "Centre and Periphery: Some Observations on the Administration of the Kingdom of Knossos", in VOUTSAKI, KILLEN 2001, pp. 96-112.
- DRIESSEN 2008: J. DRIESSEN, "Chronology of the Linear B Texts", in Y. DUHOUX, A. MORPURGO DAVIES (eds.), *A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*, Louvain-la-Neuve 2008, pp. 69-79.
- Eastern Mediterranean cat.* 1998: N. STAMPOLIDIS, A. KARETSOU, A. KANTA (eds.), *Eastern Mediterranean. Cyprus-Dodecanese-Crete 16<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> cent. B.C.*, Herakleion 1998.
- Eastern Mediterranean proc.* 1998: V. KARAGEORGHIS, N. STAMPOLIDIS (eds.), *Eastern Mediterranean: Cyprus-Dodecanese-Crete 16<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> cent. BC*, Proceedings of the International Symposium (Rethymnon 13-16 May

- 1997), Athens 1998.
- EDEL 1966: E. EDEL, *Die Ortsnamenlisten aus dem Totentempel Amenophis III*, Bonner Biblische Beiträge 25, Bonn 1966.
- Emporia* 2005: R. LAFFINEUR, E. GRECO (eds.), *Emporia. Aegeans in the Central and Eastern Mediterranean*, Proceedings of the 10<sup>th</sup> International Aegean Conference (Athens 14-18 April 2004), *Aegaeum* 25, Liège 2005.
- FARAGUNA 1998: M. FARAGUNA, "Aspetti amministrativi e finanziari della monarchia macedone tra IV e III sec. a.C." in *Athenaeum* 86, 1998, pp. 349-395.
- FIGUEIRA 1981: T.J. FIGUEIRA, *Egina*, London 1981.
- FIGUEIRA 1984: T.J. FIGUEIRA, "Karl Polanyi and the Ancient Greek Trade: the *Port of Trade*" in *AW* 10, 1984, pp. 15-30.
- FINLEY 1957: M.L. FINLEY, "The Mycenaean Tablets and Economic History", in *Economic History Review* 10, 1957, pp. 128-141.
- FIRTH 2000-2001: R.J. FIRTH, "A Review of the Find-places of the Linear B Tablets from the Palace of Knossos", in *Minos* 35-36, 2000-2001, pp. 63-290.
- GALATY 1999: M.L. GALATY, "Wealth Ceramics, Staple Ceramics: Pots and the Mycenaean Palaces", in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 49-60.
- GALATY 2010: M.L. GALATY, "Wedging Clay: Combining Competing Models of Mycenaean Pottery Industries", in PULLEN 2010, pp. 230-247.
- GALATY, PARKINSON 1999: M.L. GALATY, W.A. PARKINSON (eds.), *Rethinking Mycenaean Palaces. New Interpretations of an Old Idea*, The Cotsen Institute of Archaeology University of California-Los Angeles Monograph 41, Los Angeles 1999.
- GALATY, PARKINSON 2007: M.L. GALATY, W.A. PARKINSON (eds.), *Rethinking Mycenaean Palaces II*, The Cotsen Institute of Archaeology University of California-Los Angeles Monograph 60, Los Angeles 2007.
- GERNET 1983: L. GERNET, "La nozione mitica del valore in Grecia", in L. GERNET, *Antropologia della Grecia antica*, Milano 1983, pp. 75-\*\*\* (Ed. orig. 1948).
- GILLIS, RISBERG, SJÖBERG 2000: C. GILLIS, CH. RISBERG, B. SJÖBERG (eds.), *Trade and Production in Premonetary Greece. Acquisition and Distribution of Raw Materials and Finished Products*, Proceedings of the 6<sup>th</sup> International Workshop (Athens 1996), SIMA pocket-book 154, Jonsered 2000.
- GILLIS, SJÖBERG 2008: C. GILLIS, B. SJÖBERG (eds.), *Crossing Borders. Trade and Production in Premonetary Greece*, Proceedings of the 7<sup>th</sup>, 8<sup>th</sup>, and



- 9<sup>th</sup> International Workshops (Athens 1997-1999), SIMA pocket-book 173, Sävedalen 2008.
- GITIN *ET AL.* 1998: S. GITIN, A. MAZAR, E. STERN (eds.), *Mediterranean Peoples in Transition. Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE*, Jerusalem 1998.
- HALSTEAD 2004: P. HALSTEAD, "Life After Mediterranean Polyculture: the Subsistence Subsystem and the Emergence of Civilisation Revisited", in BARRETT, HALSTEAD 2004, pp. 189-206.
- HASKELL 2005: H. W. HASKELL, "Region to Region Export of Transport Stirrup Jars from LMIIIA2/B Crete", in A.L. D'AGATA, J. MOODY, E. WILLIAMS (eds.), *Ariadne's Threads: Connections between Crete and the Greek Mainland in the Late Minoan III (LMIIIA2 to LMIIIC)*, Proceedings of the International Workshop (Athens 5-6 April 2003), Tripodes. Archeologia Antropologia Storia 3, Athens 2005, pp. 205-222.
- HATZOPOULOS 1996: M.B. HATZOPOULOS, *Macedonian Institutions under the Kings*, Meletemata 22, Athens 1996.
- HELTZER 1988: M.L. HELTZER, "Trade Relations between Ugarit and Crete", in *Minos* 23, 1988, pp. 7-13.
- HELTZER 1989: M.L. HELTZER, "The Trade of Crete and Cyprus with Syria and Mesopotamia and Their Eastern Tin-Sources in the XVIII-XVII Century B.C.", in *Minos* 24, 1989, pp. 7-27.
- HIRSCHFELD 1993: N. HIRSCHFELD, "Cypriot Marks on Mycenaean Pottery", in J.-P. OLIVIER (éd.), *Mykenaikà*, Actes du IX<sup>e</sup> Colloque International sur les textes mycéniens et égéens (Athènes 2-6 octobre 1990), Bulletin de Correspondance Hellénique Suppl. 25, Athènes 1993, pp. 315-319.
- HIRSCHFELD 1996: N. HIRSCHFELD, "Cypriots in the Mycenaean Aegean", in E. DE MIRO, L. GODART, A. SACCONI (a cura di), *Atti e memorie del Secondo congresso internazionale di micenologia* (Roma-Napoli 14-20 ottobre 1991), Incunabula Graeca 98, Roma 1996, pp. 289-297.
- HIRSCHFELD 2004: N. HIRSCHFELD, "Easterwards via Cyprus? The Marked Mycenaean Pottery of Enkomi, Ugarit and Tell Abu Hawam", in *CMEI* 2004, pp. 98-103.
- HUMPHREYS 1979: S.C. HUMPHREYS, "Storia, economia e antropologia: l'opera di K. Polanyi", in S.C. HUMPHREYS, *Saggi antropologici sulla Grecia Antica*, Milano 1979, pp. 9-154 (Ed. orig. 1969).
- IG: Inscriptiones Graecae.*
- JAMESON *ET AL.* 1994: M.H. JAMESON, C.N. RUNNELS, T.H. VAN ANDEL, *A Greek Countryside. The Southern Argolid from Prehistory to the Present Day*,



Stanford 1994.

- JASINK 2005: A.M. JASINK, “Mycenaeans Means of Communication and Diplomatic Relations with Foreign Royal Courts”, in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 59-68.
- JUNG 2005: R. JUNG, “Πότε; Quando? Wann? Quand? When? Translating Italo-Aegean Synchronisms”, in *Emporia* 2005, vol. II, pp. 473-484.
- JUNG 2006: R. JUNG, *ΧΡΟΝΟΛΟΓΙΑ COMPARATA. Vergleichende Chronologie von Südgriechenland und Süditalien von ca. 1700/1600 bis 1000 v.u.Z.*, Wien 2006.
- KARDULIAS 1999: P.N. KARDULIAS, “Flaked Stone and the Role of the Palaces in the Mycenaean World System”, in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 61-71.
- KILLEN 1985: J.T. KILLEN, “The Linear B Tablets and the Mycenaean Economy”, in A. MORPURGO DAVIES, Y. DUHOUX (eds.), *Linear B: A 1984 Survey*, Proceedings of the Mycenaean Colloquium of the VIII<sup>th</sup> Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies (Dublin, 27 August-1<sup>st</sup> September 1984), Louvain-la-Neuve 1985, pp. 241-305.
- KILLEN 2008: J.T. KILLEN, “Mycenaean Economy”, in Y. DUHOUX, A. MORPURGO DAVIES (eds.), *A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*, vol. 1, *BCILL* 120, Louvain-la-Neuve 2008, pp. 159-200.
- KITCHEN 2007: K.A. KITCHEN, “Some Thoughts on Egypt, the Aegean and beyond of the 2<sup>nd</sup> Millennium BC”, in KOUSOULIS, MAGLIVERAS 2007, pp. 3-14.
- KNAPP 1990: A.B. KNAPP, “Ethnicity, Entrepreneurship and Exchange: Mediterranean Inter-Island Relations in the Late Bronze Age”, *BSA* 85, 1990, pp. 115-129.
- KNAPP 1993: A.B. KNAPP, “Thalassocracies in Bronze Age Eastern Mediterranean Trade: Making and Breaking A Myth”, in OATES 1993, pp. 332-347.
- KNAPP 2008: A.B. KNAPP, *Prehistoric and Protohistoric Cyprus. Identity, Insularity and Connectivity*, New York 2008.
- KOHEL, YELLIN 2007: R.B. KOHEL, J. YELLIN, “What Aegean ‘Simple Style’ Pottery Reveals about Interconnections in the 13<sup>th</sup> century BCE Eastern Mediterranean”, in BETANCOURT *ET AL.* 2007, pp. 199-206.
- KOUSOULIS, MAGLIVERAS 2007: P. KOUSOULIS, K. MAGLIVERAS (eds.), *Moving across Borders. Foreign Relations, Religion and Cultural Interactions in the Ancient Mediterranean*, *Orientalia Lovaniensia Analecta* 159,

- Leuven-Paris-Dudley 2007.
- Kriti-Aigypto* 2000: A. ΚΑΡΕΤΣΟΥ, *Κρήτη-Αίγυπτος. Πολιτισμικοί δεσμοί τριών χιλιετιών*, Αθήνα 2000.
- LEPORE 1969: E. LEPORE, "Osservazione sul rapporto tra fatti economici e fatti di colonizzazione in Occidente" in *DialA* 3, 1969, pp. 175-188.
- LEPORE 1970: E. LEPORE, "Strutture della colonizzazione focea in Occidente", in *PP* 25, 1970, pp. 19-54.
- LIVERANI 1986: M. LIVERANI, "La ceramica e i testi. Commercio miceneo e politica orientale", in *TMM* 1986, pp. 405-412.
- LIVERANI 1994: M. LIVERANI, *Guerra e diplomazia nell'Antico Oriente 1600-1100 a.C.*, Roma-Bari 1994.
- LIVERANI 1998A: M. LIVERANI, *Uruk la prima città*, Roma-Bari 1998.
- LIVERANI 1998B: M. LIVERANI (a cura di), *Le lettere di el-Amarna*, voll. 1-2, Brescia 1998.
- LIVERANI 2003: M. LIVERANI, "The Influence of Political Institutions on Trade in the Ancient Near East (Late Bronze Age to Early Iron Age)", in ZACCAGNINI 2003, pp. 119-137.
- MAGGIDIS 2007: C. MAGGIDIS, "Mycenaean Foreign Policy, the Anatolian Frontier, and the Theory of Overextension-Reconstructing an Integrated Causal Nexus of the Decline and Fall of the Mycenaean World", in KOUSOULIS, MAGLIVERAS 2007, pp. 71-100.
- MARAZZI, TUSA 2005: M. MARAZZI, S. TUSA, "Egei in Occidente. Le più antiche vie marittime alla luce dei nuovi scavi sull'isola di Pantelleria", in *Emporia* 2005, vol. II, pp. 599-609.
- MAUSS 1965: M. MAUSS, "Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche", in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, pp. 153-292 (Ed. orig. 1923-24).
- MEE 1998: C. MEE, "Anatolia and the Aegean in the Late Bronze Age", in CLINE, HARRIS CLINE 1998, pp. 137-148.
- MEIGGS 1983: R. MEIGGS, *Trees and Timber in the Ancient Mediterranean World*, Oxford 1983.
- MEIGGS, LEWIS 1989: R. MEIGGS, D. LEWIS, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford 1989.
- MGMM 1983: L. VAGNETTI (a cura di), *Magna Grecia e mondo miceneo. Nuovi documenti*, Atti del XXII Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto, ottobre 1982), Taranto 1983.
- MGOM 2000: *Magna Grecia e Oriente Mediterraneo prima dell'età ellenistica*, Atti XXXIX convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto 1-5 ottobre 1999), Napoli 2000.

- MILANO 2003a: L. MILANO, "Sistemi finanziari in Mesopotamia e Siria nel III millennio a.C.", in MILANO, PARISE 2003, pp. 3-58.
- MILANO 2003b: L. MILANO, "I modi della circolazione nel vicino oriente. Alcune riflessioni di metodo", in *Storia del denaro* 2003, pp. 115-129.
- MILANO, PARISE 2003: L. MILANO, N. PARISE, *Il regolamento degli scambi nell'antichità (III-I millennio a.C.)*, Roma-Bari 2003.
- MILITELLO 2005: P. MILITELLO, "Mycenaean Palaces and Western Trade: A Problematic Relationship", in *Emporia* 2005, vol. II, pp. 585-595.
- MISSITZIS 1985: L. MISSITZIS, "A Royal Decree of Alexander the Great on the Lands of Philippi", *AW* 12, 1985, pp. 3-14.
- MONTECCHI 2007: B. MONTECCHI, "La misura del valore nell'economia micenea", in *RItNum* 108, 2007, pp. 483-490.
- MOUNTJOY 1998: P. MOUNTJOY, "The East Aegean-West Anatolian Interface in the Late Bronze Age: Mycenaean and the Kingdom of Ahhiyawa", in *Anatolian Studies* 48, 1998, pp. 33-67.
- MOUNTJOY 2005: P. MOUNTJOY, "A Near Eastern Group of Mycenaean IIC Pottery", in *Autochthon* 2005, pp. 329-233.
- MUSTI 1990: D. MUSTI, *Storia Greca*, Roma 1990.
- NAKASSIS 2008: D. NAKASSIS, "Named Individuals and the Mycenaean State at Pylos", in A. SACCONI, M. DEL FREO, L. GODART, M. NEGRI (a cura di), *Colloquium Romanum*, Atti del XII Colloquio Internazionale di Micenologia (Roma 20-25 Febbraio 2006), Pasiphae II, Roma 2008, vol. II, pp. 549-562.
- NIEMEIER 2005: W.-D. NIEMEIER, "The Minoans and Mycenaean in Western Asia Minor: Settlement, Emporia or Acculturation?", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 199-204.
- OATES 1993: J. OATES (ed.), *World Archaeology* 24/3 1993: *Ancient Trade: New Perspectives*.
- OLIVIER 1996-97: J.-P. OLIVIER, "El comercio micénico desde la documentación epigráfica", in *Minos* 31-32, 1996-97, pp. 275-292.
- PALVVOU 2007: C. PALVVOU, "The Cosmopolitan Harbour Town of Ugarit and the "Aegean" Aspects of Its Architecture", in BETANCOURT *ET AL.* 2007, pp. 31-48.
- PAPAZOGLU 1988: F. PAPAZOGLU, *Les villes de Macédoine a l'époque romaine*, Bulletin de Correspondance Hellénique Suppl. 16, Paris 1988.
- PARE 2000: C.F. PARE (ed.), *Metals Make the World Go Round. The Supply and Circulation of Metals in Bronze Age Europe*, Proceedings of a Conference held at the University of Birmingham (Birmingham June 1997), Oxford 2000.

- PARISE 2005: N. PARISE, “Metallo e moneta fra Oriente e Occidente. Intorno al dibattito su imprestiti orientali e innovazioni greche”, in CLANCIER *ET AL.* 2005, pp. 229-237.
- PARISE 2009: N. PARISE, *Pesi e misure nel Mediterraneo orientale prima della moneta*, Roma 2009.
- PARKINSON 1999: W.A. PARKINSON, “Chipping Away at the Mycenaean Economy. Obsidian Exchange, Linear B, and Palatial Control in Late Bronze Age Messenia”, in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 73-85.
- PEYRONEL 2008: L. PEYRONEL, *Storia e archeologia del commercio nell'Oriente antico*, Roma 2008.
- Ploes* 2003: N.CHR. STAMPOLIDIS, V. KARAGEORGHIS (eds.), *Πλόες. Sea Routes...Interconnections in the Mediterranean 16<sup>th</sup>-6<sup>th</sup> c. BC*, Proceedings of the International Symposium (Rethymnon September 29<sup>th</sup>-October 2<sup>nd</sup> 2002), Athens 2003.
- POLANYI 1944: K. POLANYI, *The great Transformation*, New York 1944.
- POLANYI 1978: K. POLANYI, *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria*, Torino 1978 (Ed. orig. 1957).
- POLANYI, ARENSBERG, PEARSON 1968: K. POLANYI, C.M. ARENSBERG, H.W. PEARSON, *Traffici e mercati negli antichi imperi. Le economie nella storia e nella teoria*, Torino 1968 (Ed. orig. 1957).
- POLANYI, DALTON 1980: K. POLANYI, G. DALTON, *Economie primitive, arcaiche e moderne*, Torino 1980 (Ed. orig. 1968).
- POLANYI, PEARSON 1983: K. POLANYI, H.W. PEARSON, *La sussistenza dell'uomo. Il ruolo dell'economia nelle società antiche*, Torino 1983 (Ed. orig. 1977).
- POLANYI, ROTSTEIN 1987: K. POLANYI, A. ROTSTEIN, *Il Dahomey e la tratta degli schiavi. Analisi di un'economia arcaica*, Torino 1987 (Ed. orig. 1966).
- POMPONIO 2003a: F. POMPONIO, “Aspetti monetari e finanziari del periodo neo-sumero e paleo-babilonico”, in MILANO, PARISE 2003, pp. 59-108.
- POMPONIO 2003b: F. POMPONIO, “Aspetti monetari e finanziari dell'area mesopotamica”, in *Storia del denaro* 2003, pp. 35-57.
- PRIVITERA 2009: S. PRIVITERA, “Contabilità e *staple finance* nei regni micenei: archeologia e filologia a confronto”, in *AnnIstItNum* 2009, pp. 11-28.
- PRIVITERA 2010: S. PRIVITERA, *I granai del re: l'immagazzinamento centralizzato delle derrate a Creta tra il XV e il XIII secolo a.C.*, Ricerche collana della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Venezia 58, Padova 2010.

- PULAK 2005: C. PULAK, "Who Were the Mycenaeans aboard the Uluburun Ship?", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 295-312.
- PULLEN 2010: D. PULLEN (ed.), *Political Economies of the Aegean Bronze Age*, Papers from the Langford Conference (Tallahassee 22-24 February 2007), Oxford & Oakville 2010.
- PULLEN, TARTARON 2007: D.J. PULLEN, TH.F. TARTARON, "Where's the Palace? The Absence of State Formation in Late Bronze Age Corinthia", in GALATY, PARKINSON 2007, pp. 146-158.
- RENFREW 1972: C. RENFREW, *The Emergence of Civilisation. The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium BC*, London 1972.
- RENFREW 2004: C. RENFREW, "Rethinking *The Emergence*", in BARRETT, HALSTEAD 2004, pp. 257-274.
- RHODES, OSBORNE 2004: P.J. RHODES, R. OSBORNE, *Greek Historical Inscriptions. 404-323 B.C.*, Oxford 2004.
- ROUGEMONT 2009: F. ROUGEMONT, *Contrôle économique et administration à l'époque des palais mycéniens (fin du IIe millénaire av. J.-C.)*, BEFAR 332, Paris 2009.
- ROUGEMONT, VITA 2010 : F. ROUGEMONT, J.-P. VITA, "Les enregistrements de chars à Ugarit et dans le monde mycénien: approche comparative sur l'administration au Bronze Récent", in W.H. VAN SOLDT (ed.), *Society and Administration in Ancient Ugarit*, Papers Read at a Symposium (Leiden 13-14 December 2007), Leiden 2010, pp. 123-150.
- ROUTLEDGE, MCGEOUGH 2009: B. ROUTLEDGE, K. MCGEOUGH, "Just What Collapsed? A Network Perspective on 'Palatial' and 'Private' Trade at Ugarit", in BACHHUBER, GARETH ROBERTS 2009, pp. 22-29.
- SACCONI 2005 : A. SACCONI, "La 'monnaie' dans l'économie mycénienne. Le témoignage des textes", in *Emporia* 2005, vol. I, pp. 69-74.
- SALSANO 1994: A. SALSANO, "Per la poligamia delle forme di scambio", in AA.VV., *Il dono perduto e ritrovato*, Roma 1994, pp. 7-25.
- SCHALLIN 2002: A.-L. SCHALLIN, "Pots for Sale: the Late Helladic IIIA and IIIB Ceramic Production at Berbati", in WELLS 2002, pp. 141-155.
- SEG: *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Lugduni Batavorum 1923 segg.
- SHAW ET AL. 2006: J.W. SHAW, A. VAN DE MOORTEL, J.B. RUTTER, "The Harbor Town and Its International Connections", in J.W. SHAW, M.C. SHAW (eds.), *Kommos V. The Monumental Minoan Buildings at Kommos*, Princeton 2006, pp. 854-863.
- SHELMERDINE 1998: C.W. SHELMERDINE, "Where Do We Go from Here? And How Can the Linear B Tablets Help Us Get There?", in CLINE-HARRIS CLINE 1998, pp. 291-299.

- SHELMERDINE 1999: C.W. SHELMERDINE, "A Comparative Look at Mycenaean Administration(s)", in S. DEGER JALKOTZY, S. HILLER, O. PANAGL (eds.), *Floreat Studia Mycenaea*, Akten des X internationalen mykenologischen Colloquiums (Salzburg vom 1-5 mai 1995), Wien 1999, vol. II, pp. 556-576.
- SHELMERDINE 2001: C.W. SHELMERDINE, "The Evolution of the Administration at Pylos", in VOUTSAKI, KILLEN 2001, pp. 13-128.
- SHELTON 2010: K. SHELTON, "Citadel and Settlement: A Developing Economy at Mycenae. The Case of the Petsas House", in PULLEN 2010, pp. 184-204.
- SHERRATT 1998: S. SHERRATT, " 'Sea Peoples' and the Economic Structure of the Late Second Millennium in the Eastern Mediterranean", in GITIN ET AL. 1998, pp. 292-313.
- SHERRATT 1999: S. SHERRATT, "E pur si muove. Pots, markets and values in the second millennium Mediterranean", in J.-P. CRIELAARD, V. STISSI, G.J. VAN WIJNGAARDEN (eds.), *The Complex Past of Pottery. Production, Circulation and Consumption of Mycenaean and Greek Pottery (Sixteenth to Early Fifth Centuries B.C.)*, Proceeding of the ARCHON International Conference (Amsterdam 8-9 November 1996), Amsterdam 1999, pp. 163-211.
- SHERRATT 2001: S. SHERRATT, "Potemkin Palaces and Route-Based Economies", in VOUTSAKI, KILLEN 2001, pp. 14-238.
- SHERRATT, SHERRATT 1991: A. SHERRATT, S. SHERRATT, "From Luxuries to Commodities: the Nature of Mediterranean Bronze Age Trading Systems", in BAT 1991, pp. 351-386.
- SIG: *Sylloge Inscriptionum Graecarum*, W. DITTENBERGER (ed.), Editio tertia, Leipzig 1915-1924.
- Simposio 1999: V. LA ROSA, D. PALERMO, L. VAGNETTI (a cura di), *Επί πόντον πλαζόμενοι. Simposio Italiano di Studi Egei dedicato a Luigi Bernabò Brea e Giovanni Pugliese Carratelli*, Roma 1999.
- SJÖBERG 2002: B.L. SJÖBERG, "Economic Interaction on the Argive Plain. A Research Note on Late Helladic Asine", in WELLS 2002, pp. 57-69.
- SJÖBERG 2004: B.L. SJÖBERG, *Asine and the Argolid in the Late Helladic III period. A Socio-Economic Study*, British Archaeological Reports Int. Series 1225, Oxford 2004.
- SMALL 1999: D.B. SMALL, "Mycenaean Polities. States or Estates?", in GALATY, PARKINSON 1999, pp. 43-47.
- Storia del denaro 2003: AA.VV., *Per una storia del denaro nel Vicino Oriente Antico*, Atti dell'incontro di studio (Roma 13 giugno 2001), Studi e ma-



- teriali 10, Roma 2003.
- TAW III*: D.A. HARDY (ed.), *Thera and the Aegean World III*, Proceedings of the Third International Congress (Santorini 3-9 September 1989), voll. 1-3, London 1990.
- Thalassa* 1991 : R. LAFFINEUR, L. BASCH (éds.), *Thalassa. L'Egée préhistorique et la mer*, Actes de la troisième Rencontre égéenne internationale de l'université de Liège, Aegaeum 7, Liège 1991.
- TMM* 1986: M. MARAZZI, S. TUSA, L. VAGNETTI (a cura di), *Traffici micenei nel Mediterraneo. Problemi storici e documentazione archeologica*, Atti del Convegno (Palermo 11-12 maggio e 3-6 dicembre 1984), Taranto 1986.
- TOD 1948: M.N. TOD, *Greek Historical Inscriptions*, vol. II, Oxford 1948.
- VAGNETTI 1996: L. VAGNETTI, "Espansione e diffusione dei Micenei", in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società. 2.I Una storia greca. Formazione*, Torino 1996, pp. 133-172.
- VELISSAROPOULOS 1980: J. VELISSAROPOULOS, *Les nauclères grecs*, Paris 1980.
- VERNANT 1976: J.-P. VERNANT, *Le origini del pensiero greco*, Roma 1976.
- VIANELLO 2005: A. VIANELLO, *Late Bronze Age Mycenaean and Italic Products in the West Mediterranean: A Social and Economic Analysis*, British Archaeological Reports Int. Series 1439, Oxford 2005.
- VOUTSAKI 2010: S. VOUTSAKI, "From the Kinship Economy to the Palatial Economy: The Argolid in the Second Millennium BC", in PULLEN 2010, pp. 86-111.
- VOUTSAKI, KILLEN 2001: S. VOUTSAKI, J. KILLEN (eds.), *Economy and Politics in the Mycenaean Palace States*, Proceedings of a Conference (Cambridge 1-3 July 1999), Cambridge Philological Society Suppl. 27, Cambridge 2001.
- Weights in Context* 2006: M.E. ALBERTI, E. ASCALONE, L. PEYRONEL (eds.), *Weights in Context. Bronze Age Weighing Systems of Eastern Mediterranean. Chronology, Typology, Material and Archaeological Context*, Proceedings of the International Colloquium (Rome 22-24 November 2004), Studi e Materiali 13, Roma 2006.
- WELLS 1996: B. WELLS (ed.), *The Berbati-Limnes Archaeological Survey 1988-1990*, Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, 4°, XLIV, Stockholm 1996.
- WELLS 2002: B. WELLS (ed.), *New Research on Old Material from Asine and Berbati in Celebration of the Fiftieth Anniversary of the Swedish Institute at Athens*, Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, 8°, XVII, Stockholm 2002.



- WHITELAW 2001: T. WHITELAW, "Reading between the Tablets: Assessing Mycenaean Palatial Involvement in Ceramic Production and Consumption", in VOUTSAKI, KILLEN 2001, pp. 51-79.
- WIJNGAARDEN, VAN 2002: G.J. VAN WIJNGAARDEN, *Use and Appreciation of Mycenaean Pottery in the Levant, Cyprus and Italy (1600-1200 BC)*, Amsterdam 2002.
- WRIGHT 2008: J.C. WRIGHT, "Early Mycenaean Greece", in C.W. SHELMDINE (ed.), *The Cambridge Companion to the Aegean Bronze Age*, Cambridge 2008, pp. 230-257.
- YON 1997: M. YON, *La cité d'Ougarit sur le tell de Ras Shamra*, Paris 1997.
- YON 2003: M. YON, "The Foreign Relations of Ugarit", in *Ploes* 2003, pp. 41-51.
- YON ET AL. 2000: M. YON, V. KARAGEORGHIS, N. HIRSCHFELD, *Céramiques mycéniennes d'Ougarit*, Ras Shamra Ougarit XIII, Paris-Nicosia 2000.
- ZACCAGNINI 1973: C. ZACCAGNINI, *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente durante i secoli XIV-XIII*, Roma 1973.
- ZACCAGNINI 1987: C. ZACCAGNINI, "Aspects of Ceremonial Exchange in the Near East during the Late Second Millennium BC", in M. ROWLANDS, M. LARSEN, K. KRISTIANSEN (eds.), *Centre and Periphery in the Ancient World*, Cambridge 1987, pp. 57-65.
- ZACCAGNINI 1994 : C. Zaccagnini, "Les échanges dans l'antiquité: paradigmes théoriques et analyse des sources", in J. ANDREAU, P. BRIANT, R. DESCAT (éds), *Les échanges dans l'antiquité: le rôle de l'Etat. Entretiens d'archéologie et d'histoire*, Saint Bertrand de Comminges 1994, pp. 213-225.
- ZACCAGNINI 2003 : C. ZACCAGNINI, *Mercanti e politica nel mondo antico*, Roma 2003.
- ZAHRNT 1971: M. ZAHRNT, *Olynth und die Chalkidier. Untersuchungen zur Staatenbildung auf der Chalkidischen Halbinsel imm 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.*, Vestigia 14, München 1971.
- ZURBACH 2006 : J. ZURBACH, *Les vases inscrits en linéaire B: tentative d'interprétation globale*, in *AM* 121, 2006, pp. 13-71.



**ALLA RICERCA DELLO HAU. PERSONE, COSE, SCAMBI***Il mito del dono*

Almeno dal 1924, anno di pubblicazione del celebre *Essai* di Marcel Mauss<sup>1</sup>, il dono ha rappresentato la principale categoria tramite cui antropologia culturale e scienze sociali hanno pensato le forme dello scambio nelle società cosiddette arcaiche o premoderne. Nonostante l'approccio maussiano sia stato sottoposto a numerose critiche, in particolare nell'ambito dell'antropologia economica, la categoria di dono è ancor oggi viva e vegeta; e largamente diffusa è l'idea di uno "spirito del dono" come forma di scambio radicalmente alternativa alla forma del "mercato". Nel mercato si scambia sulla base della astratta equivalenza del valore, a sua volta definita da leggi economiche universali come quella della domanda e dell'offerta. Secondo il modello classico, nel mercato una pluralità di soggetti isolati, mossi da finalità utilitarie, entrano in temporanei rapporti di cooperazione e competizione tentando di massimizzare il profitto. Il dono si presenterebbe invece come una infinita catena di scambi il cui effetto è il consolidamento dei legami sociali. In questo senso la logica che lo guida sarebbe "altruista" – basata sulle reti di relazioni fra concreti soggetti umani più che sulle leggi del valore e sulla ricerca del profitto. Si è giunti dunque a immaginare le società "arcaiche", precapitalistiche, come fondate su una economia del dono – a sua volta spesso riletta nei termini del principio lévistraussiano di reciprocità come base del legame sociale. La modernità e lo sviluppo del mercato in senso capitalistico avrebbero sradicato questa modalità dello scambio, recidendo l'originario legame tra cose e persone e anzi assoggettando le persone stesse al valore mercantile. Già in Mauss, la contrapposizione concettuale dono-merce sfociava in una precisa filosofia della storia: sconfitto dalla modernità, il dono resisteva però in una dimensione sotterranea della vita sociale, tornando a emergere a cavallo tra Ottocento e Novecento nelle istituzioni del mutuo soccorso e dello stato assistenziale. Una prospettiva ripresa più di recente dalla scuola antiutilitarista del MAUSS ("Movimento antiutilitarista nelle scienze sociali"), che tuttavia, anche alla luce dei risultati delle esperienze di socialismo reale, non considera affatto lo Stato come antitesi del mercato. Stato e mercato sarebbero anzi storicamente alleati contro il dono. E quest'ultimo, nello scenario post-1989, rappresen-

---

<sup>1</sup> MAUSS 1965.

rebbe l'unica reale alternativa progressista: una sorta di utopia di riserva in grado di salvarci dall'utilitarismo autodistruttivo che caratterizza sia il capitalismo che il socialismo.

Si tratta di un tema non solo elaborato dagli specialismi disciplinari, ma largamente passato nel senso comune. Ad esempio è frequente trovare il concetto di dono e perfino il riferimento a Mauss evocati nell'ambito delle pratiche di volontariato e del terzo settore, dell'economia etica e dello scambio equo e solidale; oppure nel campo dell'*open source*, della "democrazia della rete" e del *peer to peer*, in alcune forme di *performance* artistica e così via. Il dono appare dunque una categoria cruciale, nei linguaggi specialistici come in quelli ordinari, per identificare pratiche di scambio e circolazione che sembrano sottrarsi alle regole e alla logica del mercato e dell'utilitarismo.

In questo intervento vorrei mostrare come un simile immaginario del dono risenta di una fallacia epistemologica che trova le sue radici nello stesso lavoro di Mauss. Sosterrò quindi che, evitando di assolutizzare la dicotomia dono-merce, possiamo meglio comprendere un altro nucleo del pensiero maussiano: quello che fa capo alla nozione di *hau* e che si focalizza sul rapporto tra le cose e le persone, tra la cultura materiale e gli agenti sociali. Più che uno stereotipato modello di "economia primitiva", è una rinnovata concezione della cultura materiale a rappresentare oggi un potenziale e fecondo terreno di incontro fra antropologia culturale e archeologia a partire dalla nozione di dono.

### *Dono, mercato, stato*

*L'Essai sur le don* è uno dei testi più classici e famosi dell'antropologia novecentesca. L'aspetto più notevole di questo scritto è forse il modo in cui Mauss crea il suo oggetto. Cos'è il dono? Usando questo termine nel titolo, Mauss fa appello al suo significato ordinario nelle lingue moderne: la volontaria cessione di un bene senza corrispettivo economico, cioè al di fuori del mercato. Ma ciò di cui parla non sono affatto questo genere di doni. Sono invece le "prestazioni totali", così sinteticamente definite: "nei sistemi economici e giuridici che hanno preceduto i nostri, non si constatano mai, per così dire, semplici scambi di beni, di ricchezze e di prodotti nel corso di un affare concluso tra individui. Innanzitutto non si tratta di individui, ma di collettività che si obbligano reciprocamente, effettuano scambi e contrattano. [...] Inoltre, ciò che essi scambiano non consiste esclusivamente in beni e ricchezze, in mobili e in immobili, in cose utili economicamente. Si tratta prima di tutto di cortesie, di banchetti, di riti, di prestazioni militari, di donne, di bambini, di danze, di feste, di fiere, di cui la contrattazione è solo un momento e in cui la circolazione delle ricchezze è solo uno dei termini di un contratto molto più generale

e molto più durevole”<sup>2</sup>.

Una definizione piuttosto generica, come si vede. E l'autore ammette fin dall'inizio che si tratta di “un'enorme quantità di fatti, tutti molto complessi, in cui si mescola tutto ciò che costituisce la vita propriamente sociale delle società che hanno preceduto le nostre”<sup>3</sup>. Mauss può dunque sfoderare la sua leggendaria erudizione allineando tratti non sempre omogenei di istituzioni economiche e culturali molto diverse, tratte dai più diversi contesti, dalle società “primitive” a quelle antiche e classiche. Il suo è un uso peculiare del metodo comparativo. Nell'antropologia evoluzionista la comparazione accostava tratti culturali morfologicamente simili, cercando di estrarne l'essenza comune – che veniva fatta coincidere con l'ipotetica origine. Mauss procede in modo diverso: ricostruisce un tutto (che non esiste empiricamente in una forma pura e completa) attraverso l'assemblaggio di parti che ricava da diversi casi empirici.

Così, nel *kula* delle Trobriand c'è la circolazione incessante di oggetti di prestigio; nel *potlach* nordamericano c'è l'accumulazione, la distribuzione e talvolta la distruzione di beni in occasioni cerimoniali e agonistiche; nella nozione maori di *hau* c'è l'idea di una presenza sovranaturale che obbliga a ricambiare i doni ricevuti. Questi elementi non si trovano mai insieme, ma Mauss li accosta per costruire la realtà di un fenomeno unitario, l'essenza nascosta delle “prestazioni totali”: e questo è il suo primo passo. Il secondo passo consiste nell'accostare e assimilare le prestazioni totali delle società “arcaiche” alla nozione di dono che appartiene al nostro linguaggio ordinario: cioè qualcosa che circola al di fuori del mercato, che per definizione si costituisce in modo oppositivo rispetto alla merce e alle pratiche di vendita e acquisto. Mauss pretende di procedere induttivamente, cioè di ricavare l'essenza del “dono” dall'analisi empirica dei suoi materiali. In realtà procede in modo deduttivo: il significato ordinario di “dono” è l'assunto a partire dal quale i materiali storici ed etnografici sono selezionati e interpretati. Non c'è nient'altro che li accomuna se non la residualità rispetto alle forme moderne del mercato. La contrapposizione dicotomica rispetto al mercato è dunque incorporata nella stessa nozione di dono. Quest'ultima ha esercitato un così grande fascino sull'antropologia in quanto portatrice di una visione non puramente utilitaristica dell'economia, nonché di istanze di comprensione anti-etnocentrica delle economie “primitive (contro la tendenza, prevalente nel clima positivista, a proiettare su di esse un rozzo modello di soggetto agente come *homo*

---

<sup>2</sup> MAUSS 1965, pp. 160-61.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 157.

*oeconomicus*). Assolutizzato nella sua opposizione alla merce, il dono rischia oggi di portare invece un pesante fardello etnocentrico nel nostro approccio alla diversità delle forme di scambio. Cercare il dono puro può impedire di mettere a fuoco modalità di circolazione dei beni e dei servizi nelle quali le dimensioni della gratuità e dell'interesse, o per dirla altrimenti dell'etica e del profitto, sono inestricabilmente intrecciate. Nell'antropologia contemporanea, studiare gli intrecci e le contaminazioni fra dono e mercato sembra molto più interessante che non contrapporli come principi totalizzanti e mutuamente escludentisi. Ho cercato altrove di sviluppare questo argomento in riferimento ai modi in cui, nelle società contemporanee, il "dono" si insinua in modo simbiotico all'interno dei meccanismi del mercato e dello stato<sup>4</sup>; ma lo stesso si potrebbe dire per le "società che ci hanno preceduto" e sulle quali si appunta l'interesse dell'archeologia.

### *Economia e morale*

Tra i molti e talvolta divergenti fili che partono dal saggio di Mauss, vi è la dibattuta questione dello *hau*, lo spirito della cosa donata. Come si ricorderà, si tratta di un dato etnografico desunto dal lavoro di Eldson Best sui Maori (che era stato peraltro segnalato a Mauss da un altro celebre esponente della scuola sociologica francese, il prematuramente scomparso Robert Hertz<sup>5</sup>). Fin dall'apertura del saggio, Mauss enuncia come cruciale il problema di spiegare la natura della forza che spinge a ricambiare i "doni" ricevuti, dell'obbligo cui non è possibile sottrarsi pur in assenza di vincoli contrattuali. "*Qual è la norma di diritto e di interesse che, nelle società di tipo arretrato o arcaico, fa sì che il donativo ricevuto sia obbligatoriamente ricambiato? Quale forza contenuta nella cosa donata fa sì che il donatario la ricambi?*"<sup>6</sup>. Le affermazioni di Ranaipiri, il sapiente maori informatore di Best, sembrano appunto una risposta diretta a questa domanda. Negli oggetti cerimoniali (*taonga*) che vengono scambiati risiede una forza spirituale, lo *hau* appunto, che è in qualche modo legata al donatore e che costringe chi ha ricevuto il bene a ricambiare – pena "venirne del male, persino la morte"<sup>7</sup>. "Ciò che obbliga – commenta Mauss – nel regalo ricevuto e scambiato è che la cosa ricevuta non è inerte. Anche se abbandonata dal donatore, è ancora qualcosa di lui. Per mezzo di essa, egli ha presa sul beneficiario [...]"<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> DEI 2008.

<sup>5</sup> Si veda ANGELINI 2008 per una puntuale ricostruzione del rapporto tra i due.

<sup>6</sup> MAUSS 1965, p. 158; corsivo nell'originale.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>8</sup> *Ibid.*

Quella che Mauss considera una brillante soluzione al problema dell'obbligo di ricambiare apparirà invece a Lévi-Strauss come una clamorosa caduta: il punto in cui l'autore dell'*Essai* si smarrisce, facendosi incantare e ingannare da una semplice "teoria" indigena. Com'è noto, per Lévi-Strauss è sbagliato il modo stesso di porre il problema. Mauss fraziona il fenomeno complessivo dello scambio nei tre momenti separati del dare, ricevere e ricambiare, e si chiede poi che cosa leghi queste componenti: è allora "costretto ad aggiungere al miscuglio una quantità supplementare che gli dà l'illusione di aver raggiunto lo scopo. Questa quantità è lo *hau*"<sup>9</sup>. Illusione: poiché lo *hau* è semplicemente una "teoria" indigena da cui Mauss si lascerebbe incantare e ingannare, non riuscendo in tal modo a cogliere la reciprocità come principio unitario che sottende lo scambio. "Lo *hau* non costituisce la ragione ultima dello scambio: esso è la forma cosciente sotto la quale uomini di una società determinata, dove il problema aveva una importanza particolare, hanno colto una necessità incosciente, la cui ragione è altrove"<sup>10</sup>. La ragione sta ovviamente nel principio strutturale della reciprocità – la sintassi nascosta che governa le relazioni sociali al di là della consapevolezza dei singoli soggetti.

Largamente accettato per alcuni decenni, l'emendamento di Lévi-Strauss alla teoria del dono è stato rimesso in discussione in tempi più recenti. Tornando a rileggere Mauss al di là dello schermo strutturalista, è sembrato di scorgere nel tema dello *hau* aspetti che Lévi-Strauss non aveva forse colto fino in fondo. Vorrei discutere due di questi aspetti<sup>11</sup>: la natura etica delle relazioni di scambio e il rapporto tra persone e cose.

In primo luogo, la critica strutturalista sembra non intendere una parte importante dell'argomentazione di Mauss. Per quest'ultimo, la "teoria" dello *hau* non è necessariamente la *spiegazione* dei principi della reciprocità; e non necessariamente enuncia una pura "credenza". Fa invece riferimento a un aspetto costitutivo del significato delle pratiche del dono e dello scambio. "Nel diritto maori il vincolo giuridico, il vincolo attraverso le cose, è un legame di anime, perché la cosa stessa ha un'anima, appartiene all'anima [...] Accettare qualcosa da qualcuno equivale ad accettare qualcosa della sua essenza spirituale, della sua anima. Donde deriva che regalare qualcosa a qualcuno equivale a regalare qualcosa di se stessi"<sup>12</sup>. Qui non c'è solo una "credenza" magica o animistica; si può invece intravedere un intero sistema *etico* che fonda la so-

<sup>9</sup> LÉVI-STRAUSS 1965, p. xlii.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> Si rimanda ad ARIA 2008 per una più sistematica ricostruzione del dibattito nel quadro dell'antropologia economica.

<sup>12</sup> MAUSS 1965, p. 272.



cialità. È la scelta di dare (dare qualcosa di se stessi) che fonda le relazioni umane, non una astratta regola di reciprocità rispetto alla quale i soggetti concreti sarebbero solo pedine interscambiabili e inconsapevoli.

La rappresentazione religiosa sarebbe l'espressione di norme e principi costitutivi del tessuto morale che tiene insieme una comunità; e non, come per Lévi-Strauss, una inessenziale "teoria locale" usata per spiegare leggi strutturali che passano al di sopra della coscienza degli individui e delle culture, e che solo l'etnologo avvertito sarebbe in grado di cogliere nella loro oggettività. Possiamo dire, con J. Godbout, che "il dono conduce necessariamente a una riflessione etica, [...] ci obbliga a pensare la società moralmente" (laddove la dimensione etica è la grande assente dal sistema strutturalista)<sup>13</sup>.

Non si tratta solo di un argomento oziosamente epistemologico. È un interessante esercizio chiedersi quali siano gli equivalenti moderni e secolarizzati dello *hau* nelle forme attuali dello scambio – ad esempio nel campo del consumo. Apparentemente dominato dalla ricerca dell'utilità e del massimo profitto, il consumo appare all'analisi etnografica governato da quelli che potremmo chiamare "sentimenti morali". Nel praticare il consumo in varia misura ci prendiamo cura degli altri oltre che di noi stessi e nutriamo la nostra rete di relazioni familiari e sociali; pratichiamo "ideali" e "valori" quali la generosità oppure l'avarizia, il risparmio e la parsimonia oppure l'eccesso e il lusso, temperiamo il desiderio con il dovere, il piacevole con l'utile e così via<sup>14</sup>. In altre parole, agiamo come persone morali – non diversamente dai Maori che si scambiano i *taonga*.

### *Persone e cose come agenti sociali*

Il secondo aspetto della questione dello *hau* che riemerge oggi da una lettura post-strutturalista riguarda la relazione tra persone e cose, e porta a un nuovo modo di pensare il concetto di cultura materiale. È forse questo l'aspetto che può maggiormente interagire con i problemi della ricerca archeologica.

Nella visione strutturalista la cultura materiale funziona come un sistema di segni. Importante è che tutto circoli, non cosa circola; anche quando a circolare sono esseri umani, la teoria li intende come "segni". La teoria dello *hau* pone invece la questione della ontologia sociale degli oggetti. La cosa donata e ricevuta non è inerte, ripete più volte Mauss. Contiene "una particella della natura e della sostanza" del donatore. È "animata, spesso individualizzata", e mossa da una istanza autonoma rispetto ai soggetti che di volta in volta la pos-

<sup>13</sup> GODBOUT 1993.

<sup>14</sup> MILLER 1999.

siedono: “tende a rientrare in quello che Hertz chiamava il suo «focolare d’origine» o a produrre, per il clan e il suolo da cui è uscita, un equivalente che la sostituisca”<sup>15</sup>. Magia? Superstizioso feticismo? Oppure il linguaggio animistico di Ranaipiri coglie una qualità peculiare degli oggetti – la loro capacità di agire socialmente – che sfugge invece alla metafisica dualistica della modernità?

Molti recenti studi sulla cultura materiale si sono concentrati proprio su questo punto: ossia sulla possibilità di attribuire alle cose inanimate una forma di *agency*, considerandole protagoniste, insieme ai soggetti umani, dell’azione sociale. Sul piano filosofico, la più ampia giustificazione di questo tipo di ricerca è probabilmente quella proposta da Bruno Latour in opere come *Non siamo mai stati moderni* e *Politiche della natura*. La modernità avrebbe proposto una divaricazione radicale tra cose e persone, natura e società, scienza e politica – senza mai riuscire veramente a realizzarla. Quel modello, che escludeva la politica nella costituzione del sapere naturalistico, ed escludeva parallelamente la natura dalla costituzione della politica, pare oggi implausibile – dice Latour – anche sul piano normativo. Occorre riconoscere che viviamo in un mondo composto di ibridi: in cui gli oggetti tecnici, in particolare, interagiscono con le soggettività umane modificandone le caratteristiche e influenzandone in modo determinante le relazioni<sup>16</sup>. La nozione di “dispositivo sociotecnico” ha suggestionato a fondo le scienze comportamentali e la semiologia: ciò che interagisce e comunica nella società sono aggregazioni organizzate di soggetti e oggetti: questi ultimi non sono solo neutrali prolungamenti della mano o della volontà delle persone, ma contribuiscono a costituirle come agenti<sup>17</sup>.

In antropologia, una svolta negli studi sulla cultura materiale è rappresentata da un volume uscito nel 1986 a cura di A. Appadurai, *The Social Life of Things*<sup>18</sup>. Il punto di partenza qui è l’economia, e il tentativo di comprendere la costituzione culturale delle merci: il modo in cui “le persone attribuiscono valore alle merci, e il modo in cui le merci danno valore alle relazioni sociali”. L’importanza di questo testo è legata prima di tutto al superamento di una diffusa concezione che assume le merci come oggetti non culturali. L’antropologia classica ha in effetti concentrato la sua attenzione da un lato sulle forme di produzione artigianale, quelle in cui, per usare una celebre espressione di Leroi-Gourhan, i soggetti umani devono direttamente “venire a patti con la materia”, e che si basano su “saperi della mano” radicati localmente e tramandati ostensivamente attraverso le generazioni; dall’altro lato, come detto, sulle forme di scambio diverse

<sup>15</sup> MAUSS 1965, p. 172.

<sup>16</sup> LATOUR 1995, 2000.

<sup>17</sup> MARRONE, LANDOWSKI 2002, MATTOZZI 2009.

<sup>18</sup> APPADURAI 1986.

dal mercato, che possiedono cioè almeno un certo grado di “attrito culturale” rispetto ai meccanismi dell’economia formale (come, appunto, ciò che tautologicamente viene etichettato come “dono”). Le merci, prodotte industrialmente e in modo seriale e circolanti sul mercato, dunque acquisite e usate senza bisogno di alcun rapporto con la materia, avrebbero semmai un effetto deculturante. La loro invasione degli ambienti della nostra vita quotidiana, attraverso il consumo di massa, porterebbe alla cancellazione delle differenze culturali e degli “stili etnici”, e in definitiva (si pensi alle celebrate tesi di Jean Baudrillard) a una perdita di contatto dalla realtà. Simili tesi apocalittiche sul sistema consumistico non colgono il fatto che le merci rappresentano oggi la materia prima attraverso la quale domesticiamo il mondo, costruiamo i nostri universi di significato e articoliamo le nostre relazioni sociali.

È su questi aspetti che si concentra il volume curato da Appadurai, mostrando attraverso analisi etnografiche la complessità di valori e significati che gli oggetti assumono nella vita sociale, attraversando una molteplicità di status che non possono esser colti dalla polarità merce-dono. Un punto, peraltro, che in quegli stessi anni emergeva da almeno altre due opere di primaria importanza: quella di Mary Douglas, che con *The World of Goods* evidenzia le componenti classificatorie e cosmologiche del rapporto con le merci<sup>19</sup>, e quella di Pierre Bourdieu, che in *La distinction* propone un’analisi del consumo come arena di strategie di posizionamento sociale di gruppi e individui<sup>20</sup>.

### *Ripensare la cultura materiale*

Dunque, l’analisi etnografica può rivelare dietro i meccanismi della produzione e circolazione di merci una complessità e una varietà di modi in cui esse assumono valore – diversamente dalle macro-teorie totalizzanti che pretendono di inferire interamente il significato sociale delle merci dal carattere “astratto” e “alienato” della loro produzione. Uno dei tratti che accomuna i saggi raccolti in *The Social Life of Things* è la capacità di mostrare come i beni materiali possono attraversare delle vere e proprie “carriere”, mutando status e regime di valore in fasi diverse della loro circolazione. Così come gli oggetti diventano merce alla fine o nel corso del processo produttivo, così essi attraversano di solito un processo di demercificazione che segue l’acquisto, e che li porta ad assumere un valore non commerciale all’interno di sfere di vita pubblica o privata; al che possono far seguito ulteriori mutamenti, rifunzionalizzazioni, reimmissioni sul mercato, scambi, dismissioni e recuperi e così via.

<sup>19</sup> DOUGLAS, ISHERWOOD 1984.

<sup>20</sup> BOURDIEU 1983.

Questo punto è espresso in modo suggestivo dal titolo del saggio di Igor Kopytoff, “La biografia culturale delle cose”<sup>21</sup>. Studioso della schiavitù, Kopytoff sottolinea come tra lo status di soggetto e quello di oggetto possano esservi gradi intermedi. Lo schiavo è una persona che si trasforma in “cosa”: per quanto giuridicamente privo di personalità sociale, attraversa una carriera nel corso della quale gli sono riconosciuti di fatto vari gradi di *agency*. Possedere la capacità di agire socialmente non è questione di tutto o nulla. Lo stesso può valere per gli oggetti: i quali, per usare l’affermazione che Mauss ripete quasi ossessivamente, non sono mai inerti. Anche se non si tratta di doni prestigiosi, “parte dell’anima” dei loro possessori li insegue. C’è un qualche *hau* anche nelle piccole cose, che le spinge verso un loro destino, in rapporto con diversi esseri umani e diversi contesti sociotecnici.

Riletto in questa prospettiva, il ricorso allo *hau* appare sotto una veste molto diversa da quella che Lévi-Strauss gli attribuiva. Non si tratta di appellarsi a una superstizione primitiva e locale per spiegare quello che sarebbe invece un principio strutturale di validità universale. Piuttosto, introducendo lo *hau*, Mauss alludeva alla questione cruciale del rapporto tra persone e cose e alla autonoma esistenza sociale di queste ultime. Per quanto non esente da difficoltà, la prospettiva aperta da Appadurai e Kopytoff è suggestiva e ha avuto l’effetto, come detto, di aprire una stagione nuova degli studi sulla cultura materiale: una stagione feticista, potremmo chiamarla, e comunque basata sulla scommessa metodologica di individualizzare gli oggetti e di ricostruirne i percorsi “biografici”. In ambito anglosassone e soprattutto francese, si moltiplicano fra anni ’90 e 2000 i lavori che parlano di “carriere di oggetti”<sup>22</sup>, “vita degli oggetti”<sup>23</sup>, “storie di cose”<sup>24</sup>, l’“impero delle cose”<sup>25</sup> e così via.

In questa corrente di studi, che coniuga la revisione della teoria del dono con un rinnovato interesse per la cultura materiale, è emerso un tema che può interessare in modo particolare il rapporto tra ricerca antropologica e archeologica. Mi riferisco alla questione dei “beni inalienabili”. Tale nozione ha fatto irruzione nei dibattiti antropologici a seguito dei lavori di Annette Weiner<sup>26</sup>. Studiando uno dei santuari del dono classico, le isole Trobriand, questa etnologa ha evidenziato la presenza e il ruolo cruciale di oggetti che non circolano e non vengono scambiati. Si tratta di possessi esclusivi di famiglie o gruppi

---

<sup>21</sup> KOPYTOFF 2005.

<sup>22</sup> BROMBERGER, CHEVALLIER 1999.

<sup>23</sup> HALITIM 1996; BONNOT 2002.

<sup>24</sup> BURTSCHER *ET AL.* 2009.

<sup>25</sup> MYERS 2001.

<sup>26</sup> WEINER 1992, EAD. 1994.

sociali, caratterizzati dai seguenti tratti:

- a) sono oggetti dotati di valore cerimoniale ai quali è attribuita natura sacra;
- b) sono trasmessi attraverso le generazioni all'interno di determinati gruppi, rappresentandone (specie in società che non usano la scrittura) la memoria culturale e la continuità nel tempo;
- c) sono circondati da miti e racconti che ne spiegano l'origine e li collocano in ampie visioni cosmologiche, che ne legittimano l'importanza (d'altra parte, la loro materialità legittima a sua volta la verità dei miti e delle cosmologie);
- d) sono affidati a "custodi" (*carekeepers*), che li preservano, ne assicurano il corretto trattamento e ne garantiscono la trasmissione secondo linee di discendenza (ma i custodi non sono i "proprietari" del bene: a rigore proprietari sono il gruppo e le divinità o gli antenati da cui il bene trae origine);
- e) di conseguenza, gli oggetti preservano caratteristiche dei precedenti possessori (e degli antenati originari); qualche volta, come nel caso dei *churinga* australiani oggetto di alcune memorabili pagine lévi-straussiane, gli oggetti *sono* i corpi degli antenati;
- f) tali oggetti sono usati (mostrati, maneggiati, indossati etc.) in contesti rituali, diversi da quelli della vita quotidiana;
- g) il nesso con l'identità del gruppo è tanto forte che implica un'angoscia della perdita: la perdita del bene inalienabile prefigura la scomparsa del gruppo<sup>27</sup>.

Mentre le teorie classiche, da Malinowski a Lévi-Strauss, sostengono che tutto deve circolare perché i legami sociali si possano nutrire, per Weiner lo scambio va compreso insieme alla necessità di non scambiare i beni inalienabili. Alla logica della reciprocità generalizzata ella sostituisce quello che chiama il paradossale del *keeping-while-giving*. Lo scambio non è mosso dall'aspettativa di restituzione del dono, ma è finalizzato alla possibilità di mantenere certi possessi e il potere che ne deriva. Per inciso, secondo Weiner questo cambiamento di prospettiva corregge anche la distorsione patriarcale dell'antropologia classica; se la reciprocità è pratica maschile, il ruolo economico delle donne si manifesta soprattutto nella custodia dei beni inalienabili, appunto.

Weiner è seguita fra gli altri dall'etnologo francese post-strutturalista Maurice Godelier<sup>28</sup>, che insiste in particolare sul carattere sacro dei beni inalienabili. Essi consentono alle comunità e ai clan di ricordare i doni primordiali offerti agli antenati dagli esseri mitici che rappresentano la fonte di tutti i poteri. Ai discendenti spetta il compito di custodirli, di impedirne l'alienazione e di trasmetterli solo

<sup>27</sup> WEINER 1992, EAD. 1994.

<sup>28</sup> GODELIER 1999.

in particolari circostanze cerimoniali, ed esclusivamente a coloro che sono parte del proprio gruppo. L'origine non umana (in uno spazio, in un tempo e in riferimento ad *agencies* divine) dei beni inalienabili li rende una sorta di “motori immobili” rispetto all'ordine della società; e Godelier sembra vedere in questo una smentita della tesi durkheimiana per cui il sacro rappresenta il sociale: la sua forza consisterebbe proprio nel rappresentare il non sociale e il non umano). Come Weiner, anche Godelier è interessato a mettere in discussione la teoria lévistraussiana dello scambio come fondamento del legame sociale. “Sembra chiaro – afferma – che il sociale non può esser ridotto alla somma delle forme possibili di scambio tra esseri umani, e che dunque non può essere originato o fondato solamente nello scambio, contrattuale o simbolico. Al di là della sfera dello scambio vi sono altri ambiti, un'altra sfera costituita da tutto ciò che gli esseri umani immaginano di dover sottrarre allo scambio, alla reciprocità e alla rivalità, e che pensano invece di dover conservare, proteggere e incrementare”<sup>29</sup>. Per concludere: il metodo delle “biografie culturali degli oggetti” e la categoria interpretativa dei “beni inalienabili” sono tra i più recenti frutti di un filone che sembra inesauribile e capace di rinnovarsi costantemente – quello della teoria antropologica del dono, appunto. In questo testo ho potuto solamente evocare alcuni tratti di superficie: quanto basta, forse, a suggerire che attorno a tali questioni potrebbe nascere un fruttuoso dialogo fra antropologia e archeologia. Gran parte della cultura materiale su cui quest'ultima esercita la propria intelligenza consiste in beni, come i corredi funebri, che sono stati sottratti volontariamente alla circolazione e traslati nell'ambito del sacro. Quando li vediamo nei musei siamo spesso portati a considerarli come “tipici”, puramente rappresentativi di classi di oggetti: è invece stimolante supporre una loro individualità, pensare in termini di “biografia” alla incredibile storia che li ha portati oggi dentro queste teche, attraversando i più diversi significati e regimi di valore. In fin dei conti, se sono arrivati fino a noi è spesso in virtù di un desiderio di eternità, dunque di “inalienabilità”, che muoveva i loro possessori. Come per lo *hau*, possiamo pensare a questa dimensione che supera le barriere del tempo come qualcosa di più di una curiosa credenza religiosa. Qualcosa che pertiene ugualmente all'economico e al politico, in cui cercare il nucleo pulsante della cultura.

FABIO DEI  
Università di Pisa  
f.dei@stm.unipi.it

---

<sup>29</sup> GODELIER 1999, p. 35.

## BIBLIOGRAFIA

- ANGELINI 2008: P. ANGELINI, “Il dono di Hertz a Mauss”, in ARIA, DEI 2008, pp. 131-149.
- APPADURAI 1986: A. APPADURAI (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge 1986.
- ARIA 2008: M. ARIA, “Dono, hau e reciprocità: alcune riletture antropologiche di Marcel Mauss”, in ARIA, DEI 2008, pp. 181-219.
- ARIA, DEI 2008: M. ARIA, F. DEI (a cura di), *Culture del dono*, Roma 2008.
- BONNOT 2002: T. BONNOT, *La vie des objects. D’ustensiles banal à objects de collection*, Paris 2002.
- BOURDIEU 1983: P. BOURDIEU, *La distinzione*, Bologna 1983 (Ed. orig. 1979).
- BROMBERGER, CHEVALLIER 1999: C. BROMBERGER, D. CHEVALLIER (éd.), *Carières d’objets : innovations et relances*, Paris 1999.
- BURTSCHER ET AL. 2009: A. BURTSCHER, D. LUPO, P. MATTOZZI, P. VOLONTÉ (a cura di), *Biografie di oggetti – storie di cose*, Milano 1999.
- DEI 2008: F. DEI, “Tra le maglie della rete: il dono come pratica di cultura popolare”, in ARIA, DEI 2008, pp. 11-41.
- DOUGLAS, ISHERWOOD 1979: M. DOUGLAS, B. ISHERWOOD, *Il mondo delle cose*, Bologna 1984 (Ed. orig. 1979).
- GODBOUT 1993: J. GODBOUT, *Lo spirito del dono*, Torino 1993 (Ed. orig. 1992).
- GODELIER 1999: M. GODELIER, *L’énigme du don*, Paris 1999.
- HALITIM 1996: N. HALITIM, *La vie des objets. Decor domestique décor domestique et vie quotidienne dans des familles populaires d’un quartier de Lyon, La Duchère: 1986-1993*, Paris 1996.
- KOPYTOFF 1986: I. KOPYTOFF, “The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process”, in APPADURAI 1986, pp. 64-94.
- LATOUR 1995: B. LATOUR, *Non siamo mai stati moderni*, Genova 1995 (Ed. orig. 1991).
- LATOUR 2000: B. LATOUR, *Politiche della natura. Per una democrazia delle scienze*, Milano 2000 (Ed. orig. 1999).
- LÉVI-STRAUSS 1965 : C. LÉVI-STRAUSS, “Introduzione all’opera di Mauss”, in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, pp. xv-liv (Ed. orig. 1950).
- MARRONE, LANDOWSKI 2002: G. MARRONE, E. LANDOWSKI (a cura di), *La società degli oggetti. Problemi di intersoggettività*, Roma 2002.
- MATTOZZI 2009: A. MATTOZZI, “Percorsi di vita e articolazioni di senso: approccio biografico e metodologia semiotica”, in BURTSCHER ET AL. 2009, pp. 103-124.



- MAUSS 1965: M. MAUSS, “Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche”, in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, pp. 153-292 (Ed. orig. 1923-24).
- MILLER 1998: D. MILLER, *Teoria dello shopping*, Roma 1999 (Ed. orig. 1998).
- MYERS 2001: F.R. MYERS (ed.), *Empire of Things. Regimes of Value and Material Culture*, Santa Fè 2001.
- WEINER 1992: A. WEINER, *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-while-giving*, Berkeley 1992.
- WEINER 1994: A. WEINER, “Cultural Difference and the Density of Objects”, in *American Ethnologist* 21, 1994, pp. 391-403.



## **VII SESSIONE**

### **MORTE**

***RITI DI PASSAGGIO, PROBLEMI LIMINALI,  
TANATOMETAMORFOSI, PALEOPATOLOGIA***



**ARCHEOLOGIA DELLA MORTE FRA ETÀ DEL BRONZO ED ETÀ  
DEL FERRO IN ITALIA. IMPLICAZIONI DELLE SCELTE RELATIVE  
ALLA SEPOLTURA IN MOMENTI DI CRISI O DI TRASFORMAZIONE  
POLITICO-ORGANIZZATIVA**

*Introduzione*

Negli ultimi decenni lo sviluppo della ricerca archeologica sia teorica che sul campo in una prospettiva “postprocessuale” ha messo in evidenza il fatto che le attività e le forme di organizzazione socio-politica delle comunità del passato, documentate dai loro resti materiali, non possono essere ricostruite sulla base di leggi universali; nello stesso modo, si è constatato empiricamente che l’analisi di complessi archeologici della stessa categoria (abitati, necropoli, luoghi di culto, ecc.), omogenei sul piano cronologico, ambientale/territoriale e della *facies* archeologica, produce ricostruzioni significativamente divergenti. Questo vale non solo per gli aspetti formali e funzionali della cultura materiale, ma anche per le combinazioni di manufatti, il significato simbolico o ideologico di spazi, strutture, manifestazioni rituali e oggetti mobili, la distribuzione di ruoli e funzioni all’interno delle singole comunità e delle loro componenti di base. L’implicazione, che non è altro che il più importante principio di metodo nella interpretazione dei dati archeologici provenienti da scavi sistematici, è che la ricostruzione basata sull’evidenza materiale deve essere necessariamente contestuale. Infatti, il significato di elementi materiali formalmente simili, ma provenienti da contesti diversi, non può essere trasferito da un contesto all’altro, ma deve essere identificato caso per caso sulla base del sistema specifico di relazioni spaziali e funzionali che è possibile riconoscere nel contesto del quale fanno parte.

Per quanto riguarda l’evidenza funeraria, la comparsa di necropoli (intese come luogo fisico destinato alla sepoltura formale dei membri di una comunità) è stata considerata da alcuni autori, come A. Saxe<sup>1</sup>, il correlato di situazioni nelle quali i membri dei gruppi di discendenza che costituiscono la comunità hanno acquisito diritti permanenti sulla terra. La disponibilità di un numero crescente di ricerche archeologiche sistematiche, e l’analisi delle manifestazioni funerarie e del loro significato in epoche e contesti diversi<sup>2</sup>, ci per-

---

<sup>1</sup> SAXE 1970.

<sup>2</sup> Cfr. per esempio PARKER PEARSON 2002.

mettono invece di ipotizzare che la necropoli, nel senso indicato sopra, non possa essere considerata come il versante funerario di un determinato livello di evoluzione sociale, ma piuttosto come una delle possibili soluzioni del problema del seppellimento dei morti e del suo uso sociale, che può essere adottata, con implicazioni ideologiche e pratiche specifiche, in situazioni e periodi storici diversi. Limitandoci all'Europa, l'uso di luoghi di seppellimento destinati in linea di massima a tutti i membri di una comunità diventa probabilmente la regola, con le relative eccezioni, in tempi relativamente recenti e in società occidentali cristiane.

Dal punto di vista della ricerca archeologica, nonostante i numerosi condizionamenti ideologici e rituali che la caratterizzano, la documentazione materiale relativa a sepolture e necropoli è un terreno di analisi con potenzialità esplicative particolarmente interessanti: si tratta infatti nella maggior parte dei casi di associazioni intenzionali di resti umani e di manufatti, sulle quali di solito non sono state svolte attività diverse da quelle strettamente legate alle pratiche funerarie. Nel caso di sepolture individuali, a queste condizioni favorevoli si aggiungono il carattere generalmente sincronico della deposizione e l'esistenza quasi certa di un collegamento fra la persona sepolta e gli oggetti che la accompagnano nella tomba.

La possibilità di estrarre da questo patrimonio di informazioni materiali di qualità particolarmente alta elementi significativi per la ricostruzione del gruppo o della comunità corrispondenti dipende da alcune condizioni specifiche della ricerca archeologica:

- In primo luogo, e in tutte le fasi e i livelli dell'analisi, è necessario verificare se e in quale misura la rappresentazione funeraria del defunto si esprima in forma simbolica oppure isomorfa; e, inoltre, se l'obiettivo della rappresentazione sia la ricostruzione più o meno completa della persona sociale del defunto all'interno del gruppo di parentela e della comunità dei vivi, oppure di una sua possibile esistenza nuova e diversa nell'al di là; un'altra possibilità è che gli oggetti che accompagnano il defunto nella morte rispondano a esigenze e necessità rituali, che possono essere legate alla sua persona sociale in modo indiretto, o essere del tutto autonome.
- Le unità fisicamente distinte che costituiscono i complessi funerari non sono di regola autonome, ma fanno parte di sistemi più o meno ampi sul piano sia sincronico, sia diacronico. In altri termini, una sepoltura deve essere necessariamente analizzata nel contesto complessivo della necropoli e/o del gruppo di tombe al quale appartiene.
- Infine, gli elementi rituali e di cultura materiale che compaiono in necropoli o in singole sepolture non sono portatori di significati assoluti; manufatti

formalmente simili possono essere utilizzati in modo diverso/opposto da un contesto all'altro, anche nel caso di complessi vicini e contemporanei; l'attribuzione di significato agli oggetti materiali è legittima solo se basata sull'analisi del singolo contesto al quale appartengono, e non può essere trasferita meccanicamente da un contesto all'altro.

Un esempio molto chiaro del funzionamento di questi principi viene dalle due necropoli vicine e in parte contemporanee di Osteria dell'Osa e di Castiglione, nel comprensorio di Gabii, ca. 20 km a Est di Roma. Nel corso della I età del ferro i due complessi, molto simili per quanto riguarda il rituale e le caratteristiche formali della cultura materiale, presentano differenze sostanziali nella organizzazione per genere e classi di età: le distinzioni che si riconoscono nella necropoli dell'Osa, definite da associazioni specifiche e ricorrenti di oggetti di corredo, mancano quasi completamente in quella di Castiglione, dove la distribuzione dei materiali di corredo non mostra alcuna regolarità<sup>3</sup>. Questa differenza ben riconoscibile, alla quale si associano dati ugualmente divergenti relativi alla consistenza demografica, al dimorfismo sessuale e alla nutrizione, ci permette di riconoscere fra le due comunità una disomogeneità strutturale e organizzativa che non sarebbe stato possibile identificare sulla sola base della somiglianza formale nella cultura materiale e nel rituale.

Il contributo dell'archeologia funeraria alla ricostruzione storica riguarda prevalentemente i dati spaziali (distribuzione diacronica e sincronica delle sepolture, possibili correlati dei raggruppamenti di tombe interni al complesso, posizione relativa delle singole sepolture nel loro gruppo) le analisi tafonomiche (dall'evidenza di scavo alla ricostruzione della situazione al momento della sepoltura), le analisi antropologiche (sesso, età, dati individuali, parentela, DNA, patologie e traumi, numero medio di parti, nutrizione, demografia), lo studio dei corredi individuali (differenze correlate a età e genere, ruoli e funzioni, elementi identitari, differenze di ricchezza, seriazione crono-tipologica), lo studio del rituale funerario in relazione al periodo liminare e al rapporto fra rituale e genere, età, status sociale, ecc.

In questa relazione vorrei invece mettere a fuoco un altro aspetto della documentazione funeraria: il fatto che la sepoltura in forme ritualmente definite e formalizzate, e spesso selettive, è una pratica sociale espressiva, fortemente sentita e partecipata, e quindi capace di catalizzare reazioni emotive. Questo potenziale si presta ad essere utilizzato per fini specifici in relazione a situazioni di particolare rilevanza sociale. L'implicazione, o meglio la condizione necessaria per questo modo di percepire e di utilizzare il rituale funerario da

---

<sup>3</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2000, pp. 76 ss.



parte delle comunità antiche, è che la sepoltura formale non è semplicemente il sistema permanente e generalizzato di trattamento dei morti, anche se in momenti diversi della preistoria e della protostoria conosciamo casi di necropoli probabilmente destinate ad accogliere intere comunità senza cambiamenti sostanziali per lunghi periodi.

I casi proposti di seguito esemplificano un uso del rituale funerario e dell'accesso al seppellimento, in forme ideologicamente connotate, che può essere collegato a momenti di crisi o di trasformazione strutturale di comunità dell'età del bronzo e del ferro. Come vedremo, si tratta di situazioni diverse; l'elemento unificante non consiste nell'identità dei processi, ma nel fatto che in comunità strutturate la celebrazione del rituale funerario è di solito una circostanza intrinsecamente solenne, che può fornire un contesto adatto all'espressione e al rafforzamento di solidarietà e di sentimenti identitari. Per queste ragioni, come cercherò di mostrare, sembra probabile che in situazioni diverse esso sia stato scelto come una delle occasioni e delle circostanze sociali particolarmente adatte alla gestione di processi di cambiamento.

Gli esempi presentati di seguito costituiscono solo un piccolo campione, limitato fra l'altro ad alcune fasi dell'età del bronzo e alla I età del ferro; inoltre, i casi considerati mostrano specificazioni diverse di una particolare valenza ideologica del rituale dell'incinerazione, che si afferma in Italia a partire dall'età del Bronzo recente<sup>4</sup>.

In sostanza, nelle regioni settentrionali e centrali, in particolare tirreniche, l'adozione su ampia scala dell'incinerazione coincide con la scomparsa delle inumazioni maschili con armi che avevano caratterizzato la media età del Bronzo e gli inizi dell'età del Bronzo recente. Sembra verosimile che la rilevanza degli armati nella autorappresentazione funeraria delle comunità possa essere letta, in linea di massima, come un correlato della conflittualità potenziale o in atto nelle comunità segmentarie durante questi due periodi. Le novità introdotte con l'adozione su ampia scala dell'incinerazione, specialmente per quanto riguarda gli uomini, vanno in due direzioni ugualmente significative: l'assenza sistematica di armi associate alle sepolture maschili, che almeno sul piano ideologico e simbolico implica un netto distacco dalla pratica ampiamente diffusa nel periodo precedente; e l'evidenza relativamente frequente nell'età del Bronzo finale e poi nelle necropoli a incinerazione della prima età del Ferro, di singole incinerazioni maschili nelle quali è presente un'arma – la spada o la lancia – spesso spezzata intenzionalmente o deformata. La rarità di questi casi, e la presenza nei corredi di alcune di queste tombe di segni ec-

---

<sup>4</sup> Cfr. BIETTI SESTIERI 2010, pp. 56-59.

cezionali di prestigio e di ruolo, indicano probabilmente che il cambiamento ideologico e rituale accompagna e sostiene una trasformazione strutturale estremamente rilevante: la centralizzazione della decisione politica, verosimilmente attuata in questa fase attraverso accordi fra i gruppi di parentela che costituiscono le unità di base delle comunità. Un altro probabile correlato di questo cambiamento è l'intensificazione della pratica del sacrificio di armi alle acque.

Si tratta di un insieme di elementi che non riguarda esclusivamente l'Italia, ma si ritrova in molte regioni europee nel corso dell'età dei Campi di Urne<sup>5</sup>.

#### *La necropoli di Olmo di Nogara (Verona)*

Si tratta di un complesso di poco più di 500 tombe a inumazione e a incinerazione, databili fra una fase non iniziale della media età del Bronzo e l'età del Bronzo recente<sup>6</sup>. La necropoli ha subito interventi successivi, che hanno distrutto completamente una certa quantità di sepolture e danneggiato una parte delle altre. Attualmente, si presenta divisa in tre nuclei distinti, A, B e C; è probabile che il suo sviluppo sia avvenuto per nuclei di sepolture separati e almeno in parte contemporanei, coincidenti con i gruppi di parentela che costituivano le unità di base della comunità, ma non possiamo escludere che nelle aree intermedie fossero presenti altre sepolture oggi scomparse. L'area di seppellimento era probabilmente destinata ad accogliere l'intera comunità, anche se con alcune esclusioni che variano nelle diverse fasi. Il limite dell'area sul lato ovest è costituito da due canalette parallele, nelle quali erano impiantati i pali di due palizzate, separate da una larghezza di ca. 3 m, identificate come via funeraria, lungo la quale passava il corteo funebre; il defunto veniva probabilmente trasportato con un carro trainato da buoi. Il nucleo A, all'estremo Nord, comprende strutture e un numero prevalente di tombe databili a fasi recenti del neolitico e all'eneolitico, che non hanno alcun rapporto con la necropoli dell'età del Bronzo. Anche nella parte settentrionale dell'area D, nella quale non sono state trovate sepolture dell'età del Bronzo, sono presenti alcune tombe dell'età del Rame.

Il gruppo centrale, B, comprende tombe a inumazione (prevalenti) e un piccolo numero di incinerazioni, databili per la maggior parte alla media età del Bronzo. In quest'area le sepolture maschili a inumazione sono state spesso violate, con l'obiettivo di asportare gli oggetti metallici più importanti, cioè

---

<sup>5</sup> Cfr., per esempio, per le regioni della Germania sud-occidentale, compresa l'Alsazia, SPERBER 2004.

<sup>6</sup> SALZANI 2005.

molto probabilmente le spade.

Il più consistente e più completo dei tre è il gruppo C (*Fig. 1*), all'estremo Sud della necropoli, che è anche quello nel quale è possibile osservare il processo di trasformazione organizzativa che ci interessa. Questo gruppo è chiaramente diviso in due nuclei, separati da una strozzatura centrale nella distribuzione delle tombe. Il primo, C1, a Nord, si data prevalentemente alla fase finale della media età del Bronzo; il secondo, C2, rientra in modo probabilmente completo nell'età del Bronzo recente.

*- Il processo di trasformazione identificabile nella necropoli*

In tutte le fasi dell'età del bronzo, solo una minoranza di sepolture è accompagnata da oggetti di corredo. Nella media età del Bronzo un tratto specifico di questo complesso è la presenza in tutte le aree di un numero consistente di tombe maschili nelle quali compaiono armi, in particolare spade, e di tombe femminili con ornamenti di bronzo, ambra e corno di cervo, in particolare spilloni e piccoli pettini. L'organizzazione della comunità è basata probabilmente su unità di parentela formalmente paritetiche, in ognuna delle quali la componente socialmente più rilevante è costituita dal gruppo di uomini portatori di armi.

Per quanto riguarda il gruppo C, il nucleo settentrionale, C1, datato prevalentemente alla fase finale della media età del bronzo, è simile per composizione e corredi al gruppo B; la componente sociale più rilevante che viene esplicitata nella autorappresentazione funeraria è costituita da 29 inumazioni maschili accompagnate dalla spada (*Fig. 2*), distribuite in modo relativamente omogeneo su tutta l'area tranne il margine occidentale. Una di queste, la tomba 194, di adulto, isolata sul margine orientale dell'area e con una combinazione di elementi eccezionali nella struttura della tomba e nel corredo, potrebbe documentare un ruolo individuale sovraordinato. Una sola tomba con spada di questo sottogruppo, 41, si data all'età del Bronzo recente; la spada appartiene al tipo Cetona, con lingua da presa a margini rialzati. Sulla base della documentazione finora nota, questa potrebbe essere l'ultima inumazione maschile con spada presente nella necropoli.

Il nucleo meridionale del gruppo (indicato come C2), formato da 193 tombe, tutte probabilmente databili all'età del Bronzo recente, documenta una situazione radicalmente diversa.

*Gruppo C2, dati complessivi*

- Totale tombe: 193
- Totale inf 1-2 (65 inumazioni+ 6 incinerazioni?) = 71 (36.8% del totale)
- Totale F (44 inumazioni + 2 incinerazioni) = 46

- Totale M (solo inumazioni) = 28
- Incinerazioni: totale 41, delle quali :
  - 2 (259, 284) probabilmente F (corredo di ornamenti)
  - 1 doppia? M+F
  - 6 inf. (determinazioni antropologiche)

L'unica inumazione probabilmente maschile con un'arma è la tomba 228, riferibile a un bambino di 6-7 anni, accompagnato da un pugnale a lingua da presa con margini rialzati tipo Bertarina.

Il totale delle sepolture a inumazione riferibili agli individui giovani, adulti e anziani dei due sessi, riassunto nella tabella seguente, mostra un notevole scarto quantitativo fra femmine (46) e maschi (28):

<i>Gruppo C2 inumazioni</i>	<i>Juv 3</i>	<i>Ad 4-6</i>	<i>Mat/sen 7-8</i>	<i>ind</i>
<b>Totale F: 46</b> <i>(esclusi inf)</i>	7 15.2%	20 43.4%	18 39.1%	1 2.1%
<b>Totale M: 28</b> <i>(esclusi inf)</i>	2 7.1 %	12 42.8 %	14 50 %	

Una possibile correzione di questi dati può essere proposta considerando come maschili la maggior parte delle sepolture a incinerazione.

- Incinerati: 41- 6 (inf) -2 (F?) = 33 tutti M??
- F: 46 inumazioni + 3 incinerazioni = 49
- M: 28 inumazioni + 33 incinerazioni = 61
- Inf : 71

Il risultato per quanto riguarda le classi di età da giovani ad anziani sarebbe una limitata prevalenza delle sepolture maschili (61) rispetto a quelle femminili (49), un dato che corrisponderebbe alla situazione nell'area B, dove le sepolture maschili sono i due terzi del totale, e nell'area C1, dove c'è una prevalenza numerica di sepolture maschili.

Non sembra azzardato supporre che le incinerazioni corrispondano per la maggior parte al segmento di popolazione che nei periodi precedenti era formato da uomini inumati portatori di armi (*Fig. 3*).

La lettura proposta dovrà essere verificata con un riesame dei resti scheletrici soprattutto dalle incinerazioni.

Due elementi sembrano comunque accertati:

- nella fase finale della necropoli di Olmo di Nogara, che corrisponde quasi completamente all'età del Bronzo recente, scompaiono le tombe a inuma-

zione maschili accompagnate dalla spada, che costituivano la componente distintiva di questo complesso durante la media età del Bronzo.

- Contemporaneamente, la proporzione di incinerazioni rispetto alle inumazioni aumenta in misura sostanziale. L'assenza di ornamenti personali nella quasi totalità delle incinerazioni può essere considerata un elemento di conferma del fatto che si tratta in prevalenza di sepolture maschili.

*- Discussione dei dati*

La necropoli di Olmo di Nogara non rispecchia in modo diretto e completo gli usi funerari delle regioni italiane settentrionali: conosciamo complessi nella stessa area caratterizzati da un rituale sostanzialmente simile, almeno nella media età del Bronzo (Povegliano<sup>7</sup>), e altri, come Franzine Nuove di Villabartolomea<sup>8</sup> nei quali l'assenza quasi completa di corredo sia nelle inumazioni che nelle incinerazioni non ci permette un confronto puntuale. Nell'area delle terramare a sud del Po il rituale esclusivo sembra essere l'incinerazione, le armi sono completamente assenti nelle tombe, ma presenti in forma frammentaria e quantitativamente limitata nelle aree di rogo<sup>9</sup>. Nelle regioni nord-occidentali il rituale nella media età del Bronzo e nell'età del Bronzo recente è l'incinerazione, con rara presenza di armi, soprattutto pugnali, nei corredi.

Collocata in una prospettiva diacronica, la necropoli di Olmo ci fornisce l'evidenza più chiaramente leggibile della fase iniziale di un processo di trasformazione nell'organizzazione politica delle comunità, che avviene nel corso dell'età del Bronzo recente e si afferma in modo sorprendentemente omogeneo in tutta l'Italia settentrionale, e probabilmente anche nelle regioni centrali, con l'età del Bronzo Finale.

Nella media età del Bronzo nelle regioni a Nord del Po, e probabilmente in tutta la penisola, le comunità sono basate su strutture di parentela; nel caso delle comunità maggiori, formate da più gruppi di discendenza, la struttura sociale è di tipo segmentario. La decisione politica è quindi il risultato della mediazione (o del conflitto) fra le unità di parentela formalmente paritetiche che compongono le comunità. Nella autorappresentazione funeraria relativa alla comunità di Olmo di Nogara, la rilevanza sociale degli uomini portatori di spada all'interno delle singole unità di parentela, chiaramente sottolineata dal rituale, ci fornisce una indicazione molto espressiva del potenziale di conflittualità che caratterizza i rapporti intracomunitari.

Come abbiamo visto, nel gruppo C2 di Olmo l'adozione del rituale dell'inci-

<sup>7</sup> CUPITÒ 2005.

<sup>8</sup> ASPES 1997.

<sup>9</sup> Cfr. CARDARELLI, PELLACANI 2004.

nerazione riguarda con ogni probabilità il gruppo degli uomini che nel periodo precedente venivano inumati con le loro armi, in particolare la spada. Contemporaneamente, e nella stessa zona, i complessi di Corte Lazise e, soprattutto, di Pila del Brancon documentano l'intensificazione del sacrificio delle armi nelle acque di fiumi e laghi<sup>10</sup>.

Nel periodo immediatamente successivo, l'età del Bronzo finale, e con continuità ininterrotta nella prima età del Ferro, l'incinerazione diventa il rituale esclusivo nelle regioni settentrionali: in tutte le necropoli, la deposizione di un'arma nella tomba è riservata a un numero ristrettissimo di individui, da uno a tre nei complessi finora noti<sup>11</sup>. L'arma, che può essere una spada o, più spesso, una lancia, è di solito deformata o spezzata intenzionalmente. Sembra molto probabile che i pochissimi individui ai quali è riservato il diritto di essere seppelliti con un'arma (quasi sempre defunzionalizzata) possano essere identificati come i singoli "capi" politico-militari riconosciuti dalle rispettive comunità.

La novità radicale riconoscibile nell'ideologia funeraria costituisce solo la parte materialmente visibile di un cambiamento relativo alle credenze sull'aldilà. La sua rapida propagazione e la sua persistenza almeno per tutto il periodo più antico della I età del Ferro dall'area padana alle regioni centrali, e fino ai centri villanoviani della Campania, indica probabilmente che si tratta di un caso particolarmente efficace di trascinamento ideologico e simbolico<sup>12</sup>. L'adozione generalizzata delle nuove credenze può essere spiegata ipotizzando che essa si sia presentata come un mezzo efficace e relativamente indolore per superare la situazione di effettiva difficoltà nella direzione politica delle comunità dell'età del Bronzo italiana (e in generale europea), basata sulla condivisione e costante negoziazione del potere fra unità di parentela formalmente paritetiche. Almeno per quanto riguarda necropoli come Olmo di Nogara, l'incinerazione legata strutturalmente al divieto rituale di deporre armi nelle tombe è in evidente contrapposizione ideologica e simbolica rispetto ai gruppi di tombe a inumazione maschili con spada del periodo precedente. In una prospettiva diacronica, l'uso generalizzato dell'incinerazione e la presenza di un'arma solo in un numero limitatissimo di sepolture, documentata nei complessi dell'età del Bronzo finale di tutta l'Italia settentrionale, sembra una chiara indicazione del passaggio alla delega del potere politico a singoli individui. Nella I età del Ferro questa trasformazione organizzativa viene adottata sistematicamente in generale nei complessi villanoviani e nelle regioni nelle

---

<sup>10</sup> SALZANI 1994, ID. 1998

<sup>11</sup> COLONNA 2006, tav. 1; BIETTI SESTIERI 2010, p. 194

<sup>12</sup> RENFREW, CHERRY 1986.

quali l'incinerazione è il rituale prevalente o esclusivo, oltre che, come vedremo di seguito, nel Lazio antico. È probabile che il cambiamento costituisca un fattore di grande rilevanza nei processi storici che portano alle formazioni protourbane e protostatali che si concentrano nell'area padana sud-orientale e nelle regioni tirreniche centrali.

*La documentazione funeraria relativa agli inizi dell'età del ferro nelle Marche*

La fase iniziale della I età del Ferro nell'area corrispondente all'attuale regione Marche<sup>13</sup> ci presenta una situazione molto meno definita rispetto al caso appena esaminato, ma che potrebbe essere ipoteticamente considerata in una prospettiva in parte simile. Con l'eccezione delle due necropoli villanoviane di Fermo, questa fase è caratterizzata dalla estrema scarsità di documentazione: nelle grandi necropoli di *facies* picena, che adottano in modo pressoché esclusivo il rituale dell'inumazione, la fase più antica documentata in modo consistente si colloca in tutti i casi noti in un momento relativamente avanzato della I età del Ferro. Al momento più antico della fase iniziale di questa età (Piceno I) sono invece attribuite, in tutta la regione, solo una dozzina di tombe a incinerazione, delle quali cinque ad Ancona, tre a Numana, due a Porto S. Elpidio, una rispettivamente a Moie di Pollenza e ad Ascoli (*Fig. 4*)<sup>14</sup>. Più recentemente, gli scavi dei complessi di Matelica hanno confermato la presenza di singole sepolture a incinerazione in pozzetto databili al momento iniziale della I età del Ferro: si tratta di tre incinerazioni nel nucleo di necropoli di Brece, divise fra il gruppo B (tomba 14) e il gruppo D (tombe 73 e 101)<sup>15</sup>. Queste sepolture a incinerazione senza corredo sono probabilmente maschili, e vengono datate sulla base della tipologia e della decorazione delle urne; a quanto sembra, esse segnano l'inizio di alcuni dei principali complessi dell'età del Ferro della regione. Come è ben noto, dal punto di vista dell'evidenza archeologica il territorio marchigiano fa parte di una vasta area dell'Italia centrale, estesa fra la costa tirrenica e quella adriatica, corrispondente alle attuali regioni Toscana, Umbria centro-settentrionale e Marche, che arriva fino alla Romagna<sup>16</sup>. Nell'età del bronzo recente questo territorio era interessato da contatti sistematici con le terramare, ben riconoscibili nei caratteri formali della cultura materiale, e dalla massiccia presenza di manufatti metallici strettamente collegati alla

---

<sup>13</sup> BALDELLI 1999.

<sup>14</sup> BALDELLI 1999, note 12-14.

<sup>15</sup> SILVESTRINI, SABBATINI 2008.

<sup>16</sup> AA.VV. 2001.



produzione cosiddetta tipo Peschiera delle regioni settentrionali.

La *facies* dell'età del Bronzo finale nelle stesse regioni, generalmente indicata come Chiusi-Cetona, presenta evidenti elementi formali che la collegano con l'aspetto del periodo precedente. Il complesso più noto, finora piuttosto isolato, è la grande necropoli a incinerazione di Pianello di Genga<sup>17</sup>. Per quanto riguarda i caratteri dell'industria metallurgica, i collegamenti più significativi sono ancora con l'area padana nord-orientale, come rappresentata soprattutto dal sito di Frattesina.

Rispetto alla relativa omogeneità di *facies* nei due periodi della tarda età del Bronzo, l'inizio dell'età del Ferro segna in queste regioni una differenziazione interna che non riguarda esclusivamente la *facies* archeologica, ma anche alcuni aspetti cruciali dell'organizzazione politico-territoriale: nei complessi villanoviani, che si estendono su tutto il territorio della Toscana, in Emilia Romagna, in Umbria (Perugia) e nel nucleo "periferico" di Fermo, i caratteri protourbani cominciano a definirsi fin dalla fase iniziale della I età del Ferro; una caratteristica comune di questi centri è la presenza di più necropoli di consistenza sistematicamente maggiore rispetto a quelle del periodo precedente, che compaiono fin dal momento più antico dell'età del Ferro, e in alcuni casi già nell'età del Bronzo finale. È necessario comunque ricordare che anche il processo di formazione dei complessi villanoviani in questa parte del territorio italiano non è del tutto omogeneo: il centro maggiore, Bologna<sup>18</sup>, ha una dimensione spaziale e demografica superiore a quella di tutti gli altri, mentre la formazione di Chiusi, che ha inizio nella tarda età del Bronzo, avviene attraverso la progressiva aggregazione di più insediamenti intorno alla futura area urbana<sup>19</sup>.

Nell'area umbro-picena la strutturazione politico-territoriale, certamente non assimilabile a quella dei centri villanoviani, è meno precoce e meno definita; la presenza di grandi necropoli, che corrisponde probabilmente alla nascita di comunità di dimensioni consistenti, si riconosce solo a partire dalla fase avanzata della I età del Ferro. Un caso indicativo per quanto riguarda lo sviluppo dell'organizzazione territoriale a partire da questa fase è rappresentato dai complessi di Matelica<sup>20</sup>.

In un quadro complessivo che, come abbiamo visto, è ancora lontano da una sistemazione anche solo preliminare, possiamo pensare che, almeno per quanto riguarda le Marche, la fase più antica della I età del Ferro corrisponda al mo-

---

<sup>17</sup> BIANCO PERONI *ET AL.* 2010.

<sup>18</sup> ORTALLI 2008.

<sup>19</sup> BALDUCCI *ET AL.* 2010, p. 152.

<sup>20</sup> SILVESTRINI, SABBATINI 2008.

mento iniziale della strutturazione delle comunità, che precede e prepara la comparsa delle forme di organizzazione politico-territoriale che si definiranno nella fase avanzata della stessa età. Può essere comunque interessante valutare due elementi rilevanti nella situazione della regione.

- 1- in questa fase della protostoria italiana, in particolare nelle regioni settentrionali e centrali, il rituale dell'incinerazione ha implicazioni ideologiche importanti e universalmente percepite, che si collegano in modo diretto a numerosi processi locali di riorganizzazione socio-politica;
- 2 - in un'area della penisola nella quale il rituale funerario dell'età del Ferro è esclusivamente inumatorio, il fatto che le sepolture isolate attribuite a questo momento siano a incinerazione, e inoltre in numero estremamente ridotto, può essere significativo, anche nel confronto con altri contesti regionali come il Lazio antico, del quale si parlerà di seguito.

L'ipotesi che sembra possibile proporre sulla base di questi elementi è che in questa fase iniziale il processo di organizzazione della futura area picena si sviluppi attraverso l'aggregazione delle comunità intorno a singole figure di "capi", riconoscibili nelle sepolture maschili a incinerazione descritte sopra.

### *Il Lazio antico*

Le forme specifiche del rituale funerario conosciuto sul territorio del Lazio antico (la regione compresa fra il Tevere e il promontorio del Circeo) fra l'età del Bronzo finale e la I età del Ferro sono state analizzate sistematicamente in una serie di lavori, che hanno portato alcuni anni fa alla formulazione di una proposta di lettura organica<sup>21</sup>; la documentazione è stata continuamente aggiornata negli ultimi anni con la presentazione delle nuove scoperte<sup>22</sup>. In questa relazione mi limiterò quindi a riassumere i dati già noti, e a mettere in evidenza gli aspetti più significativi del rituale laziale in relazione con gli obiettivi indicati nell'introduzione.

La particolare versione dell'incinerazione della quale si tratta compare in forme pressoché identiche in Etruria meridionale (cosiddetta *facies* di Tolfa) e nel Lazio antico in un momento iniziale dell'età del Bronzo finale. È probabile che l'identità del rituale e in generale della *facies* archeologica di tipo protovillanoviano fra le due regioni sia il risultato di una forte influenza dell'Etruria sul Lazio, che investe specialmente l'area costiera – la pianura Pontina – arrivando fino alla parte centro-settentrionale dell'attuale Campania. Nella fase iniziale, il nuovo tipo di incinerazione si caratterizza, e si differenzia

---

<sup>21</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2003.

<sup>22</sup> DE SANTIS 2008 ed EAD. in questo volume.

rispetto alle fasi precedenti, per due elementi principali: il contenitore delle ceneri può essere, come nel periodo precedente, un vaso di uso comune, ma è sempre più spesso una forma specializzata, biconica o ovoidale; il coperchio, di forma conica con apice verticale o più raramente obliquo, è la riproduzione di un tetto di capanna<sup>23</sup>. L'implicazione, chiaramente confermata dagli sviluppi successivi del rituale, è che l'urna viene intesa come la casa del defunto; le sue proporzioni ridotte si collegano alla distruzione dell'integrità fisica del corpo avvenuta con l'incinerazione. Molte incinerazioni di questo periodo iniziale, che non hanno di solito un vero e proprio corredo, sono accompagnate da una grande fibula con arco sottile a doppia piegatura, spesso con due noduli sull'arco.

Il secondo elemento che caratterizza il rituale di questo periodo è la totale assenza, sia in Etruria meridionale che nel Lazio, di vere e proprie necropoli. In tutti i casi noti si tratta di piccoli o piccolissimi gruppi di tombe; elementi eccezionali, che possono essere collegati, in modo però non specifico, al prestigio e probabilmente a un ruolo sociale particolarmente rilevante dei pochissimi individui che hanno diritto a questo tipo di seppellimento formale compaiono per esempio in Etruria meridionale nella tomba isolata di Monte Rovello e nel Lazio nelle due tombe di Campo del Fico (urne e coperchi conici a tetto decorati con lamelle metalliche). Sembra probabile, in particolare sulla base del suo sviluppo estremamente coerente nella fase successiva, che questo rituale sia il correlato diretto della comparsa della centralizzazione del potere politico, che le comunità delegano a singoli individui.

Nel periodo successivo (*facies* di Allumiere in Etruria meridionale, e I periodo laziale) la documentazione archeologica mostra in modo molto chiaro un rapido processo di differenziazione fra le due regioni, che, rispetto alla omogeneità della fase precedente, implica una netta affermazione di identità autonoma delle comunità laziali. Alcuni elementi sono ancora in comune: l'uso esclusivo dell'incinerazione, la continuità dell'idea dell'urna-casa, espressa ora in modo più completo con la comparsa delle prime urne che riproducono realisticamente una capanna (una tomba di Poggio La Pozza, in Etruria, e la tomba di S. Lorenzo Vecchio nei Colli Albani), la presenza di corredi ceramici costituiti da oggetti miniaturizzati. Tuttavia l'aspetto più interessante, e più significativo dal punto di vista della ricostruzione storica, emerge dall'analisi delle differenze sistematiche progressivamente più evidenti fra le due regioni. Prevalgono ancora i piccoli o piccolissimi gruppi di tombe, che nel Lazio sono il tipo esclusivo di manifestazione funeraria finora noto per il I periodo; ma solo in Etruria meridionale compare una necropoli, quella di Poggio La Pozza,

<sup>23</sup> BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004.

che comprende almeno un centinaio di sepolture.

I vasi miniaturizzati dei corredi in Etruria hanno spesso caratteristiche che sembrano indicare una funzione simbolica o rituale (per esempio, vasi doppi e sovrelevazioni plastiche con elementi figurativi), mentre nel Lazio prevalgono le riproduzioni isomorfe di recipienti di uso quotidiano, che si trovano nei corredi in associazioni funzionali in gran parte ricorrenti. I recipienti che compaiono in modo sistematico sono grandi vasi per derrate (olle) e vasi per il consumo individuale di alimenti (tazze e scodelle). In ceramica vengono anche modellati alcuni elementi di arredo, come i tavoli su tre piedi. Per quanto riguarda i materiali non ceramici, in Etruria compaiono ornamenti personali, in particolare fibule e perle d'ambra, e rasoi, di dimensioni per lo più normali; nel Lazio tutti gli oggetti di corredo, con rarissime eccezioni, sono miniaturizzati. Nei corredi laziali è ben riconoscibile l'intenzione di fornire al defunto incenerato non riproduzioni simboliche, ma versioni miniaturizzate di oggetti perfettamente funzionali in tutti i dettagli, che riproducono fedelmente tipi ceramici e metallici noti, compresi i foderi delle spade di lamina di bronzo con rivestimento interno di legno.

Un'altra differenza molto importante e sistematica riguarda gli indicatori di ruolo, del tutto assenti nelle incinerazioni dell'Etruria meridionale e al contrario minuziosamente documentati nelle tombe laziali. Come è ben noto, nella maggior parte delle incinerazioni del I periodo, che sono in grande prevalenza maschili, sono presenti, oltre a fibule e rasoi, armi (lance e spade, queste ultime indicatori di ruolo politico-militare verticale) e indicatori di ruolo probabilmente sacerdotale (coltello, doppi scudi). Al ruolo sacerdotale è legata la presenza di una statuetta in atteggiamento di offerta, probabilmente rappresentazione del defunto incenerato, associata in alcuni casi al coltello. In due tombe maschili di I periodo (tomba 21 di Pratica di Mare e tomba 1 di Quadrato-Roma), l'associazione di spada, coltello e doppi scudi indica verosimilmente che in alcuni casi lo stesso individuo era investito contemporaneamente del ruolo di capo politico-militare e di sacerdote (*Fig. 5*); nel corredo della tomba 1 di Quadrato è presente anche un piccolo gruppo di frammenti di oggetti di bronzo, probabilmente la riproduzione in miniatura di un ripostiglio. L'implicazione più probabile è che le prerogative di questo importante personaggio comprendessero anche la gestione delle risorse metalliche della comunità. In alcune delle tombe più importanti è presente un carro miniaturizzato di bronzo con due cavalli. Il ruolo sacerdotale veniva conferito anche ad alcune donne, scelte fin dalla nascita o in età infantile<sup>24</sup>, documentato nella

---

<sup>24</sup> BIETTI SESTIERI 2008.

tomba di San Lorenzo Vecchio, di adolescente, con statuetta in atteggiamento di offerta, e nella tomba 5 di Le Caprine, di bambina, con un ricco corredo miniaturizzato comprendente un coltello<sup>25</sup>.

Il numero, sempre limitato ad alcune unità, delle incinerazioni che formano i complessi funerari del I periodo laziale, e la concentrazione in queste poche sepolture di indicatori relativi ai principali ruoli verticali sia politici che religiosi, sono una significativa conferma dell'ipotesi che questo rituale sia destinato a mettere in evidenza, e quindi a sostenere e rafforzare, il ruolo di direzione politica e religiosa delegato dalle comunità a singoli individui. La relativa omogeneità di questo tipo di manifestazione funeraria su tutto il territorio del Lazio antico, e anche nel Lazio meridionale (gruppo di incinerazioni da Bosco del Polverino) sembra inoltre indicare che la diffusione della nuova ideologia sociale, e della sua espressione attraverso il rituale dell'incinerazione, non avviene in modo conflittuale; piuttosto, possiamo pensare che la delega del potere a singoli individui sia il risultato di accordi fra i gruppi di parentela che costituiscono le unità di base delle comunità. Nel confronto con la situazione dell'Etruria meridionale, è interessante mettere in evidenza che nell'ultima fase dell'età del Bronzo finale la differenza fra le due regioni non riguarda solo alcuni aspetti dell'ideologia funeraria, ma investe la struttura e l'organizzazione delle comunità: la necropoli di Poggio La Pozza è già il precedente diretto delle grandi necropoli villanoviane della regione. Nel rituale del Lazio, invece, le figure di "capi", di sacerdoti e di capi politico-religiosi che è possibile riconoscere nell'evidenza archeologica possono essere identificate come espressione, e contemporaneamente come agenti del cambiamento organizzativo, ma anche dell'affermazione dell'identità culturale della regione.

Con gli inizi dell'età del Ferro, il rituale dell'incinerazione continua in forme molto simili a quelle del I periodo, ma in situazioni notevolmente diverse, e con differenze significative fra i complessi laziali noti. In tutta la regione compaiono necropoli destinate ad accogliere intere comunità, con prevalenza generalizzata dell'inumazione sull'incinerazione. L'uso dell'inumazione, che mette in evidenza l'affinità culturale del Lazio con le comunità delle tombe a fossa delle regioni meridionali tirreniche<sup>26</sup>, può essere legittimamente visto come un ulteriore esempio dell'uso del rituale funerario per finalità specifiche, in questo caso come strumento per l'affermazione di identità culturale. L'estensione del diritto alla sepoltura formale a tutti i membri della comunità potrebbe

---

<sup>25</sup> DAMIANI *ET AL.* 1998, pp. 206 s.

<sup>26</sup> Cfr. BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004a.

esprimere una reazione alla eccessiva concentrazione di potere su alcuni individui che si è verificata nell'età del Bronzo finale.

Tuttavia l'incinerazione con corredo miniaturizzato viene ancora utilizzata, in particolare per la sepoltura di uomini investiti dei ruoli sociali più importanti. Per citare solo i due esempi al momento meglio conosciuti, nella necropoli di Osteria dell'Osa nella fase più antica della I età del Ferro gli indicatori di ruolo politico-militare e religioso, che in questo complesso non sono mai associati nello stesso corredo, si concentrano in alcune tombe maschili a incinerazione con corredi miniaturizzati molto simili a quelli dell'età del Bronzo finale.

Il complesso di Santa Palomba, presentato in questo convegno da Anna De Santis e databile prevalentemente alla I età del Ferro, comprende più gruppi separati di incinerazioni maschili con corredo miniaturizzato, riferibili a "capi" politico-religiosi, con rituale formalmente identico a quello del I periodo. Si tratta chiaramente di un complesso eccezionale, con caratteristiche specifiche legate alla struttura del territorio e alla organizzazione politica e religiosa del Lazio antico, che verranno messe a fuoco in modo più preciso nello studio in corso.

ANNA MARIA BIETTI SESTIERI  
Università del Salento

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. 2001: A.M.BIETTI SESTIERI, M.C. DE ANGELIS, N. NEGRONI CATA-  
CHIO, A. ZANINI, "La protostoria della Toscana dall'età del bronzo re-  
cente al passaggio alla I età del ferro", in *Preistoria e protostoria della  
Toscana*, Atti della XXXIV Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano  
di Preistoria e Protostoria (Firenze 1999), Firenze 2001, pp. 117-166.
- ASPES 1997: A.ASPES, "Franzine Nuove di Villabartolomea (Verona)", in  
M.BERNABÒ BREA, A. CARDARELLI, M.CREMASCHI, *Terramare, la più  
antica civiltà padana*, Modena 1997, pp. 717-719.
- BALDELLI 1999: G.BALDELLI, "La prima età del ferro nelle Marche", in *Piceni,  
popolo d'Europa*, Catalogo della mostra, Roma 1999, pp. 55-56.
- BALDUCCI ET AL. 2010: C. BALDUCCI, F. LO SCHIAVO, A. ZANINI, "L'area chiu-  
sina fra la fine del mondo terramaricolo e i nuovi assetti medio-tirre-  
nici. Lo scavo di Bagnolo", in *L'Alba dell'Etruria*, Preistoria e  
Protostoria in Etruria 9 (Atti del Convegno, Valentano-Pitigliano  
2008), Milano 2010, pp. 165-156.

- BIANCO PERONI *ET AL.* 2010: V. BIANCO PERONI, R. PERONI, A. VANZETTI, *La necropoli di Pianello di Genga*, Borgo San Lorenzo 2010.
- BIETTI SESTIERI 2008: A.M. BIETTI SESTIERI, “*Domi mansit, lanam fecit: was that all? Women’s status and roles in the early Latial communities (11<sup>th</sup>-9<sup>th</sup> centuries BC)*”, in *Journal of Mediterranean Archaeology*, 21.1, 2008, pp. 133-159.
- BIETTI SESTIERI 2010: A.M. BIETTI SESTIERI, *L’Italia nell’età del bronzo e del ferro. Dalle palafitte a Romolo (2200-700 a.C.)*, Roma 2010.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2000: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, *Proto-storia dei popoli latini*, Roma 2000.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2003: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS “La fase formativa della cultura laziale”, in *Le comunità della preistoria italiana. Studi e ricerche sul Neolitico e le età dei metalli*, Atti della XXXV Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria in memoria di Luigi Bernabò Brea (Lipari, 2-7 giugno 2000), Firenze 2003, pp. 745-763.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS “Analisi delle decorazioni dei contenitori delle ceneri dalle sepolture a cremazione dell’età del bronzo finale nell’area centrale tirrenica”, in *Miti simboli decorazioni-Ricerche e Scavi, Preistoria e Protostoria in Etruria 6* (Atti del Convegno, Valentano-Pitigliano 2002), Milano 2004, pp. 165-192.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 2004a: A.M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, “Elementi per una ricostruzione storica dei rapporti fra le comunità delle regioni tirreniche centro-meridionali nella I età del ferro”, in *L’età del bronzo media e tarda in Calabria*, Atti della XXXVII Riunione Scientifica dell’Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria (Scalea-Papasidero-Praia a Mare-Tortora 2002), Firenze 2004, pp. 587-615.
- CARDARELLI, PELLACANI 2004: A. CARDARELLI, G. PELLACANI, “La necropoli di Casinalbo (Formigine, Modena)”, in D. COCCHI GENICK (a cura di), *L’età del bronzo recente in Italia*, Atti del convegno (Viareggio 2000), Viareggio 2004, pp. 111-121.
- COLONNA 1991: G. COLONNA, “Gli scudi bilobati dell’Italia centrale e l’Ancile dei Salii”, in *ACI XLIII*, 1991, pp. 55-122.
- COLONNA 2006: C. COLONNA *Necropoli dell’ultima età del bronzo nell’area padana*, Lucca 2006.
- CUPITÒ 2005: M. CUPITÒ, “La necropoli dell’età del bronzo a Gambaloni di Povegliano”, in G. LEONARDI, G. ROSSI (a cura di), *Archeologia e idrografia del Veronese a cent’anni dalla deviazione del fiume Guà (1994-*



- 2004), Padova 2005, pp. 197-265.
- DAMIANI *ET AL.* 1998: I. DAMIANI, S. FESTUCCIA, A. GUIDI, “Le Caprine”, in *Protovillanoviani e/o Protoetruschi-Ricerche e Scavi*, Preistoria e Protostoria in Etruria 3 (Atti del Convegno, Farnese, Manciano, Montalto di Castro 1995), Milano 1998, pp. 203-214.
- DE SANTIS 2008: A. DE SANTIS, “Il Lazio antico fra l’età del bronzo finale e la I età del ferro”, in M. ANGLE (a cura di), *Sezione di Protostoria*, in *Museo e Territorio VI*, Roma 2008, pp. 198-209.
- LANDOLFI 1988: M. LANDOLFI, “I Piceni”, in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Italia, omnium terrarum alumna*, Milano 1988, pp. 313-372.
- ORTALLI 2008: J. ORTALLI, “La prima Felsina e la sua cinta”, in *La città murata in Etruria*, Atti del XXV Convegno di Studi Etruschi e Italici (Chianciano Terme, Sarteano, Chiusi 2005), Firenze 2008, pp. 493-506.
- PARKER PEARSON 2002: M. PARKER PEARSON, *The archaeology of death and burial*, College Station 2002.
- RENFREW, CHERRY 1986: C. RENFREW, J.F. CHERRY (eds.), *Peer polity Interaction and socio-political change*, Cambridge-New York 1986.
- SALZANI 1994: L. SALZANI, “Nogara: rinvenimento di un ripostiglio di bronzi in località Pila del Brancon”, in *Quaderni di Archeologia del Veneto X*, 1994, pp. 83-94.
- SALZANI 1998: L. SALZANI, “Nuovi dati sul ripostiglio della Pila del Brancon”, in *Quaderni di Archeologia del Veneto XIV*, 1998, pp. 83-94.
- SALZANI 2005: L. SALZANI, *La necropoli dell’età del bronzo all’Olmo di Nogara*, Verona 2005.
- SAXE 1970: A. SAXE, *Social Dimensions of Funerary Practices*, PhD Dissertation, University of Michigan, Ann Arbor 1970.
- SILVESTRINI, SABBATINI, 2008: M. SILVESTRINI, T. SABBATINI (a cura di), *Potere e Splendore a Matelica*, catalogo della mostra (Matelica 2008), Roma 2008.
- SPERBER 2004: L. SPERBER, “Il ceto dominante dei portatori di spada nell’Europa centro-meridionale dell’età del bronzo”, in F. MARZATICO, P. GLEIRSCHER (a cura di), *Guerrieri, Principi ed Eroi*, catalogo della mostra, Trento 2004, pp. 174-199.

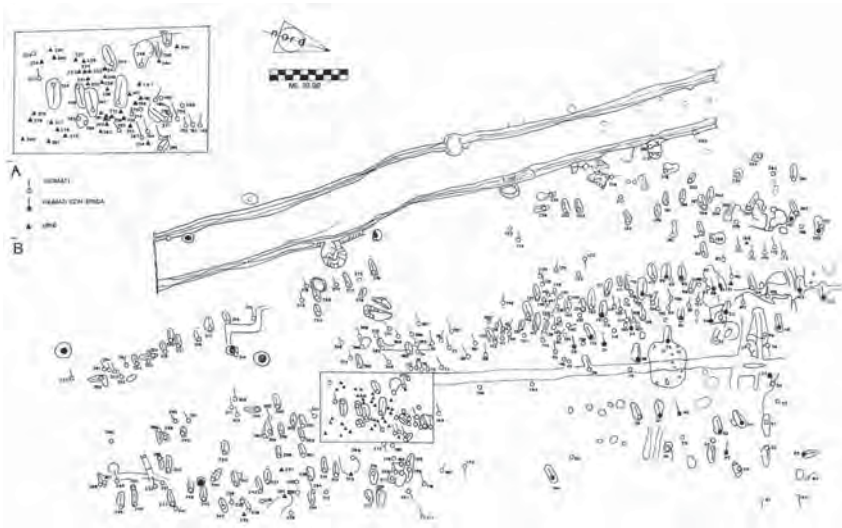


Fig. 1. Necropoli di Olmo di Nogara (Verona), area C, databile fra la fine della media età del Bronzo e l'età del Bronzo recente. Il riquadro indica la concentrazione di sepolture a incinerazione nella sezione Est dell'area (da SALZANI 2005).

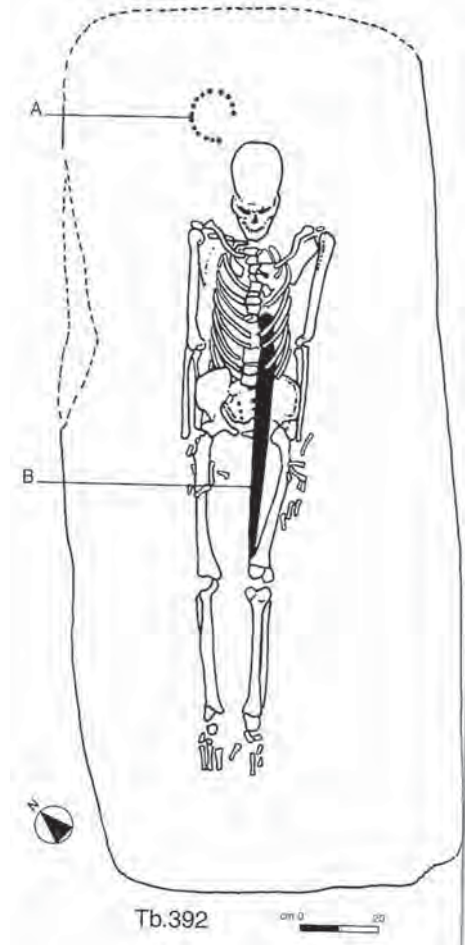


Fig. 2. Necropoli di Olmo di Nogara. Sepoltura maschile a inumazione, con spada, deposta sul lato sinistro dello scheletro. Il gruppo di borchie di bronzo in circolo a destra del cranio costituisce la decorazione di un collare o di un copricapo che accompagna spesso le deposizioni dei portatori di spada (da SALZANI 2005).

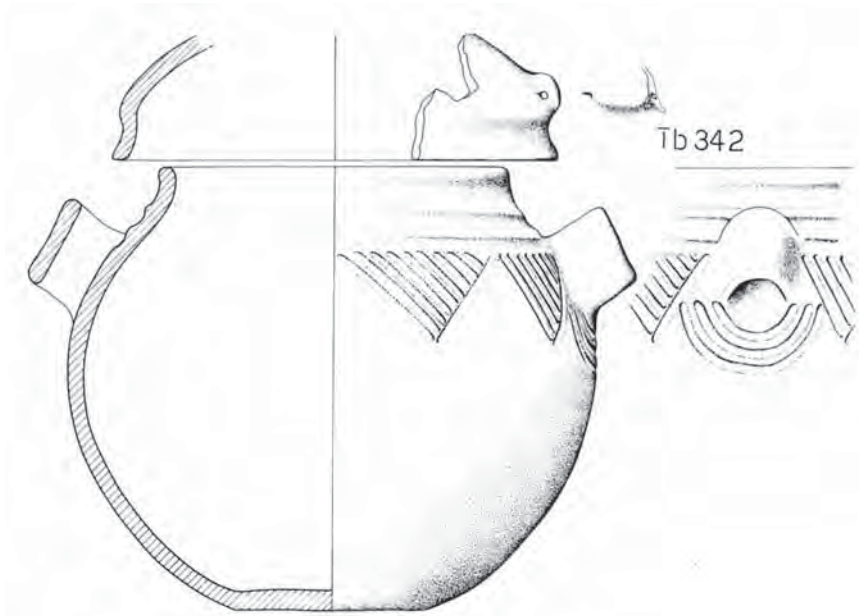


Fig. 3. Necropoli di Olmo di Nogara. Urna e scodella-coperchio della tomba a incinerazione 342, probabilmente databile all'età del bronzo recente. La tomba fa parte della concentrazione di incinerazioni nella parte meridionale dell'area C della necropoli (cfr. fig. 1) (da SALZANI 2005).



Fig. 4. Incinerazione probabilmente maschile, senza corredo, da Sirolo (Ancona), databile alla fase iniziale della I età del ferro (Piceno I) (da LANDOLFI 1988, fig. 265).

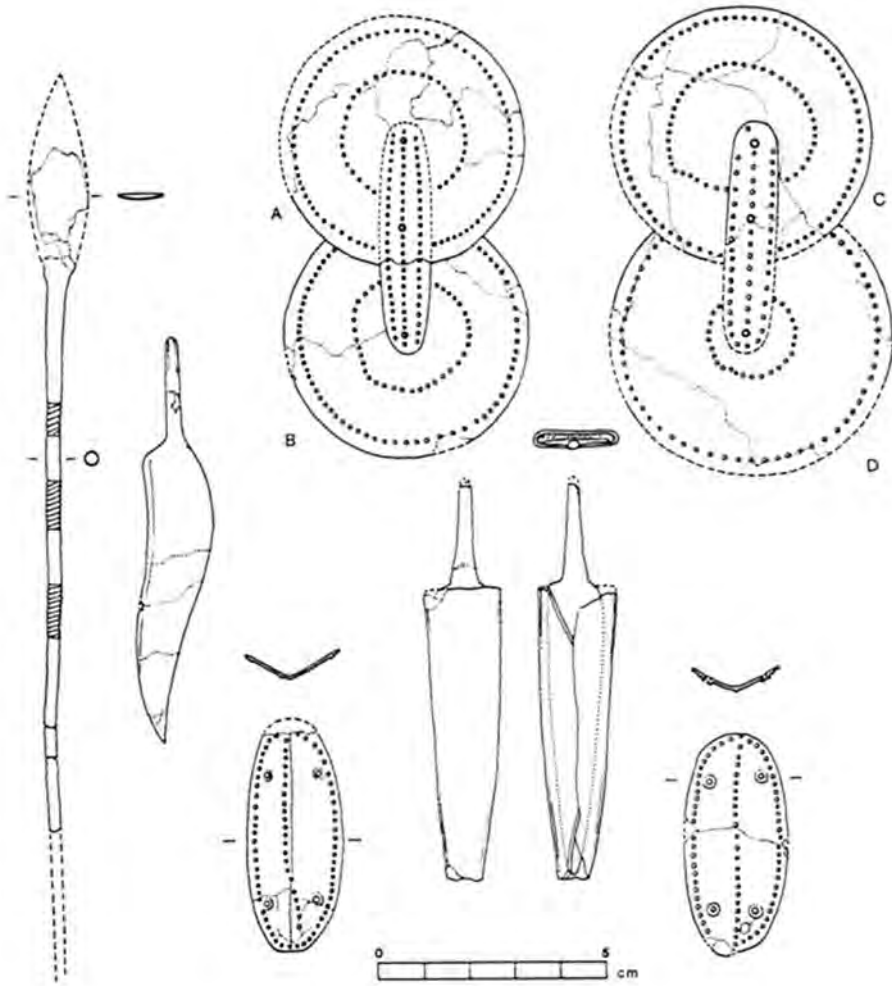


Fig. 5. Pratica di Mare (Lavinio), Roma, bronzi miniaturizzati del corredo della tomba a incinerazione 21, databile al I periodo laziale (ultima fase dell'età del bronzo finale). I bronzi comprendono i doppi scudi e il coltello, indicatori di ruolo religioso, e la spada (con il suo fodero), che indica il ruolo di "capo" politico-militare. Questo personaggio riuniva i due principali ruoli verticali nella sua comunità (da COLONNA 1991, p. 66, fig. 9).



**L'ARCHÉOTHANATOLOGIE ET SES INCIDENCES SUR LA COMPRÉHENSION  
DES PRATIQUES FUNÉRAIRES. QUELQUES APPLICATIONS RELATIVES À DES  
NÉCROPOLES PROTOHISTORIQUES ET HISTORIQUES DE  
L'ITALIE MÉRIDIONALE ET DE LA SICILE**

Au cours des dernières décennies, l'archéologie funéraire a connu un profond bouleversement lié à la volonté de construire le discours autour du défunt et non plus sur des considérations relatives à l'architecture de la tombe et au matériel d'accompagnement : le but est en effet de restituer des gestes qui se sont ordonnés autour et en fonction du cadavre, et le seul moyen d'y parvenir est d'articuler le raisonnement sur ce qu'il en subsiste, c'est-à-dire le plus souvent sur ses restes squelettiques. La pratique même de la fouille s'en est trouvée modifiée puisque dans cette perspective, les observations de terrain incluent nécessairement la prise en compte des données ostéologiques. Cette « anthropologie de terrain » ou « archéothanatologie » a largement fait ses preuves, notamment dans le contexte de l'archéologie préventive, grâce à la constitution d'un véritable corps professionnel d'archéologues formés bien sûr aux principes et méthodes de l'archéologie générale mais aussi à l'ostéologie humaine et à la taphonomie du cadavre<sup>1</sup>.

Les recherches dans ce domaine n'en sont cependant qu'à leurs balbutiements et de nouvelles perspectives se dessinent régulièrement, qui montrent à quel point cette nouvelle approche peut être féconde. Dans le cadre de ce colloque, je voudrais en montrer quelques-uns des progrès récents, à la lumière de travaux en cours sur deux sites funéraires de l'Italie méridionale et de la Sicile.

*Des cercueils probablement monoxyles à section en « U »*

Le premier exemple que je développerai illustre la manière dont les observations taphonomiques peuvent nous informer sur les éléments constitutifs de l'appareil funéraire. Il s'agit d'une fouille menée par le Centre Jean Bérard de Naples sur la nécropole protohistorique (période « pré-contact », IX<sup>e</sup>-VIII<sup>e</sup> s. av. J.-C.) de Cumès<sup>2</sup>. Parmi les 27 sépultures qui ont été fouillées, je m'attacherai plus spécialement à l'inhumation d'un adulte de sexe masculin,

<sup>1</sup> DUDAY 2005.

<sup>2</sup> Publication en cours par J.-P. Brun, H. Duday, P. Munzi et M. Torino. Cfr. BRUN, MUNZI 2008 ; BRUN *ET AL.* 2009.

la tombe SP 700703. A la partie supérieure de la fosse, on distingue deux rangées parallèles de pierres assez volumineuses (15 à 20 cm d'arêtes) qui délimitent un espace intérieur apparemment vide. Plus bas dans le remplissage, le squelette et quatre vases regroupés en amont de la tête apparaissent dans la partie centrale de la sépulture (*Fig. 1*).

Le sujet est allongé la tête au sud, en rotation partielle vers la droite de sorte que le squelette apparaît globalement en trois-quarts antérieur gauche. La tête, tournée vers la droite, apparaît donc en vue latérale gauche (*Fig. 2*) ; elle est également inclinée vers la droite, le menton venant se placer en avant de l'épaule droite. Le bloc crânio-facial est bien conservé ; on note cependant une cassure au sommet de l'écaille frontale et surtout dans la partie postéro-inférieure de l'écaille occipitale, avec un léger déplacement qui a manifestement débordé dans l'espace extérieur au crâne (cette observation est cependant peu exploitable en elle-même, car nous ignorons évidemment tout du volume de la chevelure et de la présence éventuelle d'une coiffe). L'hémi-thorax droit a conservé une partie de son volume originel : l'extrémité sternale des côtes est nettement surélevée par rapport au fond de la fosse. La disposition des côtes gauches traduit bien la rotation du tronc vers la droite : leur portion antérieure croise en effet l'axe médian du corps et leur extrémité sternale se projette quelques centimètres à droite des vertèbres. Comme toujours en pareil cas, les côtes ont conservé leur obliquité physiologique (en bas et en avant) pour l'hémi-thorax reposant contre le fond de la tombe (ici le droit), alors que la mise à plat de l'hémi-thorax controlatéral (abaissement des côtes dans le volume libéré par la disparition des viscères thoraciques) s'est accompagnée d'une exagération de cette inclinaison : l'extrémité antérieure des dixièmes côtes droite et gauche se projette respectivement à hauteur de la troisième et de la cinquième vertèbres lombaires.

La scapula droite apparaît en vue antérieure ; elle est très déportée en direction médiale (elle est en partie recouverte par le rachis cervical) et surtout en direction crâniale : la cavité glénoïdale (cavité articulaire de l'épaule) se trouvait au moins à hauteur des vertèbres cervicales moyennes, et même probablement un peu plus haut. La verticalisation complète de la clavicule droite, qui est parallèle à l'axe longitudinal de la tombe, confirme cette ascension ; son extrémité acromiale se trouve au contact des vertèbres cervicales supérieures, immédiatement à droite de celles-ci. La tête humérale est elle aussi remontée très haut, au contact du maxillaire droit.

Le membre supérieur droit est plaqué le long du côté droit du tronc. Les côtes droites reposent par leur portion antérieure sur la diaphyse humérale et sur la partie proximale de l'avant-bras. La troisième côte droite semble à première



vue avoir une disposition différente : les photos de fouille montrent en effet qu'elle se trouve en dehors de la diaphyse humérale, alors que les côtes immédiatement sus- et sous-jacentes (deuxième et quatrièmes côtes droites) passent en dedans ; de fait, cet aspect est trompeur parce que c'est seulement après s'être détachée du reste de la troisième côte droite que sa partie antérieure, cassée, a glissé en dehors de l'humérus, alors que sa portion moyenne et postérieure a une disposition tout à fait conforme à celle de l'hémi-thorax droit. L'avant-bras est en pronation, le radius en vue postérieure croisant l'ulna qui apparaît en vue antéro-médiale. Les os de la main droite sont assez dispersés : on trouve dans le prolongement de l'avant-bras le trapèze et le premier métacarpien (en vue dorsale) qui repose probablement sur le troisième. Le deuxième métacarpien a glissé en direction distale, juste en dehors du tiers proximal du fémur droit (*Fig. 3*) ; il s'est complètement retourné, son extrémité proximale correspondant au poignet dirigée vers le genou. Quant au quatrième métacarpien droit, il a subi un déplacement plus considérable encore, puisqu'on le trouve posé sur la partie distale du fémur gauche, sa base elle aussi dirigée vers le genou. Une phalange moyenne de la main, non latéralisable, a par ailleurs été prélevée avec les éléments plus ou moins écrasés des deux genoux.

L'épaule gauche est nettement moins remontée que la droite : la tête humérale se trouve à hauteur des vertèbres cervicales inférieures, le redressement de la clavicule n'est que partiel ; la scapula est sur chant, apparaissant par son bord latéral avec sans doute une faible composante antérieure. L'humérus, qui repose sur les côtes gauches et se présente en vue latérale, est oblique de haut en bas et de dedans en dehors de sorte que le coude gauche se trouve juste en dehors du flanc gauche, surélevé par rapport au fond de la tombe. Les deux os de l'avant-bras se croisent, l'ulna passant en avant du radius : cette disposition des deux os de l'avant-bras ne peut en aucune manière correspondre à un simple mouvement de pronation car dans ce cas, c'est le radius qui passerait en avant de l'ulna, et au niveau du poignet, c'est également le radius (en vue postérieure) qui se trouverait en dedans de l'ulna (en vue antérieure ou antéro-médiale). La disposition des os de la main montre qu'il s'agit bien pourtant de l'attitude originelle du cadavre : il faut donc imaginer le coude gauche surélevé et légèrement fléchi, l'avant-bras en rotation médiale forcée (enroulement de l'avant-bras en dedans), ce qui correspond à la pronation, ce mouvement étant complété par une rotation médiale de l'humérus : par un retournement presque complet du membre supérieur, la paume de la main apparaissait ainsi en vue médio-palmaire, le pouce en dehors.

La position du bassin traduit elle aussi la rotation globale du corps vers la

droite : l'os coxal droit apparaît en vue médiale alors que le gauche est en vue antérieure à antéro-médiale, presque sur chant.

Le fémur droit se présente en vue médiale, en très légère flexion sur la cuisse ; son extrémité distale est nettement surélevée par rapport au fond de la tombe alors que la patella droite a manifestement glissé en direction de celui-ci, en situation légèrement distale par rapport aux condyles fémoraux (elle est en regard de la portion inféro-latérale du condyle latéral). Le genou est très faiblement fléchi, avec surtout un retournement presque complet de la jambe : le tibia droit apparaît en vue postérieure et la fibula se trouve en dedans de lui. On note que la tête du tibia est à une profondeur sensiblement plus grande que l'extrémité distale du fémur. Le pied droit se présente sur les photos comme une masse indistincte d'os plus ou moins écrasés ; il semble que le calcaneus se présentait en vue plantaire et que les métatarsiens divergeaient à peine par rapport à l'axe de la jambe.

Le fémur gauche, en vue strictement latérale, est nettement plus fléchi sur le bassin et de ce fait, le genou gauche se trouve un peu plus haut que le droit, et juste en arrière de celui-ci ; la patella était en place, plaquée sur chant contre l'extrémité distale du fémur ; le genou est modérément fléchi et la jambe gauche, en vue latérale, recouvre la partie proximale de la fibula droite. Le calcaneus gauche est presque perpendiculaire au tibia gauche, alors que le talus gauche est remonté au niveau du tiers distal de la jambe droite : il repose sur le tibia et la fibula droits, en vue plantaire et sa tête (partie distale) dirigée en haut et vers la gauche. Les os du pied gauche ont manifestement subi des perturbations importantes : le naviculaire est en vue postérieure, à l'emplacement originel du talus, et le premier métatarsien, en vue dorsale, se trouve en situation disto-médiale par rapport à la plage correspondant aux pieds.

Quatre vases se trouvent immédiatement au sud de la tête : du côté ouest, deux écuelles, la plus grande faiblement inclinée vers l'est alors que la plus petite, entre la précédente et le crâne, est inclinée en direction de celui-ci (comme si la place manquait, de sorte qu'après avoir posé la grande écuelle, on a appuyé la petite sur la paroi de la grande) ; du côté est, deux vases à embouchure rétrécie, un petit vase à deux anses légèrement basculé à la fois en direction de l'axe médian de la tombe et surtout de la tête, alors que le vase à une seule anse est beaucoup plus nettement incliné vers l'ouest. Globalement, on retiendra donc que ces quatre récipients en céramique ont un pendage plus ou moins marqué en direction de l'axe médial de la tombe. Il y avait également une fibule de bronze à la partie supéro-latérale droite du thorax.

- *Interprétation*

Il s'agit sans nul doute d'une sépulture primaire (préservation de la topographie générale du squelette, maintien en connexion stricte de relations anatomiques labiles telles que la jonction scapulo-thoracique ou le rachis cervical...). La position globale du squelette traduit bien l'agencement originel du cadavre, en semi-rotation vers la droite, les genoux légèrement fléchis et les mains à hauteur du bassin.

Il est certain que la décomposition s'est opérée à l'intérieur d'un espace vide, avec des déplacements de grande amplitude qui impliquent plusieurs os des extrémités : deuxième métacarpien droit contre la diaphyse fémorale droite (translation associée à un retournement complet de l'os), quatrième métacarpien droit et phalange intermédiaire de la main à hauteur du genou gauche, ascension du talus gauche sur la portion distale de la jambe droite. Ces perturbations sont probablement à mettre sur le compte de micro-courants survenus au cours des battements de la nappe phréatique. Dans ce contexte, le basculement des vases constitue un indice supplémentaire, ainsi peut-être que l'écrasement partiel de la région occipitale qui déborde un peu sur le volume extérieur au cadavre (?).

Il existait donc un contenant périssable qui ménageait un espace vide autour du corps. Les limites en sont clairement indiquées par des effets de parois (de type délimitation linéaire) tout à fait évidents sur les deux longs côtés du corps : à l'est, tangente à la panse des deux vases à embouchure rétrécie, au frontal et à la face, grands os longs du membre supérieur droit, points situés le plus à l'est pour le premier et le deuxième métacarpiens droits, genou droit et bordure est du pied droit ; à l'ouest, tangente à la paroi des deux écuelles, scapula droite (acromion vertical et corps), extrémité proximale de l'ulna gauche, os coxal et extrémité proximale du fémur gauches.

C'est sans nul doute le tassement du cadavre contre la base de la paroi qui a causé l'ascension de l'épaule droite avec une verticalisation complète de la clavicule. Certes, l'extrémité sternale des côtes moyennes droites et l'extrémité distale du fémur droit semblent déborder quelque peu au-delà de la limite est que nous venons de définir, mais il s'agit en fait d'éléments qui sont sensiblement surélevés par rapport au fond de la fosse, et cela indique de manière très caractéristique une paroi concave très redressée contre laquelle les côtes auraient reposé. Le fragment antérieur de la troisième côte a pu glisser contre cette paroi et s'engager entre celle-ci et la diaphyse humérale, tout comme la patella droite est descendue le long de la paroi lorsque la décomposition l'a libérée du fémur. Après lâchage des contentions ligamentaires du genou, la jambe gauche a elle aussi glissé le long de la paroi en direction médiane, en

même temps que sa rotation latérale se complétait (la fibula qui se trouvait au contact de la paroi est passée en dedans du tibia, la jambe a fini de se retourner, entraînant peut-être aussi le pied droit dans ce mouvement).

Du côté gauche, la paroi semble avoir été légèrement convexe, avec une largeur au niveau du bassin un peu plus forte qu'au niveau de la tête. Il n'en demeure pas moins que le très fort pendage de la scapula et de l'os coxal gauches indique ici aussi une paroi oblique très redressée, celle-ci ayant induit la rotation médiale de l'humérus gauche et maintenu le coude gauche en position surélevée, avec un retournement presque complet de l'avant-bras et de la main gauche dans une attitude forcée.

On en vient donc à l'image d'un cercueil concave à section en "U" (fond concave se raccordant avec des parois presque verticales, divergeant légèrement vers le haut). On notera d'ailleurs que la tangente aux deux vases situés le plus au sud (grande écuelle et vases globulaire à deux anses) est parfaitement perpendiculaire à l'axe de ce contenant : elle marque donc vraisemblablement sa limite interne sur le petit côté sud. L'espace très large qui existe entre d'une part les limites nord (vases) et sud (pieds) du dépôt funéraire et d'autre part les extrémités de la fosse fait supposer que les petits côtés du cercueil pouvaient être beaucoup plus larges que les longs côtés. Il a ainsi été possible de proposer à partir des seules observations de terrain une image du réceptacle funéraire que J.-P. Brun a immédiatement rapprochée des cercueils monoxyles conservés par exemple dans la nécropole de Celano dans les Abruzzes<sup>3</sup>.

Les pierres situées de part et d'autre du squelette auraient servi à caler le fond convexe du cercueil sur le fond de la fosse, les pierres situées plus haut appartiendraient au calage latéral et au comblement de la fosse entre le cercueil et les limites du creusement. Le maintien d'un espace vide alors que le corps a manifestement été protégé implique en effet la présence d'une couverture en matière périssable, que celle-ci ait reposé sur les bords du cercueil (couvercle), sur le pourtour de la fosse ou sur une contremarche dans l'hypothèse où il y aurait eu une contrefosse : c'est peut-être ce qu'indique la pierre horizontale qui débordé au-dessus de l'os coxal gauche.

*Des inhumations primaires simultanées : quel sens donner à une crise brutale de mortalité?*

Les fouilles conduisent parfois à dégager des amoncellements de squelettes dont il est possible de montrer qu'ils ont été déposés simultanément ou dans un temps très bref. Hormis les cas exceptionnels où la putréfaction des corps a

---

<sup>3</sup> D'ERCOLE 1998.

pu être empêchée de manière volontaire et délibérée (momification artificielle, salaison...) ou en raison de conditions environnementales très particulières (congélation, dessiccation), la simultanéité des dépositions a nécessairement pour corollaire la simultanéité des décès. On doit alors s'interroger sur la cause de cette crise brutale de mortalité. Les progrès récents de la Paléobiochimie moléculaire permettent parfois d'amplifier l'ADN d'un agent pathogène et donc de l'identifier : c'est ainsi que la peste a pu être diagnostiquée avec certitude sur un certain nombre de gisements<sup>4</sup>. Les observations ostéologiques réalisées au moment même de la fouille fournissent les arguments nécessaires pour démontrer le caractère synchrone des dépositions. Le raisonnement se fonde sur la chronologie des dislocations articulaires : il faut prouver que l'apport de nouveaux corps n'a pas entraîné de dislocations dans l'agencement des corps déjà en place, tout simplement parce que les contentions ligamentaires étaient encore maintenues, même au niveau des articulations les plus labiles. Des résultats tout à fait spectaculaires ont ainsi pu être récemment enregistrés dans un secteur particulier de la catacombe des Saints Pierre et Marcellin à Rome<sup>5</sup>.

Il est toutefois essentiel de souligner que les archives de fouilles anciennes peuvent éventuellement être revisitées et interprétées à la lumière de ces nouvelles problématiques. Ainsi, la nécropole méridionale de la ville grecque archaïque de Megara Hyblaea<sup>6</sup> a fait l'objet de fouilles de sauvetage et aussi de véritables fouilles préventives qui ont pour la plupart été conduites par l'Ecole Française de Rome entre 1949 et 1974, en collaboration avec la Surintendance archéologique de Syracuse. C'est au cours de la dernière campagne d'investigations, dirigée par M. Gras, qu'a été mise au jour une fosse contenant les restes juxtaposés de plusieurs individus (*Fig. 4*) : cinq sujets ont immédiatement été reconnus, dont les blocs crânio-faciaux ont été désignés par une lettre minuscule (de a à e). Il était alors très exceptionnel qu'un archéologue soit présent sur le terrain, mais le dégagement des squelettes a été réalisé avec soin et M. Filianotti en a minutieusement levé le plan, indiquant notamment les lignes de fracture et les parties manquantes : la confrontation avec les ossements tels qu'ils sont actuellement conservés au Musée Paolo Orsi de Syracuse a permis d'en reconnaître a posteriori une bonne partie et dans bien des cas de restituer la face par laquelle ils apparaissaient à la fouille.

Il devenait dès lors possible de mettre en oeuvre les méthodes spécifiques de l'archéothanatologie : la simultanéité des dépôts a été démontrée et, fait plus

---

<sup>4</sup> Voir par exemple RAOULT, DRANCOURT 2007.

<sup>5</sup> CASTEX, BLANCHARD 2011.

<sup>6</sup> La monographie concernant cette nécropole est en cours de préparation, sous la direction de H. Duda et M. Gras.

surprenant, il est apparu que tous les sujets reposaient sur le ventre (procubitus). Il est certain qu'il y avait à l'origine six sujets et non pas cinq, mais la fosse a été ultérieurement recoupée par le creusement d'une tranchée (« canalette ») qui a presque entièrement détruit le dernier squelette (sujet f, dont seuls ont été conservés une partie des pieds et une molaire supérieure). L'ordre de dépôt des cinq premiers a pu être précisé : d'abord les sujets c et e (tête à l'ouest), puis les sujets b (tête à l'est), d (tête à l'ouest) et enfin a (tête à l'est). Il ne fait aucun doute que la décomposition des corps s'est opérée dans un espace colmaté : la fosse a été comblée de terre aussitôt après la mise en place des cadavres.

L'étude anthropologique a montré que quatre sujets sont, de manière certaine ou très probable, de sexe masculin (b, c, d et e) alors que le sujet a, plus gracile, est de sexe indéterminé (ainsi que le sujet f, bien évidemment). Deux au moins sont décédés au cours de la troisième décennie, et l'absence de toute pathologie dégénérative suggère que tous sont probablement morts assez jeunes. Même si aucune lésion n'est absolument probante, les squelettes des sujets a, b, c et e présentent en divers points des enlèvements ou entailles sur os frais qui évoquent des blessures par une arme tranchante.

En l'absence de tout mobilier associé aux corps, il a été procédé à une datation absolue qui permet de situer l'inhumation entre 356 et 58 av. J.-C. : selon toute vraisemblance, l'inhumation simultanée de ces six sujets apparemment morts de mort violente doit être en relation avec la ville hellénistique.

La signification historique et archéologique de cet événement devra bien sûr être discutée. Il n'en demeure pas moins que cet exemple montre les potentialités qu'offre la révision des données de fouilles plus ou moins anciennes, pour peu que la documentation de terrain (plans, photographies) ait été enregistrée avec un certain soin. C'est sans aucun doute un enseignement qu'il convient de transmettre aux jeunes générations.

Le temps est désormais révolu où les anthropologues se limitaient à une analyse ostéométrique ou paléopathologique totalement dissociée des considérations d'ordre archéologique. De fait, les disciplines interfèrent dans la lecture même des processus funéraires : de leur interaction résulte une meilleure compréhension de la Mort dans les sociétés anciennes, que celle-ci soit lue dans sa dimension biologique ou culturelle.

HENRI DUDAY

Directeur de Recherche au CNRS,  
Directeur d'Etudes à l'EPHE – UMR 5199 PACEA,  
Université Bordeaux 1, avenue des Facultés 33405  
TALENCE Cedex, France

## BIBLIOGRAPHIE

- BRUN *ET AL.* 2009: J.-P. BRUN, H. Duday, P. Munzi, M. Torino, “Le recenti indagini del Centre Jean Bérard nella necropoli preellenica”, in *Cuma*, Atti del XLVIII convegno di studi sulla Magna Grecia (Taranto 27 settembre – 1 ottobre 2008), Taranto 2009, pp. 355-382.
- BRUN, MUNZI 2008 : J.-P. BRUN, P. MUNZI, “Le recenti indagini nella necropoli preellenica”, in F. Zevi, F. Demma, E. Nuzzo, C. Rescigno, C. Valeri (a cura di), *Museo archeologico dei campi flegrei, Catalogo generale, I Cuma*, Napoli 2008, pp. 99-112.
- CASTEX, BLANCHARD 2011: D. CASTEX, PH. BLANCHARD, “Témoignages archéologiques d’une épidémie à la période antique: les inhumations du secteur central de la catacombe des saints Marcellin et Pierre (Rome, fin Ier – IIIe s.)”, in D. CASTEX, P. COURTAUD, H. DUDAY, F. LE MORT, A.M. TILLIER (éds.), *Regroupement des morts. Genèse et diversité archéologique*, Actes des séminaires de la Maison de l’Orient de la Méditerranée (décembre 2007) et de la Maison des Sciences de l’Homme d’Aquitaine (décembre 2008), MSHA Editions, sous-presse.
- D’ERCOLE 1998: V. D’ERCOLE, “La necropoli dell’età del Bronzo Finale delle «Paludi» di Celano”, in V. D’ERCOLE, R. CAIROLI (a cura di), *Archeologia in Abruzzo. Storia di un metanodotto tra industria e culture*, Montalto di Castro 1998, pp. 157-166.
- DUDAY 2005: H. DUDAY, *Lezioni di Archeotanatologia. Archeologia funeraria e antropologia di campo*, Roma 2005.
- RAOULT, DRANCOURT 2007: D. Raoult, M. Drancourt (éd.), *Paleomicrobiology: Past Infections*, Springer 2007.





Fig. 1. Nécropole protohistorique de Cumes, tombe 700703, vue générale. Dans partie supérieure du comblement de la fosse, deux rangées parallèles de blocs encadrent une zone centrale dépourvue de pierres, au fond de laquelle apparaissent le squelette en connexion et le mobilier funéraire (cliché *Centre Jean Bérard*).



Fig. 2. Nécropole protohistorique de Cumes, tombe 700703, détail de la partie supérieure du squelette. On notera l'inclinaison centripète des vases placés en amont de la tête, la verticalisation de la clavicule droite, la conservation partielle du volume de l'hémi-thorax droit et la position très particulière de la portion sternale de la troisième côte droite, en dehors de l'humérus droit (cliché *Centre Jean Bérard*).



Fig. 3. Nécropole protohistorique de Cumes, tombe 700703, détail de la moitié inférieure du squelette. Plusieurs os des mains sont descendus le long des fémurs, alors que le talus gauche est remonté au niveau du tiers inférieur de la jambe droite. Ces déplacements montrent que la décomposition du corps s'est réalisée dans un espace vide (cliché *Centre Jean Bérard*).

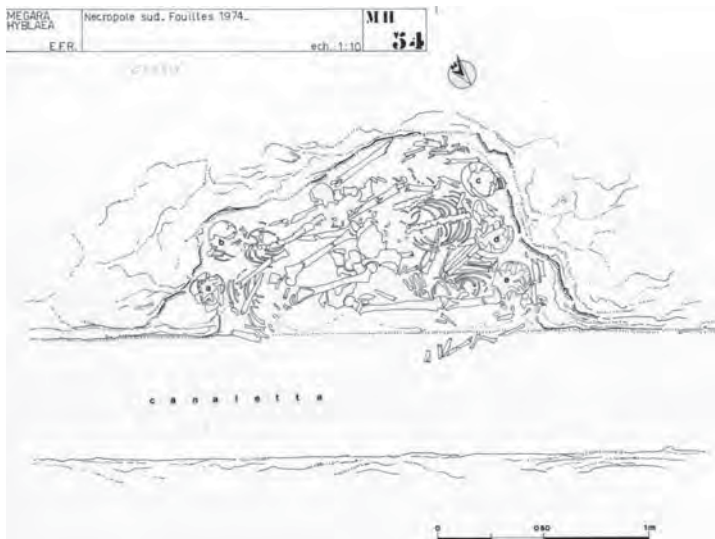


Fig. 4. Nécropole méridionale de Megara Hyblaea (Sicile), tombe CXXXIV du secteur "Cemeteria". Fouilles M. Gras, plan levé sur le terrain par M. Filiaotti.



**COMUNITÀ DEI MORTI E INDIVIDUI SCHELETRICI: DALLO STUDIO DI  
POPOLAZIONI ALLA RICOSTRUZIONE DELLA STORIA BIOLOGICA INDIVIDUALE**

Se è vero che il profilo di mortalità di una popolazione è la migliore misura del suo successo adattativo, la sua ricostruzione nelle popolazioni del passato attraverso i resti odontoscheletrici è quanto mai complessa, articolata e spesso impraticabile.

La comunità dei morti infatti non rispecchia nella sua composizione quella dei vivi poiché gli accumuli di mortalità che vi osserviamo sono frutto di fenomeni che non riusciamo il più delle volte a quantificare: fenomeni quali la mortalità selettiva, la non stazionarietà demografica, la diversa suscettibilità individuale, parametri che non sono facilmente stimabili in una popolazione scheletrica (e per altro, spesso, neanche in una vivente).

Il quadro interpretativo in cui cerchiamo di ricostruire modi e tempi della vita e della morte di comunità del passato è sempre quindi fortemente influenzato e distorto: una *damnatio* disciplinare della paleoantropologia che già venti anni fa fu chiaramente identificata da Wood e collaboratori nel loro citatissimo (ma non sempre considerato) articolo *The Osteological Paradox: problems of inferring prehistoric health from skeletal sample*<sup>1</sup>.

Anche se questo dato di fatto è stato spesso ignorato nelle ricerche paleoantropologiche o più sottilmente il lavoro di Wood è stato citato come a dire “lo so, ma che posso farci?”, altri ricercatori hanno cercato di mantenere alta la validità delle proprie inferenze sulla popolazioni del passato con nuovi approcci disciplinari e metodologici.

La morte nella sua natura binaria non racconta bene la complessa articolazione degli adattamenti bioculturali e tende, come abbiamo visto, a oscurarli. Inoltre se i tessuti mineralizzati sono utili al paleoantropologo in quanto si preservano, l'osso è un pessimo registratore di eventi e patologie, in quanto sottoposto a un costante e lento processo di rimodellamento. Differente lo smalto dei denti che invece mostra una sensibilità di registrazione quanto mai alta anche se del tutto non lineare.

Però, se queste sono le caratteristiche ineluttabili dei nostri reperti, è pur vero che in essi è comunque registrata una porzione della vita biologica individuale che, con fatica, tecnologia e pazienza può essere letta.

---

<sup>1</sup> WOOD ET AL. 1992.

La ricostruzione della storia biologica individuale a partire dai resti odontoscheletrici rappresenta dunque un approccio tra i più promettenti in paleoantropologia. L'uomo, al pari di tutti gli organismi viventi, attraversa diversi stadi della vita e le differenze nella scansione temporale e nella covariazione di questi stadi, sono utili a spiegare difformità tra le specie e entro e tra le popolazioni.

L'individuazione e la quantificazione di eventi, situazioni e processi quali lo svezzamento, la formazione, maturazione ed eruzione dentale, la dieta e i suoi cambiamenti nel corso della vita, gli stress subiti in età infantile, rappresentano un insieme informativo inestimabile che permette migliori inferenze su strategie adattative, migrazioni, condizioni di salute, accrescimento. Essendo tali eventi registrati a livello tissutale minerale in tempi antecedenti, in varia misura, alla morte, la loro stima sfugge (anche se non del tutto) ai determinanti dell'*Osteological Paradox* e offre possibilità di ricostruzioni popolazionistiche che integrano informazioni trasversali e longitudinali.

All'interno degli studi relativi alla popolazione romano imperiale di *Portus*, un simile approccio si è dimostrato efficace<sup>2</sup>. L'incrocio tra i risultati delle analisi chimiche degli isotopi non radioattivi di azoto, carbonio, dell'istologia dei denti, dell'analisi paleopatologica di una peculiare patologia dell'orecchio ha permesso di ricostruire specifici comportamenti sociali e occupazionali di una popolazione, per altro ben conosciuta, come quella del principale porto dell'impero. Non solo, ma il confronto con campioni coevi da *Velia* (l'antica Elea) ha corroborato le evidenze acquisite.

Questi risultati sono il frutto sia di un approccio più integrato e, come detto, focalizzato alla vita individuale sia di un avanzamento metodologico che prevede l'utilizzo di innovative tecniche di indagine quali la microtomografia, la radiologia digitale, la paleoistologia e la paleochimica. Tecniche, queste, non solo di difficile applicazione, ma anche costose; ne deriva che il loro utilizzo deve essere ben ponderato in un'efficiente pianificazione che consideri al meglio il rapporto costi-benefici.

La paleoantropologia guarda le popolazioni scheletriche per capire i vivi attraverso la loro morte. Non è sempre possibile, ma non esiste alcun altro mezzo che ci permette di esplorare la vita (intesa come esistenza bioculturale) delle comunità antiche: solo nuove strategie e migliore tecnologia possono sostenere la creazione di scenari interpretativi più validi.

Il presente contributo intende mostrare per esempio come un approccio integrato (da non confondersi con quell'approccio autodefinitosi "olistico", in pa-

---

<sup>2</sup> SAUNDERS *ET AL.* 2000; WEAVER *ET AL.* 2000; PROWSE *ET AL.* 2004, 2005, 2007; HOOVER *ET AL.* 2005; CRAIG *ET AL.* 2009; CROWE *ET AL.* 2010.



leoantropologia che ben poco ha invece portato alla disciplina), pluridisciplinare e ragionato possa pagare in termini di aumento delle conoscenze<sup>3</sup>.

### *Le antiche comunità di Porto e Velia*

L'antica comunità di Porto (*Fig. 1*) si sviluppa intorno al porto artificiale fatto costruire dall'imperatore Claudio (41-54 d.C.) e successivamente ampliato da Traiano (97-114 d.C.) a nord della foce del Tevere<sup>4</sup>. La struttura era in grado di ricevere, immagazzinare e spedire grandi quantità di merci dirette alla città di Roma, che in quel periodo raggiungeva tra i 750.000 e il 1.000.000 di abitanti.

Un'ampia porzione della comunità di Porto era impiegata, in modo più o meno indiretto, nel flusso dei rifornimenti verso la capitale e la comunità era composta in parte da lavoratori e maestranze di diversa origine<sup>5</sup>. L'importanza delle attività portuali è anche documentata da un'iscrizione elencante una lista di costruttori navali di ben 353 nomi<sup>6</sup>.

Tra le più diffuse occupazioni lavorative va presumibilmente inclusa anche la pesca. Gli abitanti di Porto potevano avvalersi del pescato locale, ma molto probabilmente pesce conservato e prodotti derivati (*garum*) d'importazione destinati alla capitale erano una componente non trascurabile della dieta.

La necropoli dell'Isola Sacra di Porto (SCR), estensivamente scavata a partire dall'inizio del secolo scorso, ha restituito circa 2000 individui scheletrici, da tombe singole e collettive<sup>7</sup>, circa la metà del campione è stata catalogata e analizzata per diversi aspetti paleobiologici<sup>8</sup>.

Velia (l'antica Elea), sorge come colonia greca a metà del VI secolo a.C. sulla costa Tirrenica a 100 chilometri a sud di Napoli. Le fonti letterarie descrivono il suo stretto legame con il mare e un ruolo preminente nel commercio marittimo in epoca romana<sup>9</sup>. Ciò nondimeno, il suo entroterra provvedeva alle esigenze di sostentamento della popolazione con aree adatte alla coltivazione, ai pascoli e alla produzione di legname<sup>10</sup>. Inoltre, circa 80 ettari all'interno delle

---

<sup>3</sup> MACKINNON 2007.

<sup>4</sup> KEAY *ET AL.* 2005.

<sup>5</sup> MEIGGS 1973; SALOMIES 2002; PROWSE *ET AL.* 2007.

<sup>6</sup> KONEN 2001.

<sup>7</sup> SPERDUTI 1995.

<sup>8</sup> BONDIOLI *ET AL.* 1995; GEUSA *ET AL.* 1999; MACCHIARELLI, BONDIOLI 1999; ROSSI *ET AL.* 1999; SAUNDERS *ET AL.* 2000; WEAVER *ET AL.* 2000; PROWSE *ET AL.* 2004, 2005, 2007; HOOVER *ET AL.* 2005; CRAIG *ET AL.* 2009; CROWE *ET AL.*, 2010.

<sup>9</sup> MOREL 2006.

<sup>10</sup> MELE 2006; GRECO, SCHNAPP 1986.

mura della città erano coltivati<sup>11</sup>. La fama di Velia era comunque legata alla sua preminenza come centro di villeggiatura termale e per la presenza del porto, uno dei più importanti per il sud della penisola. Gli abitanti di Velia costruivano e riparavano navi ed erano dediti ad attività commerciali. Sono attestate anche le attività di pesca e della relativa industria manifatturiera<sup>12</sup>.

La necropoli Porta Marina, oggetto delle più recenti campagne di scavo a Velia (2003-2006), ha restituito evidenza di almeno 330 sepolture. Il cimitero era in uso tra il primo e il secondo secolo d.C. e contiene sia inumazioni, sia cremazioni, sia *busta* e presenta una varietà di strutture tombali.

Le due comunità costiere di Velia e *Portus Romae*, sono accomunate da una serie di caratteristiche, prime tra tutte il profondo rapporto con il mare, la presenza di una struttura portuale attiva. Non solo, ma dal punto di vista della biologia i maschi adulti di entrambe le comunità mostrano una prevalenza inusuale di una particolare patologia ossea (quindi conservabile) primaria (non effetto collaterale di altre patologie, quindi ben informativa) che colpisce il meato acustico esterno, l'Esostosi Auricolare (EA). Questo fatto<sup>13</sup>, apparentemente insignificante, ha posto le basi per un tentativo di quantificazione (ciò che manca molto spesso nelle ricostruzioni storiche antiche) delle attività occupazionali nelle due comunità. Parallelamente, lo studio dell'incidenza differenziale delle fratture ossee ha permesso di corroborare le evidenze raggiunte e ha aggiunto un tassello alla ricostruzione della storia individuale degli abitanti delle due comunità.

### *L'esostosi auricolare*

L'esostosi auricolare (EA) si manifesta come un'anomala formazione ossea di natura iperplastica delle pareti del condotto uditivo esterno (*Fig. 2*). La sua frequenza nelle popolazioni umane è estremamente variabile.

Già osservata e segnalata dalla fine dell'800, tale affezione patologica veniva spiegata come un'alterazione legata a stress masticatori<sup>14</sup> o, più frequentemente, come carattere a forte componente genetica<sup>15</sup> e pertanto incluso nella lista dei caratteri epigenetici del cranio dai Berry<sup>16</sup>, utilizzati per stabilire le affinità e distanze genetiche tra le popolazioni del passato.

---

<sup>11</sup> GRECO 1999.

<sup>12</sup> MARZANO 2007.

<sup>13</sup> Già notato su una prima serie di reperti da *Portus Romae* da MANZI, SPERDUTI, PASSARELLO 1991.

<sup>14</sup> BURTON 1923.

<sup>15</sup> TURNER 1879; BLAKE 1880; HARTMANN 1893; STEWART 1933.

<sup>16</sup> BERRY, BERRY 1967.



Oggi, grazie ad alcuni studi sperimentali<sup>17</sup> e a rilevamenti estensivi di tipo clinico e/o epidemiologico, viene riconosciuto il ruolo dell'influenza ambientale per la formazione dell'esostosi del meato acustico. In particolare, è stato accertato uno stretto legame tra prolungata esposizione dell'orecchio all'acqua fredda e l'insorgenza di EA. Le evidenze più dirette provengono da analisi di gruppi di persone dedite ad attività lavorative o sportive che li portano a diretto contatto con acque marine o interne caratterizzate da basse temperature. Sommozzatori, bagnini, velisti, canoisti, nuotatori, subacquei e surfisti rappresentano le categorie più a rischio di tale affezione, al punto che oggi è anche colloquialmente chiamata "orecchio del surfista"<sup>18</sup>. Una evidente correlazione tra elevate frequenze di EA e attività acquatiche è stata anche evidenziata in numerosi campioni scheletrici derivati da comunità preistoriche e storiche che traevano dall'acqua le loro fonti di sostentamento, come confermato dalle fonti archeologiche e storiche<sup>19</sup>. Esistono, tuttavia, almeno due studi<sup>20</sup> che presentano evidenze discordanti rispetto alla "teoria acquatica" per le EA formulata da Kennedy<sup>21</sup>.

In base a tali premesse, la presenza di EA nei campioni antichi, viene oggi considerata un *indicatore scheletrico specifico altamente informativo*, in grado di "segnalare" abitudini di vita o attività lavorative legate all'acqua di singoli o gruppi di individui all'interno della comunità di appartenenza.

### *Le fratture ossee*

Nell'ambito delle analisi paleopatologiche, molta attenzione viene recentemente rivolta allo studio delle fratture ossee. Oltre a fornire indicazioni circa le conoscenze mediche e la capacità di trattamento delle fratture in epoche passate<sup>22</sup> il rilevamento dei traumi, quando portato avanti in modo sistematico

---

<sup>17</sup> VAN GILSE 1938; FOWLER, OSMUN 1942.

<sup>18</sup> ADAMS 1951; HARRISON 1951, 1962; SCRIVENER 1981; FILIPO, FABIANI, BARBARA 1982; FABIANI, BARBARA, FILIPO 1984; UMEDA, NAKAJIMA, YOSHIOKA 1989; OHGAKI *ET AL.* 1992; EIKE, PEDERSEN 1994; KAREGEANNES 1995; DELEYIANNIS, COCKCROFT, PINCZOWER 1996; CHAPLIN, STEWART 1998; ITO, IKEDA 1998; CORRALES 1999; WONG *ET AL.* 1999; KROON *ET AL.* 2002; SHEARD 2002; ALTUNA MARIEZKURRENA *ET AL.* 2004; SKOULAKIS *ET AL.* 2007; MLYNSKI *ET AL.* 2008; SHEARD, DOHERTY 2008; COOPER *ET AL.* 2010; MOORE *ET AL.* 2010.

<sup>19</sup> PIETRUSEWSKY 1984; KENNEDY 1986; SAKALINSKAS, JANKAUSKAS 1993; PÉREZ *ET AL.* 1997; STANDEN, ARRIAZA, SANTORO 1997; FRAYER 1988; KATAYAMA 1998; GREGG 2000; VELASCO-VÁZQUEZ *ET AL.* 2000; AGELEKAKIS, SERPANOS 2002; OKUMURA, BOYADJIAN, EGGERS 2005–2006, 2007.

<sup>20</sup> HUTCHINSON 1997; GODDE 2010.

<sup>21</sup> KENNEDY 1986.

<sup>22</sup> Vedi per esempio GRAUER, ROBERTS 1996.

e con approccio epidemiologico, ha la capacità di evidenziare i tipi e le localizzazioni ricorrenti delle fratture all'interno di una comunità. Da tali distribuzioni, possono derivare, informazioni (se pur indirette) su condizioni sociali, stili di vita e comportamenti. Numerosi sono i lavori che hanno messo in relazione fratture ossee con attività occupazionali<sup>23</sup>, aggressioni interpersonali e attività belliche<sup>24</sup>, specifiche condizioni patologiche o processi d'invecchiamento<sup>25</sup>, stato sociale e condizioni di vita<sup>26</sup>.

### *L'apporto marino nella dieta a Porto e Velia*

Sebbene ci sia una grande quantità di fonti storiche che attestano quale fosse la dieta in ambito romano imperiale e siano altrettanto numerose le evidenze offerte dall'archeologia e in particolare dall'archeozoologia, rimane tuttavia difficile dedurre un quadro consistente delle abitudini alimentari delle due comunità di Velia e Porto in quanto non è possibile generalizzare le fonti al di là dei consumi di un'élite dominante mentre il record (zoo)archeologico soffre spesso di problemi legati alla sua storia tafonomica.

L'analisi degli isotopi stabili del carbonio e dell'azoto contenuti nei residui di collagene delle ossa da contesti funerari, permette invece di fornire un quadro sintetico delle abitudini alimentari di una popolazione con sufficiente approssimazione e permette, se presenti, di individuare sottogruppi di popolazione con accessi differenziati alle risorse (ad esempio per età, per sesso) al loro interno<sup>27</sup>. In entrambe le necropoli oggetto di questo studio, sono stati infatti condotti degli studi specifici in questo senso, utilizzando l'analisi isotopica<sup>28</sup>.

L'analisi degli isotopi stabili del carbonio e azoto è infatti lo strumento più robusto e informativo per ottenere dati diretti a lungo termine sulla dieta di un individuo. I valori isotopici nel collagene sono direttamente collegati alla media isotopica dei componenti della dieta dell'individuo durante il periodo in cui si è formato e rimodellato il tessuto osseo, periodo che si stima sia di almeno 10-15 anni prima della morte<sup>29</sup>. I valori degli isotopi di carbonio ( $\delta^{13}\text{C}$ )

<sup>23</sup> SLOWIK 1969; MERBS 1983; JUDD, ROBERTS 1999; DARTON 2010.

<sup>24</sup> ANGEL 1974; MACCHIARELLI, SALVADEI, DAZZI 1981; ZIVANOVIC 1984; SCIULLI, GRAMLJ 1989; WALKER 1989; SMITH 1996; JURMAIN, BELLIFEMINE 1997; PAINE *ET AL.* 2007; JURMAIN *ET AL.* 2009.

<sup>25</sup> MENSFORTH, LATIMER 1989; MAYS 2006; MATOS 2009.

<sup>26</sup> STEINBOCK 1976; LOVEJOY, HEIPLE 1981; BURRELL, MAAS, VAN GERVEN 1986; SPERDUTI 1997.

<sup>27</sup> PRIVAT, O'CONNELL, RICHARDS 2002; HEDGES, SAVILLE, O'CONNELL 2008; LE HURAY, SCHUTKOWSKI 2005; FULLER *ET AL.* 2006.

<sup>28</sup> PROWSE *ET AL.* 2004, 2005, 2007; CRAIG *ET AL.* 2009.

<sup>29</sup> HEDGES *ET AL.* 2007.

distinguono chiaramente il consumo di nutrienti di origine marina ( $^{13}\text{C}$  arricchito) da alimenti di origine terrestre ( $^{13}\text{C}$  impoverito) e un'alimentazione ricca di piante  $\text{C}^4$  ( $^{13}\text{C}$  arricchito) rispetto ad una basata su piante  $\text{C}^3$  ( $^{13}\text{C}$  impoverito). I valori isotopici dell'azoto ( $\delta^{15}\text{N}$ ) aumentano del 3-5 ‰ con l'aumento del livello trofico<sup>30</sup> e quindi sono utili per distinguere le diete ricche di animali da diete ricche di vegetali così come il consumo di pesci che occupino un alto livello trofico. Comunque, poiché i valori isotopici di un individuo sono dipendenti dalla dieta, che può variare tra i diversi ecosistemi, è importante misurare i valori isotopici dei prodotti alimentari potenziali all'interno di un ecosistema locale campionando le ossa di animali con dieta nota (erbivori, onnivori carnivori) provenienti dal sito archeologico in esame.

Tuttavia, ci sono una serie di problemi connessi alla corretta interpretazione dei dati degli isotopi stabili dal collagene osseo. In primo luogo, l'azoto nel collagene è direttamente ottenuto da proteine alimentari: i valori  $\delta^{15}\text{N}$  del collagene rispecchiano la proporzione delle fonti di proteine alimentari consumate. Come tali, i valori di  $\delta^{15}\text{N}$  andranno a enfatizzare il consumo di alimenti ricchi di proteine, come carne, legumi e pesce, piuttosto che prodotti alimentari a basso contenuto proteico, come i cereali e la frutta. Alimenti senza componente proteica, come gli oli, sono invisibili nei valori di azoto isotopici. Quindi, alcune componenti base, riconosciute nella dieta del Mediterraneo in epoca romana, cioè cereali, olio e vino<sup>31</sup>, hanno molte meno probabilità di essere rilevati rispetto al consumo di legumi, carne e pesce. In secondo luogo, il carbonio in collagene osseo è preferenzialmente ottenuto da proteine alimentari, ma può essere derivato da altre fonti di carbonio nella dieta quali carboidrati e lipidi<sup>32</sup>. Per queste e per altre ragioni che non è questo il luogo di discutere, l'analisi degli isotopi stabili non deve essere utilizzata per escludere/confermare il consumo di un prodotto alimentare o di una classe specifica di prodotti, ma piuttosto deve essere utilizzata per fornire una misura di massima, e a lungo termine, della dieta individuale.

In figura 3 (*Fig. 3*) è riportato il grafico che riassume i risultati per tutti gli individui adulti campionati nella necropoli di Porto all'Isola Sacra e in quella di Porta Marina a Velia (dove è stato effettuato un campionamento quasi esaustivo): è evidente come vi sia una differenza abbastanza marcata tra le popolazioni: Isola Sacra sembra possedere una dieta più ricca di proteine e con maggior apporto marino rispetto a Velia.

---

<sup>30</sup> SCHOENINGER, DENIRO 1984; HEDGES, REYNARD 2007.

<sup>31</sup> Si veda ad esempio GARNSEY 1999.

<sup>32</sup> AMBROSE, NORR 1993; TIESZEN, FAGRE 1993; JIM *ET AL.* 2006; HOWLAND *ET AL.* 2003.

L'analisi originale di Prowse e collaboratori<sup>33</sup>, aveva dimostrato per Isola Sacra una correlazione positiva, anche se ai limiti della significatività, tra la quantità di proteine e l'appartenenza al sesso maschile per cui i maschi più anziani sembravano avere una migliore dieta. Per Velia Craig e collaboratori<sup>34</sup> avevano invece evidenziato come la popolazione fosse in media più "povera in dieta" degli abitanti di Porto, ma che di contro vi fosse una maggiore variabilità in Velia, specie a livello del  $\delta^{15}\text{N}$ . Non solo, tramite l'analisi discriminante Kmean<sup>35</sup> era stato possibile suddividere il campione di Velia in due sottogruppi statisticamente separati, il primo, la maggioranza, con limitato apporto marino e dieta con scarse proteine animali, e un secondo con una dieta simile a quella degli abitanti di Porto. Per entrambi i gruppi non sembrava esserci alcun segnale archeologico che ne giustificasse la differenza. Sia Prowse che Craig hanno enfatizzato nei due gruppi l'importanza dell'apporto marino alla dieta, ma non è stato possibile identificare con chiarezza quanto fosse derivato da una attività di pesca e quanto invece da pesce conservato che rappresentava una merce importante per entrambi i siti.

### *Risultati*

#### *Presenza e distribuzione dell'esostosi*

La componente giovanile di entrambi i campioni scheletrici risulta del tutto esente da casi di esostosi del meato acustico (<15anni; SCR N=369, Velia N=180), negli adulti (>15anni; SCR N=552, Velia N=97) solo il sesso maschile ne risulta affetto, con un'unica eccezione nel campione di SCR (*Tab. 1*). Pertanto, nelle successive analisi verranno considerati solo i maschi al di sopra dei 15 anni di età.

	Maschi		Femmine	
	EA assente	EA presente	EA assente	EA presente
Isola Sacra (SCR)	254	68	229	1
Velia	33	18	46	0

*Tab. 1.* Presenza di Esostosi auricolare EA negli individui adulti (>15 anni di età) di Isola Sacra e Velia.

<sup>33</sup> PROWSE *ET AL.* 2007.

<sup>34</sup> CRAIG *ET AL.* 2009.

<sup>35</sup> HARTIGAN, WONG 1979

L'EA è presente nel 21.1% (N=322) dei maschi adulti di Isola Sacra e nel 35.3% (N=51) di Velia; la differenza tra i due campioni raggiunge la significatività (test esatto di Fisher  $p=0.02$ ).

L'occorrenza dell'esostosi incrementa progressivamente con l'età (Tab. 2). Isola Sacra mostra una più precoce insorgenza dell'affezione (classi di età 15-20 e 20-30).

Età alla morte	Isola Sacra		Velia	
	N	EA <sup>a</sup>	N	EA <sup>a</sup>
15-20	19	10.5	1	0.0
20-30	38	18.4	5	0.0
30-40	38	13.2	11	41.7
40-50	63	23.8	21	30.0
50+	38	26.3	13	53.8
Adulti	126	23.0	-	-

Tab. 2. Prevalenza per età dell'EA nei due campioni da Isola Sacra e Velia. <sup>a</sup> La prevalenza è calcolata come il numero di individui affetti in almeno un meato diviso per il numero di individui con almeno un meato osservabile.

### *Analisi isotopiche*

I dati individuali delle analisi isotopiche effettuate per i due campioni sono presentati nei lavori di CROWE *ET AL.* (2010) tabella 5, CRAIG *ET AL.* (2009) tabella 2 e PROWSE *ET AL.* (2004) tabella 2. Il quadro sintetico delle differenze tra i due campioni è riportato in figura 3 (fig. 3) che presenta anche gli ambiti di variabilità dei campioni faunistici.

La comunità di Porto mostra dei valori più elevati di azoto e minori di carbonio e sembra disporre in genere di una dieta più ricca di proteine animali e con maggior contributo marino rispetto a Velia<sup>36</sup>.

L'analisi statistica dei dati individuali relativi alla dieta e alla presenza di esostosi ha indicato che non sembra esservi una differenza significativa, per entrambi i gruppi, tra gli individui affetti da EA e quelli senza patologia solamente per il carbonio – si veda la *tabella 3* dove vengono riportati i risultati del test *Tukey Honest Significant Differences*<sup>37</sup> per le medie – mentre esiste per l'azoto una differenza significativa tra i due gruppi nella necropoli di Velia (circa 1,2‰). È da notare che, in genere, gli individui di Velia con EA hanno valori di azoto più alti, valori che si avvicinano a quelli degli abitanti di *Portus Romae*.

<sup>36</sup> CRAIG *ET AL.* 2009.

<sup>37</sup> YANDELL 1997.

	$\delta^{13}\text{C}$		$\delta^{15}\text{N}$	
	Differenza tra le medie	P corretta	Differenza tra le medie	P corretta
SCR EA - SCR	0.0	0.9868	-0.8	0.9876
Velia - SCR	-0.7	0.0000	-2.3	0.0001
Velia EA - SCR	-0.7	0.0000	-3.3	0.0000
Velia - SCR EA	-0.7	0.0000	-2.2	0.0003
Velia EA - SCR EA	-0.7	0.0000	-3.3	0.0000
Velia EA - Velia	0.0	0.9985	-2.1	0.0018

Tab. 3. Comparazione multipla tra le medie (test di Tukey HSD) delle concentrazioni isotopiche del carbonio e dell'azoto nei maschi adulti di Velia e di Porto-Isola Sacra (SCR).

In CRAIG *ET AL.* (2009) si era osservato che la comunità di Velia poteva essere divisa in due gruppi (*Fig. 3*), uno con valori più alti di azoto (media =  $+11.2 \pm 1.3\%$ ) e un secondo con valori più bassi (media =  $+8.2 \pm 0.7\%$ ) e si propose che questo fosse da mettere in relazione con un accesso differenziale alle risorse marine, che non trovava riscontro con alcuna evidenza archeologica. In questo contesto è importante rilevare come l'EA è presente nel 66% dei maschi del gruppo con elevati valori di  $\delta^{15}\text{N}$  (quindi con un accesso maggiore ai cibi di origine marina) mentre il gruppo con valori di  $\delta^{15}\text{N}$  inferiori ha una prevalenza dell'EA del 30% solamente (test esatto di Fisher  $p=0.058$ ).

### *Le fratture*

Tutti gli elementi scheletrici degli individui adulti del campione di Velia sono stati esaminati macroscopicamente al fine di rilevare esisti di fratture *pre* e *peri-mortem*. L'incidenza di traumi ossei è risultata piuttosto elevata, soprattutto nel campione maschile: 29 individui su un totale di 55 mostrano almeno una frattura ossea; mentre nelle femmine si contano 19 individui fratturati su un totale di 45. Nel campione maschile sono anche numerosi i casi di individui con traumi multipli interessanti diverse porzioni dello scheletro (25,5%).

La distribuzione dei traumi per elementi/distretti scheletrici evidenzia *pattern* distinti per i due sessi (*Fig. 4*). Nel sesso femminile predominano fratture dell'arto superiore delle costole e delle vertebre. Nei maschi gli elementi più fratturati sono le vertebre, le costole, il cranio, le ossa della mano e del piede, le ossa dell'arto inferiore.

Al fine di rilevare eventuali associazioni tra fratture e attività lavorative, il campione maschile di Velia è stato suddiviso in due sottogruppi in base alla

presenza/assenza di esostosi del meato acustico, che indica un coinvolgimento in attività lavorative a stretto contatto con l'acqua (pesca, attività marinare). Anche in questo caso sono state elaborate le frequenze per individuo e per distretto scheletrico. Gli individui affetti da esostosi mostrano una più alta percentuale di fratture (66,67%, N=18) rispetto al resto del campione (43,75%, N=31), come anche di casi di fratture multiple. Le differenze non sono comunque risultate significative.

La localizzazione e frequenza dei traumi per elemento/distretto scheletrico nei maschi affetti da EA e maschi non affetti da EA è mostrata in figura 5 (*Fig. 5*). I primi mostrano una maggiore concentrazione di fratture a carico del cranio, delle vertebre, delle costole, mentre i secondi mostrano un più ampio insieme di elementi fratturati. In ogni caso le differenze si avvicinano alla significatività solo per il cranio.

Un dato interessante emerge dall'analisi della distribuzione del rischio di frattura calcolato per le diverse classi di età secondo la procedura introdotta da Lovejoy e Heiple<sup>38</sup>. I due sottocampioni maschili differiscono notevolmente (*Fig. 6*). Il gruppo esente da esostosi mostra un accumulo del rischio nelle classi età mature-senili e dunque maggiormente legate al processo di senescenza dello scheletro. I portatori di esostosi mostrano, invece, un più elevato rischio in piena età lavorativa (30-40 anni soprattutto).

### *Discussione*

Entrambi i campioni maschili delle due comunità in esame presentano numerosi casi di esostosi del meato acustico (il 21,1% in Isola Sacra e il 35,5% in Velia). Le femmine adulte (con l'eccezione di un solo caso a Isola Sacra) risultano invece esenti da tale affezione. Tale differenza è documentata in molti altri studi ed è spiegata come risultanza di un diverso coinvolgimento in attività lavorative che comportano una prolungata esposizione all'acqua fredda<sup>39</sup>. Come controprova, nelle comunità in cui sono attestate attività occupazionali simili, le donne raggiungono frequenze di EA comparabili a quelle maschili<sup>40</sup>, se non più elevate<sup>41</sup>.

L'esostosi auricolare è una condizione progressiva che aumenta in frequenza

---

<sup>38</sup> LOVEJOY, HEIPLE 1981.

<sup>39</sup> GREGG, BASS 1970; DI BARTOLOMEO 1979; GREGG, GREGG 1987; SAKALINSKAS, JANKAUKAS 1993; COSTA-JUNQUEIRA, COCILOVO, QUEVEDO KAWASAKI 2000; VELASCO-VÁZQUEZ *ET AL.* 2000.

<sup>40</sup> KENNEDY 1986; FRAYER 1988; STANDEN, ARRIAZA, SANTORO 1997; HURST, BAILEY, HURST 2004.

<sup>41</sup> PIETRUSEWSKY 1984.



e intensità con il progredire dell'età. È altamente probabile che le frequenze osservate per Velia e Isola Sacra siano in qualche modo una sottostima rispetto all'effettiva porzione di popolazione dedita ad attività lavorative a contatto con l'acqua e questo per due motivi fondamentali:

occorre un certo numero di anni di contatto prolungato e continuo con l'acqua fredda prima che un soggetto sviluppi l'esostosi (5-10 anni, secondo quanto osservato in numerosi studi epidemiologici<sup>42</sup>);

esiste una diversa suscettibilità individuale, per cui non tutti gli individui regolarmente sottoposti al contatto con l'acqua fredda sviluppano questa patologia. Non è possibile stimare la proporzione di popolazione immune alla condizione (punto *b*), mentre rispetto al punto *a*, siamo in grado di postulare una maggiore incidenza di EA per entrambi i campioni limitando il suo calcolo alle classi di età più avanzate (oltre i 40 anni) che hanno avuto tempo di sviluppare la patologia. In base a questa linea di ragionamento, possiamo calcolare che la percentuale di maschi che effettivamente praticava attività lavorative a contatto con l'acqua sia di *almeno* 24.7% per Portus e *almeno* 41.2% per Velia.

La frequenza di EA nei due campioni è dunque eccezionalmente alta quando comparata con dati derivati da popolazioni coeve, non costiere, della penisola italiana<sup>43</sup>. La posizione geografica delle due città, entrambe sulla costa Tirrenica, e la presenza di porti attivi sono da considerarsi fattori cruciali. Gran parte della popolazione attiva a Portus era probabilmente impiegata nella navigazione, nel recupero di merci sottacqua, nel carico e scarico delle navi, nella attività di riparazione, come attestato da evidenze provenienti da fonti epigrafiche, archeologiche e letterarie. Velia, costituiva uno dei più attivi porti in Italia a sud di Napoli<sup>44</sup>, la sua popolazione si occupava della costruzione delle navi e di attività portuali di diverso genere.

Un altro fattore cruciale è la temperatura dell'acqua lungo le coste tirreniche. Le esostosi si sviluppano a seguito del contatto con l'acqua fredda (al di sotto dei 19°C) come ampiamente documentato dal lavoro di Kennedy<sup>45</sup>. La temperatura media di superficie del Tirreno è oggi al di sotto dei 19° per i mesi che vanno da dicembre a maggio e il fattore ambientale addizionale di "wind-chill" (raffreddamento) porta a includere anche novembre come mese di rischio<sup>46</sup>. Le ricostruzioni paleoclimatiche<sup>47</sup> suggeriscono che in questa regione

<sup>42</sup> CHAPLIN, STEWART 1998; KROON *ET AL.* 2002; HURST, BAILEY, HURST 2004; TIMOFEEV, NOTKINA, SMITH 2004; COOPER *ET AL.* 2010.

<sup>43</sup> MANZI, SPERDUTI, PASSARELLO 1991.

<sup>44</sup> GRECO 1975; MOREL 1999.

<sup>45</sup> KENNEDY 1986.

<sup>46</sup> Dati per il Tirreno da OI-SST: <<http://clima.casaccia.enea.it/sst/medie.php>>.

<sup>47</sup> MANN, JONES 2003.

non vi siano sostanziali differenze tra le temperature attuali e quelle dei primi secoli d.C. Nei mesi invernali le attività di navigazione, quelle di lungo raggio in particolar modo, si riducevano drasticamente anche se le attività portuali e le navigazioni sottocosta potevano essere comunque praticate.

Nel caso di *Portus* i traffici fluviali erano condotti lungo tutto l'anno, imbarcazioni di piccole e medie dimensioni venivano trainate, da animali e uomini, lungo il Tevere per trasportare merci di ogni genere verso Roma. Le variazioni mensili della temperatura di superficie del Tevere (misurata a Roma) è comparabile a quella rilevata per le acque marine<sup>48</sup>.

Ad ogni modo, le elevate frequenze di esostosi non trovano piena spiegazione nelle attività portuali e di navigazione che, come abbiamo visto, erano contenute nei mesi invernali. La ricostruzione della dieta degli abitanti di entrambe le comunità, attraverso l'analisi degli isotopi stabili, suggerisce di rivolgere attenzione alle attività di pesca in mare e, per il campione di *Portus*, anche nelle acque interne della laguna e del fiume. L'apporto di cibo di origine marina contribuiva diffusamente alla dieta della maggioranza degli abitanti di Porto e di una minoranza degli abitanti di Velia<sup>49</sup>.

Per il campione di Velia è stata evidenziata una forte correlazione tra presenza di esostosi e dieta marina (elevati valori degli isotopi dell'Azoto; gruppo 1 in *fig. 3*), dato che suggerisce che l'attività di pesca (probabilmente in acque basse, lungo il litorale) sia l'attività lavorativa responsabile per l'elevata presenza di EA. Per il campione di Porto la minore frequenza di EA, associata a manifestazioni più severe e un'età di insorgenza piuttosto giovane (il 10,5% dei maschi tra i 15 e i 20 anni e il 18,4% dei maschi tra i 20 e i 30 già presentano EA) induce ad ipotizzare una maggiore specializzazione delle attività lavorative a stretto contatto con l'acqua.

Similmente a Porto è ipotizzabile lo sfruttamento delle risorse locali di pesca lungo costa, sul fiume e nella laguna in prima istanza da parte di pescatori per soddisfare le proprie necessità alimentari e quelle della propria famiglia. Inoltre altri possono aver contribuito al mercato del pesce fresco locale, di Ostia e di Roma stessa utilizzando barche specializzate per la pesca come quella recuperata nel porto di Claudio negli anni '40 del secolo scorso<sup>50</sup>.

Le analisi della frequenza e distribuzione dei traumi nelle popolazioni antiche, quando opportunamente lette nei rispettivi contesti ecologici e storici, fornir-

---

<sup>48</sup> Dati per il Tevere da Ufficio Idrografico e Mareografico della Regione Lazio:

<<http://www.idrografico.roma.it>>.

<sup>49</sup> CRAIG *ET AL.* 2009.

<sup>50</sup> BOETTO 2006.

scono interessanti indicazioni di tipo bio-culturale.

In genere, le analisi dei traumi delle antiche comunità tendono a riportare dati relativi all'intero campione, limitando l'osservazione di eventuali *pattern* differenziali a sottogruppi distinti unicamente in base al sesso o all'età. La mancanza di ulteriori suddivisioni del campione riduce fortemente la possibilità di individuare specifici fattori di rischio a cui alcuni settori della comunità potrebbero essere stati sottoposti in conseguenza di particolari attività lavorative. Nel caso di società fortemente stratificate e caratterizzate da una distinta differenziazione dei ruoli sociali e produttivi della popolazione, sarebbe dunque auspicabile un trattamento dei dati finalizzato all'ottenimento di quadri epidemiologici distinti per le diverse classi sociali e/o lavorative.

Il campione maschile di Velia, ha offerto l'occasione di verificare il valore informativo di un simile approccio analitico/interpretativo. A tale scopo, i maschi adulti di Velia sono stati distinti in due sottocampioni in base alla presenza/assenza delle esostosi del meato acustico e quindi analizzati per distribuzione di fratture per individui, per elementi/distretti scheletrici e per età di rischio. Il campione affetto da esostosi ha mostrato una più elevata frequenza di traumi, un maggior numero di soggetti politraumatizzati, una differente localizzazione di traumi e un rischio di fratture particolarmente elevato in età lavorative. In particolare, è stata registrata una forte concentrazione di traumi (con differenze statisticamente significative) nel cranio. La maggioranza dei traumi si distribuisce sul frontale e sui parietali, con esisti di fratture di lieve entità e non fatali di forma circolare o sub-circolare. In alcuni casi erano interessati anche le ossa nasali, il processo zigomatico e la mandibola. Una tale distribuzione e tipologia di traumi viene generalmente interpretata come risultanza di aggressioni interpersonali all'interno della comunità<sup>51</sup>. Diversamente, nel caso di Velia, un probabile rischio occupazionale legato alle attività di pesca e di impiego in attività portuali e/o marittime, appare al momento la spiegazione più realistica e parsimoniosa.

### *Conclusioni*

La ricostruzione bioculturale offerta in queste pagine non ha rivelato forse nulla di eclatante: dimostrare con buona approssimazione che chi fu sepolto, quasi sulla spiaggia, a Porta Marina di Velia pescasse non è certo una rivoluzione copernicana delle nostre conoscenze sul mondo romano, né lo è l'aver dimostrato che una buona parte di chi visse a Porto fosse coinvolto nelle attività portuali. Il contributo forse più importante di questa ricerca complessa,

---

<sup>51</sup> JURMAIN, BELLIFEMINE 1997; STANDEN, ARRIAZA 2000; TUNG 2007; SCOTT, BUCKLEY 2010.

che ha visto molti attori e molte competenze coinvolte, è forse quello di aver cercato di spostare il centro dell'attenzione più sull'individuo e sulla sua storia biologica, cercando, specie a Velia, di condurre una ricerca esaustiva sul campione di mortalità e non su porzioni di esso. La somma, poi, delle vite degli individui ci ha permesso di aprire e, più importante, di quantificare aspetti solo intuiti per queste popolazioni.

### *Ringraziamenti*

Lo studio delle necropoli di Porto e di Velia ha visto coinvolti numerosi colleghi, vogliamo qui ringraziare in particolare Roberto Macchiarelli, Département de Préhistoire, UMR 7194, MNHN, Parigi; Peter Garnsey, Jesus College University of Cambridge, UK; Loretana Salvadei, Sezione di Antropologia, Soprintendenza al Museo Nazionale Preistorico Etnografico Luigi Pigorini, Roma; Fiona Crowe, St Catherine's College, The University of Western Australia; Tamsin C. O'Connell, McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge, UK; Oliver E. Craig, Department of Archaeology, University of York, UK; Paola Germoni, Soprintendenza Archeologica di Ostia; Tracy Prowse, Department of Anthropology, McMaster University, Hamilton, Canada; Alessia Nava, SAR, Roma; Gianna Tartaglia, SAR, Roma.

LUCA BONDIOLI, ALESSANDRA SPERDUTI

Sezione di Antropologia, Soprintendenza al Museo Nazionale Preistorico  
Etnografico "Luigi Pigorini" – Roma  
luca.bondioli@beniculturali.it  
ale.sperduti@alice.it

### BIBLIOGRAFIA

- ADAMS 1951: W. ADAMS, "The etiology of swimmers' exostoses of the external auditory canal and associated changes in hearing", in *Journal of Laryngology & Otology* 65, 1951, 232-250
- AGELERAKIS, SERPANOS 2002: A. AGELERAKIS, Y.C. SERPANOS, "On the prevalence of external auditory exostoses among the proto-Neolithic *Homo sapiens* population of Shanidar Cave, Iraq", in *Human Evolution* 17, 2002, pp. 247-252.
- ALTUNA MARIEZKURRENA ET AL. 2004: X. ALTUNA MARIEZKURRENA, J. GÓMEZ SUÁREZ, I. LUQUI ALBISUA, J.C. VEA ORTE, J. ALGABA GUIMERÁ,

- “Prevalence of exostoses among surfers of the Basque Coast”, in *Acta Otorrinolaringológica Española* 55, 2004, pp. 364–368.
- AMBROSE, NORR 1993: S.H. AMBROSE, L. NORR, “Experimental evidence for the relationship of the carbon isotope ratios of whole diet and dietary protein to those of bone collagen and carbonate”, in J.B. LAMBERT, G. GRUPE, (eds.), *Prehistoric Human Bone - Archaeology at the molecular level*, Berlin 1993.
- ANGEL 1974: L.J. ANGEL, “Patterns of fractures from Neolithic to modern times”, in *Anthropologiai közlemények* 18, 1974, pp. 9-18.
- BERRY, BERRY 1967: A.C. BERRY, R.J. BERRY, “Epigenetic variation in the human cranium”, in *Journal of Anatomy* 101, 1967, pp. 369–371.
- BLAKE 1880: C. BLAKE, “The occurrence of exostoses within the external canal in prehistoric man”, in *American Journal of Otology* 2, 1880, pp. 81-91.
- BOETTO 2006: G. Boetto, “Roman techniques for the transport and conservation of fish: the case of the Fiumicino 5 wreck”, in L. BLUE, F. HOCKER, A. ENGLERT (eds.), *Connected by the sea*, Proceedings of the tenth International Symposium on Boat and Ship Archaeology (Roskilde 2003), Oxford 2006, pp. 123-129.
- BONDIOLI ET AL. 1995: L. BONDIOLI, R. MACCHIARELLI, L. SALVADEI, P. PASSARELLO, “Paleobiologia dell’età romana imperiale: il Progetto Isola Sacra”, in C. PERETTO, S. MILLIKEN (a cura di), *L’Adattamento Umano all’Ambiente. Passato e Presente*, XI Congresso degli Antropologi Italiani, Isernia 1995, pp. 78-79.
- BURRELL, MAAS, VAN GERVEN 1986: L.L. BURRELL, M.C. MAAS, D.P. VAN GERVEN, “Patterns of long-bone fracture in two Nubian Cemeteries”, in *Human Evolution* 1, 1986, pp. 495-506.
- BURTON 1923: F.A. BURTON, “Aural exostosis”, in *Annals of Otology, Rhinology and Laryngology* 2, 1923, pp. 97–117.
- CHAPLIN, STEWART 1998: J.M. CHAPLIN, I.A. STEWART, “The prevalence of exostoses in the external auditory meatus of surfers”, in *Clinical Otolaryngology* 23, 1998, pp. 326–330.
- COOPER ET AL. 2010: A. COOPER, R. TONG, R. NEIL, D. OWENS, A. TOMKINSON, “External auditory canal exostoses in white water kayakers”, in *British Journal of Sports Medicine* 44, 2010, pp. 144-147.
- CORRALES 1999: J. CORRALES, “Presencia de exostosis en el meato acústico externo en la población de Arica”, in *Revista chilena de anatomía* 17, 1999, pp. 103–128.
- COSTA-JUNQUEIRA, COCILOVO, QUEVEDO KAWASAKI 2000: M.A. COSTA-JUN-

- QUEIRA, J.A. COCILOVO, S. QUEVEDO KAWASAKI, “Patologías óseas, traumas y otros atributos en el grupo arcaico de Morro de Arica, Norte de Chile”, in *Chungará* 32, 2000, pp. 79-83.
- CRAIG *ET AL.* 2009: O.E. CRAIG, M. PIAZZO, T.C. O’CONNELL, P. GARNSEY, C. MARTINEZ-LABARGA, R. LELLI, L. SALVADEI, G. TARTAGLIA, A. NAVA, L. RENÒ, A. FIAMMENGHI, O. RICKARDS, L. BONDIOLI, “Stable isotopic evidence for diet at the Imperial Roman coastal site of Velia (1st and 2nd Centuries AD) in Southern Italy”, in *American Journal of Physical Anthropology* 139, 2009, pp. 572-583.
- CROWE *ET AL.* 2010: F. CROWE, A. SPERDUTI, T.C. O’CONNELL, O.E. CRAIG, K. KIRSANOW, P. GERMONI, R. MACCHIARELLI, P. GARNSEY, L. BONDIOLI, “Water-related occupations and diet in two Roman coastal communities (Italy, first to third century AD): Correlation between stable carbon and nitrogen isotope values and auricular exostosis prevalence”, in *American Journal of Physical Anthropology* 142, 2010, pp. 355-66.
- DARTON 2010: Y. DARTON, “Scapular stress fracture: a palaeopathological case consistent with crutch use”, in *International Journal of Osteoarchaeology* 20, 2010, pp. 113-121.
- DELEYIANNIS, COCKCROFT, PINCZOWER 1996: F.W. DELEYIANNIS, B.D. COCKCROFT, E.F. PINCZOWER, “Exostoses of the external auditory canal in Oregon surfers”, in *American Journal of Otolaryngology* 17, 1996, pp. 303-307.
- DI BARTOLOMEO 1979: J.R. DI BARTOLOMEO, “Exostoses of the external auditory canal”, in *Annals of Otolaryngology, Rhinology and Laryngology* 88, 1979, pp. 1-17.
- EIKE, PEDERSEN 1994: A. EIKE, C. PEDERSEN, “Exostosis of the external auditory meatus or ear canal nodes. A study of etiology and therapeutic results”, in *Ugeskrift for Laeger*. 156, 1994, pp. 5114-5116.
- FABIANI, BARBARA, FILIPO 1984: M. FABIANI, M. BARBARA, R. FILIPO, “External ear canal exostosis and aquatic sports”, in *Journal for Otorhinolaryngology and its Related Specialties* 46, 1984, pp. 159-164.
- FILIPO, FABIANI, BARBARA 1982: R. FILIPO, M. FABIANI, M. BARBARA, “External ear canal exostosis: a physiopathological lesion in aquatic sports”, in *The Journal of Sports Medicine and Physical Fitness* 22, 1982, pp. 329-339.
- FOWLER, OSMUN 1942: E.J. FOWLER, P. OSMUN, “New bone growth due to cold water in the ears”, in *Archives of Otolaryngology* 36, 1942, pp. 455-466.
- FRAYER 1988: D.W. FRAYER, “Auditory exostoses and evidence for fishing at

- Vlasak”, in *Current Anthropology* 29, 1988, pp. 346–349.
- FULLER *ET AL.* 2006: B.T. FULLER, T.I. MOLLESON, D.A. HARRIS, L.T. GILMOUR, R.E.M. HEDGES, “Isotopic Evidence for Breastfeeding and Possible Adult Dietary Differences From Late/Sub-Roman Britain”, in *American Journal of Physical Anthropology* 129, 2006, pp. 45-54.
- GARNSEY 1999: P. GARNSEY, *Food and Society in Classical Antiquity*, Cambridge 1999.
- GEUSA *ET AL.* 1999: G. GEUSA, L. BONDIOLI, E. CAPUCCI, A. CIPRIANO, G. GRUPE, C. SAVORÉ; R. MACCHIARELLI, “Osteodental biology of the people of Portus Romae (necropolis of Isola Sacra, 2nd–3rd Cent. AD). II. Dental cementum annulations and age at death estimates”, in *Digital Archives of Human Paleobiology*, 2. Rome: Museo Nazionale “L. Pigorini” 1999, (CD-ROM, E-LISA, Milano), ISBN-88-87563-01-2.
- GODDE 2010: K. GODDE, “An examination of proposed causes of auditory exostoses”, in *International Journal of Osteoarchaeology* 20, 2010, pp. 486-490.
- GRAUER, ROBERTS 1996: A.L. GRAUER, C.A. ROBERTS, “Paleoepidemiology, healing, and possible treatment of trauma in the medieval cemetery population of St. Helen-on-the-Walls, York, England”, in *American Journal of Physical Anthropology* 100, 1996, pp. 531-544.
- GRECO 1975: E. GRECO, “Velia e Palinuro: problemi di topografia antica”, in *MEFRA* 87, 1975, pp. 81-142.
- GRECO 1999: G. GRECO, “Velia: città delle acque”, in F. KRINZINGER, G. TOCCO (a cura di), *Neue Forschungen in Velia*, Vienna 1999, pp. 73-84.
- GRECO, SCHNAPP 1986: E. GRECO, A. SCHNAPP. “Fortification et emprise du territoire: le cas de Velia”, in P. LERICHE, H. TRÉZINY (edd.), *La Fortification dans l’Histoire du monde grec*, in Actes du Colloque International: La Fortification et sa place dans l’histoire politique, culturelle et sociale du monde grec (Valbonne, Déc. 1982), Paris 1986, pp. 209-212.
- GREGG 2000: J.B. GREGG, “Thirty-five years of upper Missouri river basin paleopathology”, in *Chungará* 32, 2000, pp. 71–77.
- GREGG, BASS 1970: J.B. GREGG, W. BASS, “Exostoses in the external auditory canals”, in *Annals of Otology, Rhinology and Laryngology* 79, 1970, pp. 834-839.
- GREGG, GREGG 1987: J.B. GREGG, P.S. GREGG, *Dry Bones: Dakota Territory Reflected*, Sioux Falls 1987.
- HARRISON 1951: D. HARRISON, “Exostoses of the external auditory meatus”, in *Journal of Laryngology & Otology* 65, 1951, pp. 704–714.



- HARRISON 1962: D. HARRISON, "The relationship of osteomata of the external auditory meatus to swimming", in *Annals of The Royal College of Surgeons of England* 31, 1962, pp. 187–201.
- HARTIGAN, WONG 1979: J.A. HARTIGAN, M.A. WONG, "A K-means clustering algorithm", in *Applied Statistics* 28, 1979, pp. 100–108.
- HARTMANN 1893: A. HARTMANN, "Ueber Exostosen des meatus auditorius externus", in *Berliner Klinische Wochenschrift* 30, 1893, p. 636.
- HEDGES ET AL. 2007: R.E.M. HEDGES, J.G. CLEMENT, C.D.L. THOMAS, T.C. O'CONNELL, "Collagen turnover in the adult femoral mid-shaft: Modeled from anthropogenic radiocarbon tracer measurements", in *American Journal of Physical Anthropology* 133, 2007, pp. 808–816.
- HEDGES, REYNARD 2007: R.E.M. HEDGES, L. REYNARD, "Nitrogen isotopes and the trophic level of humans in archaeology", in *Journal of Archaeological Science* 34, 2007, pp. 1240–1251.
- HEDGES, SAVILLE, O'CONNELL 2008: R.E.M. HEDGES, A. SAVILLE, T.C. O'CONNELL, "Characterizing the diet of individuals at the Neolithic chambered tomb of Hazleton North, Gloucestershire, England, using stable isotopic analysis", in *Archaeometry* 50, 2008, pp. 114–128.
- HOOVER ET AL. 2005: K.C. HOOVER, R.S. CORRUCINI, L. BONDIOLI, R. MACCHIARELLI, "Exploring the relationship between hypoplasia and odontometric asymmetry in Isola Sacra, an Imperial Roman necropolis", in *American Journal of Human Biology* 17, 2005, pp. 752–764.
- HOWLAND ET AL. 2003: M.R. HOWLAND, L.T. CORR, S.M.M. YOUNG, V. JONES, S. JIM, N.J. VAN DER MERWE, A. MITCHELL, R.P. EVERSHERD, "Expression of the dietary isotope signal in the compound-specific  $\delta^{13}\text{C}$  values of pig bone lipids and amino acids", in *International Journal of Osteoarchaeology* 13 2003, pp. 54–65.
- HURST, BAILEY, HURST 2004: W. HURST, M. BAILEY, B. HURST, "Prevalence of external auditory canal exostoses in Australian surfboard riders", in *The Journal of Laryngology & Otology* 118, 2004, pp. 348–351.
- HUTCHINSON ET AL. 1997: D.L. HUTCHINSON, C.B. DENISE, H.J. DANIEL, G.W. KALMUS, "A reevaluation of the cold water etiology of external auditory exostoses", in *American Journal of Physical Anthropology* 103, 1997, pp. 417–422.
- ITO, IKEDA 1998: M. ITO, M. IKEDA, "Does cold water truly promote diver's ear?", in *Undersea & Hyperbaric Medicine* 25, 1998, pp. 59–62.
- JIM ET AL. 2006 : S. JIM, V. JONES, S.H. AMBROSE, R.P. EVERSHERD, "Quantifying dietary macronutrient sources of carbon for bone collagen biosynthesis using natural abundance stable carbon isotope analysis", in *British*

- Journal of Nutrition* 95, 2006, pp. 1055-1062.
- JUDD, ROBERTS 1999: M. JUDD, C.A. ROBERTS, "Fracture trauma in a medieval British farming village", in *American Journal of Physical Anthropology* 109, 1999, pp. 229-243.
- JURMAIN *ET AL.* 2009: R. JURMAIN, E.J. BARTELINK LEVENTHAL, V. BELLIFEMINE, I. NECHAYEV, M. ATWOOD, D. DIGIUSEPPE, "Paleoepidemiological patterns of interpersonal aggression in a prehistoric Central California", in *American Journal of Physical Anthropology* 139, 2009, pp. 462-473.
- JURMAIN, BELLIFEMINE 1997: R. JURMAIN, V.I. BELLIFEMINE, "Patterns of cranial trauma in a prehistoric population from central California", in *International Journal of Osteoarchaeology* 7, 1997, pp. 43-50.
- KAREGEANNES 1995: J.C. KAREGEANNES, "Incidence of bony outgrowths of the external ear canal in U.S. navy divers", in *Undersea & Hyperbaric Medicine* 22, 1995, pp. 301-306.
- KATAYAMA 1998: K. KATAYAMA, "Auditory exostoses among ancient human populations in the circum-Pacific area: regional variations in the occurrence and its implications", in *Anthropological Science* 106, 1998, pp. 285-296.
- KEAY *ET AL.* 2005: S. KEAY, M. MILLETT, L. PAROLI, K. STRUTT (eds.), *Portus: An archaeological Survey of the Port of Imperial Rome*, London 2005.
- KENNEDY 1986: G.E. KENNEDY, "The relationship between exostoses and cold water: A latitudinal analysis", in *American Journal of Physical Anthropology* 71, 1986, pp. 401-415.
- KONEN 2001: H. KONEN, "Die Schiffsbauer und Werften in den antiken Häfen von Ostia und Portus", in *Münstersche Beiträge z. antiken Handelsgeschichte* 20, 2001, pp. 1-36.
- KROON *ET AL.* 2002: D.F. KROON, M.L. LAWSON, C.S. DERKAY, K. HOFFMAN, J. MCCOOK, "Surfer's ear: external auditory exostoses are more prevalent in cold water surfers", in *Otolaryngol. Head Neck Surg.* 126, 2002, pp. 499-504.
- LE HURAY, SCHUTKOWSKI 2005: J.D. LE HURAY, H. SCHUTKOWSKI, "Diet and social status during the La Tene period in Bohemia: Carbon and nitrogen stable isotope analysis of bone collagen from Kutna Hora-Karlov and Radovesice", in *Journal of Anthropological Archaeology* 24, 2005, pp. 135-147.
- LOVEJOY, HEIPLE 1981: C.O. LOVEJOY, K.G. HEIPLE, "The analysis of fractures in skeletal populations with an example from the Libben site, Ottawa County, Ohio", in *American Journal of Physical Anthropology* 55, 1981, pp. 529-541.

- MACCHIARELLI, BONDIOLI 1999: R. MACCHIARELLI, L. BONDIOLI, "Multimedia dissemination of the "Isola Sacra" human paleobiological project: reconstructing lives, habits, and deaths of the "ancient Roman people" by means of advanced investigative methods", in A. Guarino (eds.), *Proceedings of 2nd International Congress on "Science and Technology for the Safeguard of Cultural Heritage in the Mediterranean Basin"*, vol. 2, Paris 1999, pp. 1075-1080.
- MACCHIARELLI, SALVADEI, DAZZI 1981: R. MACCHIARELLI, L. SALVADEI, M. DAZZI, "Paleotraumatologia cranio-cerebrale nella comunità protostorica di Alfedena (VI-V sec. a.C., area medio-adriatica)", in *Antropologia Contemporanea* 4, 1981, pp. 239-243.
- MACKINNON 2007: M. MACKINNON, "State of the discipline: Osteological research in classical archaeology" *AJA* 111, 2007, pp. 473-504.
- MANN, JONES 2003: M.E. MANN, P.D. JONES, "Global Surface Temperatures over the Past Two Millennia", in *Geophysical Research Letters* 30, 2003, p. 1820.
- MANZI, SPERDUTI, PASSARELLO 1991: G. MANZI, A. SPERDUTI, P. PASSARELLO, "Behavior-induced auditory exostoses in Imperial Roman society: evidence from coeval urban and rural communities near Rome", in *American Journal of Physical Anthropology* 85, 1991, pp. 253-60.
- MARZANO 2007: A. MARZANO, "Fish salting versus fish breeding: the case of Roman Italy", in L. LAGÓSTENA, D. BERNAL, A. ARÉVALO (eds.), *Cetariae 2005. Salsas y Salazones de Pescado en Occidente durante la Antigüedad*, Actas del Congreso Internacional (Cadiz, 7-9 de noviembre de 2005), British Archaeological Reports Int. Series 1686, Oxford 2007, 301-313.
- MATOS 2009: V. MATOS, "Broken ribs: Paleopathological analysis of costal fractures in the human identified skeletal collection from the Museu Bocage, Lisbon, Portugal (late 19th to middle 20th centuries)", in *American Journal of Physical Anthropology* 140, 2009, pp. 25-38.
- MAYS 2006: S.A. MAYS, "Age-related cortical bone loss in women from a 3rd-4th century AD population from England", in *American Journal of Physical Anthropology* 129, 2006, pp. 518-528.
- MEIGGS 1973: R. MEIGGS, *Roman Ostia*, Oxford 1973<sup>2</sup>.
- MELE 2006: A. MELE, "L'identità di Elea: da Platone a Strabone", in *Velia*, Atti del XLV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Marina di Ascea, 21-25 settembre 2005), Napoli 2006, pp. 65-91.
- MENSFORTH, LATIMER 1989: R.P. MENSFORTH, B.M. LATIMER, "Hamann-Todd collection aging studies: Osteoporosis fracture syndrome", in *American*

- Journal of Physical Anthropology* 80, 1989, pp. 461–479.
- MERBS 1983: C.F. MERBS. *Pattern of activity induced pathology in a Canadian Inuit population*, *Archaeological Survey of Canada* (Nat. Mus. of Man) 119, 1983.
- MLYNSKI ET AL. 2008: R. MLYNSKI, A. RADELOFF, K. BRUNNER, R. HAGEN, “Exostoses of the external auditory canal. Is the cold water hypothesis valid for patients in continental areas?”, in *HALS-, NASEN-, OHREN-HEILKUNDE, KOPF- UND HALSCHIRURGIE* 56, 2008, pp. 410-416.
- MOORE ET AL. 2010: R.D. MOORE, T.A. SCHUMAN, T.A. SCOTT, S.E. MANN, M.A. DAVIDSON, R.F. LABADIE, “Exostoses of the external auditory canal in white-water kayakers”, in *Laryngoscope* 120, 2010, pp. 582-590.
- MOREL 1999: J-P. MOREL, “Hyélè revue à la lumière de Massalia”, in F. KRINZINGER, G. TOCCO, (hrsg. vom), *Neue Forschungen in Velia*, Vienna 1999, pp. 11–22.
- MOREL 2006: J-P. MOREL, “Un demi-siècle de recherches sur Velia et les Phocéens d’occident”, in *Velia*, Atti del XLV Convegno di Studi sulla Magna Grecia (Taranto-Marina di Ascea, 21-25 settembre 2005) Napoli 2006, pp. 23-61.
- OHGAKI ET AL. 1992: T. OHGAKI, T. NIGAURI, J. OKUBO, A. KOMATSUZAKI, “Exostosis of the external auditory canal and sensorineural hearing loss in professional divers”, in *Nippon Jibiinkoka Gakkai Kaiho* 95, 1992, pp. 1323–1331.
- OKUMURA, BOYADJIAN, EGGERS 2005-2006: M.M.M. OKUMURA, C.H.C. BOYADJIAN, S. EGGERS, “Analise da exostose do meato auditivo externo como um marcador de atividade aquatica em restos esqueléticos humanos da costa e do interior do Brasil”, in *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia* 15-16, 2005-2006, pp. 181-197.
- OKUMURA, BOYADJIAN, EGGERS 2007: M.M.M. OKUMURA, C.H.C. BOYADJIAN, S. EGGERS, “Auditory exostoses as an aquatic activity marker: a comparison of coastal and inland skeletal remains from tropical and subtropical regions of Brazil”, in *American Journal of Physical Anthropology* 132, 2007, pp. 558–567.
- PAINE ET AL. 2007: R.R. PAINE, D. MANCINELLI, M. RUGGIERI, A. COPPA, “Cranial trauma in Iron Age Samnite agriculturists, Alfedena, Italy: Implications for biocultural and economic stress”, in *American Journal of Physical Anthropology* 132, 2007, pp. 48–58.
- PEREZ ET AL. 1997: P.J. PEREZ, A. GRACIA, I. MARTINEZ, J.L. ARSUAGA, “Paleopathological evidence of the cranial remains from the Sima

- de los Huesos Middle Pleistocene site (Sierra de Atapuerca, Spain). Description and preliminary inferences”, in *Journal of Human Evolution* 33, 1997, pp. 409–421.
- PIETRUSEWSKY 1984: M. PIETRUSEWSKY, “Metric and non-metric cranial variation in Australian aboriginal populations compared with populations from the Pacific and Asia”, in *Occasional Papers in Human Biology. Australian Institute of Aboriginal Studies Canberra* 3, 1984, pp. 1–113.
- PRIVAT, O’CONNELL, RICHARDS 2002: K.L. PRIVAT, T.C. O’CONNELL, M.P. RICHARDS, “Stable isotope analysis of human and faunal remains from the Anglo-Saxon cemetery at Berinsfield, Oxfordshire: dietary and social implications”, in *Journal of Archaeological Science* 29, 2002, pp. 779–790.
- PROWSE ET AL. 2004: T.L. PROWSE, H.P. SCHWARCZ, S. SAUNDERS, L. BONDIOLI, R. MACCHIARELLI, “Isotopic paleodiet studies of skeletons from the Imperial Roman cemetery of Isola Sacra, Rome, Italy”, in *Journal of Archaeological Science* 31, 2004, pp. 259–272.
- PROWSE ET AL. 2005: T.L. PROWSE, H.P. SCHWARCZ, S. SAUNDERS, R. MACCHIARELLI, L. BONDIOLI, “Isotopic evidence for age-related variation in diet from Isola Sacra, Italy”, in *American Journal of Physical Anthropology* 128, 2005, pp. 2–13.
- PROWSE ET AL. 2007: T.L. PROWSE, H.P. SCHWARCZ, P. GARNSEY, M. KNYF, R. MACCHIARELLI, L. BONDIOLI, “Isotopic evidence for age-related immigration to Imperial Rome”, in *American Journal of Physical Anthropology* 132, 2007, pp. 510–529.
- ROSSI ET AL. 1999: P.F. ROSSI, L. BONDIOLI, G. GEUSA, R. MACCHIARELLI, “Osteodental biology of the people of Portus Romae (necropolis of Isola Sacra, 2nd–3rd Cent. AD). I. Enamel microstructure and developmental defects of the primary dentition.”, in *Digital Archives of Human Paleobiology, 1. Rome: Museo Nazionale “L. Pigorini” 1999, (CD-ROM, E-LISA, Milano)*, ISBN - 88-87563-00-4.
- SAKALINSKAS, JANKAUSKAS 1993: V. SAKALINSKAS, R. JANKAUSKAS, “Clinical otosclerosis and auditory exostoses in ancient Europeans (investigation of Lithuanian paleosteological samples)”, in *The Journal of Laryngology & Otology* 107, 1993, pp. 489–491.
- SALOMIES 2002: O. SALOMIES, “People in Ostia: some onomastic observations and comparisons with Rome”, in C. BRUUN, A. GALLINA ZEVI (a cura di), *Ostia and Portus nelle loro relazioni con Roma, ActInstRomFinl* 27, 2002, 135–60.

- SAUNDERS *ET AL.* 2000: S. SAUNDERS, R.D. HOPPA, R. MACCHIARELLI, L. BONDIOLI, “Investigating variability in human dental development in the past”, in *Anthropologie (Brno)* 38, 2000, pp. 101-107.
- SCHOENINGER, DENIRO 1984: M.J. SCHOENINGER, M.J. DENIRO, “Nitrogen and carbon isotopic composition of bone collagen from marine and terrestrial animals”, in *Geochim Cosmochim Acta* 48, 1984, pp. 625–639.
- SCIULLI, GRAMLY 1989: P.W. SCIULLI, R.M. GRAMLY, “Analysis of the Ft. Laurens, Ohio, skeletal sample”, in *American Journal of Physical Anthropology* 80, 1989, pp. 11-24.
- SCOTT, BUCKLEY 2010: R.M. SCOTT, H.R. BUCKLEY, “Biocultural interpretations of trauma in two prehistoric Pacific Island populations from Papua New Guinea and the Solomon Islands”, in *American Journal of Physical Anthropology* 142, 2010, pp. 509-518.
- SCRIVENER 1981: B. SCRIVENER, “Meatal exostoses are found frequently in the ear bony canal in Australia”, in *Revue de laryngologie - otologie - rhinologie* 102, 1981, pp. 75–76.
- SHEARD 2002: P.W. SHEARD, “Exostoses of the external auditory canal in competitive breath-hold divers”, in *Undersea & Hyperbaric Medicine* 29, 2002, p. 69.
- SHEARD, DOHERTY 2008: P.W. SHEARD, M. DOHERTY, “Prevalence and severity of external auditory exostoses in breath-hold divers”, in *Journal of Laryngology & Otology* 122, 2008, pp. 1162-1167.
- SKOULAKIS *ET AL.* 2007: C. SKOULAKIS, C. PAPADAKIS, P. STAVROULAKI, E. DRIVAS, D. VALAGIANNIS, “The otologic problem and death of Heinrich Schliemann”, in *European Archives of Oto-rhino-laryngology* 265, 2007, pp. 575-580.
- SLOWIK 1969: A.J. SLOWIK, “Stress fractures of the first metatarsal”, in *Journal of the American Podiatric Medical Association* 59/9, 1969, pp. 333-335.
- SMITH 1996: M.O. SMITH, “Parry’ fractures and female-directed interpersonal violence: Implications from-the Late Archaic Period of West Tennessee”, in *International Journal of Osteoarchaeology* 6, 1996, pp. 84-91.
- SPERDUTI 1995: A. SPERDUTI, *I Resti Scheletrici Umani della Necropoli di Età Romano-Imperiale di Isola Sacra (I-III sec. d.C.): Analisi Paleodemografica*, PhD Thesis in Anthropology. Roma: Università di Roma “La Sapienza”, 1995.
- SPERDUTI 1997: A. SPERDUTI, “Life Conditions of a Roman Imperial Age Population: Occupational Stress Markers and Working Activities in *Lucus*



- Feroniae* (Rome, 1st-2nd cent. AD)", in *Human Evolution* 12, 1997, pp. 253-267.
- STANDEN, ARRIAZA 2000: V.G. STANDEN, B.T. ARRIAZA, "Trauma in the pre-ceramic coastal populations of northern Chile: Violence or occupational hazards?", in *American Journal of Physical Anthropology* 112, 2000, pp. 239-249.
- STANDEN, ARRIAZA, SANTORO 1997: V.G. STANDEN, B.T. ARRIAZA, C.M. SANTORO, "External auditory exostosis in prehistoric Chilean populations: A test of the cold water hypothesis", in *American Journal of Physical Anthropology* 103, 1997, pp. 119-129.
- STEINBOCK 1976: R.T. STEINBOCK, *Paleopathological diagnosis and interpretation*, Springfield, 1976.
- STEWART 1933: T.D. STEWART, "The tympanic plate and external auditory meatus in Eskimo", in *American Journal of Physical Anthropology* 17, 1933, pp. 481-496.
- TIESZEN, FAGRE 1993: L.L. TIESZEN, T. FAGRE, "Effect of diet quality and composition on the isotopic composition of respiratory CO<sub>2</sub>, bone collagen, bioapatite, and soft tissues", in J.B. LAMBERT, G. GRUPE (eds.), *Prehistoric Human Bone - Archaeology at the molecular level*, Berlin 1993.
- TIMOFEEV, NOTKINA, SMITH 2004: I. TIMOFEEV, N. NOTKINA, I.M. SMITH, "Exostoses of the external auditory canal: a long-term follow-up study of surgical treatment", in *Clinical Otolaryngology* 29, 2004, pp. 588-594.
- TUNG 2007: T.A. TUNG, "Trauma and violence in the Wari empire of the Peruvian Andes: Warfare, raids, and ritual fights", in *American Journal of Physical Anthropology* 133, 2007, pp. 941-956.
- TURNER 1879: M.B. TURNER, "Exostoses within the external auditory meatus", in *Journal of Anatomy and Physiology* 13, 1879, pp. 200-203.
- UMEDA, NAKAJIMA, YOSHIOKA 1989: Y. UMEDA, M. NAKAJIMA, H. YOSHIOKA, "Surfer's ear in Japan", in *Laryngoscope* 99, 1989, pp. 639-641.
- VAN GILSE 1938: P. VAN GILSE, "Des observations ulterieures sur las genese des exostoses du conduit externe pas l'irrigation d'eau froide", in *Acta Oto-rhino-laryngologica* 26, 1938, pp. 343-352.
- VELASCO-VÁZQUEZ ET AL. 2000: J. VELASCO-VÁZQUEZ, A. BETANCOR-RODRIGUEZ, M. ARNAY-DE-LA-ROSA, E. GONZALEZ-REIMERS, "Auricular exostoses in the Prehistoric Population of Gran Canaria", in *American Journal of Physical Anthropology* 112, 2000, pp. 49-55.
- WALKER 1989: P.L. WALKER, "Cranial injuries as evidence of violence in pre-



- historic southern California”, in *American Journal of Physical Anthropology* 80, 1989, pp. 313-323.
- WEAVER *ET AL.* 2000: D.S. WEAVER, G.H. PERRY, R. MACCHIARELLI, L. BONDIOLI, “A surgical amputation in 2nd century Rome”, in *the Lancet* 356, 2000, p. 686.
- WONG *ET AL.* 1999: B.J.F. WONG, W. CERVANTES, K.J. DOYLE, A.M. KARAMZADEH, P. BOYS, G. BRAUEL, E. MUSHTAQ, “Prevalence of external auditory canal exostoses in surfers”, in *Archives of Otolaryngology* 125, 1999, pp. 969-972.
- WOOD *ET AL.* 1992: J.W. WOOD, G.R. MILNER, H.C. HARPENDING, K.M. WEISS, “The osteological paradox: Problems of inferring prehistoric health from skeletal samples”, in *Current Anthropology* 33, 1992, pp. 343-370.
- YANDELL 1997: B.S. YANDELL, *Practical Data Analysis for Designed Experiments*, London 1997.
- ZIVANOVIC 1984: S. ZIVANOVIC, *The changing pattern of fractures, of bones in medieval serbian population*, Siena 1984.



Fig. 1. Localizzazione geografica dei siti di provenienza dei campioni.

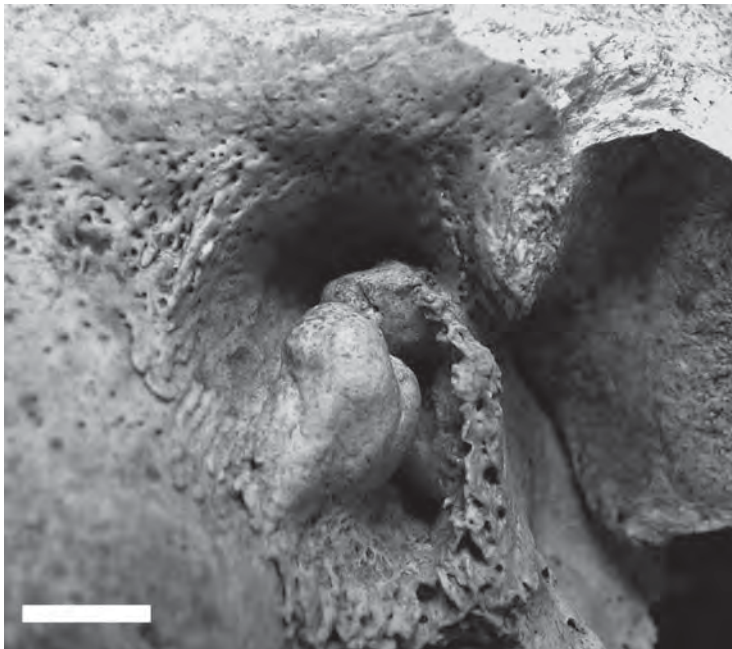


Fig. 2. Esempio da Velia di esostosi auricolare di grado 3.

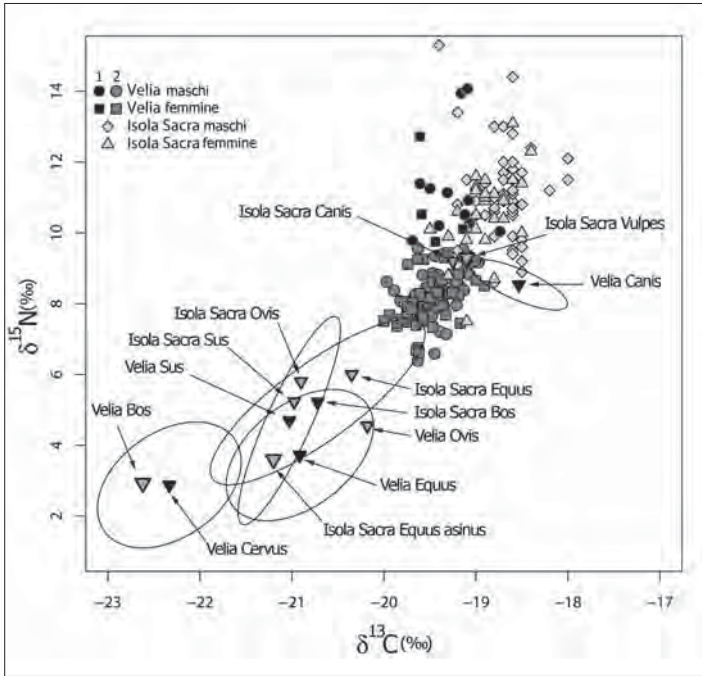


Fig. 3. Grafico di dispersione della concentrazione degli isotopi stabili di azoto ( $\delta^{15}\text{N}$ ) e carbonio ( $\delta^{13}\text{C}$ ) nei campioni di Velia e di Isola Sacra, divisi per sesso e, per Velia, per sottogruppo nutrizionale (si veda il testo per dettagli). Sono anche rappresentate le medie e l'ellissi di distribuzione a 2 deviazioni standard per campioni di fauna analizzati da entrambi i siti.

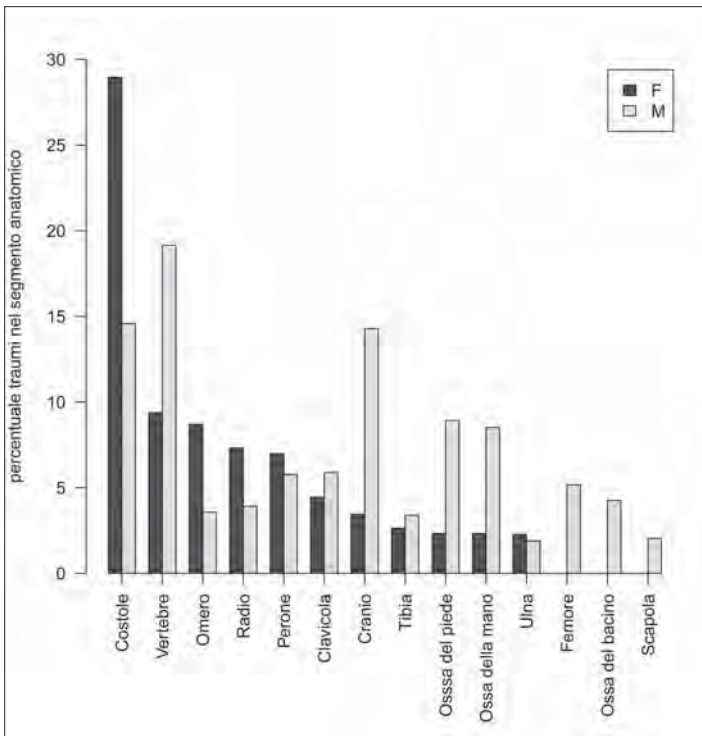


Fig. 4. Grafico *rank-order* suddiviso per sesso dei traumi nei diversi segmenti scheletrici a Velia.

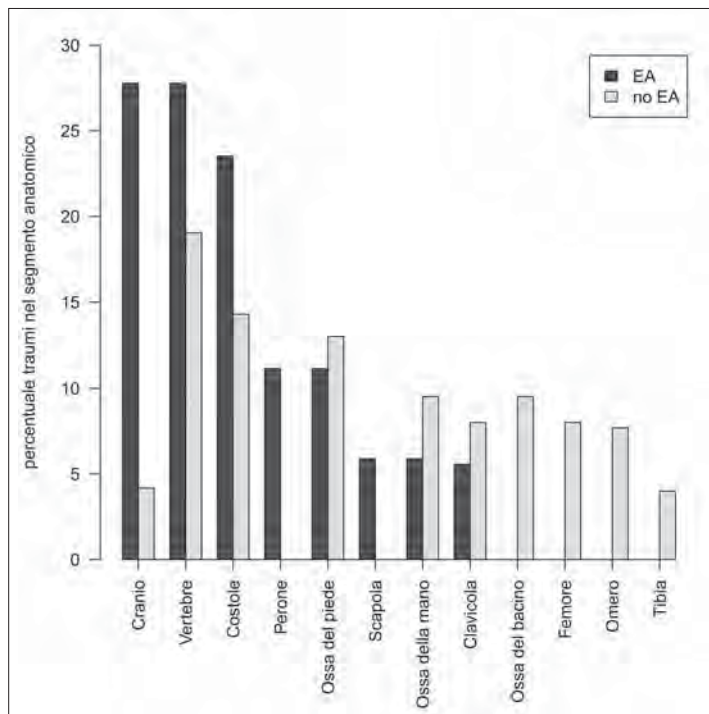


Fig. 5. Grafico *rank-order* suddiviso per presenza di esostosi del meato acustico dei traumi nei diversi segmenti scheletrici dei maschi adulti a Velia.

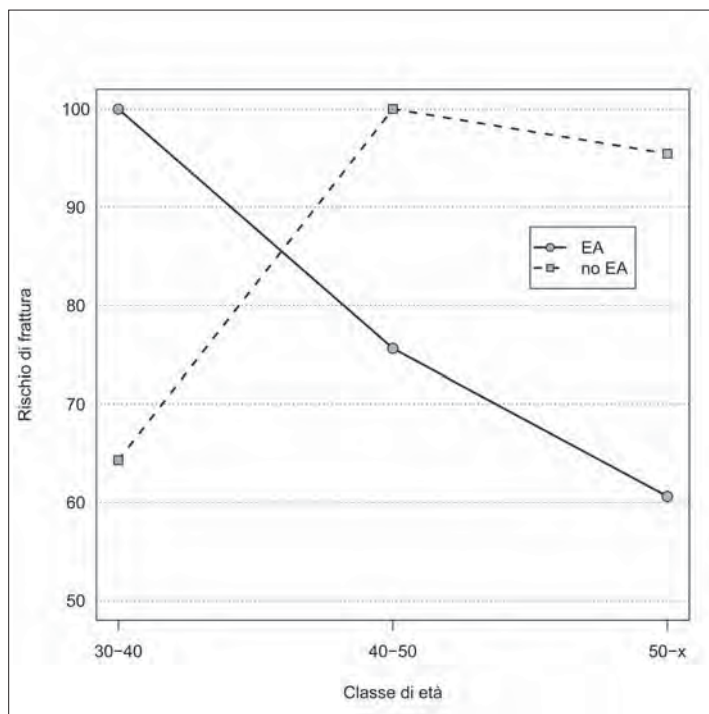


Fig. 6. Rischio di frattura per età nel campione maschile di Velia, suddiviso per presenza di esostosi del meato acustico (si veda il testo per dettagli sul calcolo del coefficiente di rischio).



## L'AMBIVALENTE STATUTO DEI RESTI UMANI: IL CASO DEL NUOVO MUSEO CESARE LOMBROSO DI TORINO <sup>1</sup>

L'obiettivo principale di questo saggio è quello di riflettere sullo statuto ambivalente dei resti umani. Sospesi tra l'essere e il nulla, tra il soggetto e l'oggetto, tra la materia e i significati, i resti umani si prestano a divenire strumenti di negoziazione, di rivendicazione e di scontro politico. Prendendo le mosse dai dibattiti sulle restituzioni che negli ultimi decenni hanno coinvolto antropologi culturali, antropologi fisici, archeologi e istituzioni museali, questo scritto prende in esame le polemiche che hanno accompagnato l'apertura del nuovo Museo Cesare Lombroso di Torino. La tesi che esso sostiene è che proprio la presenza dei resti umani, la loro intrinseca ambivalenza, è all'origine delle contestazioni e della polarizzazione etnica che oppone i "meridionali" o "borbonici" ai "setentrionali" o "sabaudi".

*Le ossa della discordia. Antropologici fisici, antropologi culturali, nativi e il dibattito sulla restituzione*

E' abbastanza ricorrente che, quando ci si presenta come antropologi ci si senta chiedere se dunque ci occupiamo di ossa e di resti. È altrettanto abituale che l'interessato, se è un antropologo culturale o sociale, prenda subito le distanze da questa identificazione, presentandosi piuttosto come studioso di società "vive", aggiungendo – per così dire – un po' di "carne" alle ossa. Prendiamo casualmente uno dei tanti esempi che si potrebbero fare al proposito, una citazione tratta dall'introduzione a un testo di antropologia dell'ambiente scritto dall'antropologa americana Patricia Townsend:

"When I introduce myself as an anthropologist people invariably say, «Oh, how interesting, you study old bones and stones», and I mumble, «No, I'm a *cultural* anthropologist. I study *living* people»"<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> La produzione scientifica di Lombroso e su Lombroso è ovviamente sterminata. Questo scritto si concentra in specifico sul Museo Lombroso e sulle questioni concernenti l'uso, la manipolazione, l'esposizione, l'etica dei resti umani nell'antropologia lombrosiana, un tema che, a mio modo di vedere, non ha ricevuto finora un'attenzione adeguata. Sul Museo Lombroso si veda in particolare LOMBROSO 1906; COLOMBO 2000; MONTALDO, TAPPERO 2009b. Per una riflessione sull'eredità di Lombroso nel pensiero scientifico e nell'immaginario occidentale rimando il lettore a FRIGESSI 2003 e all'ampia raccolta di scritti curata di recente da MONTALDO, TAPPERO 2009a.

<sup>2</sup> TOWNSEND 2000, p. 5, corsivi dell'autrice.

Quel «borbotto» (*I mumble*) rappresenta bene un senso quasi di fastidio, una malcelata idea secondo cui sembrerebbe più interessante studiare società vive piuttosto che comunità di morti, attraverso il *medium* delle loro ossa. Anche le Accademie, come è noto, si scindono spesso in “tribù” rivali (in base al principio segmentario, come avrebbe detto Edward Evans-Pritchard<sup>3</sup> a proposito dei Nuer del Sudan...). In effetti, da quando l’antropologia fisica e l’antropologia culturale hanno cominciato ad allontanarsi, lo studio delle ossa e dei resti umani è divenuto una sorta di discriminazione tra i due settori disciplinari. A partire per lo meno dal lavoro di Bronislaw Malinowski alle isole Trobriand, gli antropologi culturali non hanno più saputo che farsene delle ossa e queste sono divenute un elemento di divisione tra le due “antropologie”.

Non è ovviamente questa la sede per riflettere sulle ragioni storiche e teoriche che spiegano questo progressivo allontanamento. Basti citare, per quanto riguarda il periodo che va dalla fine dell’Ottocento ai primi due decenni del secolo successivo, la crisi dei paradigmi razzologici, biologici ed evolucionistici in antropologia culturale, il dissolversi dell’idea (cara a John Lubbock) relativa alla “identità” tra primitivi preistorici e primitivi contemporanei, l’imporsi della ricerca sul campo, del paradigma struttural-funzionalista e, in seguito, di approcci simbolici, interpretativi, dinamici e così via.

In realtà, negli ultimi anni, non pochi antropologi culturali, soprattutto in Oceania e negli Stati Uniti hanno cominciato a (re)interessarsi ai resti umani. Dato il taglio interdisciplinare di questo volume (e del convegno dal quale è scaturito), mi è sembrato interessante in questo articolo dare uno sguardo a questa nuova convergenza di interessi scientifici, non priva di conflitti e tensioni, che si è venuta a creare attorno alla questione dello “statuto” dei resti umani<sup>4</sup>. Mi riferisco all’ormai ampio dibattito che ha preso avvio dalle richieste di restituzione dei resti (e più in generale del patrimonio artistico) presenti in musei e collezioni occidentali, avanzate da numerose associazioni native.

A partire dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso, attivisti politici e associazioni di nativi americani, aborigeni australiani, isolani dello Stretto di Torres, maori di Nuova Zelanda/Aotearoa, hawaiani (l’elenco potrebbe continuare a lungo) hanno cominciato a denunciare le modalità illegali o eticamente discutibili con cui, soprattutto nel XIX secolo (ma, con significative persistenze nei primi decenni del XX), ossa, crani e scheletri interi vennero prelevati da esploratori, scienziati, funzionari coloniali e antropologi in cimiteri, depositi sacri o comunque nei territori abitati dalle comunità native. Vo-

---

<sup>3</sup> EVANS-PRITCHARD 1940.

<sup>4</sup> FFORDE, HUBERT E TURNBULL 2002; GARETH E HARRIS 1998.



lendo sintetizzare gli snodi principali del dibattito, su cui esiste ormai un'ampia letteratura, possiamo citare tre punti<sup>5</sup>.

Il primo punto concerne la denuncia delle modalità di *appropriazione* dei resti umani. Limitando lo sguardo all'Oceania, un'area di mondo esplorata e colonizzata dagli europei a partire dagli ultimi decenni del XVIII secolo, il saccheggio di cimiteri e siti sacri appare come la modalità più diffusa, ma non mancarono il prelievo di resti umani di individui uccisi da esploratori, soldati e ufficiali degli eserciti coloniali, così come l'acquisto e il commercio di particolari tipi di resti (per esempio i crani tatuati maori o quelli rimodellati di alcune aree della Nuova Guinea). Non di rado, le dissezioni praticate da chirurghi arruolati nell'esercito e nella marina "rifornirono" di resti le istituzioni scientifiche della madrepatria. Anche la costruzione di infrastrutture come strade e edifici, portò al ritrovamento e all'appropriazione di resti di più o meno antica origine. Il secondo punto del dibattito concerne le *logiche dell'incorporazione e dell'esposizione* dei resti umani in istituzioni museali di varia natura. Depositi e spesso esposti in musei di storia naturale, di anatomia comparata, in collezioni militari e mediche come nei musei etnografici, i resti umani hanno avuto un ruolo non indifferente nella costruzione di un'immagine primitiva, selvaggia ed esotica degli "altri". Molte associazioni di nativi denunciano oggi l'imperialismo scientifico dei saperi accademici occidentali, i quali si servirono delle ossa per costruire teorie razziste ed evolucioniste che finirono per creare nell'immaginario occidentale una visione degradante delle società altre. Infine, il terzo punto forte del dibattito, concerne la complessa problematicità della *restituzione*. È su questa delicata questione che si creano forti rotture e spesso anche un aperto scontro tra studiosi, istituzioni scientifiche e nativi. La restituzione infatti, oltre a richiedere la revisione legislativa delle norme concernenti l'inalienabilità dei patrimoni museali, comporta spesso il rischio e la concreta distruzione del "materiale", con innegabili conseguenze e perdite sul piano scientifico. Il prevalere di dinamiche localistiche e politiche è spesso criticato dagli scienziati che mettono in guardia dalle restituzioni indiscriminate.

Gli antropologi culturali, inizialmente e per lo più, si sono schierati apertamente in favore della restituzione, per il senso di fiducia che può infondere su comunità native spesso martoriate dalla violenza e dalle dinamiche coloniali; per la capacità di sanare le ferite della storia, di rafforzare il senso di appartenenza a

---

<sup>5</sup> Mi sia consentito di rimandare il lettore ad alcuni miei lavori precedenti, in cui ho raccolto e sintetizzato la ricca letteratura scientifica internazionale sull'argomento: FAVOLE 2003a, 2003b, 2006.

una comunità e il riconoscimento dei diritti dei nativi. Emblematico al proposito è il caso degli aborigeni australiani: in questo contesto la restituzione dei resti umani alle comunità native da parte di musei australiani ed europei ha viaggiato parallela con i processi di “riconoscimento” degli aborigeni stessi (una vicenda tutt’altro che conclusa) da parte dello Stato australiano e con il maturare di una coscienza critica relativa agli orrori della colonizzazione “bianca”.

Come ho sottolineato altrove, la restituzione è un processo fortemente complesso e problematico. Nelle mie ricerche in Oceania mi sono imbattuto in società che chiedono a gran voce e pretendono la restituzione di *tutti* i resti umani, antichi o recenti; in società che, pur denunciando le modalità violente o illegali dell’appropriazione e chiedendo di non esporre i resti umani, non vogliono restituzioni<sup>6</sup>; in società che, in base alle proprie credenze sul destino della persona, pretendono il diritto all’oblio dei morti e dunque auspicano il ricorso alla cremazione e alla dispersione dei resti<sup>7</sup>. Credenze e rappresentazioni della morte sono tutt’altro che omogenee, anche nella tarda modernità, e si riverberano sulle questioni concernenti la restituzione, intrecciandosi con problemi e rivendicazioni politiche. Quando, nell’estate del 2002, ebbi occasione di visitare alcuni musei di arte nativa nel *Northern Territory* (Australia), rimasi colpito nel vedere che i nomi di alcuni artisti erano stati sbianchettati dalle locandine esplicative. Si trattava di morti recenti, sui quali vige un forte tabù, una evitazione del nome, anche all’interno di una istituzione come un museo. Possiamo immaginare la reazione dei nativi quando appresero, sul finire degli anni Settanta, che alcuni resti di uomini e donne appartenuti alle loro comunità erano esposti in musei londinesi e di Edimburgo!

Altre questioni di fondo del dibattito sulla restituzione rimangono fortemente problematiche. A titolo di esempio possiamo riportare alcune domande:

“La restituzione non rischia di creare o rafforzare le barriere etniche, la distinzione tra ‘noi’ e ‘loro’? A *chi* occorre restituire? Cosa fare quando, e succede spesso, sono più di una le comunità o le associazioni native che chiedono la restituzione? *Chi* sono i legittimi discendenti? I morti conservano affiliazioni etniche o religiose, e se sì, fino a quando? Come conciliare le esigenze universalistiche della scienza con richieste locali o, peggio, localistiche? Come distinguere tra il ‘valore’ (scientifico e affettivo) dei resti a seconda della loro età?”<sup>8</sup>.

---

<sup>6</sup> Per molti *kanak* della Nuova Caledonia, per esempio, la restituzione sarebbe fortemente problematica perché pone problemi relativi al *chi* deve eseguire, a decenni e magari secoli di distanza, i riti funebri.

<sup>7</sup> FAVOLE 2003b.

<sup>8</sup> FAVOLE 2006a, p. 156.

*L'ambivalenza dei resti umani e le tanato-metamorfosi*

Al centro dei dibattiti concernenti l'*appropriazione*, l'*incorporazione* e la *restituzione* c'è, in effetti, la questione fondamentale relativa allo "statuto ambivalente" dei resti umani. Riporto qui di seguito una citazione tratta da un recente numero della rivista "Journal of Material Culture" (2010), interamente dedicato a *The substance of bones: the emotive materiality and affective presence of human remains*:

"We are not rendering bones as other-than-human, but rather focus attention on the very properties, processes and techniques through which bones and bone are constantly constituted and negotiated as *persons or things, subjects or objects, meanings or matters*. *These categories, forms and states of beings are neither permanent nor exclusive*"<sup>9</sup>.

Sospesi o meglio oscillanti tra l'essere e il nulla, tra la materialità del corpo e la simbolicità o metonimia dell'individuo a cui appartennero, tra il soggetto/persona e l'oggetto/cosa, tra il significato e la materia, i resti umani sembrano essere investiti di uno statuto intrinsecamente ambivalente, anche perché, come osservano gli autori citati più sopra, "queste categorie, forme e stati dell'essere *non sono mai permanenti né esclusivi*". Quest'ultima osservazione appare particolarmente pertinente per il caso di studio proposto nella seconda parte di questo articolo. Anche se la scienza occidentale può vantare una lunga tradizione riduzionistica, all'interno della quale i resti (e spesso gli stessi corpi viventi) sono stati considerati alla stregua di semplici "materiali organici", o "campioni di studio", non sempre queste definizioni hanno un carattere permanente. Può succedere così che, come vedremo tra breve, teschi e altri resti ossei conservati ed eventualmente esposti per lunghi periodi in un museo, finiscano per essere considerati (o ri-considerati) "reliquie" se non veri e propri "antenati". Se, in relazione all'essere umano e al suo corpo, la morte sembra operare (almeno nelle concezioni scientifiche occidentali) una trasformazione dal soggetto all'oggetto, dalla persona al resto organico, questi processi – anche nel cuore della modernità "laica" – possono subire inattese inversioni.

Prima di addentrarmi in uno specifico caso di studio, vorrei introdurre ancora la nozione di "tanato-metamorfosi" che, alcuni anni orsono, avevo proposto come un concetto-chiave per una riflessione antropologica sulla morte e che può essere utile nell'ambito del dibattito sui resti e sulle restituzioni<sup>10</sup>. Al so-

<sup>9</sup> KRMPOTICH, FONTEIN, HARRIES 2010, p. 372 (corsivo mio).

<sup>10</sup> FAVOLE 2003a; REMOTTI 2006.

praggiungere della morte, nessuna società umana si limita a sbarazzarsi dei corpi trattandoli alla stregua di rifiuti e resti organici, a meno che non si tratti di corpi di nemici, il cui carattere di “alterità” è talmente marcato da porli fuori dai confini dell’umano<sup>11</sup>. “Tanato-metamorfosi” indica tutti quegli interventi di carattere culturale che le società operano sui corpi dei morti, dalla *toilette* funebre (lavare, vestire, decorare) alle scelte relative al destino del cadavere (cremazione, inumazione, mummificazione ecc.), fino al recupero, alla collocazione finale, all’ostentazione, alla straordinaria varietà di forme che assume il culto dei resti, che si ritrova (o si ritrovava) in tutti i continenti.

Se, nel campo della biologia, la nozione di “tanato-morfosi” indica i processi disgregativi che aggrediscono e distruggono le parti molli del cadavere, la nozione di “tanato-metamorfosi” evidenzia gli interventi intenzionali di ordine culturale, il tentativo che gli esseri umani e le loro culture compiono di “domesticare” la morte attraverso manipolazioni e interventi (materiali e simbolici) sui corpi dei morti. Questo “lavoro” sulla morte e sul supporto materiale in cui essa si manifesta appare come una caratteristica tipicamente umana, che si riscontra fin dalla comparsa dell’*homo sapiens* (e persino in fasi precedenti dell’evoluzione). Il “recupero” del corpo dopo la morte, la sua centralità in gran parte dei riti funebri, l’esigenza di definire e indirizzare culturalmente la disgregazione dei corpi, per quanto siano estremamente variabili nella forma, nella durata e nell’intensità dei processi sociali che li circondano, appaiono universalmente diffusi<sup>12</sup>. Gli interventi di tanato-metamorfosi mostrano che gli esseri umani hanno una relazione particolare con i resti, la quale contribuisce a dar conto della loro irriducibilità a semplici “oggetti inerti”.

L’ambivalenza dei resti e i processi di tanato-metamorfosi spiegano le ragioni per cui i resti umani sono spesso il fulcro di tensioni sociali e politiche di una certa importanza. Il dibattito sulla restituzione a cui ho accennato nel primo paragrafo ne è un esempio. In molte situazioni post-coloniali, le richieste di restituzione dei resti umani sono oggi poste al centro delle dinamiche politiche che oppongono nativi e coloni, aborigeni e popolazioni giunte in seguito. La restituzione dei resti è spesso posta come condizione fondamentale per avviare trattative di pace e per soddisfare richieste di riconoscimento e “perdono”. Qualche anno fa avevo scritto che si trattava di un tema tutto sommato poco dibattuto in Italia. Mentre l’Australia, gli Stati Uniti, la Gran Bretagna, la Nuova Zelanda/Aotearoa e più di recente la Francia hanno approvato leggi e regolamenti più ristretti concernenti l’esposizione e la manipolazione scientifica dei resti umani (ed eventualmente la loro restituzione), in Italia il dibattito

<sup>11</sup> FAVOLE 2003a, pp. 26-30.

<sup>12</sup> HUNTINGTON, METCALF 1985.

– salvo che per gli addetti ai lavori – mi sembrava quasi del tutto assente. È pur vero che i principali musei etnografici, come lo stesso “Pigorini” che ha ospitato il convegno da cui è scaturito questo volume, sono stati interpellati da associazioni native. I maori, per esempio, chiesero il ritiro dalle esposizioni di alcuni crani tatuati e gli aborigeni australiani hanno reclamato, anche di recente, attraverso una decisa azione dell’ambasciatore australiano, la restituzione di alcuni oggetti rituali costruiti con ossa umane e sottratti da collezionisti nel corso dell’Ottocento. Queste proteste e richieste, tuttavia, sono rimaste tutte interne al mondo museale e scientifico e non hanno, quasi per nulla, interessato l’opinione pubblica.

È tuttavia interessante notare come alcuni casi di esposizione di resti umani provenienti non da società “esotiche”, quanto piuttosto dal Sud Italia, abbiano provocato interesse, indignazione, proteste, richieste di restituzione. In un lavoro precedente<sup>13</sup> avevo citato il caso di Giovanni Passannante, repubblicano e anarchico lucano che nel 1878 si rese responsabile di un’aggressione ai danni di Umberto I di Savoia. Internato a vita in manicomi e carceri, la famiglia decimata dalle persecuzioni, Passannante morì nel 1910: alla sua morte il suo corpo venne smembrato, il cranio esposto a partire dal 1936 nel museo di criminologia “G. Altavista” dove, ancora nei primi anni 2000 poteva essere visto pagando un modico biglietto di ingresso. L’esposizione del cranio di Passannante è stata oggetto di movimenti di protesta, nell’ambito di una generale rivalutazione del ruolo dei “resistenti” e dei “briganti” meridionali contro i “soprusi” sabaudi, una rilettura della storia che ha finito per ridefinire lo statuto di alcuni resti umani: il cranio di Passannante, per esempio, da oggetto inerte esposto nella polverosa teca di un museo, si è nuovamente trasformato in “persona”, “antenato”, “simbolo” metonimico non solo dell’individuo in cui era incorporato, ma di un intero “popolo meridionale”. Il 10 maggio 2007 i resti di Passannante sono stati rimossi dal museo e tumulati nel cimitero del suo paese natale, Savoia di Lucania (il paese si chiamava Salvia fino al giorno dell’attentato a Umberto I). La migrazione dal museo al cimitero è indice e insieme causa di una trasformazione dei resti da oggetto a persona, da trofeo ad antenato. Situazioni simili si stanno verificando proprio in questi ultimi tempi a Torino, con la riapertura del Museo dedicato a Lombroso. Il nuovo “Museo di Antropologia criminale ‘Cesare Lombroso’” è stato in effetti inaugurato nel novembre del 2009, nel contesto di un più ampio progetto museale che comprende attualmente il “Museo di Anatomia umana ‘Luigi Rolando’”, a cui si aggiungeranno le collezioni del Museo di Antropologia ed Etnografia:

---

<sup>13</sup> FAVOLE 2006, pp.160-163

questi tre musei universitari, aggregati in un unico polo espositivo, andranno a formare, nei locali di via Giuria 15, il Museo dell'Uomo. La riapertura del museo e soprattutto – questa la tesi che vorrei sostenere – l'esposizione di resti umani è al centro di una vivace protesta da parte di molte associazioni “meridionaliste”.

### *Lombroso e i resti umani*

Comunque si valuti l'opera di Cesare Lombroso, sia con la lente degli storici della scienza sia in relazione alle ricadute delle sue teorie nell'immaginario collettivo – gli “errori” e gli “orrori” di cui parla Piero Bianucci nel presentare il nuovo allestimento<sup>14</sup> – è indubbio che la raccolta, la manipolazione, lo studio, la catalogazione, l'esposizione e la musealizzazione dei resti umani ebbero un ruolo di primo piano nella sua attività di studioso. L'Antropologia criminale, la disciplina di cui fu in definitiva il fondatore, venne concepita come un sapere che non poteva prescindere dallo studio dei resti. Significativamente, nel commentare la prima mostra pubblica delle collezioni di Lombroso avvenuta nell'ambito dell'Esposizione generale italiana di Torino del 1884, il giornalista Nino Pettinati scrisse un articolo dal titolo *Antropologia. L'esposizione dei morti*<sup>15</sup>!

Fu lo stesso Lombroso (1835-1909), veronese di nascita e torinese di adozione, ad avere l'idea di un museo che mettesse insieme quei materiali eterogenei che egli aveva raccolto nella sua lunga carriera di medico e scienziato<sup>16</sup>. La raccolta di crani e cervelli umani iniziò già nel 1859, quando Lombroso prestava servizio come medico dell'esercito piemontese<sup>17</sup>. In seguito, le sue attività di direttore del manicomio di Pesaro, di docente di Igiene e Medicina legale e di Antropologia criminale a Torino, gli consentirono di procurarsi crani e scheletri da istituti di cura e carceri. Come confessa egli stesso<sup>18</sup> poi, non esitò a saccheggiare cimiteri in Sardegna, Lombardia, Toscana e Piemonte, pur di procurarsi “materiale” con cui rafforzare la sua teoria del “delinquente nato”. Le sue amicizie e frequentazioni internazionali, gli permisero inoltre di

<sup>14</sup> BIANUCCI 2009, pp. 59-64.

<sup>15</sup> PETTINATI 1884.

<sup>16</sup> Sulla storia delle raccolte e del Museo Lombroso si veda in particolare: MONTALDO, TAPPERO 2009c.

<sup>17</sup> “Il primo nucleo della collezione fu formato dall'esercito: avendovi vissuto parecchi anni come medico militare, prima nel 1859 e poi nel 1866, ebbi campo di misurare craniologicamente migliaia di soldati italiani e raccoglierne molti crani e cervelli”: LOMBROSO 1906, p. 302; cit. in GIACOBINI, CILLI, MALERBA 2009, p. 113.

<sup>18</sup> LOMBROSO 1906.

ricevere frequenti “doni” di resti umani provenienti da popolazioni più o meno “primitive” dell’Asia (Russia, India, Cina), dell’Africa (Somalia), dell’Oceania (Nuova Caledonia, Nuova Guinea) e dell’America (Patagonia). “Pazzi”, “criminali” e “primitivi” erano accomunati, secondo lo studioso, da una comune “sindrome atavica”, una regressione scolpita nel loro corpo, che si manifestava in comportamenti devianti a cui la società, in qualche modo, doveva porre rimedio.

Come è noto, fu proprio un cranio a fornire a Lombroso la definitiva conferma della sua teoria: il teschio del “brigante” Giuseppe Villella di Motta S. Lucia (Calabria), che Lombroso si era procurato nel 1864, riesaminato in una fredda mattina del dicembre 1870, rivelò la presenza di una “enorme” fossetta occipitale mediana. Era la prova che Lombroso cercava. Il comportamento criminale e deviante aveva basi organiche, addirittura ossee: il cranio di Villella – anche oggi esposto nel nuovo museo – diveniva così il più prezioso dei suoi trofei scientifici.

La collezione Lombroso crebbe tutt’altro che limitata ai resti umani (all’interno di questa tipologia, per altro, occorre aggiungere cervelli, organi e porzioni di corpi, pelli tatuate ritagliate a prigionieri e internati, preparati anatomici ecc.). Gli ampi interessi criminologici dello studioso torinese, il progetto di fondazione di una scienza oggettiva del crimine incentrata sul criminale (e in specifico sul suo corpo, ciò che gli valse ben presto l’accusa di “organicismo”) spinsero questo “raccoltore nato” – come lo definì la figlia Gina<sup>19</sup> – a collezionare corpi di reato quali armi e pugnali; immagini di tatuaggi; fotografie e ritratti di pazzi, criminali, briganti e primitivi; calchi in cera di volti di ladri, uxoricidi, assassini; oggetti decorati, disegni, incisioni, installazioni di internati; strumenti di repressione (ferri, catene) e gli stessi strumenti scientifici antropometrici attraverso cui prendeva forma la nuova disciplina dell’Antropologia criminale.

Questa raccolta caotica ed eterogenea di “tristi reperti”<sup>20</sup> ebbe agli inizi la forma di una collezione privata, custodita nell’abitazione stessa di Lombroso. Nel 1884, per la prima volta, lo scienziato volle esporre al pubblico una parte delle raccolte nell’ambito della Mostra di antropologia realizzata per l’Esposizione generale italiana di Torino. L’anno dopo, ancora una volta con grande preponderanza di resti umani, la collezione fu esposta a Roma e ancora, nel 1889, a Parigi. Nel frattempo, anche in virtù di queste iniziative, Lombroso e le sue teorie fisiognomiche erano divenuti celebri a livello internazionale, seb-

---

<sup>19</sup> Cit. in MONTALDO, TAPPERO 2009c.

<sup>20</sup> BIANUCCI 2009, p. 59.



bene fossero state bersaglio fin dall'inizio di numerose critiche e perplessità (altrettanto evidenti nel contesto italiano e persino torinese).

Il primo allestimento permanente della collezione Lombroso avvenne nel 1896, all'interno dell'Istituto di Medicina Legale, nell'area del Valentino<sup>21</sup>. Si può dire letteralmente che, fino alla sua morte avvenuta il 20 ottobre 1909, Lombroso continuò ad arricchire le raccolte: il dono del suo corpo al museo ne costituì infatti l'ultimo atto. Durante l'autopsia avvenuta il giorno successivo al decesso, vennero prelevati la maschera facciale (conservata in una soluzione liquida dentro un contenitore trasparente), il cuore, il cervello e lo scheletro che venne esposto nel museo (quest'ultimo lo è tuttora). Il corpo di Lombroso diveniva così resto tra i resti, una sorta di "reliquia" scientifica che condivideva con i suoi oggetti di studio un non consueto spazio dei morti<sup>22</sup>. Affidato al suo allievo e genero Mario Carrara, il Museo rimase poi a lungo – praticamente fino alla riapertura del novembre 2009 – un'istituzione prevalentemente orientata alla ricerca e alla didattica, con aperture piuttosto rare e mirate al *grand publique*.

Il nuovo "Museo di Antropologia criminale 'Cesare Lombroso'", inaugurato, come si è detto, nel novembre 2009, è stato concepito non come "un museo degli orrori" bensì e piuttosto come un "museo degli errori"<sup>23</sup>. Attorno alla controversa figura del criminologo torinese, i responsabili del nuovo allestimento hanno infatti voluto costruire un museo della scienza e del positivismo ottocentesco, calato nel clima storico, politico e sociale del tempo. Solo la contestualizzazione storica – sostengono gli ideatori – può dar conto dei tratti più discutibili del pensiero lombrosiano: la fisiognomica, la teoria del delinquente nato, le discusse ma innegabili concessioni al razzismo, la questione femminile, la questione meridionale e – aggiungerei – il contributo a un colonialismo scientifico che ridusse gli "altri" a società arcaiche, ataviche, primitive, primo atto di una dominazione e domesticazione politica ed economica. Attraverso l'impiego di tecniche di tipo teatrale (per esempio i video in cui "Lombroso" presenta la sua teoria e riflette a posteriori sui suoi errori), attraverso un percorso caratterizzato da proiezioni e sonori, il museo persegue una "funzione educativa intesa a mostrare come la costruzione della conoscenza scientifica sia un processo che avanza grazie alla dimostrazione non tanto di verità, quanto di 'falsificabilità' di dati e teorie che non resistono a una critica"<sup>24</sup>. La visita al museo

<sup>21</sup> Sulle molteplici forme assunte nel tempo dalla raccolta e dalla collezione Lombroso si veda in particolare: JALLA 2009.

<sup>22</sup> FAVOLE 2003a, pp. 140-148.

<sup>23</sup> BIANUCCI 2009; GIACOBINI, CILLI, MALERBA 2009.

<sup>24</sup> GIACOBINI, CILLI, MALERBA 2009, p. 37.

dovrebbe consentire al pubblico di addentrarsi all'interno del mondo scientifico e accademico il quale, per la stessa natura dei suoi metodi (la "falsificabilità" delle teorie) non è immune da sbagli ed errori di prospettiva. Proprio la consapevolezza dei limiti di Lombroso e dei punti deboli delle prospettive antropologiche sue e del suo tempo, dovrebbe fornire la base per la maturazione di quegli atteggiamenti critici che consentono di prendere le distanze dagli stereotipi, dai pregiudizi e dal razzismo, tutt'altro che assenti dalle società contemporanee. Non un museo per celebrare dunque, quanto piuttosto per proiettare nel presente e nel futuro un atteggiamento consapevole e critico del passato della scienza.

I resti umani non sono scomparsi dalla nuova esposizione. I "pezzi" più macabri che erano visibili nell'allestimento precedente – pelli tatuata e ritagliate, feti anomali, bambini uccisi e conservati nell'alcool, per limitarci a qualche triste reperto – sono stati opportunamente collocati nei depositi. Tuttavia, nel grande salone centrale, il visitatore si imbatte nello scheletro di Lombroso e negli imponenti e originali scaffali ottocenteschi che custodiscono centinaia di crani, per lo più anonimi. Nella sala in cui la "voce" di Lombroso presenta la sua scoperta fondamentale, oggi destituita di qualunque fondamento scientifico, ovvero la fossetta occipitale del Villella, il cranio di quest'ultimo spicca in una vetrina, attorniato da altri teschi. La presenza di resti umani senza dubbio colpisce e impressiona il visitatore che spesso, per la prima volta, si trova a vedere dei veri resti umani.

"Non si doveva e non si voleva fare un 'museo degli orrori' perché non di questo si tratta [...] Inoltre non si doveva in alcun modo dimenticare che gli oggetti in questione sono resti umani (biologici o esistenziali, la cosa non cambia) e che di conseguenza vanno trattati con il rispetto e la delicatezza alla quale rimanda tale dignità"<sup>25</sup>.

In realtà, è proprio la presenza dei resti umani e, in specifico, di resti umani di "briganti" e "banditi" meridionali ad aver creato forti polemiche attorno all'apertura del nuovo museo Lombroso. La tesi che vorrei sostenere nella parte finale di questo scritto, è che proprio lo statuto ambivalente dei resti umani, la loro potenziale oscillazione tra cose e persone, oggetti e soggetti, campioni di studio e morti, ha innescato critiche e discussioni culminate con la richiesta del ritiro dei resti e della "restituzione" di (almeno) alcuni di essi alle comunità di origine.

---

<sup>25</sup> BIANUCCI 2009, p. 60.

*Trofei, “campioni” o reliquie? La riapertura del Museo Lombroso e le polemiche “meridionaliste”*

L'apertura del museo ha sollevato fin da subito vivaci proteste da parte di numerose associazioni che si autodefiniscono “meridionali” o “meridionaliste”, quali i Neoborbonici, la Rete Sud, il Partito del Sud, oltre che di singole personalità (intellettuali, giornalisti, politici, scrittori) le cui iniziative critiche verso il museo stesso e verso le teorie di Lombroso hanno avuto vasta eco su testate come *Il Corriere del Mezzogiorno* e *La Gazzetta del Mezzogiorno* (anche quotidiani come la *Repubblica*, *Il Corriere della Sera* e *La Stampa* si sono più volte interessati alla questione). Queste proteste sono culminate in una marcia contro il museo, ideata da un medico casertano, Michele Iannelli e organizzata da un gruppo *Facebook* a cui si sono iscritte più di 3000 persone, marcia che si è tenuta l'8 maggio 2010 a Torino (corteo da Piazza Vittorio Veneto a Via Pietro Giuria, sede del museo)<sup>26</sup>. A luglio, il museo è stato visitato dal parlamentare del partito Italia dei Valori (Idv) Domenico Scilipoti e dal sacerdote napoletano Antonio Loffredo: quest'ultimo, nell'occasione, affermando che tutti i morti hanno diritto a una sepoltura, ha provveduto a benedire i resti umani presenti, dichiarandosi anche disponibile ad accoglierli nel cimitero delle Fontanelle del rione Sanità (Napoli). In seguito alla visita, Scilipoti – divenuto in seguito celebre in tutta Italia per aver “tradito” il partito dell'Idv votando la fiducia al Governo Berlusconi – ha presentato ben tre interrogazioni parlamentari in cui viene chiesta (1) la chiusura del museo o perlomeno il ritiro dei resti umani dalle esposizioni e la loro sostituzione con calchi in gesso; (2) la cancellazione di tutte le vie dedicate a Cesare Lombroso presenti sul territorio italiano; (3) la restituzione del cranio di Villella al Comune di Motta S. Lucia (Calabria), attualmente amministrato da un sindaco, Amedeo Colacino, che discende proprio dal “brigante” calabrese. Il “Comitato No Lombroso” si occupa attualmente di coordinare le iniziative volte a denunciare il pensiero razzista e antimeridionalista dello studioso torinese: il sito internet dell'associazione (<[www.nolombroso.it](http://www.nolombroso.it)>) accoglie uno spazio di discussione piuttosto frequentato.

Al centro delle proteste c'è, senza dubbio, il pensiero fisiognomico di Lombroso, ritenuto ispiratore di teorie a sfondo razzista contro i “meridionali”. Lombroso che, come abbiamo visto, militò come medico militare nell'esercito sabauda, è ritenuto sul versante scientifico uno dei principali responsabili della creazione di un immaginario svalutativo nei confronti degli italiani del Sud.

<sup>26</sup> Cfr. il documentario sul sito: <[http://www.beppegrillo.it/2010/05/i\\_neoborbonici\\_contro\\_lombroso/index.html](http://www.beppegrillo.it/2010/05/i_neoborbonici_contro_lombroso/index.html)>.

Il museo, sebbene adotti un atteggiamento critico verso le teorie lombrosiane, viene visto come un'indebita celebrazione della memoria dello studioso, tanto più irritante quanto la sua riapertura è avvenuta nel contesto degli eventi per il 150 anniversario dell'Unità d'Italia. Non è obiettivo di questo saggio addentrarsi nei contenuti del pensiero "antimeridionalista"<sup>27</sup> e razzista<sup>28</sup> di Lombroso: ciò che vorrei porre in rilievo è piuttosto la centralità della questione dei resti umani nel contesto delle proteste antimuseali. Quello che soprattutto "fa" problema nel museo è la presenza di crani e scheletri, tra cui, secondo gli esponenti delle associazioni contestatarie, vi sono molti resti di "briganti" meridionali, la cui attività è stata non da oggi oggetto di rivalutazione nell'ambito di una storiografia, più o meno ufficiale, che documenta la lotta e i fenomeni di resistenza delle popolazioni del Sud Italia contro l'offensiva dei Savoia. Di recente poi, anche la museologia demoetnoantropologica si è interessata al tema: nel 2006, per esempio, è stato inaugurato il Museo del brigantaggio di Itri (Latina), il cui percorso espositivo si conclude, significativamente, con la "sepoltura" del brigante<sup>29</sup>. In anni in cui la politica portata avanti dalla Lega Nord ha ri-alimentato il pregiudizio razziale e antimeridionalista, ciò che si contesta a Lombroso – e di rimando al museo che ne custodisce la memoria – è soprattutto di aver diffuso un'immagine "arretrata" e "primitiva" dei "Terroni" (per utilizzare l'espressione che dà il titolo a un recente libro di Pino Aprile, un autore che aderisce al comitato "No Lombroso"). "Lombroso – dichiara Michele Iannelli – ha fatto in modo che i meridionali apparissero come delle belve dopo l'Unità d'Italia e ha fatto passare il brigantaggio come un movimento di resistenza di poveri delinquenti e di gente tarata geneticamente. Teorie inaccettabili e appunto infondate".

Una seppur rapida rassegna delle fonti giornalistiche e dei blog su cui si discute del museo, rivela l'importanza e, insieme, la natura della rappresentazione dei resti umani presenti: si parla per esempio di "briganti esposti come trofei"<sup>30</sup>, di "briganti meridionali nella 'fossa comune' del museo Lombroso"<sup>31</sup>, di "resti umani a cui si rifiuta una degna sepoltura [... i quali] hanno discendenti che non possono pregare sulla loro tomba"<sup>32</sup>, dell'"esposizione di 'trofei' di guerra piemontesi 'conquistati eroicamente' nelle Due Sicilie attraverso lo sterminio

---

<sup>27</sup> A proposito dei pregiudizi antimeridionalisti di Lombroso si vedano, tra i lavori degli antropologi culturali, TETI 1993 e LESCHIUTTA 1996.

<sup>28</sup> Cfr. NANI 2009.

<sup>29</sup> PADIGLIONE 2006.

<sup>30</sup> La Gazzetta del Mezzogiorno, 24.3.2010 (sito: <[www.lagazzettadelmezzogiorno.it](http://www.lagazzettadelmezzogiorno.it)>).

<sup>31</sup> La Gazzetta del Mezzogiorno, 2.11.2009 (sito: <[www.lagazzettadelmezzogiorno.it](http://www.lagazzettadelmezzogiorno.it)>).

<sup>32</sup> La Gazzetta del Mezzogiorno, 20.10.2010 (sito: <[www.lagazzettadelmezzogiorno.it](http://www.lagazzettadelmezzogiorno.it)>).

etnico, la distruzione di interi comuni, la deportazione in massa e la rapina sistematica di ogni nostro bene”<sup>33</sup>. Da museo a “fossa comune”; da campioni, teschi, materiale anatomico e antropologico a “reliquie” (altro termine interessante che appare in molti commenti): l’apertura del museo, il particolare clima politico in cui è avvenuta (le celebrazioni boicottate per l’anniversario dell’Unità d’Italia, il dibattito sul federalismo, le pressioni settentrionaliste della Lega Nord) ha comportato una nuova tanato-metamorfosi dei resti conservati. L’intrinseca ambivalenza dei resti ha consentito la costruzione di rappresentazioni fortemente critiche dell’esposizione e del suo fondatore. La riapertura ha ricaricato di valore e simboli nuovi i resti umani: da polverosa e quasi dimenticata istituzione per addetti ai lavori, il museo è divenuto il fulcro di richieste di restituzione e manifestazione di orgoglio “etnico” per le “genti del Sud”. Le ossa si prestano bene a divenire strumenti di costruzione di “identità” rigide e reificate.

La questione del Museo Lombroso presenta interessanti connessioni con i casi oceaniani descritti più sopra: emergono infatti questioni analoghe relative alle modalità di appropriazione dei resti, alle motivazioni e alle logiche dell’esposizione, alle problematiche della restituzione. Non è esagerato dire che i resti esposti, tra cui secondo la Rete Sud e le altre associazioni che protestano contro il Museo vi sarebbero, oltre al cranio di Villella, molti resti di banditi e “resistenti” meridionali alle “invasioni sabaude” – una versione contestata dall’attuale direttore del museo, Silvano Montaldo, che sottolinea come sia impossibile identificare gran parte dei crani e dunque sostenere che appartenessero a “briganti” – stanno divenendo una sorta di simbolo di “orgoglio” dei popoli dei Mari del Sud (Italia). Un orgoglio che si dirige contro i pregiudizi anti-meridionalisti di Lombroso, e – al tempo stesso – di non pochi esponenti dell’arena politica attuale.

Come in Oceania sono tre le questioni attorno a cui prende forma la discussione: in primo luogo le modalità di *appropriazione* (Lombroso soldato dell’esercito piemontese, Lombroso che si fa spedire crani di banditi, sovversivi, criminali dagli ufficiali dell’esercito, Lombroso che – come racconta nei suoi diari – non si fa problemi a profanare tombe e cimiteri; b) in secondo luogo le logiche dell’*esposizione* (una manifestazione di “arroganza sabauda”, irrispettosa dei morti, un’esposizione che, pur praticando la critica storica a Lombroso, finisce secondo le critiche per esaltare la missione civilizzatrice della Scienza, il suo ruolo centrale nei progressi dell’umanità e che evita un discorso esplicito sui briganti e banditi del Sud, un museo della crudeltà che assimila

<sup>33</sup> La Gazzetta del Mezzogiorno, 21.4.2010 (sito: <[www.lagazzettadelmezzogiorno.it](http://www.lagazzettadelmezzogiorno.it)>).

nella sindrome dell'atavismo i primitivi, i criminali e i pazzi); in terzo luogo, i problemi che pone la *restituzione*.

A questo proposito non si possono non citare la problematicità dell'identificazione dei resti e la questione relativa al *chi* restituire: alle associazioni che protestano, ai discendenti dei morti (identificati in base a quale logica di filiazione?), a luoghi simbolici di un Sud che combatte e resiste come il rione Sanità di Napoli in cui si trova il cimitero delle Fontanelle? Il cranio di Villella, in particolare, è oggetto di opposte posizioni: da un lato, coloro che rifiutano la restituzione sottolineano la sua importanza nei dibattiti scientifici. Anche ammessa l'inconsistenza delle teorie lombrosiane, quel cranio deve essere custodito, secondo i sostenitori di questa tesi, in un'istituzione scientifica, quale "reliquia" laica di una fase importante nello sviluppo del sapere e della civiltà. La restituzione comporterebbe l'inumazione, finendo per rendere anonimo un resto denso di storia e di simboli. I sostenitori della restituzione affermano invece che si tratta di rendere giustizia e onore a una persona (e di rimando a un "popolo") che ha sofferto anche per la responsabilità della scienza. Come si legge nel catalogo del Museo del Brigantaggio di Itri, a proposito dell'ultima tappa del percorso di visita: "Grazie al Museo del Brigantaggio intendiamo rendere memoria a tutti i briganti offrendo alle loro spoglie finalmente un giaciglio, un riparo che quieti le loro e le nostre notti"<sup>34</sup>. Le ragioni della scienza autorizzano eccezioni al principio, pressoché universale, di rendere degna sepoltura ai morti? E ancora: di chi sono e a chi "appartengono" i resti conservati nel museo (supponendo che possano essere identificati)? Ai discendenti e alle loro famiglie o a comunità più ampie (l'Italia, il Sud Italia, un Comune, un museo universitario)?

La vicenda del museo Lombroso presenta un contorno di interesse che va al di là dell'ambito museale, storico e scientifico. Attorno alle "reliquie" o ai resti umani presenti nel museo sembra prendere forma, con accenti a volte preoccupanti, una polarizzazione "etnica" che divide il Nord e il Sud dell'Italia. Le ossa divengono strumenti di costruzione di identità reificate ("noi, meridionali" contrapposti ai "noi, sabaudi" o ai "noi, padani") che si contrappongono e non trovano la strada per forme di patrimonializzazione condivisa<sup>35</sup>. Le ossa umane e le sepolture costituiscono uno strumento formidabile per dar vita a forme di identificazione, proprio in virtù del loro intrinseco potere simbolico e della loro ambivalenza emotiva. Gli antichi hawaiani, per esempio, si auto-definivano *kanaka O'iwi*, letteralmente "gli uomini delle ossa".

<sup>34</sup> PADIGLIONE 2006, p. 192.

<sup>35</sup> Sul concetto di "patrimonializzazione condivisa" si veda ARIA, FAVOLE CDS.

La vicenda del nuovo Museo Lombroso, che ho qui delineato in maniera necessariamente sintetica, mostra che i resti umani sono difficilmente assimilabili a residui puramente biologici. Essi sono invece capaci, in certe situazioni, di rivitalizzazioni e di ricariche “simboliche”. Si tratta, come direbbe Jack Goody, di “rappresentazioni ambivalenti”<sup>36</sup>. Ed è proprio questa ambivalenza, insieme cognitiva ed emotiva, a rendere le ossa “buone da contendere” nell’insidioso campo della politica. Sfruttando la possibile oscillazione tra resti e reliquie, campioni di studio e antenati, opposte fazioni possono sfidarsi, contendendosi la “giusta” rappresentazione dei resti umani. La “natura” di questi ultimi costituisce a mio modo di vedere un interessante e auspicabile spazio di discussione e confronto, capace forse di riannodare anche in Italia un dialogo tra antropologi culturali, archeologi e antropologi fisici.

ADRIANO FAVOLE

Dipartimento di Scienze Antropologiche,  
Archeologiche e Storico-Territoriali  
Università di Torino

## BIBLIOGRAFIA

- ARIA, FAVOLE CDS: M. ARIA, A. FAVOLE, “Passeurs culturels, patrimonialisation partagée, créativité culturelle en Océanie ‘francophone’”, in G. CIARCIA (a cura di), *Passeur de patrimoine*, Parigi cds.
- BIANUCCI 2009: P. BIANUCCI, “Orrori ed errori. La lezione della scienza che sbaglia”, in S. MONTALDO, P. TAPPERO (a cura di), *Il Museo di Antropologia criminale “Cesare Lombroso”*, Torino 2009, pp. 59-64.
- COLOMBO 2000: G. COLOMBO, *La scienza infelice. Il Museo di antropologia criminale di Cesare Lombroso*, Torino 2000 (Ed. orig. 1975).
- EVANS-PRITCHARD 1940: E. E. EVANS-PRITCHARD, *The Nuer. A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, Oxford 1940.
- FAVOLE 2003a: A. FAVOLE, *Resti di umanità. Vita sociale del corpo dopo la morte*, Roma-Bari 2003.
- FAVOLE 2003b: A. FAVOLE, “Appropriazione, incorporazione, restituzione di resti umani: casi dall’Oceania”, in *Antropologia* 3, 2003, pp. 121-139.

---

<sup>36</sup> GOODY 2000.



- FAVOLE 2006: A. FAVOLE, “Le tanatopolitiche coloniali e il dibattito sulla restituzione dei resti umani in Oceania”, in F. REMOTTI (a cura di), *Morte e trasformazione dei corpi*, Milano 2006, pp. 151-168.
- FFORDE, HUBERT, TURNBULL 2002: C. FFORDE, J. HUBERT, P. TURNBULL (eds.), *The dead and their possessions. Repatriation in principle, policy and practice*, London 2002.
- FRIGESSI 2003: D. FRIGESSI, *Cesare Lombroso*, Torino 2003.
- GARETH, HARRIS 1998: J. GARETH, R. J. HARRIS, “Archeological human remains: scientific, cultural, and ethical considerations”, in *Current Anthropology* 39(2), 1998, pp. 253-264.
- GIACOBINI, CILLI, MALERBA 2009: G. GIACOBINI, C. CILLI, G. MALERBA, “La sfida di un nuovo allestimento”, in S. MONTALDO, P. TAPPERO (a cura di), *Il Museo di Antropologia criminale “Cesare Lombroso”*, Torino 2009, pp. 37-44.
- GOODY 2000: J. GOODY, *L’ambivalenza della rappresentazione. Cultura, ideologia, religione*, Milano 2000 (Ed. orig. 1997).
- HUNTINGTON, METCALF 1985: R. HUNTINGTON, P. METCALF, *Celebrazioni della morte*, Bologna 1985 (Ed. orig. 1979).
- JALLA 2009: D. JALLA, “Le sette vite del Museo Lombroso”, in MONTALDO, TAPPERO 2009b, pp. 45-52.
- KRMPOTICH, FONTEIN, HARRIES 2010: C. KRMPOTICH, J. FONTEIN, J. HARRIES (eds.), *The substance of bones: the emotive materiality and affective presence of human remains*, in *Journal of Material Culture* 15, 2010.
- LESCHIUTTA 1996: P. LESCHIUTTA, *Palinsesti dal carcere. Cesare Lombroso e le scritture proibite*, Napoli 1996.
- LOMBROSO 1906: C. LOMBROSO, “Il mio museo criminale”, in *L’illustrazione italiana* 33, 1906, pp. 302-306
- MONTALDO, TAPPERO 2009a: S. MONTALDO, P. TAPPERO (a cura di), *Cesare Lombroso cento anni dopo*, Torino 2009.
- MONTALDO, TAPPERO 2009b: S. MONTALDO, P. TAPPERO (a cura di), *Il Museo di Antropologia criminale “Cesare Lombroso”*, Torino 2009.
- MONTALDO, TAPPERO 2009c: S. MONTALDO, P. TAPPERO, “La storia del museo”, in MONTALDO, TAPPERO 2009b, pp. 3-17.
- NANI 2009: M. NANI, “Lombroso e le razze”, in MONTALDO, TAPPERO 2009b, pp. 165-174.
- PADIGLIONE 2006: V. PADIGLIONE, *Museo del brigantaggio. Storie contese e ragioni culturali*, Itri 2006.
- PETTINATI 1884: N. PETTINATI, “Antropologia. L’esposizione dei morti”, in *L’esposizione italiana* 36, 1884, p. 282.

- REMOTTI 2006: F. REMOTTI (a cura di), *Morte e trasformazione dei corpi*, Milano 2006.
- TETI 1993: V. TETI, *La razza maledetta. Origini del pregiudizio antimeridionale*, Roma 1993.
- TOWNSEND 2000: P. TOWNSEND, *Environmental anthropology. From pigs to policies*, Long Grove (IL, USA) 2000.

## **CONCLUSIONI**



### RIFLESSIONI CONCLUSIVE

La carenza di tempo fa sì che la discussione prevista non possa aver luogo e che, su suggerimento del Dott. Nizzo, si passi direttamente a tracciare delle brevi conclusioni a questa lunga e intensa giornata, cosa che io farò rapidamente condensando le mie riflessioni in cinque punti “telegrafici”.

Prima di cominciare permettetemi una rapida premessa di ringraziamento, innanzitutto a Luigi La Rocca, che ci ha accolto in questa prestigiosa sede e la cui ospitalità, in quanto Soprintendente, non è solo una ospitalità materiale, e, in secondo luogo, a Valentino Nizzo che ha concepito e portato avanti questo bel progetto che, si auspica, possa avere in futuro un seguito altrettanto positivo.

La giornata di oggi ha suscitato in me una serie di considerazioni che, improvvisando, posso sintetizzare in cinque punti. **1:** Il confronto fra le discipline. Il dibattito interdisciplinare pone oggi problemi di carattere generale. Alcune scienze sono, infatti, nate poco a poco e in tempi relativamente recenti; molte hanno ricevuto una formalizzazione più o meno compiuta nell’800, con ulteriori evoluzioni nel corso del ‘900 che hanno fatto sì – spesso a causa di un eccesso di specializzazione – che attualmente risulti non poco difficoltoso operare un proficuo confronto fra le diverse discipline accademiche. Per quanto riguarda in particolare gli archeologi vi sono, infatti, non pochi problemi nel costruire un dialogo non solo con gli antropologi, ma anche con gli architetti, con gli storici, e così via. Tali difficoltà possono essere almeno in parte attenuate con due tipi di soluzioni: la prima consiste nel moltiplicare il dialogo, come abbiamo fatto oggi, anche con l’aiuto di istituzioni che poi si facciano carico di questo lavoro; la seconda possibilità – che io spero di vedere attuata nei prossimi anni a Roma, come a Parigi o a Berlino o a Londra – è probabilmente quella di riuscire finalmente a introdurre nel sistema scolastico e universitario un percorso formativo interdisciplinare, che faccia sì che gli studenti vengano predisposti, subito dopo la maturità, a seguire al contempo le lezioni di antropologia fisica così come quelle di antropologia culturale, di archeologia, di storia, al fine di evitare che essi raggiungano troppo presto un’identità disciplinare compiuta e specialistica. Io credo infatti che, pur essendo corretto che essi debbano individuare rapidamente una disciplina di riferimento, sia necessario che sin da subito siano in grado di avere un quadro completo e, per così dire, un “controllo” generale della materia, cosa che, invece, avviene oggi

in un lasso di tempo di circa dieci o quindici anni di “formatage”, come diciamo in francese. L'eccessivo approfondimento di un sapere circoscritto impedisce o rende difficoltosa, infatti, l'apertura verso gli altri saperi.

Con la seconda riflessione – punto **2** – vorrei evidenziare quello che è stato un momento centrale, sul piano storiografico, per la generazione alla quale appartengo: gli anni '70. Prima degli anni '70, per quanto concerne l'esplorazione e lo studio delle necropoli in Italia, i principali punti di riferimento erano ancora costituiti da Paolo Orsi per la Sicilia e la Magna Grecia, o da scoperte ottocentesche come le grandi tombe principesche di Palestrina e Cerveteri, per citare solo alcuni esempi. Si trattava evidentemente di un *corpus* che aveva una dimensione piuttosto limitata e calibrata. Ricordo, per esempio, che per Bernabò Brea, così come per altri studiosi suoi contemporanei, sulle necropoli greche di Sicilia Paolo Orsi sembrava aver già detto tutto e che quanto egli aveva scritto poteva essere considerato un sapere già consolidato. Nel corso degli anni '70 – per mezzo di quella che oggi chiameremmo “archeologia preventiva” e che allora veniva chiamata “archeologia di salvataggio” – molte cose sono cambiate, grazie a scavi come quelli effettuati lungo la via Pontina nei pressi di Roma da Fausto Zevi e Alessandro Bedini, che hanno portato alle ben note scoperte dei sepolcreti di Decima e della Laurentina-Acquacetosa; in Sicilia noi ci siamo impegnati a Megara Hyblaea, Paola Pelagatti a Camarina. Più o meno contemporaneamente ci sono state altre grandi imprese, come quella di Anna Maria Bietti Sestieri a Osteria dell'Osa, quella di Bruno d'Agostino a Pontecagnano o quella di Veio, per citarne solo alcune. Vi fu dunque nello spazio di pochi anni una grande quantità di dati – alcuni pubblicati, altri non ancora editi, ma questo è un altro discorso – che certamente ha modificato molto la nostra visione non soltanto quantitativa ma anche qualitativa delle necropoli. Oggi, per esempio, Stefano Vassallo sta scavando a Himera una fantastica necropoli venuta alla luce durante i lavori della ferrovia Palermo–Messina il cui tracciato si è trovato a essere localizzato proprio al di sopra della necropoli della colonia greca, permettendo il recupero e la documentazione accurata di centinaia e centinaia di sepolture, una scoperta, quest'ultima, che ritengo non sarà l'ultima del genere che verrà effettuata nei prossimi anni in Italia. Allora ovviamente davanti a questa situazione – sono già al punto **3** – come facciamo a passare da un approccio analitico, indispensabile e molto preciso (Henri Duday ne ha dato alcuni esempi), a delle letture complessive di necropoli (come Anna Maria Bietti Sestieri poco fa ci ha illustrato) e, soprattutto, alla discussione di modelli con l'antropologia culturale? Io ho sentito con piacere parlare di Durkheim, di Mauss, Malinowsky, Heritier, Bourdieu – sono quasi al punto **4** – ma mi è sembrato, se non sbaglio, che prima dell'in-

tervento di Anna Maria il concetto di “corredo” o, più in generale, di “contesto intenzionale” non sia venuto fuori. Quando apriamo una tomba ci troviamo di fronte a due situazioni: a una deposizione di individui e poi a un corredo. L’italiano dispone della parola “corredo” che manca in francese e viene sostituita dall’espressione “le mobilier” che mi sembra prefigurare un insieme già troppo strutturato, cosa che invece non traspare dal termine italiano che, da questo punto di vista, ritengo preferibile. Ma cosa sia un corredo è tutt’altro che facile da dire. Ci troviamo ovviamente di fronte a una quantità di discorsi e risposte possibili, in particolare in quei casi in cui sia nota la documentazione degli abitati ai quali le necropoli o le singole sepolture debbono essere riferite, cosa che spesso fa sì che possiamo renderci conto che nelle tombe figura del materiale diverso rispetto a quello che si rinviene nelle case delle medesime persone, secondo quanto ha da tempo messo in evidenza Bruno d’Agostino in un suo celebre articolo incentrato appunto sul difficile rapporto fra la *società dei vivi* e la *comunità dei morti*<sup>1</sup>. Vi è quindi ancora molto da lavorare: abbiamo bisogno di tutti i modelli interpretativi, in particolar modo dell’antropologia culturale, per poter progredire sulla strada della lettura dei corredi funerari e delle loro diverse componenti, in relazione ai defunti, al loro sesso, alle loro classi di età, e così via.

L’ultimo punto sul quale mi voglio soffermare – 5 – è quello emerso dalla relazione del Prof. Favole, in rapporto alla dimensione etica di questo approccio. Negli anni ’80 ho avuto la fortuna di lavorare regolarmente nella biblioteca del Musée de l’Homme (allora al Trocadero oggi al Museo del Quai Branly) a Parigi e ne ho approfittato per leggere degli articoli e delle riviste di antropologia che non avevo mai visto, leggendo le quali ho potuto constatare come in America vi fosse, e probabilmente c’è tutt’ora, un dibattito etico: dobbiamo o non dobbiamo scavare le tombe? Dobbiamo o non dobbiamo smontare questi complessi funerari? Tali questioni mi riportavano alla mente le discussioni che avevo quasi quotidianamente con gli operai con i quali scavavo in Sicilia nel corso degli anni ’70, quando fui il primo a Megara Hyblaea a chiedere loro di raccogliere e conservare le ossa, cosa che precedentemente non si faceva. Nei suoi taccuini Paolo Orsi, che scavava diversi decenni prima nella medesima località, annotava infatti che appena una tomba veniva aperta gli operai si affrettavano a mettere da parte le ossa, raccogliendole con la carta dei giornali, per poi seppellirle in un posto vicino, in segno di rispetto. Con Henri Duday

---

<sup>1</sup> B. D’AGOSTINO, “Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile”, in A. M. BIETTI SESTIERI, A. GRECO PONTRANDOLFO, N. PARISE (a cura di), *Archeologia e antropologia*, Roma 1987, pp. 47-58.



ho avuto la fortuna di riscoprire nei magazzini del Museo di Siracusa le tombe scavate da Cavallari nel 1879; esse consistevano in incinerazioni entro grandi *pithoi* che gli scavatori avevano provveduto a svuotare per recuperarne il corredo frammisto alle ossa, avendo cura poi di ricollocare al loro interno i resti cremati, avvolti con religioso rispetto nei giornali dell'epoca, poiché quella era la loro originaria sede di sepoltura. Certamente la risposta a tale interrogativo è quella che ha dato Anna Maria Bietti Sestieri: il rispetto e la dignità. Ma occorre, e chiudo così, pensare che fino a pochi anni fa, pure a Roma, dappertutto, quando qualcuno vi portava a vedere in un Museo il settore dedicato alle necropoli, esso si presentava unicamente come un serie di vetrine riempite da vasi, con poche sporadiche eccezioni come quella del Museo di Bologna, allestito alla fine dell'Ottocento per merito di Edoardo Brizio. Lo stesso François Villard (che, come sapete, era un grande amatore della ceramica greca) un giorno mi ha confessato che la ceramica che veniva dalle necropoli lo interessava maggiormente perché i vasi erano interi e non ridotti allo stato di cocci; non vi era in lui alcuna curiosità in relazione al contesto di provenienza e/o alle ossa che vi erano associate, un disinteresse nato probabilmente da una forma di rispetto che esemplifica tuttavia quale fosse l'approccio col quale ci si avvicinava allo studio delle necropoli fino a pochi decenni fa. Con queste riflessioni rinnovo il mio ringraziamento a quanti hanno pensato e realizzato questo incontro e a quelli che hanno avuto il coraggio di rimanere fino ad ora.

MICHEL GRAS  
Direction. École Française de Rome

**SESSIONE POSTER**

*A CURA DI E. CELLA*



### ANTROPOLOGI E ARCHEOLOGI A CONFRONTO: IL CONVEGNO ON-LINE

Dopo l'avvicinamento, il superamento e la rielaborazione, attraverso forme più mature, autonome e consapevoli degli approcci teorici propri dell'indagine antropologica che hanno visto il mondo dell'archeologia passare dall'esperienza della *new archaeology* a quella dell'archeologia contestuale<sup>1</sup>, e a quasi un venticinquennio di distanza dalla fruttuosa esperienza di confronto concretizzata nell'uscita del volume *Archeologia e antropologia*<sup>2</sup>, abbiamo sentito la necessità di rinnovare e rendere attuale il dibattito tra le due discipline, non tanto o non soltanto nei temi, quanto nei modi utilizzati per comunicarlo.

Tra le motivazioni più profonde del convegno "Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto" vi è infatti il desiderio di ridare forza e vigore allo stretto legame tra la disciplina archeologica e quella antropologica in termini nuovi, non solo a livello contenutistico ma anche per ciò che riguarda le strategie di comunicazione.

Secondo un uso ormai ampiamente consolidato nei convegni scientifici, abbiamo affiancato agli interventi dei relatori in sala quelli scritti da altri studiosi, con l'intento di aumentare gli approcci metodologici e i punti di vista utili a innescare il dibattito.

Il desiderio, tuttavia, è stato anche quello di creare una piattaforma di confronto più ampia e libera sulle tematiche del convegno, andando oltre i limiti imposti, al contempo, dalla consuetudine e dalle possibilità logistiche: è stato quindi quasi naturale spingere il nostro sguardo oltre le mura del Museo Preistorico Etnografico Luigi Pigorini e rivolgerlo verso ciò che in questi anni è andato configurandosi come il vettore privilegiato per qualunque tipo di sperimentazione, domanda, o informazione: il *web*.

Non è questa la sede per una riflessione sulle ben note potenzialità di questo mezzo di comunicazione, così come sul rischio di incappare in sue declinazioni ai limiti del lecito: creare una sezione del convegno fruibile *on-line* (Fig. 1), mantenendo l'organizzazione tematica e contenutistica delle sessioni nelle quali è stato articolato l'incontro di studi è sembrato a noi il modo più adatto

---

<sup>1</sup> Il noto articolo di Lewis Binford fu da "apripista" per il rinnovamento della scienza archeologica attraverso l'adozione di metodi di indagine più propri di quella antropologica (BINFORD 1962). Per un approfondimento sugli sviluppi di questo dialogo si rimanda al contributo di V. Nizzo presentato come premessa a questo stesso volume.

<sup>2</sup> BIETTI SESTIERI, PONTRANDOLFO, PARISE 1987.

per dare il giusto risalto e la massima visibilità alle ricerche che andavamo a chiedere di proporre, cercando di dare il massimo risalto a Poster che, di norma, sono destinati ad avere vita breve, generalmente a margine di un incontro di studi, non sempre oggetto di pubblicazione.

Abbiamo chiesto agli studiosi di presentare dati inediti, successivamente oggetto di *refereeing* da parte del Comitato scientifico, nella convinzione che la facilità di accesso alle informazioni e la loro rapida divulgazione non potessero in alcun modo accompagnarsi alla rinuncia dei principi di scientificità che animano l'intero progetto del Convegno, ma, al contrario, richiedessero un rigore maggiore.

Per ciò che concerne i contenuti e l'impostazione metodologica, abbiamo chiesto loro di sostenere lo stesso sforzo di "sincretismo scientifico" richiesto ai relatori in sala, ovverosia quello di presentare ricerche sostenute da una interpretazione nella quale venissero adottati, al contempo, lo sguardo "da lontano" più tipico dell'osservazione partecipata degli antropologi e quello "da vicino" degli archeologi. I Poster, al pari delle relazioni e dei momenti di discussione in sala, sono stati così intesi come le prime sedi entro le quali rimettere in moto e vivificare lo scambio di strumenti e metodi di indagine tra antropologia e archeologia, attraverso quella stessa vicinanza che fu alla base della convivenza delle due discipline nei Dipartimenti universitari e della loro stessa designazione, nella quale spesso convive l'intitolazione a "Studi storico-archeologici ed etnografici" o antropologici.

La convinzione era quella che sia possibile e, in molti casi, doveroso, adottare questo duplice sguardo, facendo tesoro delle esperienze degli ultimi decenni e cercando di superare una aporia difficilmente accettabile, se si considera il fatto che entrambe le discipline pongono al centro l'indagine di uno stesso oggetto - l'uomo. Si è cercato dunque di verificare su casi di studio concreti se sia possibile proporre in modo *ampiamente* partecipato e condiviso una lettura antropologica delle manifestazioni culturali delle popolazioni antiche: un obiettivo spesso allontanato a colpi di tecnicismi in ambito archeologico, e trascurato, se non con eccezioni legate, tuttavia, a tradizioni di ricerca di singoli Atenei o gruppi di studio, in ambito antropologico.

Se innovativa è la trasposizione sul *web* di poster legati a un incontro di studi, ben più radicata è la diffusione di contributi inediti *on-line*, che annovera in Italia, tra gli esempi più noti, quelli di riviste come *Antrocom*<sup>3</sup>, *Archaeological Computing Newsletter*<sup>4</sup>, legato al periodico *Archeologia e calcolatori*, e quello

---

<sup>3</sup> <<http://www.antrocom.net/>> [accesso 20 gennaio 2011].

<sup>4</sup> <<http://soi.cnr.it/archcalc/ArcheologicalComputingNewsletter.htm>> [accesso 20 settembre 2009].

dei *Fasti online*<sup>5</sup>, mentre al mondo anglosassone, e al più radicato confronto tra archeologia e antropologia è invece legata l'edizione *on-line* del *Journal of Anthropological Archaeology*<sup>6</sup>, fondato nel 1982.

La longevità e la notorietà di questi esempi bene illustra come la scelta di “uscire” *on-line* sia stata premiata nel corso degli anni. La rapidità e la facile accessibilità alle scoperte proposte ha fatto sì che il *web* si ponesse nell'ultimo decennio come uno spazio ideale non solo per la nascita di nuove riviste, ma anche per la realizzazione di progetti di diversa natura, per i quali l'impossibilità di accesso a uno spazio fisico, la sua complessa articolazione o la presentazione di reperti afferenti a collezioni diverse ha reso la creazione di esposizioni virtuali *on-line* una scelta determinante per la riuscita stessa dei progetti.

Si tratta in molti casi di iniziative di ampio respiro, condotte da Enti di ricerca e Università in collaborazione con le Istituzioni statali o locali, come il Virtual Museum of Iraq<sup>7</sup>, nato per proporre al pubblico una selezione delle opere provenienti dal territorio iracheno, l'applicazione Second Life per il Museo virtuale della via Flaminia antica<sup>8</sup>, o la mostra numismatica “Il fascino dell'oro nella monetazione antica. Quest'oro rotondo non è che l'immagine del globo più rotondo” possono esemplificare, pur rappresentando solo una piccola scelta all'interno di un panorama che va arricchendosi di anno in anno.

Da queste esperienze, quella dei “nostri” poster si differenzia, oltre che per una condizione “ontologica”, soprattutto per l'affiancamento dell'edizione a stampa dei contributi che si presentano in questa sezione degli Atti del Convegno. È una differenza che porta in sé una questione pregiudiziale, la neces-

---

<sup>5</sup> <<http://www.fastionline.org>> [accesso 20 gennaio 2011]; i *Fasti Archaeologici*, editi a stampa, per 40 anni a partire dal 1946, sono stati sostituiti nel 1998 da un *website* basato su un *database* grazie al quale sono presentati brevi resoconti riguardanti gli scavi archeologici in corso in Italia e all'Estero.

<sup>6</sup> <[http://www.elsevier.com/wps/find/journaldescription.cws\\_home/622852/description](http://www.elsevier.com/wps/find/journaldescription.cws_home/622852/description)> [accesso 20 gennaio 2011].

<sup>7</sup> Legato a una iniziativa di carattere culturale e diplomatico, è l'esito di un protocollo d'Intesa stipulato tra il Ministero degli Affari Esteri e il CNR, che ha visto la collaborazione del Ministero della Difesa, di Rai Teche e vari Atenei italiani, in attesa della completa riabilitazione delle strutture del Museo Nazionale dell'Iraq:

<<http://www.virtualmuseumiraq.cnr.it/homeITA.htm>> [accesso 20 gennaio 2011].

<sup>8</sup> L'acquisizione e l'elaborazione di tutti i dati raccolti sul campo e l'adozione di ricostruzioni in realtà virtuale sono alla base del progetto, i cui risultati sono stabilmente fruibili in una sala appositamente allestita nel Museo Nazionale Romano alle Terme di Diocleziano e sul web <[www.vhlab.itabc.cnr.it/flaminia/](http://www.vhlab.itabc.cnr.it/flaminia/)> [accesso 24 febbraio 2011].

<sup>9</sup> Realizzata dall'Istituto di Archeologia dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano: <<http://monetaoro.unicatt.it/>> [accesso 20 gennaio 2011].

sità di bilanciare il principio di libero accesso ai dati, proprio dell'editoria e delle tecnologie *open source*, al dovere di tutelare il diritto d'autore nonché l'"appetibilità" e il valore stesso del volume che andiamo presentare, per il quale non poteva essere in alcun modo compromessa la possibilità di circolazione a stampa: il compromesso è avvenuto nella selezione a monte di quanto offerto *on-line* e nella destinazione dell'apparato grafico e iconografico esclusivamente a queste pagine (Fig. 2).

Anche questa è una necessità già affrontata e brillantemente risolta, in anni recenti, da chi ha già da tempo affiancato la pubblicazione a stampa dei risultati delle proprie ricerche alla loro fruibilità *on-line*, come spesso accade nel caso di missioni archeologiche all'estero; tra i numerosi casi che potrebbero essere citati, nei quali resoconti di scavo, bibliografia e immagini prese sul posto – contenuti più tipici dei siti *web* dedicati a campagne di scavo – si accompagnano alla possibilità di consultare *web-GIS*<sup>10</sup> e banche dati con accessibilità e possibilità di interazione diversificati a seconda del livello dell'utente. La Missione Archeologia Italiana in Albania, con il progetto SitARc, accessibile dal sito dedicato alle indagini nella città di Phoinike<sup>11</sup> associato alla pubblicazione sistematica di volumi dedicati a quelle indagini, e quella Italiana a Hierapolis di Frigia, con un atlante tematico *on-line* basato su una piattaforma *web-GIS* a integrazione e completamento, "con specifiche finalità di comunicazione e condivisione delle informazioni<sup>12</sup>", dell'Atlante di Hierapolis di Frigia<sup>13</sup>, sono solo due tra i riusciti esempi di convivenza tra la pubblicazione su carta stampata e quella *on-line* che ci hanno preceduto.

La sfida ulteriore che ci siamo prefissi di affrontare in questa sede era, però, quella di riproporre e garantire per i Poster selezionati la possibilità di godere sul *web* di tutti i momenti nei quali si articola tradizionalmente un incontro di studi, nei quali alla comunicazione di una ricerca fa seguito, di norma, la sua discussione da parte dei presenti.

La nostra ambizione è stata quella di raggiungere un *parterre* più ampio rispetto a quello che sarebbe stato presente nelle sale del Museo, e, nella ricchezza e nel polimorfismo degli strumenti tra i quali potevamo scegliere, abbiamo cercato di individuare la modalità più adatta nel soddisfare le nostre esigenze, apparentemente inconciliabili, di rigore, accessibilità e democraticità

---

<sup>10</sup> Cfr. D'ANDRIA, SEMERARO 2003, con bibl. precedente.

<sup>11</sup> <<http://www.phoinike.com/>> [accesso 20 gennaio 2011]; DE MARIA, GJONGECAJ 2002; IID. 2003; IID. 2005, IID. 2007.

<sup>12</sup> D'ANDRIA, SCARDOZZI, SPANÒ 2008, p. 149.

<sup>13</sup> <<http://antares.ibam.cnr.it:8080/atlante/>> [accesso 20 gennaio 2011].



di confronto: abbiamo dunque volutamente scartato la possibilità di realizzare un blog, che avrebbe visto gli utenti relegati al ruolo di commentatori e lettori degli interventi, ponendo i singoli autori su di un livello privilegiato di azione rispetto a quello degli altri utenti, e abbiamo scelto di realizzare un *Forum*, nel quale tutti potessero discutere i Poster pubblicati riproducendo in uno spazio virtuale le dinamiche delle discussioni tenute in sede scientifica (Fig. 3). Agli autori dei Poster e ai relatori del Convegno, così come agli altri studiosi, agli studenti, e a un pubblico di appassionati è stata data dunque la possibilità di intervenire liberamente, con l'unica richiesta di attenersi al regolamento indicato nelle prime pagine del *Forum*.

Antropologia e archeologia non sono nuove all'utilizzo di questi spazi: tralasciando quelli legati alle realtà universitarie italiane, che sono numerosi e godono di una costante frequentazione in virtù dello scambio di materiali ed esperienze legati alla frequenza delle attività di ateneo, in questi anni *forum* nati per un confronto essenzialmente scientifico sono andati sempre più diffondendosi, accrescendo il proprio numero di iscritti o di visitatori.

Siti come "Anthropos"<sup>14</sup>, al quale è legata la rivista *on-line Antrocom*, "Discorso sull'Uomo"<sup>15</sup>, o ancora "Ex Novo"<sup>16</sup>, legato alle attività della *Confederazione Italiana Archeologi*, e "Ostraka"<sup>17</sup>, nel quale è stato riportato in vita il *forum* "Archeologia Italiana", sono alcuni tra quelli più utilizzati.

Il nostro *Forum* si distingue da quelli più noti e affermati per due aspetti fondamentali: in primo luogo è stato concepito come uno "spazio di servizio", nel quale gli utenti, ad esempio, possono scambiare informazioni e materiale in merito a situazioni contingenti, o professionisti operanti in campo archeologico possono confrontarsi per cercare di migliorare le proprie condizioni di lavoro; in secondo luogo, esso nasce ed è parte integrante, riproponendone le tematiche, di una occasione di confronto reale, destinata a essere poi diffusa su supporti tradizionali, come l'edizione a stampa degli Atti, consultabili nelle biblioteche di Ateneo o di Istituti di ricerca, sedi da sempre deputate alla formazione e all'aggiornamento scientifico.

Le differenze, inoltre, non si limitano alle sole caratteristiche strutturali, ma riguardano la condizione stessa degli utenti del nostro sito.

La Anderson definiva quella di un *forum* come una "comunità immaginata"<sup>18</sup>, né finta né immaginaria, ma viva nelle proiezioni incrociate dei suoi membri:

---

<sup>14</sup> <<http://www.antrocom.it/MDForum-viewforum-f-11.html>> [accesso 23 gennaio 2011].

<sup>15</sup> <<http://antropologia.forumcommunity.net/>> [accesso 23 gennaio 2011].

<sup>16</sup> <[exnovo.forumfree.it/](http://exnovo.forumfree.it/)> [accesso 22 gennaio 2011].

<sup>17</sup> <<http://ostraka.forumfree.it/>> [accesso 15 marzo 2011].

<sup>18</sup> ANDERSON 1996.

una comunità liminale, quindi, per il suo esistere in uno spazio e in un tempo “altro”, diverso da quello reale e a esso alternativo. All’interno di un *forum* in genere l’interazione non è completamente anonima, ma è mediata attraverso l’adozione di maschere e pseudonimi - gli *avatar* e i *nickname* - che consentono di esprimersi con la certezza di essere schermati da una nuova identità, in uno spazio protetto e riservato. Nell’ingresso a un *forum* “tradizionale” si metterebbe in atto una sorta di rito di passaggio per una nuova nascita e per un’altra vita, parallela a quella quotidianamente vissuta<sup>19</sup>.

Questa lettura non può essere applicata al *forum* del convegno “Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto”, nel quale è esplicitamente espressa la volontà di creare una dimensione complementare alla realtà, concepito con l’intento non di distaccarsene ma, al contrario, di ampliarla nello spazio e nel tempo. Non è stato lasciato adito ad ambivalenza alcuna: ad autori dei Poster, studiosi e utenti in genere è stato richiesto di iscriversi utilizzando il proprio nome e cognome, ed è solo per mezzo di quello o del proprio lavoro che sono riconoscibili, andando così a ricreare i modi di un corretto confronto scientifico, nel quale l’identità dei partecipanti comprova e garantisce l’assunzione di responsabilità intellettuale per ogni affermazione.

Resta saldo il valore del *Forum* come spazio privilegiato per la sperimentazione, motivo per il quale è stato scelto come strumento del dibattito, e per l’affinamento delle dinamiche sociali, cosa che rende il nostro un vero e proprio laboratorio. Nei suoi presupposti, il nostro non costituisce, come di norma accade, una comunità chiusa nella quale gli individui si presentano socialmente indeterminati, senza genere, status o regole da rispettare, ma una comunità in cui questi conservano, accanto alla propria identità, la differenza di ruolo nata da ciò che è all’origine stessa dello spazio virtuale in cui interagiscono, l’aver partecipato con un contributo al Convegno che presentiamo oggi ai nostri lettori.

L’estrema democraticità resta, tuttavia, nel momento in cui relatori e autori dei Poster, accanto a cultori della materia, studenti e, più in generale, al pubblico a esso iscritto possono confrontarsi sullo stesso piano, inserendo osservazioni, commenti o domande nello spazio che è stato loro offerto.

Dieci giorni dopo la chiusura della *Call for posters* i contributi sono stati pubblicati *on-line*<sup>20</sup>, mettendo a disposizione sul *Forum* due sezioni principali nelle quali articolare la discussione: una prima, nella quale gli interventi sono volti

---

<sup>19</sup> <[http://misurarelacomunicazione.it/wp-content/uploads/old/Ricerca\\_i\\_forum.pdf](http://misurarelacomunicazione.it/wp-content/uploads/old/Ricerca_i_forum.pdf)> [accesso 20 gennaio 2011].

<sup>20</sup> Il sito web <[www.ediarche.it](http://www.ediarche.it)> è stato realizzato da Alfonso Iannotta, che ringraziamo per la collaborazione tecnica, con il coordinamento di Andrea Pasquali; un ringraziamento particolare va inoltre a Simona Sanchirico e Luciano Pasquali, che ha reso possibile questo progetto.

essenzialmente ad approfondire e aggiornare quanto affrontato nei Poster selezionati, e una seconda, che abbiamo voluto chiamare Tavola Rotonda, nella quale agli iscritti è stata data la possibilità di animare il dibattito sulle tematiche generali presentate nelle sessioni dell'incontro, traendo spunto anche dai riassunti delle relazioni tenute al Convegno e disponibili sul sito *web* [www.ediarche.it](http://www.ediarche.it). Come anticipato, il *Forum* è stato impostato come un laboratorio, inteso come l'occasione per mettere in pratica nuovi metodi di confronto in ambito scientifico e per testarne, al contempo, la ricezione.

L'obiettivo è, da un lato, quello di arrivare, attraverso la reiterazione dell'iniziativa, alla creazione partecipata di nuovi contenuti che, alla pari dei Poster, hanno trovato la loro sede editoriale nella pubblicazione degli Atti; dall'altro, quello di ampliare le valenze dell'editoria archeologica, e di sperimentare se sia possibile dotarla di nuovi strumenti, condivisi e partecipati.

A questi si affianca il desiderio di fornire uno spazio sul *web* accessibile anche a giovani studiosi, attraverso l'adozione di quegli strumenti che sono più avvezzi a utilizzare: tra gli utenti e tra i giovani presenti, richiamati anche attraverso una campagna che ha utilizzato, sia per la *Call for posters* che per diffondere il programma del convegno, blog specializzati e *social network* come *Facebook*<sup>21</sup> (Fig. 4), vi sono infatti i principali utenti di risorse *open source* che vanno dalle schede divulgative di *Wikipedia* ai repertori bibliografici *on-line*; sono potenzialmente gli stessi che di recente si sono affacciati a un *social network* di nicchia, esclusivamente destinato a chi fa ricerca scientifica, come "Academia"<sup>22</sup>, che condivide con il nostro *Forum* la necessità di interagire palesando la propria reale identità e la possibilità di offrire al pubblico i propri scritti, che i membri di quella comunità possono seguire, scaricare o discutere attraverso lo strumento delle "domande" a risposta aperta<sup>23</sup>. L'adozione di queste strategie di comunicazione sembra avere avuto un buon riscontro sulle nostre attività: a meno di una settimana dalla messa in rete dei

---

<sup>21</sup> Sono stati applicati (forse per la prima volta) alle modalità di convocazione ufficiale a un convegno scientifico metodi ampiamente noti ai frequentatori di questi *social network* e generalmente adottati per invitare i propri contatti a incontri privati o pubblicizzare iniziative legate al tempo libero o, più raramente, alle attività sociali: dopo la creazione del "profilo" *Ediarché-editoria per l'archeologia* (che al momento del lancio del Convegno contava 2400 contatti), sono stati creati un "evento" per la *Call for posters*, al quale hanno confermato la partecipazione oltre 200 persone, e un "evento" distinto per il Convegno, il cui programma è stato pubblicato nella bacheca del profilo anche sotto forma di "nota".

<sup>22</sup> <[www.academia.edu](http://www.academia.edu)> [accesso 23 gennaio 2011].

<sup>23</sup> Gli utenti hanno la possibilità di seguire le ricerche condotte dagli altri studiosi registrati, di aggiornare e di monitorare il recepimento delle proprie sul web.

Poster e dall'apertura del *Forum* questo annoverava 140 utenti registrati<sup>24</sup>, tra i quali docenti, ricercatori e nomi illustri delle due discipline, accanto a studenti e studiosi in formazione; nella composizione stessa del pubblico presente al Convegno, inoltre, in un *parterre* composto in buona parte da professionisti e cultori della materia<sup>25</sup>, colpisce che tra coloro i quali hanno riempito il questionario distribuito in sala conferenze (120)<sup>26</sup> la fascia di età più rappresentata sia quella tra i 20 e i 40 anni (65%, con il 45% delle adesioni da ascrivere a giovani compresi tra i 20 e i 30 anni), proprio quella che è indicata come la più adusa all'utilizzo delle risorse sul *web*; è proprio tra questi che si annovera il maggior numero di utenti attivi registrati sul *Forum*, che hanno letto, cioè, i Poster *on-line* o i commenti pubblicati.

Distribuiti tra studiosi delle due discipline, con una netta prevalenza di chi ha affrontato studi di carattere archeologico (70%)<sup>27</sup>, hanno indicato nello scambio di strumenti di analisi e nel confronto metodologico il contributo principale che la disciplina di appartenenza potrebbe dare all'altra, confermando il desiderio di creare un nuovo approccio scientifico alle scienze umane.

A fronte di questo interesse, che fornisce comunque un riscontro positivo delle strategie di comunicazione adottate, a qualche mese di distanza dall'iniziativa stupiscono in particolare due dati: da una parte l'età media di coloro i quali hanno inviato i contributi per la selezione o li hanno commentati, che vede rappresentati per oltre l'80% fasce d'età al di sopra dei 30 anni, con una significativa scomparsa degli utenti tra i 20 e i 30 anni, che pure hanno partecipato attivamente all'iniziativa; una circostanza, questa, che invita a riflettere su se e quanto il nostro sistema formativo sia in grado di favorire e insegnare l'autonomia nella ricerca e, nello stesso tempo, su quanto si sia alzata nell'ambito delle scienze umane l'età media per l'acquisizione della consapevolezza della propria maturità scientifica, solo in parte giustificabile in virtù della complessità stessa della formazione universitaria. In questo contesto la minore partecipazione da parte di antropologi in formazione costituisce sicuramente un elemento problematico, la cui corretta lettura potrebbe forse essere sostenuta e messa in relazione con le statistiche di abbandono del percorso di scientifico dopo la laurea o le percentuali di impiego in progetti di ricerca e ambiti inerenti le discipline di provenienza; per quanto possa essere letto come un azzardo,

---

<sup>24</sup> Mentre vengono scritte queste pagine si è arrivati al numero di 320.

<sup>25</sup> Il 90% dei presenti sono studenti o laureati/specializzati in archeologia o antropologia.

<sup>26</sup> Nella casistica non sono compresi gli autori dei Poster.

<sup>27</sup> Tale "sovrarappresentazione" degli archeologi è stata riscontrata anche in seguito alla *Call for posters*, nel corso della quale i contributi inviati dagli antropologi sono stati poco più del 25%.

data l'impossibilità di affrontare tale analisi combinata in questa sede, la possibilità di proseguire gli studi in ambito accademico unicamente attraverso l'accesso a Scuole di dottorato e non di Specializzazione, come accade invece in ambito archeologico, potrebbe essere un ulteriore elemento discriminante. Il secondo dato sul quale siamo invitati a riflettere, emerso dalle statistiche d'uso del *Forum*, è l'altissimo numero di letture dei messaggi, sia da parte degli iscritti che da parte degli utenti esterni, che, pur indicando il seguito e il desiderio di attingere a risorse *open source*, e pur segnalando il successo dell'iniziativa per quel che riguarda la facilità d'accesso dei dati proposti e la loro immediata comunicazione, resta comunque maggiore rispetto a quello dei commenti che sono stati inviati: si ha l'impressione che l'assunzione di responsabilità nel promuovere o mettere in discussione, in prima persona, le ricerche proprie o altrui si scontri con delle remore ancora profondamente radicate. Sembra inoltre difficile innescare un processo proficuo di scambio tra giovani cultori delle due discipline che non siano avvezzi, grazie a una partecipazione pluriennale in qualità di relatori, alle norme del confronto scientifico: molti degli interventi sul *Forum* sono infatti stati scambiati tra studiosi dello stesso ambito.

È il segno che l'obiettivo prefissato per il futuro è quello di continuare a dare credibilità e diffondere l'utilizzo di questi strumenti, e che un altro modo per fare ricerca e per comunicarla è possibile, purché lo si voglia mettere in pratica.

ELISA CELLA  
Università del Salento  
eli.cella@libero.it

## BIBLIOGRAFIA

- ANDERSON 1991: B. ANDERSON, *Imagined Communities. Reflections on the Origins of Nationalism*, London – New York 1991 (trad. it. *Comunità immaginate. Origine e diffusione dei nazionalismi*, Roma 1996).
- BIETTI SESTIERI, PONTRANDOLFO, PARISE 1987: A. M. BIETTI SESTIERI, A. PONTRANDOLFO, N. PARISE (a cura di), *Archeologia e antropologia: contributi di preistoria e archeologia classica*, Quaderni dei Dialoghi di Archeologia 2, Roma 1987.
- BINFORD 1962: L. BINFORD, "Archaeology as Anthropology", in *American Antiquity* 28.2, pp. 217-225.
- D'ANDRIA, SCARDOZZI, SPANÒ 2008: F. D'ANDRIA, G. SCARDOZZI, A. SPANÒ

(a cura di), *Atlante di Hierapolis di Frigia*, Istanbul 2008.

- D'ANDRIA, SEMERARO 2003: F. D'ANDRIA, G. SEMERARO, "Applicazioni GIS alla ricerca archeologica. Modelli di formalizzazione dei dati", in AA. VV., *I modelli nella ricerca archeologica, Il ruolo dell'informatica, Atti del Convegno di Roma Accademia dei Lincei 24-25 Novembre 2000*, Roma 2003, pp. 77-105.
- DE MARIA, GJONGECAJ 2002: S. DE MARIA, S. GJONGECAJ, *Phoinike I: rapporto sulla campagna preliminare sulla campagna di scavi e ricerche 2000*, Firenze 2002.
- DE MARIA, GJONGECAJ 2003: S. DE MARIA, S. GJONGECAJ, *Phoinike II: rapporto sulla campagna preliminare sulla campagna di scavi e ricerche 2001*, Firenze 2003.
- DE MARIA, GJONGECAJ 2005: S. DE MARIA, S. GJONGECAJ, *Phoinike III: rapporto sulla campagna preliminare sulla campagna di scavi e ricerche 2002-2003*, Firenze 2005.
- DE MARIA, GJONGECAJ 2007: S. DE MARIA, S. GJONGECAJ, *Phoinike IV: rapporto sulla campagna preliminare sulla campagna di scavi e ricerche 2004-2005*, Firenze 2007.



PRESENTAZIONE   PROGRAMMA   **CONVEGNO**   WORKSHOP   PRESS/VIDEO   INFO CONTATTI

*Ediarché*  
Editoria per l'archeologia

Home > CONVEGNO

**I Salone dell'Editoria Archeologica**  
20 - 23 Maggio 2010 - Roma

Nell'ambito della manifestazione  
**I Salone dell'Editoria Archeologica**  
Promosso dalla Ediarché Srl

**Roma 20-23 Maggio 2010**  
**Museo Preistorico Etnografico "Luigi Pigorini"**

Si terrà il convegno:

**Dalla nascita alla morte: antropologia ed archeologia a confronto**  
*Incontro di studi in onore di Claude Lévi-Strauss*

**21 Maggio 2010**

Il convegno "Dalla nascita alla morte: antropologia ed archeologia a confronto", dedicato alla memoria del Maestro C. Lévi-Strauss recentemente scomparso, vuole offrire una occasione d'incontro per gli specialisti di due branche importanti delle scienze umane, antropologi e archeologi, troppo spesso relegati ciascuno nel proprio ambito specialistico, con rare opportunità di confronto, pur tuttavia legati da un nesso inscindibile: l'uomo.

La sede prescelta per la manifestazione sembra già di per sé appianare tale distanza, offrendo in un unico luogo alcune delle testimonianze più importanti della preistoria e protostoria italiana e dell'etnografia mondiale, discipline nate e sviluppatesi a partire dal medesimo impulso nella seconda metà dell'Ottocento. È proprio in questo periodo, infatti, che si colloca la fondazione del Museo Preistorico-Etnografico di Roma, espressione di un tempo in cui, più di quanto accada oggi, archeologia e antropologia venivano considerate due facce della stessa medaglia.

Nel corso della giornata esperti di entrambe le discipline si confronteranno sulle questioni cardine della vita umana, analizzandole attraverso il filtro della documentazione e della ricerca archeologica ed etno-antropologica, in un percorso tematico unitario, che, di relazione in relazione, si snoderà dalla nascita alla morte lungo le principali tappe dell'esistenza: dall'infanzia all'adolescenza, ai riti di passaggio, alle iniziazioni, al matrimonio, alla guerra, allo scambio e al commercio, al culto e al sacro, alla vecchiaia, per giungere, infine, all'estremo trapasso.

A cura di **Valentino Nizzo**

Per ogni ulteriore informazione [convegno@ediarche.it](mailto:convegno@ediarche.it)

Via di Torre S. Anastasia, 51 | 00134 Roma - Tel. 06 710561 - Fax 06 71056230 | [info@ediarche.it](mailto:info@ediarche.it)

Fig. 1: La pagina di presentazione del Convegno sul sito <www.ediarche.it>: a sinistra è visibile il box per la registrazione e l'accesso ai contenuti riservati, mentre a destra, sotto al menù di navigazione per le sezioni on-line del convegno, è presente il box per la consultazione dei riassunti delle relazioni presentate nel corso dell'incontro di studi (da < <http://www.ediarche.it> [accesso 16 maggio 2010]).



Home » Poster

I Saloni dell'Editoria Archeologica  
20 - 23 Maggio 2010 - Roma

Adolescenza e riti di passaggio verso l'età adulta

IDA BRANCACCIO "PARTHENON DELL'ACROPOLI, SALVEZZA DELLA CITTÀ"

RACHELE DUBBINI "LO SPAZIO DELL'AGGREGAZIONE: CHOROS E DROMOS NEI RITI D'ISTITUZIONE IN GRECIA"

ELENA FRANCHI "RITI DI INIZIAZIONE IN GRECIA ANTICA? UN TERRENO D'INDAGINE INTERDISCIPLINARE"

PIA GRASSIVARO GALLO, DEBORA MORO, ALESSIA PASSAQUIETI "LE RAGAZZE DI MANCOCHI (MALAWI) RACCONTANO IL LONGINQUISMO RITUALE (CENTRAL STRETCHING)"

VERA ZANONI "NELLA TERRA DI NESSUNO, ANTROPOLOGIA FISICA E CULTURA MATERIALE NELLA GIACITURA DEL CACCIATORE DELLA BUSÀ BRODECHEA"

Leggi i commenti e partecipa alla discussione sui poster presenti in questa sezione cliccando [qui](#)

cerca...

Forma & Tempo

FORMA & TEMPO  
PER UNA ARCHEOLOGIA

DOVE DORMIRE

Hotel dei Congressi

Convegno

- Programmi, Convegno
- Presentazione e Contenuti
- Relazioni
- Poster
- Forum

1 / 9

**Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto.**  
*Incontro di studi in onore di Claude Lévi-Strauss*

PARTHENON DELL'ACROPOLI, SALVEZZA DELLA CITTÀ

Nella tradizione mitica delle Isole, in contesto ateniese e poiiale, si narra la vicenda delle figlie del re Erechtheus, morte per salvare la patria e annesse sull'Acropoli con l'appellativo di Hyakinthides per volontà della dea Athena.

Secondo il mito Atene è attaccata da Eurysteus, figlio di Poseidon, che alla guida di un esercito straniero ha invaso l'Attica, regno di Erechtheus e di Praxiteia, alla scopo di appropriarsi della terra che Poseidon aveva rivendicato per sé e delle quali si era impadronita Athena. Si tratta del corrispettivo storico dell'epos ateniese tra Athena e Poseidon per il possesso dell'Attica: Erechtheus è il compagno della dea, Eurysteus di Poseidon. Prima della battaglia si sa poco a sapere da un oracolo che consiglierà la vittoria al prezzo del sacrificio di una delle sue figlie, immolata sull'altare di Hekatheon. Dopo alcuni consulti con la moglie Praxiteia, inflessibile sostenitrice della volontà dell'oracolo, compie il sacrificio, insperanzatamente la figlia, in nome di un giuramento stipulato con la sorella morta, il sacrificio. Gli Ateniesi vincono la guerra, Eurysteus cade in battaglia ucciso da Erechtheus che, per un colpo sfortunato al fianco da Poseidon con il suo indente, precipita nelle viscere della terra. La furia analitica del dio torna in gioco, con un tremendo terremoto fa crollare il palazzo sull'Acropoli e per poi non distrugge l'intera città. Sopravvive soltanto Praxiteia che, riammalata davanti agli orrori a cui ha assistito, si abbandona a un threnos concitato sulla chiavica del palazzo distrutto. La ruota delle famiglie regie e della città sembra essere senza rimedio e solo l'intervento di Athena ripristina quell'ordine sconosciuto dalla rabbia di Poseidon e dà significato alle assurde sofferenze dei protagonisti. Come una tenace Atene riemerge dalle sue tenebre, una vera e propria rifondazione è messa in atto dalla dea attraverso la trasfigurazione della morte delle giovani principesse e del loro padre, che acquistano il rango di divinità.

I testi antichi confermano che per Hyakinthides si riconoscono le figlie del re dell'Attica Erechtheus, tuttavia sull'identificazione individuale le fonti sono confuse e contraddittorie: "come pure in merito all'aspetto del sacrificio".

Il fatto che tale tradizione sia frammentaria e disorganica induce a considerare ciò che resta dell'*Trattato di Eurysteu* la testimonianza più coerente e il principale mezzo di ricostruzione del mito delle Hyakinthides. Il testo tragico nasce dalla fusione di due

Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto  
21 maggio 2010  
Edizione dell'Editoria Archeologica

© 2010, Ed. di Saloni, 36, Democrazia Firenze 42, F. A. Napoli, 4046, 4047, 2 (21), 41042, 411, 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 366, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 373, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 393, 394, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 472, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 498, 499, 500, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 559, 560, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 604, 605, 606, 607, 608, 609, 610, 611, 612, 613, 614, 615, 616, 617, 618, 619, 620, 621, 622, 623, 624, 625, 626, 627, 628, 629, 630, 631, 632, 633, 634, 635, 636, 637, 638, 639, 640, 641, 642, 643, 644, 645, 646, 647, 648, 649, 650, 651, 652, 653, 654, 655, 656, 657, 658, 659, 660, 661, 662, 663, 664, 665, 666, 667, 668, 669, 670, 671, 672, 673, 674, 675, 676, 677, 678, 679, 680, 681, 682, 683, 684, 685, 686, 687, 688, 689, 690, 691, 692, 693, 694, 695, 696, 697, 698, 699, 700, 701, 702, 703, 704, 705, 706, 707, 708, 709, 710, 711, 712, 713, 714, 715, 716, 717, 718, 719, 720, 721, 722, 723, 724, 725, 726, 727, 728, 729, 730, 731, 732, 733, 734, 735, 736, 737, 738, 739, 740, 741, 742, 743, 744, 745, 746, 747, 748, 749, 750, 751, 752, 753, 754, 755, 756, 757, 758, 759, 760, 761, 762, 763, 764, 765, 766, 767, 768, 769, 770, 771, 772, 773, 774, 775, 776, 777, 778, 779, 780, 781, 782, 783, 784, 785, 786, 787, 788, 789, 790, 791, 792, 793, 794, 795, 796, 797, 798, 799, 800, 801, 802, 803, 804, 805, 806, 807, 808, 809, 810, 811, 812, 813, 814, 815, 816, 817, 818, 819, 820, 821, 822, 823, 824, 825, 826, 827, 828, 829, 830, 831, 832, 833, 834, 835, 836, 837, 838, 839, 840, 841, 842, 843, 844, 845, 846, 847, 848, 849, 850, 851, 852, 853, 854, 855, 856, 857, 858, 859, 860, 861, 862, 863, 864, 865, 866, 867, 868, 869, 870, 871, 872, 873, 874, 875, 876, 877, 878, 879, 880, 881, 882, 883, 884, 885, 886, 887, 888, 889, 890, 891, 892, 893, 894, 895, 896, 897, 898, 899, 900, 901, 902, 903, 904, 905, 906, 907, 908, 909, 910, 911, 912, 913, 914, 915, 916, 917, 918, 919, 920, 921, 922, 923, 924, 925, 926, 927, 928, 929, 930, 931, 932, 933, 934, 935, 936, 937, 938, 939, 940, 941, 942, 943, 944, 945, 946, 947, 948, 949, 950, 951, 952, 953, 954, 955, 956, 957, 958, 959, 960, 961, 962, 963, 964, 965, 966, 967, 968, 969, 970, 971, 972, 973, 974, 975, 976, 977, 978, 979, 980, 981, 982, 983, 984, 985, 986, 987, 988, 989, 990, 991, 992, 993, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000.

Fig. 2: In alto, la schermata con l'accesso alla seconda sezione dei Poster on-line; in basso uno dei contributi presentati, in modalità di lettura (rielaborazione E. Cella da <<http://www.ediarche.it>> [accesso 16 maggio 2010]).



Fig. 3: La schermata iniziale del Forum “Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto”. Per la sua realizzazione è stato utilizzato il *template open source* Kunena. (da < <http://www.ediarche.it>> [accesso 16 maggio 2010]).

The image shows a screenshot of a Facebook event page. The event title is "Dalla nascita alla morte. Antropologia e archeologia a confronto." The location is "Museo Preistorico Etnografico 'L. Pigorini', Piazza G. Marconi, 14, Rome, Italy". The date is Friday, May 21, 2010, from 9:00 to 19:30. The event is organized by "L'editore dell'editore". The description mentions a conference dedicated to the memory of Maestro Carlo Ulvi Strauss, focusing on the intersection of anthropology and archaeology. The page includes a list of invitees on the left, a central post area with a text input field, and several comments from users like Maria Imbrenda and Daniela Zennaro. The right sidebar shows "Eventi degli amici" and "Eventi sponsorizzati".

Fig. 4: La pagina “Facebook” dell’evento dedicato alla *Call for Posters* (da <<http://www.facebook.com/?sk=events&ap=1#!/event.php?eid=187473581290106>> [accesso 13 maggio 2010]).

**SESSIONE POSTER**

**NASCITA E INFANZIA**



### SUONI DAL SILENZIO ETERNO: IDIOFONI, AEROFONI, OGGETTI SONORI E MORTI PREMATURE DEL LAZIO ANTICO

Nella documentazione di ambito funerario attualmente disponibile per il comparto del *Latium vetus*, un ruolo non secondario è svolto dai contesti di deposizione degli individui in età infantile<sup>1</sup>. Lo studio dei nuclei deposizionali messi in luce con oltre un secolo di indagini permette, a dispetto di una ridotta attesa quanto a variabilità del costume attestato, di approfondire un quadro di complessità non estraneo ai percorsi sulla riconoscibilità archeologica della cd. ‘ritualità liminale’, nota in letteratura antropologica<sup>2</sup>. La documentazione archeologica residuale della prassi funeraria e dei sistemi ideologici che la presiedono è connessa alle azioni prodotte nel trattamento/esposizione/deposizione del defunto.

Tenendo conto del valore indicativo del campione documentato, ancora non del tutto rappresentativo dell’intero sistema di segni e simboli codificato nell’ambito delle comunità indagate, vale la pena fare alcune valutazioni del repertorio partendo dalle pertinenti categorie rituali individuate attraverso l’analisi delle fonti letterarie, da confrontare con quanto leggibile dal record archeologico.

#### *Funus acerbum/Exsequiae immaturae*

Una lunga tradizione letteraria a proposito delle morti premature richiama, nel mondo latino, un’idea centrale riguardo alle morti infantili, quella cioè che la separazione del bambino dal mondo è più veloce, non essendo ancora integrato nella comunità, e che la famiglia deve restare come ai margini del rito che organizza, rito di cui l’essenziale – la separazione del morto dai viventi – le sfugge<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Per comodità di trattazione il toponimo è qui usato a indicare il comprensorio, culturalmente composito, compreso fra il Tevere a nord, il Liri-Garigliano a sud e il settore pedemontano dell’Appennino, secondo una definizione geografica tradizionale, ormai accolta sulla base delle fonti latine (cfr. quanto indicato, per il repertorio laziale, in MODICA 2007a, p. 9, con indicazioni circa il campione anagrafico attestato).

<sup>2</sup> Sul concetto di ‘fase liminale’ in archeologia cfr. quanto già indicato in MODICA 2007b, p. 39.

<sup>3</sup> NERAUDAU 1987; una prima sintesi delle fonti letterarie relative alla tradizione rituale del *funus acerbum* è stata raccolta per lo studio dei contesti funerari d’abitato in MODICA 1993, cap. 2, e in MODICA 2007a, pp. 220 e segg.; una esauriente trattazione delle categorie anagrafiche identificabili nel Lazio antico, sulla base dei dati osteologici corrispondenti ai *gradus aetatis* ricostruibili in base alle fonti è in MODICA 2007b.

Tale senso di estraneità si percepisce pure dalle evidenze documentarie ricostruibili per il mondo greco. In questo caso, infatti, la tradizione culturale acquisita dall'analisi dei testi letterari risulta priva di ogni riferimento diretto ai defunti impuberi, salvo che per isolati casi di decesso da morte violenta<sup>4</sup> o in evidente associazione a una scomparsa valutata come "prematura": la morte è sopraggiunta anzitempo perché indebitamente precedente la scomparsa del genitore e/o l'inizio delle normali attività pertinenti il ruolo "adulto" nella comunità<sup>5</sup>. In questo caso vengono considerati prematuri anche i puberi, pur essendo già ritualmente acquisiti al gruppo adulto<sup>6</sup>. Tale concezione, sensibilmente indifferente alle morti naturali in età infantile<sup>7</sup>, trova, da un lato, una sua giustificazione entro una rappresentazione "eroica" della morte, letteraria e con finalità didascalico-pedagogiche, dal momento che valori (come sacrificio, lealtà, nobiltà d'animo) e figure (prole di stirpe guerriera, gioventù nobile e predestinata all'onore e alla gloria) risultano comunque un riferimento ideale di fronte all'arbitrarietà e al potere destabilizzante dell'evento luttuoso, frutto di violenza. La comune morte infantile rientra, d'altro canto, in un ordine funzionale agli equilibri di crescita, sviluppo e contenimento della popolazione, con una visione che gli studi sulla demografia greca antica hanno spesso ricondotto a meccanismi di valutazione eugenetica delle nascite e delle morti<sup>8</sup>. Una serie di testi relativi al mondo latino documentano come la salvaguardia di opportuni equilibri demografici potesse costituire l'oggetto di precisi interventi normativi prevalentemente attribuiti al periodo monarchico, mirati ad arginare il fenomeno dell'infanticidio o dell'abbandono della prole<sup>9</sup>. È in questi

---

<sup>4</sup> Delineato nella tradizione dell'*Iliouperis*, Astianatte, la cui tragica morte è presagita dalla madre, è chiaramente descritto come un infante: «Non parla ancora il bambino che generammo tu ed io» (HOM. *Il.* 24.725-726, citato nella trad. in CALZECCHI ONESTI 1984).

<sup>5</sup> È il caso, al femminile, di Polissena – sconosciuta alla tradizione omerica – non più impubere ma destinata alla morte prima di attendere al compito di sposa e madre, essendo ancora nubile (EUR., *Hec.*, vv. 402-425, in particolare al verso 415: «Senza sposo, senza nozze, che mi dovevano toccare»).

<sup>6</sup> Tradizione ripresa anche nella cultura latina: si veda il caso di Marcello "*miserandus puer*", ma anche quelli di Pallante e Britannico.

<sup>7</sup> Come esemplifica l'esplicita dichiarazione in Platone: «Su quelli che appena nati fossero morti, o vissuti breve tempo, egli diceva altre cose che non vale la pena di ricordare» (*Rep.* 10.615c, citato nella trad. in GABRIELI 2001, p. 753, 1050-1052).

<sup>8</sup> Si veda lo studio condotto sui criteri "generazionali" messi in atto, in particolare nella tardo-arcaica e classica Sparta, in LUPI 2000; da un punto di vista antropologico, con metodo comparativo, alla luce delle scarse fonti disponibili, si vedano le perplessità esposte in BRULÉ 1992, soprattutto in merito al carattere anedddotico e non statistico delle fonti.

<sup>9</sup> Cfr. MODICA 1993, pp. 10-11; un quadro più dettagliato di presentazione e disamina delle fonti è offerto in questa sede.



termini che si definiscono anche gli aspetti di un eventuale “dosaggio” del lutto per i defunti impuberi che superano il *gradus aetatis* stabilito nei limiti dei tre anni, indicato nelle ricostruzioni plutarchee e collegato in altre fonti alle disposizioni d’ordine demografico, in special modo per gli orizzonti più antichi dell’età regia e di recente ricondotto a ben documentabili aspettative di vita degli impuberi registrate nel campione del *Latium vetus*<sup>10</sup>.

Al di là degli spunti utili alla lettura delle fonti archeologiche, le fonti letterarie non fanno che accrescere il *gap* fra le - scarse - informazioni a noi note attraverso alcuni incisi o l’aneddotica di alcuni autori e la disponibilità di dati materiali relativi ai rituali di deposizione infantile.

#### *Azioni deposizionali e semantica rituale: offerte funebri alimentari*

Nel caso del Lazio antico il territorio tiberino e costiero costituisce l’ambito ristretto entro il quale è concentrata gran parte della documentazione attualmente disponibile, soprattutto in rapporto al momento di evidente documentazione del rituale in abitato, pure se la testimonianza dell’uso di deporre i defunti impuberi fuori dall’area di comune sepoltura trova riscontro anche nell’ambito del cd. ‘*Latium adiectum*’, con almeno un caso attribuibile fra i resoconti di scavo editi<sup>11</sup>.

La documentazione attuale indica, in quest’area, una continuità di attestazioni dei rituali di deposizione infantile a partire dal X fino all’VIII sec. a.C., con una riduzione, se non totale scomparsa, in particolare, dei contesti di sepoltura prepuberali (ovvero dei più piccoli della categoria infantile) in corrispondenza della seconda metà del IX e i primi decenni dell’VIII sec. a.C.

Caratteristico delle fasi che vanno dalla fine del X agli inizi dell’VIII sec. a.C. è il ricorrere del cd. “banchetto funebre” di cui sono note le attestazioni nell’area del Foro Romano, e che si riscontra analogamente anche nelle deposizioni di adulti<sup>12</sup>, con esiti documentati a Roma fino all’Orientalizzante Medio<sup>13</sup>, ma a Ficana anche in contesti dell’Orientalizzante Recente<sup>14</sup>. Per quanto riguarda tale

<sup>10</sup> Cfr. PLUT., *Num.*, 12; DION. HAL., 2.15.1; cfr. a proposito MODICA 1993, p. 11.

<sup>11</sup> Proviene da *Frusino*, località Fraginale, la deposizione infantile identificata nell’ambito delle strutture di una capanna piuttosto ampia (ca. 10 metri); per la documentazione cfr. MODICA 2007a, p. 147 (contesto topografico e stratigrafico), p. 196 (dati osteologici).

<sup>12</sup> Per un quadro generale della presenza di resti animali o vegetali nelle sepolture romane: AMPOLO 1980, pp. 16, 44

<sup>13</sup> Tombe D, G, I, K, FF: cfr. nt. prec.

<sup>14</sup> Le indicazioni sui contesti di Ficana provengono dal dattiloscritto di Brandt, per quanto riguarda gli elementi di corredo a supporto della datazione (MODICA 2007a, pp. 118 e segg.) e ai dati fornitimi da J. De Grossi Mazzorin per resti ossei animali degli stessi contesti (cfr. MODICA 1993, p. 13, fig. 9).

pratica “a fossa aperta”, un ulteriore elemento di differenziazione, già sottolineato in altra sede<sup>15</sup>, risulta dalla pressoché totale assenza di resti vegetali nel rituale osservato nelle tombe di Ficana (con resti di caprovini, suini e bovini) mentre a Roma sono documentate anche varie specie di cereali e legumi, sia nei contesti più antichi ascrivibili ad area di necropoli, sia in quelli più recenti d’abitato. A Ficana, tuttavia, tracce di vegetali compaiono nei materiali del riempimento di alcune deposizioni<sup>16</sup>. Eccettuato il singolare caso, già dal IX sec. a.C., di un gruppo di sepolture non esclusivamente infantili dal *Capitolium*, pertinenti a livelli di attività artigianale, è al principio dell’VIII sec. a.C. che si può collegare l’inizio del rituale di seppellimento infantile in ambito abitativo, le cui più antiche attestazioni accomunano i centri di Ardea e Roma, in coerenza con un quadro generale di affinità tra queste aree già a partire dall’età del Bronzo<sup>17</sup>.

*Azioni deposizionali e semantica rituale: manufatti d’accompagnamento*

Lasciando lo sviluppo compositivo dei corredi, per il cui esame in dettaglio si rimanda alla trattazione in altra sede, è certo che lo studio dei contesti chiarisce e definisce nella forma le affinità del rituale in abitato con quanto noto in area di necropoli, pur tuttavia aprendo la strada a considerazioni legate all’organizzazione dello spazio interno all’insediamento e alle differenze per singola area culturale e centro insediativo<sup>18</sup>. Vale a dire che la scelta degli spazi doveva essere regolata da precise disposizioni di carattere comunitario, ancor più di quanto si osserva per la selezione degli spazi in necropoli<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> MODICA 1993, p. 13.

<sup>16</sup> BRANDT 1996, *passim*.

<sup>17</sup> Per gli aspetti di analogia tra i due centri, in relazione allo sviluppo topografico e alla distribuzione delle evidenze: PERONI 1988, pp. 18-19. Sui contesti dal *Capitolium* e la loro collocazione all’interno del campione documentato in abitato si veda quanto proposto da chi scrive in MODICA 2007a, pp. 209-210, nota 85 con bibliografia; *Ibid.*, pp. 213-214.

<sup>18</sup> La sequenza analizzata in MODICA 2007a, pp. 213 segg. è: assenza di oggetti d’ornamento nelle attestazioni più antiche, con ridotte connotazioni di genere ed età, come in necropoli, gradualmente sostituita da una sempre più consistente presenza degli stessi già a partire dalla prima metà dell’VIII sec. a. C., a cui si affianca, nel terzo quarto del secolo la sempre più rilevante presenza di vasi con repertorio legato alla moda del banchetto e tipologie mutate dall’ambiente greco e orientale. Gli oggetti d’ornamento personale, molto frequenti nei contesti tra fine VIII e inizi VII sec. a. C., diventano più irrilevanti nei contesti successivi e la loro presenza appare infine condizionata forse più dal costume locale che da prassi diffuse su larga scala.

<sup>19</sup> Per quanto riguarda l’analisi spaziale applicata all’assetto delle necropoli, si veda il lavoro sulla necropoli di Osteria dell’Osa, in BIETTI SESTIERI 1992; sul problema dell’intervento pubblico nella regolamentazione dello spazio privato, in particolare riguardo alla struttura/articolazione degli immobili, vedi ZACCARIA RUGGIU 1990, pp. 77 e segg.; per le speciali caratteristiche spazio/funzionali delle deposizioni infantili, segno del rapporto fra ambito domestico e identità collettiva, cfr. Van Rossenberg 2008, le conclusioni a p. 170.

Negli abitati, dunque, il rituale coincide in gran parte con quanto noto per il rito funerario praticato in necropoli, salvo che per le circostanze spazio-funzionali e per la già rimarcata connotazione strettamente individuale delle sepolture.

A queste due connotazioni – convenzionalmente funeraria e spiccatamente individualizzata – le deposizioni in abitato partecipano anche sotto il profilo degli oggetti deposti. Da un lato le manifestazioni riguardano il corredo che accompagna il defunto fisicamente, nel senso che sono veri e propri manufatti, di carattere personale o proiezione degli individui adulti, deposti presso il defunto, dall'altro i resti relativi al banchetto rientrano nell'ambito di azioni comunitarie assegnate alla fase liminale documentate diffusamente nei contesti del Lazio. Nel primo caso (corredo d'accompagnamento) si presentano due categorie di manufatti: l'insieme dei vasi che richiamano simbolicamente l'uso alimentare e quegli oggetti legati all'abbigliamento e all'ornamentazione personale.

A questi vanno aggiunti alcuni manufatti a connotazione funzionale non esclusivamente riferibile all'ornamentazione e all'abbigliamento né alla categoria dell'offerta alimentare deposta dal gruppo in seguito a pasto rituale o destinata, integralmente, al defunto stesso<sup>20</sup>.

Tali manufatti, le cui valenze funzionali si ascrivono alla dimensione fonica al punto da orientarne l'attribuzione al repertorio degli oggetti sonori, indicano un possibile utilizzo diversificato nel tempo, in rapporto a esigenze strumentali persino opposte.

#### *Azioni deposizionali e semantica rituale: oggetti sonori*

L'espressività sonora, da riferirsi a rumori, suoni, musiche e voci, assume all'interno della dimensione funebre un richiamo tanto più forte in quanto se ne celebra, attraverso la prassi rituale del commiato, la definitiva perdita da parte del defunto. È facile segnalare la vastità della documentazione relativa al ruolo dell'elemento sonoro nella stessa cerimonia funebre, attraverso il rito arcaico di trasporto ed esposizione del corpo<sup>21</sup>. Tuttavia, un ruolo non di poco conto risulta esercitato dai numerosi, piccoli e leggeri oggetti da sospensione, talvolta assegnabili al vestito tramite le fibule, le quali sopravvivono nei contesti funerari infantili anche in un momento avanzato dell'Orientalizzante Recente, caratterizzato da una progressiva contrazione dell'entità del corredo<sup>22</sup>.

---

<sup>20</sup> Per quanto riguarda la deposizione integrale di alimenti quale cibo rituale destinato al defunto, cfr. MODICA 2007b, p. 43.

<sup>21</sup> A proposito del '*funus acerbum*' richiamato dalla tradizione latina, cfr. MODICA 2007b, p.41, con ampia bibliografia.

<sup>22</sup> Cfr. MODICA 2007a; connotazione culturale di manufatti pendenti nell'Età del Ferro e richiami nell'Età del Bronzo in Pansa 1921, pp. 31-32".

Elementi comunemente assimilabili a oggetti d'ornamento personale e probabilmente riferibili a impegnative *parures* metalliche in aggiunta al vestito sono documentati a Roma, in alcuni contesti d'epoca orientalizzante, identificati nell'area del Foro Romano (cd. 'sepolcreto arcaico') in contesti connessi ai cd. 'tumuli carboniosi', traccia delle strutture delle capanne poste nell'area abitata<sup>23</sup>. I tipi attestati presentano morfologia tubolare leggermente rastremata, con la parte terminale che si chiude a lamina ripiegata o sagomata ad accogliere un foro passante per il passaggio del filo di raccordo (*Figg. 1-3*). Una varietà tubolare con caratteristiche analoghe è documentata anche a Ficana, in un contesto dell'Orientalizzante ben rappresentato dal punto di vista degli ornamenti personali<sup>24</sup>. Nonostante l'impossibilità di contrapporre, come più volte notato, un corrispettivo campione d'indagine dalle necropoli, vale la pena segnalare la presenza di tali oggetti anche in questo ambito, dove non sono accompagnati da particolari indicatori di carattere antropologico o morfologico-strutturale del contesto di riferimento<sup>25</sup>. Questo fatto, unito alla particolare composizione degli elementi tubolari di struttura leggera, adatti – come gli altri oggetti minuti – all'emissione di suoni acuti, indica un possibile uso dei manufatti come elementi sonori, indica un possibile uso dei manufatti come elementi sonori di una struttura a sonagliera, del tipo a calcofono (*Fig. 4*) e affine agli attuali campanelli da vento (*wind-chimes*)<sup>26</sup>. Ad Ardea, un esemplare tubolare con tronco cavo richiama un utilizzo aerofono dello stesso oggetto, essendo istituibile morfologicamente un confronto puntuale con analoghi elementi costruttivi con intaglio a gola riconoscibili in ambito protostorico, di provenienza dall'Europa continentale (*Fig. 6*)<sup>27</sup>. Ascrivibili al repertorio degli oggetti sonori, pur nelle altrettanto valide ulteriori valenze simboliche e/o economiche cui spesso sono state associate (richiamo alla fertilità, oggetto esotico di scambio, strumento d'uso alimentare, cucchiaio) riconoscibili in ambito deposizionale infantile nei confini del *La-*

<sup>23</sup> Si veda MODICA 2007a.

<sup>24</sup> MODICA 2007a.

<sup>25</sup> È interessante notare come l'elemento tubolare sia attestato nella medesima varietà riconoscibile nei contesti del Foro Romano, anche nella t. 2 della necropoli esquilina, in un gruppo che si distingue per la presenza del dolio con taccatura sull'orlo del labbro, caratteristica del tutto assente dai contesti in abitato documentati in altri centri laziali; non sembra, quindi, potersi fornire una lettura strettamente anagrafica (discriminante d'età per la scelta del luogo di deposizione: abitato/necropoli) né di genere (sepulture infantili maschili o femminili).

<sup>26</sup> Per il calcofono cfr. BIANCO, TAGLIENTE 1985, p. 56; per quanto riguarda le sonagliere, si veda FOWLER 2008, p. 146: "*Wind chimes are objects that are strung together, making a sound when moved by wind. There are a number of different wind chimes that can be bought or made and provide different types of sounds*"; per riferimenti alle fonti sull'uso di tintinnabula e campanelli in epoca classica cfr. Neri 2006, p. 5.

<sup>27</sup> AA.VV. 1999, p. 266.

*tium vetus*, le conchiglie costituiscono, siano esse d'origine marina, terrestre o d'acqua dolce, un diffuso elemento di riconoscibilità archeologica, essendo presenti sia in ambito funebre che domestico. Fra le sepolture di impuberi del Lazio antico sono attestate sia a Roma (*Fig. 5*) che a Ficana, ove compaiono sia con esemplari bivalve che nel tipo fusiforme<sup>28</sup>. Per il tipo delle *cypraeae*, non sembra sia da escludere un loro uso come oggetto per l'emissione temporanea di suoni acuti (fischietto), mentre per gli esemplari bivalve è ipotizzabile una connotazione d'uso a percussione, la cui sonorità doveva essere agevolata dalla concavità delle valve stesse, indiziata dalla forte abrasione<sup>29</sup>.

*Tra archeologia e antropologia: oggetto sonoro e azioni rituali*

L'oggetto sonoro, mediatore del richiamo infantile a una varietà fonetica discriminata eppure primitiva, non è eccessivamente lontano dallo stato di sincronia naturale istituito con la figura materna attraverso un linguaggio fatto di suoni semplici e significativi<sup>30</sup>.

La sorprendente affinità - indicata da Lévi-Strauss - tra musica e mito, manifestazioni che trascendono la linearità della costruzione linguistica convenzionale e che, pur servendosi del tempo, costituiscono modalità per sopprimerlo, sposta sul piano culturale la lettura di azioni rituali e degli elementi fonici, esterni e interni alla pratica funeraria. Il paesaggio sonoro documentabile induce a riflettere sull'uso, in funzione ritmica di una vasta gamma di strumenti idiofoni non melodifici (sonagli, idiofoni a percussione reciproca, tintinnabula e simili) e di strumenti melodici quali xilofoni e flauti: suoni strumentali e oggetti sonori indossati che vibrano a tempo di danza in una dimensione eterna<sup>31</sup>.

SONIA MODICA  
 Associazione 'Italia Antica'  
 sonia.modica@fastwebnet.it

<sup>28</sup> Roma: t. I, t. M, t. O; Ficana: t. 2 (parte inferiore della valva di una conchiglia), t. 3 (due valve di una conchiglia (vicino all'addome); per la bibl. relativa ai contesti citati cfr. Modica 2007a.

<sup>29</sup> BORRELLO 2005, p. 20: "Tuttavia la maggior parte dei materiali reca delle perforazioni effettuate volontariamente, per *abrasione* d'una zona convessa (usura per sfregamento della superficie), per *sciage* (taglio effettuato per un movimento di 'va e vieni'), per *percussione* (azione di colpi ripetuti), o mediante l'uso d'un trapano, generalmente di selce".

<sup>30</sup> SPANO 2008, p. 8.

<sup>31</sup> PIANA 1987; il riferimento alle analogie fra struttura del mito e quella delle forme musicali è esemplarmente racchiusa nell'idea che la musica, come il mito "si sviluppa a partire da un doppio continuo: uno esterno rappresentato dalla serie illimitata dei suoni fisicamente realizzabili ed uno interno che è il tempo psicofisiologico dell'uditore. Ma la musica, diversamente dal mito, opera per mezzo di due trame: la fisiologica e la culturale, operando una mediazione tra natura e cultura" (Lévi-Strauss 1964, p. 33).

## BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. 1999: AA.VV., *L'Europe au temps d'Ulysse. Dieux et héros de l'âge du bronze*, Copenhague-Bonn-Paris 1999.
- AMPOLO 1980: C. AMPOLO, "Periodo IVB", in AA.VV., *La formazione della città nel Lazio*, in *DialA* 2, 1980, pp. 165-192.
- BACVAROV 2008: K. BACVAROV, *Babies Reborn: Infant/Child Burials in Pre- and Protohistory*, Oxford 2008.
- BIANCO, TAGLIENTE 1985: S. BIANCO, M. TAGLIENTE (a cura di), *Il Museo Nazionale della siritide di Policoro: archeologia della Basilicata meridionale*, Bari 1985.
- BIETTI SESTIERI 1992: A. M. BIETTI SESTIERI (a cura di), *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992.
- BORRELLO 2004: M. A. BORRELLO, "Le conchiglie nella preistoria e nella protostoria", in *Preistoria alpina* 40, suppl. 1, 2004, pp. 19-42.
- BRANDT 1996: J. R. BRANDT, *Scavi di Ficana, 2.1. Il periodo protostorico e arcaico. Le zone di scavo 3b-c*, Roma 1996.
- BROCATO, ZHARA BUDA 1996: P. BROCATO, C. ZHARA BUDA, "Phormiskos o platagè? Crepundia? Studio sulla funzione di un oggetto fittile in ambito greco, etrusco e latino", in *AnnStorAnt* 3, 1996, pp. 73-90.
- BRULÈ 1992: P. BRULÈ, "Infanticide et abandon d'enfants. Pratiques grecques et comparaisons anthropologiques", in *DHA* 18,2, 1992, pp. 53-90.
- CALZECCHI ONESTI 1984: R. CALZECCHI ONESTI (a cura di), *Omero. Iliade*, Torino, 1984.
- DE GROSSI MAZZORIN 1992: J. DE GROSSI MAZZORIN, "I resti ossei animali rinvenuti nella necropoli di Osteria dell'Osa", in BIETTI SESTIERI 1992, pp. 487-489.
- FOWLER 2008: S. FOWLER, *Multisensory rooms. Controlled sensory experiences for people with profound and multiple disabilities*, Philadelphia, 2008.
- GABRIELI 2001: F. GABRIELI (a cura di), *Platone. La repubblica*, Milano 2001.
- HINARD 1987: F. HINARD (a cura di), *La morts, les morts et l'au-delà dans le monde roman*, Actes du colloque (Caen 1985), Caen 1987.
- LÉVI-STRAUSS 1964: C. LÉVI-STRAUSS, *Il crudo e il cotto*, Milano 1966 (Ed. orig. 1964).
- LUPI 2000: M. LUPI, *L'ordine delle generazioni – Classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*, Bari 2000.
- MESSINEO 1992: G. MESSINEO, "Puerilia crepitacula?", in *RStPomp* 5, 1991-92, pp. 119-132.



- MODICA 1993: S. MODICA, “Sepolture infantili nel Lazio protostorico”, *BCom* 45, 1993, pp. 7-18.
- MODICA 2005: S. MODICA, “Speranza di vita e rituali nel Lazio antico”, in *Atti della Accademia Lancisiana di Roma* 39.2, 2005, pp. 84-89.
- MODICA 2007a: S. MODICA, *Rituali e Lazio antico. Deposizioni infantili e abitati*, Milano 2007.
- MODICA 2007b: S. MODICA, “ ‘Funus acerbum’ e offerte funebri nel Lazio antico”, in *Atti della Accademia Lancisiana di Roma* 51-2, 2007, pp. 39-46.
- MODICA 2007c: S. MODICA, *La forma urbana di Ardea, dalla protostoria all'epoca medio-repubblicana*, tesi di dottorato in Archeologia (Etruscologia) discussa il 18/05/2007, relatore G. Colonna, Università degli Studi 'La Sapienza', Roma.
- NERAUDAU 1987: J. P. NERAUDAU, “La loi, la costume et le chagrin. Reflexion sur la mort des enfants”, in HINARD 1987, pp. 195-208.
- NERI 2006: E. NERI, *De campanis fundendis: la produzione di campane nel Medioevo tra fonti scritte ed evidenze archeologiche*, Milano 2006.
- PANSA 1921: G. PANSA, “Situla in terracotta in forma di carro processionale ed altri utensili della seconda età del bronzo attinenti al mito solare”, in *MEFR* 39, 1921, pp. 25-46.
- PERONI 1988: R. PERONI, “Comunità e insediamento in Italia fra età del bronzo e prima età del ferro”, in A. MOMIGLIANO, A. SCHIAVONE (a cura di), *Storia di Roma, 1. Roma in Italia*, Torino 1988, pp. 7-37.
- PIANA 1987: G. PIANA, *Linguaggio, musica e mito in Lévi-Strauss*, <<http://www.filosofia.unimi.it/piana/levi-strauss/pdf/levi-strauss.pdf>> [accesso 15 aprile 2010].
- SHAEFFNER 1978: A. SHAEFFNER, *Origine degli strumenti musicali*, Palermo 1978.
- SPANO 2008: I. SPANO, “I significati della musica nella costruzione del sé e del mondo”, in *Musica* 1, 2008, in <http://www.musicoterapia-anziani.eu/i-significati-della-musica-nella-costruzione-del-se-e-del-mondo-iv>.
- VAN ROSSENBERG 2008: E. VAN ROSSENBERG, “Infant/Child Burials and Social Reproduction in the Bronze Age and Early Iron Age (c. 2100-800 BC) of Central Italy”, in BACVAROV 2008, pp. 161-173.
- ZACCARIA RUGGIU 1990: A. ZACCARIA RUGGIU, “L'intervento pubblico nella regolamentazione dello spazio privato. Problemi giuridici”, in *RdA* 14, pp. 77-94.



## DISCUSSIONE DEL FORUM ONLINE

VERA ZANONI (maggio 2010): Inutile dire che il tuo intervento mi interessa moltissimo. Per l'argomento segnalò un confronto in Italia settentrionale: i feti di Castelraimondo, Zuc Schiaromont, insieme ai quali è stato rinvenuto un possibile aerofono ricavato da osso di pecora.

SONIA MODICA (maggio 2010): Ti ringrazio per l'indicazione. Sarebbe interessante sapere se si tratta di un oggetto connesso alla deposizione dell'infante o in seconda giacitura, o deposto come atto rituale secondario. In realtà in Europa è noto il riconoscimento di ben pochi, anzi, rari casi. L'esempio che cito è quello degli elementi di un flauto di Pan dalla Polonia. Naturalmente questo è l'inizio di un progetto che sto elaborando, non solo per chiarire meglio la natura delle deposizioni di impuberi in contesti non comuni (e su questo hai già verificato come non manchino esempi anche piuttosto diversificati) ma anche per leggere trasversalmente l'uso degli oggetti sonori, documentati non unicamente in contesti funerari legati a bambini.

VERA ZANONI (maggio 2010): Il progetto a cui stai lavorando è senza dubbio interessante. Quanto al caso di Castelraimondo, il rinvenimento è stato effettuato in una struttura a carattere probabilmente cerimoniale, dove, nel vano più interno, in associazione al focolare, sono state trovate le ossa di 11 feti con tracce di taglio<sup>32</sup>. Il vano conteneva anche la struttura interrata P13, formata da due cerchi concentrici di pietre con, all'interno, l'aerofono e vasetti miniaturistici.

---

<sup>32</sup> Per i riferimenti a Castelraimondo cfr. i volumi omonimi curati da S. SANTORO BIANCHI, *Castelraimondo: scavi 1988-1990*, Roma 1992.



Fig. 1. Roma, necropoli del Foro Romano. Gli oggetti d'ornamento contenuti nella t. M: il tipo indicato con I.2d corrisponde agli elementi tubolari con effetto di sonagliera (da MODICA 2007, p. 84 ss, tav. 69).

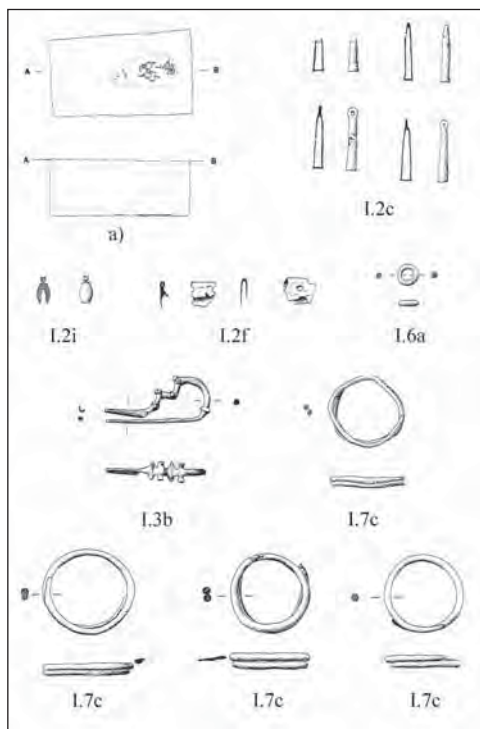


Fig. 2. Ficana-Monte Cugno. Corredo della t. 9: il tipo indicato con I.2c corrisponde a una varietà degli elementi tubolari con effetto di sonagliera (da MODICA 2007c, p. 127 ss., tav. 103).

Fig. 3. Ardea, t. B, Acropoli. Corredo del contesto deposizionale identificato: i tipi indicati con le sigle I.2c e I.2d indicano l'elemento tubolare con colletto a gola e tre elementi a varietà tronco-conica. Nel riquadro in alto a destra ricostruzione dei tipi identificati (da MODICA 2007, tav. 63).

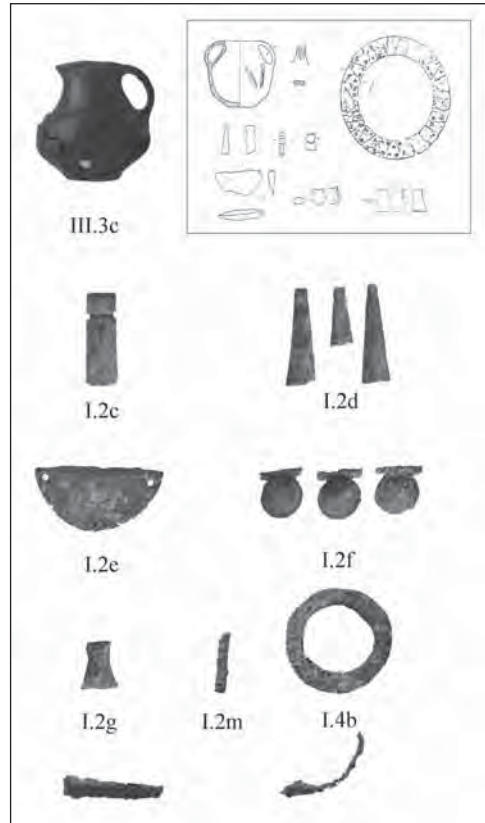


Fig. 4. Calcofono dalla t. 39 della necropoli siciliana di Madonna del Piano (da <catania.space-spa.it/.../CM\_25\_0955/imageFSS\_mini>).



Fig. 5. Roma, necropoli del Foro Romano. *Parure* di ornamenti composta dagli scavatori della t. I: gli elementi numerati costituiscono parti integre e frammentarie di conchiglie bivalve (nn. 3-4) e monovalve (1, 2, 5) (Foto *Archivio Sovrintendenza Archeologica Comunale di Roma*).

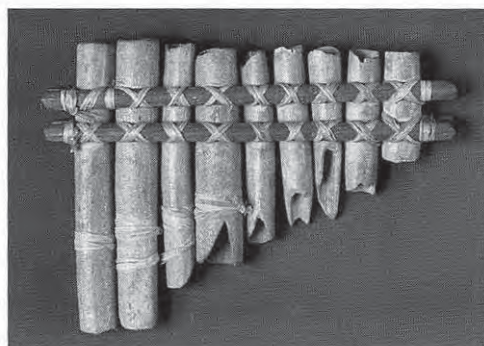


Fig. 6. Resti di flauto di Pan provenienti da una sepoltura in Polonia (Bytom, Muzeum Gornoslaskie): in alto gli elementi tubolari, in basso la ricostruzione (da AA.VV. 1999, p. 266).



**LA MORS ACERBA. ALCUNI SPUNTI DI RIFLESSIONE SULLA SEPOLTURA  
DEGLI INFANTI IN ETÀ ROMANA**

Nel IV secolo Servio ricordava che il costume romano imponeva che gli immaturi fossero sepolti di notte alla luce di fiaccole «*ne funere immaturae subolis domus funestaretur*» (SERV., *Ad Aen.*, 11.143). La stessa negatività si riscontra in Tacito dove riferisce dell'editto emesso da Nerone per limitare le celebrazioni in occasione della morte di Britannico «*subtrahere oculis acerba funera neque laudationibus aut pompa detinere*» (TAC., *Ann.*, 13.17.5). La morte degli immaturi era vissuta non solo come una ovvia anomalia del corso della vita, ma come un vero e proprio evento nefasto: le loro anime, accomunate a quelle degli innocenti deceduti per cause violente, rimanevano escluse dagli inferi, in attesa del compimento del legittimo, prestabilito e "naturale" momento di morte<sup>1</sup>. Anche per questo, lo svolgimento delle esequie doveva avvenire velocemente e di notte (SEN., *Brev. Vit.*, 20.5).

Le particolarità rituali narrate dalle fonti rispecchiano la condizione che i fanciulli rivestivano nella società romana: si trattava della scomparsa di individui che, anche se liberi, non godevano di alcuna dignità giuridica, invisibili a tutti e per i quali, se deceduti prima del compimento del terzo anno di età, non era necessario neppure portare il lutto (PLUT., *Num.*, 12.3). In tempi recenti questo comportamento è stato interpretato come effetto dell'altissimo tasso di decessi infantili<sup>2</sup>, nel tentativo di rendere anaffettiva l'intera società al frequente dolore per un figlio perduto (SEN., *Cons. ad Marciam*, 9.5). In quest'ottica può esser letta anche la rarità delle rappresentazioni, pittoriche e scultoree, in cui adulti interagiscono con infanti, così come quasi inesistenti sono le raffigurazioni di madri che allattano: la sola eccezione è costituita dalle province germaniche, principalmente la Pannonia, dove invece l'abitudine antica della nutrizione al seno si rispecchia nelle immagini scolpite sulle stele funebri (*Fig. 1*)<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> PIZZOLATO 1996, pp. 25 e segg.

<sup>2</sup> PEARCE 2001, p. 125, con bibl.

<sup>3</sup> BOATWRIGHT 2006, pp. 304 e segg.. Si trattò certamente di un costume tenace che resistette alla romanizzazione, testimoniato da Tacito che, descrivendo l'uso delle madri delle tribù germaniche, sottolinea con velata critica la consuetudine delle donne romane di consegnare i loro bambini alle balie (TAC., *Germ.*, 20.1).

Prima del *dies lustricus*, la cerimonia durante la quale il bambino era riconosciuto attraverso l'assegnazione del nome (a 8 e 9 giorni dalla nascita, rispettivamente, per i maschi e per le femmine), i neonati erano considerati impuri e non appartenenti alla famiglia<sup>4</sup>. Ma anche il decesso successivo alla cerimonia non garantiva al bambino il rito funebre.

Il lutto sembra quindi investisse esclusivamente la sfera strettamente familiare, un dolore comprensibile ma non condivisibile per un essere invisibile, che tornava a rivestire un ruolo di evanescenza tal quale quello antecedente la nascita.

In quest'ottica può inserirsi la pratica dei *suggrundaria*. Anche se nulla vietava la loro tumulazione nelle necropoli delle comunità cui di fatto appartenevano, è attestato dalle fonti e documentato archeologicamente l'uso di deporre nelle case i nati prematuri e i bambini morti poco dopo la nascita, non oltre i 40 giorni di vita secondo Fulgenzio, pratica che affonda le sue radici nel IX secolo ed è diffusa fino al Medioevo<sup>5</sup>. Malgrado il divieto di seppellire in città, esplicitato nelle XII tavole<sup>6</sup>, i dati archeologici confermano anche per l'età romana la presenza di sepolture di infanti all'interno o presso i muri perimetrali delle abitazioni<sup>7</sup>.

La documentazione archeologica sulle sepolture infantili di epoca romana in Italia, seppur arricchita, negli ultimi decenni, dallo scavo sistematico di importanti insiemi funerari di tombe in fossa<sup>8</sup>, rimane pressoché scarna sia per l'aspetto antropologico che per quello archeologico, motivo probabil-

<sup>4</sup> MC WILLIAMS 2001, p. 78.

<sup>5</sup> FULG., 7: «*Priori tempore suggrundaria antiqui dicebant sepulchra infantium qui necdum quadraginta dies implesent, quia nec busta dici poterant, quia ossa quae conburerentur non erant, nec tanta inmanitas cadaveris quae locum tumisceret*». MODICA 2007, pp. 209-210. Molti gli esempi provenienti da area centro italiana: per l'età arcaica a Fidene (FULMINANTE 2003, p. 42), nella necropoli del Foro (BONI 1906, p. 5); sino all'età tardoantica e altomedievale, cfr. SOREN, SOREN 1999, p. 256; GAIO 2004; GIOVANNINI 2005, pp. 494 e segg.

<sup>6</sup> «*Hominen mortuum in urbe ne sepelito neve urito*» (Tavola X). A suggellare la distinzione con gli adulti si aggiunse in seguito il divieto di cremazione per i soggetti privi di dentizione (PLIN., *N.H.* 7.16.72; GIOV., *Sat.*, 15.139).

<sup>7</sup> WATTS 1989, pp. 372-382; LAUBENHEIMER 1989, pp. 402-403, sul caso di una necropoli di neonati tumulati sotto il pavimento di una bottega di ceramica del I sec. Tombe infantili sono state anche trovate in contesti diversi da quelli abitativi e necropolari, e associati a riti di fondazione o depositi rituali (FULMINANTE 2003, p. 201). Interessante il rinvenimento di scheletri perinatali a Ellingen, un accampamento militare sul *limes* germanico, concentrati in un unico edificio posto all'interno del recinto murario, che, secondo l'autrice, dimostrano la presenza stabile di donne e bambini al fianco dei militari, cfr. ALLISON 2008, p. 126.

<sup>8</sup> EGIDI, CATALANO, SPADONI 2003; BUCCELLATO, CATALANO *ET AL.* 2003, pp. 311-376.



mente da attribuire anche alla labile presenza – quando non totale assenza – dei resti ossei<sup>9</sup>.

I contesti funerari organizzati confermano perciò solo in parte l'alto tasso di mortalità in età immatura, noto dalle fonti e intuibile dal confronto con altre società di tipo preindustriale, fermandosi al 20 % del totale<sup>10</sup>.

Nelle grandi necropoli di età romana, la sporadicità dei rinvenimenti di tombe di prematuri, nati morti e infanti di età inferiore ai due mesi sembra comunque confermare la differenza di trattamento *post mortem*. Quando presenti, le tombe dei soggetti immaturi sono generalmente poste all'interno degli spazi funerari della società cui appartenevano, prive di qualsiasi elemento di distinguo dagli adulti. Molte necropoli di Roma e dell'area a sud della capitale mostrano una perfetta integrazione tra individui immaturi e maturi, pur tenendo conto del numero limitato dei rinvenimenti di tombe infantili alla luce dell'altissimo tasso di mortalità, che appunto queste aree funerarie non sembrano rispecchiare.

La loro dislocazione topografica in contesti funebri noti archeologicamente non sembra aver seguito un criterio univoco di trattamento; ampliando l'analisi anche alle province romanizzate è anzi evidente la diversità delle soluzioni adottate di volta in volta da comunità appartenenti al medesimo orizzonte cronologico e legate da stesse pratiche rituali: se in alcune aree cimiteriali i bambini risultano integrati negli spazi comuni, in altri casi si è riscontrata l'esistenza di aree funebri destinate esclusivamente a loro<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup>Le aree funerarie caratterizzate da sepoltura a inumazione in “fossa” subiscono infatti le particolarità chimiche e fisiche del terreno su cui esse si impiantarono che, ancor più che le violazioni delle tombe, operate anche in antico, sono il fattore determinante per la conservazione dei resti osteologici. Qualsiasi analisi di tipo statistico che prenda in considerazione questi insiemi non può non tener conto sia della parzialità del campione (rari sono i casi di necropoli indagate per tutta la loro estensione), sia del margine di errore che scaturisce dallo stato di conservazione degli scheletri. Inoltre, la difficoltà di desumere dati antropologici dalle sepolture infantili è ancora maggiore a causa della fragilità dei resti ossei, soggetti più di quelli degli adulti all'azione delle acque percolanti e all'acidità del terreno perché meno ricchi di calcio e costituiti da una maggiore quantità di cartilagine, cfr. CAMBONI 2005, p. 60. Sul problema vedi FABRE 1996.

<sup>10</sup>CATALANO, MINOZZI, PANTANO 2001, pp. 127-137, dove per immaturi si intende la popolazione di età inferiore ai 19 anni. Nell'invaso occidentale della necropoli di via Basiliano la percentuale dei morti sotto i 13 anni sale al 37% del totale, di cui l'11% morto prima del compimento del primo anno di età, cfr. BUCCELLATO, CATALANO 2003, pp. 330 e segg.

<sup>11</sup>Nella necropoli di II secolo a Sifitis, in Algeria, gli infanti sono sepolti in un settore specifico della necropoli, e il 40% del totale sono individui che non hanno raggiunto il primo anno di età, cfr. GUERY 1985, pp. 314-316. Per l'area gallica, cfr. ALLAIN, FAUDET, TUFFEAU-LIBRE 1992; MURRAIL, GIRAUD 2000; PLANSON 1982. In Italia, datato al V secolo è il cimitero di bambini di Lugnano in Teverina, al quale, al momento, non sembra corrispondere alcuna necropoli di adulti, cfr. SOREN, SOREN 1999, pp. 13-42.

Contro la presupposta anaffettività degli adulti di fronte alla morte degli immaturi si pone la pratica, seppur rara, di apporre iscrizioni funerarie in memoria del defunto, testimonianza della volontà da parte dei genitori di perpetrarne il ricordo e di affermarne l'individualità.

Uno studio condotto sulle epigrafi di Roma edite in *CIL* VI indica come quelle dedicate ai bambini deceduti prima del compimento del quarto anno siano ben più numerose di quelle di qualsiasi altro gruppo: su un totale di 29.250 iscrizioni funebri, sono ben 1357, poco meno del 5% del totale, ma di queste solo lo 0,4% appartiene a quelli morti entro il primo anno di vita<sup>12</sup>. L'interpretazione del dato, che ovviamente deve estendersi cronologicamente a tutta l'età imperiale, sembra essere comunque solo minimamente rappresentativa dell'altissimo tasso di mortalità infantile che caratterizzava il mondo antico, testimoniato dai contemporanei che riferiscono della morte frequente nel corso della prima settimana di vita (ARIST., *Hist. Anim.* VII, 588a; PLUT., *Quaest. Rom.*, 102.288c), totalmente assente nell'epigrafia<sup>13</sup>. Le classi sociali coinvolte sono quelle più basse: a Roma e Ostia soprattutto i figli degli schiavi e degli schiavi liberati goderon di una memoria permanente della loro morte<sup>14</sup>.

Proprio in questa prospettiva, un caso di particolare interesse sembrano rivestire le necropoli in area albana, utilizzate dai primi anni del III secolo d.C. dai soldati della *Legio II Parthica*, lì alloggiati da Settimio Severo e per i quali nel 202 furono costruiti i *castra Albana*, l'unico accampamento legionario in Italia a sole XV miglia da Roma<sup>15</sup> (*Figg.* 2-3). I nuclei di sepolture noti<sup>16</sup>, limitrofi all'area occupata dall'accampamento e che forse insistettero su aree già in precedenza utilizzate dalla popolazione che risiedeva nella vicina villa imperiale e in quelle private della zona, risultano occupati dai soldati, provenienti dall'Italia e dalle Province dell'Impero, e dai loro congiunti<sup>17</sup>. Si tratta princi-

<sup>12</sup> KING 2000, pp. 123 e segg.

<sup>13</sup> Se iscrizioni dedicate a bambini nati morti sono inesistenti, solo tre sono quelle note che si riferiscono a infanti deceduti entro i due mesi di vita, *CIL* VI 15122, 23642, 1334, da 28 a 45 giorni.

<sup>14</sup> MC WILLIAMS 2001, p. 88.

<sup>15</sup> LUGLI 1919; TORTORICI 1975. L'accampamento e i suoi dintorni sono parte di un più ampio progetto di studio sull'area albana, dall'età repubblicana all'alto Medioevo, che l'Istituto Archeologico Germanico di Roma svolge in collaborazione con la Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio, progetto coordinato dalla dott.ssa A. Busch, cfr. BUSCH, AGLIETTI 2010; BUSCH, AGLIETTI 2011, con bibliografia precedente.

<sup>16</sup> HENZEN 1878; MARCHETTI LONGHI 1916; LUGLI 1965; TORTORICI 1975; CHIARUCCI 1999. A queste si devono aggiungere le pubblicazioni di carattere epigrafico di Stefania Modugno Toftini, edite su *Documenta Albana* dal 1975 ai primi anni '90.

<sup>17</sup> Sull'occupazione del territorio in età repubblicana e sulla villa imperiale di Domiziano cfr. LUGLI 1914, pp. 251-316; LUGLI 1917, pp. 3-68.

palmente di inumazioni in fossa con coperchio a *cupa* scolpito nel peperino (Fig. 4), forma diffusa ma che prima dello stanziamento della legione non risulta attestata in area albana<sup>18</sup>. Le tabelle epigrafiche poste su molti dei coperchi, insieme alle rare stele, forniscono dettagliate indicazioni sul defunto e sui dedicanti e, in quella che viene indicata come la principale necropoli utilizzata dai militari che si sviluppava dal ciglio del cratere del lago Albano – *in sepulcreto ad lacum Albanum*<sup>19</sup> – verso Ariccia, attraverso la località “Selvotta”, sono testimoniate anche tombe di bambini. I legami di parentela con i soldati sono espressi nell’iscrizione dalla menzione *LIIP*: figli di graduati, di veterani, ma anche di semplici soldati, ebbero diritto non solo alla deposizione nello spazio funerario degli adulti, ma anche all’apposizione sulla fossa del coperchio, manufatto che fino ad oggi in questa area è stato legato alla presenza dei legionari<sup>20</sup>. Lo stesso privilegio ebbe *Aurelius Eutigi*, morto a un anno e indicato nell’iscrizione come *militi vernaculo*<sup>21</sup>, un diminutivo che indica lo stretto legame affettivo tra il piccolo schiavo nato in casa e il dedicante *Aurelius Valens*. La mancanza in alcune iscrizioni dell’indicazione dell’appartenenza alla legione del dedicante fa tuttavia supporre che l’utilizzo dei coperchi scolpiti non fu esclusivo dei soldati e dei loro familiari, ma che forse fu esteso anche alla popolazione civile, sia quella già presente nell’*albanum* imperiale, sia quella trasferitasi a seguito della costruzione dell’accampamento<sup>22</sup>.

La particolarità della presenza di coperchi a *cupa* in sepolture di infanti, tra le quali si annovera l’individuo più giovane sinora attestato, *Aurelia*, di due mesi<sup>23</sup>, potrebbe interpretarsi come un richiamo alla ideale appartenenza, anche di coloro che ne erano da sempre stati esclusi, alla nuova comunità territoriale, costituitasi a seguito dello stanziamento nel territorio della legione.

<sup>18</sup> Dagli scavi recenti, sembra che solo una necropoli, rinvenuta fuori dall’attuale abitato in prossimità di via Vascarelle, attiva dal I secolo, fosse utilizzata ancora nel corso dello stanziamento militare, senza però che in essa si siano trovati elementi riconducibili alla legione, cfr. AGLIETTI 2007, pp. 184-185. I coperchi a *cupa* sono attualmente in corso di studio da parte di Caterina Mascolo, per la tesi di laurea triennale in Archeologia e Storia dell’Arte greca e romana, con la cattedra del prof. Massimiliano Papini della Facoltà di Scienze Umanistiche dell’Università degli Studi di Roma “La Sapienza”.

<sup>19</sup> Così viene definito in *CIL* XV.

<sup>20</sup> *CIL* VI 3373, 3395; TORTORICI 1975, nn. 39, 17; MARCHETTI LONGHI 1916, nn. 2, 5.

<sup>21</sup> MARCHETTI LONGHI 1916, n. 4.

<sup>22</sup> Si tratta forse della popolazione che viveva, insieme alle famiglie dei soldati, nelle *canabae legionis*, la fascia di territorio di pertinenza dei *castra*, che era legata a attività necessarie alla loro sussistenza e al loro funzionamento.

<sup>23</sup> TORTORICI 1975, nn. 39, 17.

La mancanza di un aggregato civile prima della costruzione dei *castra Albana* in un settore periferico della grande proprietà imperiale voluta da Domiziano determinò probabilmente nella popolazione lì stanziata, a servizio della villa e delle altre private sparse alla destra della via Appia, la consapevolezza di far parte di quel nuovo, e per l'*ager albanus*, particolare insediamento costituito dai militari – almeno 5000 uomini – e dalle loro famiglie, alla quale neppure gli infanti erano estranei.

Si sarebbe quindi ripetuto, all'inizio del III secolo, nel cuore dell'impero e con estensione a una categoria considerata priva di identità sociale, i morti immaturi, qualcosa di simile a quello che nei secoli precedenti era avvenuto nelle aree di nuova romanizzazione, dove le installazioni militari avevano dato l'avvio al costituirsi di centri civili immediatamente al di fuori del territorio sottoposto alla giurisdizione militare<sup>24</sup>, poi assurti a *municipia* o *coloniae*<sup>25</sup>, nei quali i legionari avevano esportato modelli della romanità, come le stele funerarie figurate, adottate dalla popolazione locale per autorappresentazioni<sup>26</sup>. In questo caso, seppur nell'incertezza dell'assegnazione, ai militari o ai civili del primato dell'adozione nel territorio albano dei coperchi a *cupa*, il costituirsi di una comunità territoriale in concomitanza con lo stanziamento della legione è evidente dal secolo successivo, quando questa aveva oramai abbandonato i *castra Albana* e le fonti testimoniano l'esistenza di una *civitas Albana*, sede vescovile, per la quale l'imperatore Costantino ordinò la costruzione di una basilica dedicata a S. Giovanni Battista<sup>27</sup>.

SILVIA AGLIETTI  
silvia.ag@hotmail.it

<sup>24</sup> In generale sul problema dell'area di rispetto degli accampamenti e sui nuovi centri costituitisi in prossimità di quelli del *limes* nordorientale cfr. PISO 1991, pp. 131 e segg.

<sup>25</sup> Particolare il caso di *Apulum*, in Dacia, dove ai *castra* dei legionari si associò un primo centro civile nel II secolo, il *municipium Aurelium Apulense*, e in età severiana un secondo abitato, il *municipium Septimium Apulense*, DIACONESCU 2004, pp. 103 e segg.

<sup>26</sup> BOATWRIGHT 2006, p. 300.

<sup>27</sup> La *civitas Aricia et Albana* è nell'*Itinerarium Burdigalensis*; secondo il *Liber Pontificalis* l'imperatore Costantino ordinò la costruzione di una basilica dedicata a S. Giovanni Battista e donò alla diocesi un vastissimo territorio, comprendente anche la proprietà imperiale nell'*ager albanus* (LP I, p. 185). La moderna cittadina di Albano Laziale nacque sul *Castellum* che vi si impiantò nel Medioevo, cfr. MARTORELLI 2000.

## BIBLIOGRAFIA

- AGLIETTI 2007: S. AGLIETTI, “Rinvenimenti archeologici dagli scavi per la Tangenziale ai Castelli Romani ad Albano Laziale”, in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 4. Scoperte, scavi e ricerche*. Atti del Quarto Incontro di Studi sul Lazio e la Sabina (Roma 2006), Roma 2007, pp. 181-186.
- ALLAIN, FAUDET, TUFFEAU-LIBRE 1992: J. ALLAIN, I. FAUDET, M. TUFFEAU-LIBRE, *La nécropole gallo-romaine du Champ de l'Image (Saint Marcel, Indre)*, St. Marcel 1992.
- ALLISON 2008: P. M. ALLISON, “The women and children inside 1<sup>st</sup> and 2<sup>nd</sup> century forts: comparing the archaeological evidence”, in U. BRANDL (hrsg. von), *Frauen und Römisches Militär*, Beiträge eines runden Tisches (Xanten 2005), Oxford 2008, pp. 120-139.
- BACCHIELLI 1986: L. BACCHIELLI, “Monumenti funerari a forma di cupola: origine e diffusione in Italia meridionale”, in A. MASTINO, *L'Africa Romana*, Atti del III convegno di studio (Sassari 1985), Sassari 1986, pp. 303-319.
- BALTY, VAN RENGEN 1993: J. C. BALTY, W. VAN RENGEN, *Apamée de Syriae. Quartiers d'hiver de la II Légion parthique. Monuments funéraires de la nécropole militaire*, Bruxelles 1993.
- BOATWRIGHT 2006: M. T. BOATWRIGHT, “Children on the Tombstones of Pannonia”, in M. GEORGE (ed.), *The Roman Family in the Empire. Rome, Italy, and Beyond*, Oxford 2006.
- BONI 1906: G. BONI, “Foro Romano – Esplorazione del sepolcreto (5° Rapporto)”, in *NSc* 1906, pp. 5-46.
- BUCCELLATO, CATALANO ET AL. 2003: A. BUCCELLATO, P. CATALANO et alii, “Il comprensorio della necropoli di via Basiliano a Roma: un'indagine multidisciplinare”, in *MEFRA* 115, 2003, pp. 311-376.
- BUSCH, AGLIETTI 2010: A. BUSCH, S. AGLIETTI, “Dalla villa ai castra – L'accampamento della legione II Parthica ad Albano Laziale”, in *Forma Urbis. Itinerari nascosti di Roma antica* 15.9, 2010, pp. 33-35.
- BUSCH, AGLIETTI 2011: A. BUSCH, S. AGLIETTI “Dalla villa imperiale ai Castra Albana: le nuove ricerche del DAI sull'accampamento della II Legione Parthica”, in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 7. Scoperte, Scavi e Ricerche*, Atti del Settimo Incontro di Studi sul Lazio e la Sabina, (Roma 2010).
- CAMBONI 2005: D. CAMBONI, “La difficoltà di analisi dei reperti ossei infantili”, in *Rendiconti del Seminario della Facoltà di Scienze dell'Uni-*

- versità di Cagliari* 2005, pp. 59-64.
- CATALANO, MINOZZI, PANTANO 2001: P. CATALANO, S. MINOZZI, W. PANTANO, “Le necropoli romane di età imperiale: un contributo all’interpretazione del popolamento e della qualità della vita nella Roma antica”, in L. QUILICI, S. QUILICI GIGLI (a cura di), “Urbanizzazione delle campagne nell’Italia Antica”, *ATTA*, 10, 2001, pp. 127-137.
- CHIARUCCI 1999: P. CHIARUCCI, “La necropoli della II Legione Partica in Albano”, in E. DAL COVOLO, G. RINALDI (a cura di), *Gli imperatori Severi. Storia, archeologia, religione*, Roma 1999, pp. 69-116.
- DIACONESCU 2004: A. DIACONESCU, “The towns of Roman Dacia: an overview of recent research”, in W. S. HANSON, I. P. HAYNES (eds.), *Roman Dacia. The making of a provincial society*, Portsmouth RI 2004, pp. 87-142.
- EGIDI, CATALANO, SPADONI 2003: R. EGIDI, P. CATALANO, D. SPADONI, *Aspetti di vita quotidiana dalle necropoli della via Latina*, Roma 2003.
- FABRE 1996: V. FABRE, “Fouille, enregistrement et analyse des inhumations domestiques d’enfants”, in *Bulletins et Mémoires de la Société d’anthropologie de Paris* 8, 1996, pp. 195-206.
- FULMINANTE 2003: F. FULMINANTE, *Le sepolture principesche nel Latium Vetus*, Roma 2003.
- GAIO 2004: S. GAIO, “Qui sint suggrundaria: la sepoltura ad enchytrismos di Loppio – S. Andrea (TN)”, in *AnnMusRov* 20, 2004, pp. 53-90.
- GIOVANNINI 2005: F. GIOVANNINI, “Biologia e archeologia delle sepolture neonatali d’età romana: il caso di Lintanum presso Bolzano”, in L. DAL RÌ, S. DI STEFANO, *Lintanum, una mansio nel Noricum*, Oxford 2005, pp. 493-510.
- GUERY 1985: R. GUERY, *La nécropole orientale de Sifitis (Sétif, Algérie). Fouilles de 1966-1967*, Paris 1985.
- HENZEN 1878: W. HENZEN, “La legione Seconda Partica e la sua stazione in Albano”, in *BdI*, 1878, pp. 73-88.
- HOPE 2001: V. M. HOPE, *Constructing Identity: the Roman Funerary Monuments of Aquileia, Mainz and Nimes*, Oxford 2001.
- KING 2000: M. KING, “Commemoration of Infants on Roman Funerary Inscriptions”, in G. J. OLIVER (ed.), *The Epigraphy of Death. Studies in the History and Society of Greece and Rome*, Liverpool 2000, pp. 117-154.
- LAUBENHEIMER 1989: F. LAUBENHEIMER, “Une nécropole de nourissons gallo-romains”, in *Recherche* 208, 1989, pp. 402-403.
- LUGLI 1914: G. LUGLI, “Le antiche ville dei Colli Albani prima dell’occupazione Domiziana”, in *BCom* 42, 1914, pp. 251-316.



- LUGLI 1917: G. LUGLI, "La villa di Domiziano sui Colli Albani", in *BCom* 46, 1917, pp. 29-78.
- LUGLI 1919: G. LUGLI, "Castra Albana – Un accampamento romano fortificato al XV miglio della Via Appia", in *Ausonia* 9, 1919, pp. 211-265.
- LUGLI 1965: G. LUGLI, "La Legione II Partica e il suo sepolcreto nell'agro albano", in Centro studi ciociaria (a cura di), *Gli archeologi italiani in onore di A. Maiuri*, Cava dei Tirreni 1965, pp. 221-242.
- MARCHETTI LONGHI 1916: M. MARCHETTI LONGHI, "Iscrizioni inedite dal sepolcreto di Albano", in *RendLinc* XXV, 1916, pp. 399-414.
- MARTORELLI 2000: R. MARTORELLI, *Dalla Civitas Albana al Castellum Albanense*, Roma 2000.
- MC WILLIAMS 2001: J. MC WILLIAMS, "Children among the dead", in S. DIXON (ed.), *Childhood, Class, and Kin in Roman World*, London 2001.
- MODICA 2007: S. MODICA, *Rituali e Lazio antico. Deposizioni infantili e abitati*, Milano 2007.
- MURAIL, GIRARD 2000: P. MURAIL, L. GIRARD, "Biology and burial practices from the end of the 1<sup>st</sup> century AD to the beginning of the 5<sup>th</sup> century AD: the rural necropolis of Chantambre (Essonne, France)", in PEARCE, STRUCK 2000, pp. 105-111.
- PEARCE 2001: J. PEARCE, "Infants, Cemeteries and Communities in the Roman Provinces", in G. DAVIES, A. GARDNER, K. LOCKYEAR, *TRAC 2000*. Proceeding of the tenth annual Theoretical Roman Archaeology Conference (London 2000), Oxford 2001, pp. 125-142.
- PEARCE, STRUCK 2000: J. PEARCE, M. STRUCK (eds.), *Burial, Society and Context in the roman world*, Oxford 2000.
- PISO 1991: J. PISO, "Die Inschriften vom Pfaffenmberg und der Bereich der Canabae legionis", in *Tyche* 6, 1991, pp. 131-169.
- PIZZOLATO 1996: M. PIZZOLATO, *Morir giovani: il pensiero degli antichi di fronte allo scandalo della morte prematura*, Roma 1996.
- PLANSON 1982: E. PLANSON, *La nécropole gallo-romaine des Boards. Nuits-Saint-Georges*. Paris 1982.
- RAWSON 2006: B. RAWSON, *Child and childhood in Roman Italy*, Oxford 2006.
- SANNAZZARO 2001: M. SANNAZZARO, *La necropoli tardoantica: le ricerche archeologiche nei cortili dell'università Cattolica*, Milano 2001.
- SOREN, SOREN 1999: D. SOREN, N. SOREN, *A roman villa and a late roman infant cemetery: excavation at Poggio Gramignano, Lugnano in Teverina*, Roma 1999.
- TAGLIETTI 2001: F. TAGLIETTI, "Ancora su incinerazione e inumazione: la necropoli dell'Isola Sacra", in M. HEINZELMANN (hrsg. von), *Romischer*



*Bestattungsbaruch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den nordestprovinzen von der spaten republik bis in die Kaiserzeit, International Kolloquium, Rome 2001, pp. 149-158.*

TORTORICI 1975: E. TORTORICI, *Castra Albana*, Forma Italiae 11, Roma 1975.

WATTS 1989: D. J. WATTS, "Infant burials and Romano-British Christianity", in *AJ* 146, 1989, pp. 372-383.



Fig. 1. Scarbantia (Sopron, Ungheria). Stele funeraria di Claudia Julia (da BOATWRIGHT 2006, fig. 10.9).

ROMAN EMPIRE, AD 117



Fig. 2. L'impero romano nel II secolo (da [www.edimaps.com](http://www.edimaps.com)).



Fig. 3. I castra Albana e le necropoli; sovrapposizione su CTR (elaborazione S. Aglietti).



Fig. 4. Albano Laziale (Roma), Museo Civico di Villa Ferraioni. Coperchio di sarcofago in peperino di *Aurelius Clementinus*, morto a 1 anno, *CIL* XIV 2322 (foto S. Aglietti).

**SESSIONE POSTER**

**ADOLESCENZA E RITI DI PASSAGGIO  
VERSO L'ETÀ ADULTA**



### **PARTHENOI DELL'ACROPOLI, SALVEZZA DELLA CITTÀ**

Nella tradizione mitica delle *Iacintidi*, in contesto ateniese e poliade si narra la vicenda delle figlie del re *Erechtheus*, morte per salvare la patria e venerate sull'Acropoli con l'appellativo di *Hyakinthides* per volontà della dea Athena. Secondo il mito Atene è attaccata da *Eumolpos*, figlio di *Poseidon*, che alla guida di un esercito trace ha invaso l'Attica, regno di *Erechtheus* e di *Praxithea*, allo scopo di appropriarsi della terra che *Poseidon* aveva rivendicato per sé e della quale si era impadronita *Athena*. Si tratta del corrispettivo storico dell'epico scontro tra *Athena* e *Poseidon* per il possesso dell'Attica: *Erechtheus* è il campione della dea, *Eumolpos* di *Poseidon*. Prima della battaglia il re viene a sapere da un oracolo<sup>1</sup> che conseguirà la vittoria al prezzo del sacrificio di una delle sue figlie, immolata sull'altare di *Persephone*<sup>2</sup>. Dopo essersi consultato con la moglie *Praxithea*<sup>3</sup>, inflessibile sostenitrice della volontà dell'oracolo, compie il sacrificio. Inaspettatamente le altre figlie, in nome di un giuramento stipulato con la sorella morta, si suicidano. Gli Ateniesi vincono la guerra, *Eumolpos* cade in battaglia ucciso da *Erechtheus* che, per un colpo vibrato al suolo da *Poseidon* con il suo tridente, precipita nelle viscere della terra. La furia vendicativa del dio non si placa, con un tremendo terremoto fa crollare il palazzo sull'Acropoli e per poco non distrugge l'intera città. Sopravvive soltanto *Praxithea* che, inconsolabile davanti agli orrori a cui ha assistito, si abbandona a un *threnos* concitato sullo sfondo del palazzo distrutto. La rovina della famiglia reale e della città sembra essere senza rimedio e solo l'intervento di *Athena* ripristina quell'ordine sconvolto dalla rabbia di *Poseidon* e dà significato alle assurde sofferenze dei protagonisti. Come una fenice Atene risorge dalle sue ceneri, una vera e propria rifondazione è messa in atto dalla dea attraverso la trasfigurazione della morte delle giovani principesse e del loro padre, che acquistano il rango di divinità. I testi antichi confermano che per *Hyakinthides* si riconoscono le figlie del re dell'Attica *Erechtheus*; tuttavia sull'identificazione individuale le fonti sono confuse e contraddittorie<sup>4</sup>, come pure in merito all'evento del sacrificio<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Delfi: LYC. 1., 98, DEMARATOS, *FGrHist*, 42 F 4, APOLLOD. 3.15.4; ARISTID., *Or.*, 13. In EUR., *Phoen.*, 852-7 è *Teiresias* a portare l'oracolo agli Ateniesi.

<sup>2</sup> DEMARATOS, *FGrHist*, 42 F 4.

<sup>3</sup> PLUT., *Parall. Gr. et Rom.*, 20 p. 310D.

<sup>4</sup> Cfr. AUSTIN 1967, p. 54; CARRARA 1977, p. 86. EUR., *Er.*, fr. 23 e fr. 14,3; APOLLOD., 3.15.1; OV., *Met.*, 6.680; HYG., *Fab.*, 46; PHANODEMOS, *FGrHist*, 325 F 4.

<sup>5</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 70; APOLLOD. 3.15.4; HYG. *Fab.*, 46. Cfr. anche EUR., *Ion.*, 277-280; DEMARATOS, *FGrHist* 42 F 4; APOLLOD. 3.15, 4.

Il fatto che tale tradizione sia frammentaria e discordante induce a considerare ciò che resta dell'*Eretteo* di Euripide<sup>6</sup> la testimonianza più coerente e il principale mezzo di ricostruzione del mito delle *Hyakinthides*. Il testo tragico nasce dalla fusione di due narrazioni minori: la lotta fra *Erechtheus* ed *Eumolpos* nella guerra fra Atene ed Eleusi e il sacrificio delle Eretteidi. La trama è costruita quindi su materiale mitologico preesistente, razionalizzando e collegando, in modo plausibile anche se inedito, i dati già noti.

Dal finale della tragedia si recupera il rituale previsto per le figlie del re divenute dee. *Athena* infatti istituisce un ordinamento religioso-culturale, mediante quattro divinizzazioni, che mira a ricomporre le controversie: prescrive il culto per le tre principesse, che diverranno le dee *Hyakinthides*, trasformate in astri e venerate anche con il nome di Iadi; arresta il furore di *Poseidon* stabilendo il culto comune di *Poseidon-Erechtheus*; designa *Praxithea* come propria sacerdotessa e infine predice la fondazione dei misteri eleusini da parte di un omonimo discendente di *Eumolpos*<sup>7</sup>. L'esistenza stessa di Atene viene compensata da una ri-fondazione della città, che suggerisce il carattere ctonio del culto attribuito alle tre fanciulle. *Athena* quindi chiude l'azione drammatica fornendo l'*aition* di un reale assetto culturale radicato sull'acropoli.

Il testo dice:

«E tu figlia di *Kephisos* salvatrice della terra ascolta le parole di *Athena* la dea senza madre<sup>8</sup>. Prima di tutto ti mostrerò ciò che concerne tua figlia, che il tuo sposo ha sacrificato per salvare la patria; seppelliscila là dove ha esalato la sua compassionevole vita e le sue sorelle sotterrate nella stessa tomba, che, per la loro nobiltà d'animo, non hanno avuto il coraggio di violare i giuramenti stipulati con la cara sorella. Le loro anime non scenderanno nell'Ade ma io stessa ho posto i loro spiriti nell'Etere. Darò loro un nome celebre nell'Ellade: per i mortali si chiameranno (Υακινθίδας θεός). Poiché [...] lo splendore del giacinto<sup>9</sup> e perché ha salvato la patria prescrivo ai miei concittadini, non dimenticandosene con il passare del tempo, di onorarle con sacrifici annuali (ἐνιαυσίαις θυσίαισι), immolazioni di buoi (σφαγάϊσι [βουκ]τόνοις), rallegrando (κοσμοῦντας) la festa con danze sacre (ἱεροῖς

<sup>6</sup> AUSTIN 1967; AUSTIN 1968; CARRARA 1977; JOUAN, VAN LOOY 2000.

<sup>7</sup> EUR., *Er.*, fr. 22.

<sup>8</sup> ἄμητορος è epiteto di *Athena*: EUR., *Phoen.*, 666; Cfr. AESCH., *Eum.*, 736; CALL., *H.*, 5 134. Cfr. AUSTIN 1967, p. 53, n. 64.

<sup>9</sup> I versi 75-76 di *P. Sorbonne* 2328 sono mutili e pressoché illeggibili: «Ἐπει..... κα οἰχετητ[... ]μένη/ τοῦ συ..... ὑακίν[θου γ]ώως». Tuttavia numerose sono le possibilità di ricostruzione per la fine del verso 75, proposte da Austin: «κόπρωχέτ'ή τ[ιμω]μένη oppure τ[ετω]μένη o anche ἡτ[ιμασ]μένη» e da Kamerbeek: «ἡμ[φιεσ]μένη oppure ἡπ[ατη]μένη». Cfr. AUSTIN 1967, p. 56; CARRARA 1977, p. 55. Accanto alle ipotesi ripotate si suggerisce la possibile integrazione «μιμου]μένη». In questi versi doveva esserci una qualche spiegazione del nome *Hyakinthides*, un *aition* dell'epiteto.



χορεύμασιν) di giovani donne (παρθένων); [...] in battaglia [...] uno scudo in pugno [...] Innanzitutto (dico di) sacrificare le vittime (θύειν πρότομα) prima della battaglia contro il nemico, senza toccare la vigna che dà il vino (τῆς οἰνοποιουῦ μὴ θιγόντας ἀμπέλου) né versare libagioni sulla pira (μηδ'εἰς πυρὸν σπένδον-τας) ma solamente il frutto del lavoro delle api misto ad acqua di fonte (ἀλλὰ πολυπόνου καρπὸν μελίσσης ποταμίαις πηγαῖς ὄμου); è necessario che queste giovani possiedano un recinto interdetto (ἄβατον δὲ τέμενος) e che nessuno fra i nemici sacrifichi di nascosto perché a costui andrebbe la vittoria e per il paese verrebbe il disastro»<sup>10</sup>.

Alle *Hyakinthides* dunque saranno tributati sacrifici annuali con offerte di buoi immolati, rallegrati da danze sacre eseguite da giovani *parthenoi*. In particolare bisognerà offrire vittime sacrificali prima di combattere contro i nemici. Nel testo si parla di θύειν πρότομα dove πρότομα si riferisce agli animali che vengono sgozzati prima della battaglia. È gesto simbolico che esorcizza la paura di essere uccisi dal nemico spostando il rischio di una sorte nefasta sull'animale sacrificato<sup>11</sup>.

La morte delle figlie di *Erechtheus* si “ripete” ogni volta che la città si trova in pericolo, minacciata da una forza esterna a cui solo il sacrificio preliminare di vergini, sacrificio della partenza, potrà porre rimedio. Prima dello scontro vengono uccisi animali in grande quantità: ciò garantirà il successo nel prossimo spargimento di sangue e la vittoria nello scontro, e darà inizio all'azione cruenta che continuerà nell'uccisione umana sul campo di battaglia.<sup>12</sup> È un sacrificio che si definisce nel significato e dà l'impronta all'inizio della guerra<sup>13</sup>. L'offerta dell'animale sacrificale serve a ricordare e celebrare il sacrificio delle giovani Iacintidi, tributando loro onori cittadini come forma di ringraziamento da parte della collettività che ha trovato e che continuerà a trovare la salvezza nel loro gesto di rinuncia alla vita, pagando la libertà col sangue. Sacrificare prima dello scontro significa chiedere alla divinità che presiede al passaggio di essere presente in un momento della storia della comunità in cui non esiste più il mondo tranquillo della pace, ma ancora non si è entrati nel dominio terribile della guerra.

Le *Iacintidi*, nel loro essere simbolo di morte e rinascita, nel segnare il passaggio fra due momenti diversi dell'esistenza, presiedono a questo momento cruciale in cui gli uomini in armi sono impegnati in un'azione che rischia di confondere la linea di confine tra mondo selvatico e civilizzato. Quando questi

<sup>10</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 63-97.

<sup>11</sup> AUSTIN 1967, p. 57, n. 83.

<sup>12</sup> BURKERT 1981, p. 62 e n. 232.

<sup>13</sup> ID., p. 229 e n. 238.

due mondi si affrontano (in guerra o nella caccia), le distanze si accorciano da ambo le parti, correndo il rischio di sovrapporsi<sup>14</sup>. Il sangue versato dalle vittime sacrificali evoca la violenza della guerra imminente, davanti alla quale però i soldati devono restare fermi e impassibili. L'ordine vigente nella società civile è compromesso, e alto è il rischio di ri-caduta nel caos e nel disordine della sfera selvatica. I combattenti preda di terrore e furia omicida possono essere deviati dal panico e dalla confusione, e la guerra si trasforma in una strage fratricida e in uccisioni generalizzate.

Nell'intersezione dei due campi, nel momento critico del combattimento, in una situazione liminale, il sacrificio non concerne più solamente la frontiera che separa la pace e la lotta guerriera, la vita e la morte, ma è linea di confine tra ordine civilizzato, in cui ogni combattente sa qual è il suo posto e dove svolgere il ruolo che gli è stato assegnato, e il dominio del caos in cui non esistono regole né giustizia.

Tali sacrifici avvenivano “senza toccare i tralci della vigna che danno vino, senza fare libagioni sulla pira, ma offrendo il frutto dell'ape laboriosa misto ad acqua di sorgente”<sup>15</sup>. Simili rituali sono stati identificati da Austin<sup>16</sup> e Bingen<sup>17</sup> come *νηφάλιοι θυσίαι*, ossia sacrifici in cui ci si astiene da libagioni di vino e dove l'offerta comporta *μελίσπονδα*, libagioni di miele e acqua, come in questo caso, o di latte, come per le Eumenidi<sup>18</sup>. Si tratta di sacrifici compiuti in onore di potenze ctonie, quali vengono considerate le *Hyakinthides* dopo l'apoteosi. La libagione è invocazione al dio e forma di collocazione di segni, di affermazione della presenza del rapporto tra la divinità e l'individuo con una funzione comunicativa fondamentale, che fissa luoghi e confini<sup>19</sup>. Si pone in posizione di polarità rispetto al sacrificio cruento che la precede. Come le vittime sacrificali danno avvio alla battaglia, così le *spondai* pongono termine alle ostilità: la libagione è incruenta, mite, irrevocabile e nel contempo definitiva.

Il sacrificio delle principesse diventa trasposizione simbolica del sacrificio dei cittadini morti in combattimento e degli onori che a loro conferisce la città. Il senso di nobiltà eroica profuso dal sacrificio patriottico voluto da *Praxithea* richiama alla mente lo spirito del giuramento degli efebi<sup>20</sup>. È come se la sorte delle figlie del re rappresentasse simbolicamente le sorti dei soldati-cittadini,

<sup>14</sup> VERNANT 1988, pp. 232-233.

<sup>15</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 83-86.

<sup>16</sup> AUSTIN 1967, p. 57, nn. 84-86.

<sup>17</sup> BINGEN 1968, p. 156.

<sup>18</sup> AESCH., *Eum.*, 107; SOPH., *OC*, 481. Cfr. Burkert 2003, pp. 170-175.

<sup>19</sup> BURKERT 1991, pp. 70-72.

<sup>20</sup> Cfr. ARISTOT., *Const. Ath.*, 42.

la cui morte è determinata dalla condizione stessa di combattente.

Simile analogia si riscontra anche con altri miti della città: quello di *Aglauros* (protagonista di un *apokremnismos*, si getta dalla cittadella per assicurare salvezza alla propria città)<sup>21</sup> e quello delle *Lekorai*<sup>22</sup>, figlie di *Leos*<sup>23</sup>. Le storie ricalcano il modello narrativo noto<sup>24</sup>: 1) grave sciagura che colpisce la *polis*; 2) consultazione dell'oracolo; 3) prescrizione del sacrificio; 4) designazione della vittima; 5) consumazione del sacrificio; 6) istituzione del culto sulla tomba della *parthenos* sacrificata<sup>25</sup>.

Se è riconoscibile lo stesso schema mitico, è possibile mettere a confronto tali tradizioni, soprattutto se si accetta l'idea che rispetto ai culti acropolitani di *Aglauros* e delle *Hyakinthides-Erechtheides* le figlie di *Leos* sembrano costituire la duplicazione nella piazza pubblica. Per quanto concerne *Aglauros*, la natura iniziatica è confermata dal culto delle Arrefore e dall'intima connessione con *Athena*<sup>26</sup>: la morte costituisce la necessaria premessa per il raggiungimento di onori eroici, all'interno di un culto che si caratterizza per la forte attinenza con la sfera giovanile, maschile e femminile<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> PHILOCHOROS, *FGrHist* 328 F 105-106. *Aglauros* è protagonista di due tradizioni mitiche, che, sia pure diverse, conducono comunque a un sacrificio umano. A lei e alle sorelle *Kekropides*, infatti, è legata la storia della disobbedienza all'ordine dato da *Athena* di non aprire la cesta sacra contenente *Erichthonios*. A tale mito si collega il rituale delle Arrefore, adolescenti tenute a rispettare il divieto assoluto di guardare ciò che trasportavano nelle ceste durante le liturgie notturne che si svolgevano tra l'Acropoli e il santuario di Afrodite, finalizzato a introdurre nella fase prematrimoniale. Accanto a questa *Aglauros* dalle caratteristiche iniziatiche "nere", simbolo di un sacrilegio e di una violazione, paradigma negativo dei buoni comportamenti, Filocoro ed Euripide (PHILOCHOROS, *FGrHist* 328 F 105-106; EUR., *Er.*; *Schol. in D.* 19.438.15-17) ricordano anche la protagonista dell'*apokremnismos*. Si tratta in ogni caso di un sacrificio umano, sia quando la vittima è presa da *manie*, sia quando è esito di una decisione cosciente e consapevole. Il salto nel vuoto può essere ricondotto alla dimensione dei passaggi di *status*, conferendo al discorso una certa valenza in termini iniziatici. Su *Aglauros* e in generale sull'argomento cfr. BRELICH 1969, pp. 229-238; CALAME 1977, 237-240; BRULÉ 1987, pp. 13-165; BATINO 2001, p. 68.

<sup>22</sup> CIC., *De Nat. Deor.*, 3.19; DIOD. 17.15; AEL., *VH*, 12.28; THUC. 1.20 e *Schol. in THUC.* 1.20; PAUS. 1.5.2; SUID. s.v. *λεοκόριον* 1 e 2; HSCH. s.v. *Λεωκόριον*; *E.M.* s.v. *Λεωκόριον*. Vd. anche D. 60.20 e STR. 9.1.17. Cfr. BRULÉ 1987, p. 31.

<sup>23</sup> *Leos* (Λεώς-ώ, ὁ nome attico con tema in -ώ) è eroe eponimo della tribù *Leontis* (Λεοντίς-ίδος, ἦ), una delle dieci tribù territoriali formatesi a seguito della riforma clistonica. Poche sono le notizie su questo personaggio: figlio di Orfeo e padre di tre figlie femmine, *Euboule*, *Praxithea* e *Theope*, che si sacrificano per il bene comune, e di un figlio maschio, *Kylanthos* (SUID. s.v. *λεοκόριον* 1 e 2).

<sup>24</sup> BRULÉ 1987, pp. 203 e segg.

<sup>25</sup> ID., p. 31; BATINO 2001, p. 67.

<sup>26</sup> BRULÉ 1987, pp. 13 e segg.; pp. 63 e segg.

<sup>27</sup> BATINO 2001, p. 68.

Il legame di *Aglauros* con l'ambito iniziatico è dimostrato dalla partecipazione congiunta di ragazze ed efebi ai riti che si compivano in suo onore. Ad *Aglauros* era dedicato l'*Aglaurion*, santuario e istituzionale sede delle armi fin dall'età pisistratica<sup>28</sup>, in cui si svolgevano i riti connessi all'arruolamento militare dei giovani nei ranghi dell'efebia<sup>29</sup>. In questo luogo infatti i maschi ateniesi, compiuti diciotto anni, si riunivano per ricevere le armi e diventare ufficialmente *epheboi*. Essi invocavano il nome di *Aglauros* e pronunciavano il giuramento<sup>30</sup> con cui si impegnavano nella difesa della patria e dei suoi confini, custodendo intatta la terra d'Attica e affidandosi alla protezione di divinità con valenze curatriche e guerriere, spesso retaggio di una dimensione culturale antichissima.<sup>31</sup> Il mito del suo sacrificio è dunque l'*aition* di un rito di passaggio che segna la fine dell'adolescenza dei giovani.

Il rapporto fra *Aglauros* e gli efebi deve essere messo a confronto con i versi dell'*Eretteo* in cui la dea *Athena* prescrive la presenza, nei rituali del culto delle Iacintidi, di giovani donne e ragazzi in armi<sup>32</sup>. La dea impone che siano compiuti *nephalioi thysiai* prima di ogni battaglia<sup>33</sup>, e che venga dedicato un ἄβατον τέμενος, un'area sacra al cui interno non è consentito entrare.

Tratti simili si attestano anche per il culto delle *Leokorai*: a esse si dedicavano onori divini al pari delle figlie di *Erechtheus*<sup>34</sup>, probabilmente offerte del tipo *nephalia*<sup>35</sup>, come pure il luogo di culto, situato nell'angolo NO dell'agorà del Ceramico, di fronte alla *Stoa basileios*<sup>36</sup> è un ἄβατον τέμενος<sup>37</sup>. Sebbene le fonti letterarie designino il recinto sacro del *Leokorion*<sup>38</sup> con termini diversi<sup>39</sup>, un corretto inquadramento del monumento all'interno di una tipologia sacra consente di inserirlo, per le sue caratteristiche strutturali, nella categoria dell'*abaton*.

<sup>28</sup> POLYAEN. 1.21.2; ARISTOT. *Const. Ath.*, 11.4.

<sup>29</sup> *Schol. in D.* 19.303.

<sup>30</sup> D. 19.303; LYC.1, 97-100; STOB. 43.48; POLL. 8.105ss.; *Schol. in D.* 19.536a.

<sup>31</sup> Cfr. SIEWART 1977, 102-111.

<sup>32</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 81-82.

<sup>33</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 83-88.

<sup>34</sup> ARISTID., *Panath.*, 1.86-88; 13.119.

<sup>35</sup> PHILOCHOROS, *FGrHist* F 12; EUR., *Er.*, fr. 22, 84-86.

<sup>36</sup> AEL., *VH* 12.28; D. *in Conon.*, 54.7; ARIST., *Panath.*, 1.13.191ss.; PHANODEMOS, *FGrHist* 325 F 8. BRULÉ 1987, p. 31; BATINO 2001, p. 55.

<sup>37</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 87.

<sup>38</sup> Ulteriormente interessante è l'analisi linguistica del termine *leokorion*, per la quale si rimanda l'argomentazione ad altra sede. In generale cfr. BRUNNSÄKER 1968, pp. 82-83.

<sup>39</sup> SUID. s.v. λεοκόριον; *Schol. in D. In Conon.*, 7; E.M. s.v. λεωκόριον; ARISTID., *Panath.*, XIII 119; AEL., *VH*, XII 28.

È probabile che i rituali venissero celebrati sporgendosi dal parapetto lapideo che circondava l'area sacra ove dovevano celebrarsi i *nephalia*, scagliando il recipiente con il liquido dell'offerta contro l'altare roccioso<sup>40</sup>. Tale ipotesi è senza dubbio confortata dalla grande quantità di vasellame, soprattutto patorio, rinvenuta *in situ* (manufatti a figure rosse e produzione a vernice nera con raffigurazioni a stampo). Le rappresentazioni si orientano su soggetti femminili (volti di donna e scene di coppia in cui compare sempre una donna adulta a cui si rivolge una figura femminile più giovane), e su temi afferenti all'ambito efebico. Alla sfera femminile appartengono anche monili d'oro rinvenuti nel pozzo antistante l'*abaton*, nonché numerosissimi *astragaloi*, comune passatempo adolescenziale<sup>41</sup>.

La chiara analogia istituita sul piano mitico tra le *Leokorai* e le figlie di *Erechtheus* trova il suo parallelo a livello rituale-funzionale. Queste eroine mostrano competenza in ambito curotrofico e iniziatico, che si definisce ampiamente estendendosi sul fronte femminile e maschile<sup>42</sup>. Sono il fulcro culturale di venerazione da parte delle più giovani fasce della popolazione, favorendo tutela e protezione nel delicato passaggio verso l'età adulta sia dei maschi che delle femmine. La prima funzione a cui esse assolvono è sicuramente curotrofica. Per le fanciulle i riti che vengono compiuti in nome delle dee sono in funzione della conoscenza dei misteri della sfera sessuale e della preparazione al ruolo di *gyne gamete*: non a caso Euripide parla di *choroi*<sup>43</sup>, con una precisa valenza prematrimoniale. Dal momento che il materiale rinvenuto sia nel sacello del *Leokorion* che nel pozzo antistante presenta stretta pertinenza femminile, è probabile che le *parthenoi Leokorai* abbiano avuto un ruolo primario nelle liturgie cosiddette *πρὸ τοῦ γάμου* delle fanciulle ateniesi.

Spostando l'attenzione sul versante maschile il fronte della guerra è sicuramente la tematica più consona a esprimere il periodo di transito al mondo degli adulti. Anche se a prima vista potrebbe sembrare poco plausibile che figure femminili sovrintendano alla dimensione militare dei giovani (chiaramente dominata dalla componente maschile, che anzi vede nella donna armata una pericolosa inversione del *nomos*), assicurando protezione, assistenza e vittoria

<sup>40</sup> La "roccia sacra" presente nel recinto è indizio di una pratica culturale molto antica, espressione di forme di religiosità primitiva legate a elementi del paesaggio e della natura. Poiché nel santuario manca una struttura assimilabile a un altare, è ipotizzabile che il *lithos* sporgente inglobato nel recinto ne svolgesse le funzioni (BATINO 2001, p. 57).

<sup>41</sup> Su repertorio vascolare e apparato iconografico cfr. BATINO 2001, pp. 58-63 e nn. 22-37 e bibl. a riguardo.

<sup>42</sup> BATINO 2001, p. 69.

<sup>43</sup> EUR., *Er.*, fr. 22, 80. In generale sui *choroi*, cfr. JEANMAIRE 1939; CALAME 1977.

a coloro che devono andare in battaglia<sup>44</sup>, il patrocinio esercitato dalle *Erechtheides-Hyakinthides*, come da *Aglauros* e dalle *Leokorai*, risiede nella loro competenza curotrofica. Esse svolgono funzione protettrice e nutrice di bambini e giovani, che saranno i futuri *politai* nel ruolo di spose e guerrieri, garanzia di rinnovamento, continuità e prosperità per la famiglia e per lo stato. Assumono pertanto chiarezza atti rituali quali i sacrifici indirizzati alle *Hyakinthides* da parte di chi è in procinto di andare in guerra; il giuramento che gli efebi, una volta ricevuti gli onori delle armi, pronunciavano in onore di *Aglauros*<sup>45</sup>; le libagioni dedicate alle *Leokorai* dagli stessi efebi durante le numerose manifestazioni di tipo agonistico, militare e religioso a cui erano tenuti a partecipare e che trovavano il loro avvio nell'area NO dell'*agorà*. È sui luoghi del sacrificio di *Aglauros* che gli efebi prestano giuramento solenne, in una cerimonia che è anche un esempio importante di rito di passaggio<sup>46</sup>, mentre dal *temenos* delle *Hyakinthides* si avviano le manovre di guerra<sup>47</sup>.

Da quanto esaminato finora è evidente che lo scopo del rituale sotteso a questi miti è la salvezza del popolo e la continuità dell'esistenza del corpo civico. Alla base c'è un rituale di iniziazione, il cui scopo è consentire il superamento della crisi della presenza<sup>48</sup> dell'individuo senza danni, lungo una via pericolosa, determinata dalla fase di passaggio, il cui scopo è perfezionare l'adolescente per la vita, aiutandolo a superare tratti ostili della sua natura, così da poter essere perfettamente integrato nella vita adulta, e quindi nell'ordine civico dello stato. Una sorta di teoria sociologica della continuità della società, compiuta attraverso l'iniziazione e gli onori offerti alla divinità per contrastare i pericoli che potrebbero minare il futuro del gruppo sociale<sup>49</sup>.

Le *Hyakinthides* ateniesi sono infine le fanciulle del giacinto, tali perché partecipano della natura del *hyakinthos*, per il quale va senz'altro ricordato l'indubbio legame con la figura dell'eroe spartano *Hyakinthos*<sup>50</sup>: le *Erechtheides* diventano *Hyakintides* in riferimento alla loro funzione culturale caratterizzata da morte rituale e successiva rinascita, sanzionando l'importanza delle

<sup>44</sup> Cfr. EUR., *Her.*, fr. 22, 87-89.

<sup>45</sup> SIEWART 1977, pp. 102-103.

<sup>46</sup> IBID.; BURKERT 1981, p. 62.

<sup>47</sup> WILKINS 1990, p. 333.

<sup>48</sup> DE MARTINO 2003, pp. 70-168.

<sup>49</sup> BURKERT 2002, p. 27.

<sup>50</sup> L'identità di *Hyakinthos*, divinità ctonia, preposta al passaggio dall'età adolescenziale all'età adulta, si ricostruisce attraverso l'analisi incrociata della figura mitica, della festa rituale della valenza simbolica del fiore di giacinto. Cfr. CHIRASSI COLOMBO 1968; PICCIRILLI 1967; CALAME 1977; SERGENT 1986; AMIGUES 1992; PETTERSSON 1992; RICHER 2004.

*parthenoi* in rapporto alla città, perché necessarie alla sopravvivenza della città stessa mediante la riproduzione. La funzione è chiara: il sacrificio identifica da un lato il momento di passaggio verso l'integrazione nella vita adulta, *cittadina*, e dall'altro la salvezza della comunità stessa.

Ida Brancaccio

Università di Napoli "Federico II"

ida.brancaccio@alice.it

## BIBLIOGRAFIA

- AMIGUES 1992: S. AMIGUES, "Hyacinthos fleur mythique et plantes réelles", in *REG* 105, 1992, pp. 19-36.
- AUSTIN 1967: C. AUSTIN, "De nouveau fragments de l'*Erechthée* d'Euripide", in *Recherches de Papyrologie* 4, 1967, pp. 11-67 e pl. I-II.
- AUSTIN 1968: C. AUSTIN, *Nova Fragmenta Euripidea in Papyris reperta*, Berlin, 1968)
- BATINO 2001: S. BATINO, "Il *Leokorion*. Appunti per la storia di un angolo dell'Agora", in *ASAAtene* 79, 2001, pp. 55-82.
- BINGEN 1968: J. BINGEN, "Euripide, *Érechtée*, vers 84", in *ChronEg* 43, 1968, pp. 156-158.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paidés e Parthenoi*, Roma 1969.
- BRULÉ 1987: P. BRULÉ, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes, et société*, Paris 1987.
- BRUNNSÄKER 1968: S. BRUNNSÄKER, "LEOKORION = ra-wo-ko-ri-jo? A note on the toponymy of Athens", in *OpAth* 8, 1968, pp. 77-86.
- BURKERT 1981: W. BURKERT, *Homo necans*, Torino 1981 (Ed. orig. 1972).
- BURKERT 1991: W. BURKERT, *Mito e rituale in Grecia*, Roma-Bari 1991 (Ed. orig. 1979).
- BURKERT 2002: W. BURKERT, "Iniziazione: un concetto moderno e una terminologia antica", in B. GENTILI, F. PERUSINO (a cura di), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa 2002.
- BURKERT 2003: W. BURKERT, *La religione greca di epoca arcaica e classica*, Milano 2003 (Ed. orig. 1977).
- CALAME 1977: C. CALAME, *Le choeurs des jeunes filles en Grèce archaïque*, 1, Roma 1977.
- CARRARA 1977: P. CARRARA (a cura di), *Euripide. Eretteo*, Firenze, 1977.



- CHIRASSI COLOMBO 1968: I. CHIRASSI COLOMBO, *Elementi di culture precereali nei miti e riti greci*, Roma 1968.
- DE MARTINO 2003: E. DE MARTINO, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino 2003 (Ed. orig. 1973).
- JEANMAIRE 1939: H. JEANMAIRE, *Couroi et Couretes. Essai sur l'éducation spartiate et sur le rites d'adolescence dans l'antiquité hellénique*, Lille 1939.
- JOUAN, VAN LOOY 2000: JOUAN, VAN LOOY (éd.), *Euripides. Fragments*, 8, Paris 2000.
- MERITT 1940: B. D. MERITT, "Greek Inscriptions", in *Hesperia* 9, 1940, pp. 51-140.
- PETTERSSON 1992: M. PETTERSSON, *Cults of Apollo at Sparta. The Hyakinthia, the Gymnopediai and the Karneia*, Stockholm 1992.
- PICCIRILLI 1967: L. PICCIRILLI, "Ricerche sul culto di Hyakinthos", in *StClOr* 16, 1967, pp. 98-116.
- RICHER 2004: N. RICHER, "Les Hyakinthies de Sparte", in *REA* 106, 2004, pp. 389-419.
- SERGENT 1986: B. SERGENT, *L'omosessualità nella mitologia greca*, Roma-Bari 1986 (Ed. orig. 1984).
- SIEWART 1977: P. SIEWART, "The ephebic oath in fifth-century Athens", in *JHS* 97, 1977, pp. 102-111.
- VERNANT 1988: J. P. VERNANT, "Artemis et le sacrifice préliminaire au combat", in *REG* 101, 1988, pp. 221-239.
- WILKINS 1990: J. WILKINS, "The young of Athens: Religion and Society in Herakleidae of Euripides", in *CIQ* 40, 1990, pp. 329-339.

## DISCUSSIONE SUL FORUM ONLINE

### **SPOSE E GUERRIERI. DIVINITÀ CUROTROFICHE IN GUERRA: TELESILLA, MARPESSA E LE ALTRE**

ELENA FRANCHI (maggio 2010): Nell'interessante e stimolante poster di Ida Brancaccio si trova un'osservazione che - come molte altre - è meritevole di approfondimento. Dice l'Autrice che "anche se a prima vista potrebbe sembrare poco plausibile che figure femminili sovrintendano alla dimensione militare dei giovani (chiaramente dominata dalla componente maschile che, anzi, vede nella donna armata una pericolosa inversione del *nomos*), assicurando protezione, assistenza e vittoria a coloro che devono andare in battaglia, il patrocinio esercitato dalle *Erechtheides-Hyakinthides*, come da *Aglauros* e dalle *Leokorai* risiede nella loro competenza curotrofica". È facile immaginare che dietro alla prima parte di quest'asserzione vi è il riferimento a diverse vicende mitistoriche nelle quali una figura femminile, armata, è prota-

gonista di episodi interpretabili anche sullo sfondo del paradigma iniziatico (la battaglia come rito di passaggio), e in qualche modo sovrintende, quanto meno a livello simbolico, al ‘rito di iniziazione’ dei combattenti maschi. In particolare, richiamiamo brevemente l’attenzione su tre vicende, per l’interpretazione approfondita delle quali rimandiamo a un celebre articolo di Fritz Graf<sup>51</sup>, alle più recenti monografie di Katharina Waldner e di Gabriella Pironti<sup>52</sup> e a un saggio di Mauro Moggi<sup>53</sup>.

La prima vicenda riguarda la battaglia di Sepia, combattuta tra Sparta e Argo tra la fine del VI e gli inizi del V sec. a.C., ed è riferita da Socrate di Argo (*FGrHist* 310 F 6), Pausania (2.20.7-10), Plutarco (*Mulier.* 245 C-F; *Lacae.* 223 A-C) e Polieno (1.14; 8.33), anche se gli antefatti si trovano già in Erodoto (6.76-83). Dopo aver sconfitto gli Argivi a mezzo di numerosi inganni, il re spartano Cleomene penetra nella città di Argo, ormai deserta, ma il suo attacco è respinto da Telesilla, poetessa argiva che molti versi ha dedicato alle fanciulle adolescenti e che, nell’occasione, difende la città vuota di uomini alla guida di donne (secondo Socrate di Argo) e di vecchi e bambini (secondo Pausania); l’impresa di Telesilla è in qualche modo stata preannunciata dalla Pizia che aveva vaticinato agli Argivi femmine che vincono maschi (l’oracolo epiceno, che riferisce anche di donne argive che si deturpano il viso, e infine di un terribile serpente senza spire – o con la triplice spira – che muore). Alle donne guerriere di Argo si accorda il privilegio di erigere una statua, o forse addirittura di fondare un santuario, in onore di *Enyalios*. Divinità che dall’età arcaica in poi si sovrappone spesso ad *Ares*, *Enyalios* è venerato di frequente da efebi, come racconta Pausania a proposito degli efebi spartani che, divisi in squadra prima della battaglia nel *Phobaion*, sacrificano un cucciolo di cane a Enialio (3.14.8-9). Ma il nesso tra le donne argive guidate da Telesilla e le armi non è istituito unicamente dal culto di Enialio, di cui è *aition*. Pausania racconta di aver visto un rilievo, in cui è raffigurata Telesilla mentre guarda l’elmo che ha in mano ed è in procinto di metterselo sul capo. Il rilievo si trova di fronte alla statua di culto di Afrodite, posizionata vicino al tempio di Afrodite che è “al di là del teatro”.

Afrodite viene a sua volta raffigurata con le armi in altre sedi: di un’Afrodite armata si ha notizia a Sparta e a Corinto; anche qui, tra donne guerriere nel mito e dee armate nel culto le corrispondenze non sono esatte, ma comunque riconducibili in entrambi i casi al binomio patrocino degli adolescenti-difesa militare della città. Del culto a Sparta, in particolare, conosciamo una storia che presenta stringenti analogie con quella delle eroine argive guidate da Telesilla: e siamo alla seconda vicenda di cui sopra. In un’imprecisata guerra spartano-messenica, mentre gli Spartani sono impegnati ad assediare la città di Messene, un gruppo di abitanti riesce a sfuggire al controllo e si reca a Sparta, dove attacca le donne spartane rimaste sole. Queste indossano allora le armi e affrontano i nemici in una battaglia sconfiggendoli. Nel frattempo, gli Spartani, avendo appreso dell’attacco a Sparta, accorrono in aiuto, ma vedendo le proprie donne armate non le riconoscono e sono sul punto di ingaggiare battaglia. Le donne si spogliano allora di armi e vestiario per farsi riconoscere, e i soldati, compreso l’errore, sono presi da irrefrenabile desiderio e si danno a un’orgia. Dall’unione tra i giovani soldati (*iuvenes*) e le vergini (*virginibus*) nascono i Parteni (*Partheniae*) e, in memoria di questo fatto, a Sparta vengono eretti un tempio e una

<sup>51</sup> F. GRAF, “Women, War, and Warlike Divinities”, in *ZPE* 55, 1984, pp. 245-254.

<sup>52</sup> K. WALDNER, *Geburt und Hochzeit des Kriegers: Geschlechterdifferenz und Initiation in Mythos und Ritual der griechischen Polis*, Berlin 2000; G. PIRONTI, *Entre ciel et guerre: Figures d’Aphrodite en Grèce ancienne*, Liège 2007.

<sup>53</sup> M. MOGGI, “Marpessa detta Chora e Ares Gynaikothoinas”, in AA.VV., *Ancient Arcadia*, Athens 2004, pp. 139-150.

statua in onore di Afrodite armata (LACT., *Inst. div.*, 1.20.29-32).

Femminile e maschile, amore e guerra si mescolano e sono lo specchio l'uno dell'altro anche in altre storie. Se le eroine argive praticano un culto in onore di *Ares Enyalios*, divinità maschile della guerra in genere venerata dagli efebi, e se in ricordo delle eroine spartane si venera un'Afrodite armata, divinità dell'amore che però sovrintende alle iniziazioni dei guerrieri, nel caso delle eroine tegeate il culto è in onore *Ares Gynaikothoinas*. E veniamo alla terza vicenda: dice Pausania (8.5.9; 47-48) che quando il re spartano Carillo guida una spedizione contro Tegea, a difesa di quest'ultima concorrono, oltre agli uomini, le donne; esse sono guidate da Marpessa, e, dopo essersi poste in agguato presso la collina *Phylatrix*, ingaggiano uno scontro con i nemici, che sconfiggono e catturano. Gli Spartani saranno costretti a lavorare, in catene, la pianura dei Tegeati, mentre le donne, per celebrare la vittoria, offrono un sacrificio ad *Ares*, da cui i maschi sono esclusi.

Tutte e tre le vicende – quella argiva, quella spartana e quella tegeate – rivelano le tracce di una trasfigurazione mitica che ha caricato episodi storici (la battaglia di Sepia; una guerra spartano-messenica; una guerra spartano-tegeate) di significati che rinviano all'universo simbolico delle iniziazioni e in particolar modo alle iniziazioni maschili e al ruolo svolto, nell'ambito di queste ultime, da divinità talora maschili (*Enyalios*; *Gynaikothoinas*) talora femminili (Afrodite), ma in entrambi i casi venerate esclusivamente da donne, e almeno in parte interpretabili come curotrofiche (*Enyalios*?).

L'interpretazione suddetta delle tre vicende citate rafforza l'ipotesi formulata dalla Brancaccio, per la quale “il patrocinio esercitato dalle *Erechteides-Hyakinthides*, come da *Aglauros* e dalle *Leokorai*, risiede nella loro competenza curotrofica. Esse svolgono funzione protettrice e nutrice di bambini e giovani, che saranno i futuri *politai* nel ruolo di spose e guerrieri”.

### A PROPOSITO DELLE IACINTIDI E DEI FOCIDESI: ALCUNE OSSERVAZIONI PER UNA TEORIA SOCIOLOGICA DELLA CONTINUITÀ DELLA SOCIETÀ

ELENA FRANCHI (maggio 2010): A conclusione del proprio poster Ida Brancaccio sostiene che dietro al mito delle Iacintidi “è la salvezza del popolo e la continuità dell'esistenza del corpo civico. Alla base c'è un rituale di iniziazione, il cui scopo è consentire il superamento della crisi della presenza dell'individuo senza danni, lungo una via pericolosa, determinata dalla fase di passaggio, il cui scopo è perfezionare l'adolescente per la vita [...] una sorta di teoria sociologica della continuità della società”. È possibile richiamare a proposito della convincente interpretazione della Brancaccio della vicenda mitica delle Iacintidi l'interpretazione che Pierre Ellinger<sup>54</sup> ha proposto per la leggenda nazionale focidese, laddove la disperata lotta dei Focidesi contro i Tessali viene a configurarsi come l'iniziazione di un intero popolo, completata attraverso la guerra e il sacrificio. Richiamiamo, in breve, le vicende. Come è noto, secondo alcune tradizioni antiche Tessali e Focidesi sarebbero in conflitto “da sempre” (cfr. HDT. 8.27; EFORO *FGrHist* 70 F 93; PAUS. 10.13.4). Stando a Erodoto (7.127), i primi attriti risalirebbero in effetti all'epoca dell'entrata dei Tessali nelle loro sedi storiche. È a questo passaggio storico cruciale cui le fonti antiche fanno risalire una serie di episodi di ostilità tra Tessali e Focidesi. I primi due episodi si leggono in Erodoto (8.27-28): i Tessali, che dopo aver occupato la terra che da loro prenderà il nome hanno invaso anche parte della Focide, sarebbero stati sconfitti dai Focidesi in seguito a due stratagemmi. A suggerire il primo stra-

<sup>54</sup> P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne. Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement*, Paris 2003.

tagemma ai Focidesi, riparatisi sul Parnaso, sarebbe stato il veggente Tellias: seicento uomini scelti sarebbero stati spalmati di gesso e la notte avrebbero attaccato i Tessali, spargendo un tale terrore con la loro apparizione, da poterne massacrare ben 4000. A questo punto, i Tessali avrebbero schierato la leggendaria cavalleria, che sarebbe penetrata nella Focide attraverso *Hyampolis*. In tutta risposta, i Focidesi avrebbero ideato un secondo stratagemma: scavata una grande fossa sulla via obbligata dell'irruzione, l'avrebbero riempita di anfore vuote ricoperte con uno strato di terra; così, i cavalli tessali sarebbero caduti nella fossa.

In Pausania (10.1.3) si ritrovano entrambi gli stratagemmi, sebbene in ordine invertito e con localizzazione diversa: l'episodio situato da Erodoto a *Hyampolis* si svolge secondo il Periegeta presso l'*esbolé* nella Focide (che forse coincide con quella citata da Erodoto presso *Hyampolis*), e gli uomini spalmati di gesso sono 500 e non 600. Per l'attacco i Focidesi attendono una notte di plenilunio. Pausania inserisce inoltre tra i due già raccontati da Erodoto un terzo episodio: dopo l'insuccesso del primo attacco della cavalleria, dovuto allo stratagemma delle anfore, i Tessali avrebbero radunato ingenti forze. I Focidesi si sarebbero allora rivolti a Delfi, apprendendo che secondo il responso il dio avrebbe opposto in battaglia mortali e immortali e avrebbe dato la vittoria a entrambe le parti, ma più ai mortali; di conseguenza, i Focidesi avrebbero mandato trecento uomini in ricognizione, ma questi sarebbero stati sorpresi e uccisi dai nemici. Alle soglie di un imminente e quasi certo disastro, avrebbero riunito in un luogo le donne, i bambini, tutti i loro beni (compresi vestiario, oro e argento) e le immagini divine, avrebbero costruito un immenso rogo e lasciato sul posto trenta uomini con l'ordine, operativo in caso di sconfitta, di uccidere le donne e i bambini, e di metterli come vittime sacrificali (*hos iereia*) sul rogo insieme con i beni, di accendere il rogo e darsi alla morte. Da questo evento avrebbe avuto origine l'espressione proverbiale di "disperazione focidese". Ma proprio al culmine della disperazione i Focidesi avrebbero ottenuto una grandiosa vittoria, come del resto aveva predetto il responso delfico: la parola d'ordine dei Tessali era il nome dell'immortale dea *Athena Itonia*, mentre quella dei Focidesi il nome dell'eroe (mortale) *Phokos*.

L'episodio aggiunto da Pausania si ritrova in Plutarco (*Mulier.*, 244 A ss): alcune delle lievi divergenze dipendono dall'intenzione di Plutarco di mettere in luce le gesta femminili e l'eroismo delle donne focidesi, che avrebbero acconsentito alla decisione disperata degli uomini. Il Cheronense aggiunge inoltre che i Tessali avrebbero ucciso gli ostaggi e iniziato un *áspondos pólemos*, e che l'episodio non sarebbe stato ricordato da autori celebri, ma sarebbe attestato (*martyroumenon*) dalle grandi azioni culturali che i Focidesi ancora compiono a *Hyampolis* e da antichi decreti. Alla fine del racconto precisa che i Focidesi ancora oggi celebrano a *Hyampolis* la loro più grande festa, gli *Elaphebolia*, in onore di Artemide.

Angelo Brelich<sup>55</sup> aveva interpretato le ostilità come guerre deritualizzate che sarebbero l'esito di antichi combattimenti iniziatici funzionali all'iniziazione degli adolescenti delle comunità coinvolte. In *La légende nationale phocidienne Artémis, les situations extrêmes et les récits de guerre d'anéantissement* (Paris 2003), Pierre Ellinger propone, come Brelich, una interpretazione di tipo 'iniziatico', ma senza chiamare in causa le iniziazioni tribali. Le tradizioni intorno ai conflitti tra Tessali e Focidesi sarebbero parte di una leggenda nazionale focidese elaborata a uso e consumo dei promotori della confederazione focidese (nata proprio in età arcaica in funzione antitessalica): le tradizioni in oggetto avrebbero rappresentato le origini del popolo focidese come una drammatica iniziazione collettiva, e la confederazione non una nascita dal nulla, bensì una rinascita, allo stesso modo in cui un giovane iniziando vive, con l'iniziazione, una seconda nascita.

<sup>55</sup> A. BRELICH, *Guerre, agoni e culti nella Grecia arcaica*, Bonn 1961.

IDA BRANCACCIO (maggio 2010): Concordo pienamente. Il confronto con la tradizione focidese è quanto mai puntuale. Tanto più che è proprio in questo contesto di età arcaica, parallelamente alla lotta per la liberazione della regione dalla dominazione tessala e all'ascesa separatistica del santuario di Delfi (che sottrae all'*ethnos* focidese tutto il settore occidentale della regione) che si assiste anche allo sviluppo politico delle *poleis*, che si riuniscono in un organismo comune e unitario, il quale si proponeva di preservare l'integrità sociale e territoriale della Focide orientale, e la cui manifestazione più evidente sembra essere proprio la costruzione della genealogia di un eroe eponimo comune, risalente appunto a *Phokos* figlio di *Ornytion* e nipote di *Siyphos*, il cui mito acquista i tratti di leggenda nazionale.

In questa prospettiva vanno letti da un lato la costituzione del *Phokikon*, ossia l'ente di rappresentanza del *koinon* e luogo fisico in cui si riuniva l'assemblea dell'*ethnos*, con sede a Daulide, dall'altro la promozione del culto nazionale di *Artemis Elaphebolos* a *Hyampolis*. Da una parte, quindi, si assiste alla crescita del ruolo panellenico del santuario di Apollo del fico, che consentiva agli abitanti di Delfi di dichiarare la propria non appartenenza alla stirpe focidese, dall'altra alla definizione del *koinon* focidese, ristretto nella parte orientale della regione, che rifondava la sua storia mediante un'unità culturale ed etnica che si riconnetteva a un comune capostipite ed eponimo. Inoltre tra il santuario di *Hyampolis* e il *Phokikon* esiste una stretta relazione: se infatti *Hyampolis* rappresenta il punto geografico in cui comincia il territorio della Focide e metaforicamente il luogo in cui inizia anche la sua storia, presentandosi allo stesso tempo come confine regionale e luogo d'origine, d'altro canto il *Phokikon* non è solo il centro geografico, ma anche il cuore politico del paese. Vicino al *Phokikon* è collocato l'*heroon* dell'eroe *archegetes*, onorato da sacrifici giornalieri. In questi due centri nevralgici, nella continuità dei sacrifici rinnovati quotidianamente, si esercitava il potere politico. Una volta l'anno invece i Focidesi si riunivano sulla frontiera, per gli *Elaphebolia*, le festività in onore di *Artemis* presso il santuario della dea a *Hyampolis*, allo scopo di commemorare, nel luogo dove avvenne, la nascita dello stato. In questa relazione fra centro e confine, fra il potere e la sua origine, si ritrova anche la dialettica bipolare fra santuario centrale e santuario periferico.

**LO SPAZIO DELL'AGGREGAZIONE:  
CHOROS E DROMOS NEI RITI D'ISTITUZIONE IN GRECIA**

Nei suoi lavori sugli sviluppi storici delle iniziazioni primitive in Grecia, Angelo Brelich applicava con successo il noto schema proposto da Arnold Van Gennep sui riti di passaggio alle istituzioni dell'efebia e dell'*agogè* spartana e cretese<sup>1</sup>. In queste ricerche, rimaste incompiute, lo studioso concedeva uno spazio determinante all'aspetto agonistico delle iniziazioni, mostrandosi particolarmente interessato a quelle competizioni cittadine riservate al corpo dei *politai* organizzatori dell'evento: esse, perpetuando tradizioni locali primordiali, sarebbero state il più fedele retaggio di originari riti di passaggio<sup>2</sup>. Il confronto con le discipline archeologiche consente ora di chiarire la natura di tali particolari agoni rituali: il rinvenimento di impianti agonali nelle *agorai* di Corinto e Argo ha aperto nuove prospettive interpretative sui riti di aggregazione e sugli spazi riservati a essi, che tale occasione permette di ridiscutere e puntualizzare.

È sorprendente come le strutture scoperte nelle *agorai* corinzia e argiva, con la linea di partenza della pista da corsa per le gare atletiche (*dromos*) posta accanto a un'area semicircolare interpretabile come orchestra per lo svolgimento dei cori (*choros*), trovino un corrispettivo letterario già nei poemi omerici<sup>3</sup>. In essi il termine ἄγων, utilizzato generalmente nella lingua greca per indicare tutti i tipi di gara, è ancora polisemico: oltre ai giochi funerari e alle gare, indica l'intera *agorà* e quei luoghi all'interno della stessa che sono adibiti alle competizioni, nonché l'assemblea politica, giudiziaria e quella riunita per le festività<sup>4</sup>. Nell'*agorà* si svolgono gli agoni organizzati dai Feaci in onore di Odisseo: qui viene allestita una pista da corsa (δρόμος), su cui i giovani (véoi) gareggiano nella corsa a piedi e forse in altre competizioni atletiche, e viene lasciata l'area adibita ai cori (χορὸν), preparando una bella zona ampia per le gare (ἄγωνα)<sup>5</sup>. Dal testo si desume che le installazioni adibite agli agoni, cioè il *dromos* e il *choros*, non sono costruzioni stabili, ma piuttosto zone aperte all'interno dell'*agorà* allestite in occasione dell'evento e prive di una pavi-

<sup>1</sup> VAN GENNEP 2009; BRELICH 1961; BRELICH 1969 e BRELICH 1988.

<sup>2</sup> BRELICH 1988, pp. 109-110 e 117.

<sup>3</sup> Vd. DUBBINI 2009, pp. 150-176; DUBBINI 2010.

<sup>4</sup> MARTIN 1951, pp. 48 e 244; KOLB 1981, p. 8. nt. 10.

<sup>5</sup> HOM. *Od.*, 8.109-380.



mentazione propria o di una struttura per gli spettatori: la linea di partenza sembra essere l'unico elemento fisso della pista da corsa, ai cui lati si sarebbe collocato spontaneamente il pubblico, mentre lo spazio adibito ai cori veniva apprestato sul momento, appianando il terreno e allontanando la folla<sup>6</sup>. Sulla provvisorietà di quest'ultimo impianto è quindi preziosa la testimonianza di Fozio, per cui il termine ὀρχήστρα (realizzazione architettonica del più antico *choros*)<sup>7</sup> indicava la costruzione ubicata nell'agorà di Atene, il cui settore degli spettatori era in principio costituito da tribune in legno temporanee, dette ἕκρια<sup>8</sup>. La presenza dell'*orchestra-choros* diventa ancor più significativa se si considera che, nonostante non si possano riconoscere elementi certi dell'esistenza del *dromos* nell'agorà ateniese, è stato più volte suggerito che la via delle Panatenee, con la sua significativa larghezza, fungesse da pista per le attività agonistiche<sup>9</sup>.

Tale binomio sembra d'altronde essere documentato anche nell'agorà di Sparta, per cui Pausania (3.11.9) riporta chiaramente che il *choros* è una zona della piazza così denominata perché alle *Gymnopaïdai* gli efebi vi eseguivano cori in onore di Apollo. Purtroppo la totale assenza di dati archeologici non permette di dire molto di più su tale struttura, ma l'indicazione del *theatron* in alcune descrizioni di queste feste potrebbe tradire l'uso di allestire *ikria* provvisori di fronte all'*orchestra*<sup>10</sup>. Il Periegeta (3.12.1-4) ricorda poi che la via Afetaide, asse principale su cui doveva strutturarsi l'agorà lacedemone, era utilizzata come la più antica pista da corsa prima di essere sostituita in epoca storica dal *dromos*: gareggiando lungo questa strada Odisseo avrebbe vinto la corsa dei pretendenti con cui ottenne in sposa Penelope<sup>11</sup>. Nella Periegesi i due impianti non sono purtroppo messi in relazione, tuttavia è possibile credere che, in seguito alla massiccia monumentalizzazione dell'area centrale della città in epoca imperiale, essi fossero stati separati in maniera netta tra loro e dal contesto unitario dell'agorà antica, cosicché Pausania sarebbe stato portato a descriverli come elementi di-

<sup>6</sup> Per le parti strutturali del *dromos* e dello *stadion*: DUBBINI 2010 con bibl. prec.

<sup>7</sup> È fondamentale non fare confusione con l'*orchestra* per le rappresentazioni drammatiche, presente nei più studiati teatri allestiti all'interno di santuari, la quale presenta funzioni nonché forme diverse rispetto a quella trattata. Vd. DUBBINI 2009, p. 158; DUBBINI 2010 con bibl. prec.

<sup>8</sup> PHOT. s.v. ὀρχήστρα; ID. s.v. ἕκρια: da queste tribune si seguivano gli agoni prima dell'erezione del teatro di Dioniso. Vd. KOLB 1981, pp. 26-31; LIPPOLIS, LIVIADOTTI, ROCCO 2004, pp. 189-190, nt. 40.

<sup>9</sup> Molto dubbia appare l'identificazione della palificazione rinvenuta all'estremità nord-occidentale dell'agorà di Atene con l'*aphesis* del *dromos* cittadino (LIPPOLIS 2006).

<sup>10</sup> HDT. 6.67; PLUT., *Ages.*, 29.3; XEN., *Hell.*, 6. 4.16. MARTIN 1951, pp. 234-235; KOLB 1981, pp. 79-80.

<sup>11</sup> HÖLSCHER 1998, pp. 76-78. Sull'Afetaide: STIBBE 1989, pp. 66-68.



stinti dalla stessa<sup>12</sup>. D'altronde anche l'*agorà* di Elis, denominata dagli abitanti del luogo "Ippodromo", sembra aver ospitato almeno una pista da corsa<sup>13</sup>.

Al di là delle problematiche specifiche di ogni singolo caso trattato, le corrispondenze tra gli indizi archeologici e le fonti letterarie sembrano troppe per non domandarsi quale fosse la funzione degli impianti agonali e il loro rapporto reciproco, nonché quale valore avesse la loro collocazione nell'*agorà*, cioè nello spazio pubblico per eccellenza, centro dell'abitato. Tali interrogativi sono tanto più validi poiché le strutture indagate documentano le fasi più antiche della *polis*: la prima pista da corsa corinzia è databile al 500 a.C. ca., l'orchestra ateniese precede la costruzione del teatro di Dioniso tra il VI e il V sec. a.C., e il primo utilizzo dell'*Afetaide* quale *dromos* viene fatto risalire a epoca mitica. Il legame tra agone e *agorà* è d'altronde primordiale, dovuto alla loro origine presso le sepolture degli antenati comuni ai primi centri protourbani: in questo luogo dovevano svolgersi le più antiche celebrazioni agonistiche in onore di defunti eccellenti e sempre presso le tombe di tali personaggi, sotto la loro protezione, si svolgevano alcune tra le prime assemblee politiche, militari, giudiziarie<sup>14</sup>.

La relazione tra agoni e culti eroici e degli antenati è probabile e può in effetti giustificare sia la presenza del *dromos* quale pista da corsa per le gare equestri che quella del *choros* per canti danzati in loro onore, così come parrebbe suggerire a Sparta lo svolgimento di competizioni annuali per gli eroi locali Leonida e Pausania, cui era permesso prendere parte solo agli Spartiati<sup>15</sup>. Una delle peculiarità degli agoni in esame è d'altronde proprio il loro valore topico e il carattere politico, dato che essi riguardano esclusivamente la comunità della *polis*: così le feste in onore di Apollo *Theoxenios* sull'*agora* di Pellene, cui partecipano solo locali, o i *δαμοσίοι ἄέθλοι* di Argo, testimoniati da un'iscrizione locale di V sec. a.C.<sup>16</sup>.

Bisogna però considerare il fondamentale valore rituale degli agoni in relazione al ciclo iniziatico, soprattutto nella fase finale di aggregazione alla so-

<sup>12</sup> MARCHETTI 1996. Sulla topografia di Sparta vd. da ultimo BAUDINI 2006, il quale colloca la piazza sul pianoro del Palaiokastro immaginando il *dromos* "poco fuori da essa". Secondo l'esegesi proposta l'*agorà* doveva piuttosto trovarsi ai piedi dell'altura suddetta, in un'area che si estendeva *grossomodo* dalle sue pendici occidentali alla zona del teatro.

<sup>13</sup> PAUS., 6.24.2. Vd. HÖLSCHER 1998, p. 41; DUBBINI 2009, pp. 165-166.

<sup>14</sup> Vd. MARTIN 1951, p. 47; KOLB 1981, pp. 7-8, note 8 e 9; DE POLIGNAC 1996; HÖLSCHER 1998, pp. 30-38.

<sup>15</sup> PAUS., 3.14.1. Le tombe dei due eroici generali dovevano trovarsi nei pressi dell'*agorà*. Sugli agoni nei culti eroici di età storica vd. DUBBINI 2009, pp. 169-170 con bibl. prec.

<sup>16</sup> PAUS., 7.27.4; *IG* IV, 561. Gli stranieri erano esclusi anche dall'*euandria* ateniese (XEN., *Mem.*, 3.3.12). Vd. BRELICH 1969, pp. 338-339.

cietà dei cittadini per la quale sarebbero stati utilizzati proprio gli impianti agonali dell'*agorà*, così come sembra documentabile per le *Gymnopaïdie* e le *Karneia* lacedemoni<sup>17</sup>. In proposito basti ricordare l'importanza della partecipazione dei giovani al *choros*, dovuta sia alla preparazione fisica richiesta che alla trasmissione di temi tradizionali legati alla storia della città<sup>18</sup>, e il significato sociale dell'accesso al *dromos* per i *karneatai*, cioè "i non sposati" tra i *véoi* spartani<sup>19</sup>. Tale classe di età rimanda alla nota divisione effettuata in ambito gortinio tra i *dromeis*, cui è permesso sposarsi (perché ormai al termine dell'efebia) nei matrimoni collettivi<sup>20</sup>, e gli *apodromoi*, cioè gli esclusi dal *dromos*, perché non ancora in possesso delle caratteristiche necessarie per accedere alle prove che vi avvenivano. Tali considerazioni, oltre a confermare lo svolgimento di rituali di aggregazione sulla pista da corsa, ne suggeriscono il ruolo sostanziale anche nell'ambito dei riti matrimoniali.

In questo modo viene a sciogliersi anche l'ultimo interrogativo sul nesso topografico e funzionale che sembra intercorrere tra gli impianti agonali, così come gli scavi hanno messo in luce ad Argo e a Corinto. Quando Pausania cita la corsa dei pretendenti vinta da Odisseo sull'*Afetaide*, specifica che essa fu organizzata a imitazione della mitica "corsa nuziale" istituita da Danao per trovare mariti degni delle figlie e così illustrata da Pindaro: in base alle proprie capacità agonistiche nella corsa i contendenti potevano scegliersi le spose, impegnate frattanto nel *choros* presso la linea di arrivo, toccando loro la veste<sup>21</sup>. La pros-

<sup>17</sup> BRELICH 1961, pp. 46-69; BRELICH 1969; HATZOPOULOS 1994, p. 60. BRELICH 1969, pp. 148-153 e PETERSSON 1992 interpretano solo le *Karneia* quale originario rito di aggregazione, mentre DUCAT 2006, p. 274 include anche le *Gymnopaïdie*. Sullo svolgimento delle *Karneia* sull'*agora* vd. MARCHETTI 1996; DUBBINI 2010. Cfr. le feste per Apollo *Theoxenios* sull'*agora* di Pellene, ricordate da Pindaro (O., 9.98-99; 8.86; 13.109; N., 10.81) per l'uso di premiare i vincitori con mantelli tipici dell'abbigliamento adulto, simbolo del nuovo *status* di cittadini (BRELICH 1969, p. 451). Delle Panatenee, solo le processioni attraversavano sicuramente l'*agorà* ateniese percorrendo la via omonima (LIPPOLIS 2006, p. 49). Per GERNET 1983, pp. 30-31 e VERNANT, VIDAL-NAQUET 2009, p. 218 i riti di aggregazione ateniesi avrebbero d'altronde avuto luogo durante le *Apaturie*.

<sup>18</sup> PL., *Lex*, 2.653 d- 654e (vd. LONSDALE 1993, pp. 21-43); PETERSSON 1992, pp. 48-55; CALAME 1977, pp. 49-53 e 110-113.

<sup>19</sup> Sulle *Karneia*: PETERSSON 1992, pp. 57-72; DUCAT 2006, pp. 274-277. Sulla funzione iniziatica del *dromos* anche HATZOPOULOS 1994, pp. 55-61.

<sup>20</sup> EPHOR., *FGrHist* 70 149.20. Vd. BRELICH 1969, p. 125.

<sup>21</sup> Così racconta Pindaro (P. 9.196-213) delle gare istituite dal re libico Anteo per dare in sposa la figlia. Cfr. APOLLOD. 2.1.22. La storicità delle competizioni sembra garantita dagli agoni matrimoniali svoltisi ad Argo ancora in epoca storica (HYG., *Fabulae*, 170; MARCHETTI 1994, p. 153) e dalla gara di corsa organizzata da Clistene di Sicione per scegliere il futuro genero (HDT., 6.126.3). Cfr. inoltre le leggende di Atalanta e di Ippodamia o delle giovani Pretidi (GERNET 1983, p. 34; MARCHETTI 1994, pp. 152-153).

simità topografica tra *choros* e *dromos* delle *agorai* peloponnesiache trova così un riscontro diretto nella descrizione pindarica di rituali matrimoniali collettivi, che ne chiarisce l'univoca connotazione funzionale: mentre i padri avrebbero giudicato i pretendenti in base ai loro successi atletici, i futuri mariti in competizione sceglievano le fanciulle secondo la bellezza e la grazia mostrata nel *choros*<sup>22</sup>. In questo senso anche lo svolgimento dei *choroi* femminili presenta un carattere agonale: tutte le partecipanti aspiravano a distinguersi dalle altre compagne per essere scelte dai contendenti migliori e per questo, nonostante il *choros* sia lo spazio per eccellenza sacro ad Artemide, nei loro canti invocavano piuttosto l'aiuto di Afrodite<sup>23</sup>. Il rapimento di fanciulle irresistibili da parte di uomini attratti dalla loro eccezionale bellezza, descritto in numerosi miti greci proprio mentre esse sono impegnate con le compagne nel *choros*, tradirebbe quanto doveva effettivamente accadere nei riti matrimoniali<sup>24</sup>. L'atto testimoniato da Pindaro di "toccare la veste" della futura sposa sarebbe stato così simbolico della cattura operata dal pretendente, che, pur riflettendo la violenza operata sulla fanciulla costretta a lasciare il mondo dell'infanzia, nella realtà avveniva sotto il controllo dell'intera cittadinanza riunita per l'evento<sup>25</sup>. È d'altronde un fatto acquisito dagli studi antropologici e storico-religiosi che, nelle società che prevedono riti di iniziazione, il passaggio di un individuo da una condizione sociale all'altra è una questione che coinvolge l'intera comunità, in quanto connessa ai suoi interessi basilari di sopravvivenza e di riproduzione. L'iniziazione è d'altronde un fatto sociale per eccellenza, perché il suo scopo è di piegare determinati individui alla regola comune, all'imperativo culturale<sup>26</sup>. In Grecia ancora in epoca storica dopo la separazione dal gruppo familiare il giovane entrava insieme agli iniziandi suoi pari in una fase di margine dalla cittadinanza, trascorsa per lo più in un luogo extraurbano, per poi concludere il ciclo iniziatico come figura autonoma con l'aggregazione definitiva alla categoria dei cittadini, tramite un rito di istituzione al matrimonio e al corpo militare<sup>27</sup>. Se è stata a più riprese sottolineata l'opposizione strutturale tra il mondo ordinato e culturale della *polis* rispetto a quello ambiguo e

<sup>22</sup> LONSDALE 1993, pp. 207 e 225. Questi agoni rientrerebbero tra i rituali preliminari ai matrimoni collettivi, cfr. GERNET 1983, pp. 30-35.

<sup>23</sup> LONSDALE 1993, pp. 207-210, 224, 232; CALAME 1977, pp. 124-125.

<sup>24</sup> Così CALAME 1977, pp. 91-93 e 100; contrario LONSDALE 1993, pp. 222-223.

<sup>25</sup> PIND. P. 9.213. Cfr. il caso delle giovani di Keos che in occasione delle feste pubbliche giocano e danzano di fronte ai pretendenti ma sotto il controllo delle autorità (PLUT., *Mor.*, 249 DE).

<sup>26</sup> BRELICH 1969, pp. 29-30; DUCAT 2006, pp. 184-186; BRELICH 2008.

<sup>27</sup> VERNANT, VIDAL-NAQUET 2009, p. 121. Con "rito di istituzione" BOURDIEU 1982 intende tra l'altro la prova, imposta alla collettività degli adolescenti, con cui si realizza la separazione dal gruppo di appartenenza per permettere l'integrazione a quello nuovo degli adulti.

naturale del luogo di margine, o, per dirla con le parole di Claude Lévi-Strauss, tra il “cotto” e il “crudo”, in pochi si sono però soffermati sull’aspetto topografico del ciclo iniziatico: è doveroso precisare che la dimensione spaziale in cui si svolge si sviluppa orizzontalmente in senso centrifugo/centripeto e che il suo fulcro è la comunità stessa, cioè l’abitato<sup>28</sup>. In questo senso il rinvenimento di impianti agonali nelle *agorai* corinzia e argiva non può che confermare quanto già detto: nella fase di aggregazione, i riti di istituzione in forma di agoni atletici e lirici dal valore militare e matrimoniale dovevano avere luogo al centro della città, nello spazio assembleare e politico per eccellenza, sotto il controllo della comunità riunita e la tutela delle divinità garanti dell’ordine civico<sup>29</sup>.

La prospettiva archeologica amplia così, puntualizzandolo, il panorama degli studi antropologici e storico-religiosi e, se non è ancora in grado di stabilire se pratiche iniziatiche fortemente legate ad agoni rituali fossero in realtà comuni a tutta la Grecia antica<sup>30</sup>, conferma il ruolo primario svolto in questo senso dalle strutture agonali, *choros* e *dromos*, nei territori di cultura dorica. La riprova della diffusione degli agoni rituali nel mondo greco verrebbe piuttosto da alcuni paesi moderni della Tessaglia occidentale, in cui fino agli anni ’40 era uso organizzare competizioni atletiche, soprattutto di corsa, il cui esito era determinante per la scelta, da parte dei padri, dei pretendenti migliori per le proprie figlie: le gare si svolgevano di fronte alla comunità riunita e specialmente al cospetto delle fanciulle da maritare che, nel frattempo, danzavano e svolgevano dei giochi. Il luogo privilegiato di questi agoni rituali era ancora la piazza principale del villaggio, la sua *agorà*<sup>31</sup>.

RACHELE DUBBINI

Centre ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques), Parigi  
rchldubbini@yahoo.it

## BIBLIOGRAFIA

<sup>28</sup> VERNANT, VIDAL-NAQUET 2009, pp. 119-147 con bibl. prec. BIANCHI 1986.

<sup>29</sup> MARCHETTI 1996, pp. 168-170; DUBBINI 2010.

<sup>30</sup> Diverse città avrebbero sviluppato diversi complessi iniziatici: oltre ad Atene, Gortina e Sparta, istituzioni simili sono documentate a Tebe e a Cirene (VERNANT, VIDAL-NAQUET 2009, pp. 236-243), nella Grecia nord-occidentale (CABANES 1991) e in Macedonia (HATZOPOULOS 1994).

<sup>31</sup> NIMAS 2000.

- Atti Roma* 1986: U. BIANCHI (a cura di), *I riti di passaggio. Ordine cosmico, sociale, individuale*, Atti del seminario italo-finno-svedese (Roma 1984), Roma 1986.
- BAUDINI 2006: A. BAUDINI, “L’agorà di Sparta. Dati, posizionamento e alcune considerazioni”, in *WorkACI* 3, 2006, pp. 21-35.
- BIANCHI 1986: U. BIANCHI, *Some Observations on the Typology of Passage*, in *Atti Roma* 1986, pp. 45-61.
- BOURDIEU 1982: P. BOURDIEU, “Les rites d’institution”, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 43, 1982, pp. 58-63.
- BRELICH 1961: A. BRELICH, *Le iniziazioni: parte seconda. Sviluppi storici nelle civiltà superiori, in particolare nella Grecia antica*, Roma 1961.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paidēs e Parthenoi*, Roma 1969.
- BRELICH 1988: A. BRELICH, “Gare, città e religione”, in P. ANGELA BERNARDINI (a cura di), *Lo Sport in Grecia*, Bari 1988, pp. 109-118.
- BRELICH 2008: A. BRELICH, *Le iniziazioni*, Ariccia 2008.
- CABANES 1991: P. CABANES, “Recherches épigraphiques en Albanie: Péripoliques et péripoloi en Grèce du Nord-Ouest et en Illyrie à la période hellénistique”, in *CRAI* 135.1, 1991, pp. 199-221.
- CALAME 1977: C. CALAME, *Les Chœurs de Jeunes filles en Grèce Archaique*, Rome 1977, citato nell’ed. inglese *Choruses of young women in ancient Greece. Their Morphology, Religious Role, and Social Functions*, Lanham 1997.
- DE POLIGNAC 1996: F. DE POLIGNAC, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société*, Paris 1996<sup>2</sup>.
- DUBBINI 2009: R. DUBBINI, *I culti delle agorai nelle città del Peloponneso. Corinto a confronto con le altre poleis peloponnesiache* (diss.), Università “Sapienza” di Roma – “Ruprecht-Karl” di Heidelberg 2009.
- DUBBINI 2010: R. DUBBINI, “Le iniziazioni greche e gli agoni rituali nelle agorai del Peloponneso. Nuove prospettive interpretative”, in I. BAGLIONI (a cura di), *Storia delle Religioni e Archeologia. Discipline a confronto*. Atti del Convegno (Roma 2008), Roma 2010, pp. 119-140.
- DUCAT 2006: J. DUCAT, *Spartan Education. Youth and Society in the Classical Period*, Wales 2006.
- GERNET 1983: L. GERNET, *Antropologia della Grecia antica*, Milano 1983.
- HATZOPOULOS 1994: M. B. HATZOPOULOS, *Cultes et rites de passage en Macédoine*, Atene 1994.
- HÖLSCHER 1998: T. HÖLSCHER, *Öffentliche Räume in frühen griechischen Städten*, Heidelberg 1998.
- IG: Inscriptiones Graecae.*

- KOLB 1981: F. KOLB, *Agora und Theater. Volks- und Festversammlung*, Berlin 1981.
- LIPPOLIS 2006: E. LIPPOLIS, “Lo spazio per votare e altre note di topografia sulle agorai di Atene”, in *ASAtene* 84, 2006, pp. 37-61.
- LIPPOLIS, LIVIADOTTI, ROCCO 2004: E. LIPPOLIS, M. LIVIADOTTI, G. ROCCO (a cura di), *Architettura greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V secolo*, Milano 2007.
- LONSDALE 1993: S. H. LONSDALE, *Dance and Ritual Play in Greek Religion*, Baltimore-London 1993.
- MARCHETTI 1994: P. MARCHETTI, “Recherches sur les mythes et la topographie d’Argos. II Présentation du site. III Le téménos de Zeus”, in *BCH* 118, 1994, pp. 131-160.
- MARCHETTI 1996: P. MARCHETTI, “Le Dromos au coeur de l’agora de Sparte. Le dieux protecteurs de l’éducation en pays dorien”, in *Kernos* 9, 1996, pp. 155-170.
- MARTIN 1951: R. MARTIN, *Recherches sur l’Agora Grecque*, Paris 1951.
- NIMAS 2000: T.A. NIMAS, “The Athletic Games as a Criterion for the Choice of a Husband in Greece. Myth and Reality”, in *Nikephoros* 13, 2000, pp. 221-240.
- PETTERSSON 1992: M. PETTERSSON, *Cults of Apollo at Sparta. The Hyakinthia, the Gymnopaïdai and the Karneia*, Stockholm 1992.
- STIBBE 1989: C. M. STIBBE, “Beobachtungen zur Topographie des antiken Sparta”, in *BABesch* 64, 1989, pp. 61-99.
- VAN GENNEP 2009: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino 2009<sup>2</sup>.
- VERNANT, VIDAL-NAQUET 2009: J.P. VERNANT, P. VIDAL-NAQUET, *La Grèce ancienne. 3. Rites de passage et transgressions*, Lonrai 2009.

## RITI DI INIZIAZIONE IN GRECIA ANTICA? UN TERRENO D'INDAGINE INTERDISCIPLINARE

Di iniziazioni tribali in Grecia antica non si ha alcuna attestazione. Tuttavia, dell'ipotesi della loro esistenza, desunta da alcuni miti e riti che presenterebbero notevoli somiglianze con i riti di iniziazione nella forma in cui sono descritti in molti resoconti etnografici, si sono occupati studiosi delle discipline più svariate: storici, archeologi, antropologi, etnologi, filologi, filosofi. Tutti concordano oggi nel giudicare superata la nozione di "rito di iniziazione", anche in riferimento alla Grecia antica: quest'unanimità è l'esito di percorsi di ricerca interdisciplinari.

È curioso che la storia dello studio delle iniziazioni in Grecia abbia inizio con un missionario, J. F. Lafitau<sup>1</sup>. Estendendo il campo d'indagine dell'etnologia alle società antiche e paragonando i riti di iniziazione praticati dagli Irochesi a quelli che ipoteticamente avrebbero praticato gli antichi Greci, "rivelò al mondo questa semplice verità: anche i Greci un tempo sono stati selvaggi"<sup>2</sup>. Tuttavia, bisognerà attendere un antropologo, l'inglese E. B. Tylor<sup>3</sup>, perché l'intuizione di Lafitau venga sviluppata: laicizzata e adattata alla concezione evoluzionistica, essa consacrò definitivamente l'argomento principale che consentiva di interpretare in un medesimo quadro le iniziazioni antiche e quelle moderne: i selvaggi moderni sono ciò che un tempo eravamo noi, e quindi erano anche gli antichi Greci; come altri, questi ultimi nella loro fase selvaggia, devono aver praticato riti iniziatici, caratteristici di uno stadio evolutivo arretrato, poi conservatisi a livello di *survival* in Grecia classica.

La monografia che segnò indelebilmente gli studi sulle iniziazioni in generale e in particolare in Grecia antica è invece opera del folclorista belga A. Van Gennep<sup>4</sup>. Le iniziazioni venivano classificate nella categoria più ampia dei riti di passaggio, di cui condividerebbero la struttura tripartita in tre fasi: separazione, margine, integrazione. La sociologia francese dell'epoca accolse l'opera di Van Gennep piuttosto freddamente: M. Mauss pubblicò una recensione decisamente poco benevola<sup>5</sup>, nella quale osservava che Van Gennep non avrebbe visto altro

---

<sup>1</sup> LAFITAU 1724.

<sup>2</sup> MOMIGLIANO 1966, p. 141.

<sup>3</sup> TYLOR 1871.

<sup>4</sup> VAN GENNEP 1909.

<sup>5</sup> MAUSS 1910.



che passaggi, adottando il metodo impiegato dalla scuola antropologica inglese e prendendo in esame un alto numero di contesti storici ed etnografici senza esaminare in profondità alcuni aspetti tipici selezionati. In effetti, *Les rites de passage* era più vicino all'antropologia inglese della fine dell'Ottocento che non alla scuola sociologica francese. Bisognerà attendere la fine degli anni Sessanta perché una nuova edizione dell'opera e la rilettura di Van Gennep stimolata da C. Lévi-Strauss consacrino il suo definitivo successo.

In ambito classico l'ipotesi dell'esistenza di iniziazioni tribali in Grecia antica si riallacciava ancora agli studi evoluzionistici ed era divenuta oggetto di studio di filologi e storici: nella prima metà del Novecento il filologo H. Jeanmaire istituiva un paragone tra l'*agoge* spartana, che sarebbe la sopravvivenza di precedenti iniziazioni tribali, e le iniziazioni tribali praticate nelle tribù africane contemporanee<sup>6</sup>. L. Gernet, allievo di Durkheim formatosi nei medesimi ambienti intellettuali di Jeanmaire, pubblicò un articolo fortemente critico a proposito della ricostruzione di quest'ultimo<sup>7</sup>, tacciata di un grado di ipoteticità troppo elevato. Lo stesso Gernet aveva a sua volta proposto, nel 1936, un'interpretazione iniziatica della vicenda del troiano Dolone<sup>8</sup>. Le sue intuizioni verranno sviluppate dal suo grande allievo, Jean-Pierre Vernant<sup>9</sup>.

Nel frattempo, si erano avvicinati al tema delle iniziazioni in Grecia anche gli inglesi: J. E. Harrison, fondatrice assieme a G. Murray e a F. M. Cornford del circolo dei ritualisti di Cambridge, collegò alle iniziazioni l'inno dei Cureti in onore di Zeus Kouros, riportato su di un'epigrafe di Palaikastro<sup>10</sup>; formatosi come la Harrison negli ambienti culturali del classicismo di Cambridge, G. D. Thomson propose di ricondurre le origini del dramma antico alle iniziazioni tribali, coniugando l'impostazione tradizionale degli studi classici con l'archeologia, l'etnologia e l'analisi sociologica<sup>11</sup>.

La nozione di "iniziazione tribale" non sollevava ancora dubbi, mentre l'insieme di riti di cui essa farebbe parte, i riti di passaggio, iniziava a suscitare perplessità sempre più pesanti: nel 1962 M. Gluckman, il fondatore della Manchester School, riteneva che la teoria vangenneppiana sui riti di passaggio non fosse valida, in quanto costruita per accumulazione e fondata su di una concezione poco coerente sulla natura della società<sup>12</sup>.

<sup>6</sup> JEANMAIRE 1913; ID. 1939.

<sup>7</sup> GERNET 1944.

<sup>8</sup> GERNET 1936.

<sup>9</sup> CFR. VERNANT, VIDAL-NAQUET 1992.

<sup>10</sup> HARRISON 1912.

<sup>11</sup> THOMSON 1941.

<sup>12</sup> GLUCKMAN 1962.

Tali polemiche non ebbero però un'eco immediata negli ambienti classicisti, nei quali invece la possibilità dell'esistenza di iniziazioni in Grecia ancora attendeva uno studio organico, che arriverà con A. Brelich. Ungherese, formatosi prima con A. Alföldi, archeologo, numismatico, epigrafista e storico, e poi con K. Kerény, filologo e storico delle religioni, studiò a Roma e fu chiamato da R. Pettazzoni come assistente straordinario alla sua cattedra. In *Paides e parthenoi*<sup>13</sup> sosteneva che l'esistenza di iniziazioni tribali nella Grecia preistorica sarebbe suggerita da tutta una serie di sopravvivenze defunzionalizzate ma diversamente rifunzionalizzate riscontrabili nella Grecia arcaica, classica ed ellenistica. Quanto quest'interpretazione sia debitrice al funzionalismo e alle sue declinazioni etnografiche, risulta chiaro dalle ricerche di un altro studioso che della funzione fa l'elemento principe per interpretare l'istituto iniziatico in Grecia: un francese, per formazione strutturalista, ma che, come Brelich, guardava all'antropologia britannica: P. Vidal-Naquet. Nel 1960 Vidal-Naquet iniziò a seguire le lezioni di J. P. Vernant, che pubblicherà di lì a pochi anni una raccolta di scritti di Gernet<sup>14</sup>, attirando così finalmente l'attenzione meritata su "*Dolon le loup*". Di Vidal-Naquet nel 1968 uscì, contemporaneamente a Cambridge e a Parigi<sup>15</sup>, "*Le Chasseur noir*", una pietra miliare per l'interpretazione iniziatica dell'efebia ateniese; nel 1974, pubblicò "*Le Cru, l'enfant grec et le cuit*"<sup>16</sup>, nel quale sosteneva che, nel caso delle sopravvivenze di elementi rituali iniziatici, la coerenza tra la funzione attuale e quella originaria si collocava più a livello dei quadri mentali.

In quegli anni si trovava a Parigi per la sua formazione dottorale un brillante studente svizzero, che dopo la laurea aveva studiato anche a Urbino sotto la guida di B. Gentili, professore di letteratura greca: C. Calame. Nel 1977 Calame pubblicò una monografia in cui esaminava i cori femminili in una prospettiva iniziatica<sup>17</sup>. Quest'ultima veniva adottata con estremo senso critico ma si rivelava la chiave fondamentale.

Anche il mondo tedesco, nel quale pure pesava la prestigiosa e a un tempo ingombrante eredità della *Altertumswissenschaft*, non rimase indifferente al paradigma iniziatico. Pioniere fu il bavarese W. Burkert: formatosi in filologia, storia e filosofia alle università di Erlangen, Monaco e Washington, insegnò a Berlino e a Harvard. Per quanto concerne le iniziazioni, Burkert ipotizzava una certa continuità tra il II e il I millennio; determinate cerimonie, come i

<sup>13</sup> BRELICH 1969.

<sup>14</sup> GERNET 1968.

<sup>15</sup> VIDAL-NAQUET 1968a; Id.1968b.

<sup>16</sup> VIDAL-NAQUET 1974.

<sup>17</sup> CALAME 1977.

servizi templari di un numero limitato e scelto di giovani, ragazzi e ragazze, e i culti segreti, venivano interpretate come lo sviluppo di originarie iniziazioni tribali, il riflesso delle quali si può ancora ravvisare in determinati *patterns* mitici e nell'importanza del concetto di margine nell'attività rituale<sup>18</sup>. Seguirà le sue orme l'allievo F. Graf<sup>19</sup>.

Il paradigma iniziatico cominciò ad avere ampia diffusione tra i classicisti; l'olandese J.N. Bremmer osservava come esso fosse in molti casi “*the most economic hermeneutic key*”, approntando un'interpretazione iniziatica di molti eroi omerici, di cui venivano messi in rilievo alcuni aspetti o atteggiamenti iniziatici<sup>20</sup>: negli anni Novanta H. S. Versnel criticherà i fondamenti metodologici di questo articolo, polemizzando contro l'abuso dell'idea di marginalità<sup>21</sup>. Come altri, sostenevano un'ipotesi più o meno marcatamente continuistica nel senso indicato da Burkert anche Ch. Sourvinou-Inwood e K. Dowden<sup>22</sup>.

Pur prendendone distanza, i classicisti desumevano buona parte dei paradigmi iniziatici poi applicati allo studio delle iniziazioni in Grecia anche dalle opere di studiosi afferenti alle correnti irrazionalistiche della scuola etnologica di Francoforte<sup>23</sup> e a quelle del misticismo (l'esame della trasformazione ontologica dell'iniziando, che muore e rinasce, si deve a M. Eliade, filosofo, letterato, storico delle religioni<sup>24</sup>).

Da questi studi prenderà tuttavia le distanze la cd. scuola di Roma, formatasi tra allievi di Pettazzoni, e più vicina alla *social anthropology*: essa promuoveva anche convegni a carattere metodologico sui riti di transizione<sup>25</sup>, ma ancora non si poneva il problema della validità euristica della nozione di iniziazione tribale, come invece già facevano alcuni contributi, ancora isolati, a carattere antropologico<sup>26</sup>.

La nozione di “iniziazione” è tuttavia ancora adottata in lavori che per altri versi sono innovativi<sup>27</sup>, ed è chiave d'interpretazione anche per M. Allen, che conciliava impostazioni evoluzionistiche e metodi funzionalisti, e per J. S. La Fontaine, formatasi a Cambridge, anche lei di impostazione funzionalista<sup>28</sup>.

---

<sup>18</sup> BURKERT 1966.

<sup>19</sup> GRAF 1979; ID. 1993.

<sup>20</sup> BREMMER 1978.

<sup>21</sup> VERSNEL 1993.

<sup>22</sup> SOURVINO-INWOOD 1971; DOWDEN 1989.

<sup>23</sup> FROBENIUS 1898; JENSEN 1933.

<sup>24</sup> ELIADE 1958.

<sup>25</sup> *Atti Roma* 1986.

<sup>26</sup> GESCH 1985.

<sup>27</sup> GODELIER 1986.

<sup>28</sup> ALLEN 1961; ID. 1981; LA FONTAINE 1985.

Dalla metà degli anni Ottanta tuttavia di iniziazioni si parlava in genere solo in sede di puntuale problematizzazione. Nel 1992 J. G. Carrier, americano formatosi alla *London School of Economics*, stigmatizzava la terminologia desueta ancora in uso nell'oceanistica e privilegiava la prospettiva della sociologia dell'educazione<sup>29</sup>. Pochi anni prima l'olandese J. A. M. Snoek aveva esaminato l'insieme degli elementi ritenuti dagli studiosi caratteristici dei riti iniziatici per redigere una definizione di "iniziazioni" universalmente valida, di fatto però estremamente riduzionistica<sup>30</sup>.

La nozione di "riti di iniziazione" iniziava a essere sostituita da quelle di "riti di socializzazione", "riti civici", "antropopoesi". *The Sambia Ritual and Gender in New Guinea* è significativo in tal senso: lo storico specializzato in psicanalisi e antropologia Gilbert Herdt vi descriveva un rito iniziatico secondo gli schemi più comuni della prima metà del Novecento, per poi rivedere i fondamenti teorici della sua descrizione in chiave andropoietica<sup>31</sup>.

Negli anni finali del Novecento si registra un declino del paradigma iniziatico anche tra i classicisti. Il convegno organizzato nel 1991 a Montpellier<sup>32</sup>, che richiamava nel titolo e nei metodi la nozione di "iniziazione", rappresenta un'eccezione. Divenivano più frequenti invece interventi assai critici della tradizionale interpretazione iniziatica, fondati però su argomentazioni interne alle discipline classiche, più che sulle parallele critiche avanzate nell'africanistica e nell'oceanistica, e sugli studi condotti sulle evidenze archeologiche.

Un primo segnale forte proviene dalla scuola di Vernant: P. Ellinger, avvalendosi di ricerche archeologiche, ridimensiona notevolmente la lettura iniziatica di Artemide e di presunte guerre rituali<sup>33</sup>. Pochi anni dopo N.M. Kennell, studiando il materiale epigrafico relativo ai riti di socializzazione spartani, che risale in gran parte all'età romana, respinge la possibilità di desumere da esso l'esistenza di riti di iniziazione tribale<sup>34</sup>.

La nozione di "rito di iniziazione" viene esplicitamente rifiutata dalla fine degli anni Novanta: riferendosi ad alcuni riti ateniesi da Burkert interpretati come iniziatici, G. Donnay mette in discussione come già N. Robertson tale interpretazione, e propone la definizione di "*rite civique*"; similmente, P. Bordeaux sostituisce la categoria di riti di passaggio con quella di "*rites d'institution*"<sup>35</sup>.

<sup>29</sup> CARRIER 1992a; ID. 1992b.

<sup>30</sup> SNOEK 1987.

<sup>31</sup> HERDT 1987; ID 1993.

<sup>32</sup> *Acti Montpellier* 1992.

<sup>33</sup> ELLINGER 1993.

<sup>34</sup> KENNEL 1995.

<sup>35</sup> BORDEAUX 1982; ROBERTSON 1983; DONNAY 1997.

Alla fine dello scorso millennio iniziano a convivere, in opere collettive dedicate ai riti di passaggio o alle iniziazioni, impostazioni metodologiche spesso contrastanti, come accade in “*Rites of Passage in Ancient Greece*”, e in “*Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives*”<sup>36</sup>. Nell’opera collettiva curata da Padilla, gran parte dei contributi rivelano scarsa attenzione per problematiche definitorie; fanno eccezione i saggi di C. Calame e D. D. Leitaio. Si porrà sulla stessa linea di Leitaio K. Waldner, allieva di Burkert<sup>37</sup>.

Sul versante antropologico, nel frattempo, un gruppo di studiosi delle Università di Pavia, Torino, Losanna e del *Collège International de Philosophie* di Parigi si occupa del tema dell’antropopoiesi, del “processo di costruzione dell’uomo”, cui contribuirebbero anche i riti solitamente denominati di iniziazione, che però non condurrebbero il candidato alla completezza, ma semplicemente a una minore incompletezza, come altri riti di passaggio. Stando a Calame, anche i riti d’iniziazione della Grecia antica vanno osservati da una prospettiva antropopoietica<sup>38</sup>.

Pioniere dell’antropopoiesi nella storia romana antica è stato, almeno in Italia, G. Bonabello, allievo di Remotti, che ha proposto un’interpretazione in chiave antropopoietica della cerimonia del *tollere liberos* e dei processi di fabbricazione dello schiavo<sup>39</sup>. Nella storia greca antica dopo Calame (cfr. *supra*), va a M. Lupi il merito di aver introdotto questa categoria<sup>40</sup>. Lupi ritiene che la generazione a Sparta strutturi l’intera società ripartendo i padri e i figli in classi diverse situate a una distanza socialmente stabilita. In una prospettiva di questo genere non vi è un solo momento di transizione per l’individuo, che è il momento di transizione per eccellenza, quello che un’autorevole tradizione di studi colloca a ridosso dei 20 anni e chiama “rito di iniziazione”, ma vi sono diversi momenti di passaggio, interpretabili nel quadro di una lettura antropopoietica. Dopo 3 secoli di ricerche non sempre condivise in chiave interdisciplinare, è attraverso il dialogo con le discipline archeologiche (Ellinger), epigrafiche (Kennell), e antropologiche (Lupi), che, come altre discipline, anche la storia antica supera la nozione di “rito di iniziazione”.

ELENA FRANCHI

Università degli Studi di Trento  
elefranchi@yahoo.it

<sup>36</sup> PADILLA 1999; DODD, FARAONE 2003.

<sup>37</sup> WALDNER 2000.

<sup>38</sup> CALAME 2003.

<sup>39</sup> BONABELLO 1999.

<sup>40</sup> LUPI 2000.

## BIBLIOGRAFIA

- ALLEN 1961: M. ALLEN, *Male Cults and Secret Initiations in Melanesia*, Melbourne 1961.
- ALLEN 1981: M. ALLEN, *Vanuatu*, Sydney 1981.
- Atti Montpellier 1992: A. MOREAU (éd.), *L'initiation*, Actes du colloque international (Montpellier 1991), Montpellier 1992.
- Atti Roma 1986: U. BIANCHI (ed.), *Transition Rites. Cosmic, Social and Individual Order*. Proceedings of the finnish-swedish-italian Seminar (Roma 1984), Roma 1986.
- BONABELLO 1999: G. BONABELLO, "La fabbricazione dello schiavo nell'antica Roma", in F. REMOTTI (a cura di), *Forme di umanità*, Torino 1999, pp. 53-72.
- BORDEAUX 1982: P. BORDEAUX, "Les rites comme actes d'institution", in *Actes de la recherche en sciences sociales* 43, 1982, pp. 58-63.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.
- BREMMER 1978: J. BREMMER, "Heroes, Rituals and the Trojan war", in *StStor-Rel* 2, 1978, pp. 5-38.
- BURKERT 1966: W. BURKERT, "Kekropidensage und Arrephoria", in *Hermes* 94, 1966, pp. 1-25.
- CALAME 1977: C. CALAME, *Les choeurs des jeunes filles en Grèce archaïque*, Roma 1977.
- CALAME 1999: C. CALAME, "Indigenous and Modern Perspectives on Tribal Initiation Rites: Education according to Plato", in PADILLA 1999, pp. 278-312.
- CALAME 2003: C. CALAME, "Modes rituels de la fabrication de l'homme: l'initiation tribale", in F. AFFERGAN, S. BORUTTI, C. CALAME, U. FABIETTI, M. KILANI, F. REMOTTI (éd.), *Figures de l'humain*, Paris 2003, pp. 129-173.
- CARRIER 1992a: J. C. CARRIER (ed.), *History and Tradition in Melanesian Anthropology*, Berkeley et al. 1992.
- CARRIER 1992b: J. C. CARRIER, *Education and Society in a Manus Village*, Waigani 1992.
- DODD, FARAONE 2003: D.B. DODD, CH. A. FARAONE, *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives*, London-New York 2003.
- DONNAY 1997: G. DONNAY, "L'arréphorie: initiation où rite civique? Un cas d'école", in *Kernos* 10, 1997, pp. 177-205.
- DOWDEN 1989: K. DOWDEN, *Death and the Maiden*, London 1989.
- ELIADE 1958: M. ELIADE, *Birth and Rebirth*, New York 1958.

- ELLINGER 1993: P. ELLINGER, *La légende nationale phocidienne*, Paris 1993.
- FROBENIUS 1898: L. FROBENIUS, *Die Masken und Geheimbünde Afrikas*, Halle 1898.
- GERNET 1936: L. GERNET, “Dolon le loup”, in *AIPhOr* 4, 1936, pp. 189-208.
- GERNET 1944: L. GERNET, “Structures sociales et rites d’adolescence de la Grèce antique”, in *REG* 57, 1944, pp. 242-248.
- GERNET 1968: L. GERNET, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968.
- GESCH 1985: P. GESCH, *Initiative and Initiation*, St. Augustin 1985.
- GLUCKMAN 1962: M. GLUCKMAN, *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester 1962.
- GODELIER 1986: M. GODELIER, *La production des Grands Hommes*, Paris 1982, citato nell’edizione inglese (Cambridge 1986).
- GRAF 1979: F. GRAF, “Apollon Delphinios”, in *MH* 36, 1979, pp. 2-22.
- GRAF 1993: F. GRAF, “Initiationsriten in der antiken Mittelmeerwelt”, in *AU* 36, 2 (1993), pp. 29-40.
- HARRISON 1912: J.E. HARRISON, *Themis: A Study of the Social Origin of Greek Religion*, Cambridge 1912.
- HERDT 1987: G. HERDT, *The Sambia Ritual and Gender in New Guinea*, New York 1987.
- HERDT 1993: G. HERDT, “Sexual Repression, Social Control, and Gender Hierarchy in Sambia culture”, in B.D. MILLER (ed.), *Sex and Gender Hierarchies*, Cambridge 1993, pp. 193-211.
- JEANMAIRE 1913: H. JEANMAIRE, “La cryptie lacédémonienne”, in *REG* 26, 1913, pp. 121-150.
- JEANMAIRE 1939: H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, Lille 1939.
- JENSEN 1933: A. JENSEN, *Beschneidung und Reifezeremonien bei Naturvölkern*, Stuttgart 1933.
- KENNEL 1995: N. KENNEL, *The Gymnasium of Virtue*, London 1995.
- LA FONTAINE 1985: J. S. LA FONTAINE, *Initiation*, Washington 1985.
- LAFITAU 1724: J. F. LAFITAU, *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris 1724.
- LEITAO 1999: D. D. LEITAO, “Solon on the Beach: Some Pragmatic Functions of the Limen in Initiatory Myth and Ritual” in PADILLA 1999, pp. 247-277.
- LUPI 2000: M. LUPI, *L’ordine delle generazioni*, Napoli 2000.
- MAUSS 1910: M. MAUSS, “A. Van Gennep. Les rites de passage”, in *L’Année sociologique* 11, 1906-1909, pp. 200-202.
- MOMIGLIANO 1966: A. MOMIGLIANO, *Studies in Greek Historiography*, London 1966.



- PADILLA 1999: M. W. PADILLA (ed.), *Rites of Passage in Ancient Greece*, London-Toronto 1999.
- ROBERTSON 1983: N. ROBERTSON, "The Riddle of the Arrephoria at Athens", in *HarvStClPhil* 87, 1983, pp. 241-288.
- SNOEK 1987: J. A. M. SNOEK, *Initiations*, Pijnacker 1987.
- SOURVINOU-INWOOD 1971: CH. SOURVINOU-INWOOD, Recensione a *Paidés e Parthenoi*, in *JHS* 91, 1971, pp. 172-177.
- THOMSON 1941: G. D. THOMSON, *Aeschylus and Athens. A Study in the Social Origin of Drama*, London 1941.
- TYLOR 1871: E. B. TYLOR, *Primitive Culture*, London 1871.
- VAN GENNEP 1909: A. VAN GENNEP, *Les rites de passage*, Paris 1909.
- VERNANT, VIDAL-NAQUET 1992: J. P. VERNANT, P. VIDAL-NAQUET, *La Grèce ancienne 3. Rites de passage et transgressions*, Paris 1992.
- VERSNEL 1993: H. S. VERSNEL, *Transition and Reversal in Myth and Ritual*, Leiden 1993.
- VIDAL-NAQUET 1968a: P. VIDAL-NAQUET, "Le chasseur noir et l'origine de l'éphébie athénienne", in *AnnEconSocCiv* 23, 1968, pp. 947-964.
- VIDAL-NAQUET 1968b: P. VIDAL-NAQUET, "The Black Hunter and the Origin of the Athenian Ephebeia", in *ProcCambrPhilSoc* 194, 1968, pp. 49-64.
- VIDAL-NAQUET 1974: P. VIDAL-NAQUET, "Le cru, l'enfant grec et le cuit", in J. LE GOFF, P. NORA (éd.), *Faire de l'histoire*, 3, Paris 1974, pp. 137-168.
- WALDNER 2000: K. WALDNER, *Geburt und Hochzeit des Kriegers*, Berlin 2000.



**NELLA TERRA DI NESSUNO<sup>1</sup>. ANTROPOLOGIA FISICA E CULTURA MATERIALE  
NELLA GIACITURA DEL CACCIATORE DELLA BUSA BRODEGHERA**

La Busa Brodeghera, nota anche come Bus de la Nef (*Fig. 1*), è un'ampia fenditura del banco roccioso, situata a m 1950 s.l.m. in prossimità della vetta del Monte Baldo, o Monte Altissimo, nel comune di Nago - Torbole (Trento): al fondo di questa, esplorata fino a una profondità di m 80 nell'autunno del 1976, si apre uno stretto vano che ospita una nicchia naturale. Qui, sopra un letto di pietrame, gli speleologi recuperarono uno scheletro umano completo e ben conservato, in posizione rannicchiata e in connessione anatomica<sup>2</sup>, ora ricomposto e musealizzato a Riva del Garda (Trento).

Le valutazioni antropologiche operate sui resti ne hanno stabilito l'attribuzione a un individuo giovane, di circa 20 anni, alto m 1,68 e di costituzione robusta. Sotto l'aspetto paleopatologico, sono state individuate alcune alterazioni significative a carico dello scheletro di natura congenita e traumatica<sup>3</sup>; per ciò che concerne le prime, il soggetto era affetto da una notevole malformazione degli acetaboli e delle teste dei femori, su cui si era sviluppata un'osteochondrosi secondaria bilaterale, con esiti di *coxa plana* e coxoartrosi secondaria bilaterale a becchi osteofitici marginali<sup>4</sup>: una simile patologia doveva provocare, in vita, un'apertura delle anche di 40° e l'acquisizione di una caratteristica andatura ad anitra<sup>5</sup>.

A questo quadro si aggiungono evidenze di patogenesi traumatica a livello cranico, ovvero la presenza, sull'osso parietale destro, di una fessurazione orizzontale originatasi *intra vitam* che comportò, con ogni probabilità, una

---

<sup>1</sup> Cfr. EYBEN 1981, p. 329: "There is in Antiquity a kind of no man's land between childhood and adulthood".

<sup>2</sup> PERINI 1980.

<sup>3</sup> CATTANEO, GRANDI 2004, p. 212.

<sup>4</sup> ZANETTI 1979; CORRAIN 1983, p. 25.

<sup>5</sup> Tratti patologici analoghi, con simili conseguenze sul piano della deambulazione, reca il soggetto giovane di sesso femminile di Bande di Cavriana, Corte Carpani (Mantova, Bronzo Medio, cfr. MANFRIN GUERNIERI 1955-1956, pp. 125-133; DE MARINIS 2003, pp. 30-31: l'individuo era affetto da atrofia dei femori e lussazione bilaterale delle anche) e quello, sempre di sesso femminile e di età compresa fra i 20 e i 30 anni, del Riparo Tomass B di Pedávèna (Belluno, età del Bronzo, cfr. FASANI ET AL. 2000, pp. 15-19; BELCASTRO, MARIOTTI 2000, p. 20: qui la lussazione bilaterale delle anche era accompagnata da torsione dei femori e valgismo delle ginocchia).

breve sopravvivenza dell'individuo: sull'eziologia della lesione sono state formulate diverse spiegazioni, che vanno dalla caduta accidentale al colpo inferto intenzionalmente<sup>6</sup>, sebbene, da un punto di vista antropologico non sussistano elementi dirimenti in un senso o nell'altro; d'altro canto, le osservazioni relative alle condizioni di giacitura sopra riferite potrebbero far pensare a una sistemazione intenzionale dello scheletro nel contesto di rinvenimento<sup>7</sup>.

Insieme ai reperti ossei vennero trovati anche una fibula tipo Certosa in bronzo, tre anellini chiusi, anch'essi in bronzo, un coltello in ferro con anima di legno e relativo fodero, una placca e un gancio di cintura in ferro (*Fig. 2*): proprio gli oggetti, con particolare riferimento alla fibula e al coltello<sup>8</sup>, hanno fornito l'ag-gancio cronologico per la giacitura, che deve essere assegnata al V sec. a.C.

Il gancio e la placca in ferro risultano essere, inoltre, indicatori culturali piuttosto interessanti<sup>9</sup>: in effetti il confronto con coeve sepolture comprese nell'areale di diffusione della cultura atestina, su cui pare gravitare in questa fase anche il settore meridionale del Trentino<sup>10</sup>, indicherebbe una pressoché esclusiva pertinenza delle componenti di cinture e cinturoni a deposizioni di soggetti non adulti<sup>11</sup>; un caso particolarmente calzante rispetto a quello in esame è costituito dalla t. 3 della necropoli di Altino-Fornasotti, assegnabile al VI-V sec. a.C., dove l'individuo, di sesso non determinabile e di età compresa entro i quattordici anni, era accompagnato, fra gli altri materiali di corredo, da due fibule, una a navicella e una a sanguisuga, un gancio e un anellino<sup>12</sup>.

Esistono numerosi altri esempi rintracciabili nei contesti funerari di Este, per i quali, tuttavia, non sempre si dispone del riscontro fra dato archeologico e dato

<sup>6</sup> Accanto a queste osservazioni, il Corrain propone anche una sorta di inquadramento razziale dell'individuo, riferendo la presenza di tratti nordici, quali la forma stretta del cranio e il disegno affilato dell'apertura nasale (cfr. CORRAIN 1983, p. 25). Sulla definizione e la discussione del concetto di razza: CATTANEO, GRANDI 2004, pp. 176-179.

<sup>7</sup> Si ricorda qui un altro caso di ritrovamento di resti umani in una fenditura naturale: si tratta dello scheletro, incompleto e privo di connessione anatomica, tornato alla luce a Greifenstein (S. Genesio, Bolzano, V sec. a.C., cfr. TORGLER 2002, pp. 139-141).

<sup>8</sup> In generale, sulle fibule di tipo Certosa: TERZAN 1977, pp. 317-443; per il pugnale, vd. gli analoghi esemplari completi di fodero da Vadena (GHISLANZONI 1939, fig. 160) e da Sanzeno nell'Anaunia (NOTHDURFTER 1979, t. 2, n. 25).

<sup>9</sup> Per la definizione di indicatore culturale in ambito funerario: BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 1992, pp. 496-497; BONGHI JOVINO 2006, p. 15.

<sup>10</sup> Cfr. DE MARINIS 1999, pp. 511-564.

<sup>11</sup> BERGONZI *ET AL.* 1981, pp. 117-119: per il V sec. a.C. il corredo-tipo degli individui non adulti rinvenuti nelle necropoli di Este è infatti costituito da fibule, anelli, elementi di cintura e di collane.

<sup>12</sup> GAMBACURTA 1998, pp. 53-56.

antropologico<sup>13</sup>: una situazione più chiara è quella della t. 110 di Villa Benvenuti (V-III sec. a.C.), nella quale sono stati rintracciati i resti combusti di due soggetti *infans* I; la cassetta conteneva, oltre ai cinerari, due elementi di cintura associati a fibule, piccole armille, anellini, vaghi di collana e conchiglie<sup>14</sup>.

Per la deposizione della Busa Brodeghera si osserverebbe, dunque, una discrepanza fra l'età scheletrica<sup>15</sup>, che identificherebbe l'individuo come un giovane adulto, e la scoperta di manufatti di accompagnamento che, almeno in parte, sembrano alludere alla sfera dei non adulti. Un'analogia sovrapposizione è ravvisabile in altre situazioni<sup>16</sup>:

- a) nella t. 27 di Padova, via Tiepolo, databile al VI-V sec. a.C.: insieme ai resti combusti, pertinenti a un soggetto di sesso femminile fra i quattordici e i diciassette anni, vennero rinvenuti un pendaglio di forma biconica, un dado in osso e 8 conchiglie di diversa specie, elementi da porre in relazione al mondo infantile, e, in qualità di oggetti tipici dei corredi degli adulti, una pisside, un ago e un *set* da *toilette* formato da nettaorecchie, nettaunghie e pinzette<sup>17</sup>;
- b) nelle tt. 216 e 232 di Este, Casa di Ricovero, inquadrabili cronologicamente fra V e III sec. a.C.: i cinerari ospitavano, oltre alle ossa combuste, un gancio di cintura e una punta di lancia nella prima sepoltura, e un gancio e un morso di cavallo nella seconda<sup>18</sup>;
- c) nelle tt. 83 e 528 della necropoli di Spina, valle Trebba (IV-III sec. a.C.), entrambe da riferire a individui di fascia 3 (12-16 anni): hanno restituito, rispettivamente, quattro *askoi* plastici in forma di animale e una punta di giavelotto, nonché un dado in osso e una punta di freccia in bronzo<sup>19</sup>.

A fronte di questi dati, laddove si è avuto modo di usufruire delle informazioni antropologiche sui campioni ossei, queste hanno rivelato la pertinenza dei sog-

<sup>13</sup> Vd. ad es.: tt. Ricovero 140, 147, 197, 205, 212, 219, tt. Casa Muletti Prosdocimi 254 e 258 (cfr. CALZAVARA CAPUIS, CHIECO BIANCHI 1985).

<sup>14</sup> CALZAVARA CAPUIS, CHIECO BIANCHI 2006: le analisi antropologiche hanno indicato la presenza di un soggetto di età compresa fra 0 e 6 mesi di vita e di uno di età compresa fra 0 e 7 anni d'età.

<sup>15</sup> Sul concetto di età scheletrica, stimata sulla base dell'osservazione delle misure antropometriche e del grado di fusione dei distretti epifisari, elementi, questi, non esposti a fenomeni di carattere degenerativo, cfr. CATTANEO, GRANDI 2004, p. 162; MALLEGNI 2005, p. 94.

<sup>16</sup> Si deve specificare che sono state prese in esame solo le situazioni di associazione contestuale certa fra resti ossei e oggetti di corredo.

<sup>17</sup> RUTA SERAFINI, MICHELINI 1990, pp. 121-128.

<sup>18</sup> CALZAVARA CAPUIS, CHIECO BIANCHI 1985, p. 226, p. 270.

<sup>19</sup> MUGGIA 2004, pp. 214-215: a queste sepolture è forse da aggiungere la t. 770, dove alcuni elementi in ferro sono stati interpretati come lama di coltello.

getti a una fascia d'età che si potrebbe definire adolescenziale<sup>20</sup>; il periodo post-puberale, di norma compreso fra i 14 e i 19 anni<sup>21</sup>, ricco di cambiamenti a livello fisiologico e psicologico è per sua stessa natura un momento di grande trasformazione e di difficile inquadramento sia medico-clinico sia socio-culturale<sup>22</sup>: si tratta di un momento liminale<sup>23</sup>, posto alla convergenza di due sfere semantiche differenti.

Da ciò deriva una notevole ambiguità di fondo nella proiezione in ambito funerario degli individui afferenti a questa categoria, come rilevato da E. Eyben, M. Kleijwegt e L. Beaumont<sup>24</sup>: nei loro contributi, gli studiosi giungono a proporre un interessante cambio di prospettiva, cioè la non-esistenza dell'adolescenza nelle società antiche, per le quali le classi di età non risultano costruite biologicamente, ma culturalmente e strutturalmente<sup>25</sup>. In questo senso, la transizione dall'una all'altra viene sancita non solo da mutamenti di carattere fisiologico, bensì da azioni di natura cerimoniale che si esplicano in via simbolica nell'abbandono di alcuni attributi e nell'acquisizione di altri<sup>26</sup>.

Piuttosto che di una "*absence of adolescence*"<sup>27</sup>, sarebbe forse più opportuno parlare di un'assenza di strumenti atti a rappresentare soggetti che, dal punto di vista culturale e sociale, partecipano di entrambi i mondi: questo fenomeno si ravvisa, in maniera tangibile, nella selezione e nelle associazioni degli og-

---

<sup>20</sup> Altro caso significativo di probabile sovrapposizione, per il quale non si dispone della conferma del dato biologico, è quello della t. 12 della Ca' Cima di Adria (V sec. a.C., cfr. CHERICI 1999, p. 179), ove una probabile adolescente era accompagnata da una collana costituita da vaghi in ambra e pasta vitrea, conchiglie del genere *Cyprea*, una *bullia* triangolare e un frammento forato di *aes rude*.

<sup>2</sup> BECKER, SALVADEI 1992, pp. 53-54; LAWTON 2007, pp. 41-43; KOGĂLNICEANU 2008, pp. 101-102; tab. p. 105.

<sup>2</sup> EYBEN 1972, pp. 695-696; EYBEN 1981, p. 329; KLEIJWEGT 1991, pp. 27-30; GREEN 2001, p. 155; MUGGIA 2004, p. 212; SHEPHERD 2007, pp. 94-95; RECCHIA 2007-2008, pp. 112-113.

<sup>23</sup> Sull'idea di liminalità in senso archeologico e di antropologia culturale: FRASCHETTI 1981, p. 52; SHAY 1985, pp. 37-39; WAIT 1985, p. 242; LAWRENCE 1990, p. 77; JOHNSTON 1999, pp. 170-171; PARKER PEARSON 1999, p. 141; ESMOND CLEARY 2000, p. 136; BACKE FORSBERG 2005, p. 37; ZOGRAFOU 2005, p. 98; VANZETTI 2007-2008, p. 758; PESSINA, TINÈ 2008, pp. 272-274.

<sup>24</sup> EYBEN 1972, pp. 329-350; KLEIJWEGT 1991, pp. 28-31; BEAUMONT 2000, p. 39.

<sup>25</sup> SCOTT 1999, p. 92; SOFAER DEREVENSKI 2000b, p. 8; RAWSON 2005, p. 10; MELOTTI 2005, p. 203; LANGDON 2007, pp. 178-179.

<sup>26</sup> Sui cosiddetti riti di passaggio esiste una vasta letteratura, di cui si ricordano: VAN GENNEP 1981; TORELLI 1984; CANTARELLA 1990, pp. 37-51; JOURDAIN ANNEQUIN 1990, pp. 133-137; LÉVÊQUE 1990, pp. 129-131; TORELLI 1990; da ultimo: LANGDON 2007; ALBERICI, HARLOW 2007.

<sup>27</sup> KLEIJWEGT 1991.

getti di corredo, secondo una *forma mentis* che pare comune ad altri areali della Penisola<sup>28</sup>.

La situazione dell'individuo della Busa Brodeghera risulta ancora più complessa: come è noto, nella stima dell'età scheletrica nei soggetti adulti occorre ammettere un intervallo pari a  $\pm 5-10$  anni<sup>29</sup>, di conseguenza, se, dal punto di vista osteologico, il soggetto non è di età inferiore ai 18 anni, potrebbe tuttavia afferire già alla fascia d'età successiva, compresa fra 20 e 30 anni<sup>30</sup>.

Potrebbe allora risultare utile riflettere sul significato dei manufatti rinvenuti insieme al cosiddetto Cacciatore: come ipotesi di lavoro si potrebbe pensare che, nonostante il raggiungimento della maturità fisica, il giovane non avesse ancora compiuto il necessario percorso di passaggio fra uno *status* e l'altro, vivendo in una liminalità prolungata, forse dovuta alle proprie alterazioni patologiche<sup>31</sup>, in una condizione segnalata anche dalla marginalizzazione spaziale della collocazione *post mortem* dei resti scheletrici.

VERA ZANONI

Università degli Studi di Pavia  
vera.zanoni@libero.it

## BIBLIOGRAFIA

- ALBERICI, HARLOW 2007: L. A. ALBERICI, M. HARLOW, "Age and Innocence: Female Transitions to Adulthood in Late Antiquity", in COHEN, RUTTER 2007, pp. 193-204.
- Atti Roma 2007-2008: G. BARTOLONI, M. G. BENEDETTINI (a cura di), *Sepolti tra i vivi. Buried among the Living. Evidenza ed interpretazione di contesti funerari in abitato*, Atti del Convegno Internazionale (Roma 2006), in *ScAnt* 14.2, 2007-2008.

<sup>28</sup> Ad es., nell'areale etrusco, la t. 6270 del Cimitero Comunale di Tarquinia (Viterbo, IV sec. a.C.; cfr. CATALDI, SLASKA 2001, p. 105) ha restituito un individuo inumato di circa 19 anni accompagnato da una punta di lancia, una fibula, uno scarabeo in corniola e un frammento di *aes rude*; in particolare, sulla pertinenza degli amuleti alla sfera non adulta, cfr. CHERICI 1999; DASEN 2003.

<sup>29</sup> BACCINO *ET AL.* 1999, pp. 931-937.

<sup>30</sup> Sulla soglia dei 21 anni quale età di transizione verso il mondo adulto: EYBEN 1972, pp. 696-697; MUSTI 1990, pp. 11-35.

<sup>31</sup> Sui motivi di ritardo e le differenze nel passaggio fra età adulta e non adulta, vd. MUGGIA 2004, pp. 213-214; RECCHIA 1999, pp. 21-50.



- BACCINO *ET AL.* 1999: E. BACCINO, D. H. UBELAKER, L. A. HAYEK, A. ZERILLI, "Evaluation of seven methods of estimating age at death from mature human skeletal remains", in *Journal of Forensic Sciences* 44, 1999, pp. 931-937.
- BACKE FORSBERG 2005: Y. BACKE FORSBERG, *Crossing the Bridge. An Interpretation of the Archaeological Remains in the Etruscan Bridge Complex at San Giovenale, Etruria*, Uppsala 2005.
- BEAUMONT 2000: L. BEAUMONT, "The Social Status and Artistic Presentation of Adolescence in Fifth Century Athens", in SOFAER DEREVENSKI 2000a, pp. 39-50.
- BECKER, SALVADEI 1992: M. J. BECKER, L. SALVADEI, "Analysis of the human skeletal remains from the cemetery of Osteria dell'Osa", in BIETTI SESTIERI 1992, pp. 53-191.
- BELCASTRO, MARIOTTI 2000: G. BELCASTRO, V. MARIOTTI, "Analisi antropologica dello scheletro del riparo Tomass B", in *QuadAven* 16, 2000, p. 20.
- BERGONZI *ET AL.* 1981: G. BERGONZI, A. BOIARDI, P. PASCUCCI, T. RENZI, "Corredi funebri e gruppi sociali a Este e S. Lucia", in R. PERONI (a cura di), *Necropoli e usi funerari nell'età del Ferro*, Bari 1981, pp. 91-284.
- BIETTI SESTIERI 1992: A. M. BIETTI SESTIERI (a cura di), *La necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992.
- BIETTI SESTIERI, DE SANTIS 1992: A. M. BIETTI SESTIERI, A. DE SANTIS, "La variabilità sincronica della cultura materiale. Condizionamenti rituali, indicazioni di ruolo, collegamento di rituale e corredo con il genere e la classe", in BIETTI SESTIERI 1992, pp. 491-513.
- BONGHI JOVINO 2006: M. BONGHI JOVINO, "La tomba Lippi 89. Il luogo, il corpo e la cultura che modifica. Qualche appunto", in P. VON ELES (a cura di), *La ritualità funeraria tra età del Ferro e Orientalizzante in Italia*, Atti del Convegno (Verucchio 2002), Pisa-Roma 2006, pp. 13-24.
- CALZAVARA CAPUIS, CHIECO BIANCHI 1985: L. CALZAVARA CAPUIS, A. M. CHIECO BIANCHI, *Este I. Le necropoli di Casa di Ricovero, Casa Muletti Prosdocimi e Casa Alfonsi*, in *MonAnt* s. mon. 51, Roma 1985.
- CALZAVARA CAPUIS, CHIECO BIANCHI 2006: L. CALZAVARA CAPUIS, A. M. CHIECO BIANCHI, *Este II. La necropoli di Villa Benvenuti*, in *MonAnt*, serie mon. 64, Roma 2006.
- CANTARELLA 1990: E. CANTARELLA, "Neaniskoi. Classi di età e passaggi di status nel diritto ateniese", in *MEFRA* 102.1, 1990, pp. 37-51.
- CATALDI, SLASKA 2001: M. CATALDI, M. SLASKA, "Lo scavo per l'ampliamento

- del Cimitero Comunale”, in A. M. MORETTI SGUBINI (a cura di), *Tarquinia etrusca. Una nuova storia*, Catalogo della mostra (Tarquinia 2001), Roma 2001, pp. 102-108.
- CATTANEO, GRANDI 2004: C. CATTANEO, M. GRANDI, *Antropologia e Odontologia Forense. Guida allo studio dei resti umani. Testo atlante*, Bologna 2004.
- CHERICI 1999: A. CHERICI, “Amuleti nei corredi funebri paleoveneti e dell’Italia antica”, in PAOLETTI 1999, pp. 169-178.
- COHEN, RUTTER 2007: A. COHEN, J. B. RUTTER (eds.), *Constructions of Childhood in Ancient Greece and Italy*, in *Hesperia*, suppl. 41, Athens 2007.
- CORRAIN 1983: C. CORRAIN, “Ricerche antropologiche su resti umani antichi del Trentino nel decennio 1972-1982”, in G. CIURLETTI (a cura di), *Beni Culturali nel Trentino - interventi dal 1979 al 1983 - Contributi all’archeologia*, Trento 1983, pp. 23-28.
- DASEN 2003: V. DASEN, “Les amulettes d’enfants dans le monde gréco-romain”, in *Latomus* 62.1, 2003, pp. 275-289.
- DE MARINIS 1999: R. C. DE MARINIS, “Il confine occidentale del mondo proto-veneto/paleo-veneto dal Bronzo Finale alle invasioni galliche del 388 a.C.”, in PAOLETTI 1999, pp. 511-564.
- DE MARINIS 2003: R. C. DE MARINIS, “Riti funerari e problemi di paleodemografia dell’antica età del Bronzo nell’Italia settentrionale”, in *Notizie Archeologiche Bergomensi* 11, 2003, pp. 5-78.
- ESMOND CLEARY 2000: S. ESMOND CLEARY, “Putting the dead in their place: burial location in Roman Britain”, in J. PEARCE, M. MILLET, M. STRUCK (eds.), *Burial, Society and Context in the Roman World*, Oxford 2000, pp. 127-142.
- EYBEN 1972: E. EYBEN, “Antiquity’s View of Puberty”, in *Latomus* 31.3-4, 1972, pp. 677-697.
- EYBEN 1981: E. EYBEN, “Was the Roman Youth an Adult Socially?”, in *AntCl* 50, 1981, pp. 328-350.
- FASANI ET AL. 2000: L. FASANI, A. FONTANA, A. PESSINA, A. SARTORELLI, “Riparo Tomàss (Pedavena). Relazione preliminare”, in *QuadAVen* 16, 2000, pp. 15-20.
- FRASCHETTI 1981: A. FRASCHETTI, “Le sepolture rituali del Foro Boario”, in AA.VV., *Le délit religieux dans la cité antique*, Table Ronde (Rome 1978), Rome 1981, pp. 51-115.
- GAMBACURTA 1998: G. GAMBACURTA, “Altino. La necropoli”, in AA.VV., *La protostoria tra Sile e Tagliamento: antiche genti tra Veneto e Friuli*, Catalogo della mostra (Concordia Sagittaria, Pordenone 1996-1997),

- Padova 1996, pp. 47-68.
- GHISLANZONI 1939: E. GHISLANZONI, "Il sepolcreto di Vadena (Bolzano). Il sepolcreto preromano", in *MonAnt*, s. misc. 38, 1939, pp. 315-488.
- GREEN 2001: M. A. GREEN, *Dying for the Gods. Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe*, Charleston 2001.
- JOHNSTON 1999: S. I. JOHNSTON, *Restless Dead. Encounters between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Los Angeles-London 1999.
- JOURDAIN ANNEQUIN 1990: C. JOURDAIN ANNEQUIN, "L'initiation. Elements pour une discussion", in *MEFRA* 102.1, 1990, pp. 133-137.
- KLEIJWEGT 1991: M. KLEIJWEGT, *Ancient Youth. The Ambiguity of Youth and the Absence of Adolescence in Greco-Roman Society*, Amsterdam 1991.
- KOGĂLNICEANU 2008: R. KOGĂLNICEANU, "Child burials in intramural and extramural contexts from the Neolithic and Chalcolithic of Romania: the problem of inside and outside", in K. BACVAROV (ed.), *Babies Reborn: Infant/Child Burials in Pre-and Protohistory*, Proceedings of the XV UISSP World Congress (Lisbon 2006), Oxford 2008, pp. 101-111.
- LANGDON 2007: S. LANGDON, "The Awkward Age: Art and Maturation in Early Greece", in COHEN, RUTTER 2007, pp. 173-192.
- LAWRENCE 1990: R. J. LAWRENCE, "Public, collective and private space: a study of urban housing in Switzerland", in S. KENT (ed.), *Domestic architecture and the use of space. An interdisciplinary cross-cultural study*, Cambridge 1990, pp. 73-91.
- LAWTON 2007: C. L. LAWTON, "Children in Classical Attic Votive Reliefs", in COHEN, RUTTER 2007, pp. 41-60.
- LÉVÊQUE 1990: P. LÉVÊQUE, "Sur quelques passages singuliers", in *MEFRA* 102.1, 1990, pp. 129-131.
- MALLEGNI 2005: F. MALLEGNI, "Lo scheletro umano, questo sconosciuto ricco di notizie non solo biologiche", in F. MALLEGNI (a cura di), *Memorie dal sottosuolo e dintorni. Metodologie per un "recupero e trattamenti adeguati" dei resti umani erratici e da sepolture*, Pisa 2005, pp. 93-96.
- MANFRIN GUERNIERI 1955-1956: G. MANFRIN GUERNIERI, "Lo scheletro umano di Cavriana", in *Memorie del Museo Civico di Storia Naturale di Verona V*, 1955-1956, pp. 125-177.
- MELOTTI 2005: M. MELOTTI, "Crossing Worlds: Space, Myths and Rites of Passage in Ancient Greek Culture", in MUSTAKALLIO 2005, pp. 203-214.
- MUGGIA 2004: A. MUGGIA, *Impronte nella sabbia. Tombe infantili e di adole-*

- scenti dalla necropoli di Valle Trebba a Spina*, Quaderni di Archeologia dell'Emilia Romagna 9, Firenze 2004.
- MUSTAKALLIO 2005: K. MUSTAKALLIO (ed.), *Hoping for Continuity: Childhood, Education and Death in Antiquity and the Middle Ages*, Roma 2005.
- MUSTI 1990: D. MUSTI, "La teoria delle età e i passaggi di status in Solone. Per un inquadramento socio antropologico della teoria dei settemni nel pensiero antico", in *MEFRA* 102.1, 1990, pp. 11-35.
- NOTHDURFTER 1979: H. J. NOTHDURFTER, *Die Eisenfunde von Sanzeno im Nonsberg, Römisch Germanische Forschungen* 38, Mainz 1979.
- PAOLETTI 1999: O. PAOLETTI (a cura di), *Protostoria e storia del 'Venetorum Angulus'*, Atti del XX Convegno di Studi Etruschi ed Italici (Portogruaro, Quarto d'Altino, Este, Adria 1996), Pisa-Roma 1999.
- PARKER PEARSON 1999: M. PARKER PEARSON, *The Archaeology of Death and Burial*, Sutton 1999.
- PERINI 1980: R. PERINI, "Il cacciatore della Busa Brodeghera (Nago - Torbole, Trento)", in *StTrentStor*, sezione seconda 59.2, 1980, pp. 187-208.
- PESSINA, TINÈ 2008: A. PESSINA, V. TINÈ, *Archeologia del Neolitico. L'Italia tra VI e IV millennio a.C.*, Roma 2008.
- RAWSON 2005: B. RAWSON, "The Future of Childhood Studies in Classics and Ancient History", in MUSTAKALLIO 2005, pp. 1-11.
- RECCHIA 1999: L. RECCHIA, "Rituale funerario e aspetti sociali a Grotta Maccora e negli ipogei sepolcrali delle aree circostanti durante l'età del Bronzo", in A. GRAVINA (a cura di), *Ipogei della Daunia: culti e riti funerari nella Media età del Bronzo*, Tavola Rotonda, Atti del 19° Convegno Nazionale sulla Preistoria, Protostoria, Storia della Daunia (San Severo 1998), vol. 2, San Severo 1999, pp. 21-50.
- RECCHIA 2007-2008: G. RECCHIA, "Antenati, «eroi», nemici. Sepolture e resti umani in alcuni abitati dell'età del Bronzo dell'Italia peninsulare", in *Atti Roma 2007-2008*, vol. 1, pp. 83-121.
- RUTA SERAFINI, MICHELINI 1990: A. RUTA SERAFINI, P. MICHELINI, "Tomba 27", in A. RUTA SERAFINI (a cura di), *La necropoli paleoveneta di via Tiepolo a Padova. Un intervento archeologico in città*, Catalogo della mostra (Padova 1990), Padova 1990, pp. 21-28.
- SCOTT 1999: E. SCOTT, *The Archaeology of Infancy and Infant Death*, Oxford 1999.
- SHAY 1985: T. SHAY, "Differentiated Treatment of Deviancy at Death as Revealed in Anthropological and Archaeological Material", in *Journal of Anthropological Archaeology* 4, 1985, pp. 221-241.

- SHEPHERD 2007: G. SHEPHERD, "Poor little rich kids? Status and selection in Archaic Western Greek", in G. SHEPHERD, S. CRAWFORD (eds.), *Children, childhood and society*, Oxford 2007, pp. 93-106.
- SOFAER DEREVENSKI 2000a: J. SOFAER DEREVENSKI (ed.), *Children and Material Culture*, London-New York 2000.
- SOFAER DEREVENSKI 2000b: J. SOFAER DEREVENSKI, "Material Culture Shock. Confronting Expectations in the Material Culture of Children", in SOFAER DEREVENSKI 2000a, pp. 3-16.
- TERZAN 1977: B. TERZAN, "Certoska Fibula", in *Archeoloski Vestnik* 27, 1977, pp. 317-443.
- TORELLI 1984: M. TORELLI, *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*, Roma 1984.
- TORELLI 1990: M. TORELLI, "Riti di passaggio maschili di Roma antica", in *MEFRA* 102.1, 1990, pp. 93-106.
- TORGGLER 2002: A. TORGGLER, "Die Vorgeschichtlichenfunde von Greifenstein (Gemeinde Jenesien)", in U. TECCHIATI (hrsg. von), *Der Heilige Winkel. Der Bozner Talkessel zwischen der Späten Bronzezeit und der Romanisierung (13.-1. Jh. V. Ch.)*, Bozen-Wien 2002, pp. 139-154.
- VAN GENNEP 1981: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino 1981.
- VANZETTI 2007-2008: A. VANZETTI, "Appunti per l'indagine delle deposizioni umane in abitato durante la protostoria europea", in *Atti Roma 2007-2008*, vol. 2, pp. 745-769.
- WAIT 1985: G.A. WAIT, *Ritual and Religion in Iron Age Britain*, Oxford 1985.
- ZANETTI 1979: F. ZANETTI, "Lo scheletro umano di Busa Brodeghera (Nago - Torbole - Trento). Profilo patologico", in *StTrentStor, sezione seconda* 58.2, 1979, pp. 199-208.
- ZOGRAFOU 2005: A. ZOGRAFOU, "Élimination rituelle et sacrifice en Grèce ancienne", in S. GEORGOUDI, R. KOCH PIETRE, F. SCHMIDT (éds.), *La cuisine et l'auteil. Les sacrifices en questions dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Turnhout 2005, pp. 197-213.



Fig. 1. Busa Brodeghera (Nago - Torbole, Trento): resti scheletrici del cosiddetto Cacciatore, al momento della scoperta (da PERINI 1980, fig. 2).

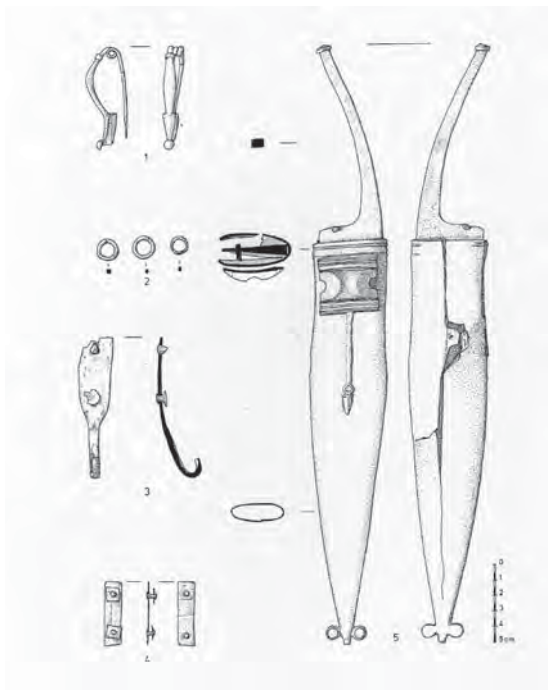


Fig. 2. Museo di Riva del Garda (Riva del Garda, Trento): oggetti in metallo rinvenuti in associazione ai resti scheletrici (da PERINI 1980, fig. 5).





## LE RAGAZZE DI MANGOCHI (MALAWI) RACCONTANO IL LONGININFISMO RITUALE (*GENITAL STRETCHING*)

### *Premessa*

Il sovrallungamento delle piccole labbra, che sporgono sulle grandi e su altre strutture vaginali, è detto longininfismo (L) dagli antropologi<sup>1</sup>; *genital stretching* dal WHO<sup>2</sup>, non più inserito nel gruppo 4, tra le *Female Genital Mutilations* (FGM).

Il L, un'unica morfologia, è diversamente contestualizzato nello spazio e nel tempo; secondo la prima Autrice, si può inquadrare nelle seguenti tre categorie: quello africano *ereditario*, individuato dagli antropologi del passato nei boscimani/ottentotti (col nome di grembiale, *apron*, o *tablier*), è definitivamente scomparso nel secolo scorso a causa della loro ibridazione con i neo-negridi; da esso è disceso quello *rituale*, ottenuto con manipolazione, attualmente praticato dalle popolazioni centro-orientali e meridionali africane insediate sulle vie di migrazione dei boscimani/ottentotti, premuti dalla *vis a tergo* dei neo-negridi; esiste, infine, nelle popolazioni occidentali un *L fisiologico* (ipertrofia labiale per gli Ost/Gin) che si acquisisce durante l'accrescimento e sembra interessare il 20% delle pazienti ostetriche italiane.

Culla del L è l'Africa, dove si sarebbe trasmesso, dal passato a oggi, dalla primitiva forma ereditaria a quella attuale manipolata. Il grembiale, carattere recessivo, scompare per ibridazione. Permane invece fino a oggi la sua cultura attraverso una serie ininterrotta di trasmissioni madre/figlia. L'eredità culturale mediata da unità di memoria non esige struttura genica.

Le popolazioni che hanno imparato ad allungare le ninfe, in qualche modo, si sentivano debitrice verso questa morfologia ritenendola uno strumento di prolificità, un mezzo per la trasmissione in futuro dei loro geni: il grembiale, abbracciando il *penis rictus* come un guanto, rendeva il rapporto sessuale efficace in termini di godimento e riproduttività<sup>3</sup>.

Il collegamento, invece, tra il L africano e quello occidentale implicherebbe l'adattamento. Le ninfe, carattere morfologico quantitativo ampiamente variabile, possono essere graficamente rappresentate su una curva gaussiana. Il grembiale, nei boscimani ancestrali, si trovava ad avere un valore medio supe-

<sup>1</sup> BATTAGLIA 1954, p. 15.

<sup>2</sup> OHCHR *ET AL.* 2008, pp. 26, 33.

<sup>3</sup> DE RACHEWILTZ 1963, p. 120.

riore all'attuale. Era un carattere razziale come molti altri descritti per le stesse popolazioni (steatopigia, *penis rictus*, capelli a grano di pepe, rugosità della pelle, bassa statura, cute color cuoio, ecc.); naturalmente anche allora c'erano pochi soggetti, sia con ninfe piccole che esorbitanti: *minus* e *plus* varianti. Nelle popolazioni occidentali del passato e attuali, le ninfe erano e sono ridotte rispetto al grembiale dei boscimani, ma in un numero esiguo di soggetti risultano sovrallungate (nei *plus* varianti, portatori di L).

#### *Modificazioni Genitali Femminili (MoGF) in Malawi*

Sono interventi articolati inseriti nei riti di passaggio di età; comprendono il L che può completarsi con:

- ampliamento del canale vaginale;
- deflorazione rituale;
- introduzione: di erbe in vagina (per ridurre le dimensioni o il dolore del primo rapporto) o di prodotti vari per eliminare la normale lubrificazione (pietre macinate, stoffe, ecc.).

Il L consta di un primo intervento precoce (7/9 anni), un gioco all'aperto tra coetanee, e non prevede la presenza di adulti. Prosegue in modo istituzionalizzato nei riti di passaggio prepuberali (*chiputu*): sono presenti le istitutrici per gruppi di iniziate e la madrina per ogni ragazza (*anamkungwi* e *phungu*). Si completa con l'automanipolazione (Figg.: 1,b; 2,d; 4) che deforma le ninfe fino a 10 cm ca. e potrà continuare fino al matrimonio, quando le apprezzerà il marito nei prodromi del rapporto sessuale.

#### *Indagine sul campo*

La popolazione del Malawi, fortemente ibridata, è composta di etnie estremamente eterogenee: *Alomwe*, *Achewa*, *Ayao*, *Angoni*, *Anyanja*, *Atumbuka*, *Atonga*, *Sena*, alcune migrate dal Sud Africa, altre dal Mozambico<sup>4</sup>.

Si differenziano per tradizioni, modalità di vita, linguaggio, costumi e religione; tuttavia il L, con ritualità diverse, è un tratto comune a tutte, come ai popoli dei Grandi Laghi<sup>5</sup>.

Nell'estate 2004, il *Padua Working Group on FGM* ha organizzato una missione sulle MoGF in Malawi, nel distretto di Mangochi, nella città e nei villaggi limitrofi<sup>6</sup>. Durante la ricerca sono state raccolte le informazioni antropologico/naturalistiche e socio/psicologiche trattate in questa sede.

<sup>4</sup> NERVI 1994.

<sup>5</sup> GRASSIVARO GALLO, VILLA, PAGANI 2006, pp. 65-84.

<sup>6</sup> GRASSIVARO GALLO, MORO, MANGANONI 2009, pp. 83-95.

*Campione e metodica*

Il gruppo occasionale, rilevato in alcune scuole presso la città di Mangochi, era costituito da 95 ragazze di diverse etnie, con età media di 13.98 e deviazione standard (DS) = 2.11 anni; 50 di esse avevano subito il L a un'età di 11.77 DS = 2.02 anni.

Alle scolaresche è stata proposta una batteria di test con alcuni metodi grafici<sup>7</sup>:

- disegna la tua famiglia;
- disegna il L, con relativi commenti;
- fai alcune osservazioni, sulla donna con genitali allungati e non allungati;
- esprimi le tue aspirazioni per il futuro.

Il *disegno della famiglia* è servito solo come riferimento per valutare il livello grafico dei soggetti e il *disegno del L* è stato analizzato in chiave psicologica. Per la codifica dei dati è stato analizzato ogni disegno singolarmente, utilizzando una serie di variabili qualitative relative agli aspetti formali e di contenuto di ognuno, cui sono state aggiunte altre variabili quantitative. L'analisi dei disegni è stata focalizzata su caratteristiche dell'ambiente, del soggetto e dell'operatrice.

Per eliminare la soggettività del ricercatore nell'analisi, possibile fonte di errore (*bias*), si è creato un *database* delle variabili per controllarne l'affidabilità mediante l'accordo tra due giudici indipendenti che hanno analizzato i disegni. Il coefficiente di accordo è stato verificato con il test statistico Kappa di Cohen<sup>8</sup>, con il risultato = 0.89, per ogni coppia di variabili > 0.70.

La metodologia utilizzata è già stata presentata in lavori recenti<sup>9</sup>; qui precisiamo solo che la prima descrizione del campione è stata fatta con le percentuali grezze di ogni variabile, che le variabili individuate dall'osservazione qualitativa dei disegni – ambiente, scena, operatrice, soggetto – sono state classificate in modo dicotomico – presenti/assenti – e che i dati raccolti sono stati sottoposti all'analisi gerarchica dei *clusters* con il metodo di Ward<sup>10</sup>.

Dal dendrogramma è risultato che la soluzione a due *cluster* sembrava la più adeguata ai dati in esame. I *cluster*, infine, sono stati caratterizzati con la validazione interna ed esterna.

Anche la produzione delle ragazze in dialetto *chewa*, tradotta contestualmente in inglese di base dall'interprete, è stata esaminata e il contenuto è stato incrociato con l'appartenenza dei soggetti ai due *cluster*, per evidenziarne il legame.

---

<sup>7</sup> LIS, MAZZESCHI 2005.

<sup>8</sup> PEDON 1995, pp.157-159.

<sup>9</sup> GRASSIVARO GALLO, VILLA, PAGANI 2006, pp. 65-84.

<sup>10</sup> ALDENDERFER, BLASHFIELD 1984, pp. 25, 64-66; FABBRIS 1997, pp. 300-320.

Così abbiamo operato per:

82 commenti di adolescenti relativi al disegno del *chiputu*;

92 e 78 osservazioni volte a caratterizzare la donna che ha o non ha subito il L;

82 aspirazioni per la vita futura.

### *Risultati*

In generale, il *disegno del L nel Chiputu* non presenta involuzioni grafiche in confronto al “disegno della famiglia”; più ricca e articolata è la scena nella quale si svolge il rito.

In essa sono rappresentati: primo intervento (47,6%), segregazione (*chiputu* - 15,5%), manipolazione successiva (9,5%; *Fig. 1b*).

I *soggetti* ritratti possono essere per lo più bambine nel corso dell'automanipolazione (45,2% - *Figg. 1b, 4*), una o più operatrici in manipolazione su una o più bambine, o, in alternativa, istruttrici non in manipolazione con più bambine (4,8%; 3,6%; 13,1%).

La *scena* in alcuni casi è censurata (*Fig. 1a*), e le figure sono stilizzate (48,8; 77,4%; *Fig. 2*).

Lo *sfondo* c'è quasi sempre (78,6%): le ragazze rappresentano la vegetazione (23,8%; *Fig. 3*) e la casa (58,3% - *Fig. 2*) dove si svolge la scena (85,7%).

Tra le figure più presenti vi sono: sempre il soggetto, solo (*Figg. 1, 4*) o con due o più persone (51,8%; 12%; 36,1%); spesso amputato (86,7% - *Fig. 1c*) e vestito (96,8%), con genitali non disegnati (67,9%); il volto inespressivo (92,9%). L'operatrice: non c'è (71,4%); se presente (28,6%) è una (54,2%) o più (45,8%), vestita/e, amputata/e (91,7%), con volto inespressivo (95,8%) (*Fig. 2c*).

Per l'*analisi dei cluster*, abbiamo considerato validi 65 disegni e selezionate 18 variabili. Dal dendrogramma sono emersi due gruppi principali di soggetti.

*Cluster 1*: 47 ragazze, di età media: 13,85 DS=2,1; inizio del rito a:12,06 DS=2,3 anni; differenza media tra le due età: 3,18 DS=2,4.

Si sono diseguate nella casa con una figura incompleta (*Fig. 2*).

*Cluster 2*: 18 ragazze, di età media: 13,44 DS=2,0; inizio del rito a:11,14 DS=1,3; differenza media tra le due età: 3,14 DS=2,3.

Si sono diseguate tra il verde con una figura completa e molti particolari (*Fig. 3*).

Dalla *validazione interna* emergono quali variabili discriminanti:

casa presente, vegetazione, ambiente aperto (dove si svolge la scena); bocca, naso, occhi del soggetto ( $p<0,01$ ); censura, cancellature, presenza di capelli e di genitali nel soggetto ( $p<0,05$ ).

Le due variabili “casa” e “censura” sono più frequenti nel *cluster1*, rispetto al *cluster 2* (100% e 61,7% *versus* 11% e 27,8%). Le restanti variabili, invece,

sono significativamente più presenti nel *cluster 2*, con produzioni meno censurate (cioè figure più complete, ricche di particolari; *Fig. 3*).

Dalla *validazione esterna* otteniamo:

1) nel *cluster 1*, il momento rappresentato non è ben definito (38,3%); sono ricordati il: primo intervento (31,9%), il *chiputu* (27,7%) e l'automanipolazione (2,1%; *Figg. 2, 4*). Le ragazze si disegnano per lo più in atteggiamento non definito (36,2%) e in automanipolazione (25,5%). Sono presenti: più operatrici in manipolazione su più bambine (6,4%); un'operatrice in manipolazione su una bambina con diverse persone (8,5%); un'istruttrice non in manipolazione con diverse persone (23,4%; *Fig. 2*). L'operatrice è disegnata nel 51% dei casi.

Solo il 54% delle ragazze di questo *cluster* ha subito il rito.

2) Nel *cluster 2*, invece, si riscontra che è assente l'operatrice, pur con l'88,9% di ragazze manipolate. Il primo intervento è ben definito (94,4%) e le ragazze si disegnano in automanipolazione (77,8%) con le braccia a aperte ad arco (75% - *Figg. 3c,d, 4*). Come sfondo è indicata la vegetazione, anche quando c'è la casa (100%; 94%; 11%).

*Confronto tra i cluster*: si differenziano per "la presenza/assenza dell'operatrice". Si è scelto di escludere tale variabile da quelle indicate per la formazione dei *cluster* poiché, in una prima elaborazione dei dati, essa si caratterizzava con un peso/importanza così elevata che avrebbe potuto invalidare l'intera analisi gerarchica. Limitatamente alla validazione esterna, essa rivela comunque la sua importanza, riconfermando la sua prima distribuzione: assenza nel *cluster 2*, che comprende la più alta percentuale di ragazze manipolate che hanno scelto di iniziare il rito autonomamente e in assenza dell'istruttrice.

1) Nei *commenti spontanei* di ragazze manipolate abbiamo raccolto informazioni sul primo intervento e sull'automanipolazione.

Le ragazze non manipolate hanno scritto: "*stretching is bad and it is also dangerous*".

I commenti sono stati elaborati incrociandoli con l'appartenenza dei soggetti ai due *cluster*; riguardo la "bontà del rito", il *cluster 2*, le attribuisce maggiormente la qualità di buono (55,6% *versus* 20,0% -  $p < 0.05$ ); il contrario avviene per la motivazione "il rito rende più stabile il matrimonio" (rispettivamente: 22,2% *versus* 50% -  $p < 0,5$ ).

2) Nei 92 commenti su *la donna con i genitali allungati* (DA; *Fig. 1b, c*) l'83,7% delle ragazze dà un giudizio positivo con le seguenti motivazioni: facilita il parto; favorisce i rapporti sessuali; è premessa al matrimonio; estetiche; culturali; agevola l'igiene intima (14,1%; 20,9%; 53,3%; 12,0%; 8,4%; 5,4%); il 25,3% spesso dice con motivazioni diverse che si tratta di una donna felice,

che rispetta la propria famiglia e vivrà una vita migliore. Solo il 16,3% dei soggetti dà un giudizio negativo alla DA, con motivazioni soprattutto religiose.

In 78 commenti su *la donna con genitali non allungati (DNA)* il 73% ha un'opinione negativa: perché contrasta con il matrimonio (63,3%) o, con motivazioni varie, dalla felicità alle difficoltà nel matrimonio (12,7%). Solo il 26,9% ne dà un giudizio positivo, per lo più di tipo religioso "*It is not good for the girls because God didn't created us in such a way*". Queste ragazze *Ayao* sono le uniche musulmane del gruppo.

Riguardo al confronto tra le osservazioni e l'analisi dei disegni del *chiputu*, ci siamo chieste *cosa pensano della DA e DNA le ragazze intatte e quelle manipolate*.

Sulla DA il 67,6% delle *ragazze intatte* esprime un giudizio positivo, *versus* 32,4% che lo dà negativo; il 98% delle *ragazze manipolate* esprime un giudizio positivo, *versus* il 2% che lo dà negativo ( $\chi^2=15,495$  con  $p=0,000$  per  $p<0,01$ ).

Sulla DNA il 35,7% delle *ragazze intatte* dà un giudizio negativo, *versus* il 64,3% che lo dà positivo; il 93,3% delle *ragazze manipolate* dà un giudizio negativo, *versus* il 6,7% che lo dà positivo ( $\chi^2=27,964$  con  $p=0,000$  per  $p<0,01$ ).

Le opinioni delle ragazze sulla DA/DNA, in relazione alla loro appartenenza ai due *cluster*, sono le seguenti:

il 73,3% del *cluster 1* dà un giudizio positivo della DA; *versus* ben il 100% delle appartenenti al *cluster 2*; ( $\chi^2=5,621$  con  $p=0,013$  per  $p<0,05$ );

il 39,5% del *cluster 1* dà un giudizio positivo sulla DNA, *versus* lo 0% del *cluster 2* ( $\chi^2=8,886$  con  $p=0,002$  per  $p<0,01$ ).

Concludendo, i risultati ottenuti confermano quanto emerso dall'analisi dei disegni del L.

3) Nei 78 commenti sulle aspirazioni future il 98,3% delle ragazze si è espresso, ma solo 15 (18,5%) hanno esplicitato la volontà di sposarsi o no. Non si dimentichi che il *chiputu* è la preparazione del corpo al matrimonio.

Queste le professioni esplicitate: maestra, per diminuire l'analfabetismo, conoscere molte cose, educare i bambini; infermiera/medico, per aiutare i malati negli ospedali; autista, per accompagnare le persone in viaggi ed escursioni e guadagnare un buono stipendio; donna poliziotto o soldato, ammirano infatti chi indossa la divisa e/o per aiutare lo stato a "catturare i fuorilegge"; hostess, dattilografa, suora, casalinga (33,3%; 28,2-6,4%; 15,4%; 7,7%; 9%).

Proseguendo con l'analisi, non è emerso alcun legame tra l'appartenenza ai due *cluster*, la futura professione e l'esplicitazione della volontà di matrimonio o meno, dichiarata solo da 15 soggetti.

Questi ultimi sono stati messi in relazione con la variabile: L, sì/no da cui è risultato che 5 ragazze intatte non vogliono sposarsi e che, delle 10 restanti che vogliono sposarsi, 4 sono intatte mentre 6 sono invece manipolate.

Nonostante il numero esiguo, i due gruppi differiscono significativamente ( $\chi^2=5$  con  $p=0,042$ ; per  $p<0,05$ ).

I risultati presentati si accordano con quelli della produzione grafica, già discussi.

### *Discussione e Commento*

I risultati ottenuti sono interpretati con riferimento alle conoscenze culturali già acquisite sul rito<sup>11</sup>.

Circa 1/3 del gruppo occasionale intervistato (*cluster 2*) inizia precocemente la prima manipolazione informale, incentivato dall'*entourage* femminile-familiare e/o di villaggio, rinforzato da suggerimenti materni “va a giocare con le tue amiche”.

Iniziare questa precoce manipolazione per gioco abbiamo recepito essere una scelta personale; si presume, quindi, che le bambine sensibili ai suggerimenti dell'ambiente siano già auto-selezionate e manifestino nella scelta una convinzione maturata nell'accettazione della tradizione.

Si disegnano con una figura completa, immersa nell'ambiente aperto-luogo di giochi remoti: il bosco, il fiume, i *mansanje* “rapporti familiari”. Nel periodo pre-menarcheale completeranno per il 90% il L nel *chiputu* sotto il controllo dell'istruttrice e della madrina. Esplicitano sotto i disegni la “bontà” della tradizione e la sua validità anche come “strumento di sostegno al matrimonio”, auspicato per il proprio futuro. La maggior parte di esse esprime giudizi molto positivi sulla DA e molto negativi sulla DNA.

Queste sono le ragazze “ortodosse” nel seguire la tradizione, disponibili a modificare il proprio corpo in vista del matrimonio.

Di contro il gruppo più consistente (2/3) è rappresentato nel *cluster 1* da soggetti che ricordano graficamente il periodo di segregazione (*chiputu*) trascorso nel 50% dei casi, ma che può essere stato loro solo raccontato (per l'altro complemento del 50%, di soggetti intatti). Questi ultimi disegnano solo l'istruzione dell'*anamkungwi* e non la manipolazione (89%).

Nella scena è presente la casa dove avviene la reclusione, che spesso hanno aiutato a costruire e che demoliranno terminato il periodo rituale, che chiude il tempo di crescita.

Per esse, la scelta di iniziare la manipolazione è più ritardata, ma soprattutto

---

<sup>11</sup> GRASSIVARO GALLO, VILLA, PAGANI 2006, pp. 65-84; GRASSIVARO GALLO, MORO, MANGANONI 2009, pp. 83-95.



avverrà per decisione familiare, cui seguirà la constatazione da parte della istruttrice che la manipolazione non è stata iniziata, ma dovrà effettuarsi durante la segregazione del *chiputu*. Se è vero che socialmente le ragazze non manipolate si trovano a disagio rispetto a quelle manipolate, è credibile come anche questo aspetto, insieme alla non autonomia di decisione nel cominciare la manipolazione, si traduca graficamente in disegni di figure minimaliste o mutilate o appena sbazzate, sprovviste di particolari somatici. Solo il 50% di queste ragazze perfezionerà poi il rito. A calce dei disegni, se esprimono commenti positivi per la DA, non tutte sono critiche e negative verso la DNA.

Forse non hanno ricordi positivi del rito in particolare, e può essere che questi le condizionino e le portino a dire che è giusto anche non essere manipolate: perché la scelta di effettuare il L non è stata autonoma e consapevole.

Concludiamo dicendo che un gruppo occasionale di cento soggetti non ci permette di sostenere che la maggior parte delle ragazze di Mangochi attualmente è critica verso la tradizione. Possiamo però affermare come, in altre popolazioni africane che attuano la modificazione genitale in vista del matrimonio (Uganda e Somalia<sup>12</sup>), abbiamo evidenziato un'analoga partizione di adolescenti che accettano o meno la tradizione.

I risultati presentati non manifestano la nostra approvazione per la cultura del Malawi, ma rendono testimonianza, attraverso l'analisi dei vissuti delle giovani, della generale partecipazione a un rituale che riscuote ancora tanto consenso *in loco*.

PIA GRASSIVARO GALLO (pia.grassivaro@unipd.it),  
DEBORA MORO,  
ALESSIA PASSAQUIETI  
Padua Working Group on FGM  
Facoltà di Psicologia. Università di Padova

## BIBLIOGRAFIA

ALDENDERFER, BLASHFIELD 1984: M. ALDENDERFER, R. K. BLASHFIELD, *Cluster Analysis*, Newbury Park 1984.

BATTAGLIA 1954: R. BATTAGLIA, *Africa. Genti e Culture*, Roma 1954.

DE RACHEWILTZ 1963: B. DE RACHEWILTZ, *Eros Nero. Costumi sessuali in*

---

<sup>12</sup> GRASSIVARO GALLO, VILLA, PAGANI 2006, pp. 65-84; GRASSIVARO GALLO, MORO, MANGANONI 2009, pp. 83-95.

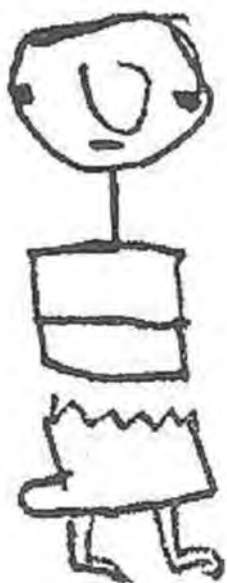
- Africa dalla preistoria ad oggi*, Milano 1963.
- FABBRIS 1997: L. FABBRIS, *Statistica Multivariata. Analisi Esplorativa dei Dati*, Milano 1997.
- GRASSIVARO GALLO, MORO, MANGANONI 2009: P. GRASSIVARO GALLO, D. MORO, M. MANGANONI, “Female Genital Modifications in Malawi: Culture Health and Sexuality”, in G. C. DENNISTON, F. M. HODGES, F. M. MILOS (eds.), *Circumcision and Human Rights*, Springer 2009, pp. 83-96.
- GRASSIVARO GALLO, VILLA, PAGANI 2006: P. GRASSIVARO GALLO, E. VILLA, F. PAGANI, “Graphic Reproduction of Genital Stretching in a Group of Baganda Girls. Their Psychological Experiences”, in G. C. DENNISTON., P. GRASSIVARO GALLO, F. M. HODGES, F. M. MILOS, F. VIVIANI (eds.), *Bodily Integrity and the Politics of Circumcision*, New York 2006, pp 65-84.
- LIS, MAZZESCHI 2005: A. LIS, C. MAZZESCHI, *Emozioni e rappresentazioni nel disegno del bambino. Aspetti teorici relativi al significato del disegno quale espressione del mondo interno del bambino*, relazione nell’ambito del Programma di Formazione 2005 presso l’Azienda Ospedaliera S. Anna, Cantù 2005, inedita.
- NERVI 1994: L. NERVI, *Fiamme nel cielo africano*, Gorle 1994.
- OHCHR ET AL. 2008: OHCHR, UNAIDS, UNDP, UNECA, UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, WHO, *Eliminating Female genital mutilation. An interagency statement*, WORLD HEALTH ORGANIZATION 2008, <[http://www.unfpa.org/webdav/site/global/shared/documents/publications/2008/eliminating\\_fgm.pdf](http://www.unfpa.org/webdav/site/global/shared/documents/publications/2008/eliminating_fgm.pdf)> [accesso 1 aprile 2010], pp. 26, 33.
- PEDON 1995: A. PEDON, *Metodologia per le Scienze del Comportamento*, Bologna 1995, pp. 157-159.



1a

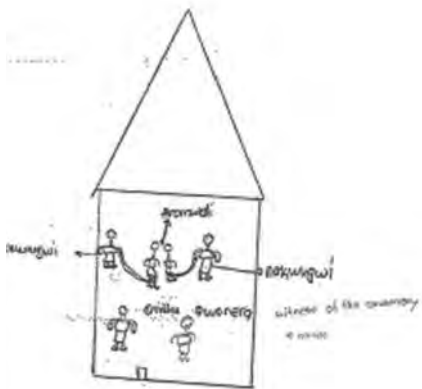


1b

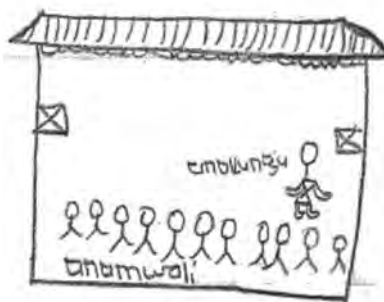


1c

Fig. 1. Il rito, censurato (a); presente (b, c).



2a



2b

Fig. 2. Cluster 1, figure minimaliste all'interno della casa.



2c



2d

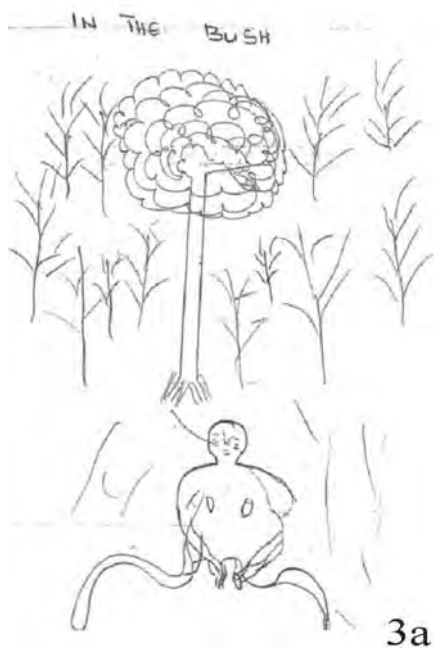


Fig. 3. Cluster 2, figure complete, con molti particolari somatici; vegetazione come sfondo.



4



Fig. 4. Donna in automanipolazione.





**SESSIONE POSTER**

**UNIVERSO FEMMINILE**

***MADRI, MOGLI, REGINE, SACERDOTESSE***



**LA DONNA E IL POTERE A CAPUA TRA OSTENTAZIONE Suntuaria E  
RITUALITÀ FUNEBRE: IL CASO DELLA T. FORNACI 722 DI ETÀ ORIENTALIZZANTE**

La t. 722, nota come una delle più ricche tombe capuane, fu scoperta nell'aprile del 1967 in loc. Fornaci, dove è la principale necropoli relativa all'abitato antico; del contesto si aveva tuttavia una conoscenza fino a oggi circoscritta a poche informazioni fornite da chi l'aveva scavata e studiata<sup>1</sup>. Recenti acquisizioni dagli archivi della Soprintendenza hanno arricchito la documentazione relativa all'intero cimitero, prima limitata ai pochi cenni forniti da W. Johannowsky nei suoi scritti. Nello specifico, uno dei plessi meglio documentati è il sett. K dove si trovano due sepolture dell'inizio dell'Orientalizzante così significative come la t. 722 e la t. 695.

*Il corredo funerario*

Il corredo funerario (*Fig. 1*) presenta oltre una sessantina di reperti con elementi riferibili al periodo locale IIC associati ad alcuni indicatori che collocano il contesto nel pieno Orientalizzante antico.

Tra i reperti più antichi troviamo un'olla globulare di un tipo locale, presente nei periodi IIB-IIC<sup>2</sup>, accanto a un'altra biconicheggiante, attestata a Capua in tombe femminili dello stesso periodo, due scodelle carenate di un tipo locale,

---

<sup>1</sup> W. Johannowsky la inserisce nella "sua" fase locale IIC (750-730 a.C.) e parla di un caso di t. a *ustrinum* con controfossa "usata per poggiarvi il feretro, mentre nella fossa era stato sistemato il rogo. Al termine della combustione la tomba è stata chiusa" (JOHANNOWSKY 1983, pp. 15-16, nota 56). Cfr. anche JOHANNOWSKY 1975, pp. 104-5: qui l'A. parla di "una fossa inferiore in cui era alloggiato il rogo e una fossa superiore per il cadavere e il corredo, che sono stati bruciati insieme e poi coperti [...] è analoga a sepolture che troviamo soprattutto in Attica". Dall'analisi della planimetria tuttavia la spiegazione appare poco rispondente al dato archeologico. Il corredo è infatti deposto, in base alle quote, sul fondo della fossa e quella che viene definita "fossa superiore" è probabilmente la risega, un elemento strutturale piuttosto comune su cui si ritrovano solo due oggetti e un trave ligneo appartenente alla pira.

<sup>2</sup> Per facilitare la lettura, riporto qui un quadro delle fasi cronologiche locali citate nel testo e nelle figure con relativi intervalli cronologici, segnalando le eventuali discrasie tra la cronologia assoluta adottata dallo Johannowsky e quella proposta dallo scrivente sulla base degli studi effettuati e in corso di stampa: **IB2**=825/820-790/780 a.C. (Melandri); **IIB**=770-750 a.C. (Johannowsky); 760-740 a.C. (Melandri); **IIC**=750-730 a.C. (J.); 740-720/710 a.C. (M.); **IIIA**=730-675 a.C. (J.); 720/710-675 a.C. (M.); **IIIB**=675-640 a.C.; **IV**=640-575 a.C.; **V**=575-525 a.C.; **VI**=525-423 a.C.

due anforette globulari, cinque tazze su piede con ansa a lira, identiche per forma ma di dimensioni decrescenti, una *kotyle Aetos 666* di produzione pithecusana e una coppa con decorazione tardo geometrica, forse proveniente dalla stessa colonia greca.

Tra gli oggetti più recenti si possono annoverare una *Zungenphiale* d'impasto<sup>3</sup>, desunta da prototipi metallici, una coppa d'argento con decorazione a squame, tipo ben noto nelle tombe principesche di Palestrina e Cere, aghi crinali in argento con terminazione a melograno, una fibula in ferro, cui sono associati vari anelli a ovoli, di un tipo ben noto in Campania a partire dall'Orientalizzante.

All'abbigliamento sono poi da ricondurre numerosi altri reperti tra cui anelli digitali di vario tipo, un'armilla, oltre trecento bottoni a calotta in bronzo pertinenti all'abito della defunta, quattro placchette in bronzo decorate con cerchi concentrici e anatre<sup>4</sup>, un gancio a cappio, sei pendagli a spirali, varie catenelle, saltaleoni, anatre-pendagli, vaghi in argento e in ambra, vaghi in pasta vitrea di cui la maggior parte a occhi, nove vaghi fusiformi in *faïence*, una ciprea, tre statuette antropomorfe frammentarie in osso.

Il *set* relativo alle attività domestiche è nutrito e consta di sei fusaiole, nove rocchetti, un ago in bronzo e un oggetto di incerta funzione, costituito da un elemento tubolare a costolature spiraliformi in pasta vitrea, decorato da fascette in argento, che, sulla base dei vaghi riscontri individuati, potrebbe rappresentare una ricca conocchia.

### *Il sepolcreto*

Il settore K (*Fig. 2*), all'estremità settentrionale della necropoli delle Fornaci, è un plesso interessato da sepolture collocabili tra fase IIC avanzata e fase IV, con due nuclei di tombe di fase V-VI posti ai lati E e O dell'area, con una sporadica presenza di tombe più antiche (tt. 725, 743) che fungono da fulcro formativo del sepolcreto.

Si possono riconoscere almeno tre raggruppamenti con carattere familiare che presentano tra loro mutue correlazioni sovra-parentelari. Il primo è posto al limite N, delimitato a S da una striscia di terreno vergine, e con buona probabilità doveva proseguire oltre i limiti di scavo: la t. 692 (IIC avanzato - IIIA iniziale) si pone come elemento aggregativo del gruppo familiare. All'interno della fossa, foderata su tre lati con conci di pietra, troviamo, tra l'altro, un calderone bronzeo sotto uno ziro e una coppa rituale su alto piede con cavalli,

<sup>3</sup> Cfr. BARTOLONI 2000, p. 288, nt. 370.

<sup>4</sup> Cfr. BARTOLONI 2000, p. 275 con bibl.

del tutto simile a quella della t. 695 (IIIA iniziale)<sup>5</sup>. Quest'ultima si caratterizza per essere il centro del secondo nucleo aggregativo, posto in una zona mediana dello scavo. Anche questa struttura presenta un tipo complesso costituito da una fossa sub-rettangolare con un lato arrotondato, foderata da conci di pietre sulle pareti NE e SE, che creano un vero e proprio cordolo, modificando sostanzialmente il perimetro del taglio. Sul lato corto a SO esso si conclude in una nicchia sopraelevata, foderata di pietre di piccole dimensioni, in cui sono custoditi gli strumenti da tessitura della defunta. Il corredo, anche in questo caso di prestigio, è addossato al lato NE e, accanto alla coppa con la signora dei cavalli succitata, si trova una piccola struttura in pietre su cui sono depositi quattro boccali TG in ceramica fine dalle valenze rituali.

Il terzo nucleo è rappresentato appunto dalla t. 722, nel cui rilievo viene evidenziata anche la presenza di una coppa su alto piede, non più conservata. La presenza dunque di tre tombe, fra le più ricche dell'intero campione, poste in relazione topografica e cronologica fra loro, con un elemento così atipico nel panorama della cultura materiale capuana e dal valore simbolico quale la coppa su alto piede con cavalli, pone in diretta correlazione gli individui sepolti, caratterizzando l'intero plesso come il principale nucleo aristocratico della Capua di fine primo Ferro - inizi Orientalizzante<sup>6</sup>.

### *La tomba 722*

La fossa subellittica (*Fig. 3*), con i lati corti arrotondati presenta una risega che segue il profilo sui lati lunghi del taglio e sul lato corto a NE. La tomba è tagliata da numerose altre tombe (un *ustrinum* romano, la t. 730 e la t. 720, tagliata a sua volta dalla t. 719, tutte relative alla fase IV). A -1,50 m di profondità è stata riconosciuta la presenza di abbondante legno bruciato: un trave ligneo, largo 15/20 cm, era tra l'altro ben conservato, sulla base del rilievo, e copriva parte del cordolo sul lato O; il rogo deve essere dunque avvenuto direttamente nella fossa. Al centro si trova uno ziro con i bronzi personali della defunta; a NE si trova la maggior parte del corredo, tra cui le olle e un altro ziro, in cui erano collocati altri oggetti (anforette, un'altra parte dei bronzi). Sulla risega, nell'angolo SE è stata rinvenuta la *kotyle Aetos 666*. Nel lato S, a -1,45, in posizione quindi leggermente rialzata, sono stati rinvenuti un Anubi in *faïence*, con le due statuine in osso, in precedenza assegnate alla t. 730, ma con buona probabilità pertinenti alla t. 722, e la coppa d'argento, accanto al trave ligneo.

<sup>5</sup> Erroneamente pubblicata da Johannowsky come t. 697: JOHANNOWSKY 1983, pp. 143-7.

<sup>6</sup> Cfr. JOHANNOWSKY 1975, p. 104.

### *Il rituale*

La fossa sub-ellittica con risega risulta un tipo tombale frequente a Capua soprattutto tra fase IIC avanzata e Orientalizzante antico<sup>7</sup>. La vera particolarità della tomba risiede nell'adozione di un rituale inconsueto, che suggerisce uno *status* esclusivo della defunta all'interno della comunità e rispecchia nuovi afflatti ideologici. In questo caso l'uso eccezionale del rito crematorio di tipo greco non sembra riconducibile a quello di tipo "eroico": sebbene la t. 722 sembri in effetti divisa in due spazi<sup>8</sup>, mancano sostanziali convergenze con le tombe principesche coeve dell'Italia centro-meridionale e l'assenza di un carro, di un *set* di spiedi/alari, la relativa penuria di *agalmata* si aggiungono al dato più importante, e cioè il fatto che tale sepoltura sia attribuibile a una donna e non a un uomo; non si tratta inoltre di una deposizione secondaria con la costruzione della pira in un luogo adibito al processo crematorio, bensì di una sorta di deposizione primaria: essa viene cioè costruita direttamente all'interno della fossa – e ne rimane testimonianza *in situ* – separando solamente i resti cremati della defunta, custoditi in un ossuario deposto in un secondo momento.

Il modello più vicino per questo tipo di pratica è quello desunto dalla necropoli ateniese del Ceramico, in uso a partire dal 700 a.C. e delineata da I. Morris<sup>9</sup>. Ad Atene la fossa aveva delle prese d'aria sul fondo per rendere la cremazione più completa e tale uso potrebbe spiegare, nel nostro caso, perché la pira non abbia colmato in lunghezza l'intero spazio della fossa<sup>10</sup>.

Anche la disposizione degli oggetti all'interno della sepoltura e il loro stato di conservazione offrono utili spunti di riflessione. Tra gli oggetti che presentano tracce di combustione si possono includere i vaghi d'argento e gli aghi crinali, la fibula in ferro con gli anelli a ovoli, i pendagli e i vaghi in ambra, le statuine in osso, la maggior parte dei vaghi in pasta vitrea; più dubbi sono i casi relativi ai bottoni e alle placchette di bronzo, ai vaghi in *faïence*, alle fibule ad arco rivestito in ambra, al bracciale in bronzo, al coltello in ferro. Tutti i vasi ceramici, invece, i pendagli a doppia spirale e ad anatrelle, alcuni vaghi lenticolari in vetro, non devono aver subito l'azione del fuoco. Risulta dunque una precisa dicotomia tra gli oggetti personali bruciati sul rogo insieme alla defunta e un

<sup>7</sup> JOHANNOWSKY 1983, p. 15.

<sup>8</sup> Nelle celebri tt. 926-8 di Pontecagnano si rileva un recinto per gli strumenti del focolare e della sfera del sacrificio, un loculo per l'ossuario (*thalamos*) e attorno a esso il resto degli *agalmata*: cfr. D'AGOSTINO 1988, pp. 100-2.

<sup>9</sup> Cfr. MORRIS 1987, pp. 21, 61.

<sup>10</sup> Prova ne è il trave ligneo conservato e rilevato nella planimetria che copre ca. i due terzi della fossa.

corredo accessorio di dono e ostentazione, di cui fanno parte non solo gli oggetti ceramici ma anche alcuni ornamenti complementari. L'uso è chiaramente desunto da pratiche riconoscibili anche a Eretria dove parte degli ornamenti utilizzati nella *prothesis* vengono tolti al momento della cremazione, mentre quelli più strettamente personali e considerati intrasferibili vengono deliberatamente danneggiati<sup>11</sup>. Tale bipartizione è implicitamente enfatizzata nella disposizione degli oggetti all'interno della fossa<sup>12</sup>: pur nell'elenco approssimativo fatto al momento del rinvenimento, si può riconoscere difatti nello ziro centrale il cinerario, con all'interno buona parte dei bronzi, evidentemente quelli raccolti dal rogo<sup>13</sup>; il resto del corredo, compresi altri bronzi, di cui è probabile facciano parte quelli non combusti sopracitati, è posto nella posizione canonica a Capua, che nelle tombe degli inumati corrisponde al lato E o NE, sopra il capo del defunto. Da rilevare la presenza nei pressi del cinerario di alcuni oggetti ceramici che devono riferirsi evidentemente alla fase della cerimonia funebre contemporanea o di poco successiva al rogo funebre e al suo spegnimento. Non è una coincidenza che si trovi tra essi il caso dubbio della coppa su alto piede e della *phiale*, oggetti dal conclamato valore rituale. Ancor più pregnante risulta infine la collocazione della *kotyle Aetos 666* e della coppa d'argento, poste rispettivamente nell'angolo SE e NO della fossa. Se nel secondo caso, la collocazione *in situ* appare dubbia, dato che in quest'angolo la t. 722 è intercettata da sepolture più recenti, nel primo caso l'esemplare è stato rinvenuto sulla risega della fossa. È probabile quindi il suo utilizzo in una fase successiva alla chiusura della fossa principale.

Se la ricostruzione interpretativa, prodotta sugli scarsi dati a disposizione, fosse attendibile, si verrebbe a individuare una procedura funeraria scandibile in tre grandi momenti, successivi alle due importanti fasi, la *prothesis* e l'*ekphora*, invisibili dal punto di vista archeologico:

Viene scavata la fossa. La risega rende i lavori di costruzione più agevoli: è significativo notare come il piano di deposizione sia a una quota molto inferiore rispetto alle tombe coeve. Si allestisce la pira all'interno della fossa, sfrut-

<sup>11</sup> BLANDIN 2007, p. 174.

<sup>12</sup> La coeva t. A di Casale Marittimo è analizzata da M. Torelli: qui la diversa collocazione degli oggetti deposti entro il dolio implica una distinzione funzionale e ideologica tra le varie categorie di materiali e in particolare tra gli oggetti delle vesti, collocati all'esterno del cinerario ma all'interno del dolio. Gli oggetti esterni erano invece funzionali all'immaginario ol-tremondano del defunto. Anche in questo caso, tra l'altro, troviamo il coltello, che rievoca le funzioni sacerdotali del defunto (TORELLI 2007, p. 228).

<sup>13</sup> Purtroppo nella planimetria viene indicata solamente la presenza generica di "bronzi" senza specificazioni ulteriori, così come per quelli posti nell'angolo NE.



tando la risega e utilizzando solo parzialmente la fossa vuota (*Fig. 4*). Il cadavere vestito viene collocato sulla pira. Se le tracce di combustione del coltello fossero reali, si pone accanto al cadavere tale oggetto dal forte significato ideologico<sup>14</sup>. Il rogo viene acceso: sulla suggestione delle informazioni note per il mondo greco, è possibile che la cremazione avvenga all'alba, dopo l'*ekphora* notturna<sup>15</sup>: orazioni funebri e sacrifici avvengono nel luogo della tomba, fino allo spegnimento del fuoco<sup>16</sup>.

Particolari oggetti relativi al simposio, come la *phiale* e le anforette di tipo locale richiamano alla pratica greca dello spegnimento del rogo attraverso la libagione di vino<sup>17</sup>. In seguito, vengono raccolte le ceneri e gli ornamenti personali entro il dolio centrale; accanto si depongono gli oggetti utilizzati durante la cerimonia funebre. Altre suppellettili e ornamenti accessori vengono allestiti sul lato NE, lasciando intatti i resti della pira all'interno della fossa. In Grecia sono gli amici e i congiunti che ammucchiano la terra sulla tomba. La cerimonia funebre si conclude sulla tomba riempita fino alla risega con ciottoli, entro i 9 giorni sulla base dei raffronti etnologici con il mondo greco<sup>18</sup>. Dopo le dovute libagioni con la *kotyle* e la coppa d'argento, la tomba viene completamente sigillata.

#### *La donna e il potere a Capua: notazioni archeologiche e antropologiche*

La cremazione a Capua rappresenta, durante l'Orientalizzante, un'eccezione<sup>19</sup> attraverso un "calco" di modelli concettuali recepiti dal mondo greco: i *cineres*, rappresentando la distruzione del corpo e il distacco dall'anima, simboleggiano

<sup>14</sup> Cfr. BARTOLONI 2003, p. 142. M. Torelli riconosce nel coltello a profilo concavo continuo la *secespita*, il coltello sacrificale romano, con pertinenza sia maschile che femminile (TORELLI 2007, pp. 206-7). A Capua vi è una distinzione tra i coltelli in base al genere, con l'utilizzo dei tipi più antichi riservati all'uomo e un utilizzo promiscuo, a partire dal II quarto dell'VIII secolo a.C., dei tipi più evoluti, per la maggior parte attestati in tt. femminili o non determinabili.

<sup>15</sup> ARRIGONI 1985, p. 226.

<sup>16</sup> HUMPHREYS 1993, p. 86.

<sup>17</sup> Cfr. per questa pratica, riconoscibile anche a Eretria e Cuma: BARTOLONI 2003, pp. 54-5; HUMPHREYS 1993, p. 86. Il modello è quello citato nell'Iliade (HOM., *Il.*, 24.791).

<sup>18</sup> In Grecia riti ulteriori avvenivano il nono e il trentesimo giorno dalla morte: HUMPHREYS 1993, p. 87. Secondo Cicerone si compiva una breve cerimonia dopo aver riempito di terra la fossa e forse la stessa cerimonia del giorno della sepoltura (*ta trita*) è analoga a quella descritta dall'oratore con libagioni (*choai*), fatte presso la tomba e le coppe e brocche lasciate nei pressi. Il nono giorno avvenivano riti ignoti (*ta enata*) e infine vi era una cerimonia di fine lutto (ARRIGONI 1985, pp. 227, 229).

<sup>19</sup> Cfr. per l'Orientalizzante recente MINOJA 2006.

l'ascensione verso il soggiorno celeste o la sua riunione con l'elemento igneo. La *pyra* in questo contesto viene vista come l'equivalente di un'ara, suggerendo una vera e propria "divinizzazione" del defunto<sup>20</sup>. Secondo R. Hertz, l'impatto funerario muta al mutare del ruolo del deceduto e così la scala e le forme del rito: una traccia della struttura sociale viene quindi catturata nel processo funerario<sup>21</sup>.

Come giustamente osserva B. d'Agostino, l'appropriazione di questo apparato ideologico doveva significare la rivendicazione della propria uguaglianza di rango con quella del gruppo dominante greco<sup>22</sup>. La differenza sostanziale, nel caso presentato, è che qui viene riservata a una donna<sup>23</sup> e con modalità rituali prive di quelle connotazioni "eroiche"<sup>24</sup> che si riscontrano nelle coeve tombe principesche<sup>25</sup>. Tra i possibili paralleli di incinerazioni femminili si possono citare due importanti sepolture a Osteria dell'Osa, la celebre t. 482, attribuita a una donna di stirpe greca, e la t. 258, riferibile a una ragazza di 15-18 anni, considerata la capostipite di un *clan*<sup>26</sup>.

Anche in Grecia, tra X-VIII sec. a.C., la cremazione è il tipo di funerale più onorevole e costoso<sup>27</sup> e le incinerazioni femminili sono quantitativamente più ridotte rispetto a quelle maschili, riservate a personaggi con un ruolo particolare<sup>28</sup>: ne è un esempio significativo l'area dell'*Heroon* di Eretria con un gruppo di tombe contraddistinte da una forte unità familiare<sup>29</sup> che rientrano

<sup>20</sup> Cfr. SERV., *Ad Aen.* 3.68. In campo antropologico, C.J. Geertz sottolineava del resto come la cremazione fosse il rito che più di ogni altro è interamente dedicato all'aggressiva affermazione di *status* (HUNTINGTON, METCALF 1985, p. 206).

<sup>21</sup> MORRIS 1987, pp. 31-2.

<sup>22</sup> D'AGOSTINO 1975, pp. 108-9.

<sup>23</sup> A Veio e, in generale, in Etruria l'uso dell'incinerazione è riservato in maniera pressoché esclusiva agli uomini (BARTOLONI 2003, p. 53).

<sup>24</sup> Cfr. D'AGOSTINO 1996, p. 454.

<sup>25</sup> Cfr. BARTOLONI 2003, p. 51: nella seconda metà dell'VIII sec. a.C. solo alcuni uomini vengono cremati; per l'A. si tratta di una scelta "gentilizia", singole famiglie che prediligono uno o l'altro rituale, come avviene nella Roma repubblicana (CIC., *De Leg.*, 2.22.56-7; PL., *Nat.Hist.*, 7.55.187). La maggiore vicinanza con le colonie greche individua una maggiore permeabilità dei centri indigeni campani alle pratiche funerarie greche, e un caso emblematico è rappresentato dalle tt. 926-8 di Pontecagnano (D'AGOSTINO 1977, p. 61). A Cuma si ritrova tra fine VIII - inizio VII sec. a.C. un rituale incineratorio con tratti simili a quelli della madrepatria: ALBORE LIVADIE 1975, pp. 53-54. Si tratta di un rituale adottato esclusivamente dal gruppo sociale più eminente: D'AGOSTINO 1975, p. 108.

<sup>26</sup> BARTOLONI 2003, p. 52.

<sup>27</sup> HUMPHREYS 1993, pp. 85-6.

<sup>28</sup> BARTOLONI 2003, p. 55.

<sup>29</sup> WHITLEY 2001, p. 96.

quindi in una logica di tipo “gentilizio”, in cui si sottolinea il potere di una famiglia, più che di un singolo individuo. Non così si può dire per la t. 722, che presenta una differenziazione di *status* con le tombe circvicine molto spinta, indicandone quindi una differenziazione anche di tipo socio-politico.

Tale constatazione apre numerosi interrogativi circa il ruolo della donna “aristocratica” a Capua, a livello generale e di questa donna in particolare, per il periodo in esame. Dalle evidenze archeologiche finora note tutte le tombe più ricche del sito sono attribuibili a donne: fanno eccezione soltanto due sepolture relative alla fase IIC avanzata-inizi IIIA: la t. Fornaci 840 e la t. Cappuccini-Di Lillo 1688, che non sono tuttavia comparabili con le sepolture femminili coeve per articolazione interna ed esterna (Fornaci tt. 363, 365, 722; Cappuccini-Ex Polveriera t. 174; Quattordici Ponti t. 17).

Donne che sono sepolte con rituali articolati possono avere acquisito tale diritto in maniera indipendente piuttosto che come appendice dei propri mariti<sup>30</sup>. Tuttavia viene preferita l’ipotesi di un potere riflesso, perché più in linea con una tendenza generale riconoscibile per le società antiche. In questo senso, risulta impraticabile il riconoscimento di casi anomali, ove tale consuetudine sia in parte modificata in via transitoria o contingente, se non addirittura stravolta per fattori esterni o interni alla comunità stessa<sup>31</sup>. Un caso davvero paradossale in questo senso è rappresentato dalla tomba di Vix che contiene uno scheletro femminile accompagnato da un corredo con elementi tipicamente femminili associati con armi e altri indicatori di potere: alcuni archeologi sono arrivati a identificare l’individuo come un guerriero travestito da donna!<sup>32</sup>

In presenza di uno squilibrio del dato archeologico, marcato da differenze nel lavoro investito nella costruzione delle tombe femminili e maschili e dalla quantità e qualità del corredo<sup>33</sup> in favore della donna, la situazione diventa ancor più spinosa. La tendenza è in questo caso di preferire una prospettiva più cauta che vede nella donna il motore innovatore della comunità, più permeabile alle mode esogene e all’ostentazione funeraria, attraverso il quale si

---

<sup>30</sup> ARNOLD, WICKER 2001, p. XVII.

<sup>31</sup> G. E. Levy enfatizza il fatto che la complessità e fluttuazione nei ruoli sociali tra uomo e donna sia forse più spesso la regola dell’eccezione nelle società umane (LEVY 2006, p. 230).

<sup>32</sup> NELSON 2004, p. 119; LEVY 2006, p. 224.

<sup>33</sup> Le difficoltà interpretative sono dovute al fatto che quando l’aspetto di genere e di potere sono combinati con variabili ideologiche possono prender forma in modi che non hanno confronti. *Gender* e potere sono strettamente correlati, vedendo il *gender* come risultato di una comprensione preliminare delle relazioni di potere. Cfr. BRUMFIEL 2006, p. 39.

rivela indirettamente il potere maschile del marito, padre, figlio<sup>34</sup>; quest'ultimo, all'opposto, sarebbe celato nelle tombe maschili da un generale tradizionalismo che impone una sobrietà manifestante la *duritia* del guerriero e/o dell'uomo di potere, configurando il sistema rappresentativo in maniera distorta e rendendo invisibili le reali disuguaglianze di genere e di *status* sociale. Gli archeologi interessati a mappare la relazione tra genere e potere hanno alcune risorse disponibili e valutabili nel grado in cui le relazioni di genere sono legate all'espressione di relazioni di potere. In termini archeologici questa associazione si manifesta di per sé in termini di visibilità, sia intenzionale (rappresentata nel *record* archeologico in tutti i suoi aspetti) che tafonomica (certe fonti di informazioni sono presentate con maggiore probabilità rispetto ad altre)<sup>35</sup>. Spesso viene sminuito il valore di alcuni elementi archeologici: è il caso degli strumenti da tessitura, qui abbondanti e variegati, che indicano per alcuni un'attività relegata all'ambito dell'*oikos*, mentre può essere una produzione affaristica di corporazioni nel controllo economico della comunità<sup>36</sup>. Entro tale quadro un elemento come l'eventuale conocchia in vetro e argento, evidentemente priva di una funzionalità effettiva<sup>37</sup>, rappresenta un simbolo di potere più forte di quanto il suo utilizzo odierno potrebbe suggerire<sup>38</sup>. È esagerato parlare di una traccia di matrifocalità<sup>39</sup>, ma considerando il fatto

<sup>34</sup> Cfr. POMEROY 1975, pp. 45-46. Nello specifico la Pomeroy analizza un gruppo di tt. dell'Agorà ateniese, riconoscendo le più ricche in quelle femminili; una in particolare presenta un sigillo e un modellino di granaio: per l'A. è improbabile che le donne ateniesi fossero coinvolte in attività commerciali. Dunque gli oggetti potrebbero simboleggiare "l'attività economica del padre o del marito o riferirsi alla dote della donna e alla sua attività di guardiana dei depositi alimentari della casa [...] oppure potrebbe suggerire che le ricche tombe delle donne siano un'immagine vicaria del benessere del marito, padre, figlio che le hanno bruciate".

<sup>35</sup> ARNOLD 2006, p. 151.

<sup>36</sup> SØRENSEN 2006, p. 115.

<sup>37</sup> Lo stesso tipo di interpretazione è stata avanzata per una conocchia simile proveniente dalla t. Banditaccia 445 di Cere (BARTOLONI 2000, p. 278, n. 347).

<sup>38</sup> La donna solitamente è indicata come filatrice più che tessitrice. Il telaio, rappresentato generalmente dai rocchetti, è prerogativa di alcune donne particolarmente eminenti, così come le conocchie in materiali pregiati (BARTOLONI 2000, p. 273).

<sup>39</sup> Gli antropologi parlano di matrifocalità più che di matriarcato, riferendosi a quelle società nelle quali la donna occupano una posizione centrale: il termine non implica dominio politico-sociale, sta ad indicare un sistema sociale dove le madri assumono una preminenza strutturale (DUBY, PERROT 1994, pp. 520-9; LERRO 2005, p. 61). M. Gimbutas ha incluso anche la civiltà etrusca tra quelle derivate dalla cultura 'matrifocale' dell'Antica Europa e in effetti per l'Etruria si evidenzia l'importanza data alla donna, anche per l'utilizzo del metronimico a partire dal VII sec. a.C., ma senza spingersi a costruzioni intellettuali meno legate alla realtà storica, come il matriarcato (cfr. BARTOLONI 2000, p. 275).

che a Capua l'Orientalizzante antico risulta un momento di contrazione economica, è significativo quanto prospettato da Vidal-Naquet che considera il ruolo emergente delle donne proprio di situazioni di crisi<sup>40</sup>. Anche R. Eisler fa notare che è proprio in tempi di squilibrio sociale che la possibilità di cambiamento di struttura dei sistemi, della costruzione dei ruoli e dei modelli delle relazioni subiscono maggiori spostamenti; nell'Orientalizzante, periodo di grandi trasformazioni sociali in cui non esiste un sistema coerente di rappresentazione del potere<sup>41</sup>, la classe può essere più importante del genere nell'assegnare attività o ruolo sociale. In questo senso è condivisibile quanto afferma la Nelson che considera si debba guardare ai ruoli pubblici più in termini di negoziazione e meno in termini di vero e proprio dominio e potere<sup>42</sup>. Il potere di per sé ha molte forme, non solo quella dell'uso o minaccia della forza: se la coercizione in termini fisici è l'ultimo significato effettivo di controllo, l'ideologia ne è forse il primo<sup>43</sup>, e si attua attraverso l'allusione alla trasmissibilità del potere nell'aspetto concreto delle capacità di dominio sulla forza-lavoro, indifferentemente dal genere<sup>44</sup>.

GIANLUCA MELANDRI

Università "La Sapienza" di Roma  
gianluca.melandri@gmail.com

## BIBLIOGRAFIA

- ALBORE LIVADIE 1975: C. ALBORE LIVADIE, "Remarques sur un groupe de tombes de Cumes", in AA.VV., *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Napoli 1975, pp. 53-58.
- ARNOLD 2006: B. ARNOLD, "Gender and Archaeological Mortuary Analysis", in S. NELSON (ed.), *Handbook of Gender in Archaeology*, Lanham MD 2006, pp. 137-170.
- ARNOLD, WICKER 2001: B. ARNOLD, N. WICKER, *Gender and the archaeology of death*, Walnut Creek CA 2001.

---

<sup>40</sup> Cfr. VIDAL-NAQUET 1988, pp. 193-207. Di parere diametralmente opposto B. Lerro, secondo cui, in condizioni di crisi, una società agricola accrescerà il potere degli uomini, rendendo più vulnerabili le donne (LERRO 2005, p. 114).

<sup>41</sup> TORELLI 2007, p. 227.

<sup>42</sup> Per una prospettiva antropologica della questione cfr. FAVOLE, LIGI 2004, p. 11.

<sup>43</sup> NELSON 2004, p. 121.

<sup>44</sup> TORELLI 2007, p. 221.

- ARRIGONI 1985: G. ARRIGONI (a cura di), *Le donne in Grecia*, Bari 1985.
- BARTOLONI 2000: G. BARTOLONI, "La donna del principe", in G. BARTOLONI, F. DELPINO, C. MORIGI GOVI, G. SASSATELLI (a cura di), *Principi Etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, catalogo della mostra, Bologna 2000, pp. 271-277 (schede pp. 278-306).
- BARTOLONI 2003: G. BARTOLONI, *La società dell'Italia primitiva. Lo studio delle necropoli e la nascita delle aristocrazie*, Roma 2003.
- BLANDIN 2007: B. BLANDIN, *Les pratiques funéraires d'époque géométrique à Erétrie. Espace des vivants, demeures des morts*, Eretria 17, Gollion 2007.
- BRUMFIEL 2006: E. M. BRUMFIEL, "Methods in Feminist and Gender Archaeology: a Feeling for Difference and Likeness", in S. NELSON (ed.), *Handbook of Gender in Archaeology*, Lanham MD 2006, pp. 31-58.
- D'AGOSTINO 1975: B. D'AGOSTINO, "Ideologia e rituale funerario in Campania nei secoli VIII e VII a.C.", in AA.VV., *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Napoli 1975, pp. 107-110.
- D'AGOSTINO 1977: B. D'AGOSTINO, "Tombe 'principesche' dell'Orientalizzante antico da Pontecagnano", in *MonAnt*, s.m., vol. II, 1, Roma 1977, pp. 1-110.
- D'AGOSTINO 1988: B. D'AGOSTINO, "Il rituale funerario nel mondo indigeno", in G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Magna Grecia. Vita religiosa e cultura letteraria, filosofica e scientifica*, Milano 1988, pp. 91-114.
- D'AGOSTINO 1996: B. D'AGOSTINO, "La necropoli e i rituali della morte", in A. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia, cultura, arte, società*, 2, Torino 1996, pp. 435-470.
- DUBY, PERROT 1994: G. DUBY, M. PERROT, *Storia delle donne. L'antichità*, Bari 1994.
- FAVOLE, LIGI 2004: A. FAVOLE, G. LIGI, "L'antropologia e lo studio della morte: credenze, riti, luoghi, corpi, politiche", in *La ricerca Folklorica* 49, 2004, pp. 3-13.
- HUMPHREYS 1993: S.C. HUMPHREYS, *The family, women and death: comparative studies*, Ann Arbor 1993<sup>2</sup>.
- HUNTINGTON, METCALF 1985: R. HUNTINGTON, P. METCALF, *Celebrazioni della morte: antropologia dei rituali funerari*, Bologna 1985.
- JOHANNOWSKY 1975: W. JOHANNOWSKY, "Problemi relativi a Cuma arcaica", in AA.VV., *Contribution à l'étude de la société et de la colonisation eubéennes*, Napoli 1975, pp. 98-105.
- JOHANNOWSKY 1983: W. JOHANNOWSKY, *Materiali di età arcaica dalla Campania*, Napoli 1983.

- LERRO 2005: B. LERRO, *Power in Eden: The Emergence of Gender Hierarchies in the Ancient World*, Victoria 2005.
- LEVY 2006: G.E. LEVY, "Gender, Heterarchy and Hierarchy", in S. NELSON (ed.), *Handbook of Gender in Archaeology*, Lanham MD, pp. 219-246.
- MINOJA 2006: M. MINOJA, "Rituale funerario ed elementi di articolazione sociale a Capua in età orientalizzante", in P. VON ELES (a cura di), *La ritualità funeraria tra età del ferro e orientalizzante in Italia*, Atti del convegno (Verucchio 2002), Pisa-Roma 2006, pp. 121-129.
- MORRIS 1987: I. MORRIS, *Burial and ancient society. The Rise of the Greek City-state*, Cambridge 1987.
- NELSON 2004: S. NELSON, *Gender in archaeology: analyzing power and prestige*, Walnut Creek, CA 2004.
- POMEROY 1975: S.B. POMEROY, *Dee, prostitute, mogli, schiave*, Milano 1997 (Ed. orig. 1975).
- SØRENSEN 2006: M.L. STIG SØRENSEN, "Gender, Things and material Cultur", in S. NELSON (ed.), *Handbook of Gender in Archaeology*, Lanham MD, pp. 105-136.
- TORELLI 2007: M. TORELLI, "La genesi dei simboli del potere nel mondo etrusco e romano", in P. SCARPI, M. ZAGO (a cura di), *Regalità e forme del potere nel Mediterraneo antico*, Atti del convegno internazionale di studi (Padova 2004), Padova 2007, pp. 205-232.
- VIDAL-NAQUET 1988: P. VIDAL-NAQUET, *Il cacciatore nero. Forme di pensiero e forme di articolazione sociale nel mondo Greco antico*, Roma 1988.
- WHITLEY 2001: J. WHITLEY, *The Archaeology of ancient Greece*, Cambridge 2001.

## DISCUSSIONE SUL FORUM ONLINE

GIANLUCA MELANDRI (maggio 2010): Mi preme fare una breve appendice a quanto scritto. Recentemente è uscito un articolo di V. Nizzo<sup>45</sup> sulla pratica del rituale incineratorio nel Lazio meridionale della III e IV fase, in cui si rilevano alcuni casi, per la maggior parte dubbi in verità, di *ustrina* analoghi a quello descritto per la t. 722. In particolare i tre casi paralleli più significativi sono quello della t. 600 di Osteria dell'Osa e quelli di Decima (t. 322 e Tumulo Lanciani): i primi due casi molto dubbi, il terzo per così dire basato su una interpretazione critica dell'Autore (sulla scorta di quanto già scritto da A. Bedini) della descrizione fatta dagli scavatori che parlano di lenti di terra nerastra sul piano deposizionale della fossa. Pur essendo plausibile la ricostruzione, cioè considerare queste lenti come dei resti *in situ* del rogo, nulla

<sup>45</sup> NIZZO 2008, pp. 111-170.



vieta di pensare che si tratti di una più comune incinerazione in deposizione secondaria con i resti del rogo sparsi nella fossa al momento della disposizione del corredo. Tutto sta a capire la potenza e consistenza di queste cd. “lenti”.

A questi casi si aggiungono poi quelli di Pontecagnano (ad esempio, tt. 1507 e 2145), che sono andati a ricontrollare sulla scorta dei riferimenti bibliografici segnalati da Nizzo<sup>46</sup>: a oggi le informazioni in letteratura mi sembrano relativamente limitate e, ove segnalati, i casi appaiono sempre incerti. Nel nostro caso, la presenza del trave ligneo bruciato e ben conservato sulla risega della fossa e la presenza di un livello carbonioso non dovrebbero lasciar spazio a dubbi. È comunque assolutamente plausibile che la pratica dell’*ustrinum* con la pira direttamente nella fossa fosse ben nota anche nel mondo etrusco-laziale e a Pontecagnano. Si attende, per quest’ultima, la pubblicazione esaustiva delle tombe orientalizzanti da parte della scuola campana al fine di sciogliere ogni dubbio a riguardo. In ogni caso, è significativo constatare come tutti i confronti citati siano deposizioni maschili e mai femminili.

Altro elemento di concordanza che traspare dall’articolo di V. Nizzo è quello relativo all’uso del dolio come ossuario in ambito laziale e in particolare a Osteria dell’Osa, con una pratica molto simile a quella riconoscibile per la t. 722<sup>47</sup>. Sulla base di quanto appena scritto, mi pare comunque che il quadro tracciato nel contributo non muti in maniera sostanziale, soprattutto per ciò che concerne il rapporto tra questo tipo di rituale e la donna.

Attendo precisazioni su altri confronti in Italia che potrebbero essermi sfuggiti e che potrebbero offrire nuovi spunti di riflessione.

### *Ancora sulla t.722 di Capua*

GIANLUCA MELANDRI (gennaio 2011): È di prossima uscita un articolo di Bruno d’Agostino sulla medesima sepoltura in oggetto e intitolato *La Tomba 722 di Capua, loc. Le Fornaci e le premesse dell’Orientalizzante in Campania*<sup>48</sup> che ho avuto la possibilità di visionare solo dopo la pubblicazione online del mio contributo. Le considerazioni fatte dallo studioso, sempre puntuali e circostanziate, sono di grande interesse, soprattutto perché l’Autore ha fatto eseguire analisi antropologiche e archeozoologiche sui pochi resti osteologici e faunistici conservati. Le nuove informazioni modificano infatti il quadro offerto in precedenza da chi scrive. La lettura della documentazione fatta da me e dal d’Agostino è tuttavia fortemente antitetica. Presento brevemente i punti salienti di antinomia interpretativa, cercando di spiegare le due posizioni e motivando le scelte qui adottate<sup>49</sup>.

Il d’Agostino interpreta la documentazione in questo modo: la segnalazione dell’“*ustrinum*”<sup>50</sup>

<sup>46</sup> CUOZZO 2003, p. 49: nella tipologia tracciata per il trattamento del morto l’A. parla di “un probabile *bustum - ustrinum*?”; D’AGOSTINO, GASTALDI 1988, p. 236: si parla di “raccolta dei residui del rogo che venivano adagiati direttamente sul piano di deposizione”, sottintendendo che il rogo sia avvenuto da un’altra parte; cfr. anche DE NATALE 1992, pp. 140-1; D’AGOSTINO 1982, pp. 215-9 per la t. 2145.

<sup>47</sup> NIZZO 2008, p. 114.

<sup>48</sup> L’articolo sarà pubblicato in D. F. MARAS (a cura di), *Corollari. Scritti di antichità etrusche e italiche in omaggio all’opera di Giovanni Colonna*, Pisa-Roma 2010.

<sup>49</sup> Per agevolare la comprensione dei punti critici si può far riferimento alla documentazione redatta al momento dello scavo, priva cioè della rilettura critica operata (*Figg. 5-6*).

<sup>50</sup> In questi casi, come giustamente sottolinea il d’Agostino, sarebbe più corretto parlare di “*busta*” ma riporto la dicitura segnalata nella documentazione dallo Johannowsky.

sarebbe da riferirsi al luogo del rogo della t. 722, che, fa notare lo studioso, “a giudicare dalla pianta” dovrebbe essere tagliato dalla fossa 722 ed è quindi anteriore alla costruzione della tomba, se ne deduce che non può essere una cremazione primaria. Dalla pianta, tuttavia, si direbbe piuttosto il contrario e cioè che è proprio l'*ustrinum*, posto trasversalmente, a tagliare la fossa 722 (figg. 5-6b).

Proseguendo, a nota 7, l'A. sottolinea che viene segnalato il piano di deposizione della fossa a -2,65 m; per la controfossa invece ci sarebbe la contraddizione di una quota riportata -2,25 e, allo stesso tempo, l'indicazione che fosse 50 cm al di sopra del piano di deposizione. A questo proposito, riporto quanto scritto sul retro della pianta da cui lo studioso trae queste informazioni (fig. 5):

“*ustrinum* fondo -2,25 cm. /controfossa -2,65

Controfossa più alta di circa cm 0,55.

Largh. Fossa (luogo del rogo + quello della controfossa) m 2

Lungh. Fossa.....”.

In realtà, da come interpreto io le scarse informazioni, il fondo dell'*ustrinum* sarebbe a m -2,25, la controfossa a -2,65, più alta [del fondo della fossa] di ca. 55 cm (e non 50, come riportato dal d'Agostino) e quindi con il piano di deposizione a -3,20 m. Non si spiegherebbe altrimenti perché specificare “*ustrinum* fondo...” all'inizio e l'indicazione dei 0,55 cm.

Inoltre sulla pianta (Fig. 5), come riportato dall'A., è evidente la scritta “taglio di 1 [e non dell'] *ustrinum*” con accanto la scritta “ossa/tomba sconvolta” e una “X” cerchiata. Sul retro accanto alla “X” cerchiata leggiamo “ossa a -1,30 (Tb sconvolta), perle collana (a -1,30)”.

La mia interpretazione personale vede nel riferimento all'*ustrinum* non il luogo del rogo della t. 722, ma un'altra tomba sconvolta più recente e priva di materiali che taglia la t. 722. A S della t. 722, del resto, troviamo un altro “*ustrinum*” (t. 729: Fig. 6a) a -1,70, in questo caso numerato, avendo restituito materiale ceramico (le tt. prive di materiali a Fornaci quasi mai vengono segnalate o numerate). Altra possibilità, in parte suggerita dallo stesso d'Agostino, è che questo secondo “*ustrinum*”, in riferimento a quelle ossa segnalate in pianta, contenesse quell' “assortimento eterogeneo di ossa di animale” presenti nelle casse della t. 722 e che quindi fosse semmai una fossa adibita a cerimonie funebri successiva alla chiusura della tomba. A conferma di questo, poco sotto quanto riportato circa le quote, leggiamo l'elenco dei materiali della t. 722 di cui si dice che è “parzialmente caduta nel taglio dell'*ustrinum*”, facendo capire che quest'ultimo è posteriore alla tomba. Non credo che lo Johannowsky avrebbe commesso l'ingenuità di credere che una fossa di cremazione rilevata come taglio che oblitera la fossa 722 potesse essere il luogo deputato alla cremazione in deposizione primaria della stessa, come da lui riportato in ben due edizioni. Abbiamo infine segnalato in pianta, nei pressi della buca moderna e quindi nel bel mezzo della fossa 722 e lontano dall'*ustrinum*, il reperto n. 17: sul retro viene riportato “17) a -1,50 legno bruciato”.

Il trave ligneo, largo cm 20/15, viene segnalato solo nel quad. 171 (Fig. 6a), quando si riferisce che “la t. 722 finisce qui con un taglio assai ben definito di fossa e controfossa. Lungo la controfossa, trave ligneo largo cm 20/15. Quote v. quad. 183”.

Il d'Agostino prosegue dicendo che non si comprende come “la fossa possa contenere il rogo, per la posizione dei reperti al suo interno[...] questa presenza non sembra funzionale all'allestimento di un rogo collocato all'interno”. Ma la spiegazione offerta nel mio contributo, supportata dal raffronto con le pratiche coeve ad Atene, offrirebbe la soluzione al problema, considerando cioè la deposizione del corredo personale (e quindi combusto) e quello “acces-

sorio” avvenuta in una fase successiva alla cremazione della defunta. Lo studioso poi afferma che “gli oggetti di corredo non presentano chiare tracce di contatto con il fuoco”: se è vero per alcuni oggetti, non si può dire certo per i vaghi di collana, il metatarso di pecora forato (pendaglio?) e altri oggetti personali, come già detto in precedenza.

Concordo invece sul fatto che i resti osteologici, così come gli oggetti con tracce di fuoco, presentino una combustione solo sommaria, del resto confermata dalle analisi fatte eseguire dallo studioso<sup>51</sup>. In questo caso, le analisi sembrerebbero stabilire che si tratti di una combustione avvenuta quando il corpo era già privo dei tessuti molli, così come sostenuto dallo studioso raffrontando questo con il caso di *Caudium* (Montesarchio t. 2920, metà VIII sec. a.C.), cosa che non osterebbe all’eventuale deposizione primaria ma piuttosto al parallelismo con il mondo greco dove la *prothesis* nell’*oikos* prima della cremazione durava un solo giorno, considerando che certamente la decomposizione del cadavere non potesse essere occorsa all’interno delle mura familiari.

Alla luce di ciò, la precedente sequenza ipotizzata nel rituale adottato è da rivedere. Certamente quello che traspare è un trattamento del corpo molto elaborato.

È difficile poi sostenere, come suggerisce il d’Agostino, che i frammenti di ziro segnalati in pianta appartenessero a un unico vaso: le due aree di deposizione degli oggetti sono ben distinguibili in pianta con i due nuclei di frammenti di ziro che “coagulano” attorno a sé e sembrano anzi contenere differenti *set* di oggetti. Dello ziro centrale, tra l’altro, viene sottolineata la “giacitura *in situ*”.

L’A. poi non sottolinea la posizione pregnante sulla controfossa della *kotyle* né che la collana con l’*Anubi* e “gli oggetti in osso (la statuina?) furono rinvenuti a -1,45/1,50, quindi a una quota ben superiore al piano di deposizione, sia esso a -2,65 (così come prospettato da d’Agostino) sia a -3,20.

Lo studioso poi scrive che tra gli oggetti del corredo viene segnalato anche “presso il piede (nr. 5) la presenza di una o più armille”. Infatti, leggiamo sul retro della pianta (*Fig. 5*): “5) piede alto vaso – armilla bronzo”. Se è vero che il piede non è conservato tra i materiali (mentre l’armilla-bracciale sì, al contrario di quanto sostenuto da d’Agostino), è evidente anche dal disegno sommario che “piede” si riferisce a un piede a tromba di un vaso, per cui ho ipotizzato la presenza anche in questa tomba, come nelle altre tombe principesche del lotto, di una coppa su alto piede andata perduta.

Altra differente lettura funzionale è quella relativa agli aghi crinali che, per il d’Agostino, sarebbero dei pendagli per la presenza in uno dei due reperti di un anellino collegato al globetto: gli aghi sarebbero poi stati inseriti in un vago d’ambra con scanalatura a melone di cui è conservato un esemplare. In questo caso, l’interpretazione appare convincente, sebbene non ci siano ulteriori dati a conferma di una o dell’altra ipotesi funzionale.

Più ardua appare l’eventuale adesione alla cronologia della sepoltura offerta dallo studioso, che colloca la t. 722 nella fase IIC, cioè nel terzo quarto dell’VIII secolo a.C., secondo la cronologia assoluta di Johannowsky. Se è vero infatti che la maggior parte del corredo è collocabile nella fase IIC avanzata, non si può non tener conto dei numerosi elementi che abbassano la cronologia della tomba. E non mi riferisco soltanto alla coppa d’argento con decorazione

<sup>51</sup> Dei 41 frammenti ossei conservati, 22 sono umani, 19 di origine animale. Su quelli umani sono presenti tracce di annerimento superficiale, segno evidente di contatto col fuoco, ma non si evidenziano le tipiche fratture concoidi dovute alla cremazione di resti con tessuti molli ancora preservati. La donna doveva essere matura se non anziana.

a squame: gli stessi aghi crinali/pendagli con decorazione a filigrana, ma soprattutto la cocchia<sup>52</sup> e la *phiale* d'impasto trovano confronti solo dall'Orientalizzante antico, o meglio dagli inizi del VII secolo a.C. in poi. Anche considerare la coppa un prototipo fortemente anticipatore (un cinquantennio!) di quelle ceretane rinvenute nelle grandi tombe principesche di Palestrina e Cerveteri (secondo quarto del VII sec. a.C.), grazie al possibile confronto con i frammenti dei vasi d'argento della t. 104 di Cuma, non è risolutivo, dato che anche quest'ultima è da riferirsi per lo meno alla fine dell'VIII-inizi VII sec. a.C. e cioè in pieno Orientalizzante antico, datazione che è poi quella suggerita da questo contributo. Del resto lo stesso d'Agostino afferma che "si tratta solo di una ipotesi, non del tutto soddisfacente". Non si coglie il motivo di tale ritrosia a considerare la tomba 722 pienamente orientalizzante piuttosto che "in anticipo sul suo tempo, con tratti di quel fasto che sarà completamente spiegato solo a partire dalla fine del secolo".

### BIBLIOGRAFIA AGGIUNTIVA

- CUOZZO 2003: M. CUOZZO, *Reinventando la tradizione – Immaginario sociale, ideologie e rappresentazione nelle necropoli orientalizzanti di Pontecagnano*, Paestum 2003
- D'AGOSTINO 1982: B. D'AGOSTINO, L'ideologia funeraria nell'età del ferro in Campania: Pontecagnano, nascita di un potere stabile, in G. GNOLI – J.P. VERNANT (a cura di), *La mort, les morts dans les Sociétés anciennes*, Cambridge-Paris 1982, pp. 202-221
- D'AGOSTINO CDS: B. D'AGOSTINO, "La Tomba 722 di Capua, loc. Le Fornaci e le premesse dell'Orientalizzante in Campania", in D. F. MARAS (a cura di), *Corollari. Scritti di antichità etrusche e italiche in omaggio all'opera di Giovanni Colonna*, Pisa-Roma cds.
- D'AGOSTINO, GASTALDI 1988: B. D'AGOSTINO, P. GASTALDI, *Pontecagnano II. La necropoli del Picentino I. Le tombe della prima età del Ferro*, Napoli 1988
- DE NATALE 1992: S. DE NATALE, *Pontecagnano II. La necropoli di S. Antonio: Propr. ECI 2. Tombe della prima età del Ferro*, Napoli 1992
- NIZZO 2008: V. NIZZO, "Riflessioni sulla pratica del rituale incineratorio nel Lazio meridionale della III e IV fase", in *Aristonothos* 3, 2008, pp. 111-170.

---

<sup>52</sup> Il d'Agostino ammette che "l'oggetto risulta il più antico di cui sia segnalata l'esistenza in Italia", sebbene risolve la sua presenza nella II fase, affermando "che l'isolamento dell'esemplare capuano dipenda dalla fragilità stessa di questo genere di manufatti" che non ne permette quindi una facile conservazione nei corredi funebri.



Fig. 1. Corredo funerario della t. 722 (foto O. Fabozzi e G. Melandri).



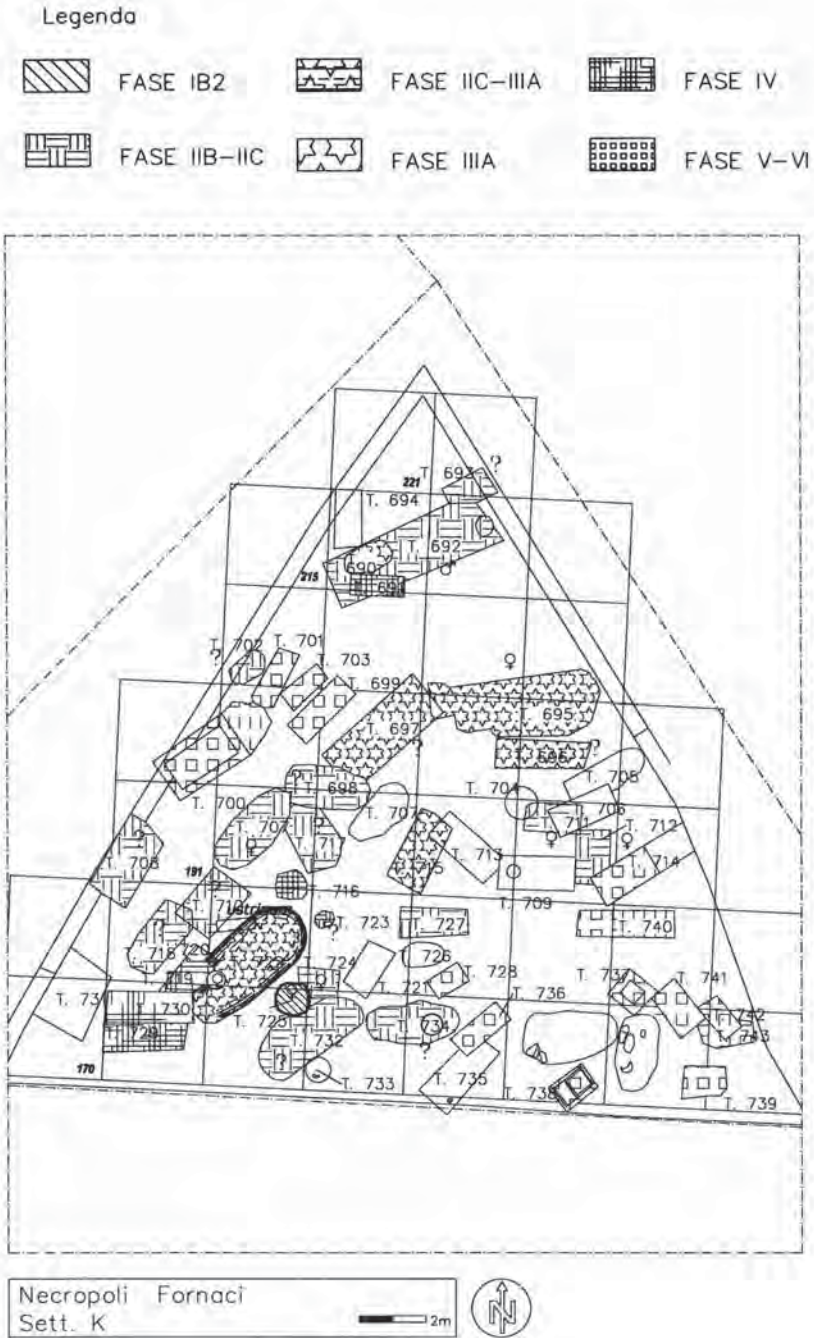


Fig. 2. Planimetria del settore K, necropoli Fornaci (rielaborazione G. Melandri su disegno R. Donnarumma).

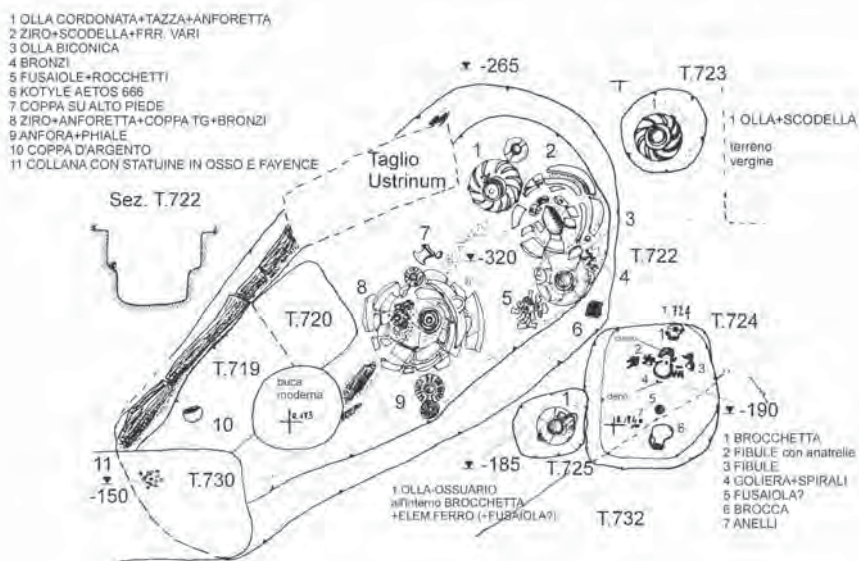


Fig. 3. Planimetria della t. 722 (rielaborazione G. Melandri).

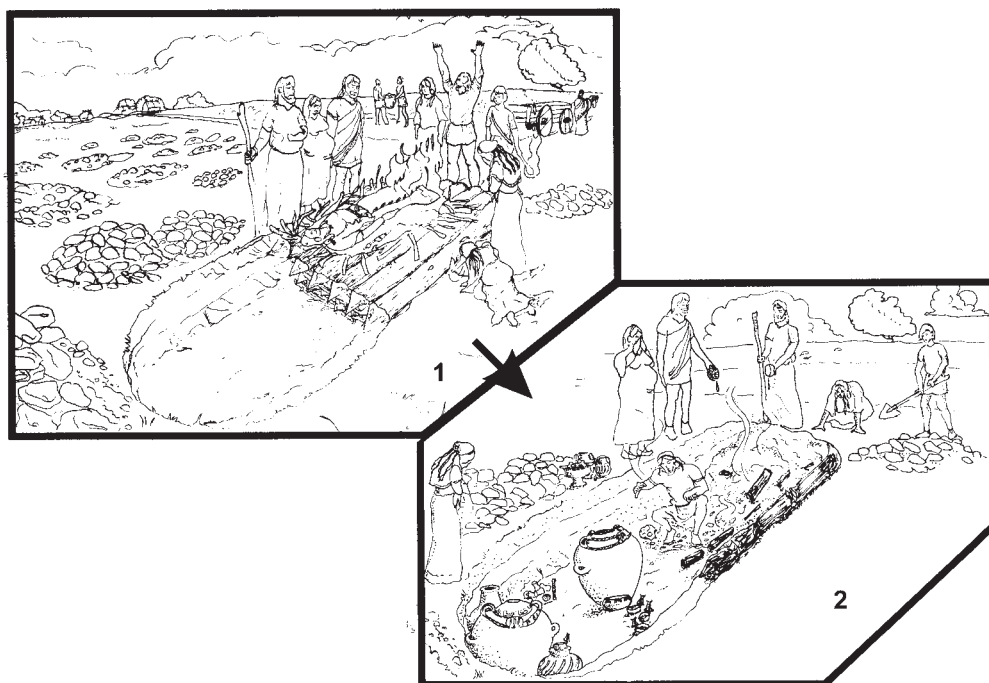


Fig. 4. Ricostruzione di due fasi relative alla cerimonia funebre della t. 722 (disegno G. Melandri).



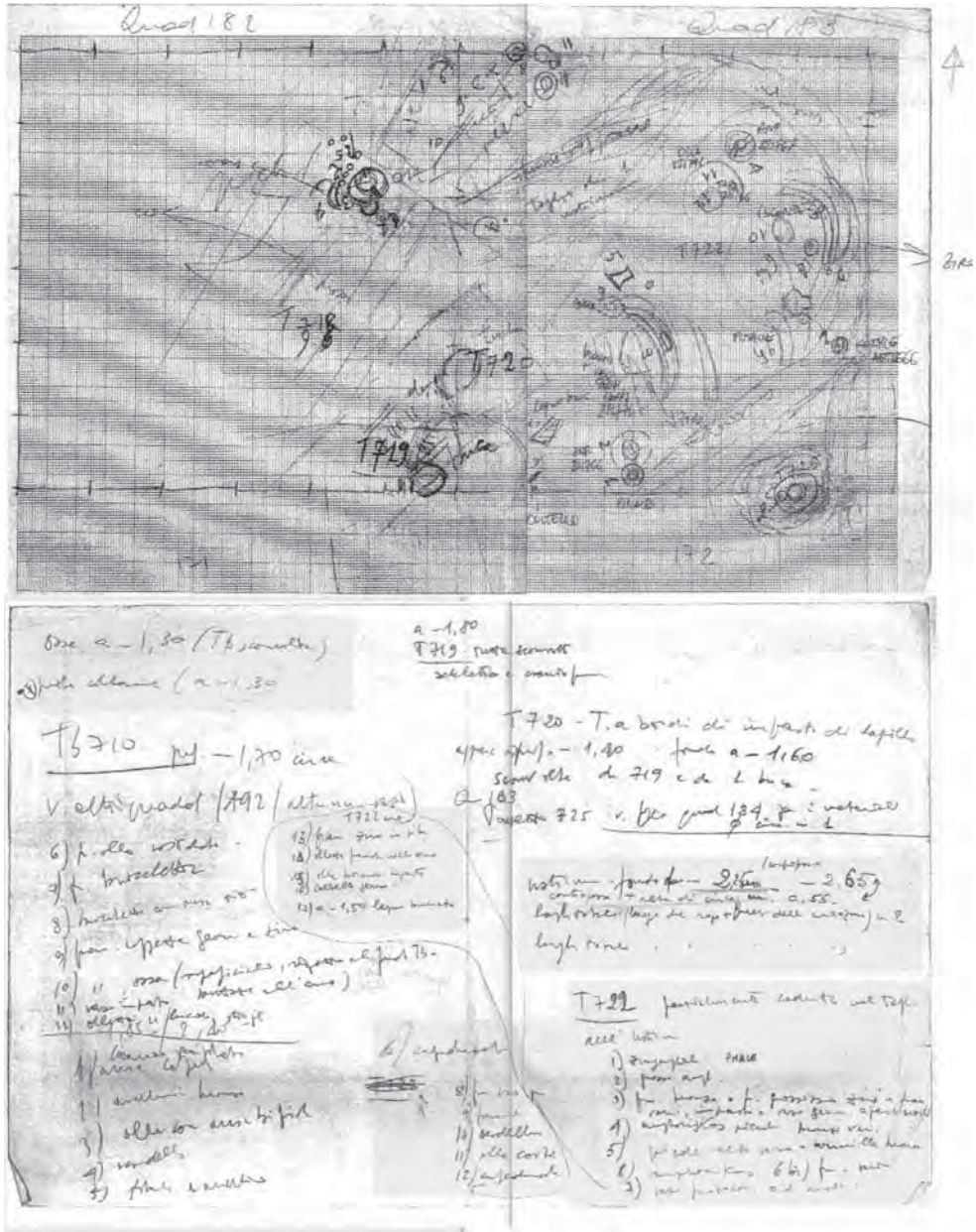


Fig. 5. Documentazione di scavo - schizzo a matita del lato NE della t. 722, qq. 182-3 fronte/retro: le indicazioni relative alla t. sono evidenziate in grigio (disegno W. Johannowsky).

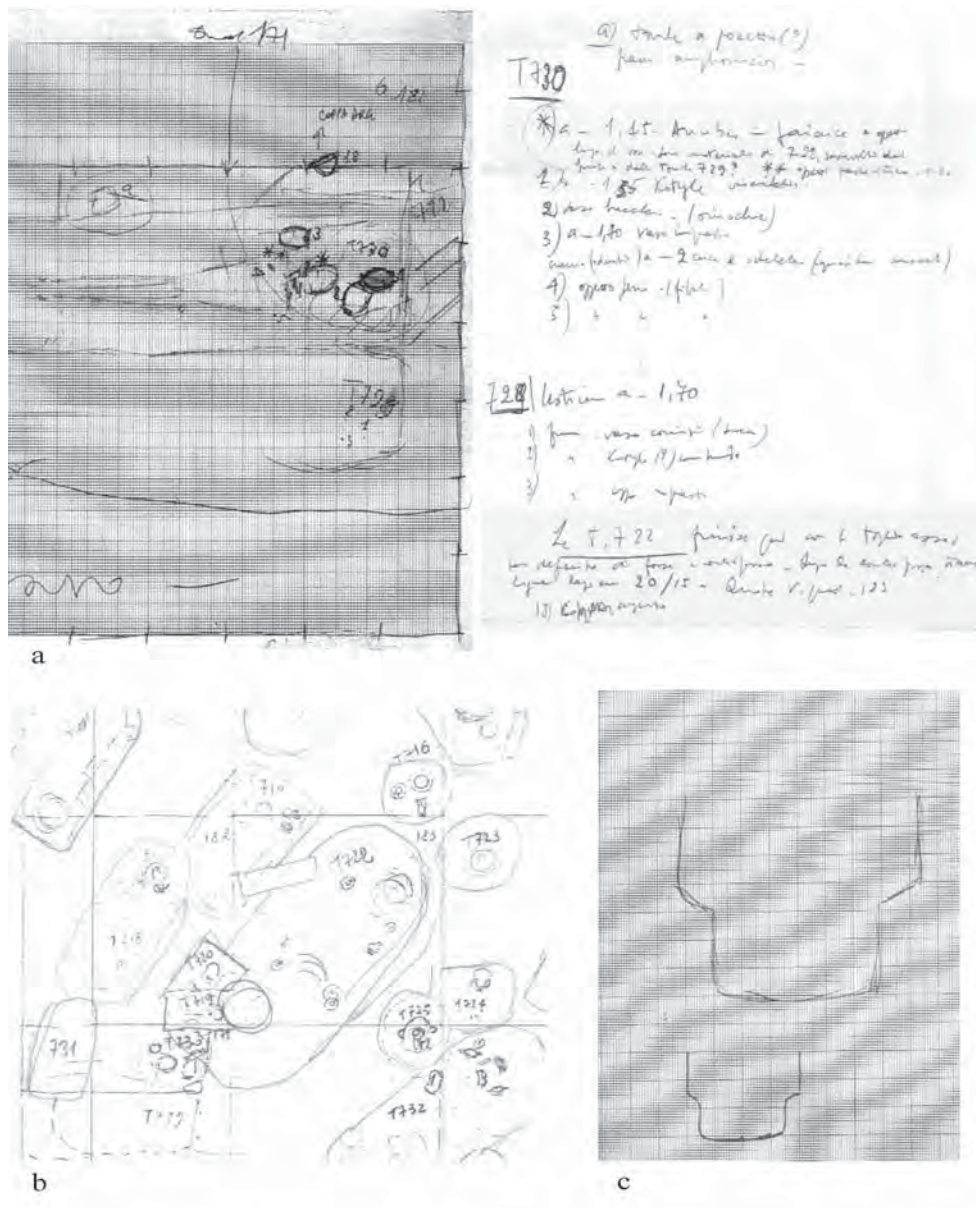


Fig. 6. Documentazione di scavo - schizzo a matita del lato SW della t. 722, q. 171 fronte/retro: le indicazioni relative alla t. sono evidenziate in grigio; particolare della pianta generale del settore K; sezione della t. 722 (disegno W. Johannowsky).



## IL MONDO DELLE SPEZIE E DEGLI AROMI: L'IMMAGINARIO DELLO ZAFFERANO

In una dimensione trasversale a diversi ambiti di conoscenze e saperi si colloca l'intrigante mondo di spezie e aromi, che costituisce un solido ponte di comunicazione tra discipline tra loro complementari, nonché tra passato e presente, concorrendo altresì alle dinamiche di promozione dei tanti paesaggi – naturali e antropici, reali e virtuali – che attualmente ci sono presentati.

In questo contributo intendiamo concentrare l'attenzione sull'immaginario antico dello zafferano, spezia che oggi in Italia si configura come una interessante riscoperta legata a produzioni locali certamente di nicchia, ma senz'altro ricche di significati storici non meno che di valenze economiche.

Nel quadro di una valorizzazione che coinvolge, in una sorta di “via dell'oro”, sia le aree centrali della Penisola che la Sicilia, appare di qualche rilievo, ai fini di un apprezzamento più consapevole della spezia, sottolineare la rete di connessioni mediterranee che ci riconducono alle sedi archetipiche di una Grande Madre, sovrana e governatrice dei legami primordiali tra umanità e Natura.

### *Fra mito e letteratura*

Fu Teofrasto, successore di Aristotele alla direzione del Liceo e autore del primo trattato di botanica a oggi conosciuto, ad attribuire al fiore del croco tale nome, alludendo con il termine *kroke* (letteralmente “filo”) ai tre stami rosso acceso simili a filamenti ben visibili all'interno della corolla di petali violacei<sup>1</sup>.

Merita sottolineare che, se oggi la spezia viene apprezzata per lo più in virtù delle sue prerogative gastronomiche, in antico le si riconosceva un valore primariamente legato alle eccezionali proprietà terapeutiche, nonché ai poteri aromatici e pigmentanti che la rendevano un ricercatissimo prodotto tintorio. È a ogni buon conto significativo che tali aspetti trovino un comune elemento catalizzatore nel mondo femminile, sacralizzato attraverso le figure divine delle Grandi Madri.

Per delineare i tratti caratterizzanti di questa intensa relazione, che cementa intorno a sé aspetti del sacro e del profano, della natura e della cultura, richia-

---

<sup>1</sup> THPHR., *Hist. Plant.*, 6.8.

meremo in primo luogo alla mente il *topos* mitologico legato alla nascita del croco, di cui sono note due versioni, accomunate nell'atto finale dalla metamorfosi in fiore di un giovinetto che, morendo prematuramente, diventa simbolo vegetale di potenza vitale ed eterno rigenerarsi<sup>2</sup>. In entrambe le storie è riproposto il rapporto indissolubile nel pensiero antico tra *eros* e *thanatos*, attraverso i percorsi ciclici che regolano l'universo: risalta infatti in modo assai chiaro il nesso tra un fiore così fragile per la sua brevissima fioritura e la fase umana altrettanto delicata e transitoria della giovinezza che si affaccia alla vita matura con la cruciale scoperta della sessualità (passaggio inteso come morte figurata del fanciullo e nascita dell'individuo adulto). Tale aspetto, fondamentale per la perpetuazione della comunità, è a sua volta legato ai ritmi della produzione animale e vegetale, dove nascita e morte si alternano in un circuito perenne di rinnovo di tutte le linfe vitali insite nella Natura.

Proprio il fiore di croco nel mondo greco-romano venne a simboleggiare da un lato l'amore sfortunato e il desiderio erotico inappagato<sup>3</sup>, dall'altro l'amore coniugale e il trasporto sensuale necessario alla procreazione. Il giallo arancio era il colore associato alle nozze e alla figura di Imeneo, il dio dai tratti ermafroditi che tutelava la sfera dell'ingresso al matrimonio<sup>4</sup>. Non è un caso che Plinio il Vecchio indichi in una pozione a base di croco un mezzo utile per generare figli forti e sani<sup>5</sup>. Alla luce di queste notizie è altresì pertinente rilevare, sul piano antropologico, le usanze che fino a qualche decennio fa vigevano in molti luoghi, tra cui la Valnerina, di spargere petali di croco sui letti nuziali e di impreziosire con una quantità di zafferano la dote delle future spose.

Queste tradizioni si collocano sulla scia del patrimonio letterario antico, in alcuni passaggi del quale è del resto ben enfatizzata la valenza erotico-sensuale del fiore di croco che, con i suoi colori e il suo effluvio, fa spesso parte integrante del giardino divino di cui si riveste Gaia, la dea Terra, per accompagnare un evento cruciale: è presente nel prato di Nysa dove viene rapita la vergine Persefone (HOM., *h. Dem.*, 2.6-11); si trova nel *kepos* del monte Ida che ospita il *thalamos* nuziale di Zeus ed Era (*Il*, 14.347-349); orna il manto fiorito che fa da sfondo al ratto di Creusa a opera di Apollo (EUR., *Ion.*, 885-887). Il croco è altresì una componente essenziale della conquista amorosa e dell'attrazione sessuale nel racconto dell'*harpagè* di Europa, fatalmente attratta dalla straordinaria bellezza del toro-Zeus «che spira dalla bocca profumo di croco»

<sup>2</sup> NONN., *Dion.*, 12.70; OV. *Met.* 4.283.

<sup>3</sup> Per tale motivo si usava deporre fiori di croco sulle tombe di coloro che erano morti per amore (NONN., *Dion.*, 12.85; 15.354-356).

<sup>4</sup> «Imeneo, avvolto nel suo manto color zafferano» (OV., *Met.*, 10.1).

<sup>5</sup> PLIN., *N.H.*, 24.166.



(Mosco, *Idillio* 2.63-65). La poesia umanistica e rinascimentale, dal Poliziano all'Ariosto al Tasso, ripercorrerà questa strada inserendo costantemente il croco nel *dossier* floreale del giardino di Amore.

Ciò che conta evidenziare in questa sede è la presenza del fiore in concomitanza a un momento critico nella storia di un personaggio (per lo più) femminile, che segna il transito a una nuova condizione, e come tale si colloca semanticamente sul versante dell'alterità. Questa peculiarità è rafforzata dalle informazioni qui di seguito riportate, che costituiscono spunto per ulteriori considerazioni.

Fonti letterarie e attestazioni materiali inducono a ritenere che l'abito o l'accessorio color del croco siano indicazione di uno statuto per così dire "complesso", comprensivo di fattori di diversità e/o liminarità, e costituiscano strumento di mediazione verso "altre dimensioni" e "dimensioni altre". "Altra" rispetto alla condizione umana è l'appartenenza alla sfera della sovranità e del divino, di cui il giallo oro, evocazione dell'incorruttibilità del metallo nobile per antonomasia così come del potere dominatore del fuoco e della calda luminosità solare, rappresenta una cifra distintiva: questo indicano i riferimenti ai "calzari color zafferano" della tenuta regale del persiano Dario, alla "stola di morbido croco" della principessa Antigone, o ancora alle "fasce di croco" in cui giace Eracle neonato<sup>6</sup>. *Krokopeplos* è l'Aurora nella poesia di Omero: la veste color zafferano della dea emana nell'atmosfera quella luce rosa-ambrata che caratterizza il chiarore dell'alba, stigmatizzando il momento di passaggio tra notte e giorno, cui sovrintende, appunto, una figura femminile<sup>7</sup>. Il medesimo appellativo *krokopeplos* designa nella Teogonia esiodea l'Oceanina Telesto ed Enio, una delle "Graie bellissime"<sup>8</sup>. *Krokopeplos* è, non ultima, Atena, allorché il suo simulacro viene adornato del manto giallo oro offerto dall'intera comunità ateniese alla propria divinità poliade in occasione della grande *pompé* panatenaica<sup>9</sup>.

### *Aspetti rituali*

Proprio la menzione di questa sacra vestizione ci invita a indagare la presenza del croco – pianta o personaggio, tinta o spezia, abito o accessorio che sia – nel dominio della ritualità che, a sua volta, ci proietta in direzione dei *limina* e degli *initia*. E partirei dalla testimonianza di Pausania<sup>10</sup> che, a proposito del percorso se-

<sup>6</sup> AESCH., *Pers.*, 660; EUR., *Phoen.*, 1491; PIND., *N.*, 1.58. Cfr., ancora, PIND., *P.* 4.232 in riferimento a Giasone.

<sup>7</sup> HOM., *Il.*, 8.1; 9.1.

<sup>8</sup> HES., *Th.*, 270-271, 358.

<sup>9</sup> EUR., *Hec.*, 469. Sulle Panatenee, cfr. DEUBNER 1932, pp. 22-35; PARKE 1977; SIMON 1983; BURKERT 1989, pp. 25-49; NEILS 1992; NEILS 1996.

<sup>10</sup> PAUS. 1.38.2.

guito dalla via sacra tra Atene ed Eleusi, parlando dell'antica linea di confine tra i territori delle due città, segnata dai *Rheitoi*, due laghetti di acqua salmastra sacri a Demetra e Kore, colloca nell'area medesima la "reggia di Krokon". Di quest'ultimo personaggio, figlio o parente acquisito di Trittolemo, null'altro sappiamo se non che fu scelto come eponimo del *genos* sacerdotale dei *Krokonidai*, nella cui cerchia erano eletti i funzionari coinvolti nella celebrazione dei Misteri intitolati alle dee eleusine<sup>11</sup>. Gli esponenti di questo *clan* avevano nello specifico il compito di accogliere i *mystai* presso la *basileia* del loro avo, legando loro un nastro color zafferano, simbolo dell'iniziazione, in corrispondenza del braccio destro e della gamba sinistra<sup>12</sup>. In relazione a ciò, è suggestivo ipotizzare che tra le incombenze liturgiche di loro pertinenza fosse contemplata anche la preparazione della crocina, il potente colorante estratto dalle tre lingue di fuoco del fiore. Certamente tale funzione "magica" ben si armonizzerebbe con la valenza sacra e misteriosa al tempo stesso della pianta, alla quale si attribuivano, con i pregi, anche le proprietà di un mortale veleno<sup>13</sup>. Per tornare con due precisazioni aggiuntive al nesso del croco con la religiosità demetriaca, è utile ricordare che, nell'Edipo a Colono, Sofocle menziona "il croco lucente d'oro", insieme al narciso, come fiore delle corone di Demetra e Kore; uno scoliasta annota che il tragico considera questa pianta come un attributo della diade agraria eleusina anche nella perduta opera "Niobe"<sup>14</sup>. In seconda battuta non possiamo non menzionare gli abiti crocei delle donne che partecipano alle Tesmoforie nell'omonima *pièce* aristofanea<sup>15</sup>.

Ciò detto, eccoci dunque arrivati a introdurre una figura risolutiva nell'economia del nostro discorso, peraltro non estranea al mito e al rito di Demetra: Artemide. Attraverso il suo culto nella Grecia storica ci è consentito risalire indietro nel tempo alla sfera sacrale di una arcaicissima Grande Madre egea sua "antenata", nel mondo pre-ellenico di Creta e Thera. Cogenti attestazioni archeologiche e letterarie – alcune, in verità, non esenti da notevoli difficoltà esegetiche – ci autorizzano infatti a riconoscere nella gemella di Apollo una vera e propria "signora del croco".

<sup>11</sup> PARKER 1996, pp. 302-304.

<sup>12</sup> Cfr. fr. E24, *Anecdota graeca I*, p. 273, 25-7..

<sup>13</sup> PLIN., *N.H.*, 21.17; DIOSCORIDE, 1.25-26.

<sup>14</sup> SOPH. *OC*, 681-685. Il croco ricorre in relazione alle dee anche nel racconto dell'Inno a Demetra: oltre che nel momento del ratto di Kore, infatti, il fiore viene menzionato come termine di paragone per descrivere le lunghe chiome fluenti "simili al fiore del croco" delle figlie di Celeo (*HOM. h. Dem.*, 13, 178). In questo passaggio è stato proposto di leggere un possibile richiamo al cerimoniale misterico di Licosura e Andania, dove le prescrizioni rituali imponevano alle donne di portare i capelli sciolti ondeggianti sulle spalle (CASSOLA 1999, p. 474).

<sup>15</sup> ARISTOPH., *Thes.*, 253, 941, 1044.



Parliamo *in primis* del rituale dell'*arkteia* celebrato negli *Artemisia* attici di Brauron e Munichia<sup>16</sup>. Indipendentemente dalle questioni tuttora in sospeso circa l'estrazione sociale delle partecipanti e la precisa fascia d'età che le vedeva coinvolte<sup>17</sup>, sembra invece pacifico convenire con l'analisi di Brelich che "le fanciulle dovevano 'fare le orse' prima di sposarsi", vale a dire che l'*arkteia* si profilava come esperienza vincolante precedente al matrimonio; in sintesi, si trattava di un percorso iniziatico propedeutico alla maturità completa, che accompagnava le fanciulle nel delicato passaggio verso l'età adulta. Ma cosa significava precisamente "fare le orse", e come avveniva questo rituale?

Le giovani ancelle di Artemide, denominate in gergo tecnico *arktoi*, "orse", dovevano, in osservanza al *logos* culturale dei rispettivi santuari, imitare in una sorta di danza le movenze ferine di un'orsa sacra alla dea, uccisa per errore. Abbandonando temporaneamente la propria identità, le giovinette indossavano il *krokotos*, un indumento giallo vivo tinto del pigmento croceo, che avrebbe dovuto rievocare nella cromia proprio la pelliccia dell'animale<sup>18</sup>. Alla luce di quanto appena asserito, pur con tutti i limiti imposti dalle scarsissime conoscenze in proposito, ancora più intenso risulta allora il legame tra Artemide e la pianta del croco che si coglie suggellato nelle epiclesi cultuali di *Knakalesia* e *Knakeatis*, con le quali la dea riceveva onori in due santuari arcadi, l'uno sul monte Knakalos vicino a Kaphyai, l'altro nei pressi di Tegea, lungo la direttrice che portava in Laconia<sup>19</sup>.

Da una parte Demetra, dall'altra Artemide, culti di tipo misterico e iniziatico, richiami al mondo femminile e della giovinezza, alla morte e alla rinascita: si tratta di una gamma di contenuti che convergono coerentemente verso il terreno del diverso e delle condizioni di marginalità rituale antecedenti alla rein-

<sup>16</sup> DEUBNER 1932, p. 207; BRELICH 1969, I, pp. 240-279; NILSSON 1967, p. 485; SALE 1975, pp. 265-84; PARKE 1977, pp. 139-142; MONTEPAONE 1979, pp. 65-76; MONTEPAONE 1999, pp. 13-31; LLOYD-JONES 1983, pp. 87-102; SIMON 1983, p. 86; SOURVINOU INWOOD 1988; SOURVINOU INWOOD 1990, pp. 45-60.

<sup>17</sup> Si rileva una discordanza tra la testimonianza di Aristofane (*Lys.*, 638-647), in base alle quale si dovrebbe presupporre un'età superiore ai dieci anni per l'*arkteia*, e lo scolio, che parla invece espressamente di bambine tra i cinque e i dieci anni (così anche SUD. a 3958): cfr. BRELICH 1969, pp. 272-275, per una ragionevole proposta di risoluzione del disaccordo tra fonte e commentatore.

<sup>18</sup> Così ipotizza C. WERNICKE, s.v. *Arkteia*, in *RE* II/1, 1895, cc. 1170 segg.

<sup>19</sup> PAUS. 8.23.4; 8. 53.11. Una glossa di Esichio (HSCH. s.v. *knekon*) evidenzia due tipi di *croco*: il *crocus sativus* e il *carthamus tinctorius*, *knekos-knakos*. L'aggettivo corrispondente può essere tradotto con "come il cartamo, del colore del cartamo, giallo rosseggiante". Un significato del verbo *knao* è quello di "stuzzicare, eccitare", che può diventare anche, a seconda del contesto, "accendere di desiderio". In tal senso l'Artemide *Knakalesia* e *Knakeatis*, che ha qualcosa in comune con la varietà di croco denominata cartamo, può intendersi come "colei che ispira eccitazione sessuale".

tegrazione nel corpo collettivo d'appartenenza.

Abbiamo già rimarcato come la veste color zafferano si riferisca espressamente alla sfera femminile<sup>20</sup>, con qualche variazione semantica - che ora è concesso ancor più dettagliare -, che vediamo oscillare dall'ambito fanciullesco e virginale, nella fattispecie quello del sistema culturale artemisio, alla dimensione della *gyne*, la donna vicina al matrimonio o già sposa, come si verifica nella liturgia tesmoforica. In entrambe le condizioni la figura muliebre è comunque colta in una fase "anomica" di astensione dall'attività sessuale e di sospensione della capacità generativa, che di fatto, dunque, estraniandola seppur temporaneamente dal ruolo canonico di moglie e madre, rende la donna adulta "altra" tanto quanto la fanciulla che, al pari di un animale selvatico, attende di essere domata e "domesticata".

Se dunque è innegabile la connotazione femminile del fiore in tutte le sue declinazioni e derivazioni, compresa la funzione di strumento viatico di fecondità, sensualità e seduzione di cui rendono conto sia il mito che le conoscenze scientifiche, è parimenti vero che la pianta, che I. Chirassi Colombo inquadra opportunamente nel contesto delle colture precerealiche, sembra elemento caratterizzante di un periodo transitorio trascorso fuori dalla civiltà e dalle sue regole, fisicamente e spiritualmente a margine della *polis*, a stretto contatto con quello stato di *sauvagerie* proprio della condizione della donna non coniugata (miticamente rappresentata dall'amazzone), del fanciullo, del barbaro o di chiunque viva come il "cacciatore nero" seguendo le leggi di natura, all'esterno della cultura e del diritto umano<sup>21</sup>.

Tale periodo si configura come propedeutico all'acquisizione di un nuovo *status*, prefigurando i futuri ruoli in base alla distinzione sessuale: è questo ciò che si legge anche nell'associazione tra profilo di Artemide e valenze del croco in ordine ai processi di maturazione biologico/sociale preparatori al matrimonio, inteso, quest'ultimo, come evento saliente della vita dei singoli individui in rapporto alle rispettive funzioni da assumere nel tessuto comunitario<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> Femminile anche riguardo a figure sessualmente ambigue, legate a forme rituali di travestimento, come per esempio nel caso di Imeneo già ricordato, o in quello di Dioniso, che veste talvolta la tunica color zafferano.

<sup>21</sup> Si vedano a tale proposito gli studi di VAN GENNEP 1909; JEANMAIRE 1939, VIDAL-NAQUET 1981.

<sup>22</sup> Per le donne il periodo culminante del percorso prematrimoniale era la presentazione del menarca, dopo il quale entravano nella categoria delle *parthenoi*, pronte ad andare sposate. Per i maschi un momento fondamentale era l'investitura militare e la presa delle armi. Può non essere casuale che, in pieno accordo con il carattere iniziatico del culto, il croco sia anche un fiore distintivo delle cerimonie di transizione intitolate ad Apollo *Karneios*, cui partecipavano i giovani *agamoi*, letteralmente i "non sposati" (CHIRASSI COLOMBO 1968, pp. 125-134). Per il carattere iniziatico del culto di Apollo *Karneios*, cfr. JEANMAIRE 1939, pp. 524-526; BRELICH 1969, pp. 148-153 e pp. 179-187.

### I “giardini” di croco dell’isola di Thera

Seguendo a ritroso il *leitmotiv* del croco, Artemide cede il passo a una sua progenitrice, una Grande Dea della Natura venerata nel mondo egeo della prima metà del II millennio a.C., del cui culto si è conservata traccia importante nell’eccezionale contesto geo-archeologico dell’isola di Thera (attuale Santorini), teatro tra XVII e XVI sec. a.C. di un cataclisma che sconvolse l’intero *milieu* mediterraneo.

Grazie agli straordinari rinvenimenti effettuati a partire dal 1967 nell’abitato di Akrotiri è tornata alla luce una magnifica civiltà cicladica, fortemente imbevuta di tratti minoici ma detentrica di una sua spiccata identità, articolata e raffinata, sensibile al dialogo tra uomo e natura come riflesso di complesse esigenze materiali e spirituali.

Proprio dalla costante dialettica con l’ambiente e il paesaggio - non solo locale -, traggono notevoli spunti artistici e forza di contenuto gli affreschi che è stato possibile recuperare. Per tanti motivi, fra cui non ultima la resa molto accurata dei dettagli naturalistici, questo prezioso *corpus* figurato si delinea come un’ineguagliabile fonte di informazioni e conoscenze a tutto tondo sui molteplici aspetti, concreti e ideali, della società. Ecco allora che i dipinti della cd. *Xeste 3*, nell’area meridionale dell’abitato, ancorché lacunosi e criptici in molti dei messaggi che ci inviano, assurgono, nella prospettiva di una lettura globale di queste voci, al rango di un vero e proprio *paradeigma*.

Il monumentale edificio denominato *Xeste 3*, costruzione fra le più grandi della città, si sviluppa in altezza per almeno due piani ed è ripartito in due quartieri, quello O di servizio (stanze 5-14) e quello E di tenore ufficiale (stanze 1-4), adibito presumibilmente a usi sacri e rituali<sup>23</sup>. Il nucleo più significativo di questo settore, che si articola intorno a uno spazio centrale ad aperture multiple, idoneo alla raccolta di un discreto numero di persone, è costituito dall’area 3, a sua volta divisa in due vani, dei quali il 3a (presso l’angolo NE dell’edificio) presenta al piano terra un allestimento particolare, definito convenzionalmente “bacino lustrale”, che, unico ad Akrotiri, ricorre invece diffusamente negli schemi dell’architettura minoica.

Data nell’ambiente l’assenza di apprestamenti idraulici consoni alla funzione di vasca per le abluzioni, detto tipo di struttura, contraddistinta da una quota di calpestio inferiore rispetto al livello pavimentale della corte lastricata, deve

<sup>23</sup> Cfr. MARINATOS 1984, pp. 80-87; MARINATOS 1985, pp. 222-225; DOUMAS 1992; MARINATOS 1993; CHAPIN 2004, pp. 47-64. Il riferimento è soprattutto alla presenza delle porte multiple e al cd. “*lustral basin*”. La pressoché totale assenza di *instrumentum domesticum* rinvenuto nell’area depone a favore di questa ipotesi (DOUMAS 1992, p. 128).

intendersi più probabilmente come un *adyton* per la celebrazione di rituali di tipo iniziatico-misterico<sup>24</sup>. L'angusta scala che scende al livello ribassato potrebbe indicare, in effetti, un percorso "metaforico", rievocativo del tortuoso cammino di sofferenza e purificazione dell'iniziando prima della rinascita a nuova vita.

Concorre a suffragare la verosimiglianza di tale linea interpretativa l'analisi dell'apparato decorativo superstite che, pur lontano da una esegesi definitiva, a causa dell'incompleta conservazione, si sviluppa tra piano terra e livello superiore con un disegno dichiaratamente unitario, denso di risponderne e rimandi<sup>25</sup>. Questo programma ci permette di cogliere, tra reale e virtuale, cultura materiale ed espressioni simboliche della sapiente civiltà che lo ha concepito, aspetti che individuano il proprio fulcro in una grande figura di Madre, *gubernatrix* di tutte le categorie dei viventi, sullo sfondo di un paesaggio polimorfo in cui la sfera divina è proiezione del mondo terreno e l'immagine della divinità si sfuma nei contorni della natura.

Il campo pittorico della parete N della stanza 3a è occupato da tre giovani figure femminili di diversa età, finemente abbigliate e curate nell'aspetto, con *mises* atte a sottolineare un momento cerimoniale e/o di festa. Il personaggio di sinistra, che procede in direzione E, capelli fluenti e seno evidente, porta in mano una collana; al centro della composizione si staglia, seduta su un clivo roccioso da cui nascono a ciuffi sparsi fiori di croco, una seconda fanciulla, apparentemente coetanea della prima, con capelli lunghi parzialmente raccolti sulla nuca, che, suggerendo allo spettatore uno stato d'animo pensieroso o dolorante, sostiene la testa con la mano sinistra, mentre porta l'altra a toccare un piede ferito, vicino al quale dal terreno nasce un croco. La segue una terza ragazza visibilmente più giovane, colta nell'atto di scoprire dal velo trasparente che l'avvolge il volto e il capo rasato (su cui sono state risparmiate solo tre ciocche di capelli), che procede verso O camminando in punta di piedi sulla pavimentazione regolare artificialmente costruita, ma volge lo sguardo in senso opposto, dando l'impressione di essere attratta dal soggetto dipinto nella contigua parete orientale. Qui si osserva, in corrispondenza di un cambio di scena già anticipato mediante il passaggio dal fondo irregolare del paesaggio di rocce al pavimento liscio dove si muove la ragazza più piccola appena descritta, l'immagine di una struttura, identificata come altare o forse più verosimilmente come porta, riccamente ornata di fregi vegetali e coronata da

---

<sup>24</sup> MARINATOS 1985, p. 224.

<sup>25</sup> Il riposizionamento di molti frammenti pittorici è ancora oggetto di discussione. Ipotesi restitutiva in IMMERWAHR 1990, p. 60, fig. 20.

“corni di consacrazione”, che si inquadra come luogo di accesso a uno spazio cultuale recintato, vero e proprio *temenos* del santuario.

Al piano superiore, in perfetta simmetria verticale con la rappresentazione del vano sottostante, la parete N mostra, sullo sfondo di un vasto “giardino” di crochi, la figura centrale di una grande dea assisa su uno scranno con cuscini sovrapposti, sollevato da terra grazie a una piattaforma a gradoni; la dea è accompagnata da un grifone araldicamente posto di lato al seggio, mentre una scimmia occupa frontalmente un settore del podio, offrendo alla “signora” un mazzo di stimmi di zafferano. Alle spalle all’animale – giustamente interpretato, in accordo con i suoi caratteri esotici, come una presenza simbolica di tramite tra mondo umano e mondo divino – si colloca una giovinetta che rivolge lo sguardo in alto alla dea, mentre svuota in un largo recipiente sistemato a terra il contenuto del paniere che tiene in mano, costituito proprio da stimmi di zafferano.

Una sua compagna, che trasporta un esemplare di cesto dello stesso tipo appoggiandoselo sopra alla spalla sinistra, è invece specularmente posizionata dietro al “trono”, introducendo l’osservatore alla scena della parete E del vano, dove altre due fanciulle di giovanissima età stanno procedendo, in un paesaggio dal movimentato profilo roccioso, alla raccolta del croco. I fiori, disposti a cespugli sparsi dappertutto sulla superficie affrescata della stanza, comunicano l’idea di una grande area esterna ai centri abitati, solo all’apparenza naturale, che fa da quinta scenografica all’intera composizione ma costituisce altresì l’oggetto stesso di precisi gesti rituali connessi alle iniziazioni femminili, nondimeno che alla produzione materiale di un prezioso “bene di consumo” quale lo zafferano.

Si giustificano, senza dubbio nell’ambito di processi di matrice iniziatica, le diverse età delle fanciulle protagoniste dei dipinti, così come le differenze nelle acconciature dei capelli e nel sofisticato abbigliamento<sup>26</sup>. L’osservazione attenta delle superfici pittoriche ha permesso di rilevare i dettagli di queste raffinatissime vesti sovrapposte di consistenza diversa, alcune pesanti, altre più leggere, lievi fin quasi alla trasparenza, il cui motivo decorativo connotante è rappresentato proprio dal fiore di croco o dal colore croceo<sup>27</sup>. La fanciulla centrale del ciclo pittorico dell’*adyton* indossa una cintura con decorazione di boccioli di croco, motivo che trova puntuale riscontro in esemplari ceramici

---

<sup>26</sup> Circa le convenzioni iconografiche riscontrate nel mondo minoico per distinguere le classi d’età (basate sulla diversità del taglio delle capigliature): MARINATOS 1993, pp. 201-204; KOEHL 2000. Per il mondo greco si veda COLE 1984, pp. 233-244.

<sup>27</sup> Cfr. REHAK 2002, pp. 34-59, in particolare pp.45-59; REHAK 2004, pp. 85-100.

di produzione cretese (inoltre, come già si è detto, vicino al piede ferito sembra che vi sia raffigurato un croco). Fiori di croco (tatuati o veri?) ornano non solo l'abito, ma anche il volto della grande dea della sala al primo piano, che evidentemente riceve in offerta gli stigmi della pianta a lei sacra. Questa maestosa, antichissima *Potnia Theron*, dominatrice di uomini, piante e animali, possiede tutti i tratti di una dea *kourotrophos* universale, primordiale genitrice che nutre e cresce ogni forma di vita in accordo con le leggi regolatrici del cosmo e l'alternarsi periodico delle stagioni<sup>28</sup>.

Merita evidenziare che il tema della natura nell'iconografia della divinità è ribadito, oltre che dall'intima relazione con il fiore, che diventa qui carico di simbolismi universali, anche dal serpente che le striscia sui capelli e dagli elementi decorativi a forma di anatra e di libellula che compongono i due *collier* indossati. La ricorrenza delle due specie animali in ambienti lacustri e paludosi non può non richiamare alla mente quella che diverrà un'epiclesi cultuale dell'Artemide peloponnesiaca, venerata sia a Sparta che a Tegea come *Limnatis*, dea delle potenti e contrastanti energie naturali, collocata spiritualmente e fisicamente al confine tra dimensioni apparentemente inconciliabili (foresta/città, civile/selvaggio, colto/incolto, vita/morte, cultura/natura), che tradisce nella propria fisionomia chiari indizi di un sostrato religioso-culturale ben più antico di quanto i dati materiali disponibili lascino credere<sup>29</sup>.

Proprio un *habitat* palustre di canne, insetti e uccelli acquatici, paesaggio esemplare per la definizione dell'ambito semantico del margine e della liminarietà, è quello che i frammenti, solo in parte ricomposti, ci presentano nella parete O del vano 3b superiore, a fianco della stanza con la raccolta del croco<sup>30</sup>. Il fatto che in quest'ultima decorazione sia stata riconosciuta ancora una volta la medesima mano del talentuoso artista che creò la *Potnia*, non fa che conferire maggior forza all'idea di un programma iconografico organicamente concepito, in totale coerenza con un edificio a destinazione pubblica per uso religioso-cerimoniale<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> L'affresco è stato a ragione definito "la più grande rappresentazione della dea della natura nel mondo egeo" (DOUMAS 1992, p. 129). Per una interessante *summa* di contributi sul mondo della *Potnia* nell'Egeo dell'età del Bronzo, cfr. LAFFINEUR, HÄGG 2001.

<sup>29</sup> Cfr. tra gli altri, i contributi di C. Thomas e M. Wedde, K. Koraka, L. Godart in LAFFINEUR, HÄGG 2001. Godart in particolare propende per una identificazione della *Potnia* con Demetra. Sia Demetra che Artemide rispondono coerentemente ad aspetti della grande dea mediterranea, ma certamente, come è stato opportunamente sottolineato, il quadro generale, anche in una prospettiva diacronica, risulta di una complessità tale da non permettere meccaniche sovrapposizioni.

<sup>30</sup> VLACHOPOULOS 2000, pp. 631-656.

<sup>31</sup> Cfr. *supra*, nota 23.



Se, come da più parti è stato osservato, può apparire arduo discernere negli affreschi i livelli di significato e tirare una netta linea di confine tra sacro e profano, tra rito religioso e gesti materiali, tra mondo degli dei e dimensione umana, è altrettanto vero che, per quanto concerne il discorso che ci interessa in questa sede, non risulta poi così necessario distinguerli: ci preme semmai accentuare alcune informazioni che l'insieme ci comunica.

Innanzitutto il paesaggio, sfaccettato, talora solo all'apparenza naturale: nel caso della scena con le giovani coglitrici è ben più vicino a un giardino selettivamente coltivato, se coglie nel segno la definizione botanica della pianta fiorita rappresentata come *Crocus sativus*, varietà domesticata dello zafferano selvatico (nome scientifico *Crocus cartwrightianus* Herbert) che si moltiplica spontaneamente nella Grecia orientale<sup>32</sup>. Stando a quanto riferisce Plinio il Vecchio, proprio a Thera in epoca storica si produceva una qualità molto apprezzata di zafferano, seconda solo a quella proveniente dall'Asia Minore<sup>33</sup>. Tanto più significativo, allora, risulterà ricordare che nell'isola tale produzione sussiste con modalità artigianali ancora oggi; e nella vicina Anaphe è parte significativa dell'economia locale<sup>34</sup>. Come vuole una tradizione universale, inoltre, sono sempre le donne gli attori sociali che portano avanti questa attività, in un paesaggio declinato al femminile, dunque.

L'intima relazione, reiteratasi nel corso dei tempi, tra il croco e la figura della donna – sia una dea o una mortale –, che potremmo leggere in modo più esteso come nesso inscudibile tra donna e giardino fin dal mito sumerico di Inanna e dall'altrettanto ben noto grafogramma a schema triangolare, è sancita proprio dal ciclo della raccolta del croco della *Xeste* 3. Sulla base di quanto sembra consentito evincere attraverso la documentazione archeologica, già nel corso della tarda età del Bronzo questo è un vincolo che, se da un lato si legittima in senso religioso come sodalizio sacro tra una grande divinità patrona di tutte le forze generative della Natura e un fiore a spiccata valenza muliebre, *maxime*

---

<sup>32</sup> Per l'identificazione botanica cfr. DOUSKOS 1990, p. 141 (che si contraddice a p. 143); AMIGUES 1998, p. 230; PORTER 2000, pp. 603-630. Cfr. SHAW 1993, pp. 661-685, per un'analisi sulla documentazione iconografica relativa a giardini e paesaggi naturali della produzione artistica egea.

<sup>33</sup> PLIN., *N.H.*, 20.1.31. Anche il geografo Strabone scriveva che il migliore zafferano era quello prodotto dal croco che cresceva in Cilicia (STRAB. 14.5.5). La notizia di una produzione di croco attestata a Cirene può risultare tanto più interessante se si considera che proprio la città libica è una gemmazione coloniale di Thera (HDT. 4.147.; PLIN., *N.H.*, 21.17).

<sup>34</sup> Attualmente è la zona di Kozani, nella parte nord-occidentale della Grecia, il territorio che si distingue per la produzione di una eccellente qualità di zafferano, commercializzata con il marchio "*Krokos Kozanis*".



per le sue virtù terapeutiche<sup>35</sup>, dall'altro assume le forme tangibili di processo produttivo *tout court*, con finalità evidentemente anche economiche, collegate all'ampia gamma di utilizzazione dei prodotti finali, dalla cosmesi alla farmaceutica, dalla gastronomia alla tintura per tessuti di pregio<sup>36</sup>.

A conclusione, dunque, di questo contributo, crediamo di aver rimarcato, almeno a grandi linee, alcune valenze del croco che possono concorrere validamente alla determinazione delle caratteristiche culturali del prodotto "zafferano" in funzione di una promozione a tutto tondo in termini di usi attuali. Anche in virtù dei riferimenti mitici, letterari e archeologici addotti, soprattutto grazie all'eccezionale *dossier* pittorico riemerso dalle ceneri di Akrotiri, intorno a tale spezia, infatti, si delineano affascinanti narrazioni e una stratificata molteplicità di chiavi interpretative e simboliche che, in qualche modo, ne fanno un prodotto "gemello" del vino. Affiorano non solo paesaggi fisici ma anche spazi mentali, reti di connessione tra elementi materiali e memorie immateriali, in grado di consolidare l'identità delle singole collettività locali in rapporto a un panorama più vasto di integrazione e interculturalità. È possibile elaborare un senso di appartenenza che si apre con consapevolezza critica e senza conflittualità al dialogo con l'altro nel tempo e nello spazio, riconoscendo nella dimensione del locale valori di universalità e archetipicità, secondo una virtuosa dialettica tra micro- e macro-scala, che richiama in certa misura le acute analisi sociologiche di Z. Bauman sulla "glocalizzazione".

SABRINA BATINO

Archeologa C.E.A. Laboratorio del Cittadino

sabrina\_batino@yahoo.it

---

<sup>35</sup> In BENDERSKY, FERRENCE 2004, pp. 199-226 gli autori richiamano l'attenzione sulle proprietà terapeutiche della spezia, ipotizzando che sia stata proprio Thera il luogo da cui si sarebbe diffusa la scienza medica relativa a questa pianta, anticipando di qualche tempo anche la cultura egiziana espressa nel testo del Papiro di Ebers (1550 a.C. ca.).

<sup>36</sup> DOUSKOS 1990, pp. 141-146; SHAW 1993, pp. 673-676. Articolate le diverse fasi di lavoro: dalla raccolta dei fiori (o dei soli stigmi?) alla loro sistemazione per l'essiccazione prevedendo l'uso di contenitori diversi (canestri alti, vassoi piatti), all'offerta-consacrazione degli stigmi alla dea prima del loro utilizzo. Interessante l'analisi e il confronto dei cesti e panieri per la raccolta e l'essiccazione in BELOYIANNI 2000, pp. 568-579; altrettanto degne di nota le considerazioni di Tzachili riguardo alle misure standard degli stessi contenitori di raccolta, che evidentemente dovevano corrispondere a una sorta di unità di misura (TZACHILI 2005).

In generale per l'industria dei tessuti nell'Egeo dell'età del Bronzo, cfr. BARBER 1991; ALFARO, KARALI 2008. Per ciò che concerne la puntuale rispondenza tra le vesti sottili di cui sono abbigliate le donne degli affreschi della *Xeste 3*, i riscontri materiali provenienti dalla West House e le testimonianze letterarie di epoca storica sui pregiati veli di Coos e Amorgos, cfr., oltre a DOUSKOS 1990, pp. 141-146, PANAGIOTAKOPULU 2000, pp. 585-592, e anche i recenti contributi di Moulherat e Spantidaki in ALFARO, KARALI 2008, pp. 37-48.

## BIBLIOGRAFIA

- ALFARO, KARALI 2008: C. ALFARO, L. KARALI (eds.), *Textiles and dyes in the Ancient Mediterranean World*, II International Symposium (Athens 2005), Valencia 2008.
- AMIGUES 1998: S. AMIGUES, “Le crocus et le safran sur une fresque de Théra”, in *RA* 2, 1988, pp. 227-42.
- ANDRÉ 1949: J. ANDRÉ, *Étude sur les termes de couleur dans la langue latine*, Paris 1949.
- BARBER 1991: E.J.W. BARBER, *Prehistoric Textiles. The Development of Cloth in the Neolithic and Bronze Ages with Special Reference to the Aegean*, Princeton 1991.
- BELOYIANNI 2000: M. P. BELOYIANNI, “Baskets in the Fresco of the ‘Saffron Gatherers’ at Akrotiri, Thera: Relevance to the Present”, in SHERRATT 2000, pp. 568–579.
- BENDERSKY, FERRENCE 2004: G. BENDERSKY, S. C. FERRENCE, “Therapy with Saffron and the Goddess at Thera”, in *Perspectives in Biology and Medicine* 47.2, 2004, pp. 199-226.
- BRELICH 1969: A. BRELICH, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.
- BURKERT 1989: W. BURKERT, “La saga delle Cecropidi e le Arreforie: dal rito di iniziazione alla festa delle Panatenee”, in M. DETIENNE (a cura di), *Il mito, guida storica e critica*, Bari 1989, pp. 25-49.
- CASSOLA 1999: F. CASSOLA (a cura di), *Inni Omerici*, Milano 1999.
- CHAPIN 2004: A. P. CHAPIN, “Power, Privilege and Landscape in Minoan Art”, in A. P. Chapin (ed.), *Charis. Essays in honor of Sara A. Immerwahr*, Hesperia Suppl. 33, 2004, pp. 47-64.
- CHIRASSI COLOMBO 1968: I. CHIRASSI COLOMBO, *Elementi di Culture precereali nei miti e riti greci*, Roma 1968.
- COLE 1984: S. G. COLE, “The social function of rituals of maturation: the koureion and the arkteia”, in *ZPE* 55, 1984, pp. 233-244.
- DEUBNER 1932: L. DEUBNER, *Attische Feste*, Berlin 1932.
- DOUMAS 1992: C. DOUMAS, *The Wall-Paintings of Thera*, Athens 1992.
- DOUSKOS 1990: C. DOUSKOS, “The Crocuses of Santorini”, in C. DOUMAS (ed.), *Thera and the Aegean World II*, Papers and Proceedings of the Second International Scientific Congress (Santorini 1978), London 1990, pp. 141-146.
- IMMERWAHR 1990: S. A. IMMERWAHR, *Aegean Painting in the Bronze Age*, Pennsylvania 1990.
- JEANMAIRE 1939: H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, Paris 1939.

- KOEHL 2000: R. B. KOEHL, "Part III.11, Ritual Context", in J.A. MACGILLIVRAY, J.M. DRIESSEN, L.H. SACKETT (eds.), *The Palaikastro Kouros: a Minoan Chryselephantine Statuette and its Aegean Bronze Age Context*, Athens 2000, pp. 131-143.
- LAFFINEUR, HÄGG 2001: R. LAFFINEUR, R. HÄGG (eds.), *Potnia. Deities and Religion in the Aegean Bronze Age*, Proceedings of the 8th International Aegean Conference (Göteborg 2000), in *Aegaeum* 22, 2001.
- LLOYD-JONES 1983: H. LLOYD-JONES, "Artemis and Iphigeneia", in *JHS* 103, 1983, pp. 87-102.
- LORAUX 1981: N. LORAUX, *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris 1981.
- MARINATOS 1984: N. MARINATOS, *Art and Religion in Thera*, Athens 1984.
- MARINATOS 1985: N. MARINATOS, "The function and interpretation of the Thera frescoes", in *BCH Suppl.* 11.1, 1985, pp. 219-230.
- MARINATOS 1993: N. MARINATOS, *Minoan Religion; Ritual, Image and Symbol*, Columbia 1993.
- MARINATOS 2000: N. MARINATOS, "Nature as Ideology: Landscapes on the Thera Ships", in SHERRATT 2000, pp. 907-913.
- MONTEPAONE 1979: C. MONTEPAONE, "Il mito di fondazione del rituale muni- chio in onore di Artemis", in AA. VV., *Recherches sur les cultes grecs et l'Occident I*, Cahiers du Centre Jean Bérard 5, Napoli 1979, pp. 65-76.
- MONTEPAONE 1999: C. MONTEPAONE, *Lo spazio del margine. Prospettive sul femminile nella comunità antica*, Roma 1999, pp.13-31.
- NEILS 1992: J. NEILS, *Goddess and Polis. The Panathenaic Festival in Ancient Athens*, Princeton 1992.
- NEILS 1996: J. NEILS, *Worshipping Athena: Panathenaia and Parthenon*, Madison-London 1996.
- NILSSON 1967: M.P. NILSSON, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1967.
- PANAGIOTAKOPULU 2000: E. PANAGIOTAKOPULU, "Butterflies, Flowers and Aegean Iconography: A Story About Silk and Cotton", in SHERRATT 2000, pp. 585-592.
- PARKE 1977: H.W. PARKE, *Festivals of the Athenians*, London 1977.
- PARKER 1996: R. PARKER, *Athenian Religion. A History*, Oxford 1996.
- PORTER 2000: R. PORTER, "The flora of the Thera wall paintings: living plants and motifs - Sea lily, crocus, iris, ivy", in SHERRATT 2000, pp. 603-630.
- REHAK 2002: P. REHAK, "Imag(in)ing a Women's World in Bronze Age Greece: The Frescoes from Xeste 3 at Akrotiri, Thera", in N. S. RABINOWITZ ,

- L. AUANGER (eds.), *Among Women: From the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, Austin 2002, pp. 34-59.
- REHAK 2004: P. REHAK, "Crocus costumes in aegean art", in A. P. CHAPIN (ed.), *Charis. Essays in honor of Sara A. Immerwahr*, Hesperia suppl. 33, 2004, pp. 85-100.
- SACKETT 2000: L.H. SACKETT (ed.), *The Palaikastro Kouros: A Minoan Chryselephantine Statuette and its Aegean Bronze Age Context*, Athens 2000.
- SALE 1975: W. SALE, "The Temple Legends of the Arkteia", in *RhM* 118, 1975, pp. 265-84.
- SHAW 1993: M. C. SHAW, "The Aegaeon Garden", in *AJA* 97, 1993, pp. 661-685.
- SHERRATT 2000: S. SHERRATT (a cura di), *The Wall Paintings of Thera*, Proceedings of the First International Symposium (Thera 1997), Athens 2000.
- SIMON 1983: E. SIMON, *Festivals of Attica. An Archaeological Commentary*, Madison 1983.
- SOURVINOU INWOOD 1988: C. SOURVINOU INWOOD, *Studies in Girls Transitions. Aspects of the Arkteia and Age Representation in Attic Iconography*, Athens 1988.
- SOURVINOU INWOOD 1990: C. SOURVINOU INWOOD, "Lire l'arkteia - lire les images, les textes, l'animalité", in *DialHistAnc* 17.2, 1990, pp. 45-60.
- TZACHILI 2005: I. TZACHILI, "Anthodokoi talaroi: the baskets of the crocus-gatherers from Xeste 3, Akrotiri, Thera", in L. MORGAN (ed.), *Aegean Wall Painting: A Tribute to Mark Cameron*, BSA Studies 13, London 2005, pp. 113-118.
- VAN GENNEP 1909: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Paris 1909.
- VIDAL-NAQUET 1981: J.P. VIDAL-NAQUET, *Le chasseur noir. Formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris 1981.
- VLACHOPOULOS 2000: A. VLACHOPOULOS, "The reed motif in the Thera wall-paintings and its association with Aegean pictorial art", in SHERRATT 2000, pp. 631-656.



**LA PIZIA DI DELFI.**  
**METODI ORACOLARI E RITUALI CATARTICI DI CONTATTO**

*Origini di un sacerdozio femminile*

«La Pizia proferi»: così talvolta la tradizione<sup>1</sup> introduce il consiglio apollineo espresso negli oracoli delfici<sup>2</sup>, quasi a indicare che il dio parli direttamente attraverso questa bocca femminile, senza servirsi di sacerdoti, profeti e indovini preposti a interpretarne e a comunicarne il messaggio.

La succitata espressione risulta insolita innanzitutto perché la religione apollinea, essendo essenzialmente virile, escludeva le donne dall'*adyton* e le autorizzava a consultare il dio solo tramite la mediazione di un rappresentante; inoltre, in linea generale, gli oracoli di Apollo venivano interpretati da un profeta<sup>3</sup>, conformemente all'uso greco che prevedeva sacerdoti al servizio di divinità maschili e sacerdotesse per le divinità femminili<sup>4</sup>.

Anche nei templi apollinei di Didima<sup>5</sup> e Claro<sup>6</sup> il sacerdozio era una prerogativa maschile; dunque questo uso di servirsi di una mediazione femminile non sembra tipico della religione apollinea.

All'infuori della Pizia, il clero delfico – “il meno conosciuto della Grecia”<sup>7</sup> – sembra fosse composto da due sacerdoti (detti anche profeti), cinque *Hosioi*, un sovrintendente (probabile curatore di questioni materiali), alcuni neocori e alcuni indovini (tra i quali, l'antico interprete di Poseidone, il *pyrkoos*, che era incaricato di interpretare la fiamma<sup>8</sup>).

<sup>1</sup> ST. BYZ. s.v. Γέλα; HESYCHIUS MILESIUS, *FGrHist*, 390 F 43.

<sup>2</sup> FONTENROSE 1978; JACQUEMIN 1999; PARKE-WORMELL 1956.

<sup>3</sup> Cfr. DELCOURT 1998, p. 57.

<sup>4</sup> Cfr. DELCOURT 1998, p. 57.

<sup>5</sup> BOFFO 1985; CASSOLA 1957; FONTENROSE 1988; HAUSSOULLIER 1902; LIPPOLIS, LIVADIOTTI, ROCCO 2007, pp. 738-740; PARKE 1986.

<sup>6</sup> BOFFO 1985; CASSOLA 1957; PARKE 1985.

<sup>7</sup> DELCOURT 1998, p. 55.

<sup>8</sup> Le leggende delfiche distinguono due procedimenti di apoteosi tramite il fuoco: uno in cui la rinascita si compie attraversando la fiamma, e l'altro in cui la risurrezione dipende da una permanenza all'interno di un braciere, come nel caso di Dioniso-Zagreus. Tali credenze nella palingenesi attraverso il fuoco sottolineavano anche l'utilizzo di due particolari accessori del culto: il *calderone* o *holmos* del tripode di Apollo e il *liknon* di Dioniso. Il *liknon* era un utensile agricolo, una sorta di vaglio o setaccio, la *mystica vannus Iacchi* di cui parla Virgilio nelle Georgiche (1.66), mentre l'*holmos* un utensile da cucina che serviva a spulpare il grano, a con-

Gli *Hosioi* si occupavano dei riti e “offrent un sacrifice secret dans le sanctuaire d’Apollon, quand les Thyiades éveillent Liknitès”<sup>9</sup>, cioè Dioniso neonato, addormentato nel *liknon*. Questo dettaglio indicherebbe, in realtà, una loro origine o una loro appartenenza dionisiaca, come sostiene anche il Dempsey, considerandoli clero dionisiaco<sup>10</sup>; ma un’iscrizione li chiama «ὄσιοι τοῦ Πυθίου»<sup>11</sup>, evidenziandone la forte connotazione apollinea. Plutarco li distingue espressamente in ἱερεῖς e προφήται<sup>12</sup>.

Il termine ὄσιος (talvolta in contrapposizione al simile ἱερός<sup>13</sup>) sembra indicare che questi “Santi”, il cui collegio era presieduto da un πρέσβυς τῶν ὄσιων, erano laici che si consacravano al divino senza vantare una connotazione più specifica di “preti”<sup>14</sup>. In realtà appare curioso anche questo stesso titolo di “santi” che si collega, misteriosamente, all’animale sacrificato quando uno di loro veniva ordinato e detto appunto *hosioter*<sup>15</sup>, “il santificatore”<sup>16</sup>.

Come notano Parke e Wormell<sup>17</sup>, solamente ad Argo era una donna a pronunciare le profezie apollinee, ma lì si suppone che il tempio di Apollo Pizio sia stato fondato direttamente da Delfi<sup>18</sup> e dunque sia l’oracolo delfico sia il tempio argivo presentano la singolarità di servirsi di portavoci femminili per illustrare i dettami del dio.

---

tenere frutti e a adagiare i neonati (con forte allusione a riti mistici di purificazioni, iniziazioni e sacrifici). Dioniso Licnide, venerato a Pito dai Deucalionidi (sacerdoti discendenti da Deucalione che, con la sposa Pirra, fu l’unico superstite al grande diluvio che Zeus decise di scatenare sul genere umano corrotto; cfr. GRIMAL 1987, s.v. Deucalione) vicino al Fuoco Immortale (fiamma che bruciava perennemente sull’altare nella grande sala del tempio, alimentata dal legno dell’alloro di Apollo e dell’abete di Poseidone) e al tripode mistico, sicuramente incarnava una serie di credenze riguardanti l’immortalità attraverso la fiamma (cfr. DELCOURT 1998, pp. 176-179). A tal proposito il Cook (cfr. COOK 1925, pp. 170-265) pone l’accento sul fatto che la Pizia, in quanto presunta sposa di Apollo, doveva sottoporsi al rito dell’apoteosi per mezzo della bollitura in un calderone (proprio come accadde a Dioniso nel momento di morte e resurrezione), identificando perciò il tripode mantico con il calderone stesso che aveva l’importante funzione di seggio profetico della sacerdotessa.

<sup>9</sup> AMANDRY 1950, p. 123.

<sup>10</sup> Cfr. DEMPSEY 1918, pp. 189-192.

<sup>11</sup> *FD* III, 1.5, 2.18; cfr. anche PLUT., *M.*, 292 D.

<sup>12</sup> PLUT., *De defect. or.*, 49, 437A.

<sup>13</sup> Infatti ὄσιος accostato a ἱερός denota l’umano sotto l’influsso religioso, in espressioni quali ἱερά καὶ ὄ. “il sacro e il profano”. Cfr. LIDDELL, SCOTT 1948, s.v. ὄσιος.

<sup>14</sup> Cfr. AMANDRY 1950, pp. 123-4.

<sup>15</sup> PLUT., *M.*, 292.

<sup>16</sup> Cfr. DELCOURT 1998, p. 57.

<sup>17</sup> Cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 10.

<sup>18</sup> Cfr. PARKE, WORMELL I 1956, pp. 368-369.



Taluni propongono di vedere nella figura della Pizia un personaggio dionisiaco entrato nel tempio di Apollo al seguito di Dioniso<sup>19</sup>. In effetti, se poniamo l'accento sulla componente delirante della divinazione pitica, la profetessa sembrerebbe avere forti analogie con le Menadi possedute dal dio anche se, come sottolinea Hauser, l'aspetto disordinato e scomposto della Pizia in preda all'estasi mistica potrebbe non essere del tutto reale: infatti l'immagine di questa donna, fornita dalle opere di età classica, è differente e lo studioso cerca di stabilire che la Pizia poteva manifestare lo stato di *trance* anche tramite una forma di *assopimento*, di *sogno* o di *svenimento*<sup>20</sup>.

Sicuramente il culto di Dioniso<sup>21</sup> ha, in qualche modo, influenzato la procedura dell'oracolo delfico: tuttavia questa influenza non sembra attestata per la scelta del sesso della profetessa. Infatti in Focide, come leggiamo in Pausania<sup>22</sup>, esisteva un oracolo di Dioniso, ma lì i responsi erano emessi da un uomo.

Un elemento in più per risolvere l'intricata questione può provenire da un passo di Erodoto in cui lo storico fa presente che, presso la tribù dei Satri in Tracia, vi era un oracolo di Dioniso situato sui monti più alti, dove gli interpreti sacri del santuario, i profeti, erano i Bessi, tuttavia "l'indovino" che pronunciava le profezie era una donna, proprio come a Delfi<sup>23</sup>. La distanza dal san-

<sup>19</sup> Cfr. DELCOURT 1998, p. 58.

<sup>20</sup> Cfr. HAUSER 1913, pp. 33-57.

<sup>21</sup> Nel contesto tellurico e ctonio del santuario delfico, il dio più inatteso è certamente Dioniso, che "(...) nell'età arcaica, rappresentava dunque una necessità sociale non meno di Apollo. Entrambi combattevano, ciascuno a suo modo, le ansietà caratteristiche di una civiltà di colpa, Apollo promettendo la sicurezza (...), Dioniso offrendo la libertà" (DODDS 1978, p. 101). E proprio sulla sostanziale conciliazione-subordinazione dell'elemento dionisiaco all'elemento apollineo sembra fondarsi la cosiddetta religione delfica. Una tradizione, supportata da un'affermazione plutarchea, assegna a Dioniso, in Delfi, "una parte quasi uguale a quella di Apollo" (cfr. PLUT., *De E delph.*, 388E). Come si evince soprattutto da uno scolio a Pindaro, nel mito, Dioniso sembra addirittura precedere Apollo nella funzione mantica: infatti nella reiterata espressione «ἐν ᾧ πρῶτος Διόνυσος ἐθεμιστεύσε» (*Scholia vetera in Pindari carmina*, edidit A. B. DRACHMANN, vol. II: *Scholia in Pythionicas*, Amsterdam 1964, p. 2), lo scoliaste evidenzia la tradizione secondo la quale Dioniso precedette Apollo nel profetare dal tripode delfico (cfr. LANZANI 1940, p. 200). Anche se tale chiosa non è del tutto attendibile, Apollo si installò a Delfi (già venerata fin dai tempi più remoti), sostituendosi al culto di altre divinità: le fonti (tra cui AESCH., *Eum.*, vv. 1-8 e EUR., *Iph. Taur.*, vv. 1233-83) concordano sull'esistenza *in situ* di un santuario di Gea dove era praticata l'incubazione. Probabilmente, nella scelta della principale sede profetica di Apollo, i suoi sacerdoti si avvalsero del notevole prestigio di quella zona sacra già da secoli. E infatti "l'intera storia antica del santuario è quella delle sue conquiste e delle sue annessioni" (DELCOURT 1998, p. 37).

<sup>22</sup> PAUS. 10.23.11.

<sup>23</sup> HDT. 7.111: «πρόμαντις δὲ ἡ χρέωσα κατάπερ ἐν Δελφοῖσι, καὶ οὐδὲν ποικιλώτερον».

tuario è, forse, tuttavia eccessiva per poter pensare a un'influenza diretta tra le due zone, anche se i culti dionisiaci della Focide e della Beozia mostrano rilevanti elementi traci. Pertanto, potrebbe essere verosimile pensare che Delfi e l'oracolo dei Satri in Tracia siano stati oggetto di un'influenza comune, anche se non necessariamente la stessa che impose una donna a emettere oracoli. Questa scelta femminile potrebbe derivare in maniera plausibile dal primitivo culto di Gea<sup>24</sup> che ritroviamo sia a Delfi sia ad Argo. Infatti, sicuramente, i principali ministri del santuario della Terra erano donne e se Gea avesse emanato oracoli, assai probabilmente, lo avrebbe fatto attraverso una bocca femminile<sup>25</sup>. Un'analogia interessante è suggerita proprio da un oracolo di Gea, situato a Egira in Acaia, dove una sacerdotessa era solita scendere in una caverna e ritornare ispirata con la profezia. Questa congiunzione di un culto di Gea, di un centro oracolare e di una caverna ricorre ancora a Olimpia, dove l'adorazione della Terra aveva preceduto quella di Zeus e uno στόμιον, appunto la bocca di una caverna, con una statua di Temi (una delle divinità oracolari che a Delfi avevano preceduto Apollo) era situato nei recinti<sup>26</sup>. Anche la persistenza della tradizione secondo la quale la Pizia era solita sedere su una fenditura del terreno prima di esternare la sua profezia oppure entrare in una caverna e lì ispirarsi sembra derivare esattamente dalla prassi utilizzata dalla sacerdotessa di Gea a Delfi nel secondo millennio a.C.

Circa le remote origini del santuario e delle prime divinità che vi dimorarono le tradizioni sono molteplici. Eschilo<sup>27</sup>, per bocca della Pizia, dice che

<sup>24</sup> Cfr. nota 21.

<sup>25</sup> L'affluenza di culti e di credenze a Delfi fu costante fino all'epoca classica; dei ed eroi vi si incontravano per convergere tutti in un'unica infinita leggenda tessuta ad arte dai sacerdoti: naturalmente Apollo e Dioniso ne erano parte. Secondo un mito delfico poco noto, Tia, ninfa del luogo e figlia del dio-fiume Cefiso o dell'eroe Castalio, si unì ad Apollo e da lui generò Delfo, eponimo della città (Delfo ha pure fama di essere un re del paese, il quale regnava al tempo in cui Apollo giunse a prenderne possesso; egli è considerato anche come il figlio che Poseidone aveva avuto dalla figlia di Deucalione, Melanto, unendosi a lei sotto forma di delfino: di qui il nome del bimbo. Talora se ne fa il figlio di Apollo stesso e di Celeno o Melenide, o anche di Melene, rispettivamente figlie di Iamo e di Cefiso. Si dice poi che il primitivo nome di Delfi, Pito, derivi proprio da un figlio di Delfo, il re Pite, o da una delle sue figlie, Pitide; anche se l'etimologia più diffusa fa derivare il nome del luogo dalla presenza del mostruoso Pitone. In proposito, cfr. GRIMAL 1987, s.v. *Delfo*): Tia fu anche la prima a celebrare il culto di Dioniso sulle pendici del Parnaso; proprio in ricordo di questo fatto, talvolta le Menadi portavano il nome di Tiadi (GRIMAL 1987, s.v. *Delfo*).

<sup>26</sup> Cfr. PARKE-WORMELL 1956, I, p. 10.

<sup>27</sup> AESCH., *Eum.*, vv. 1-11.

Apollo<sup>28</sup>, il dio di Pito per eccellenza, fu in realtà l'ultima divinità a insediarsi a Delfi, dopo che vi avevano regnato Gea<sup>29</sup> e le sue figlie Temi (che insegnò al dio le arti oracolari) e Febe (la quale avrebbe donato al dio il santuario oracolare per il suo genetliaco), madre di Latona. L'inno omerico ad Apollo<sup>30</sup> narra che fu il dio stesso a innalzare il suo primo tempio in quel luogo, dopo aver ucciso, nei pressi di una fonte, il mostruoso Pitone. E dunque l'unica certezza che abbiamo in merito alle leggende cultuali dell'oracolo pitico risiede nella profonda sacralità connaturata al luogo, forse proprio perché tuttora chiara e tangibile. Fin da tempi remotissimi al territorio di Delfi si attribuì

---

<sup>28</sup>Il dio solare Apollo deve il suo epiteto di "Pizio" a un drago chiamato Pitone, noto a Delfi, in Focide, in età mitica, per averne a lungo terrorizzato gli abitanti, imperversando indistintamente su animali e persone. Apollo lo avrebbe ucciso a frecciate tre giorni dopo essere stato partorito, con la gemella Artemide, dalla madre Latona unitasi a Zeus. Il mostruoso serpente, in quanto figlio di Gea (la Terra concepita come elemento primordiale), emetteva oracoli. Per questo, prima di installare il suo oracolo a Delfi, Apollo lo dovette far scomparire, assorbendone gli attributi e assumendone l'epiteto. Secondo Apollodoro (*Bibliotheca* 1.1.1-1.1.3; 1.4.1), Pitone era soltanto il custode dell'oracolo di Delfi, dove i responsi erano pronunciati da Temi; avendo però tentato di impedire ad Apollo di accedervi, fu ucciso dal dio che si impossessò del santuario e fondò i Giochi Pitici (feste panelleniche che si celebravano, dapprima, ogni otto anni, poi, dal VI sec. a.C., ogni quattro) a ricordo dell'evento. Gli antichi ricollegavano il nome Pitone al verbo *pythō* che significa "andare in putrefazione"; il suo corpo, infatti, si sarebbe decomposto, per la forza sacra del sole, nel luogo in cui sorgeva l'oracolo. Da allora un *sema*, un segnacolo, ne commemorava la sepoltura mitica a indicazione della quale, dal 570-550 a.C., era stata eretta, su una roccia sita ai piedi del muro poligonale, l'alta colonna ionica dei Nassi (h 10 m), caratterizzata da un evidente significato funerario, e dedicata appunto dagli abitanti dell'isola di Nasso a Delfi. A ricordare, poi, il cruento combattimento tra Apollo e il Pitone si collocava, nello spazio davanti al portico degli Ateniesi, l'antichissima *halos* (letteralmente: "l'aia"), l'abitazione del Pitone e luogo dell'evento che lo vide perire ad opera del dio. Qui si svolgeva, fino a tutta l'età imperiale, la festa del *septeron*, cioè la celebrazione di un dramma mitico ricorrente ogni otto anni, nel corso della quale un fanciullo appiccava il fuoco a una casa di legno rappresentante il palazzo del serpente, dopodiché fuggiva per purificarsi nella valle di Tempe, in Tessaglia, emulando il gesto purificatorio di Apollo che, costretto a obbedire alla legge che imponeva l'esilio agli assassini, si dovette recare per otto anni proprio a Tempe, da cui tornò, dopo essersi purificato, per prendere finalmente possesso del luogo oracolare. Cfr. DELCOURT 1998; FONTENROSE 1959, pp. 453-460; GRIMAL 1990, s.v. *Apollo, Febe, Gea, Pitone, Temi*; MASCIONI 1990; TORELLI, MAVROJANNIS 1997, p.122; SANCHIRICO 2011, pp. 17-19.

<sup>29</sup> CORSESEN 1928. Cfr. nota 65.

<sup>30</sup> HOM., *h. Ap.* 3, vv. 294-299. Secondo la tradizione, dunque, fu Apollo stesso a innalzare il primo tempio di Delfi: una capanna costruita con i rami dell'alloro di Tempe. Il secondo tempio era costituito da un favo rotondo, fatto di cera e di piume, opera delle api. Il terzo, tutto di bronzo, fu eretto da Efesto. Trofonio e Agamede, i mitici architetti menzionati nell'appena citato inno omerico ad Apollo, edificarono il quarto in pietra, al tempo della discesa degli Eraclidi.

un carattere sacro (i dati archeologici<sup>31</sup> indicano, infatti, la presenza di forme antichissime di insediamento nella zona, risalenti al Neolitico, come nel caso dell'antro coricio, sul Parnaso), motivato dai movimenti tellurici frequenti nella zona, dalle presunte esalazioni e dalle sorgenti erompendi dal terreno, che facevano pensare a una vita sotterranea e, di conseguenza, a divinità inferie quali furono le prime che dimoravano a Delfi. Come abbiamo visto, elementi eterogenei erano fusi nell'oracolo: la religione mantica più antica di Gea legata a Pitone<sup>32</sup>, la religione orgiastica di Dioniso sul Parnaso (le cui membra squartate dai Titani sarebbero state raccolte in un tripode dal corteggio di Tiadi addette al suo risveglio), infine la religione apollinea, mitigata, regolata e resa armoniosa dall'ispirazione delle Muse. Pertanto nel mito dell'uccisione di Pitone si è anche voluto riconoscere il riflesso dell'affermarsi del rituale apollineo sugli originari culti ctonii di Delfi, dei quali esso avrebbe incorporato parte delle tradizioni, riassumendole proprio nell'epiteto "Pizio" attribuito al dio e divenuto il nome della sua sacerdotessa<sup>33</sup>.

#### *Silenzio e castità. Veicolazione del messaggio oracolare*

Il culto di Apollo aveva dunque soppiantato quello della Terra, rimanendo però probabilmente influenzato dall'uso di questa di parlare attraverso la bocca di una sacerdotessa. A questo punto, per comprendere meglio il personaggio, occorre porre l'accento su un altro aspetto della sua figura di donna ispirata: in realtà, la Pizia<sup>34</sup> non è propriamente la sacerdotessa di una divinità maschile

<sup>31</sup> BOMMELAER 1991.

<sup>32</sup> Secondo alcuni il betilo aniconico del Pitone era riprodotto dallo stesso *onfalos*, il cosiddetto ombelico della Terra – insieme segnacolo funerario e simbolo divino – rivestito del suo *agrēnōn*, una rete di lana.

<sup>33</sup> Cfr. SANCHIRICO 2011, pp. 17-19.

<sup>34</sup> La questione è così complessa anche perché, oltre alla Pizia, un'altra donna, la Sibilla, aveva reso profezie a Delfi. Si diceva che fosse figlia di Poseidone, legata perciò alla fase pre-apollinea di Pito, tuttavia la sua figura sembra originaria dell'Asia Minore. Di lei si raccontava che avesse profetato, in preda all'estasi, da una rocca di Delfi, situata nelle vicinanze del santuario di Gea. Solo in età ellenistica si diffuse il mito di Apollo che ispirò una serie di profetesse, chiamate Sibille, in varie parti del mondo greco (cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 13). Sotto le generiche definizioni di *Bakides* – indovini beoti (cfr. PRANDI 1993, p. 53) il cui nome è stato messo in rapporto alla glossa *bakizein* "profetizzare attraverso uno stato di trance", che richiama la situazione del βακχεύειν (ASHERI 1993, p. 63) – e *Sibyllai*, venivano indicati gli ἔνθεοι, i posseduti, personaggi minori itineranti i quali praticavano la mantica ispirata al di fuori dei grandi santuari. Le *Sibyllai* appartengono al mito, in quanto presentate come ninfe longeve, anche se poi talvolta si connotano come donne attive nella storia in veste di manipolatrici e annunciatrici di segreti futuri. Per molti aspetti esse rovesciano la pratica divinatoria delfica e lo stesso ruolo della Pizia. Infatti, rispetto a un intervento centrale e centralizzato,

ma, come evidenziato da Parke e Wormell, “the human vehicle of his utterance”<sup>35</sup>, interpretata poi da un sacerdote di Apollo, regolarmente descritto come profeta. Dunque, mentre i sacerdoti del tempio appartenevano all’aristocrazia delfica, la Pizia era una donna comune “(...) the uncounscious instrument of a divine revelation”<sup>36</sup>, semplicemente una fanciulla del luogo e, in origine, una vergine, come emerge dal racconto di Diodoro Siculo: “si dice che, nei tempi antichi, gli oracoli fossero resi da vergini a causa della loro somiglianza con Artemide; esse erano infatti capaci di mantenere il segreto sugli oracoli resi”<sup>37</sup>. Inizialmente, l’allusione all’età virginale potrebbe indicare la Pizia come sposa del dio; tuttavia molti autori, tra i quali Eschilo, la descrivono come una donna anziana: «δείσασα γὰρ γρᾶς οὐδέεν, ἀντίπαις μὲν οὔιν»<sup>38</sup>. Più tardi, infatti, dopo che una delle sacerdotesse – vergine perché, come detto, fosse simile ad Artemide – era stata sedotta da un consultante, un tal Echecrate Tessalico, le autorità delfiche decisero di selezionare la profetessa tra le donne sposate e di età avanzata<sup>39</sup>. In questo passo Apollo viene evocato solo indirettamente tramite l’allusione alla sorella Artemide. Invece la tradizione di cui Diodoro si fa portavoce attribuisce l’oracolo alla Terra, come se essa non ne avesse mai perduto il controllo. La Pizia, quindi, al servizio di Gea, deve essere vergine, ma non nel senso di colei che nessuno ha mai toccato, quanto piuttosto di colei che è muta e non parla: si tratta di una verginità che riguarda la bocca, non il sesso<sup>40</sup>. La *parthénos* al servizio di Gea deve essere colei che è in silen-

---

quale quello esercitato da un santuario oracolare, attento agli interessi del quotidiano, le *Sibyllai* propongono un’enunciazione discontinua, decentrata, atemporale, rivolta essenzialmente a una storia universale da lasciare nel tempo attraverso la scrittura (cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 13). Emblematica la rivelazione sibillina racchiusa nei *Libri Sibillini*, i *libri fatales* contenenti la storia intera di Roma. La mantica ispirata, a Delfi, era invece tenuta sotto uno strettissimo controllo: questo veniva esercitato dal personale del santuario sia attraverso la scelta ponderatissima della figura sacerdotale femminile, la Pizia, sia curando attentamente la qualità del testo oracolare (cfr. CHIRASSI COLOMBO 1995, pp. 430-1). Comunque la Sibilla sembrerebbe non aver avuto, come nota il Parke (cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 13), alcuna connessione diretta con la Pizia storica. Infatti le Sibille sono presentate dalla tradizione greca come figure di un tempo passato che confina con il mitico. Dunque la Pizia si colloca nella storia come membro del personale di un grande santuario funzionante, mentre la Sibilla incarna le caratteristiche dell’essere sovrumano mitico (cfr. CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 431).

<sup>35</sup> Cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 13.

<sup>36</sup> PARKE, WORMELL I 1956, p. 34.

<sup>37</sup> DIOD. 16.26.6.

<sup>38</sup> AESCH., *Eum.*, v. 38.

<sup>39</sup> Cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 35; DIOD. 16.26.

<sup>40</sup> Cfr. SISSA 1992, p. 28.

zio, capace quindi di conservare un segreto, come riporta testualmente Diodoro, non la pura che offre la sua verginità al dio. E, infatti, “se l’aspetto propriamente sessuale della verginità è il più specifico e il più pertinente nella relazione tra la sacerdotessa e un dio maschio, la donna portavoce della terra è vergine per quel che riguarda la bocca”<sup>41</sup>.

Probabilmente, nei tempi più antichi, l’età della Pizia non era stata regolata ufficialmente ma, in pratica, la sacerdotessa tendeva a essere di età avanzata, anche se continuava a vestire i panni di una fanciulla a causa dell’affinità dell’età con la purezza virginale.

La Pizia era dunque alloggiata, a spese del santuario, in una casa dove conduceva una vita ritirata e dove era tenuta a una castità rigorosa<sup>42</sup>. Questa castità non implicava, abbiamo visto, necessariamente la ierogamia col dio, piuttosto poteva costituire il retaggio di una dipendenza da Gea e, in seguito, dopo essere divenuta un requisito fondamentale anche della mantica apollinea per i motivi che vedremo tra poco, essersi conformata a quanto avviene in molte altre religioni, ossia essere imposta ai celebranti, per lo meno durante il loro ministero, “come semplice scrupolo di illibatezza rituale”<sup>43</sup>.

La Pizia doveva, in ogni caso, condurre una vita morigerata e irreprensibile, e gli autori antichi ne parlano come di una donna semplice, non selezionata da famiglie particolarmente nobili o aristocratiche. Così spiega Parke: “(...) except when on the tripod, a Pythia might be a very ordinary woman possessed of no knowledge worth reckoning. It was only when under Apollo’s immediate influence that she saw all time and all space as one”<sup>44</sup>.

Come nota la Chirassi Colombo, nel *De Pythiae oraculis* di Plutarco<sup>45</sup> Serapione afferma che al suo tempo si contestava alla sacerdotessa in carica e a chi l’aveva, a un certo punto della storia, preceduta sul tripode mantico “la mediocre qualità espositiva dei responsi oracolari e la poca piacevolezza dell’articolazione del linguaggio”<sup>46</sup>. Si rimproverava alla profetessa di Apollo di essere meno abile della musicista Glauke e di non produrre, attraverso il suo mezzo linguistico, quella χάρις propria dei «Σαπφικά μέλη» definiti appunto da Serapione «κηλοῦντα καὶ καταθέλγοντα»<sup>47</sup>. Percepire il potere e la forza dei μέλη significa riconoscere ai poeti il possesso della scienza fonica delle parole,

<sup>41</sup> Sissa 1992, p. 30.

<sup>42</sup> Cfr. DELCOURT 1998, p. 58.

<sup>43</sup> DELCOURT, p. 58.

<sup>44</sup> Cfr. PARKE, WORMELL I 1956, p. 35.

<sup>45</sup> PLUT., *De Pyth. or.*, 397A.

<sup>46</sup> Cfr. CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 440.

<sup>47</sup> PLUT., *De Pyth. or.*, 397A; cfr. CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 440.



“il segreto dell’articolazione dei suoni che li rende padroni dei registri segreti dei linguaggi degli dei”<sup>48</sup> e Plutarco evidenzia il potere che la forma poetica esercitava sui Greci attraverso “la seduzione dei suoni, della vocalità, della musica, della magia”<sup>49</sup>. Il paesaggio poetico che fa da sfondo alle profezie della prima Sibilla e di Erofile, la prima Pizia, a un certo punto della storia si va rarefacendo e Plutarco, nel suo dialogo, ne denuncia la scomparsa distinguendo una dimensione più antica, quella rappresentata dalle due profetesse percepite come poetesse in comunicazione con le Muse, dal momento attuale. Così si esprime la Chirassi Colombo a proposito del rapporto del dio con le sue sacerdotesse dopo che la loro inclinazione poetica è svanita: “la situazione attuale corrisponde alla realizzazione del progetto finale di Apollo: arrivare ad una comunicazione, rivelazione semplice, chiara, che tolga ambiguità tra divino ed umano. Allontanata la prima Sibylla e con lei anche la prima Pythia poetessa, l’ultima Pythia è lo strumento perfetto per realizzare la comunicazione che il dio vuole”<sup>50</sup>.

La comunicazione di Apollo è descritta, nel *De Pythiae oraculis*<sup>51</sup>, da Teone come un impulso che il dio manda alle sue sacerdotesse e che loro esprimono a loro volta, ciascuna secondo la propria natura: quindi con un’emissione sonora indistinta o addirittura in un discorso metricamente organizzato e, dunque, poetico. In ogni caso non è il dio a parlare ma la donna, strumento perfetto del divino in quanto non educata e quindi maggiormente recettiva<sup>52</sup>. E infatti intatta, analfabetica e solitaria doveva essere la Pizia nella sua condizione migliore. Da lei si esigeva un’integrità pressoché totale in quanto veicolo del messaggio oracolare: niente relazioni sessuali, né vincoli sociali o educazione culturale. Il motivo per cui la verginità sessuale rappresenta un aspetto essenziale della mantica apollinea (così come la capacità di serbare segreti lo era della divinazione legata alla Terra, intesa come elemento primordiale) è che essa è la premessa della distanza della donna da tutto ciò che è esterno, è la condizione che la rende contenitore intatto della volontà del dio<sup>53</sup>.

<sup>48</sup> CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 441.

<sup>49</sup> CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 441.

<sup>50</sup> CHIRASSI COLOMBO 1995, p. 444.

<sup>51</sup> PLUT., *De Pyth. or.*, 405C.

<sup>52</sup> CHIRASSI COLOMBO 1995, pp. 444-6.

<sup>53</sup> Cfr. SISSA 1992, p. 25. Sull’antropologia della possessione cfr. MAURIZIO 1995, p.75 “A cross-cultural perspective shows that women have often been the agents of possession, and there are many different theories as to why this should be so. Anthropologists have figured women as the victims of the society in which they live, and thus they have interpreted possession as a legitimate way for women to express their frustrations, fears, demands, and criti-



### *Catarsi e contatto*

In tempi remoti c'era una sola Pizia a profetare, una volta l'anno, nel giorno natale del dio: il 7 di Bisio<sup>54</sup>. In seguito le consultazioni divennero mensili, sempre fissate nel settimo giorno, ma non è noto se venissero sospese durante i tre mesi invernali, quando Apollo, recandosi fra gli Iperborei<sup>55</sup>, lasciava la

---

cisms in male-dominated societies. These scholars have understood women's possession as a way to mediate and win "the battle of sexes" and to express or create social tensions: Others have stressed the positive values of the possession: it is cathartic, it allows women access to otherwise forbidden behaviours, and the cult groups in which it is practised constitute a support network. Recently, the possession cults of women have been seen not merely as the expression of social tensions, but as a responses to legitimate ailments, particularly those associated with reproduction, and as methods of healing. Alternatively, scholars have viewed possession as a way for women to gain access to areas from which they are otherwise excluded. Figured as passive recipients of divine commands or knowledge, women, in this guise, can address matters of religious propriety, dispense medical cures, solve marital disputes, and participate in political issues. In short, women can exercise considerable power in political and religious spheres, as long as they are believed to be possessed and to speak with the authority of the spirits or god(s) possessing them".

<sup>54</sup> Apollo si distingue dagli altri dei greci per l'importanza che il numero 7 riveste nel suo calendario sacrale e in ogni circostanza che lo riguarda: quando "l'augusto dio settimio" (AESCH., *Sett.*, vv. 800-1) nacque, il 7 di Bisio, 7 cigni fecero 7 volte il giro dell'isola e cantarono 7 volte per Latona (PLUT., *M.*, 292 EF; HES., *Op.*, vv. 770-1); è per questo, si dice, che le corde che il dio bambino fissò alla lira furono 7 (CALL., *Hymn. Del.*, v. 251; DELCOURT 1998, p. 217). Il ripetersi costante di questo numero è uno degli argomenti più persuasivi utilizzati a sostegno di un'origine orientale del dio. Infatti "l'uso dell'ebdomade come misura del tempo è semitico, e in particolare babilonese" cfr. CASSOLA 1975, p. 85.

<sup>55</sup> A questo proposito, ossia in relazione alla trimestrale assenza di Apollo dal santuario delfico in favore dell'alternanza dionisiaca, interessante è anche la storia delle relazioni tra Apollo e Admeto, re di Fere in Tessaglia, di cui è nota la versione dell'Alcesti di Euripide. Zeus aveva obbligato Apollo alla servitù presso il mortale Admeto per un anno (cfr. GRIMAL 1987, s.v. Apollo): infatti voleva punirlo per aver ferito a morte i Ciclopi, forgiatori della folgore che gli era servita per uccidere Asclepio, reo di aver osato risuscitare un morto. Ma Admeto stesso era segnato da un destino di morte; Apollo ottenne allora che gli fosse sostituita un'altra vittima. E Alcesti, la sua giovane moglie, accettò di morire per lui rendendosi capace, lei donna, di provare quel sentimento che Platone chiamava «φιλία διὰ τὸν ἔρωτα», ossia quell'amicizia che nasce dall'amore che solo gli uomini pretendevano di conoscere (cfr. CALASSO 1988, p. 89). Eracle interviene a salvare Alcesti e la riconduce dal marito (secondo un'altra versione, fu Persefone, non Eracle, a intervenire nella resurrezione della donna, rinviandola spontaneamente alla luce, poiché ne aveva ammirato il sacrificio. In proposito, cfr. GRIMAL 1987, s.v. Admeto); per ben tre volte, quindi, il re di Fere viene salvato: da un dio, da una donna, da un eroe. E per ben tre volte la Morte viene ingannata: da Asclepio, da Apollo, da Eracle/Persefone. Un indizio ulteriore per comprendere meglio i contorni della figura di Admeto è: "che (...) possedeva il dono dell'ospitalità" (CALASSO 1988, p. 89). Lo stesso significato del nome Admeto è piuttosto inquietante perché l'*indomabile* è anche uno dei nomi della Morte. Pertanto

sovranità del santuario a Dioniso. Durante il periodo d'oro dell'oracolo vi furono fino a tre Pizie che si alternavano sul tripode: *due titolari e una supplente*. Da notare è il fatto che l'attività profetica veniva concepita come una sorta di *servizio pubblico*, subordinando il numero delle profetesse alle esigenze della *clientela* e non alla cosiddetta *vocazione religiosa*. Oltre alle consultazioni previste dal calendario ufficiale del tempio, naturalmente ne erano tollerate di straordinarie soprattutto per i personaggi importanti; inoltre il metodo clero-mantico (dal termine *kléros*, che indicava uno dei piccoli ciottoli che venivano agitati prima di essere estratti da un vaso) delle *sortes* poteva probabilmente essere praticato in qualsiasi momento<sup>56</sup>.

Il contatto tra la Pizia e il dio avveniva attraverso una serie di precisi rituali cui lei stessa, i sacerdoti e gli interroganti dovevano sottoporsi. Per prima cosa la sacerdotessa si immergeva, durante un bagno cerimoniale, nella fonte Castalia (la sorgente purificatrice), beveva poi l'acqua della fonte Cassotide (la sorgente divinatrice), si purificava nel tempio della Terra (fumigandosi con foglie d'alloro miste a farina d'orzo), masticava le foglie verdi della profetica pianta e ne teneva in mano un ramo, come appreso da Temi.

Poi, prima che la sacerdotessa venisse ammessa nel santuario, i sacerdoti (che in passato, probabilmente, si limitavano a scrutare il volo degli uccelli), ai tempi di Plutarco, entravano portando una capra probatoria<sup>57</sup>: questa veniva

---

il re di Fere si rivelerebbe essere proprio "l'ospitale signore della Morte". Dunque, quando Apollo si recava in esilio da Admeto, ciò significava in realtà che egli sarebbe morto per rinascere in seguito dopo un anno e, come si legge in CALASSO, 1988, p. 92, l'esilio è infatti per gli dei ciò che la morte è per gli uomini: "il soggiorno in Tessaglia è un ciclo infero". Nel suo Inno ad Apollo Callimaco afferma invece che il dio trascorse il suo anno di espiazione presso gli Iperborei, secondo alcuni, altro Paese dei trapassati (cfr. DELCOURT 1998, p. 180). Tutte e due le tradizioni (del soggiorno presso Admeto o presso gli Iperborei) collegano comunque il dio solare alla Morte e lo avvicinano così di più alla sorte dell'altro dio solare, Dioniso, che è però un "*sole in terra*, in quanto trova la sua esplicazione e differenziazione nella vita universale" (LANZANI 1940, p. 193).

<sup>56</sup> Cfr. DELCOURT 1998, pp. 58-9.

<sup>57</sup> Diodoro Siculo (16.26) fornisce un racconto lungo e particolareggiato circa il ruolo che le capre ebbero nella scoperta della futura sede oracolare di Apollo, motivo per cui, ancora ai suoi giorni, i Delfii sacrificavano soprattutto capre quando consultavano la Pizia. Infatti nel luogo dove poi si sarebbe trovato l'*adyton* del santuario, anticamente c'era una fenditura del terreno, il già citato *χάσμα γῆς*, da cui venivano esalati fumi in grado di invasare le capre quando esse vi si accostavano. Scoperta questa stranezza, tutti i pastori e gli abitanti del luogo vollero fare questa esperienza ed entrare in uno stato di *trance*. Poiché, però, molte persone saltavano nella fenditura e vi sparivano proprio a causa del loro stato di possessione, gli abitanti dei dintorni, per eliminare ogni pericolo, nominarono una donna unica profetessa per

aspersa di gocce d'acqua fredda e, in caso di presagio favorevole, era percorsa da fremiti in tutto il corpo. La capra veniva poi immolata fuori dal tempio. A questo punto la Pizia, ammessa nel santuario, sedeva sul tripode creando un ulteriore contatto col dio. I sacerdoti erano tenuti a purificarsi con abluzioni presso la fonte Castalia e i richiedenti<sup>58</sup> ad aspergersi d'acqua sacra. Era forse allora che si domandava al dio se consentisse a profetizzare per qualcuno<sup>59</sup>. A questo punto, dopo aver compiuto i riti catartici, aver corrisposto la tassa sul diritto di consultazione e aver compiuto un ulteriore sacrificio, gli interroganti erano ammessi, uno alla volta, all'interno dell'*adyton*, dove finalmente potevano consultare la Pizia, ora “(...) ἐνθεος, *plena deo*: il dio entrava in lei e si valeva dei suoi organi vocali come fossero i suoi propri (...) è per questo che i responsi delfici di Apollo sono sempre enunciati in prima persona, mai

---

tutti e si decise che la consultazione sarebbe avvenuta solo con la sua mediazione. Dunque, secondo Diodoro, fabbricarono per lei un congegno, dotato di tre piedi e detto appunto tripode, dall'alto del quale essa potesse, nel modo più sicuro, entrare in *trance* e profetizzare. In questo passo, lo storico trasforma la Pizia in sacerdotessa della terra o, meglio, in “mediatrice designata tra un pericolo tellurico e gli uomini”. Essa si asside non sul tripode, in quanto tale, ma su un congegno che viene inventato apposta per lei (solo casualmente un tripode) e che, dunque, non è il trono della profetessa di una grande divinità, ma uno sgabello che serve a proteggere fisicamente colei che è stata scelta dai pastori di Delfi per esporsi al loro posto agli effluvi della follia che esalano dal χάσμα γῆς. Come sottolinea Sissa (SISSA 1992, p. 27) “siamo di fronte a un intreccio in cui il paesaggio, il caso e la prudenza degli uomini si sostituiscono allo scenario teologico e apollineo”.

<sup>58</sup> L'ordine di consultazione tra i richiedenti era determinato dalla precedenza: i Delfii avevano accordato a se stessi il diritto di prima consultazione e avevano poi concesso a diversi Stati, nei diversi periodi storici, il diritto di succedere loro nella consultazione. Prima che ogni fedele entrasse nel tempio per ricevere il responso era tenuto a offrire, su un altare posto all'esterno, un dolce sacro il cui alto prezzo era stato precedentemente fissato: questo costituiva il costo per consultare l'oracolo. Non appena oltrepassata la soglia della cella del tempio, l'orante era tenuto a sacrificare ancora una capra o una pecora sul focolare interno dove bruciava il fuoco eterno: i Delfii prendevano una parte della vittima immolata come guadagno (cfr. PARKE, WORMELL I 1956, pp. 32-33). Una strana usanza, che risale ai tempi più antichi, prevedeva che essi strappassero con violenza e tenessero per loro la carne delle vittime sacrificate, non lasciando quasi nulla al sacrificante. Così, secondo una delle leggende fiorite attorno al luogo oracolare, una volta capitò a Pito Neottolema, figlio di Achille, e volle impedire ai sacerdoti di prendergli la vittima che lui stesso aveva sacrificato. Uno di loro, chiamato Macareo, lo uccise con una coltellata per far rispettare i privilegi della casta sacerdotale (cfr. GRIMAL 1987, s.v. *Neottolema*). Di lui rimane a Delfi uno *hieron*, considerato il suo sepolcro.

<sup>59</sup> Per tutto il passo relativo alla procedura di consultazione, cfr.: BLOCH 1978, pp. 34-40; Bouché-Leclercq 1879-1882; DELCOURT 1998, pp. 60-1; DODDS 1978, pp. 94-5; PARKE, WORMELL I 1956, pp. 30-31.

in terza”<sup>60</sup>. Lo stesso Cicerone<sup>61</sup>, parlando della più nota profetessa di tutti i tempi, diceva: «*Deus inclusus corpore humano iam, non Cassandra loquitur*». In merito al luogo<sup>62</sup> in cui la Pizia “scendeva” per profetizzare, G. Roux propone una ricostruzione che tenta di conciliare la tradizione che accenna al χάσμα γῆς, la fenditura nel terreno da cui si sarebbe sprigionato lo *pneuma* divino che avrebbe ispirato la sacerdotessa, e l’assenza di ogni apertura naturale nel terreno, secondo la ricostruzione di archeologi e geologi. Secondo Roux, tale luogo sarebbe stato uno spazio non pavimentato a un metro circa al di sotto del livello del suolo<sup>63</sup>. Dunque la Pizia, nascosta agli occhi di coloro che la consultavano ponendole domande ad alta voce, profetizzava al momento, penetrata dal soffio apollineo. I sacerdoti, presenti alla consultazione, davano in seguito a coloro che avevano posto le domande una risposta scritta<sup>64</sup>.

Si tramanda<sup>65</sup> che a Delfi si succedettero principalmente due forme di divinazione: l’*incubazione* e la *divinazione ispirata*.

Per quanto riguarda la prima, alcune tradizioni tarde<sup>66</sup> evidenziano una pratica delfica del sonno divinatorio: per esempio, dormire con la testa sull’alloro o dormire nel bacile del tripode.

Il *topos* degli oracoli ambigui ha forse origine proprio dalle incertezze suscitate nelle consultazioni mediante i sogni, i quali sono quasi sempre suscettibili di almeno due interpretazioni. Spesso al metodo dell’incubazione veniva associato (a Delfi come in altri luoghi sacri) il *clledonismo*, pratica che spingeva gli interroganti a obbedire a un segno dato, attribuendo a quest’ultimo un valore simbolico<sup>67</sup>.

Ci sono poi tre elementi della divinazione delfica che hanno un ruolo solo accessorio nelle consultazioni della Pizia ma, nonostante questo, indispensabile:

<sup>60</sup> DODDS 1978, p. 88.

<sup>61</sup> CIC., *De Div.*, 1.67.

<sup>62</sup> COURBY 1920; LIPPOLIS, LIVADIOTTI, ROCCO 2007, pp. 200-212.

<sup>63</sup> Cfr. ROUX 1979; BOMMELAER 1991, pp. 31 e 179.

<sup>64</sup> Cfr. BRUIT ZAIDMAN, SCHMITT PANTEL 1992, pp. 110-112.

<sup>65</sup> “Agli occhi dei Greci il Parnaso era un sito eletto, culla di tutte le forme di divinazione. Parnaso, per primo, aveva osservato il volo degli uccelli; Delfo, le viscere delle vittime, Anfizione, i sogni; in epoca tarda un ventriloquo era indicato con il nome di Pitone. Questi sistemi mostrano, per lo meno, che se la letteratura conosceva a Delfi solo la Pizia, altre tradizioni attribuivano alla potenza oracolare del luogo metodi più eterogenei” (DEL COURT 1998, p. 98).

<sup>66</sup> HEROD. 6.35.

<sup>67</sup> “L’incubazione probabilmente si combinava con il clledonismo quando il consultante giocava con il dio a quel gioco noto a tante credenze popolari: *se al mio risveglio riceverò un certo segno, ne trarrò certe conclusioni*” (DEL COURT 1998, p. 330, nota 14).

infatti anche *alloro*<sup>68</sup>, *tripode*<sup>69</sup> e *acqua di Cassotide*<sup>70</sup> emettevano oracoli e la loro virtù profetica rimase, nel tempo, autonoma.

Delfi ha poi conosciuto tutte le varie forme della *cleromanzia*: dalle “sorti” contenute nel tripode, all’uso delle fave; anche se, comunque, la divinazione ispirata, senza dubbio più costosa, era considerata superiore a qualsiasi altro tipo. Probabilmente, come si desume anche da Plutarco, la Pizia era preposta a entrambi i tipi di divinazione: cioè così come rispondeva alle consultazioni *διὰ λόγων*, “mediante le parole”, procedeva anche alle estrazioni a sorte. In circostanze normali, si chiedeva alla sacerdotessa di rispondere, ispirata dal dio, a un interrogativo di cui lei conosceva i termini. Spesso le consultazioni erano introdotte dalla formula «εἰ λῶρον καὶ ἀμεινον ἔσται;» (tra queste due opzioni, quale è la migliore?) in cui veniva proposta una semplice alternativa espressa con un attributo al comparativo. Anche le tavolette e le iscrizioni portano la traccia di uno “schematismo sacerdotale” che trasformava le domande in *alternative rituali*<sup>71</sup>. Si tratta, in pratica, della nota “tecnica coadiuvante di decisione”<sup>72</sup>, secondo cui il dio, consultato appunto tramite una domanda la cui

<sup>68</sup> L’*alloro* esprimeva la volontà del dio che, nella Processione Pitica, era resa pubblica dai sacerdoti cretesi, non dalla Pizia. D’aloro era la capanna che fu il primo tempio leggendario di Delfi. Prima di profetizzare la Pizia scuoteva un alloro nei pressi del santuario: forse si trattava di un semplice rito purificatore ma, più probabilmente, del ricordo di una consuetudine arcaica in cui il fruscio delle foglie aveva un significato proprio. Infatti il Corssen, a questo proposito, pone l’accento sul fatto che Apollo aveva ereditato l’oracolo cleromantico da Gea: proprio a questa dea primordiale lo studioso fa risalire l’uso della divinazione *ἐκ δάφνης*, come ricordo della pratica della *dendromanzia* a lei contemporaneo (cfr. CORSSSEN 1928, col. 215-221). Sicuramente gli antichi hanno attribuito all’*alloro* - simbolo dell’immortalità da quando Dafne (cfr. GRIMAL 1987, s.v. Dafne), rifiutando l’amore del dio, ne aveva assunto le forme - molte virtù fatidiche.

<sup>69</sup> Il *tripode* ha un significato religioso oggettivo e universalmente accettato, tuttavia il suo potere divinatorio ha valore solo a Delfi e nei santuari subordinati. La tradizione delfica ce lo presenta come una marmitta poggiata su un supporto piuttosto alto. L’*holmos*, ossia il recipiente su cui sedeva la Pizia, ha un significato preciso legato alla divinazione: toccarlo, scuoterlo o usarlo come sedile aveva, per la sacerdotessa, il potere di porla più facilmente in contatto con il dio. Il bacile era usato, anche nell’attività mantica, come contenitore delle sorti divinatorie che venivano fatte saltare provocando le vibrazioni del bronzo (cfr. DELCOURT 1998, p. 87).

<sup>70</sup> Il significato dell’*acqua* nelle cerimonie divinatorie è testimoniato dalla presenza, in quasi tutti i santuari oracolari, di una sorgente. La divinazione mediante una superficie liquida è attestata solamente a Delfi, nella celebre coppa di Vulci, con la raffigurazione di Egeo che consulta Temi, la quale inclina la testa verso un piatto che tiene orizzontalmente sul palmo della mano: si tratta quasi sicuramente di una scena di *lecanomanzia*, impresiosita dall’acqua di Cassotide, importantissima nel rituale oracolare (cfr. DELCOURT 1998, p. 88).

<sup>71</sup> DELCOURT 1998, p. 97.

<sup>72</sup> VERNANT 1974, p. 23.

risposta si adatta a due opzioni contrarie, talvolta risponde con chiarezza tra le due possibilità, talaltra necessita di interpretazione poiché il responso che fornisce è oscuro e richiede, a sua volta, una deliberazione.

Coloro che si recavano a Delfi non chiedevano comunque di conoscere l'avvenire: essi, con richieste private o di pubblica utilità, volevano consigli sulle decisioni da prendere e su come comportarsi<sup>73</sup>. E i metodi oracolari permettevano loro di trovare una certa sicurezza, sotto diversi punti di vista, dal religioso al politico al privato: il fedele chiedeva indicazioni per agire in maniera più utile in un avvenire conosciuto solo dal dio affinché il futuro fosse il migliore possibile per se stesso e per la comunità. Attorno al santuario si formò allora tutta una letteratura sacra<sup>74</sup> – composta da oracoli apocrifi, massime di origine laica, moralità diffusa e intenti pedagogici – quasi un “genere letterario” che si spiega proprio con il successo stesso dell'oracolo.

SIMONA SANCHIRICO

simona.sanchirico@cert.odg.roma.it

## BIBLIOGRAFIA

- AMANDRY 1950: P. AMANDRY, *La mantique apollinienne a Delphes: essai sur le fonctionnement de l'oracle*, Paris 1950.
- ASHERI 1993: D. ASHERI, “Erodoto e Bacide: considerazioni sulla fede di Erodoto negli oracoli (Hdt. VIII 77)”, in M. SORDI (a cura di), *La profezia nel mondo antico*, Contributi dell'Istituto di Storia Antica 19, Milano 1993, pp. 63-76.
- BLOCH 1978: R. BLOCH, *Prodigi e divinazione nel mondo antico. Greci - Etruschi - Romani*, Roma 1978<sup>4</sup> (Ed. orig. 1963).
- BOFFO 1985: L. BOFFO, *I re ellenistici e i centri religiosi dell'Asia Minore*, Firenze 1985.
- BOMMELAER 1991: J.F. BOMMELAER, *Guide de Delphes: le site*, Paris 1991.
- BOUCHÉ-LECLERCQ 1879-1882: A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, Voll. I-IV, Paris 1879-1882.
- BRUIT Z Aidman, SCHMITT PanTel 1992: L. BRUIT Z Aidman, P. SCHMITT PanTel, *La religione greca*, Bari 1992 (Ed. orig. 1989).

<sup>73</sup> Cfr. FONTENROSE 1978; PARKE, WORMELL II 1956.

<sup>74</sup> Cfr. DEFRAZAS 1954; CRAHAY 1956.



- BURKERT 1983: W. BURKERT, *I Greci: preistoria, epoca minoico-micenea, secoli bui (sino al sec. IX)*, Milano 1983 (Ed. orig. 1977).
- CALASSO 1988: R. CALASSO, *Le nozze di Cadmo e Armonia*, Milano 1988.
- CASSOLA 1957: F. CASSOLA, *La Ionia nel mondo miceneo*, Napoli 1957.
- CASSOLA 1975: F. CASSOLA (a cura di), *Inni omerici*, Verona 1975.
- CHIRASSI COLOMBO 1995: I. CHIRASSI COLOMBO, "Pythia e Sibylla. I problemi dell'atechnos mantike in Plutarco", in I. GALLO (cura di), *Plutarco e la religione*, Atti del VI convegno plutarco, Napoli 1995.
- COOK 1925: A. B. COOK, *Zeus, a study in ancient Religion*, II, Cambridge 1925.
- CORSSEN 1928: P. CORSSSEN, "Die ursprüngliche Lage des delphischen orakels", in *AA* 1928, pp. 215-221.
- COURBY 1920: F. COURBY, *Le sanctuaire d'Apollon: la terrasse du temple*, Paris 1920.
- CRAHAY 1956: R. CRAHAY, *La littérature oraculaire chez Hérodote*, Paris 1956.
- DEFRADAS 1954: J. DEFRADAS, *Les Thèmes de la Propagande Delphique*, Paris 1954.
- DELCOURT 1998: M. DELCOURT, *L'oracolo di Delfi*, Genova 1998, (Ed. Orig. 1981).
- DEMPSEY 1918: T. DEMPSEY, *The delphic oracle, its early history, influence and fall*, Oxford 1918.
- DODDS 1978: E. R. DODDS, *I Greci e l'irrazionale*, Firenze 1978 (Ed. Orig. 1951).
- FD III: Fouilles de Delphes*, III (Épigraphie), École française d'Athènes (éd.), Paris 1905-1989.
- FGRHIST*: F. JACOBY (hrsg. von), *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, Berlin 1927-1958.
- FONTENROSE 1959: J. E. FONTENROSE, *Python, A study of Delphic myth and its origin*, Berkeley 1959.
- FONTENROSE 1978: J. E. FONTENROSE, *The Delphic Oracle: Its Responses and Operations with a Catalogue of Responses*, Berkeley-Los Angeles-London 1978.
- FONTENROSE 1988: J. E. FONTENROSE, *Didyma: Apollo's oracle, cult and companions*, Berkeley-Los Angeles-London 1988.
- GRIMAL 1987: P. GRIMAL, *Enciclopedia della Mitologia*, Brescia 1987 (Ed. Orig. 1951).
- HAUSER 1913: F. HAUSER, "Ein neues Fragment des Mediceischen Kraters", in *ÖJh* XVI, 1913, pp. 33-57.



- HAUSSOULLIER 1902: B. HAUSSOULLIER, *Études sur l'histoire de Milet et du Didymeion*, Paris 1902.
- JACQUEMIN 1999: A. JACQUEMIN, *Offrandes Monumentales à Delphes*, Paris 1999.
- LANZANI 1940: C. LANZANI, *L'oracolo delfico: saggio di religione politica nel mondo antico*, Città di Castello 1940.
- LIDDELL, SCOTT 1948: H. G. LIDDELL, R. SCOTT, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1948<sup>9</sup>.
- LIPPOLIS, LIVADIOTTI, ROCCO 2007: E. LIPPOLIS, M. LIVADIOTTI, G. ROCCO, *Architettura Greca. Storia e monumenti del mondo della polis dalle origini al V secolo*, Milano 2007.
- MASCIONI 1990: G. MASCIONI, *Lo specchio greco: alle fonti del pensare europeo*, Milano 1990.
- MAURIZIO 1995: L. MAURIZIO, "Anthropology and spirit possession: a reconsideration of the Pythia's role at Delphi", in *JHS* 115, 1995, pp. 69-86.
- PARKE 1985: H.W. PARKE, *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London-Sydney-Dover 1985.
- PARKE 1986: H.W. PARKE, "The Temple of Apollo at Didyma: The building and its function", *JHS* 106, 1986, pp. 121-131.
- PARKE, WORMELL I 1956: H. W. PARKE, D. E. W. WORMELL, *The delphic oracle, vol. I: the History*, Oxford 1956.
- PARKE, WORMELL II 1956: H. W. PARKE, D. E. W. WORMELL, *The delphic oracle, vol. II: The Oracular Responses*, Oxford 1956.
- PRANDI 1993: L. PRANDI, "Considerazioni su Bacide e le raccolte oracolari greche", in M. SORDI (a cura di), *La profezia nel mondo antico*, Contributi dell'Istituto di Storia Antica 19, Milano 1993, pp. 51-62.
- ROUX 1979: G. ROUX, *L'Amphictionie, Delphes et le temple d'Apollon au IV<sup>e</sup> siècle*, Paris 1979.
- SANCHIRICO 2011: S. SANCHIRICO, "Apollo Pizio e le sue origini delfiche", in *Forma Urbis. Itinerari nascosti di Roma antica* 16.2, 2011, pp. 17-18.
- SISSA 1992: G. SISSA, *La verginità in Grecia*, Bari 1992.
- TORELLI, MAVROJANNIS 1997: M. TORELLI, T. MAVROJANNIS, *Grecia*, Milano 1997.
- VERNANT 1974: J.-P. VERNANT, *Divination et rationalité*, Paris 1974.



**SESSIONE POSTER**

**ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE**

*SVILUPPO DEI SISTEMI PROTO-URBANI E  
NASCITA DELLE CITTÀ*



## ANALISI GENETICA DI COMUNITÀ MONTANE IN AREE ISOLATE DEL CENTRO ITALIA TRA PREISTORIA E STORIA

### *Introduzione*

Il progetto ha preso spunto dalle indagini archeologiche in corso presso la grotta Mora Cavorso a Jenne (Rm), dove la peculiarità del dato archeologico collazionato (resti di almeno 21 individui del VI millennio a.C. in un'area dove finora erano state scarse o del tutto assenti le testimonianze preistoriche) ha portato l'*équipe* di ricerca, nel tentativo di contestualizzare quanto rinvenuto, a coniugare le osservazioni archeologiche con il dato biologico. L'allargamento della ricerca anche ai parametri genetici moderni, con il relativo coinvolgimento degli attuali abitanti locali, ha aperto il progetto al contributo dell'antropologia culturale al fine di comprendere le modalità e gli effetti dell'interazione tra ricercatori e locali nel continuo processo di produzione identitaria in cui si inserisce attivamente il progetto archeogenetico.

Da queste premesse ha preso spunto il lavoro che in modo del tutto innovativo tenta di coniugare tre differenti metodologie di ricerca allo scopo di indagare il passato e il presente, avendo come dato di lettura non solo il patrimonio archeologico relitto ma anche il dato biologico molecolare, che fornisce un ponte ideale tra antico e contemporaneo. La contestualizzazione della ricerca, essenziale per poter collazionare i dati richiesti, è mediata tramite il contributo dell'osservazione e il parametro critico dell'antropologia culturale.

### *Il dato archeologico*

La grotta si colloca a 715 m s.l.m. sul versante destro dell'alto corso del fiume Aniene a pochi chilometri di distanza dal centro abitato di Jenne (*Fig. 1*). Al fondo del reticolo carsico della cavità, in due anfratti distinti è stato rinvenuto un deposito archeologico fortemente concrezionato caratterizzato da abbondante materiale antropico, almeno 21 individui (n.m.i.)<sup>1</sup>, archeologico e faunistico. La giacitura del materiale e lo studio tafonomico permettono di ipotizzare per questo livello la presenza di numerose sepolture umane con corredo sconvolte in antico; lo scavo archeologico del deposito, inoltre, in corso dal giugno 2006, ha evidenziato un deposito complesso con una stratigrafia che abbraccia un arco cronologico che va dal Tardo Pleistocene al II millennio a.C.<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> PASSACANTANDO 2009.

<sup>2</sup> ROLFO, SALARI, ZARATTINI 2009; ROLFO ET AL. 2010.

Sono state eseguite due datazioni al  $C^{14}$ , una su un reperto osseo umano superficiale e una su frustolo carbonioso:  $6.405 \pm 35$  BP e  $6.275 \pm 45$  BP<sup>3</sup>. Le datazioni ottenute permettono di attribuire il livello con le sepolture sconvolte a un momento evoluto del Neolitico Antico laziale.

### *Lo studio del DNA antico*

Per permettere l'analisi del DNA dei reperti rinvenuti si è provveduto a eseguire preliminarmente una campagna di monitoraggio dei parametri chimico-fisici della grotta<sup>4</sup>. Attraverso il campionamento durato più di un anno sono stati misurati periodicamente a scadenza bimestrale la temperatura, l'umidità relativa nelle differenti sale della grotta, nonché il pH dello strato archeologico dove sono stati recuperati i resti antropici. La temperatura e l'umidità relativa mostrano un identico *trend* nelle sale interne e non risentono dell'influenza delle condizioni climatiche esterne; l'umidità relativa nell'arco annuale è costante, fatta eccezione del solo periodo estivo. Questo dato suggerisce, per quanto riguarda la temperatura, che le sale della grotta presentano un microclima interno in grado di garantire una miglior conservazione e preservazione delle ossa e di conseguenza del DNA, non sottoponendole a eventuali shock termici, mentre l'alta percentuale di umidità relativa può aver facilitato, in qualche caso, la diagenesi del DNA, aumentando i danni idrolitici che possono provocare la deaminazione idrolitica con conseguente formazione di mutazioni denominate "miscoding lesions"<sup>5</sup>. Il terreno presenta un pH pressoché neutro ma con andamento variabile nelle diverse date di monitoraggio; ciò è verosimilmente legato alla differente attività di percolazione delle acque di stillicidio, che può aver influito sul trasporto e quindi sulla concentrazione degli ioni  $H^+$  facendo variare di conseguenza il pH.

I campioni di crosta calcarea in cui erano concrezionati i reperti ossei di Mora Cavorso possono essere classificati come concrezioni carbonatiche (circa 40% di calcio, stessa percentuale del calcio nella calcite  $CaCO_3$ ), a elevato grado di purezza. Le analisi effettuate sulle acque di percolazione hanno evidenziato la caratteristica prevalente di acqua "a carbonato di calcio", mentre la concentrazione relativamente elevata di nitrati potrebbe derivare dal percolamento attraverso terreni, in una certa misura, a uso agricolo (fertilizzanti azotati). Le indagini avviate per l'estrazione del DNA antico sui reperti antropici rinvenuti, in via preliminare, al momento sono state ristrette a 10 campioni scelti

---

<sup>3</sup> Le datazioni citate sono state eseguite presso il *Centre de Datation par le Radiocarbone, Lyon*.

<sup>4</sup> SCORRANO *ET AL.* CDS.

<sup>5</sup> GILBERT *ET AL.* 2003.

di tibie destre umane, 9 campioni appartenenti a individui giacenti nella sala inferiore e solo uno dalla superiore (trattasi in questo caso dell'unico individuo in parziale connessione e con corredo accertato).

### *Perché il progetto*

Lo studio comparativo dei reperti antropici rinvenuti con le analisi del DNA antico ha reso urgente anche un campionamento del DNA dei viventi nell'area dove insiste la grotta, al fine di poter escludere eventuali contaminazioni recenti esterne. I primi dati raccolti hanno mostrato un dato genetico, per i viventi di Jenne, del tutto peculiare, pertanto si è deciso di incrementare l'analisi con un campionamento sistematico e, contemporaneamente, si è incominciato a progettare uno studio che abbracciasse un areale definito che preliminarmente è stato circoscritto all'alta valle dell'Aniene.

La variabilità genetica in Italia è il risultato dei movimenti di popolazioni e invasioni avvenuti in epoca sia storica che preistorica<sup>6</sup>. In particolare l'Appennino con le sue valli interne ha giocato un ruolo fondamentale nel preservare l'impronta genetica delle popolazioni autoctone, fungendo sia da rifugio dalle invasioni, ma anche da barriera geografica per i movimenti demici tra i due versanti.

La possibilità di studiare la struttura genetica materna e paterna di piccole comunità della popolazione italiana che abitano le valli dell'Appennino centrale fornisce un modello particolarmente utile per valutare la presenza nelle popolazioni attuali di tracce di una variabilità genetica relativa al popolamento dell'area precedente alla penetrazione romana. Inoltre può essere un valido mezzo per valutare l'omogeneità tra le popolazioni che abitano queste valli, al fine di identificare un motivo genetico ricorrente e caratterizzante. L'area interessata da questo progetto è compresa tra l'alta valle del fiume Aniene e l'alta valle del Sacco (*Fig. 2*).

In epoca preromana queste zone furono abitate da popoli italici accomunati da vicinanza linguistica<sup>7</sup> oltre che territoriale (*Fig. 3*). La valle dell'Aniene era occupata dalla popolazione degli Equi: il loro dominio, che si configurava come piuttosto esteso, si sviluppava dal monte Scalambra comprendendo Trevi nel Lazio, il monte Viglio e tutto l'alto bacino del Liri fino ad *Alba Fucens* e alla conca del Lago Fucino. I confini si spingevano fino alle valli del Salto e del Turano. Era parte del territorio equo anche il rilievo dei monti Prenestini, Bellegra e Olevano Romano<sup>8</sup>. Lungo il versante rappresentato dai rilievi che

---

<sup>6</sup> MOSCATI 1994.

<sup>7</sup> Appartenti entrambi al gruppo linguistico osco-umbro. Cfr. COLONNA 1988.

<sup>8</sup> TOMEI 1981; D'ERCOLE, MARTELLONE 2004.



separano la valle dell'Aniene dal vicino bacino del Sacco è ben documentata la presenza di numerosi centri fortificati in altura riferibili alla popolazione equa<sup>9</sup> (Ciciliano, Roviano, Canterano, Bellegra, Olevano Romano, Trevi nel Lazio e Affile). In queste località sono stati individuati lacerti di cinte murarie in opera poligonale dal tracciato irregolare che si interrompono nei punti in cui adeguate difese naturali rendevano superflua l'aggiunta di ulteriori rafforzamenti. Tentare una datazione di tali cinte fortificate è piuttosto difficile, tuttavia le recenti tendenze della letteratura scientifica reputano i secc. V e IV a.C. come i più probabili, rappresentando essi il momento di maggiore tensione tra Roma e le popolazioni italiche<sup>10</sup>.

Gli Ernici erano invece stanziati in un'ampia porzione di territorio lungo valle del Sacco, delimitata a nord dagli Equi, a ovest dai Latini e a sud dai Volsci<sup>11</sup>. Erano organizzati in una federazione sacro-politica che riuniva diversi centri demici tra i quali Anagni, Alatri, Ferentino e *Capitulum Hernicorum*<sup>12</sup>.

La sottomissione delle due etnie da parte dei Romani poco dopo la Seconda Guerra Sannitica (327-304 a.C.) comportò una progressiva differenziazione/aricchimento delle modalità di insediamento nelle aree considerate e una crescente integrazione con "l'elemento romano". Consistenti sono le testimonianze (documentate archeologicamente) di agglomerati, ville di carattere rustico, sepolcreti, poli cultuali e infrastrutture di carattere viario e idraulico<sup>13</sup>. Agli abitati, che si concentrarono per la maggior parte vicino i corsi d'acqua, lungo i percorsi maggiori (come la via Sublacense) o dove la conformazione morfologica del terreno ne permetteva un adeguato sfruttamento agricolo, si aggiunsero ben presto complessi più monumentali, ampie ville di tipo residenziale delle quali il complesso neroniano a Subiaco e quello traiano presso Arcinazzo Romano sono i due esempi più significativi<sup>14</sup> (Fig. 4). Il carattere dato dalla romanizzazione al paesaggio dovette perdurare nel tempo nonostante si registri una evidente contrazione della maglia insediativa in epoca tardo-antica. Il mantenimento di alcuni elementi quali la viabilità clas-

---

<sup>9</sup> Una prima penetrazione di tale popolazione nel territorio considerato potrebbe riferirsi già ai primi secoli dell'età del Ferro, come testimoniano alcuni rinvenimenti pertinenti a questo periodo provenienti dal territorio tiburtino. Cfr. CLP 1976.

<sup>10</sup> TOMEI 1981.

<sup>11</sup> GATTI 2008, con bibl. precedente.

<sup>12</sup> L'identificazione con il piccolo centro di Piglio non è ancora stata univocamente risolta, cfr. GATTI 2008.

<sup>13</sup> GIULIANI 1979; BEDELLO TATA 1985; TROCCOLI 1985; QUILICI GIGLI 1987; TOMEI 1988; MARI 1995.

<sup>14</sup> FIORE 1994; FIORE, MARI 2008 con ampia bibl. precedente.

sica, le infrastrutture e la sopravvivenza di nuclei agglutinanti come *Afilae* e *Treba Augusta o Anagnia* nella valle del Sacco sembrano dare conferma in questo senso<sup>15</sup>.

Accanto ai centri demici di antica tradizione si riconoscono nei territori considerati piccoli *vici* sparsi sul territorio che vedevano in un'economia di carattere agro-pastorale la maggiore risorsa di sussistenza<sup>16</sup>. Le ville imperiali dovettero sicuramente accusare le conseguenze delle alterazioni e variazioni generali del quadro economico, sociale nonché ambientale del tempo ma dati recenti suggeriscono una continuità di occupazione almeno fino al V-VI secolo<sup>17</sup>.

Il cristianesimo si diffuse piuttosto precocemente nei territori considerati, come sembra confermare la presenza di diversi santuari, aree funerarie e strutture per la cura delle anime ampiamente documentate<sup>18</sup>. La valle sublacense, inoltre, fu scelta da S. Benedetto agli inizi del VI secolo per la fondazione di dodici piccoli cenobi dislocati tra Subiaco e le sorgenti del fiume Aniene<sup>19</sup>. Fin dalla fondazione i monasteri benedettini si inserirono in una fitta trama di relazioni religiose e politiche che contribuirono alla progressiva espansione dell'ordine nella valle, al crescente accentramento intorno alla casa madre S. Scolastica e alla riorganizzazione della "risorsa territorio" più in generale<sup>20</sup>. Questa doveva essere la fisionomia dei territori considerati nei secoli precedenti la diffusione dell'incastellamento, fenomeno attestato dalle fonti documentarie a partire dal X secolo, momento per il quale si registra una sostanziale modifica della maglia insediativa precedente<sup>21</sup> (*Fig. 5*).

Per quest'analisi ci siamo ispirati a numerosi studi genetici presenti in letteratura scientifica su comunità diverse per cultura e per lingua. Un esempio interessante è l'analisi su gruppi umani di lingua croata in Molise, i cui dati genetici sono stati confrontati con il resto della popolazione dell'Italia meridionale, rivelando un'uniformità genetica tra queste comunità e il resto della popolazione italiana<sup>22</sup>.

---

<sup>15</sup> CARAFFA 1951; MARI 1986; APPETECCHIA 2008.

<sup>16</sup> PANI ERMINI 1981.

<sup>17</sup> FIORE 1996.

<sup>18</sup> PANI ERMINI, GIORDANI 1978.

<sup>19</sup> EGIDI, GIOVANNONI, HERMANN 1904; FIORE 1994; APPETECCHIA 2010.

<sup>20</sup> STASOLLA, ANNOSCIA, DEL FERRO 2008; APPETECCHIA 2010.

<sup>21</sup> MARCHETTI LONGHI 1963; DELOGU 1979; BELLI BARSALI 1980; TRAVAINI 1990; PANI ERMINI *ET AL.* 2007.

<sup>22</sup> BABALINI *ET AL.* 2005.

### *Il Progetto GEN.S*

Il progetto prevede un'analisi genetica su comunità umane che abitano quest'area supportata dalle discipline dell'Archeologia e dell'Antropologia culturale. L'analisi genetica coinvolgerà 4 paesi tra l'alta valle dell'Aniene e la valle del Sacco: Piglio (Fr, 4.771 abitanti), Affile (Rm, 1.595 abitanti), Trevi nel Lazio (Fr, 1.776 abitanti), Filettino (Fr, 551 abitanti). I paesi sono stati scelti sia per la loro collocazione geografica che per la loro vicinanza a siti archeologici riconducibili alle popolazioni preromane. Inoltre non sono stati soggetti a spopolamento o ripopolamento e la loro fondazione viene ricondotta a prima della conquista romana o a un periodo di poco successivo. Uno degli obiettivi futuri sarà quello di confrontare i dati con quelli provenienti da altre 4 comunità dell'Appennino abruzzese della provincia dell'Aquila, al fine di individuare la possibile diversità genetica tra le comunità che vivono sui due versanti dell'Appennino centrale.

Il DNA viene raccolto mediante prelievo della mucosa boccale e gli individui che vogliono donare un campione biologico per le analisi devono firmare una liberatoria che attesta la volontà a donare il proprio materiale biologico per scopi di studio. Inoltre, devono appartenere a entrambi i sessi, dichiarare di essere senza relazioni di parentela diretta da almeno due generazioni sia per linea materna che paterna e che i quattro nonni siano di chiara origine autoctona (*Fig. 6*).

Gli scopi principali di questo lavoro sono: caratterizzare a livello genetico le comunità dell'alta valle dell'Aniene in provincia di Roma e della valle del Sacco in provincia di Frosinone, al fine di individuare la loro possibile omogeneità genetica e valutare la diversità genetica, confrontando i dati con quelli raccolti in letteratura relativi ad altre popolazioni dell'Italia e del Mediterraneo; identificare l'eventuale continuità temporale tra le popolazioni che vivono attualmente in quest'area e quelle che vi vivevano anticamente in età preromana, mediante lo studio del DNA antico proveniente da necropoli attribuite alle popolazioni degli Equi e degli Ernici.

Al momento la ricerca sulle popolazioni attuali ha interessato i comuni di Jenne (Rm) e Vallepietra (Rm) (*Fig. 7*); in totale sono stati raccolti 103 campioni di DNA di individui jennesi e 24 di individui vallepietrani e su questi è stata studiata la variabilità genetica a livello del DNA mitocondriale, un tipo di DNA ereditato solo per via materna, e del DNA del cromosoma Y, la cui ereditarietà è esclusivamente per linea paterna.

Nella *Fig. 7* sono rappresentate le distanze genetiche, calcolate mediante una matrice di distanze genetiche di Reynolds<sup>23</sup> sulla base delle sequenze del DNA

---

<sup>23</sup> REYNOLDS *ET AL.* 1983

mitocondriale, delle comunità di Jenne e Vallepietra rispetto al resto delle popolazioni della penisola italiana. I risultati hanno evidenziato che sia Jenne che Vallepietra presentano un'identità genetica tipica, segno di un elevato grado di endogamia favorito dall'isolamento geografico e dalla deriva genetica. L'alta differenziazione genetica tra Jenne e Vallepietra è una possibile indicazione dell'esistenza di una sorta di barriera riproduttiva, forse di tipo culturale, tra gli abitanti dei due Comuni che, pur essendo distanti solo 15 km, presentano tale diversità mitocondriale<sup>24</sup>.

### *Obiettivi*

L'ipotesi è quella che l'impronta genetica possa essere rimasta cristallizzata durante i secoli non solo tra valli adiacenti, ma anche tra due versanti della dorsale appenninica e che l'isolamento abbia limitato i flussi demici, come la conquista romana. Si tenterà di identificare quali possono essere stati i flussi migratori avvenuti in epoca preromana che hanno definito la struttura genetica di queste comunità che vivono in aree geograficamente isolate. Il metodo sarà quello di comparare i dati provenienti dalle popolazioni attuali con i risultati dell'analisi sul DNA antico proveniente da resti umani risalenti prima della conquista romana, al fine di valutare quanto questa abbia inciso sulle popolazioni autoctone e se ne sia rimasta traccia nel pool genetico delle popolazioni attuali, oppure se il dato genetico attuale sia il risultato della diffusione della colonizzazione romana che ha uniformato e quindi, probabilmente, fatto perdere l'antico background genetico nelle popolazioni che attualmente vivono in quest'area.

### *Il contributo dell'antropologia culturale*

L'antropologia culturale si inserisce nel Progetto GEN.S in seconda battuta (la prima attività di ricerca antropologica è del 27 febbraio 2010) in seguito alla necessità, avvertita dagli antropologi molecolari e dagli archeologi, di avere un supporto di tipo antropologico ai dati da loro prodotti: una lettura della dimensione culturale dei gruppi umani che attualmente abitano i territori oggetto di ricerca che confermi o meno, anche da questa ulteriore prospettiva, l'omogeneità dei dati relativi ai gruppi e alle aree individuate. La proposta di contributo antropologico fatta è probabilmente originale rispetto alle aspettative ma, ci auguriamo, maggiormente utile e produttiva ai fini dell'arricchimento interdisciplinare del progetto e della significatività dei dati. Lungi dal pensarsi come risorsa rivelatrice dell'identità dei gruppi umani, in

---

<sup>24</sup> MESSINA ET AL. 2010.

linea con le più recenti e avvertite prospettive disciplinari<sup>25</sup>, l'antropologia culturale intende sperimentare un percorso di ricerca (questo testo rappresenta una prima sistematizzazione) che è possibile sintetizzare in tre punti:

- 1) Produrre un resoconto relativo alle autorappresentazioni locali dell'identità, indagandone in profondità i riferimenti al passato: ad esempio, le fonti orali e scritte, come pure le attività dichiaratamente culturali, riferiscono e rivendicano (o, al contrario, negano o "dimenticano") un'origine preromana? In quest'ottica, indagare l'influenza reciproca delle conoscenze sul territorio prodotte dagli abitanti locali e dagli scienziati del progetto: l'attività di ricerca utilizza fonti e conoscenze locali? Ne conferma e/o marginalizza alcune? Il dialogo tra la conoscenza "popolare" e quella "scientifica" produce nuove narrazioni?
- 2) Indagare le modalità di coinvolgimento e partecipazione all'attività di ricerca: quali sono i discorsi e le attività messe in atto dai membri del progetto per invitare le popolazioni a partecipare? Come si pongono gli abitanti delle comunità coinvolte nei confronti dei vari aspetti dell'attività di ricerca? Ad esempio: il prelievo e l'analisi del DNA suscita aspettative e/o timori?
- 3) L'ultimo punto evidenzia un aspetto fortemente sperimentale: la prospettiva di un contributo produttivo al progetto di ricerca da parte della disciplina antropologica dalla prospettiva squisitamente culturale e critica che le è propria.

In merito a quest'ultimo obiettivo, questa indagine antropologica si distingue dagli approcci prevalenti della disciplina nel recente settore di studi nel cui filone si colloca questo progetto. Solitamente, infatti, gli antropologi o si rivolgono alla genetica come se fosse una risorsa rivelatrice dell'identità dei gruppi umani, o si dedicano esclusivamente all'analisi culturale, spesso da una prospettiva assai critica, di questa scienza.

Per capire meglio le continuità e le rotture di questa proposta di lavoro antropologico rispetto al contesto disciplinare di riferimento si propone una breve storia dell'interesse dell'antropologia culturale per la genetica e le scienze che collaborano con quest'ultima, tra le quali spiccano quelle archeologiche.

Da quando, nel corso degli anni Novanta, la genetica ha investito settori della vita pubblica come la famiglia (con la fecondazione assistita e i test prenatali), la medicina (con le biotecnologie), l'alimentazione (con gli OGM), la sicurezza (con i test del DNA e le banche del DNA), la storia del genere umano (con le ricerche genetiche sulle popolazioni), l'antropologia ha iniziato un'attività di documentazione relativa, soprattutto, alle numerose problematiche

<sup>25</sup> AMSELLE 1990; ABU-LUGHOD 1991; HANNERZ 1996; GEERTZ 1999; CALCLINI 2010.

coinvolte, da sempre appannaggio dell'antropologia, con una prospettiva quasi antitetica. L'identità e la diversità, infatti, che oggi l'antropologia culturale, in linea con gli indirizzi interpretativi, studia come fenomeni *culturali* mutevoli, oggetto di conflitto e negoziazione, sono considerate dalla genetica aspetti rigidi e fissi della *natura* umana passibili di una descrizione oggettiva, e in questa battaglia spesso è il prestigio della disciplina "scientifica" a prevalere sulle complesse teorizzazioni della scienza umanistica. Gli sviluppi della genetica hanno influenzato l'antropologia anche al suo interno: se, da un lato, ha offerto nuovi strumenti di analisi, dall'altro è divenuta essa stessa un nuovo oggetto di indagine. Molti antropologi biologici hanno considerato la genetica un nuovo strumento finalmente disponibile per uno studio più rigoroso dei gruppi umani. In molti casi, scienze come la primatologia e la paleoantropologia hanno accantonato dati culturali e storici per estrapolare le informazioni necessarie dalle tecniche e dalle scoperte della genetica. Si sono quindi utilizzate categorie non biologiche, quali "gruppo etnico" o gruppo linguistico, sostenendo di poterle identificare direttamente dal DNA.

L'interesse degli antropologi culturali è stato, nella maggior parte dei casi, ben diverso: scettici nei confronti del determinismo genetico, hanno fatto della genetica stessa un oggetto di studio, indagandone il potere nell'influenzare e riformulare l'immaginario di scienziati e pubblico su costrutti tipicamente culturali come identità, gruppo etnico, parentela, corpo, medicina, narrazioni delle origini.

Ne sono scaturite due linee sovrapposte d'indagine: lo studio delle implicazioni sociali e culturali della genetica (come la genetica influisce sulla società e sulla sua autorappresentazione), e lo studio della genetica come prodotto culturale (il modo in cui le diverse culture "leggono" e costruiscono i principi della genetica)<sup>26</sup>. Piuttosto che separare queste due direzioni, l'etnografia attuale della genetica ne studia proprio l'interazione, per analizzare come queste due prospettive interagiscano tra loro per formare il significato culturale della scienza<sup>27</sup>.

Nell'ambito degli studi antropologici sulla genetica, un interessante filone si focalizza nello specifico sui progetti di ricerca che hanno per oggetto popolazioni umane, su tutti lo *Human Genome Diversity Project* e l'*Icelandic Biogenetic Project*<sup>28</sup>. Anche progetti di ricerca analoghi svolti in Italia iniziano a

---

<sup>26</sup> GOODMAN, HEATH, LINDEE 2003.

<sup>27</sup> NELKIN, LINDEE 1995.

<sup>28</sup> REARDON 2005; LOCK 2002; PÁLSSON, 2002; PÁLSSON, HARDARDÓTTIR 2002; PÁLSSON, RABINOW 2001; IID. 2005; ROSE 2003.

essere oggetto di ricerca antropologica, evidenziando la produzione di fenomeni culturali originali quali la “patrimonializzazione del DNA”<sup>29</sup>.

Aspetti indagati sono, tra gli altri: i dibattiti pubblici suscitati da questi progetti; l’elaborazione, o l’assenza di elaborazione, di questioni bioetiche a partire da questioni mediche; le categorie prodotte dai ricercatori per identificare i gruppi umani oggetto di studio; la produzione di genealogie mediante l’uso congiunto di dati archivistici e genetici; l’apporto della genetica, in un ambito di negoziazioni politiche e culturali, nella elaborazione dei confini e delle peculiarità comunitarie; la coproduzione di scienza e politica che può produrre fenomeni culturali originali quali le “comunità genetiche immaginate”<sup>30</sup> o la “patrimonializzazione del DNA”<sup>31</sup>, come mostra il caso del Parco Genetico del Cilento e del Vallo di Diano.

Come spiegato, la prospettiva antropologica intende collocarsi nel Progetto GEN.S, dove analisi genetica e analisi archeologica collaborano per la produzione di dati archeogenetici, in modo critico, in linea con le più recenti prospettive antropologiche. Allo stesso tempo propone di contribuire in modo propositivo e produttivo facendo, da una parte, da specchio ai membri del progetto (mostrando loro i debiti delle produzioni scientifiche nei confronti delle conoscenze locali e le implicazioni delle attività del progetto sulle politiche, culturali e non solo, locali), dall’altra, proponendo una lettura delle pratiche e delle narrazioni identitarie locali per mostrare continuità e discrepanze rispetto al discorso scientifico che, volente o nolente, di quelle identità è un potente produttore e recettore.

Allo stato attuale, sono state realizzate delle prime attività di indagine relative all’ideazione del Progetto GEN.S e all’interazione dei ricercatori con le popolazioni locali: sono state realizzate delle interviste agli ideatori (l’antropologo molecolare Francesco Messina e l’archeologo Mario Federico Rolfo) e a un attore complesso come Agostina Appetecchia, archeologa coinvolta nel lavoro e, allo stesso tempo, personaggio molto attivo nella vita politica e culturale di uno dei paesi oggetto di studio, Piglio (*Figg. 6-8*), di cui è originaria. Sono state anche etnografate alcune attività di ricerca: il prelievo dei campioni biologici a Piglio, che ha visto la partecipazione, a più livelli, della popolazione locale, e il controllo della temperatura e dell’umidità all’interno della grotta di Mora Cavorso da parte degli antropologi biologici.

In sintesi, lo sguardo antropologico, utilizzando tutti i mezzi d’indagine propri alla “ricerca sul campo” (partecipazione e osservazione prolungata alle attività

---

<sup>29</sup> TRUPIANO 2008; EAD. 2009.

<sup>30</sup> SIMPSON 2000.

<sup>31</sup> TRUPIANO 2008; EAD. 2009.



scientifiche e degli abitanti locali, interviste etnografiche, spoglio della letteratura locale e di tutte quelle fonti scritte e audiovisive ritenute pertinenti) si pone l'obiettivo di contribuire al progetto descrivendo e analizzando le negoziazioni messe in scena dai diversi attori sociali coinvolti. Nel complesso processo di produzione dell'identità locale, come avviene sempre più di frequente, non solo le scienze umane ma anche e in misura crescente le scienze naturali, e in particolar modo la genetica, giocano un ruolo centrale.

MARIO FEDERICO ROLFO

Insegnamento di Paleontologia – Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”  
rolfo@uniroma2.it

FRANCESCO MESSINA

framessina84@libero.it

GABRIELE SCORRANO

gabrielescor@gmail.com

Dipartimento di Biologia – Università degli Studi di Roma “Tor Vergata”

VALERIA TRUPIANO

Postdottorato in “Storia e antropologia” – Istituto Italiano di  
Scienze Umane (SUM)  
valeria.trupiano@gmail.com

AGOSTINA APPETECCHIA

Dottorato in “Archeologia Post-classica” – “Sapienza” Università di Roma  
agostina.appetecchia@gmail.com

## BIBLIOGRAFIA

- ABU-LUGHOD 1991: L. ABU-LUGHOD, “Writing against culture”, in R.G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*, Bloomington 1991.
- AMSELLE 1990: J. L. AMSELLE, *Logiques métisses: anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris 1990.
- APPETECCHIA 2008: A. APPETECCHIA, “L'alta valle dell'Aniene tra Tardo Antico e Alto Medioevo: l'esempio degli Altipiani di Arcinazzo”, in *AIAC-News* 3, 2008, pp. 7-8.
- APPETECCHIA 2009: A. APPETECCHIA, “Subiaco nel Medioevo. Aspetti di topo-

- grafia urbana e di edilizia”, in *Temporis Signa* 4, 2009, pp. 13-52.
- APPETECCHIA 2010: A. APPETECCHIA, “Maestranze e tecniche edilizie nei monasteri sublacensi”, in M. C. SOMMA (a cura di), *De Re Monastica II, Cantieri e maestranze nell’Italia medievale*, Atti del II Convegno di Studio (Chieti-San Salvo 2008), Spoleto 2010.
- BABALINI ET AL. 2005: C. BABALINI, C. MARTÍNEZ-LABARGA, H. V. TOLK, T. KIVISILD, R. GIAMPAOLO, T. TARSİ, I. CONTINI, L. BARAC’, B. JANIC’IJEVIC’, I. MARTINOVIC’ KLARIC’, M. PERICIC’, A. SUJOLDZIC’, R. VILLEMS, G. BIONDI, P. RUDAN, O. RICKARDS, “The population history of the Croatian linguistic minority of Molise (Southern Italy): a maternal view”, in *European Journal of Human Genetics* 13, 2005, pp. 902-912.
- BEDELLO TATA 1985: M. BEDELLO TATA, Tra Salaria e Tiburtina: indagini sul territorio a nord-est di Roma in età imperiale, in *AttiMemTivoli* 1985, pp. 275 – 345.
- BELLI BARSALI 1980: I. BELLI BARSALI (a cura di), *Lazio medievale. Ricerca topografica su 33 abitati delle antiche diocesi di Alatri, Anagni, Ferentino, Veroli*, Roma 1980.
- CANCLINI 1992: N. G. CANCLINI, *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Buenos Aires 1992.
- CARAFFA 1951: F. CARAFFA, “Treba augusta (Trevi nel Lazio) alle sorgenti dell’Aniene municipio romano e sede episcopale”, in *Bollettino della sezione per il Lazio meridionale della Società Romana di storia Patria* 1, 1951, pp. 77-86.
- COLONNA 1988: G. COLONNA, “I Latini e gli altri popoli del Lazio”, in C. BELLİ, P. ORLANDINI, G. PUGLIESE CARRATELLI (a cura di), *Italia omnium terrarum alumna*, Milano 1988, pp. 411-528.
- D’ERCOLE, MARTELLONE 2004: V. D’ERCOLE, A. MARTELLONE, “Gli Equi prima della conquista romana”, in S. LAPENNA (a cura di), *Gli Equi tra Abruzzo e Lazio*, Catalogo della mostra (Oricola 2004), Sulmona 2004, pp. 31-59.
- DELOGU 1978: P. DELOGU, “Aspetti degli abitati nella regione sublacense”, in *Atti della Società Romana di Storia Patria* 101, 1978, pp. 17-34.
- EGIDI, GIOVANNONI, HERMANN 1904: P. EGIDI, G. GIOVANNONI, G. HERMANN, *I monasteri di Subiaco*, Roma 1904.
- CLP 1976: AA.VV., *Civiltà del Lazio Primitivo*, Roma 1976.
- FIOCCHI NICOLAI 1999: V. FIOCCHI NICOLAI, “Alle origini della parrocchia rurale nel Lazio (IV-VI secolo)”, in AA. VV., *Alle origini della parrocchia rurale (IV-VII sec.)*, Atti della giornata tematica dei Seminari di Archeologia Cristiana (Roma 1998), Città del Vaticano 1999, pp. 445-

485.

- FIGLIORE 1994: M. G. FIGLIORE (a cura di), *Sublaqueum - Subiaco. Tra Nerone e S. Benedetto*, Roma 1994.
- FIGLIORE 1996: M. G. FIGLIORE, *Un ninfeo riutilizzato. Scavi in un piccolo monastero di Subiaco*, Roma 1996.
- FIGLIORE, MARI 2008: M. G. FIGLIORE, Z. MARI, “La villa di Traiano ad Arcinazzo Romano”, in M. Valenti (a cura di), *Residenze imperiali nel Lazio*, Atti del I Seminario di Studi del Museo della Città (Monte Porzio Catone, 3 aprile 2004), Frascati 2008, pp. 81-90.
- GATTI 2008: S. GATTI, “Gli Ernici nel quadro delle popolazioni italiche del Lazio”, in GATTI, PICUTI 2008, pp. 7-10.
- GATTI, PICUTI 2008: S. GATTI, M. R. PICUTI (a cura di), *Fana, templa, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell’Italia antica, Regio I*, Roma 2008.
- GEERTZ 1999: C. GEERTZ, *Mondo globale mondi locali*, Bologna 1999.
- GILBERT ET AL. 2003: M.T.P. GILBERT, A.J. HANSEN, E. WILLERSLEV, L. RUDBECK, I. BARNES, N. LYNNERUP, A. COOPER, “Characterization of Genetic Miscoding Lesions Caused by Postmortem Damage”, in *American Journal of Human Genetics* 72, 2003, pp. 48-61.
- GIULIANI 1979: C. F. GIULIANI, “Il territorio tiburtino nell’antichità”, in *Atti-MemTivoli* 52, 1979, pp. 55-64.
- GOODMAN, HEATH, LINDEE 2003: A. GOODMAN, D. HEATH, A. S. LINDEE (eds.), *Genetic nature/culture: anthropology and science beyond the two-culture divide*, Berkeley 2003.
- HANNERZ 1996: U. HANNERZ, *Transnational connections: culture, people, places*, London-New York 1996.
- LOCK 2002: M. LOCK, “The Alienation of Body Tissue and the Biopolitics of Immortalized Cell Lines”, in N. SCHEPER-HUGHES, L. WACQUANT (eds.), *Commodifying Bodies*, London 2002, pp. 63-92.
- MARCHETTI LONGHI 1963: G. MARCHETTI LONGHI, “Il castello di Piglio e i suoi feudatari”, in *BLazioMerid* 1, 1963, pp. 25-53.
- MARI 1986: Z. MARI, “Note sugli acquedotti della valle dell’Aniene”, in *Atti-MemTivoli* 72, 1986, pp. 31-45.
- MARI 1993: Z. MARI, “Viabilità tra Praeneste e Carsoli in età romana”, in *Quaderni del Centro di studio per l’archeologia etrusco-italica* 21, 1993, pp. 213-223.
- MARI 1995: Z. MARI, “La valle dell’Aniene nell’antichità”, in *Atti-MemTivoli* 68, 1995, pp. 25-52.
- MESSINA ET AL. 2010: F. MESSINA, G. SCORRANO, C. MARTÍNEZ-LABARGA, M. F. ROLFO, O. RICKARDS, “Mitochondrial DNA variation in an isolated

- area of Central Italy”, in *Annals of Human Biology* 37, 2010, pp. 1–18.
- MOSCATI 1994: S. MOSCATI, *Antiche genti d’Italia*. Roma 1994.
- NELKIN, LINDEE 1995: D. NELKIN, M. S. LINDEE, *The Dna Mystique*, New York 1995.
- PÁLSSON 2002: G. PÁLSSON, “The Life of Family Trees and the Book of Icelanders”, in *Medical Anthropology* 21, 2002, pp. 337-367.
- PÁLSSON, HARÐARDÓTTIR 2002: G. PÁLSSON, K. E. HARÐARDÓTTIR, “For Whom the Cell Tolls”, in *Current Anthropology* 43.2, 2002, pp. 271-301.
- PÁLSSON, RABINOW 1999: G. PÁLSSON, P. RABINOW, “Iceland. The case of a national human genome project”, in *Anthropology Today* 15.5, 1999, pp. 14-18.
- PÁLSSON, RABINOW 2001: G. PÁLSSON, P. RABINOW, “The Icelandic genome debates”, in *TRENDS in Biotechnology* 19.5, 1999, pp. 166-171.
- PÁLSSON, RABINOW 2005: G. PÁLSSON, P. RABINOW, “The Iceland Controversy: Reflections on the Transnational Market of Civic Virtue”, in A. ONG, S. J. COLLIER (eds.), *Global Assemblages*, Malden 2005, pp. 91-103.
- PANI ERMINI 1981: L. PANI ERMINI, “Subiaco all’epoca di S. Benedetto. Note di topografia”, in *Benedictina* 28.1-2, 1981, pp. 69-80.
- PANI ERMINI 1985: L. PANI ERMINI, “Note sull’architettura monastica del Lazio meridionale nell’Alto Medioevo”, in L. GIULIA, A. QUACQUARELLI (a cura di), *Antichità paleocristiane e altomedievali del Sorano*, Atti del Convegno (Sora 1984), Sora 1985, pp. 19-40.
- PANI ERMINI ET AL. 2007: L. PANI ERMINI, F. R. STASOLLA, G. M. ANNOSCIA, S. CARATOZZOLO, “La valle Sublacense nel Medioevo: il caso di Cervara di Roma”, in AA.VV., *Temporis Signa* 2, Spoleto 2007, pp. 1-40.
- PANI ERMINI, GIORDANI 1978: L. PANI ERMINI, R. GIORDANI, “Note di topografia religiosa della Ciociaria in età paleocristiana e altomedievale: una messa a punto”, in AA. VV. *Il paleocristiano in Ciociaria*, Atti del Convegno (Fiuggi 1977), Roma 1978, pp. 78-94.
- PASSACANTANDO 2009: D. PASSACANTANDO, *Il campione neolitico dei resti scheletrici rinvenuti a Jenne (Roma)*, Tesi di laurea Magistrale in Biologia ed Evoluzione Umana, Università degli Studi di Roma Tor Vergata, inedita.
- QUILICI GIGLI 1987: S. QUILICI GIGLI, “Appunti di topografia per la storia di Trevi nel Lazio”, in *MEFRA* 99.1, 1987, pp. 129-169.
- REARDON 2005: J. REARDON, *Race to the Finish*, Princeton 2005.
- REYNOLDS, WEIR, COCKERAM 1983: J. REYNOLDS, B.S. WEIR, C.C. COCKERAM,

- “Estimation of the coancestry coefficient: Basis for a short-term genetic distance”, in *Genetics* 105, 1983, pp. 767-779.
- ROLFO *ET AL.* 2010: M. F. ROLFO, D. MANCINI, L. SALARI, A. ZARATTINI, “La grotta di ‘Mora Cavorso’ a Jenne (Roma). Nuove ricerche”, in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 6, Scoperte Scavi e Ricerche*, Atti del sesto Incontro di Studi sul Lazio e la Sabina (Roma 2009), Roma 2010, pp. 11-17.
- ROLFO, SALARI, ZARATTINI 2009: M. F. ROLFO, L. SALARI, A. ZARATTINI, “Nota preliminare sulle indagini archeologiche presso la Grotta “Mora di Cavorso” (Jenne, Roma)”, in G. GHINI (a cura di), *Lazio e Sabina 5, Scoperte Scavi e Ricerche*, Atti del quinto Incontro di Studi sul Lazio e la Sabina (Roma 2007), Roma 2009, pp. 15-22.
- ROSE 2003: H. ROSE, “The Commodification of Virtual Reality: The Icelandic Health Sector Database”, in A. GOODMAN, D. HEATH, A. S. LINDEE (eds.), *Genetic Nature/Culture: Anthropology and Science Beyond the Two-Culture Divide*, Berkeley 2003, pp. 77-92.
- SCORRANO *ET AL.* CDS: G. SCORRANO, C. MARTÍNEZ-LABARGA, O. CRAIG, F. VALENTINI, D. LO VETRO, E. CAMPANI, G. FERRARIS, M. F. ROLFO, A. CASOLI, G. PALLESCHI, O. RICKARDS, “Human Bone Preservation from different Sites”, in *Human dispersal*, Proceedings of 51<sup>st</sup> Symposium and Proffered Papers Meeting (Monte Porzio Catone 2009), cds.
- SIMPSON 2000: B. SIMPSON, “Imagined genetic communities. Ethnicity and essentialism in the twenty-first century”, in *Anthropology today*, 16.3, pp. 3-6.
- STASOLLA, ANNOSCIA, DEL FERRO 2008: F. R. STASOLLA, G. M. ANNOSCIA, S. DEL FERRO, “Il ruolo delle signorie monastiche nell’articolazione del popolamento del Lazio medievale”, in AA.VV., *Geografie del Popolamento, Casi di studio, metodi e teorie*, Atti del Convegno (Grosseto 2008), <<http://www.archeogr.unisi.it/asiala/files/geopop/stasolla.pdf>> [accesso 29 aprile 2010].
- TOMEI 1981: M. A. TOMEI, “Ricerche nel territorio degli Equi: la valle dell’Aniene”, in *Quaderni del Centro di studio per l’archeologia etrusco-italica* 4, 1981, pp. 83-91.
- TOMEI 1988: M. A. TOMEI, “Il suburbium di Roma in età imperiale: forme di insediamento e proprietà della terra in alcune aree lungo l’Aniene e la via Tiburtina”, in *AttiMemTivoli* 61, 1988, pp. 57-130.
- TRAVAINI 1979: L. TRAVAINI, “Rocche, castelli e viabilità tra Tivoli e Subiaco intorno ai confini territoriali dell’abbazia sublacense (X-XI)”, in *Atti-MemTivoli* 52, 1979, pp. 65-97.

- TRAVAINI 1990: L. TRAVAINI, *Due castelli medievali: Affile ed Arcinazzo Romano*, Roma 1990.
- TROCCOLI 1985: M. G. TROCCOLI, “La valle dell’Aniene in età romana”, in *Quaderni del Centro di studio per l’archeologia etrusco-italica* 7, 1985, pp. 175-177.
- TRUPIANO 2008: V. TRUPIANO, “La patrimonializzazione del DNA. Cinque casi a confronto”, in *Lares. Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici* 74.3, 2008, pp. 505-520.
- TRUPIANO 2009: V. TRUPIANO, *Geni, popolazioni e culture. Le ricerche genetiche tra scienza e politica*, Roma 2009.





Fig. 1. Localizzazione della grotta Mora Cavorso, città di Jenne e Vallepietra (elab. Autori).

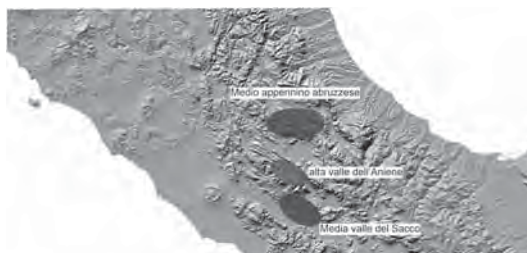


Fig. 2. Le aree della ricerca (illustraz. Autori).



Fig. 3. Carta del popolamento pre-romano dell'Italia centrale (da GATTI, PICUTI 2008, p. 58).

Fig. 4. Il quadro insediativo. Epoca romana (illustrazione elaborata da <www.earth.google.com>).







Fig. 5. Il quadro insediativo. Epoca tar-  
doantica/Medioevo (illustrazione elab-  
orata da <www.earth.google.com>).



Fig. 6. Esempio di prelievamento tra-  
mite mucosa buccale (foto Autori).

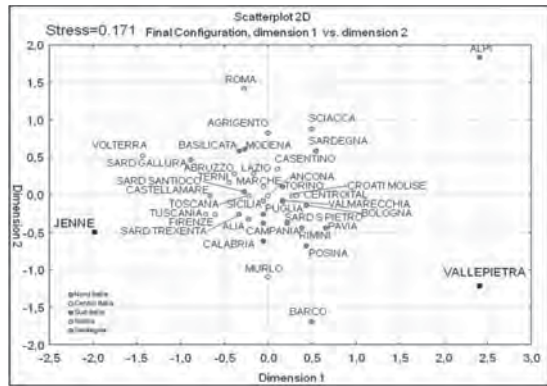


Fig. 7. Grafico che rappresenta la distanza genetica tra  
Jenne, Vallepiera e le altre popolazioni della penisola  
italiana.

Fig. 8. Momenti della ricerca genetica (foto Autori).

**SESSIONE POSTER**

**ORIGINI DELLA COMPLESSITÀ SOCIALE**

***EVOLUZIONE DEI SISTEMI DI PARENTELA E NASCITA  
DELLE ARISTOCRAZIE***



## NASCITA DELLE ARISTOCRAZIE E SISTEMI DI PARENTELA IN AREA NORD-LUCANA

### *Introduzione*

Il settore nord-occidentale della Basilicata, comprensorio dalle caratteristiche culturali omogenee, appare, secondo le più recenti ricostruzioni, fortemente condizionato dalla morfologia del territorio, definito com'è da valli fluviali e rilievi appenninici (*Fig. 1*). Nella parte settentrionale è, infatti, inquadrato dalle pendici sud-orientali del monte Vulture, ai piedi del quale si trova l'insediamento di Ripacandida, e il versante meridionale della media valle del fiume Ofanto con il centro di Ruvo del Monte. Al margine occidentale è limitato dall'alta valle del fiume Sele e dal massiccio dei monti Eremita e Marzano, in prossimità dei quali si trova l'insediamento di Buccino, e la parte settentrionale dei monti della Maddalena affacciati sul Vallo di Diano con il sito di Atena Lucana. Il limite meridionale è costituito dal massiccio appenninico con la vetta del Monte Arioso e dalle Dolomiti Lucane su cui si affacciano i siti di Torre di Satriano e Serra di Vaglio, mentre a oriente il comprensorio nord-lucano si attesta sulle colline che controllano l'alto corso del fiume Basento, con l'insediamento di Tricarico-Serra del Cedro. Infine, a nord-est, vi sono i siti di Tolve-Gambarara e Oppido Lucano, gravitanti sull'alta valle del fiume Bradano<sup>1</sup>.

Questo territorio, frequentato già nel corso del IX e dell'VIII sec. a.C., è caratterizzato da un forte sviluppo a partire dalla fine del VII sec. a.C., quando sembra strutturarsi entrando in contatto con il mondo greco-coloniale delle coste ionica e tirrenica. Le alture e i fiumi condizionano le modalità insediative delle popolazioni stanziato nel comprensorio: queste genti abitavano, infatti, in villaggi organizzati per nuclei sparsi di capanne con i relativi gruppi di necropoli. La distribuzione degli insediamenti all'interno dell'area era, probabilmente, organizzata secondo criteri di controllo territoriale sfruttando posizioni elevate in prossimità di passi o confluenze fluviali: gli insediamenti appaiono collocati a distanze fisse secondo una logica di visibilità e difesa<sup>2</sup>. Tra i principali siti vi erano certamente Serra di Vaglio e Baragiano, probabili centri di redistribuzione di merci e prodotti di lusso. La presenza massiccia di

---

<sup>1</sup> DI LIETO 2008.

<sup>2</sup> RUSSO 2008.

oggetti di importazione, anche molto prestigiosi, certifica l'esistenza di una intensa rete di scambi, che rendevano capaci le comunità indigene di accumulare consistenti *surplus* di ricchezze. Per Baragiano sembra possibile ricostruire, nel corso della prima metà del VI sec. a.C., la presenza di due o tre gruppi familiari di alto livello sociale, con a capo guerrieri armati alla maniera degli opliti greci, con elmi corinzi, spada, doppia lancia e, in alcuni casi, dotati di scudo e schiniere. Nello stesso periodo vengono acquisite, sempre dagli strati più elevati della società, anche nuove tecniche costruttive che permettono la realizzazione di case con fondazioni in muratura come i due edifici individuati nelle località Spinituro e Serra Carbone. In età tardo-arcaica i segni di consistenti trasformazioni dell'assetto sociale sono desumibili dai dati provenienti dalla necropoli dove la "monumentale sepoltura di cavaliere" (tomba 35), ubicata nel punto più alto della collina, con il suo ricco corredo composto da numerosi vasi figurati di produzione greca, testimonia la definizione di nuove *élites*, che sembra misurare la propria consapevolezza sociale nell'identificazione con l'ideale eroico greco<sup>3</sup>.

Anche il centro di Serra di Vaglio rappresenta un importante esempio di trasformazione dell'*élites* locali in seguito a fenomeni di marcato contatto con la cultura greca: in una prima fase, dalla metà dell'VIII sec. a.C., il pianoro d'altura è occupato da un abitato capannicolo privo di distinzione tra nuclei abitativi e sepolture<sup>4</sup>, ma già nella prima metà del VI sec. a.C., alle pendici orientali dell'altura principale, in località Braida è presente una struttura non chiaramente definibile, costituita da un lastricato a pianta rettangolare e, lungo uno dei suoi lati lunghi, dalla fondazione in pietra di un muro. Da quest'area provengono frammenti di lastre fittili a bassorilievo con figure di guerrieri armati con lancia, scudo circolare ed elmo corinzio che si affrontano in duello, e di cavalieri. Dato che altri frammenti simili sono stati rinvenuti anche in differenti punti del pendio, non è chiaro se questi debbano essere considerati pertinenti alla suddetta struttura o a un complesso che si trovava più in alto, dal quale sarebbero poi state disperse e dilavate lungo il pendio. In ogni caso sembrano potersi ascrivere, come nell'esempio di Torre di Satriano, a una possibile dimora del gruppo gentilizio stanziato sul versante della collina cui sarebbero pertinenti le sepolture caratterizzate da corredi di straordinaria ricchezza individuate sulle stesse pendici. Inoltre, la presenza in alcune tombe delle bardature bronzee per due cavalli rievoca la raffigurazione del fregio<sup>5</sup>.

---

<sup>3</sup> RUSSO 2008; EAD. 2009; RUSSO, DI GIUSEPPE 2008.

<sup>4</sup> GRECO, SOPPELSA 2008.

<sup>5</sup> BOTTINI, SETARI 1995; IID. 1996; IID. 2003; SETARI 2009.

Alla fine del VI sec. a.C. nove edifici a pianta rettangolare allungata, disposti intorno a un'area lastricata, libera da strutture, si impiantarono sulla sommità del pianoro lungo un asse viario orientato est-ovest. A un edificio più articolato è stata attribuita una importanza maggiore, come sede di attività politico-religiose comuni a tutta la società. Il sistema non è considerato espressione di un modello urbano ma di gruppi sociali aristocratici: saremmo, dunque, in presenza di un insediamento policentrico in cui due nuclei presentano un grado di strutturazione maggiore rispetto agli altri<sup>6</sup>.

### *Il caso di Torre di Satriano*

Dall'estate del 2007, presso il versante SE della collina che domina il comprensorio dei comuni di Tito e Satriano, è stata portata alla luce una struttura abitativa, a pianta rettangolare absidata (*Fig. 2*), che si estende su una superficie di mq 200 ca. (m 22 x 12). Nell'edificio è stato possibile individuare due diverse fasi di vita: la più antica si riferisce all'avanzato VIII e alla fine del VII sec. a.C., mentre la seconda è databile entro il primo trentennio del VI sec. a.C. Successivamente l'edificio, parzialmente obliterato da una sepoltura, non viene più rioccupato<sup>7</sup>.

Durante la seconda fase, la struttura, orientata NO-SE, ha pianta rettangolare con un lato breve absidato; l'elevato, in *pisé*, si imposta su uno zoccolo di pietre non lavorate; presso il lato corto opposto all'abside si apriva su un cortile pavimentato con un battuto in scaglie e pietrisco; su questo spazio si affacciava una breve area porticata, indiziata dalla presenza di buche di palo. L'abitazione era divisa in tre ambienti da due tramezzi trasversali, con zoccolo in pietre ed elevato ligneo o a semplice graticcio.

In base ai manufatti rinvenuti in corso di scavo, attraverso le attività praticate nei diversi settori dell'edificio, è stato possibile ricostruire l'organizzazione degli spazi: il cortile, data la presenza di numerose scorie di ferro, era probabilmente adibito alla foggatura del metallo mentre alla molitura di cereali rimanderebbe una macina in pietra lavica. Nello stesso spazio, infine, sono state ipotizzate anche altre attività connesse alla pastorizia quali la cardatura e l'avvolgimento della lana. Presso il portico, invece, dovevano venire praticate attività di trasformazione dei cibi. Nel vano di transizione tra l'esterno e l'interno sembra avvenisse la macellazione degli animali ma anche, presso una possibile apertura nel tetto, la tessitura della lana. Connesso alla consumazione dei pasti era l'ambiente centrale, con il focolare utilizzato certo per la cottura dei cibi,

---

<sup>6</sup> GRECO 1991; DI LIETO 2008.

<sup>7</sup> CAROLLO, OSANNA 2009.

per l'illuminazione e il riscaldamento. L'ambiente più appartato della casa, in cui è possibile riconoscere una sorta di *thalamos* di ambito greco, assolveva alla duplice funzione di camera dei Signori dell'edificio e di deposito per derivate e oggetti di pregio.

La forte differenziazione tra il vano centro-settentrionale, accessibile dall'ingresso principale, e quello centrale, cui era possibile giungere anche da un'apertura laterale, ha fatto ipotizzare una distinzione tra un'area legata all'attività femminile (dalla trasformazione dei cibi alla filatura e tessitura della lana) e una più strettamente connessa alla sfera maschile<sup>8</sup>.

Nell'estate 2008, su di una terrazza in forte declivio (m 830 ca. s.l.m.) ma in posizione dominante per il controllo della viabilità, è stato portato alla luce un edificio di imponenti dimensioni (attualmente ancora in corso di scavo - *Fig. 3*). La fase più antica attestata è relativa a una struttura rettangolare (mq 145 ca.), orientata N-S, articolata in tre ambienti. Il vano centrale, di m 11,40 x 8,5, probabilmente provvisto di un secondo piano, era preceduto a sud da una sorta di *prothyron* mentre, lungo il lato occidentale, una struttura lunga e stretta fungeva da ingresso monumentale con due pilastri tra ante sulla fronte<sup>9</sup>. L'edificio era coperto da un tetto in tegole a doppio spiovente con il filare di gronda provvisto di sime con gocciolatoi tubolari sotto le quali correva un fregio fittile a bassorilievo. A questa fase appartiene anche la statua acroteriale in terracotta rappresentante una sfinge (*Fig. 3*). L'apparato decorativo doveva ornare almeno il lato lungo occidentale dove si ritiene fosse l'ingresso principale all'edificio<sup>10</sup>. È difficile, allo stato attuale, definire le funzioni dei singoli ambienti: all'interno degli strati di distruzione e abbandono dei due vani principali sono stati recuperati numerosi frammenti di ceramiche importate di alto livello qualitativo. Questa fase si colloca tra la metà e la fine del VI sec. a.C., dato che il materiale più antico non sembra risalire oltre il 560-550 a.C.

L'abbandono dell'edificio dovette avvenire in maniera repentina, probabilmente in seguito a un incendio. Successivamente il complesso subì una trasformazione sostanziale: l'edificio venne notevolmente ampliato, raggiungendo dimensioni di m 28,5 x 19 (mq 550 ca.), articolato, adesso, intorno a un cortile centrale con ambienti più piccoli distribuiti a corona. In questa fase il settore più importante sembra essere quello settentrionale, dove sono stati recuperati i resti di sime con gocciolatoi a protome leonina e dove poteva aprirsi l'ingresso principale<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> CAROLLO 2009; OSANNA 2009b, pp. 305-311.

<sup>9</sup> OSANNA 2009b, pp. 312-317; SERIO 2009.

<sup>10</sup> OSANNA 2009a.

<sup>11</sup> SERIO 2009.



*Il caso di Ruvo del Monte*

La necropoli di Ruvo del Monte, loc. S. Antonio, è stata indagata a partire dal 1977. Osservando la sua pianta (*Fig. 4*) è stato possibile immaginare un legame tra l'articolazione spaziale delle sepolture e la struttura dell'organizzazione sociale dei defunti: in una prima fase, databile intorno al 625-560 a.C., le tombe sono disposte per piccoli nuclei (almeno tre), probabilmente delimitati e congiunti da brevi assi viari, talvolta intorno a deposizioni che "emergono" dalla collettività per quantità e qualità degli oggetti di corredo. Nel corso della seconda metà del VI sec. a.C., quattro grandi tombe vanno a occupare un'area centrale tra due nuclei sepolcrali più antichi mentre altre, di dimensioni ridotte e con corredi più poveri, sono disposte intorno. La distanza che, in vita, separava i quattro proprietari delle grandi fosse dagli individui deposti nelle sepolture meno ricche doveva essere sensibile, dunque, anche dopo la morte<sup>12</sup>. Sul ruolo di "guida della comunità" rivestito da questa *élite* è possibile chiarire solo parzialmente dato che le sepolture vennero in parte depredate già in antico. Apparentemente sono organizzate per coppie: la più antica sembra essere la tomba 29, a differenza delle altre orientate E-O, pertinente a un individuo di sesso maschile per la presenza di armi all'interno del corredo. Maschile era anche la tomba 30<sup>13</sup>. Separata dalle prime due da una distanza di m 4 ca. era la seconda coppia di sepolture, 25 e 26, i cui corredi non hanno restituito armi<sup>14</sup>. L'impianto sepolcrale, di insolite dimensioni, è singolare anche nelle caratteristiche costruttive: secondo un'ipotesi molto accreditata, e confermata da strutture più recenti, i defunti sarebbero stati deposti entro casse lignee che dovevano rivestire internamente le pareti della fossa, mentre sul pavimento veniva disposto un graticcio<sup>15</sup>.

Sebbene le quattro tombe occupassero un'area molto significativa, non erano le sole, in questa fase, a distinguersi per monumentalità dell'impianto e ricchezza del corredo. È nota, infatti, almeno un'altra sepoltura elitaria (t. 36 - *Fig. 5*), orientata E-O, sul prolungamento NO (a m 18 ca. dalla t. 30) del probabile asse sul quale sono state costruite le prime quattro tombe gentilizie, rispetto alle quali è di poco più recente.

Nel corso del secolo successivo, la sistemazione spaziale della necropoli, costituitasi nelle sue linee definitive nel 560 ca. a.C., viene sempre rispettata: le sepolture più ricche occupano spazi che si affacciano lungo l'asse principale

---

<sup>12</sup> BOTTINI 1981; SCALICI CDS.

<sup>13</sup> BOTTINI 1981, pp. 270-281.

<sup>14</sup> BOTTINI 1981, pp. 259-266.

<sup>15</sup> BOTTINI, SETARI 2003, pp. 9-10, Fig. 3; SCALICI CDS.

o, comunque, sono allineate con questo (fase C: tt. 33 e 35; fase D: tt. 24, 53 e 57). Al periodo più recente della necropoli appartengono cinque tra i contesti più ricchi scoperti a Ruvo del Monte: una sepoltura bisoma o, più probabilmente, a doppia deposizione (t. 43), una a doppia fossa per la quale è stata ipotizzata un'unica copertura (tt. 64 e 65), e una maschile monosoma (t. 48). I nuclei di sepolture elitarie occupano tre spazi significativi all'interno della necropoli: la tomba 43 presso la 36; la 48, che è posta in uno spazio adiacente al gruppo centrale di sepolture arcaiche (tt. 25, 26, 29 e 30); le 64 e 65, sulla prosecuzione orientale dell'asse dove già erano state collocate due delle tombe principali del gruppo D (tt. 53 e 57)<sup>16</sup>.

### *Conclusioni*

Il quadro fin qui delineato riassume la nascita e lo sviluppo nel corso dell'età arcaica delle *élites* locali in un comprensorio nevralgico per l'analisi dei processi storici della Magna Grecia. Sebbene l'edificio absidato di Torre di Satriano rientri in una categoria di strutture abbastanza diffuse in ambito greco tra la prima età del Ferro e il VII sec. a.C., la sua presenza sembra, in questa area geografica, connessa a costruzioni che si distinguono per dimensioni e posizione dal resto delle abitazioni, acquistando anche una valenza ideologica all'interno della società. Si tratta verosimilmente della dimora di un personaggio di rango al vertice della comunità locale che doveva incorporare funzioni politiche e religiose<sup>17</sup>.

Allo stesso modo, nel periodo successivo, l'eccezionalità dell'*anaktoron*, con il suo ricco sistema decorativo di matrice ellenica, doveva ben rappresentare il prestigio dell'aristocrazia, simbolo stesso del potere politico. Al suo interno venivano certamente praticate attività sociali, politiche e religiose, che erano prerogative dell'*élite* locale. La dimora del Signore manifesta, anche planimetricamente, un ruolo di rappresentanza divenendo il fulcro della vita comunitaria che va strutturandosi in maniera sempre più articolata.

In questo caso il parallelismo con le strutture di Braida di Vaglio è evidente: anche se non restituisce dati chiari su planimetria e fasi strutturali, la decorazione architettonica rinvenuta mostra in maniera inequivocabile l'esistenza di un edificio molto simile a quello di Torre di Satriano, non solo per fregio fittile, ma per tutta la decorazione del tetto. I parallelismi più marcati derivano dal confronto tra gli acroteri configurati in forma di sfinge: la presenza di altri frammenti pertinenti a statue fittili lascia supporre che, come nel complesso

<sup>16</sup> SCALICI CDS.

<sup>17</sup> CAROLLO 2009, pp. 27-29; OSANNA 2009b, p. 308.

etrusco di Murlo, sul tetto trovasse spazio più di una figura a corredo di un monumento dal forte impatto visivo. Inoltre, la presenza di analoghe soluzioni decorative presupporrebbe l'esistenza di due contesti preposti ad assolvere eguali funzioni<sup>18</sup>.

Edifici eccezionali sono noti anche dal sito di Baragiano: in loc. Spinituro è stato messo in luce un lungo ambiente dotato di abside, con muro perimetrale lungo m 20 costruito con fondazioni in pietra e alzato in crudo. Il tetto era in materiale deperibile ma alcune tegole erano utilizzate per monumentalizzare l'ingresso dotato di piccolo portico. Un secondo importante edificio arcaico, in loc. Serra Carbone, presenta due vani con portico ed è caratterizzato da fondazioni in blocchi di arenaria e da tetto decorato con terrecotte dipinte che si rifanno a modelli decorativi architettonici utilizzati in Magna Grecia e Sicilia<sup>19</sup>. Se l'aspetto di questi edifici, così simile a moduli architettonici che nel mondo greco vengono destinati a fabbricati pubblici soprattutto a carattere religioso, potrebbe spingere verso una interpretazione sacrale dei complessi, è più probabile attribuire questo tipo di architettura a modelli palaziali. La presenza di tetti decorati alla greca, a partire dal 560-550 a.C., non sarebbe, dunque, come nel mondo della *polis*, lo sforzo collettivo per celebrare la divinità rappresentativa della comunità ma l'esaltazione di un capo e della sua famiglia che, tuttavia, rappresenta anche la comunità. All'interno del palazzo dovevano svolgersi sicuramente anche dei rituali, ma esso è soprattutto sede di rappresentanza che diventa il luogo geometrico del potere e del prestigio. Più che in cerimonie religiose rivolte a una divinità, l'identità e la socialità aristocratica trovano spazio nel riunirsi intorno a un focolare per mangiare e per bere insieme; adunarsi attorno a un capo per festeggiare, ricordando momenti significativi scanditi ritualmente, o per celebrare la morte o ancora la ricorrenza periodica nel calendario di eventi del passato: la casa del capo può essere dunque lo spazio più idoneo per ricevere e raccogliersi<sup>20</sup>.

Un dato da sottolineare è il rapporto stretto di questi edifici con aree di necropoli: a Vaglio, dalla stessa area dei fregi, proviene il gruppo di sepolture eccezionali da porre in relazione con la struttura monumentale<sup>21</sup>. La presenza di tombe va presa in considerazione anche nel caso di Torre di Satriano dove, poco più a monte rispetto all'edificio, si trovano quattro sepolture pertinenti a individui di alto rango. Dall'analisi dei corredi emerge, ancora una volta, il richiamo a una ideologia di matrice aristocratica che mira a ostentare il ruolo di

---

<sup>18</sup> OSANNA 2009b, pp. 317-318.

<sup>19</sup> RUSSO 2008, Fig. 7; RUSSO, DI GIUSEPPE 2008.

<sup>20</sup> OSANNA 2009b, pp. 318-320.

<sup>21</sup> BOTTINI, SETARI 2003.

capo-guerriero del defunto attraverso una marcata differenziazione dallo *standard* corrente: la presenza in altre aree del territorio di sepolture coeve a quelle dell'*anaktoron* testimonia una forte stratificazione sociale con l'emergere di gruppi dominanti<sup>22</sup>.

L'analisi spaziale della necropoli di Ruvo del Monte contribuisce a rafforzare l'idea che vi fosse una forte tutela della memoria collettiva esercitata attraverso una cura particolare per gli antenati. La presenza di olle, brocche e forme cantaroidi dalla elegante decorazione all'interno delle sepolture (*Fig. 5*) rimanda del resto alla esplicazione di pratiche collettive legate al banchetto: soprattutto il cd. "cantaroidi" rappresenta la forma potoria per eccellenza dell'area nord-lucana, destinata al consumo di bevande simili al vino. Lo svolgimento di rituali incentrati sul consumo di sostanze psicoattive è confermato dai risultati di analisi chimiche<sup>23</sup>.

Il riconoscimento di queste sostanze in manufatti provenienti dall'interno dell'edificio absidato appare un dato particolarmente significativo poiché qualifica lo spazio emisferico della casa, in analogia con quanto avviene nel mondo greco, come quello destinato a contenere beni preziosi legati al prestigio sociale di chi vi abitava, mentre lo spazio destinato al consumo appare quello dell'ambiente antistante il focolare.

Lo svolgimento di tali attività sociali doveva coinvolgere senza dubbio personaggi di rango; il rinvenimento di manufatti, finora recuperati solamente in tombe, permette di avanzare riflessioni sul loro uso effettivo e sul loro valore sociale. La presenza di numerosi individui pertinenti a forme per bere, per versare e contenere testimonia lo svolgimento di attività ritualizzate, aperte a una partecipazione allargata, che trascende il nucleo familiare.

MASSIMO OSANNA

Scuola di Specializzazione in Archeologia, Matera  
massimo.osanna@unibas.it

MICHELE SCALICI

Scuola di Specializzazione in Archeologia, Matera  
michelescalici@libero.it

---

<sup>22</sup> COLANGELO CDS, tombe 69-72.

<sup>23</sup> OSANNA 2009b, p. 308; SCALICI CDS.

## BIBLIOGRAFIA

- BOTTINI 1981: A. BOTTINI, "Ruvo del Monte (Potenza). Necropoli in contrada S. Antonio: scavi 1977", in *NSc* 35, 1981, pp. 183-288.
- BOTTINI, SETARI 1995: A. BOTTINI, E. SETARI, "Basileis? I più recenti rinvenimenti a Braida di Serra di Vaglio. Risultati, prospettive e problemi", in *BA* 16-18, 1995, pp. 5-34.
- BOTTINI, SETARI 1996: A. BOTTINI, E. SETARI, "Una metropolis della Lucania arcaica", in *Ostraka* 5, 1996, pp. 205-214.
- BOTTINI, SETARI 2003: A. BOTTINI, E. SETARI, *La necropoli italica di Braida di Vaglio in Basilicata. Materiali dello scavo del 1994*, Roma 2003.
- CAROLLO 2009: G. CAROLLO, "La residenza ad abside: la struttura, l'organizzazione degli spazi, le fasi", in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 19-32.
- CAROLLO, OSANNA 2009: G. CAROLLO, M. OSANNA, "La tomba 62 e la cronologia finale della residenza ad abside", in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 105-111.
- COLANGELO CDS: L. COLANGELO, "Le necropoli arcaiche di Torre di Satriano. Distribuzione delle tombe e rituale funerario", in OSANNA, SCALICI cds.
- DI LIETO 2008: M. DI LIETO, "L'area nord-lucana: il sistema insediativo", in OSANNA, SERIO 2008, pp. 91-101.
- GRECO 1991: G. GRECO (a cura di), *Serra di Vaglio. La casa dei pithoi*, Modena 1991.
- GRECO, SOPPELSA 2008: G. GRECO, G. SOPPELSA, "Serra di Vaglio: il villaggio dell'Età del Ferro", in M. BETTELLI ET AL. (a cura di), *Prima delle colonie. Organizzazione territoriale e produzioni ceramiche specializzate in Basilicata e in Calabria settentrionale ionica nella prima età del ferro*, Atti del Convegno (Matera 2007), Lavello 2008, pp. 423-456.
- OSANNA 2009a: M. OSANNA, "Le terrecotte architettoniche dell'anaktoron di Torre di Satriano: il fregio e la sfinge", in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 157-175.
- OSANNA 2009b: M. OSANNA, "Attraverso i secoli: trasformazioni di un paesaggio antropizzato dell'Appennino lucano tra età del Ferro e Medioevo", in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 301-330.
- OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009: M. OSANNA, L. COLANGELO, G. CAROLLO (a cura di), *Lo Spazio del Potere. La residenza ad abside, l'anaktoron, l'episcopio a Torre di Satriano*, Atti del secondo convegno di studi su Torre di Satriano (Tito 2008), Venosa 2009.
- OSANNA, SCALICI CDS: M. OSANNA, M. SCALICI (a cura di), *Lo Spazio della*

- Memoria. Necropoli e rituali funerari nella Magna Grecia indigena*, Atti della Tavola rotonda (Matera 2009), cds.
- OSANNA, SERIO 2008: M. OSANNA, B. SERIO (a cura di), *Progetti di archeologia in Basilicata: Banzi e Tito*, Siris suppl. 2, Bari 2008.
- RUSSO 2008: A. RUSSO, “Il territorio nord-lucano: note introduttive”, in OSANNA, SERIO 2008, pp. 81-89.
- RUSSO 2009: A. RUSSO, “Botteghe ceramiche attiche e committenza italica: il caso della tomba 35 di Baragiano”, in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 247-260.
- RUSSO, DI GIUSEPPE 2008: A. RUSSO, H. DI GIUSEPPE (a cura di), *Felicitas temporum. Dalla terra alle genti: la Basilicata settentrionale tra archeologia e storia*, Potenza 2008.
- SCALICI CDS: M. SCALICI, “Ruvo del Monte. La necropoli in loc. S. Antonio. Nuovi dati e prospettive di ricerca”, in OSANNA, SCALICI CDS.
- SERIO 2009: B. SERIO, “Lo scavo: struttura, articolazione degli spazi e fasi dell’edificio in proprietà Greco”, in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 117-125.
- SETARI 2009: E. SETARI, “Le lastre dei cavalieri di Vaglio: alcune considerazioni”, in OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009, pp. 239-245.

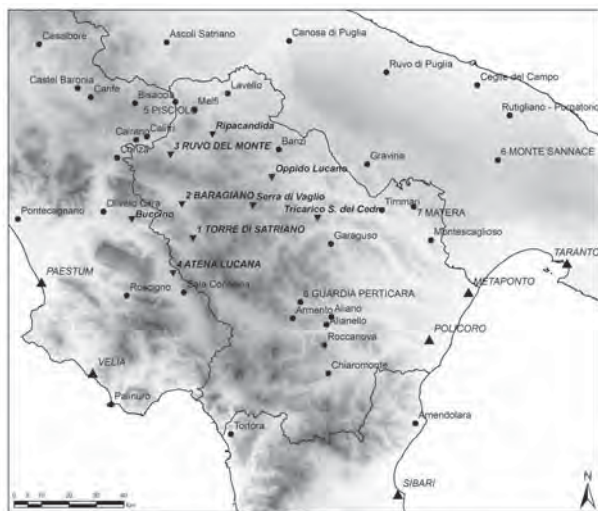


Fig. 1. Pianta dell'Italia meridionale; in neretto i siti riferibili all'orizzonte nord-lucano (da OSANNA, SCALICI CDS).

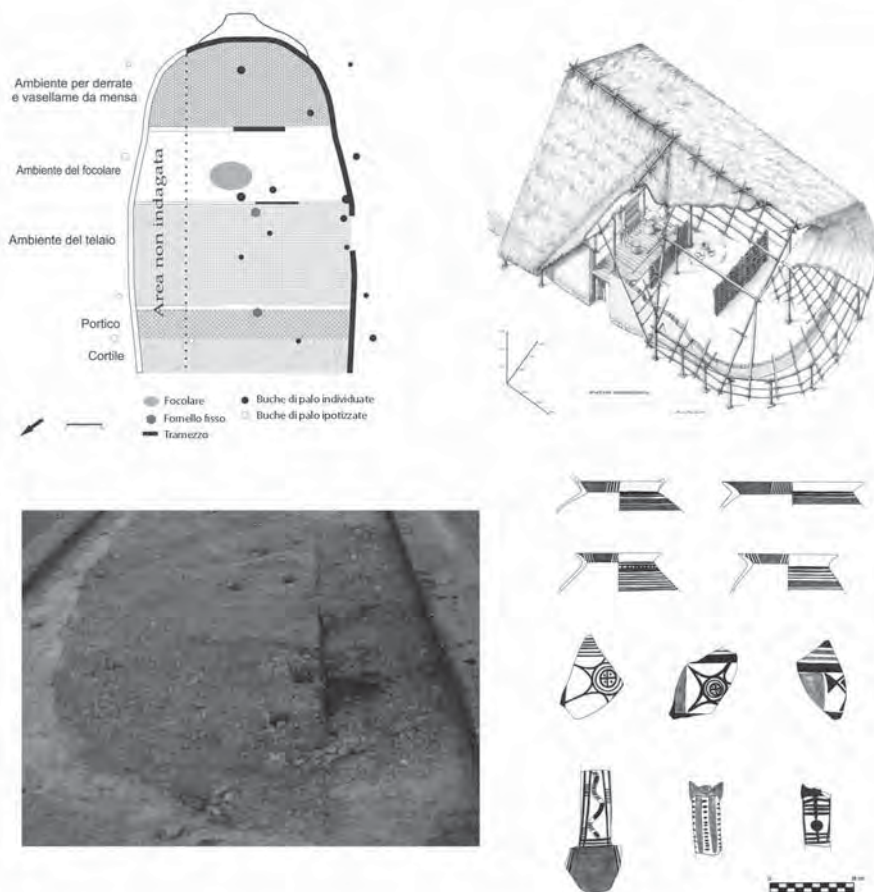


Fig. 2. Torre di Satriano, la residenza absidata (da OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009).





Fig. 3. Torre di Satriano, l'*anaktoron*, prima fase (da OSANNA, COLANGELO, CAROLLO 2009).



Fig. 4. Ruvo del Monte, pianta della necropoli, settore 1977 (elaborazione M. Scalici).



Fig. 5. Ruvo del Monte, corredo della tomba 36 (foto N. Figliuolo).



UN SINGOLARE CASO DI *SOCIAL INCLUSION* NELL'INSEDIAMENTO  
PROTOSTORICO DI CARACUPA - SERMONETA (LT)

*Tra archeologia e antropologia*

Ci si è spesso domandati quale fosse il rapporto tra patologico e sociale nel mondo antico<sup>1</sup>. In genere la malattia, fin dai tempi più remoti, è stata considerata una manifestazione di scarsa “benevolenza” a opera del divino nei confronti del genere umano che, proprio attraverso l’infermità, è stato, in tutti i tempi, costretto a prendere atto dei propri limiti o a riconoscervi una forma più o meno manifesta di espiazione alle proprie colpe, se non a quelle dei propri affini.

Dall’antichità fino ai giorni nostri, in cui maggiormente appare ricercato e proposto il modello della piena efficienza fisica, il patologico è stato comunemente considerato un fenomeno, se non da abolire drasticamente, quanto meno da emarginare e nascondere, se non addirittura da ignorare.

In questa prospettiva si rivela interessante un singolare caso di “*social inclusion*” di età antica, emerso nei pressi di Caracupa (Sermoneta) in provincia di Latina.

Nell’area di un vasto sepolcreto costituito da un centinaio di tombe inerenti l’insediamento protostorico di Monte Carbolino, indagini archeologiche a cura della Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio, intraprese a partire dalla fine degli anni Novanta, hanno riportato alla luce nuclei di sepolture datati tra l’inizio dell’VIII e la fine del VII sec. a.C. (fasi II B-IV della classificazione di Giovanni Colonna<sup>2</sup>).

Tra esse si è distinta rispetto alle altre, per proprie caratteristiche intrinseche, una tomba a inumazione, la n. 12, ascrivibile per cronologia al III periodo della cultura laziale, che ha restituito, in giacitura composta e orientato in asse NE-SO, lo scheletro di una giovane donna, deposto supino con le braccia adagiate sui fianchi, accompagnato da un sontuoso corredo.

---

<sup>1</sup> Un particolare ringraziamento va a Nicoletta Cassieri, Anna Maria Manfredonia, Mauro Rubini e Sergio Sgalambro della Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio.

<sup>2</sup> COLONNA 1974, p. 298.

### *Un ricco corredo funebre*

L'inumata è apparsa subito soggetto di rango, come evidenziato dalla presenza di numerosi ornamenti di pregio che la accompagnavano, costituiti, nella fattispecie, da due fermatrecce in argento rinvenuti ai lati del cranio, da due fibule poste sulle spalle della stessa, da un grande anello di sospensione, appoggiato sul busto della defunta, con fibule bronzee, e inoltre da una ricca collana in pasta di vetro, oro, argento e ambre, da bracciali con pendenti in ambra, bronzo e paste vitree, e da anelli in argento posti a adornare le mani.

Vi erano pure deposti una fuseruola, relativa all'attività della tessitura, comunemente attestata nel medesimo periodo anche in ambito gentilizio, e un coltello adagiato ai piedi della defunta, collegato nella fase più antica, quando è presente nei corredi eccezionali, con le attività di culto, e "riscontrabile nelle tombe della III fase di Caracupa"<sup>3</sup>, dove appare strumento peculiare del *mundus* muliebre.

Completavano la ricca dotazione tre anfore e altri reperti ceramici, per lo più tazze d'impasto, e un bacile-tripode in bronzo, costituenti un tipico servizio da banchetto (*Fig. 1*).

### *Condizioni patologiche dell'inumata*

L'analisi paleopatologica della defunta, condotta dal Servizio di Antropologia della Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio, ha evidenziato l'età del soggetto al momento del decesso, collocandola tra i 25 e i 27 anni.

In particolare lo studio dei reperti scheletrici ha rilevato la presenza di un'area di compressione cerebrale, probabilmente connessa a cause eredopatologiche. Inoltre, all'osservazione, si è evidenziato che le superfici di inserzione muscolare a livello delle membra inferiori risultavano scarsamente sollecitate, denotando, di conseguenza, una attività motoria modesta, se non del tutto assente<sup>4</sup>.

L'assenza di indicatori di stress patologici e alimentari, quali ipoplasia dentale dello smalto e lesioni al tetto dell'orbita (*cribra orbitalia*) attestavano, peraltro sorprendentemente, la costante osservazione di un regime alimentare corretto, attento e diversificato.

Ne è risultato, quindi, un individuo che presentava lesioni a livello cerebrale, nell'area frontale dell'encefalo, probabilmente di natura compressiva. Sebbene non sia stato possibile definire un quadro esaustivo della patologia, questa potrebbe aver limitato lo sviluppo mentale del soggetto in questione, anche con

<sup>3</sup> CASSIERI 2002, p.79.

<sup>4</sup> RUBINI 2002, p. 82.

gravi deficit cognitivi, e averne inoltre ridotto, in tutto o in parte, la deambulazione.

Le ottimali condizioni di vita dell'inumata, come ha dimostrato il corretto apporto alimentare evidenziato anche dall'analisi degli elementi in traccia (Sr, Zn, Ca), sembrerebbero pertanto testimoniare come all'interno della comunità di Caracupa, tra la fase recente dell'età del Ferro e l'Orientalizzante antico, un individuo che presentasse con buona probabilità un evidente deficit psicomotorio fosse accettato e sostenuto attraverso forme organizzate di assistenza parentale (*Fig. 2*).

#### *Un caso di "social inclusion" dell'antichità*

Si evidenzia, in tal senso, l'eccezionale caso di un personaggio di condizione elevata, coevo al processo di affermazione delle élites nell'Italia medio-tirrenica dell'VIII secolo a.C., che viene sepolto con tutta la dignità e il prestigio che il suo *status* imponeva, come rilevato dalle pregevoli attestazioni di cultura materiale che l'accompagnavano.

Stupisce tuttavia come la palese "diversità" della defunta, forse riconducibile a una verosimile espressione di sacralità, probabilmente percepita dalla comunità di riferimento come oscura manifestazione del divino, o semplicemente di solo rispetto o ancora di reverenziale timore nei confronti di un patologico indefinito e indefinibile, non trovi, seppure nell'incapacità di reperire risposte certe dinanzi a manifestazioni "atipiche" di vita, forme di occultamento o di emarginazione.

La teoria dell'evoluzione di Auguste Comte<sup>5</sup> indicava come "vincente" l'atteggiamento di quelle società in cui non debbano vigere i principi regolati dalla selezione naturale, "che renderebbero molti esclusi ed infelici". L'evoluzione, infatti, giustifica il progresso della società verso livelli di civiltà superiori nei quali ogni individuo riesce a trovare una soddisfacente collocazione nel sistema di integrazione sociale (*Fig. 3*).

Nella comunità di Caracupa, nel corso dell'VIII-VII sec. a.C. sembra evidenziarsi come l'approccio sociologico al comportamento vertesse sul riconoscimento della persona in quanto soggetto avente una condizione la cui unicità fosse considerata il compendio di tutti quei tratti che determinano il ruolo dell'individuo all'interno di un gruppo.

Si tratterebbe pertanto della significativa attestazione di un "moderno" atteggiamento di complessità sociale, sebbene riferito a soggetto di lignaggio e a

---

<sup>5</sup> COMTE 1835, p. 259.

un contesto indubbiamente circoscritto, teso al superamento di quella netta linea di confine che, in ambiti coevi e nei secoli a venire, avrebbe visto il progressivo diffondersi di un deciso *limes* di demarcazione tra individuo sano e individuo malato, tra patologico e sociale, atteggiamento “riscoperto” solo nel XIX secolo dalle teorie del positivismo francese.

GABRIELLA CETORELLI SCHIVO  
MiBAC - Direzione Generale per la  
Valorizzazione del Patrimonio Culturale  
gabriella.cetorelli@beniculturali.it

## BIBLIOGRAFIA

- CASSIERI 2002: N. CASSIERI, “Una nuova tomba femminile da Caracupa Sermonea”, in S. RIZZO (a cura di), *Roma città del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2002), p. 82.
- COLONNA 1974: G. COLONNA, “Preistoria e Protostoria di Roma e del Lazio”, in B. D’AGOSTINO, P. E. ARIAS, G. COLONNA, *Popoli e civiltà dell’Italia antica 2*, Roma 1974, pp. 275-346.
- COMTE 1835: A. COMTE, *Cours de Philosophie Positive, Tome Troisième, La Philosophie Chimique et la Philosophie Biologique*, Société Positiviste d’enseignement populaire supérieur, Versailles 1835, p. 259.
- RUBINI 2002: M. RUBINI, “Una nuova tomba femminile da Caracupa Sermonea – Nota antropologica”, in S. RIZZO (a cura di), *Roma città del Lazio*, Catalogo della mostra (Roma 2002), p. 82.



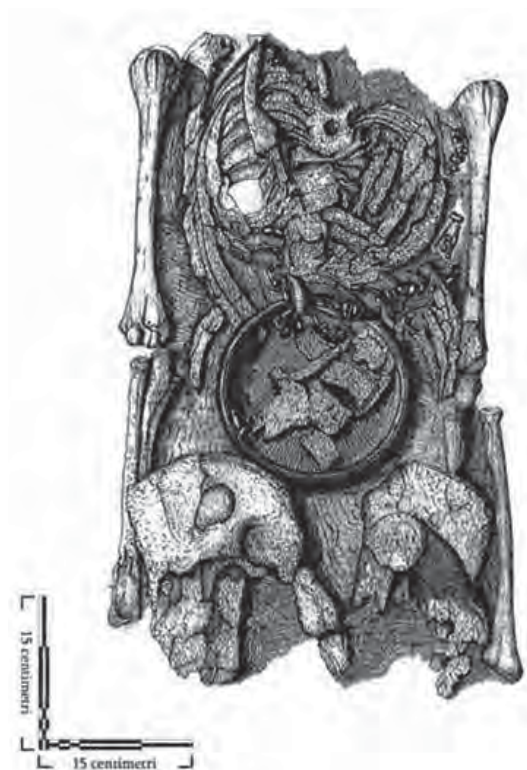


Fig. 1 - Disegno con particolare dell'inumata della t. 12 di Monte Carbolino a Caracupa-Sermoneta (Lt). Si notino l'anello di sospensione con le fibule in bronzo (Realizzazione A. M. Manfredonia; ottimizzazione A. Corrao. Da CASSIERI 2002, p. 78).

Fig. 2 - Pianta della t. 12 della necropoli di Monte Carbolino a Caracupa-Sermoneta (Lt) (Realizzazione S. Sgalambro; ottimizzazione A. Corrao. Da CASSIERI 2002, p. 77).

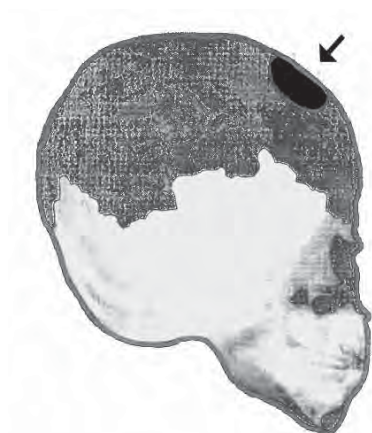
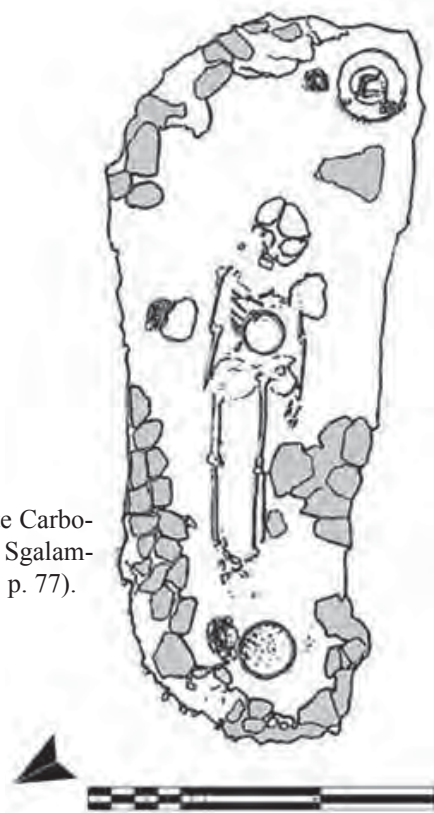


Fig. 3. Particolare con la localizzazione della lesione cerebrale (evidenziata in nero) e ricostruzione della probabile acromegalia riscontrata nell'inumata della t. 12 di Caracupa-Sermoneta (Lt) (Realizzazione Soprintendenza per i Beni Archeologici del Lazio - Servizio di Antropologia; ottimizzazione A. Corrao. Da RUBINI 2002, p. 82).



## NECROPOLI E SOCIETÀ ARISTOCRATICA A SIRACUSA DURANTE L'ETÀ ARCAICA

Il periodo che seguì la fondazione delle colonie greche in Sicilia vide definirsi nuovi rapporti di identità e di diversità rispetto al mondo nativo anche attraverso diverse simbologie. Tra questi aspetti vanno inserite le pratiche funerarie.

Lo studio del “mondo dei morti” come sistema strutturato è possibile solo nel caso in cui una necropoli fornisca un insieme globale di informazioni, le quali vanno lette nel loro insieme come testimonianza del quadro sociale di un particolare momento storico.

Allo stato attuale delle nostre conoscenze l'attenzione degli studiosi si è concentrata sullo studio dei modi di seppellimento che, nel caso di Siracusa, evidenzia sostanziali differenze con la madrepatria Corinto.

### *La necropoli in contrada Fusco*

Le prime indagini archeologiche nella necropoli del Fusco (*Fig. 1*), avvenute a più riprese durante la seconda metà del XIX secolo<sup>1</sup>, fornirono, oltre alla documentazione delle tipologie tombali e di corredi, nuovi dati relativi alla topografia delle aree sepolcrali. Per l'abbondanza di materiale furono studiati le ceramiche di importazione e i grandi crateri a colonnette arcaici con decorazione geometrica dipinta di produzione locale<sup>2</sup>. Lo studio topografico della necropoli permise di osservare un suo progressivo sviluppo verso ovest<sup>3</sup> e di individuarne il limite meridionale<sup>4</sup>.

Le tombe più antiche della necropoli del Fusco si datano alla fine dell'VIII sec. a.C. e sono state localizzate nella zona adiacente la stazione ferroviaria. I riti funerari attestati prevedevano sia l'incinerazione primaria in *ustrina* e secondaria in vasi e urne sia in bacili bronzei entro pozzetti circolari o quadrati. In età arcaica sembra più attestata l'inumazione in fosse rettangolari tagliate nella roccia, talvolta contenenti sarcofagi litici, e coperte da lastre di pietra o tegole a spiovente. Nel corso delle campagne di scavo furono documentati anche frammenti di *stelai* con rilievi in calcare e in marmo, di cornici decorate e di edicolette<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> MAUCERI 1877; FIORELLI 1881.

<sup>2</sup> ORSI 1895; ORSI 1897.

<sup>3</sup> ORSI 1891; ORSI 1893.

<sup>4</sup> ORSI 1894; ORSI 1895.

<sup>5</sup> ORSI 1897; ORSI 1915.

Durante il secolo scorso altre campagne di scavo hanno riportato alla luce numerose tombe, fra le quali otto sepolture in sarcofago monolitico con corredi ceramici del VII sec. a.C.<sup>6</sup>. Le tombe del tipo a inumazione all'interno di sarcofagi monolitici contenevano corredi costituiti da oggetti di ornamento personale e ceramiche.

Dagli scavi sono emerse anche sepolture del VI sec. a.C., prevalentemente del tipo a inumazione in fossa di varia tipologia, con orientamento E-O. Queste ultime, molto concentrate e talvolta sovrapposte, contenevano vari oggetti di corredo databili all'inizio del VII sec. a.C.<sup>7</sup>

Anche all'interno dell'abitato moderno gli scavi archeologici hanno riportato alla luce altre necropoli, alcune delle quali in uso già nel VII sec. a.C.

### *La necropoli di viale Santa Panagia*

Indagini archeologiche più recenti hanno riportato alla luce un'altra necropoli con tombe che si datano tra la fine del VI e l'inizio del V sec. a.C. tra viale Santa Panagia e via Mazzanti (*Fig. 2*). Le numerose tombe, circa trecento, individuate nella necropoli sono per la maggior parte tombe a fossa, scavate nella roccia calcarea (*Fig. 3*). Un primo dato che si rileva è la predominanza nell'area in questione di questo tipo di sepoltura rispetto alle incinerazioni. Un'altra considerazione è la presenza di sepolture a *enchytrismos*.

La generale uniformità delle sepolture, soprattutto nel settore centrale della necropoli, non sembra far emergere alcun tipo di gerarchia sociale; solo una tomba sembra indicare la deposizione di una persona di rango maggiore, forse un mercante, per la monumentalità della fossa e per l'eccezionalità del corredo consistente in due *alabastra* di marmo.

Nella necropoli si individuano casi di raggruppamento familiare, come mostra una serie di tombe in cui si scopre il cadavere inumato di una donna e, accanto, la fossa di un bambino. Le sepolture dei neonati forniscono informazioni in merito al tasso di mortalità infantile che risulta non superiore al 19,79%.

I corredi funebri sono costituiti da ceramica di importazione e di produzione locale; è, tuttavia, presente anche un buon numero di tombe prive di corredo, alcune delle quali certamente oggetto di rimaneggiamenti in epoche successive. Nel corso delle prime indagini archeologiche effettuate dall'Orsi nella necropoli del viale Santa Panagia, era stato rilevato che le tombe di bambini risultano avere un corredo più copioso rispetto a quello degli adulti maschi. Un dato particolare è inoltre rappresentato da alcune sepolture di donne senza cor-

---

<sup>6</sup> AGNELLO 1949.

<sup>7</sup> BASILE 1993.

redo poste nel settore meridionale della necropoli, nei pressi di un probabile edificio sacro.

La necropoli del viale Santa Panagia riveste una grande importanza anche sotto il profilo topografico, in quanto si sviluppa ai lati di una strada, secondo un sistema individuato anche in quella del Fusco.

### *La necropoli settentrionale di Corinto*

Interessanti confronti sia per quanto riguarda la topografia delle necropoli sia per le tipologie delle sepolture si possono osservare nella necropoli settentrionale di Corinto (*Fig. 4*). Il periodo di prosperità che portò Corinto a fondare colonie in Occidente trova infatti un importante riflesso nelle tombe di questa necropoli. Dall'analisi delle sepolture è stato possibile osservare l'assenza di corredi "ricchi", mentre nella maggior parte dei casi le tombe risultano prive di offerte. Non sono attestati oggetti di importazione, sebbene la città in questo periodo fosse stata particolarmente attiva sulle rotte commerciali.

Nei corredi della necropoli settentrionale di Corinto si è potuto anche osservare che sono pochi i vasi dello stesso tipo e forma della ceramica protocorinzia rinvenuta nelle tombe della Sicilia: questo perché le sepolture di Corinto sono più antiche dei movimenti di colonizzazione e soprattutto perché la maggior parte dei vasi nei corredi sono ampie forme aperte, come i crateri, che poco si prestavano al trasporto. Sul mercato dovevano essere immesse soprattutto piccole forme vascolari che venivano apprezzate più per il loro contenuto che per il loro valore intrinseco.

Nella maggior parte dei casi, inoltre, il corredo delle tombe risalenti all'VIII sec. a.C. è stato sconvolto dalle sepolture che si installarono nelle fasi successive.

La maggior parte delle tombe risalenti al periodo geometrico rinvenute nella necropoli settentrionale di Corinto è del tipo a cista, con alcuni esempi di sarcofago e urna usati per la deposizione di infanti. Sono assenti le cremazioni. Solo un numero limitato di tombe a cista ha offerto un corredo riferibile al periodo geometrico, mentre nella maggior parte dei casi si trattava di sepolture prive di corredo<sup>8</sup>.

Le tombe del periodo protocorinzio possono essere suddivise in maniera analoga in base alla tipologia e all'orientamento, nonché alla posizione nella necropoli. Nella maggior parte dei casi si tratta del tipo a sarcofago, con un orientamento est-ovest o nord-sud, secondo un uso già attestato in età geometrica.

Il graduale passaggio dalla semplice tomba a fossa nella terra al sarcofago e quindi al sarcofago realizzato con un solo blocco era già stata notata altrove.

---

<sup>8</sup> BLEGEN, PALMER, YOUNG 1964, pp. 13-20.

Dal VII sec. a.C. il processo sembra ormai completo. La mancanza di vasi nei corredi ha reso piuttosto difficile la datazione delle deposizioni.

In alcuni sarcofagi di tipo più antico è stata osservata la presenza di stucco sulla superficie interna delle sepolture. Si è trattato sicuramente di un sistema per unire meglio le parti separate del sarcofago, che ancora non è realizzato con un unico blocco lapideo. L'uso di stucco sulle superfici interne divenne piuttosto comune nelle fasi più tarde della necropoli, fra il VI e il V sec. a.C. Le tombe che hanno restituito un corredo presentano ceramiche di tipologie semplici. Il gruppo più antico è costituito da vasi del medio protocorinzio, dalle ceramiche di stile tardo protocorinzio e transizionale del terzo quarto del VII sec. a.C.

Quello che appare strano è la totale assenza di vasi del tipo ampiamente attestato nelle necropoli occidentali, Cuma e Siracusa, in particolare nelle necropoli del Fusco.

Non sembra esserci stata una continuità, almeno per quanto riguarda la ceramica, fra le sepolture del periodo geometrico e quelle del periodo protocorinzio. Il vuoto sembra riguardare l'antico protocorinzio. È possibile che per questo periodo siano state utilizzate altre aree della necropoli non ancora indagate.

Le piccole forme vascolari dell'antico protocorinzio, comuni in Occidente, come *skyphoi* e *aryballoi*, sono completamente assenti. Probabilmente i piccoli vasi erano più adatti al commercio per il loro contenuto, preferibili a *oinochoai* e crateri rinvenuti raramente nelle necropoli delle colonie e ampiamente attestati nelle necropoli locali.<sup>9</sup>

Sostanziali cambiamenti si registrano solo a partire dalla fine del VII sec. a.C., mentre le sepolture del VI sec. a.C. sono circa il doppio rispetto a quelle del periodo precedente.

I riti funerari del periodo protocorinzio sembrano continuare senza soluzione di continuità durante l'ultimo quarto del VII sec. a.C. e nel VI sec. a.C. Il tipo di sepoltura predominante continua a essere l'inumazione. Le tombe adesso sono orientate in senso nord-sud e est-ovest, ma al loro interno il corpo viene collocato in modo tale che la testa risulti a est o sud. Alla fine del VII sec. a.C. il corpo era collocato in una posizione contratta, ma dall'inizio del VI sec. a.C. si trovano sepolture in posizione distesa, che divengono prevalenti dopo la metà dello stesso secolo. Le braccia erano in genere poste ai lati del corpo, ma in alcuni casi sono state incrociate sul torace. In alcuni casi probabilmente fu collocato un supporto per la testa come testimonia il fatto che molti teschi sono caduti in avanti.

---

<sup>9</sup> BLEGEN, PALMER, YOUNG 1964, pp. 50-52.

L'età dell'inumato rimane difficile da determinare, mentre per il sesso si può ricorrere a dei validi criteri, in particolare alla presenza di gioielli. In particolare, durante il VI secolo a.C., vengono usate regolarmente le fibule. La *pis-side*, che in genere può indicare una sepoltura femminile, ha un significato diverso: essa ricorre soprattutto nelle sepolture di infanti e comunque in tombe con strigile. La conclusione è che la *pis-side* era dedicata principalmente ai bambini, sia maschi che femmine.

Tra il VI e la prima metà del V sec. a.C. le sepolture sono principalmente in sarcofago. Le casse, di una tipologia già nota nel VII sec. a.C., sono realizzate da blocchi unici in pietra tenera locale. Nelle fasi successive si perfeziona la tecnica di lavorazione della pietra.

La maggior parte dei sarcofagi presenta tracce di stucco bianco o giallastro. Lo stucco era stato utilizzato dal periodo protocorinzio, mentre durante l'antico e medio corinzio veniva applicato solo sui sarcofagi più elaborati, ma a partire dalla metà del VI sec. a.C. si trova sia sui sarcofagi più grandi che su quelli di dimensioni minori.

Dalla fine del VI secolo a.C. sembra che i sarcofagi siano di due misure standardizzate. In questo modo è difficile capire se la mortalità degli adolescenti, nella fascia compresa tra i cinque e i quindici anni, fosse piuttosto bassa o se i loro corpi venissero collocati nei sarcofagi per gli adulti.

Le casse monolitiche erano utilizzate in molte necropoli della Grecia durante l'età classica, ma in nessuna di esse era così comune come in quella di Corinto. Questo si può spiegare con la grande disponibilità di pietra tenera, facilmente lavorabile, che aveva la città.

Il loro uso preponderante può avere avuto anche un significato religioso, da interpretarsi con la necessità di preservare il corpo per un periodo di tempo più lungo possibile. Per questo il sarcofago veniva ulteriormente rifinito e sigillato con lo stucco.

La maggior parte dei contenitori rinvenuti nelle necropoli di Corinto contenevano resti di neonati. Il tipo di vaso utilizzato era il cratere o un'anfora. È attestato anche l'uso di ceramica da cucina, mentre la *hydria*, il cui uso era frequente durante il periodo geometrico, non si trova dopo il VII sec. a.C.

Sembra che tutte le sepolture in contenitore di ceramica si possano datare prima della metà del VI sec. a.C., anche se nella necropoli sono stati trovati numerosi frammenti sporadici di crateri databili tra il tardo VI e il V sec. a.C., compreso un cratere a figure rosse. Non esiste ancora un sistema preciso per determinare se si trattava di urne, di semplici offerte o di un tipo di segnacolo della tomba.

Il numero limitato di urne, in contrapposizione ai numerosi sarcofagi, costi-



tuisce un dato importante sull'uso relativo del rito dell'*enchytrismos*. Dall'inizio del V sec. a.C. è attestato l'uso, accanto alla cassa in pietra, di un nuovo tipo di copertura dell'inumato fatto con tegole fittili. Quest'uso non si affermò sul sarcofago e rimase limitato fino all'ultimo quarto del secolo.

### *Conclusioni*

Nelle necropoli siracusane si possono osservare sostanziali differenze rispetto a quelle di Corinto, pur attestando in generale una continuità di usi. In particolare possiamo osservare la preponderanza dell'inumazione all'interno di sarcofagi e fosse rettangolari scavate nella roccia, attestata in entrambe le città dalla fine dell'VIII sec. a.C., e la compresenza di deposizioni di infanti e di adulti<sup>10</sup>.

Si possono osservare delle differenze rispetto ai riti della madrepatria anche nelle pratiche crematorie, nell'uso diffuso della sepoltura a *enchytrismos* e nei seppellimenti multipli<sup>11</sup>.

Uno degli indicatori più rilevanti dell'adozione di pratiche diverse rispetto alla madrepatria è costituito dalla cremazione secondaria in un recipiente bronzeo. Questa pratica risulta attestata a Siracusa dalla fine dell'VIII e per tutto il VII e il VI sec. a.C.<sup>12</sup>.

I corredi sono generalmente costituiti da ceramiche di importazione, che probabilmente erano usate per la toletta del defunto e per la cerimonia funebre<sup>13</sup>. Nella tomba Fusco 3 si può osservare come gli oggetti da toletta siano depositi all'interno del lebete, mentre i vasi potori siano posti intorno ad esso<sup>14</sup>.

Le pratiche di cremazione secondaria entro lebete, nonostante la presenza di varianti, trovano a Siracusa il collegamento con il modello omerico reso nella descrizione dei funerali di Patroclo ed Ettore<sup>15</sup>, assumendo quindi il valore del "modello" attraverso l'interpretazione delle *élites* aristocratiche locali.

<sup>10</sup> COLDSTREAM 1977; PELAGATTI, VALLET 1980, pp. 355-396; SHEPHERD 1995, pp. 51-82.

<sup>11</sup> SHEPHERD 1995, pp. 51-82.

<sup>12</sup> Fine VIII – inizi VII sec. a.C.: tomba Fusco 219. VII sec. a.C., secondo quarto: tombe Fusco 221, 556; terzo quarto: tombe Fusco 465, 656; fine VII sec. a.C.: tombe Fusco 439, 712. VI sec. a.C.: tombe Fusco 170, 616; prima metà: tombe Giardino Spagna XVII e XIX; secondo quarto: tomba Isonzo 4; metà: tombe Fusco 551 e senza n.; terzo quarto: tombe Fusco 3, 515; 530-520 a.C.: tomba Giardino Spagna IV; fine VI sec. a.C.: tomba Villa Maria XIII. Al secondo quarto del VI secolo a.C. appartiene anche il corredo della tomba Fusco 2, tranne una *kylix* a occhioni, deposta in un secondo momento nella tomba, forse in occasione di cerimonie successive. Per la datazione delle tombe v. ALBANESE PROCELLI 2000, pp. 32-37, n. 13.

<sup>13</sup> A proposito dell'uso secondario di anfore da tavola laconiche collocate per ultime nella tomba 8 di *Megara Hyblaea* e Fusco 2 di Siracusa v. PELAGATTI 1992.

<sup>14</sup> ALBANESE PROCELLI 2000, p. 32.

<sup>15</sup> HOM. *Il.* 23.105 e segg.; HOM. *Il.* 24.791 e segg. Cfr. KURTZ, BOARDMAN 1971; VERNANT 1982, pp. 27-89; SCHNAPP-GOURBEILLON 1982, pp. 77-88.

Queste pratiche sono note in Grecia dalla metà dell'VIII sec. a.C. ed ebbero un'ampia diffusione che portò ad adottarle fino a Cipro per le deposizioni di guerrieri<sup>16</sup>. In Occidente le troviamo verso la fine dell'VIII sec. a.C. a Cuma, dove le incinerazioni entro lebetes venivano poste in una custodia litica.

A Siracusa, dove questo rito è attestato nella necropoli del Fusco e in quelle rinvenute all'interno dell'abitato moderno, la scelta di cremare i defunti e di porre le ceneri in un lebete bronzeo deve avere motivazioni di ordine sociale e ideologico, nonché implicazioni relative alla classe e all'età del defunto<sup>17</sup>.

L'uso di un calderone a labbro rientrante per bollire le carni durante il banchetto funebre trova nella tomba Fusco 2 una importante conferma con il rinvenimento dell'impugnatura di un coltello di ferro fra le ossa di un lebete-cinerario<sup>18</sup>. Nella necropoli settentrionale di Corinto, invece, solo le tombe 262 – datata agli inizi del V sec. a.C. – e 236 presentano cremazioni entro lebete bronzeo<sup>19</sup>.

Si tratta, comunque, di oggetti che possono avere molteplici significati simbolici. È rilevante in questo senso l'uso, soprattutto nel VI sec. a.C., di *dinoi* come ossuari contenenti i resti delle cremazioni. Questi vasi riportano nei riti funerari l'ideologia simposiaca caratteristica delle pratiche conviviali aristocratiche. L'assenza di questi vasi nei corredi della necropoli di viale Santa Panagia potrebbe costituire un elemento importante per potere individuare in essa le sepolture del *demos* siracusano, che fra la fine del VI e il primo quarto del V sec. a.C. si contrappose energicamente all'aristocrazia determinando prima la cacciata dei *gamoroi* e, successivamente, l'avvento della tirannia dei Dinomenidi.

GIANCARLO GERMANÀ BOZZA

Accademia di Belle Arti "R. Gagliardi" di Siracusa

[g.germana@tin.it](mailto:g.germana@tin.it)

---

<sup>16</sup> BÉRARD 1970; COLDSTREAM 1977.

<sup>17</sup> Resti di tessuto, forse lino, avvolgenti le ceneri, sono stati rinvenuti nelle tombe Fusco 2 e 213, come anche a Gela (bacino bronzeo a labbro perlato n. inv. 14575) e Agrigento (*dinos* bronzeo n. inv. 29193). Un drappo purpureo doveva avvolgere le ossa in una *hydria* all'interno della tomba 1131 di Camarina datata alla metà del V sec. a.C. (per quest'ultima v. ORSI 1990).

<sup>18</sup> CAVALLARI 1887, p. 36.

<sup>19</sup> BLEGEN, PALMER, YOUNG 1964.

## BIBLIOGRAFIA

- AGNELLO 1949: S. L. AGNELLO, nn. 1843 e 2363 in *FastiA* 4, 1949.
- ALBANESE PROCELLI 2000: R. M. ALBANESE PROCELLI, "Necropoli e società coloniali: pratiche funerarie 'aristocratiche' a Siracusa in età arcaica", in AA.VV., *Damarato. Studi di antichità classica offerti a Paolo Pelagatti*, Milano 2000, pp. 32-38.
- BASILE 1993: B. BASILE, "Indagini nell'ambito delle necropoli siracusane", in *Kokalos* 39-40, 1993-1994, pp. 1315-1342.
- BÉRARD 1970: C. BÉRARD, *L'Héeroon à la Porte l'Ouest*, Eretria 3, Bern 1970.
- BLEGEN, PALMER, YOUNG 1964: C. W. BLEGEN, H. PALMER, R. S. YOUNG, *Corinth XIII. The North Cemetery*, Princeton 1964.
- CAVALLARI 1887: F. S. CAVALLARI, *Su alcuni vasi orientali con figure umane rinvenuti a Siracusa e Megara Hyblaea*, Palermo 1887.
- COLDSTREAM 1977: J. N. COLDSTREAM, *Geometric Greece*, London 1977.
- FIGLIOLI 1881: G. FIGLIOLI, "Siracusa", in *NSc* 1881, pp. 97-98; 124-125; 198-201; 250; 436.
- GUZZARDI 2003: L. GUZZARDI, "Siracusa tra VI e V secolo a.C.: la necropoli di viale Santa Panagia", in *Kronos* 18-19, 2003, pp. 39-72.
- KURTZ, BOARDMAN 1971: D. C. KURTZ, J. BOARDMAN, *Greek Burial Customs*, London 1971.
- MAUCERI 1877: L. MAUCERI, "Relazione sulla necropoli del Fusco in Siracusa", in *Ann Inst*, XLIX, 1877, pp. 37 - 58.
- ORSI 1891: P. ORSI, "Siracusa. Nuove scoperte di antichità siracusane", in *NSc* 1891, pp. 369-416.
- ORSI 1893: P. ORSI, "Relazione sugli scavi eseguiti nella necropoli del Fusco in Siracusa nel dicembre 1892 e gennaio 1893", in *NSc* 1893, pp. 445-486.
- ORSI 1894: P. ORSI, "Siracusa. Nuove scoperte nella necropoli del Fusco", in *NSc* 1894, p. 152.
- ORSI 1895: P. ORSI, "Gli scavi della necropoli del Fusco a Siracusa nel giugno, novembre e dicembre 1893", in *NSc* 1895, pp. 109-192.
- ORSI 1897: P. ORSI, "Di alcune necropoli secondarie di Siracusa", in *NSc* 1897, pp. 471-504.
- ORSI 1915: P. ORSI, "Siracusa", in *NSc* 1915, pp. 175-208.
- ORSI 1990: P. ORSI, "La necropoli di Passo Marinaro a Camarina. Campagne di scavo 1904-1909. A cura di M. T. LANZA", in *MonAnt* s. misc. 4, Roma 1990.
- OSANNA 1999: M. OSANNA, "Il Peloponneso", in E. GRECO (a cura di), *La città*

- greca antica. Istituzioni, società e forme urbane*, Roma 1999, pp. 129-160.
- PELAGATTI 1990: P. PELAGATTI, “Ceramica laconica in Sicilia e Lipari”, in *BdA* 75, suppl. al n. 64, 1990, pp. 123-247
- PELAGATTI, VALLET 1980: P. PELAGATTI, G. VALLET, “Le necropoli”, in E. GABBA, G. VALLET (a cura di), *La Sicilia antica* 1, vol. 2, Napoli 1980, pp. 357 - 388 (in particolare pp. 359 - 365).
- SCHNAPP-GOURBEILLON 1982: A. SCHNAPP-GOURBEILLON, “Les funerailles de Patrocle”, in G. GNOLI, J.-P. VERNANT (eds.), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982, pp. 77-88.
- SHEPHERD 1995: G. SHEPHERD, “The Pride of Most Colonials: Burial and Religion in the Sicilian Colonies”, in *ActaHyp* 6, 1995, pp. 51-82.
- VERNANT 1982: J. P. VERNANT, “Alla tavola degli uomini: mito di fondazione del sacrificio in Esiodo”, in M. DETIENNE, J. P. VERNANT (a cura di), *La cucina del sacrificio in terra greca*, Torino 1982, pp. 27-89.

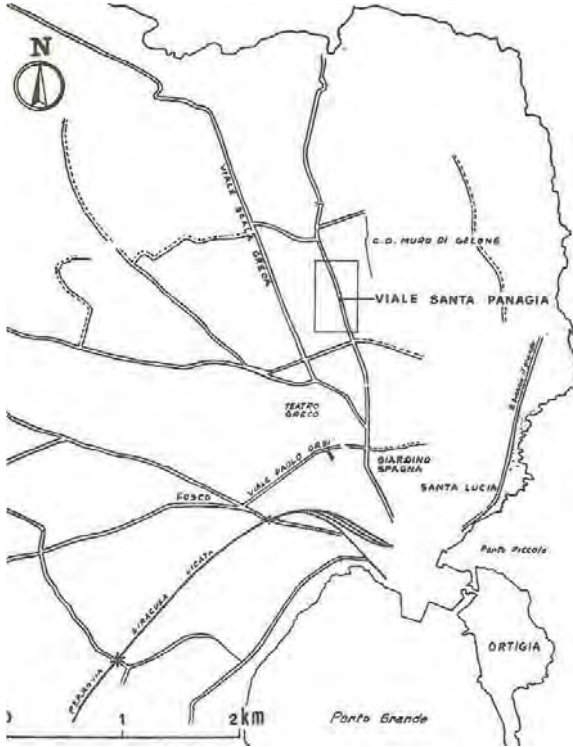


Fig. 1. Dettaglio della carta di Siracusa con la posizione della necropoli di viale Santa Panagia (da GUZZARDI 2003, p. 65, fig. 1).

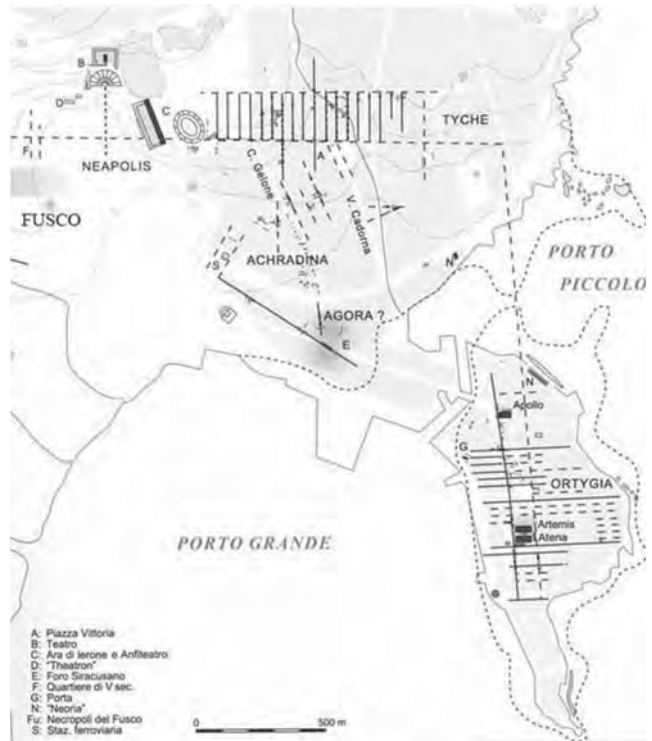


Fig. 2. Carta topografica di Siracusa (illustrazione Autore).

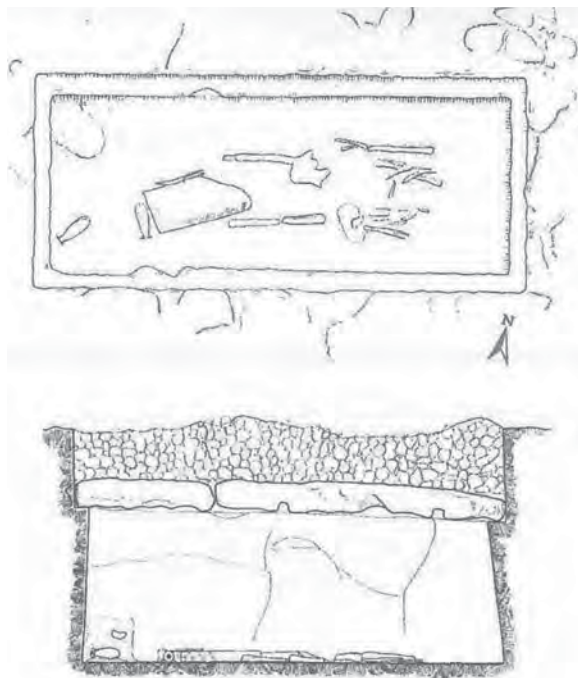


Fig. 3. Tomba 65, pianta e sezione (da GUZZARDI 2003, p. 72, fig. 8).

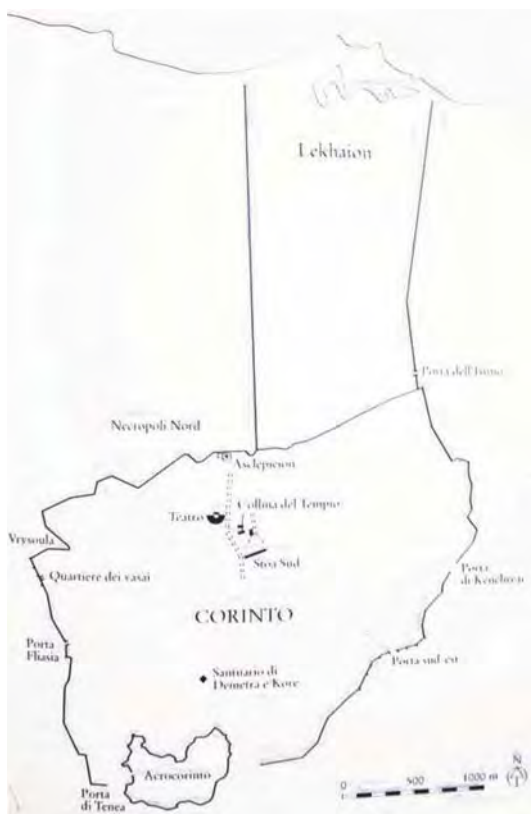


Fig. 4. Carta topografica di Corinto (da OSANNA 1999, p. 143).





**SESSIONE POSTER**

**DONO E SCAMBIO**

*ALLE ORIGINI DEL COMMERCIO E  
DEI SISTEMI DI SCAMBIO PRIMITIVI*



**AI CONFINI DELL'ORALITÀ.  
LE FORME E I DOCUMENTI DEL DONO NELLE ARISTOCRAZIE  
ORIENTALIZZANTI ETRUSCHE**

Donare, ricevere, ricambiare. L'affascinante incontro tra Omero e l'Oceania, tra la filologia classica e l'antropologia di Mauss e della sua scuola, ha rivelato l'importanza del dono (inteso come prestazione di beni o servizi senza garanzia immediata di restituzione<sup>1</sup>) nei meccanismi di scambio delle più evolute società "classiche" del bacino mediterraneo tra II e I millennio a.C.

Uno degli ambiti in cui lo studio della pratica del dono ha dato frutti interessanti è quello della società etrusca dell'età Orientalizzante e Arcaica, dove l'esistenza di un sistema di *gift-exchange* tra personaggi eminenti è documentata dalle iscrizioni di dedica profana su beni sontuari, spesso attribuibili a un centro di produzione diverso da quello di rinvenimento, o con indicazioni di proprietà di personaggi di sesso differente rispetto al defunto cui gli oggetti sono associati<sup>2</sup>.

Quando ai dati dell'epigrafia si associano anche quelli dell'archeologia, spesso di non meno problematica lettura, il quadro si amplia e si complica. Analizzando singoli oggetti di prestigio, iscritti e non, è spesso difficile ricostruire in quale sistema di dono essi si inseriscano. Sono documentabili infatti altri fenomeni oltre alla circolazione intesa come "circuito" di doni (sul modello del *kula ring*), che passano di mano in mano fino all'interruzione, per lo più di non facile spiegazione, determinata dall'evento che ha fatto giungere l'oggetto fino a noi, cioè la sua deposizione nel corredo di una tomba.

Gli studi sul dono nel Vicino Oriente del Tardo Bronzo<sup>3</sup> hanno mostrato quanto esso abbia inciso in profondità nella circolazione di beni (e di spose) e quindi nelle strutture di potere, in senso sia orizzontale tra re di pari rango, al fine di avviare e conservare un rapporto di reciproca "fratellanza", sia verticale da vassalli a re e viceversa, dove i tributi, per lo più quantità fisse di metallo, sono sempre accompagnati da doni di oggetti preziosi. È molto probabile,

---

<sup>1</sup> MAUSS 1923-24; GODBOUT, CAILLÉ 1992; GODBOUT 1996; GODELIER 1996; CAILLÉ 1998; AIME 2005, con ampia bibliografia in particolare sui lavori della scuola francese del MAUSS ("*Mouvement Anti-Utilitariste dans les Sciences Sociales*").

<sup>2</sup> CRISTOFANI 1975; ID. 1984; COLONNA 1979; BARTOLONI, CATALDI DINI, AMPOLO 1980, pp. 141 e segg.; AMPOLO 2000, pp. 32-33; BENELLI 2005.

<sup>3</sup> LIVERANI 1972; ZACCAGNINI 1973; LIVERANI 2003, pp. 123 e segg., con altra bibl.

anche nel caso del mondo etrusco-italico, che molti “tesori” e pezzi d’arte non siano altro che doni diplomatici volti a stabilire una reciproca *fides*, molto più efficace, in termini di durata e sicurezza e quindi di ricaduta economica, rispetto a un semplice scambio commerciale modernamente inteso.

Del resto anche il sistema del *gift-exchange* omerico<sup>4</sup> ci sembra che si presti ad altre letture rispetto alla sola circolazione continua di tipo polinesiano.

Anzi, a ben vedere le tracce di tale fenomeno sono circoscritte a pochi casi dell’epopea, ben definiti e giustificati dal contesto: il classico esempio del dono di Menelao a Telemaco del cratere d’argento sidonio (HOM., *Od.*, 4.615-619), con conseguente racconto delle vicende che l’hanno portato tra le sue mani, avviene solo dopo che l’ospite è stato costretto a rifiutare il dono di una pariglia di cavalli<sup>5</sup>. Allo stesso modo, solo per riscattare il corpo di Ettore, Priamo accetta di separarsi da una preziosa coppa, già ricevuta in dono da genti di Tracia, che altrimenti avrebbe conservato gelosamente tra i propri beni (HOM., *Il.*, 24.234-235)<sup>6</sup>.

Ma altrettanto emblematico, come prototipo del dono di apertura a scopo commerciale, è il racconto del dono di mille misure di vino ad Agamennone e Menelao da parte di Euneo di Lemno, al momento di acquistare un’intera partita dello stesso vino ad approvvigionamento dell’esercito acheo (HOM., *Il.*, 7.470-475)<sup>7</sup>. L’episodio aiuta a comprendere sia la funzione diplomatica e ‘promozionale’ del dono in chiave commerciale, sia il significato del dono di suppellettile pregiata legata al consumo del vino, in relazione alla circolazione della bevanda, particolarmente importante nell’economia della *prexis* aristocratica greca<sup>8</sup>.

Nella piena affermazione di un sistema complesso del dono nella Penisola italiana, un ruolo cruciale deve aver avuto l’avvio di relazioni commerciali tra le aristocrazie etrusche e le genti euboiche (e corinzie poi) ma anche orientali, in particolare fenicie. L’apertura e il mantenimento di relazioni commerciali internazionali, sia occasionali che stabili, non dovevano certamente essere

---

<sup>4</sup> Si rimanda, solo per i citare i lavori più recenti, alla bibliografia contenuta nei lavori di SCHEID-TISSINIER 1994; DONLAN 1998; JONES 1999; VAN WEES 2002; LUKE 2003, pp. 49 e segg., con ampia bibliografia. Per un ridimensionamento della realtà storica del *gift-exchange* si esprimono HOOKER 1989, pp. 87 e segg.; REECE 1993, pp. 35-36 e nt. 17.

<sup>5</sup> AMPOLO 2000, pp. 30 e ss.

<sup>6</sup> MARAS CDS. Vale la pena notare che anche un cratere d’argento sidonio posto in palio da Achille ai giochi in onore di Patroclo (HOM. *Il.*, 23.741-749), già dono a Toante di Lemno, fu ceduto a Patroclo dal nipote di costui Euneo in seguito a un evento speciale come un riscatto e torna in circolazione solo dopo la morte del suo ultimo proprietario.

<sup>7</sup> SCHEID-THISSINIER 1994.

<sup>8</sup> Cfr. AMPOLO 2000, p. 33.

estranei al sistema del dono. Uno studio sulla contestualizzazione delle importazioni di ceramica greca nei corredi etrusco-italici è ancora largamente da fare. Qualche passo in avanti è stato fatto invece nella comprensione del valore di straordinari oggetti orientali che caratterizzano le tombe delle famiglie aristocratiche dominanti nei centri dell'Etruria meridionale costiera e del *Latium vetus*. Ad esempio la presenza in pochi corredi preminenti, tra l'ultimo trentennio dell'VIII secolo a.C. e il secondo quarto del VII, di oggetti quali le patere baccellate di lontana origine medio-orientale (*Fig. 1*) o le patere d'oro e d'argento cesellate con scene militari o nilotiche (*Fig. 2*) può essere spiegata come “doni di apertura” da parte degli agenti delle oligarchie fenicie, al fine di stabilire relazioni economiche durature con i potentati etrusco-laziali che controllavano le risorse locali. Doni degni di re, che implicano il riconoscimento, da parte di soggetti politici esterni, della condizione sociale superiore di alcune *gentes* etrusco-italiche all'interno del proprio gruppo<sup>9</sup>.

Questi oggetti, che conferiscono prestigio ai possessori e notificano un rapporto privilegiato tra *gentes*, difficilmente venivano nuovamente immessi in circolazione, neppure all'interno della famiglia stessa. Anzi la dimensione personale e individuale del possesso veniva accentuata ed eternata dall'“eliminazione” dell'oggetto tramite la deposizione nel corredo funebre. Si può citare ad esempio una delle coppe d'oro e d'argento con scene militari (la n. inv. 20364) dalla Tomba Regolini-Galassi di Cerveteri, preziosa importazione dal Vicino Oriente o da Cipro (*Fig. 2*): la minuscola iscrizione etrusca sull'orlo esterno, “*larthia velthurus*”<sup>10</sup>, conclude la storia dell'oggetto, inserendolo nel prezioso corredo da banchetto in argento graffito con l'iscrizione di proprietà “*mi larthia*”, che segue il suo proprietario nella tomba<sup>11</sup>.

In questo caso non si tratta di un apparato epigrafico di dono, ma al contrario l'apposizione delle iscrizioni segna l'uscita degli oggetti pregiati dalla potenziale circolazione, presumibilmente proprio in relazione alla deposizione funeraria. In tale contesto è significativo che sia stato selezionato l'oggetto di maggior pregio – e segnatamente l'unico di cui è fortemente indiziata la provenienza da un *gift-exchange* internazionale – per ospitare la formula onomastica più completa, costituita da *praenomen* e patronimico<sup>12</sup>.

La documentazione epigrafica dei fenomeni di dono in Etruria inizia a essere

---

<sup>9</sup> Per brevità si rimanda a SCIACCA 2005, pp. 395-422; ID. 2006-07, con bibl.

<sup>10</sup> BURANELLI, SANNIBALE 2006, con bibl.

<sup>11</sup> BURANELLI, SANNIBALE 2001, con bibl.

<sup>12</sup> E forse anche la scelta di una formula che si allontana dal modello più tipico ed esclusivo dell'onomastica etrusca (che prevede l'uso del gentilizio), per recuperare il modello più antico, affine alla tradizione greca e orientale, potrebbe essere un fattore non casuale.

utilizzabile solo a partire dalla metà circa del VII secolo a.C. e in realtà assume proporzioni sufficientemente estese solo nell'ultimo quarto del secolo e nella prima metà del successivo. Nei confronti del sistema del dono aristocratico, pertanto, in realtà la scrittura documenta efficacemente solo l'ultima fase, caratterizzata da una progressiva standardizzazione delle forme del dono, che perdono via via il proprio forte valore simbolico e sociale<sup>13</sup>.

Dal punto di vista del formulario, si tratta del periodo di diffusione crescente – e poi esclusiva – delle formule di tipo *muluvanice*, che sembrano concentrare l'attenzione sull'identità del donatore piuttosto che su quella del destinatario<sup>14</sup>. Per questo motivo vanno considerate con particolare attenzione le attestazioni che deviano dal modello standard, che spesso *pour cause* coincidono con quelle più antiche<sup>15</sup>.

Un ruolo centrale in questo fenomeno evolutivo, per cronologia e per tipologia testuale, assumono le iscrizioni apposte sulla classe recentemente indagata dei *kyathoi* (ovvero attingitoi per il vino) di bucchero della serie Caere-Vetulonia, di cui sono noti a oggi 15 esemplari iscritti<sup>16</sup> e una serie di altri anepigrafi.

Si tratta di una classe di vasi pregiati, decorati nelle diverse tecniche del rilievo da matrice e a mano, della punzonatura, dell'incisione e dell'excisione: veri “pezzi di bravura” artigianali, destinati a essere donati sin dalla loro produzione, documento dei rapporti stretti tra le aristocrazie orientalizzanti di Caere e Vetulonia<sup>17</sup>.

Il prototipo della serie, databile a poco prima della metà del VII secolo a.C. (e quindi leggermente più antico degli altri esemplari), è il *kyathos* dal corredo della Tomba Calabresi di Cerveteri<sup>18</sup> (*Fig. 3*), dotato di una lunga e complessa iscrizione in cui sembrano intervenire diversi soggetti appartenenti a famiglie aristocratiche<sup>19</sup>.

Di poco successivo è il *kyathos* della Tomba del Duce di Vetulonia (*Fig. 4*), in cui il testo, anche se più breve, sembra avere una struttura letteraria, forse poetica, con l'uso di due proposizioni correlate e il ricorso alla ripetizione anaforica<sup>20</sup>.

Altri esemplari della serie ospitano invece normali iscrizioni di dono del tipo

<sup>13</sup> CRISTOFANI 1975.

<sup>14</sup> MARAS 2009, p. 20.

<sup>15</sup> MARAS 2009, pp. 54-55.

<sup>16</sup> Vedi ora A. MAGGIANI, in *REE* LXXIII, 2009, pp. 373 e segg.

<sup>17</sup> F. SCIACCA, in SCIACCA, DI BLASI 2003, p. 116 e BAGNASCO GIANNI 2008, pp. 53 e segg., con bibl.

<sup>18</sup> F. SCIACCA, in SCIACCA, DI BLASI 2003, pp. 93-118.

<sup>19</sup> MARAS 2009, pp. 285 e segg., con bibl.

<sup>20</sup> CAMPOREALE 1967.

*mulvanice*, a volte arricchite da altri elementi formulari.

I primi due testi, più complessi, si collocano entro una tipologia testuale assai antica, diffusa in Etruria meridionale nell'arco del VII sec. a.C. e caratterizzata da peculiarità "letterarie", generalmente estranee alla formularità dei testi epigrafici. Sembra evidente che, all'inizio della documentazione scritta, la presenza di tali complesse testimonianze sia da riferire a una tradizione letteraria più antica, che fino a quel momento era rimasta necessariamente allo stato orale.

L'attuale conoscenza della lingua etrusca spesso non consente di comprendere a pieno il significato di questi testi, anche se sembra evidente il riferimento all'ambito gentilizio e, per la maggior parte di essi, non a caso, ad ambiti di dono. Già in Omero si possono rintracciare indizi di una componente orale nella cerimonialità del dono di rango, specialmente laddove vi sia una 'storia' precedente dell'oggetto da raccontare.

Ciò è valido nei rari casi già ricordati di circolazione di tipo polinesiano, ma anche in tutte le occasioni in cui si renda necessario nobilitare l'oggetto raccontandone l'origine, la produzione o addirittura la 'firma' da parte di un artigiano di eccezione<sup>21</sup>.

Non sarà un caso, quindi, se in Etruria è proprio nell'ambito del formulario di dono che si affaccia per la prima volta l'esigenza della firma artigianale<sup>22</sup>, che inoltre spesso e volentieri, a giudicare dalle formule onomastiche utilizzate, diviene una firma da parte della casa aristocratica proprietaria della manifattura, piuttosto che del vero artigiano, di modeste condizioni sociali<sup>23</sup>. Lo scopo è infatti quello di nobilitare l'oggetto del dono, non già l'artefice.

A conclusione, vale la pena di ricordare un ultimo aspetto della formularità cerimoniale del dono, probabilmente mutuato dalla tradizione orale perduta.

In tutti i casi noti di testi etruschi di dono in cui sia previsto più di un enunciato, oltre al semplice passaggio di proprietà, la 'storia' dell'oggetto viene narrata in prima persona (con l'artificio scenico dell'oggetto parlante) a rovescio, ovvero in una sequenza cronologica inversa che porta dal nuovo proprietario all'atto del dono, alla decorazione e alla produzione (firma) dell'oggetto (*Fig. 5*)<sup>24</sup>.

Naturalmente è rara la presenza di tutti gli elementi della 'storia', ma la co-

<sup>21</sup> Appartengono a questa casistica anche le armi di Achille (HOM. *Il.*, 19.21-23), l'elmo di Merione (HOM. *Il.*, 10.262-271), lo scettro di Agamennone (HOM. *Il.*, 2.101-108); cfr. AMPOLO 2000, pp. 30 e segg., e MARAS CDS.

<sup>22</sup> MARAS CDS.

<sup>23</sup> Cfr. COLONNA 1979, p. 1820, e ID. 1988, pp. 1707-1708.

<sup>24</sup> Cfr. MARAS 2009, p. 56. Gli esempi più completi sono dati alla fine del VII secolo da una coppa di Narce (RIX 1991, Fa X.2), dall'anforetta Melenzani da Bologna (RIX 1991, Fe X.1) e dall'anforetta Chigi da Formello (RIX 1991, Ve X.1); vedi ora una casistica completa in MARAS CDS.



stanza con cui tale modulo formulare si ripete testimonia con certezza che si tratta di un fenomeno sistematico.

Con ogni probabilità, quindi, si può ritenere di aver recuperato un aspetto della cerimonialità orale del dono, dove aveva un ruolo importante la narrazione della storia dell'oggetto donato, in cui venivano ripercorse a ritroso le vicende che lo avevano condotto al momento attuale.

L'avvento della scrittura permise all'oggetto di raccontare in prima persona la propria storia, prendendo la voce a prestito dal donatario o dal donatore<sup>25</sup>, ma sulla lunga durata determinò una maggiore rigidità formulare e la progressiva scomparsa della componente letteraria del dono aristocratico<sup>26</sup>.

DANIELE F. MARAS

Sapienza Università di Roma  
danielemaras@email.it

FERDINANDO SCIACCA

Università di Chieti-Pescara  
ferdinandosciacca@libero.it

## BIBLIOGRAFIA

- AIME 2005: M. AIME, "Da Mauss al MAUSS", in M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino 2005<sup>4</sup>, pp. VII-XXVIII.
- AMPOLO 2000: C. AMPOLO, "Il mondo omerico e la cultura orientalizzante mediterranea", in G. BARTOLONI, F. DELPINO, C. MORIGI GOVI, G. SASSATELLI (a cura di), *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, catalogo della mostra (Bologna 2000), Venezia 2000, pp. 27-35.
- BAGNASCO GIANNI 1996: G. BAGNASCO GIANNI, *Oggetti iscritti di epoca orientalizzante*, Biblioteca di Studi Etruschi 30, Firenze 1996.
- BAGNASCO GIANNI 2008: G. BAGNASCO GIANNI, "Comunicare per immagini: una questione di alfabeto", in *Aristonothos* 3, 2008, pp. 47-72.
- BARTOLONI, CATALDI DINI, AMPOLO 1980: G. BARTOLONI, M. CATALDI DINI, C. AMPOLO, "Periodo IVA (730/20-640/30 a. C.)", in AA.VV., *La forma-*

<sup>25</sup> MARAS CDS.

<sup>26</sup> Cfr. CRISTOFANI 1975, pp. 135 e segg.; ID. 1984, p. 320; COLONNA 1988, p. 1706, e MARAS 2009, pp. 29-30.

- zione della città nel Lazio, in *DialA* 2, 1980, pp. 125-164.
- BENELLI 2005: E. BENELLI, "Alle origini dell'epigrafia cerite", in AA.VV., *Dinamiche di sviluppo delle città nell'Etruria meridionale. Veio, Caere, Tarquinia, Vulci*, Atti del XXIII Convegno di Studi Etruschi ed Italici (Roma-Veio-Pyrgi-Tarquinia-Tuscania-Vulci-Viterbo 2001), Pisa-Roma 2005, pp. 205-207.
- BURANELLI, SANNIBALE 2001: F. BURANELLI, M. SANNIBALE, "Caere", in *REE*, in *StEtr* 64, 2001, pp. 357-366.
- BURANELLI, SANNIBALE 2006: F. BURANELLI, M. SANNIBALE, "Non più solo 'Larthia'. Un documento epigrafico inedito dalla Tomba Regolini-Galassi di Caere", in B. ADEMBRI (a cura di), *AEI MNHΣTOS. Miscellanea di Studi per Mauro Cristofani*, Firenze 2006, pp. 210-224.
- CAILLÉ 1998: A. CAILLÉ, *Le tiers paradigme. Anthropologie philosophique du don*, Paris 1998 (cit. nell'ed. italiana: *Il terzo paradigma. Antropologia filosofica del dono*, Torino 1998).
- CAMPOREALE 1967: G. CAMPOREALE, "Punti e appunti sull'epigrafe della Tomba del Duce", in *StEtr* 35, 1967, pp. 603-607.
- COLONNA 1975: G. COLONNA, "Firme arcaiche di artefici nell'Italia centrale", in *RM* 82, 1975, pp. 181-192 (cit. da COLONNA 2005, pp. 1795-1804).
- COLONNA 1977: G. COLONNA, "Nome gentilizio e società", in *StEtr* 45, 1977, pp. 175-192 (cit. da COLONNA 2005, pp. 1805-1818).
- COLONNA 1979: G. COLONNA, "Duenos", in *StEtr* 47, 1979, pp. 163-172 (cit. da COLONNA 2005, pp. 1819-1826).
- COLONNA 1988: G. COLONNA, "L'écriture dans l'Italie centrale à l'époque archaïque", in *Revue de la Société des élèves, anciens élèves et amis de la section des sciences religieuses de l'É.P.H.É.* 1988, pp. 12-31 (cit. da COLONNA 2005, pp. 1703-1712).
- COLONNA 2005: G. COLONNA, *Italia ante Romanum imperium. Scritti di antichità etrusche, italiche e romane (1958-1998)*, raccolta a cura di C. AMPOLO e G. SASSATELLI, Pisa-Roma 2005.
- CRISTOFANI 1975: M. CRISTOFANI, "Il 'dono' nell'Etruria arcaica", in *PP* 30, 1975, pp. 132-152.
- CRISTOFANI 1984: M. CRISTOFANI, "Iscrizioni e beni suntuari", in C. AMPOLO, G. BARTOLONI, A. RATHJE, *Aspetti delle aristocrazie fra VIII e VII secolo a.C.*, Atti della tavola rotonda (Roma 1984), in *Opus* 3, 2, 1984, pp. 319-324.
- DONLAN 1998: W. DONLAN, "Political Reciprocity in Dark Age Greece. Odysseus and his hetairoi", in GILL, POSTLETHWAITE, SEAFORD 1998, pp. 51-71.

- GILL, POSTLETHWAITE, SEAFORD 1998: CH. GILL, N. POSTLETHWAITE, R. SEAFORD (eds.), *Reciprocity in Ancient Greece*, Oxford 1998.
- GODBOUT 1996: J. T. GODBOUT, *Le langage du don*, Montreal 1996 (cit. nell'ed. italiana: *Il linguaggio del dono*, Torino 1998).
- GODBOUT, CAILLÉ 1992: J. T. GODBOUT, A. CAILLÉ, *L'esprit du don*, Paris 1992 (cit. nell'ed. italiana: *Lo spirito del dono*, Torino 1993).
- GODELIER 1996: M. GODELIER, *L'énigme du don*, Paris 1996.
- HOOKE 1989: J. T. HOOKE, "Gifts in Homer", in *BICS* 36, 1989, pp. 79-90.
- JONES 1999: D. W. JONES, "The archaeology and economy of Homeric gift exchange", in *OpAth* 24, 1999, pp. 9-24.
- LIVERANI 1972: M. LIVERANI, "Elementi 'irrazionali' nel commercio amarniano", in *OA* 11, 1972, pp. 297-317.
- LIVERANI 2003: M. LIVERANI, "The Influence of Political Institutions on Trade in the Ancient Near East (Late Bronze Age to Early Iron Age)", in C. ZACCAGNINI (a cura di), *Mercanti e politica nel mondo antico*, Roma 2003, pp. 119-137.
- LUKE 2003: J. LUKE, *Ports of Trade, Al Mina and Geometric Greek Pottery in the Levant*, London 2003.
- MARAS 2009: D. F. MARAS, *Il dono votivo, gli dei e il sacro nelle iscrizioni etrusche di culto*, Biblioteca di Studi Etruschi 47, Pisa-Roma 2009.
- MARAS CDS: D. F. MARAS, "Storie di dono: l'oggetto parlante si racconta", in AA.VV., *L'écriture et l'espace de la mort*, Atti del seminario (Roma 2009), in *MEFRA*, in corso di stampa.
- MAUSS 1923-24: M. MAUSS, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, in *Année sociologique* 1, 1923-24 (cit. nell'ed. italiana: *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Torino 2005<sup>4</sup>).
- REECE 1993: S. REECE, *The Stranger's Welcome. Oral Theory and the Aesthetics of the Homeric Hospitality Scene*, Ann Arbor 1993.
- RIX 1991: H. RIX (a cura di), *Etruskische Texte*, ScriptOralia 24, Tübingen 1991.
- SCHEID-TISSINIER 1994: É. SCHEID-TISSINIER, *Les usages du don chez Homère. Vocabulaire et pratiques*, Nancy 1994.
- SCIACCA 2005: F. SCIACCA, *Patere baccellate in bronzo. Oriente, Grecia ed Italia in età orientalizzante*, Roma 2005.
- SCIACCA 2006-07: F. SCIACCA, "La circolazione dei doni nell'aristocrazia tirrenica: esempi dall'archeologia", in R. GRAELLS I FABREGAT (a cura di), *El valor social i comercial de la vaixella metàl·lica al Mediterrani centrocidental durant la protohistòria*, in *Revista d'Arqueologia de*

*Ponent* 16-17, 2006-2007, pp. 281-292.

SCIACCA, DI BLASI 2003: F. SCIACCA, L. DI BLASI, *La Tomba Calabresi e la Tomba del Tripode di Cerveteri*, Città del Vaticano 2003, pp. 3-200.

VAN WEES 2002: H. VAN WEES, "Greed, generosity and gift-exchange in early Greece and the western Pacific", in W. JONGMAN, M. KLEIJWEIGT (eds.), *After the Past. Essays in Ancient History in Honour of H. W. Pleket*, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 341-378.

ZACCAGNINI 1973: C. ZACCAGNINI, *Lo scambio dei doni nel Vicino Oriente durante i secoli XV-XIII*, Roma 1973.

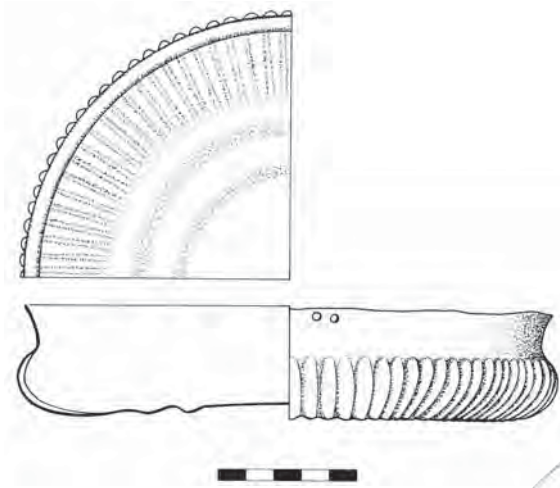


Fig. 1. Museo Preistorico-Etnografico "L. Pigorini". Patera baccellata da Osteria dell'Osa, tomba 600 (dis. F. Sciacca).

Fig. 2. Musei Vaticani, Museo Gregoriano Etrusco. Patera da Cerveteri, Tomba Regolini-Galassi (da BURANELLI, SANNIBALE 2006, fig. 4; dis. L. di Blasi).



Fig. 3. Musei Vaticani, Museo Gregoriano Etrusco. *Kyathos* da Cerveteri, Tomba Calabresi (da SCIACCA, DI BLASI 2003, p. 95; apografo da BAGNASCO GIANNI 1996).



Fig. 4. Museo Archeologico Nazionale di Firenze. *Kyathos* da Vetulonia, Tomba del Duce (da M. CELUZZA, *Signori di Maremma. Elites etrusche fra Populonia e il Vulcente*, Catalogo della mostra, Grosseto 2009, p. 96; apografo da BAGNASCO GIANNI 1996).

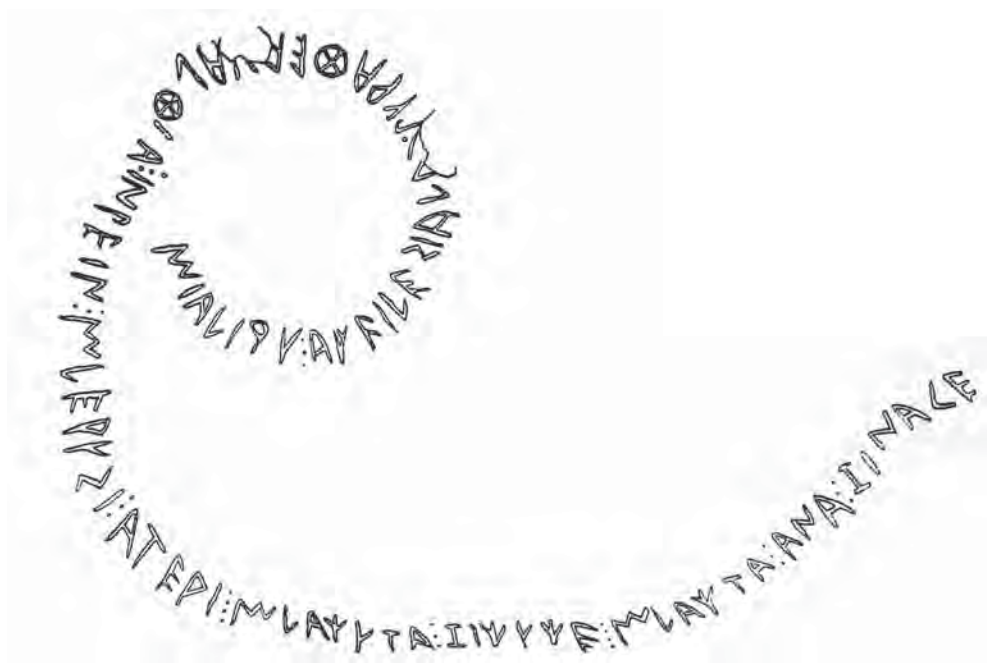


Fig. 5. Piede di una coppa di bucchero da Narce con lunga iscrizione graffita in cui sono indicati il donatore (*mi aliqu auvilesi*), il promotore (*ale spura thevnaθtia*), il decoratore (*inpein mlerusi ateri mlaχuta ziχuxe*) e la firma (*mλαχτα ana zinace*) (da BAGNASCO GIANNI 1996).





**SESSIONE POSTER**

**MORTE**

***RITI DI PASSAGGIO, PROBLEMI LIMINALI,  
TANATOMETAMORFOSI, PALEOPATOLOGIA***



**“LA MORTE È DURA; ANCORA PIÙ DURO IL CORDOGLIO”<sup>1</sup>**  
**PRIMI APPUNTI DA UNA INDAGINE SUL PIANTO RITUALE**  
**NEL MONDO ETRUSCO**

Questo contributo intende presentare i primi risultati di una ricerca<sup>2</sup> sul tema del pianto rituale in ambito etrusco. Se negli ultimi anni vi è effettivamente stata nel campo dell'Etruscologia una particolare attenzione verso i riti di sepoltura, i corredi, e in generale verso la sfera funeraria vista dal lato del defunto, meno indagato è quel complesso di riti e atteggiamenti pertinente ai vivi, che consente alla comunità di superare la crisi aperta dalla perdita di un proprio membro e di ristabilire un ordine nel pericoloso caos del *planctus*<sup>3</sup>. Motivi di spazio impongono di rimandare ad altra occasione una presentazione esaustiva della ricerca: ci si limita qui a prospettare una panoramica delle questioni emerse e di alcuni dei risultati.

*I Realia*

Da un punto di vista cronologico, l'esemplare più antico di gesto chiaramente riferibile al lamento è una brocchetta gemina proveniente da Poggio La Guardia (Vetulonia), datata al passaggio tra IX e VIII sec. a.C.<sup>4</sup>, seguita dopo circa un cinquantennio dalla tazza tripode da Bisenzio<sup>5</sup>: entrambi presentano sull'ansa una figura femminile in gesto di cordoglio. Il fenomeno assume poi proporzioni significative nell'Orientalizzante e nell'Arcaismo. L'analisi diacronica della documentazione sembra mostrare una evoluzione che porta dalla singola raffigurazione di piangente alla rappresentazione del coro di piangenti organizzato come scena nella sua complessità, i cui primi esempi troviamo

<sup>1</sup> “*La mort est dure; plus dur encore est le chagrin*”: motto degli indiani Fox, citato da LÉVI-STRAUSS 1962, p. 45.

<sup>2</sup> Condotta grazie a una *Aylwin Cotton Fellowship* nell'anno accademico 2007-2008. Per l'attività di ricerca si sono rivelati preziosi due soggiorni all'estero, presso la *Fondation Hardt* di Ginevra e presso il *Warburg Institute* di Londra.

<sup>3</sup> DE MARTINO 1958. Studi recenti sul tema, anche se incompleti o con approccio diverso da quello adottato per la presente ricerca, sono in BRIGGER, GIOVANNINI 2004 e PASTORE 2005.

<sup>4</sup> BABBÌ 2008, n. 52.

<sup>5</sup> BABBÌ 2008, n. 53.

nella prima metà del VII sec. a.C.<sup>6</sup>. È il caso della celebre tomba Regolini-Galassi di Cerveteri<sup>7</sup>: qui ben 33 statuine in gesto di cordoglio erano disposte attorno a un letto funebre ricavato nella roccia del tumulo sepolcrale. Questa articolazione del pianto rituale attorno alla figura del defunto costituisce una interessante trasposizione sul piano materiale dell'aspetto teatrale che è comunemente riconosciuto al rito del pianto funerario, e che è stato messo a fuoco dagli approcci "performativi" al rituale<sup>8</sup>; questa teatralità trova peraltro spazi nell'architettura funeraria, come è stato più volte evidenziato<sup>9</sup>. La situazione della Regolini-Galassi prefigura la scena che compare in maniera frequente nell'iconografia successiva fino a fissarsi nelle scene di *prothesis*. Il fenomeno ha una sua continuità attraverso la seconda metà del VII sec. a.C. sugli ossuari in impasto chiusini, che sono sormontati da una statua raffigurante (secondo le ipotesi più accreditate)<sup>10</sup> il defunto, e presentano sul resto del corpo ceramico diverse statuine di dimensioni più piccole, ritraenti figure femminili in atteggiamento di cordoglio. E forse ancora nello stesso modo si può interpretare la lastra di tufo dalla Tomba A del Tumulo della Camucia di Cortona (seconda metà del VI sec. a.C.), con raffigurazione di una serie di figure femminili inginocchiate in atto di dolore<sup>11</sup>: è suggestivo pensare che la lastra fosse collocata ai piedi di un letto funebre, a ricomporre anche in questo caso il rito del lamento.

L'iconografia della *prothesis* compare su pochi esemplari di ceramica etrusca a figure nere, scaglionati tra la metà del VI e gli inizi del V sec. a.C., di provenienza perlopiù dall'Etruria meridionale (Vulci e Caere)<sup>12</sup>. La raffigurazione di *prothesis* su produzioni ceramiche pone un problema: se infatti è chiaro che altre testimonianze di scene di lamento, come i rilievi chiusini e le pitture parietali tarquiniesi, sono monumenti di destinazione prettamente funeraria, e che anche la plastica di piccole e grandi dimensioni può essere legata alla sfera funeraria quando, come nei casi presi in esame, siano presenti espliciti riferimenti a cerimonie funebri, meno esclusivo è il rapporto tra la produzione va-

<sup>6</sup> Questo passaggio è solo ipotizzabile nel caso delle cinque statuine di bucchero dal tumulo di Poggio Gallinaro vicino Tarquinia (BABBI 2008, n. 46) e delle sei statuine dalla Tomba 8 di Celle a *Falerii Veteres* (BABBI 2008, n. 48), per le quali sussistono dubbi sulla loro funzione di specifiche immagini funerarie piuttosto che di sostegni figurati.

<sup>7</sup> COLONNA, DI PAOLO COLONNA 1997; BABBI 2008, n. 47.

<sup>8</sup> Cfr. TAMBIAH 1979; TURNER 1982.

<sup>9</sup> Cfr. COLONNA 1993.

<sup>10</sup> DAMGAARD ANDERSEN 1993.

<sup>11</sup> ZAMARCHI GRASSI 2005.

<sup>12</sup> CAMPOREALE 1959; SPIVEY 1988, pp. 14-16; BONAUDO 2004, pp. 58-66. Per una analisi esaustiva si rimanda ovviamente alla redazione finale di questa ricerca.

scolare e la tomba<sup>13</sup>; ma è aspetto su cui non ci si può dilungare in questa sede. La scena si ritrova a partire dalla prima metà del VI sec. a.C. su ventotto rilievi chiusini<sup>14</sup> che costituiscono la parte più consistente del campione: qui la *prothesis* raggiunge una sua completezza formale, col defunto disteso su *kline* e piangenti (in prevalenza donne) distribuite attorno al letto. È da notare che proprio Chiusi è il centro in generale più presente: dal suo territorio provengono anche gli ossuari configurati con immagini di piangenti, le pissidi della Pania che mostrano processioni di donne in atteggiamento di lutto, ed esemplari di scultura ascrivibili alla stessa sfera del pianto funerario.

Il fenomeno sembra cessare nel corso del V sec. a.C., quando abbiamo le ultime raffigurazioni su ceramica in due esemplari della produzione campana a figure nere<sup>15</sup>. Il motivo troverà poi interessanti prosecuzioni nelle pitture tombali di *Paestum*<sup>16</sup> e in alcuni eccezionali esemplari ceramici dell'Italia meridionale<sup>17</sup>, oltre che in illustri esemplari di arte romana come il celebre rilievo da *Amiternum*: ma così arriviamo oltre i limiti di questa ricerca.

Uno dei punti chiave dell'indagine sta nelle “interferenze ‘iconografiche’”<sup>18</sup> tra le scene di *prothesis* presenti nell'arte etrusca e quelle dell'arte greca. Il riflesso di queste interferenze è evidente nel caso del *kyathos* a figure rosse con scena di *prothesis* conservato al *British Museum*, che in letteratura viene considerato o produzione etrusca<sup>19</sup> oppure produzione attica ma destinata al mercato etrusco<sup>20</sup>. A ogni modo, questo è solo un aspetto di un più ampio problema che riguarda i rapporti tra il pianto rituale, fenomeno diffuso in tutto il bacino del Mediterraneo<sup>21</sup>, e le sue rappresentazioni iconografiche, che di frequente assumono somiglianze “strutturali”. Nello specifico dei confronti tra il mondo greco e quello etrusco, è importante tenere in considerazione le differenze dal punto di vista dell'assetto sociale, ricordando che la società etrusca, nelle epoche in cui il pianto rituale è presente, sembra caratterizzata da una forte strutturazione gentilizia: ne consegue un diverso concetto di “pubblico” e “privato”, che non può non essere tenuto in considerazione quando si analizza un rito di grande impatto sociale quale quello funebre.

---

<sup>13</sup> Cfr. già CAMPOREALE 1959, p. 32.

<sup>14</sup> JANNOT 1984, pp. 368-373.

<sup>15</sup> FALCONE, IBELLI 2007, p. 56.

<sup>16</sup> GRECO PONTRANDOLFO, ROUVERET 1982.

<sup>17</sup> DI FAZIO 2009.

<sup>18</sup> CAMPOREALE 1959, p. 34.

<sup>19</sup> WERNER 2005, p. 23.

<sup>20</sup> PEDRINA 2001, p. 117.

<sup>21</sup> Cfr. SUTER 2008 per una panoramica.

Nella prospettiva di un'analisi comparata delle iconografie del pianto rituale, appare utile l'individuazione di quei caratteri che sembrano peculiari dell'immaginario etrusco. Un punto di potenziale forte discriminazione tra l'iconografia del lutto in Grecia e in Etruria è costituito dal genere del defunto, e dal rapporto tra il genere dei partecipanti alla cerimonia e il loro ruolo. In ambito greco sappiamo che le scene di *prothesis* hanno al centro defunti di entrambi i sessi; più rigida è la ripartizione dei partecipanti, nel senso che il ruolo più importante è prevalentemente affidato a donne, mentre gli uomini partecipano in maniera più distaccata e defilata<sup>22</sup> (come del resto sembra avvenire anche nel mondo romano)<sup>23</sup>. Nei rilievi chiusini la centralità della donna nell'ambito dell'espressione del dolore è chiara nell'insieme di azioni finalizzate alla cura e purificazione del cadavere<sup>24</sup>; in alcune scene, tuttavia, sono gli uomini a rivestire un ruolo di primo piano<sup>25</sup>.

Per quanto riguarda il defunto oggetto di *prothesis*, nei rilievi chiusini è sempre femminile, tranne che su un esemplare<sup>26</sup>, che peraltro forse non a caso è il più antico tra i cippi con queste scene. Secondo le più recenti ricerche<sup>27</sup>, anche il defunto degli ossuari chiusini è sempre di sesso femminile. Questa esclusiva femminile, caratteristica anche delle pitture funerarie di *Paestum*<sup>28</sup>, non si ritrova sulla produzione ceramica etrusca, sulla cui completa pertinenza all'Etruria sussistono però dubbi. Meno chiara è la situazione di altre classi documentarie, come la pittura parietale: ad esempio, le pessime condizioni di conservazione della Tomba del Morto tarquiniese lascerebbero comunque intravedere un defunto maschio<sup>29</sup>.

### *L'analisi dei gesti*

L'analisi delle iconografie del pianto funebre porta all'individuazione di una serie di gesti che, attraverso i secoli, si ripetono pressoché identici sui vari supporti figurativi, componendo una sorta di 'grammatica del dolore' della cultura etrusca. In particolare, per epoche più antiche si può avanzare l'ipotesi che vi fosse una differenza tra il gesto di portare entrambe le mani al capo, che pare

<sup>22</sup> PEDRINA 2001, pp. 156 e segg.

<sup>23</sup> HOPE 2007, p. 172.

<sup>24</sup> CAMPOREALE 2004, p. 48.

<sup>25</sup> Cfr. ad esempio JANNOT 1984, pp. 31 e 48.

<sup>26</sup> D'AGOSTINO 1989, p. 3: il sesso maschile è indiziato dalla presenza di elmo e schinieri sotto la *kline*.

<sup>27</sup> DAMGAARD ANDERSEN 1993, p. 44.

<sup>28</sup> GRECO PONTRANDOLFO, ROUVERET 1982.

<sup>29</sup> CERCHIAI 2008, p. 444.

esclusivamente femminile proprio come in Grecia<sup>30</sup>, e quello, che caratterizza la partecipazione maschile al lutto, di portare una sola mano sul capo mentre l'altra è impegnata in diverse azioni. Una simile divisione è ben esemplificata nelle figurine plastiche che sormontano l'orlo del bacile da Pitigliano, su cui tre cavalieri con una mano sul capo e l'altra sul collo del cavallo si alternano a tre figure femminili stanti, con entrambe le mani sul capo<sup>31</sup>. Questa divisione pare attenuarsi in età arcaica, quando il gesto di entrambe le mani sul capo caratterizza personaggi di ambo i sessi nei rilievi chiusini: anche questo fenomeno trova un parallelo in contesto greco, dove però è stato agevole riconoscere nelle figure maschili con le mani sul capo elementi di basso rango<sup>32</sup>.

Anche se abbiamo solo scarse informazioni sull'esatto posizionamento delle statue di piangenti che venivano collocate nella tomba<sup>33</sup>, sembra tuttavia possibile ipotizzare che le statue femminili in gesto di lutto fossero collocate o nella camera (come nel caso della Regolini-Galassi, in cui però è difficile stabilire con certezza il sesso delle statuine) oppure davanti alla porta della tomba, nel vestibolo (come nel caso di Poggio Gallinara a Tarquinia), dunque in collocazioni favorite dalla loro miniaturizzazione; le statue maschili in atto di saluto e cordoglio (come nel caso di Casale Marittimo o in quello – perduto – della Tomba della Capanna ceretana) erano invece collocate, verosimilmente, nel *dromos* di accesso o sulla sommità del tumulo, in una posizione più congeniale al ruolo prettamente maschile dell'estremo saluto al defunto. Restano comunque diversi casi che non seguono questa ripartizione degli spazi, come le statue femminili di Vulci e della Pietrera a Vetulonia; in questi casi è da prendere in considerazione l'idea che, piuttosto che donne in atto di cordoglio, le statue rappresentassero o gli antenati del defunto<sup>34</sup> o i custodi della tomba<sup>35</sup>. L'analisi ha portato a riconoscere alcune sequenze che sembrano configurare una vera e propria 'messinscena' del lamento. Anche di questo aspetto non si può rendere conto in una breve sintesi, ma merita comunque di essere sottolineata l'importanza che nell'espressione del dolore è affidata alla testa e alle braccia, secondo una peculiarità italica e poi romana<sup>36</sup>, che sembra trovare una sua prosecuzione nell'arte italiana<sup>37</sup>.

---

<sup>30</sup> CATONI 2008, p. 166.

<sup>31</sup> BABBI 2008, n. 114.

<sup>32</sup> CATONI 2008, p. 169.

<sup>33</sup> VAN KAMPEN 2009.

<sup>34</sup> BARTOLONI 2000, p. 168.

<sup>35</sup> KRAUSKOPF 2006, p. 83, nt. 97.

<sup>36</sup> BRILLIANT 1963, p. 10.

<sup>37</sup> BARASCH 1976, p. 89, sviluppando una intuizione di E. Panofsky, ne scorgeva un influsso su alcune opere di Giotto.



La persistenza di tali motivi iconografici nel corso dei secoli supera tuttavia le somiglianze iconografiche e attinge a un livello più profondo, inquadrandosi perfettamente nella loro natura di *Pathosformeln*, secondo le riflessioni di Aby Warburg<sup>38</sup>. Un'ampia tradizione di studi iconografici permette anche di operare una importante distinzione, non solo formale, tra *gesticulatio* e *gestus*<sup>39</sup>, ovvero tra espressione spontanea e gestualità controllata. È evidente che l'iconografia del lutto appartiene a questa seconda categoria, e dunque va interpretata come gestualità di tipo rituale<sup>40</sup>. Il *gestus*, nel suo essere calcolato, si rifà a dei modelli; rifacendosi a dei modelli è ripetitivo e la ripetibilità è ciò che ne fa un rituale<sup>41</sup>. In quest'ottica, si può prospettare che l'iconografia del pianto serva anche a fissare e rendere esemplare un codice gestuale: in altri termini, l'immagine del lutto illustra il modo in cui si piange, e permette alla mimica del lutto di entrare nella "memoria culturale" della lamentatrice<sup>42</sup>, assolvendo così a quella funzione di "adempimento di un obbligo sociale" che è stata riconosciuta come caratteristica della memoria culturale<sup>43</sup>. Una delle funzioni del rituale è proprio di trasmettere informazioni culturalmente rilevanti al fine di permettere alla società di organizzarsi<sup>44</sup>.

### *L'antropologia del lutto*

Arriviamo così all'altra linea di ricerca, ovvero il confronto della documentazione etrusca con gli studi antropologici sui processi attraverso i quali le comunità dei vivi "culturalizzano" il periodo del trapasso dalla vita alla morte. Anche questo aspetto della ricerca è funzionale, tra l'altro, a mettere in risalto l'importanza sociale del rito del pianto funerario. Se infatti uno degli obiettivi principali del lutto è quello di placare gli spiriti dei defunti per evitare che essi ritornino a molestare i viventi, già Robert Hertz aveva intuito che il timore verso il defunto è commisurato all'importanza che egli aveva in vita<sup>45</sup>. Da questo punto di vista, le scene di *prothesis*, ma anche le immagini di singole piangenti, sono da analizzare non solo come espressione di un particolare sentimento del lutto, ma anche come uno dei modi che le classi egemoni avevano a disposizione per esprimere la propria superiorità. Questi riti non sono

<sup>38</sup> SETTIS 2006.

<sup>39</sup> SCHMITT 1990, pp. 135 e segg.

<sup>40</sup> Cfr. HUNTINGTON, METCALF 1979, pp. 48 e segg.

<sup>41</sup> Per un recente riesame dell'enorme letteratura cfr. KYRIAKIDIS 2007.

<sup>42</sup> DE MARTINO 1958, p. 125.

<sup>43</sup> ASSMANN 1992, p. 30.

<sup>44</sup> TAMBIAH 1979.

<sup>45</sup> Cfr. HUNTINGTON, METCALF 1979, pp. 79 e segg.

solo rivolti al defunto, ma anche e non meno alla comunità dei vivi: non apparirà dunque strana l'osservazione del van Gennep<sup>46</sup>, per cui nell'ambito dei funerali i riti di passaggio prevalenti non sono quelli 'di separazione', come ci si potrebbe attendere, ma anche quelli 'di margine' e 'di aggregazione'.

Un punto qualificante dell'impostazione della ricerca sta proprio nella possibilità di un approccio diverso dato dall'ottica antropologica. Gli studi sul rituale hanno più volte sottolineato che è errato e fuorviante approntarne un'analisi tenendo separati i suoi due aspetti, ovvero quello formale e quello contenutistico<sup>47</sup>. Da questo ragionamento deriva una riflessione sulle scene di pianto rituale che supera la tradizionale analisi iconografica, per cercare di valorizzare gli elementi culturali costitutivi. In quest'ottica, assume tutt'altro rilievo la situazione della tomba Regolini-Galassi di Cerveteri, in cui le figure umane in atteggiamento di cordoglio erano disposte intorno al letto funebre: i vari elementi formano effettivamente una scena di *prothesis*, nonostante le differenze sul piano iconografico rispetto, ad esempio, ai rilievi dei cippi chiusini, in cui la scena è 'compattata' nella raffigurazione su un'unica superficie.

La comparazione antropologica permette anche di ricordare che l'analisi che si può condurre sul materiale iconografico contiene una grave lacuna, in quanto non può render conto della dimensione sonora del rito: il parlato, il cantato, la musica, la percussione dovevano avere un ruolo nell'accompagnare e assecondare la transizione<sup>48</sup>. Questi aspetti sono legati all'elemento emozionale del rito, che, pur se controllato e ritualizzato, aveva comunque una sua importanza. Ne possiamo solo intuire il valore quando troviamo la raffigurazione di musicisti sui cippi chiusini e sulle pitture parietali, che paiono peraltro un ulteriore elemento di differenziazione dell'iconografia etrusca rispetto a quella greca<sup>49</sup>.

In conclusione, è stato detto che studiare le cerimonie funebri è come decifrare una partitura musicale: isolarne le linee melodiche è utile alla comprensione dei singoli elementi, ma rischia di far perdere la visione d'insieme<sup>50</sup>. La ricerca qui presentata è un primo passo verso un tentativo di dare una visione d'insieme del pianto rituale in Etruria.

MASSIMILIANO DI FAZIO  
Università di Pavia  
max.difazio@gmail.com

---

<sup>46</sup> Cfr. LANERI 2007, pp. 3 e segg.

<sup>47</sup> TAMBIAH 1979.

<sup>48</sup> HUNTINGTON, METCALF 1979, pp. 64 e segg.

<sup>49</sup> CAMPOREALE 1959, p. 42.

<sup>50</sup> MAURIN 1984, p. 208.

## BIBLIOGRAFIA

- ASSMANN 1992: J. ASSMANN, *Das Kulturelle Gedächtnis*, Stuttgart 1992.
- BABBI 2008: A. BABBI, *La piccola plastica fittile antropomorfa dell'Italia antica: dal bronzo finale all'orientalizzante*, Pisa-Roma 2008.
- BARASCH 1976: M. BARASCH, *Gestures of Despair in Medieval and Early Renaissance Art*, New York 1976.
- BARTOLONI 2000: G. BARTOLONI, "La tomba", in G. BARTOLONI, F. DELPINO, C. MORIGI GOVI, G. SASSATELLI (a cura di), *Principi etruschi tra Mediterraneo ed Europa*, Catalogo della mostra (Bologna 2000), Venezia 2000, pp. 165 e segg.
- BONAUDO 2004: R. BONAUDO, *La culla di Hermes. Iconografia e immaginario delle hydriai ceretane*, Roma 2004.
- BRIGGER, GIOVANNINI 2004: E. BRIGGER, A. GIOVANNINI, "Prothésis: étude sur les rites funéraires chez les Grecs et chez les étrusques", in *MEFRA* 116, 2004, pp. 179-248.
- BRILLIANT 1963: R. BRILLIANT, *Gesture and rank in Roman art: the use of gestures to denote status in Roman sculpture and coinage*, New Haven 1963.
- CAMPOREALE 1959: G. CAMPOREALE, "Le scene etrusche di «prothesis»", in *RM* 66, 1959, pp. 31-44.
- CAMPOREALE 2004: G. CAMPOREALE, s.vv. "Purification", "Etruscan", in *ThesCRA II*, Los Angeles 2004, pp. 48-50.
- CATONI 2008: M. L. CATONI, *La comunicazione non verbale nella Grecia antica*, Torino 2008.
- CERCHIAI 2008: L. CERCHIAI, "Riflessioni sull'immaginario dionisiaco nella pittura tombale etrusca di età arcaica", in S. ESTIENNE, D. JAILLARD, N. LUBTCHANSKY, CL. POUZADOUX (éd.), *Image et religion dans l'Antiquité Gréco-romaine*, Actes du Colloque (Roma 2003), Napoli 2008, pp. 439-447.
- COLONNA 1993: G. COLONNA, "Strutture teatriformi in Etruria", in AA.VV., *Spectacles sportifs et scéniques dans le monde étrusco-italique*, Actes table ronde (Roma 1991), Roma 1993, pp. 321-347.
- COLONNA, DI PAOLO COLONNA 1997: G. COLONNA, E. DI PAOLO COLONNA, "Il letto vuoto, la distribuzione del corredo e la "finestra" della Tomba Regolini Galassi", in AA.VV., *Etrusca et Italica. Scritti in ricordo di Massimo Pallottino*, I, Pisa-Roma 1997, pp. 131-172.
- D'AGOSTINO 1989: B. D'AGOSTINO, "Image and Society in Archaic Etruria", in *JRS* 79, 1989, pp. 1-10.

- DAMGAARD ANDERSEN 1993: H. DAMGAARD ANDERSEN, "The Etruscan ancestral cult. Its origin and development and the importance of anthropomorphization", in *AnalRom* 21, 1993, pp. 7-66.
- DE MARTINO 1958: E. DE MARTINO, *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre al pianto di Maria*, Torino 1958.
- DI FAZIO 2009: M. DI FAZIO, "Morte e pianto rituale nell'Italia antica: il caso dell'askos «Catarinella»", in M. HARARI, S. PALTINERI, M. T. A. ROBINO (a cura di), *Icone del mondo antico*, Atti del Convegno (Pavia 2005), Roma 2009, pp. 205-213.
- FALCONE, IBELLI 2007: L. FALCONE, V. IBELLI, *La ceramica campana a figure nere. Tipologia, sistema decorativo, organizzazione delle botteghe*, Pisa-Roma 2007.
- GRECO PONTRANDOLFO, ROUVERET 1982: A. GRECO PONTRANDOLFO, A. ROUVERET, "Ideologia funeraria e società a Poseidonia nel IV secolo a.C.", in G. GNOLI, J. P. VERNANT (a cura di), *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982, pp. 299-317.
- HOPE 2007: V. HOPE, *Death in Ancient Rome. A Sourcebook*, London-New York 2007.
- HUNTINGTON, METCALF 1979: R. HUNTINGTON, P. METCALF, *Celebrations of Death*, Cambridge 1979.
- JANNOT 1984: J.-R. JANNOT, *Les reliefs archaïques de Chiusi*, Roma 1984.
- KAMPEN 2009: I. VAN KAMPEN, "Stone sculpture in the context of Etruscan tombs. A note on its position", in M. GLEBA, H. BECKER (eds.), *Votives, places and rituals in etruscan religion. Studies in honor of Jean MacIntosh Turfa*, Leiden 2009, pp. 135-155.
- KRAUSKOPF 2006: I. KRAUSKOPF, "The Grave and Beyond", in N. T. DE GRUMMOND, E. SIMON (eds.), *The Religion of the Etruscans*, Austin 2006, pp. 66-89.
- KYRIAKIDIS 2007: E. KYRIAKIDIS (ed.), *The Archaeology of Ritual*, Los Angeles 2007.
- LANERI 2007: N. LANERI (ed.), *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, Chicago 2007.
- LÉVI-STRAUSS 1942: C. LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris 1962.
- MAURIN 1984: J. MAURIN, "Funus et rites de separation", in *AnnASorAnt* 6, 1984, pp. 191-208.
- MORRIS 1992: I. MORRIS, *Death-ritual and social structure in classical antiquity*, Cambridge 1992.
- PASTORE 2005: C. PASTORE, "Di alcuni riti funebri nel mondo etrusco: l'esposizione del cadavere e il lamento", in *Studi tanatologici* 1, 2005, pp.

177-204.

- PEDRINA 2001: M. PEDRINA, *I gesti del dolore nella ceramica attica (VI-V secolo)*, Venezia 2001.
- SCHMITT 1990: J.-C. SCHMITT, *La raison des gestes dans l'Occident médiéval*, Paris 1990.
- SETTIS 2006: S. SETTIS, "Schemata e Pathosformeln fra antichi e moderni", in *QuadStor* 41, 2006, pp. 698-701.
- SPIVEY 1988: N. SPIVEY, in M. A. RIZZO (a cura di.), *Il Pittore di Micali*, Milano 1988, pp. 11-21.
- SUTER 2008: A. SUTER (ed.), *Lament: studies in the ancient Mediterranean and beyond*, Oxford 2008.
- TAMBIAH 1979: S. J. TAMBIAH, "A Performative Approach to Ritual", in *Proceedings of the British Academy* 65, 1979, pp. 113-169.
- TURNER 1982: V. TURNER, *From Ritual to Theatre. The Human Seriousness of Play*, New York 1982.
- WERNER 2005: I. WERNER, *Dionysos in Etruria. The Ivy Leaf Group*, Stockholm 2005.
- ZAMARCHI GRASSI 2005: P. ZAMARCHI GRASSI, "Letto funebre", in S. FORTUNELLI (a cura di), *Il Museo della Città Etrusca e Romana di Cortona*, Firenze 2005, p. 118.

UNA SEPOLTURA PRINCIPESCA NELLA NECROPOLI GRECA DI CASTIGLIONE:  
UN “FESTINO” PER I MORTI E UN “BANCHETTO” PER I VIVI

Il tema oggetto della ricerca presentata in questa sede offre nuovi spunti di riflessione sull'articolato e complesso problema del rapporto fra Greci e Indigeni, in modo particolare sulle esperienze religiose e culturali a cui questa duplicità diede vita.

Nelle ricerche archeologiche condotte negli anni '50 e '60 in Italia meridionale e in Sicilia, l'ottica prevalente era quella della penetrazione greca e del controllo politico ed economico delle colonie greche sui centri indigeni, ottica alla cui base stava senza dubbio il concetto di cultura dominante (quella dei coloni) e di cultura subalterna (quella degli indigeni), con la logica conseguenza che tutto si risolvesse in un processo di acculturazione in senso coloniale (la cd. “ellenizzazione”); oggi siamo invece consapevoli che i processi di contatto culturale sono ben più complessi, e si è sostituito al concetto di acculturazione quello di interazione.

*La necropoli greco-arcaica di Castiglione<sup>1</sup>*

Per l'abitato indigeno di Castiglione disponiamo di una delle più complete documentazioni archeologiche dell'insieme dei distretti siculi della Sicilia centro-orientale, diffusi fra la zona etnea, l'alto Dirillo e gli Iblei.

Il sito di Castiglione è l'abitato eponimo dell'area iblea: arroccato sugli ultimi contrafforti delle colline iblee è la sentinella dell'Ippari e dei campi camarinesi, come uno snodo obbligato di ogni via di comunicazione fra i Greci della costa e il territorio interno dei Siculi.

Una prima porzione della necropoli greco-arcaica di Castiglione fu portata alla luce durante la campagna di scavo del 1999. In tale occasione sono emerse 14 tombe che, per tipologia e riti funerari, sono sicuramente del tipo greco-arcaico, databili in un arco cronologico che può ragionevolmente essere compreso fra il primo quarto e la metà del VI sec. a.C.

Le tombe sono del tipo a cassa con le pareti foderate da lastre di pietra (tt. 3, 10); alla cappuccina con l'impiego di conci lapidei (tt. 4, 8, 11) o di tegole (t. 9); o semplici fosse, coperte con lastre litiche (tt. 3, 6, 10) e contornate da piccole pietre (t. 5); *enchytrismo* (t. 2) e incinerazioni primarie, o fosse terragne

<sup>1</sup> Di STEFANO 2006, pp. 359-365.

(tt. 13,14). Sulla copertura di alcune tombe in taluni casi erano state intenzionalmente accumulate piccole piramidi di pietre (t. 5) – dei veri e propri segna-coli – mentre in altri su una delle due testate emergeva una lastra infissa verticalmente nel terreno (t. 4).

L'orientamento della maggior parte delle tombe è rivolto nella direzione NE-SO (tt. 3, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13); poche sono orientate in direzione N-S (tt. 4, 5), con il cranio sempre a est, fatta eccezione per un caso, in cui è a sud (t. 5). Due le tombe che hanno restituito un corredo di ceramica fine: la t. 3, una fossa con il perimetro segnato da piccole pietre, coperta con una lastra litica (sulla quale era stato sacrificato un animale di piccola taglia: probabilmente un cane), la cui inumazione era accompagnata da un corredo ceramico databile alla metà del VI sec. a.C. costituito da un'*olpe*, una scodella, una *lekythos*, oltre a una fibula a occhio semplice che doveva trattenere la stoffa che avvolgeva l'inumato.

La t. 12 è una vera e propria area funeraria complessa e originale, non solo perché è distinta dalle altre fosse in quanto circoscritta da un recinto di pietre di forma circolare, ma soprattutto perché vi si rinvenne una inumazione multipla, con un ricco corredo e un'anomala deposizione di otto crani senza resti post craniali, ricollegabile a un rituale complesso che non trova riscontri con altre necropoli coeve.

La fossa rettangolare misura approssimativamente m 1,50 in direzione ENE/OSO e m 0,75 in direzione NNO/SSE, è profonda circa m 0,50 e ha una posizione leggermente decentrata all'interno del perimetro di pietre, del diametro di m 4,00 (*Fig. 1*).

Il rito della deposizione dei crani era stato compiuto al momento del riempimento della fossa.

I vasi rinvenuti nella tomba erano collocati sopra le inumazioni non frazionate e furono deposti contemporaneamente alla deposizione dei crani isolati. Questi erano collocati in prossimità della testata sud-occidentale della fossa, concentrati in uno spazio molto ristretto, apparentemente ammucchiati. Sul fondo, nella parte centrale, si rinvennero i resti post-craniali di otto individui.

Il corredo vascolare era formato da ceramiche greche e di fabbrica locale del primo quarto del VI sec. a.C.: un cratere laconico, due lucerne, tre *kylikes* ioniche di tipo B1, uno *skyphos*, un'*olpe*, un'anforetta e due coppette acrome, un'*olpe* e una scodella. Le forme dei vasi sono riconducibili a quelle utilizzate nei *simposia* rituali: è probabile che al momento del seppellimento si sia tenuto un vero e proprio banchetto, i cui resti furono, poi, interrati (*Fig. 2*).



### *L'indagine antropologica*

Le indagini antropologiche<sup>2</sup> sui resti ossei eseguite da Henry Duday fornirono importanti informazioni sugli inumati. I crani (designati con lettere da A a G) erano collocati lungo il fianco settentrionale e, a doppia fila, sulla testata orientale della fossa. Come i vasi, anche i resti craniali furono deposti contestualmente in un'unica soluzione nella parte superiore del riempimento. Inoltre, i frammenti dei crani C e D erano nettamente sopraelevati in rapporto agli altri ed è stato possibile individuare il loro orientamento originale: i crani A, D, E ed F mostrano la parte superiore; i crani B e G la parte supero-parietale; i crani B, D, F ed E sono paralleli all'asse longitudinale della fossa (rivolti verso O/SO), i crani A e G sono leggermente obliqui e comunque anch'essi orientati verso ovest (*Fig. 3*).

I resti sono riferibili a otto individui: sei adulti, di cui tre di sesso maschile, e due infanti, uno di circa 10 anni (*infans II*) e uno di 3/4 anni (*infans I*). Fra gli adulti, uno ha un'età di circa 20 anni, due sono sicuramente più anziani. Lo stato dei resti degli altri tre inumati non ha permesso di determinarne l'età. Le stature stimate degli individui adulti oscillano fra i 159 e i 168 cm (*Fig. 4*).

L'indagine paleopatologica ha messo in evidenza le patologie più diffuse che interessano i resti ossei (dalle lesioni orbitali, conseguenza di un'anemia cronica, alle carie diffuse e perforanti, alle forme di artrosi presenti sulle vertebre cervicali), sicure spie delle condizioni di vita della popolazione a cui questi soggetti appartengono.

Le cause del decesso non sono state determinate; tuttavia, il cranio F, che si riferisce a un adulto abbastanza robusto, presenta una lesione non cicatrizzata dell'osso mascellare, probabilmente provocata da un'arma.

### *Conclusioni*

La sepoltura di rito greco n. 12 di Castiglione è una tomba monumentale: una fossa in cui avvenne una inumazione multipla, con un rito di deposizione secondaria dei soli crani e dove venne celebrato un banchetto funerario per i vivi cui presero parte anche i morti; i teschi, prelevati dopo il disfacimento delle parti molli, furono "esposti" su uno dei margini della fossa e collocati secondo un ordine, un orientamento e una disposizione che gli permetteva di essere rivolti verso il banchetto.

Una cerimonia di tipo ostentatorio, con un cerimoniale dimostrativo e scenografico, proprio di un *entourage* aristocratico greco, che si esprime con un linguaggio sostanzialmente "nuovo".

---

<sup>2</sup> DUDAY 2006, pp. 267-276.

Il banchetto si svolse probabilmente per ricordare un antenato, un capostipite, o l'ultimo personaggio morto di questo "ghenos"; forse proprio quel *Pirrinos* che commissionò il monumento funerario noto come "Il guerriero di Castiglione", rinvenuto nei pressi della necropoli (Fig. 3a).

Si tratta di una lastra figurata, di colore bianco opaco e delle dimensioni di m 1,25 x 0,70 x 0,23, che doveva essere il coronamento del timpano di una porta, in cui è rappresentato un personaggio armato con un grande scudo rotondo, su un alto destriero incedente verso sinistra; la scena è conclusa alle estremità da due protomi: una taurina, a destra, e quella di una sfinge, a sinistra, mentre nell'angolo basso sinistro è incisa una iscrizione sinistrorsa in greco che ci consente di individuare sia il personaggio a cui è stato dedicato il monumento, *Pirrinos*, sia l'autore del monumento, *Skillos*.

L'onomastica dei personaggi ricordati nell'iscrizione ci riporta al mondo eroico greco; la composizione figurata, però, presenta un linguaggio iconografico nuovo: la testa del guerriero in veduta frontale a tutto tondo, posta isolata alla sommità del rilievo, è senza dubbio estranea al mondo greco<sup>3</sup>.

*Pirrinos*, personaggio greco sicuramente eminente, armato come i principiguerrieri, figlio di *Piutika*, che esalta se stesso e suo padre con intento celebrativo della dinastia, e che si fa immortalare in tutta la sua dignità e autorità sociale e militare, era probabilmente il comandante del manipolo di Greci che si erano trasferiti fra le montagne di Castiglione per garantire un'azione politica di "penetrazione" commerciale e militare verso le comunità dei Siculi. L'insediamento di queste famiglie greche dell'aristocrazia camarinese presso i villaggi siculi dell'entroterra diede vita a un processo di interazione che comportò sia nuovi modi di espressione, sia, soprattutto, esperienze culturali e funerarie originali, delle quali il Guerriero di Castiglione e la t. 12 sono la testimonianza più eloquente.

I Greci d'occidente si autorappresentavano e si esaltavano a contatto con gli indigeni per mezzo di rituali funerari ostentatori proprio per affermare una loro dignità nell'ambito dei processi di interazione che ora cominciamo meglio a percepire.

GIOVANNI DI STEFANO

GIUSI VENTURA

---

<sup>3</sup> GIULIANO 2006, pp. 385-390.

## BIBLIOGRAFIA

- DI STEFANO 2006: G. DI STEFANO, “La necropoli greca di Castiglione: notizie preliminari”, in P. PELAGATTI, C. DI STEFANO, C. DE LACHENAL (a cura di), *Camarina 2600 anni dopo la fondazione: nuovi studi sulla città e sul territorio*. Atti del convegno internazionale (Ragusa 2002-2003), Roma 2006, pp. 359-365.
- DUDAY 2006: H. DUDAY, “La tombe 12/99 de la nécropole de Castiglione: une relecture des pratiques funéraires à la lumière des données anthropologiques”, in P. PELAGATTI, C. DI STEFANO, C. DE LACHENAL (a cura di), *Camarina 2600 anni dopo la fondazione: nuovi studi sulla città e sul territorio*. Atti del convegno internazionale (Ragusa 2002 -2003), Roma 2006, pp. 267-276.
- GIULIANO 2006: A. GIULIANO, “Sul guerriero di Castiglione”, in P. PELAGATTI, C. DI STEFANO, C. DE LACHENAL (a cura di), *Camarina 2600 anni dopo la fondazione: nuovi studi sulla città e sul territorio*. Atti del convegno internazionale (Ragusa 2002 -2003), Roma 2006, pp. 385-390.



Fig. 1: La tomba 12 della necropoli di Castiglione in corso di scavo.



Fig. 2: Il corredo vascolare della tomba 12.



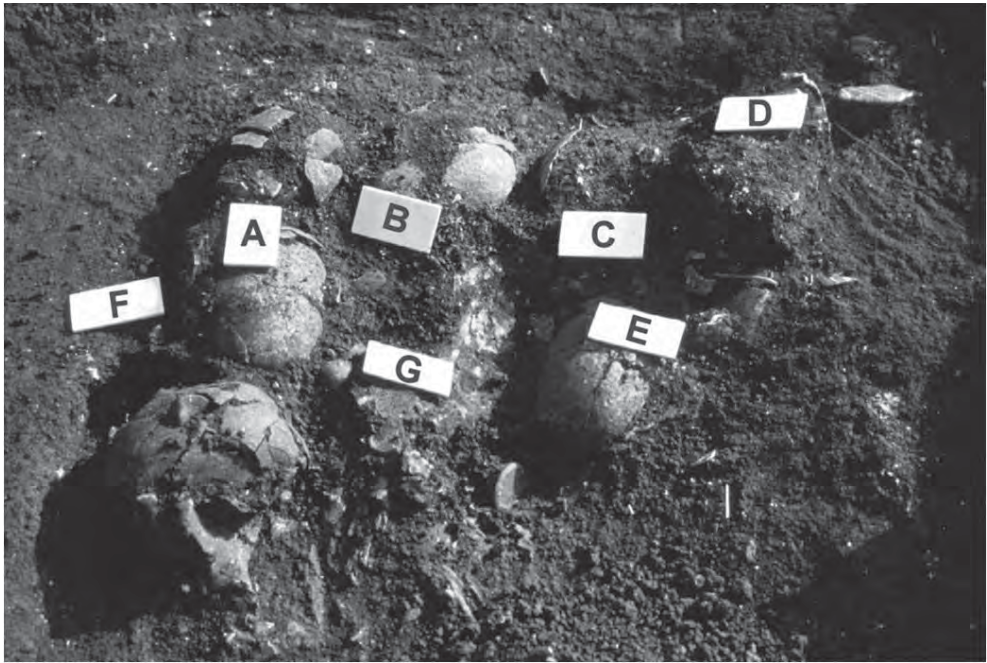


Fig. 3: I crani rinvenuti lungo il fianco settentrionale della fossa.



Fig. 3a: Il monumento funerario noto come “Il guerriero di Castiglione”.



Fig. 4: I resti scheletrici degli otto inumati della tomba 12.



**IL RITO DELLA CREMAZIONE: OSSERVAZIONI ANTROPOLOGICHE  
SU ALCUNI CASI STUDIO DI PARTICOLARE INTERESSE DA  
NECROPOLI DELL'ITALIA SETTENTRIONALE**

*Origine e significato della cremazione*

La cremazione è una pratica funeraria molto antica che consiste nel bruciare il corpo del defunto su di una pira funebre fino a ridurlo in frammenti ossei di varie dimensioni.

L'uso del fuoco in contesti funerari appare già dal Paleolitico superiore, anche se il suo impiego con modalità diversificate (cremazione parziale di alcune parti del corpo e cremazione totale) diviene frequente solamente a partire dal Neolitico. Essa poteva avvenire come pratica primaria, cioè con la diretta cremazione del defunto, oppure come pratica secondaria. In quest'ultimo caso poteva essere effettuata una cremazione parziale per ottenere una scarnificazione delle ossa da seppellire definitivamente, oppure cremazione dei resti ossei dopo la naturale decomposizione del corpo<sup>1</sup>. In Europa la cremazione ebbe notevole espansione durante il Bronzo Medio e Recente (XVI-XII sec. a.C.), acquisendo un ruolo principale nelle pratiche funerarie con la diffusione dei "popoli dei campi di urne"<sup>2</sup>, dalla denominazione che venne loro attribuita proprio in seguito all'uso di depositare i resti cremati all'interno di urne sepolte nel terreno. Con la civiltà terramaricola questa pratica si diffonde in Italia settentrionale, particolarmente nella parte occidentale dell'Emilia (tra il fiume Po, l'Appennino e il Panaro), mentre al Sud è molto più limitata.

L'inumazione continua a essere presente ma diventa più rara nel Bronzo Finale (X sec. a.C.) con la diffusione della cultura protovillanoviana. Il momento di massima espansione dell'incinerazione avviene nell'età del Ferro (IX sec. a.C.), quando questo rito si diffonde lungo tutta la Penisola. In Italia la cremazione è stata la forma predominante di sepoltura tra gli Etruschi, risultando anche in epoca romana il rito funebre praticato di consueto, specialmente se il defunto era una persona di rilievo. Con il progressivo instaurarsi del Cristianesimo la pratica della cremazione, condannata come rito pagano, decade a favore dell'inumazione<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> NAPPINI 1999, pp. 261-272.

<sup>2</sup> Milano 1997.

<sup>3</sup> MALLEGGNI 2005.



Non è facile stabilire le motivazioni che stanno alla base della comparsa della cremazione; il rituale del passaggio del corpo del defunto attraverso il fuoco potrebbe essere connesso al cosiddetto periodo “liminale”, cioè quella fase di transizione dal mondo dei vivi al mondo dei morti considerata pericolosa per i superstiti. Secondo questa credenza lo spirito del defunto non si separa dal corpo subito dopo la morte, e in questo momento costituisce un’entità ostile per i vivi e soprattutto per coloro che gli sono stati vicini in vita. Sotto tale aspetto la cremazione abbrevia questa fase trasformando completamente tutto ciò che in origine costituiva l’entità fisica dell’individuo<sup>4</sup>.

### *Il rituale funerario*

Attraverso lo studio dei resti umani combusti è possibile risalire al rituale funerario impiegato. In particolare si è potuto individuare un codice funerario presente in quasi tutte le incinerazioni, che prevede almeno tre fasi rituali: riti precedenti la cremazione, riti precedenti la sepoltura e riti accompagnanti la sepoltura<sup>5</sup>.

Tra i riti che precedono la cremazione vi è la preparazione della pira funebre. Sul rogo veniva bruciata una grande quantità di materiale che doveva garantire il perdurare del fuoco della cremazione per molte ore (di solito un intero giorno e una notte). L’approvvigionamento del legname per la costruzione della pira avveniva generalmente nei dintorni della necropoli, anche se in alcuni casi è stata attestata una particolare selezione del legname da impiegare<sup>6</sup> legata probabilmente allo stato sociale del defunto. Si tratta in ogni caso di un rituale costoso e, come tale, riservato a un segmento privilegiato del gruppo sociale. Il corpo del defunto, prima di essere deposto sulla pira, veniva cosperso di unguenti e profumi, abbigliato e adornato con effetti personali più o meno ricchi a seconda della condizione sociale. Per questo motivo tra i resti ossei incinerati si ritrovano spesso oggetti di ornamento come gioielli, spille, pendagli, fibule e amuleti.

Prima di procedere con la sepoltura avevano luogo banchetti e libagioni in onore del defunto, durante i quali venivano sacrificati animali. Questi simposi sono attestati dal ritrovamento di ossa animali mescolate ai resti umani, e confermano l’abitudine di offrire sulla pira funebre animali interi o porzioni di essi durante la cremazione.

Successivamente i resti ossei del defunto venivano frantumati intenzional-

---

<sup>4</sup> CARDACI 1999, pp. 251-260.

<sup>5</sup> BALISTA *ET AL.* 1988, pp. 267-286.

<sup>6</sup> CASTIGLIONI, MOTELLA DE CARLO, ROTTOLI 1992, pp. 311-318.

mente e conservati in urne o contenitori di vario tipo a seconda del periodo storico. I resti ossei ritrovati al loro interno di solito non corrispondono all'intero scheletro dell'individuo, in quanto probabilmente, per motivi legati al rituale funerario, veniva praticata una selezione intenzionale dei resti da inserire nell'urna<sup>7</sup>. All'interno della sepoltura, insieme al corredo funebre, erano di solito collocate alcune offerte alimentari, animali e/o vegetali, che dovevano accompagnare il defunto nel suo viaggio nell'aldilà.

### *Effetti fisici dell'incinerazione e osservazioni antropologiche*

La cremazione generalmente rappresenta, da un punto di vista tafonomico, una sepoltura secondaria. Nelle incinerazioni del passato non si raggiungevano temperature tali da provocare la polverizzazione del tessuto osseo. Ciò che rimane è rappresentato da frammenti ossei deformati che a causa delle trasformazioni dovute al fuoco presentano un notevole rimpicciolimento. La frammentazione e la deformazione subite dalle ossa durante la cremazione sono probabilmente dovute alla rapida perdita di acqua, mentre il rimpicciolimento è associato a cambiamenti strutturali a livello della porzione minerale dell'osso<sup>8</sup>. La durata dell'azione del fuoco e la temperatura di combustione agiscono sul tessuto osseo provocando alterazioni cromatiche, fessurazioni, fratture, deformazioni, contrazioni e ricristallizzazioni. L'osso infatti, sotto l'effetto del calore, diventa particolarmente fragile, con conseguente maggiore rischio di fratturazione lungo linee di disidratazione<sup>9</sup>.

La cremazione di ossa già completamente prive di tessuti molli produce sulla superficie fessure longitudinali o a reticolo, mentre la combustione a cadavere fresco produce sulle ossa delle fratture concoidi e deformazioni tipiche<sup>10</sup>. Tali aspetti morfologici superficiali possono contribuire a facilitare il riconoscimento dei frammenti, indicando nel contempo se l'osso al momento della combustione era o meno ricoperto da tessuti molli.

Lo studio di resti umani combusti si sviluppò con fini prevalentemente medico-legali nel XIX sec. e all'inizio del XX sec., quando cominciarono a comparire anche analisi di materiali incinerati antichi. L'interesse allo studio dei resti incinerati è legato principalmente al fatto che le cremazioni costituiscono in alcuni casi l'unica o la prevalente fonte di informazione sulla realtà biologica di alcune popolazioni del passato.

---

<sup>7</sup> BALISTA *ET AL.* 1988, pp. 267-286.

<sup>8</sup> MAYS 1998.

<sup>9</sup> MCKINLEY 1994, pp. 339-342.

<sup>10</sup> BORGOGNINI TARLI, PACCIANI 1993.

Dallo studio antropologico dei resti ossei è possibile determinare il numero minimo di individui presenti in ogni tomba. Diffusa è infatti la presenza di più individui all'interno di uno stesso ossuario (tombe bisome o multiple). La determinazione del sesso viene eseguita attraverso i criteri morfologici classici usati in Antropologia, basati sulla morfologia del cranio e del bacino<sup>11</sup>, e attraverso alcuni indicatori osteometrici di dimorfismo sessuale (spessori ossei sia a livello cranico che diafisario)<sup>12</sup>. La determinazione dell'età di morte consiste nel collocare ogni individuo all'interno di determinate fasce di età<sup>13</sup> attraverso l'applicazione di metodologie specifiche. Il metodo più utilizzato per la diagnosi dell'età nei soggetti subadulti è il grado di eruzione della dentatura e la comparsa dei centri di ossificazione<sup>14</sup>, mentre per quanto riguarda i soggetti adulti è l'esame delle suture craniche<sup>15</sup> (la rottura delle suture a causa della cremazione permette lo studio dei margini delle suture stesse). Nonostante vi sia una limitata possibilità di effettuare una diagnosi paleopatologica su resti incinerati, è talvolta possibile riconoscere eventuali anomalie e patologie presenti nel reperto.

Al fine di evidenziare un'eventuale raccolta selettiva dei resti scheletrici è necessario determinare, oltre al peso totale dei resti ossei, il peso degli elementi scheletrici craniali e post-craniali, in modo da calcolare la rappresentatività di ciascuna categoria rispetto al peso totale. Inoltre il riconoscimento e la separazione dei vari segmenti anatomici presenti permette di verificare se vi sia stata una selezione specifica e intenzionale a favore di alcuni elementi scheletrici. La determinazione delle dimensioni medie dei frammenti ossei, invece, dimostra se vi sia stata una frammentazione intenzionale delle ossa o meno. Dall'analisi della colorazione del materiale combusto è possibile trarre informazioni sulla posizione assunta dal corpo del defunto sulla pira e la forma della pira stessa. Associando ogni colore a determinate temperature di combustione<sup>16</sup> si possono, infatti, individuare aree del corpo interessate dal fuoco in maniera differenziata.

L'analisi antropologica dei reperti cremati risulta, dunque, essenziale per giungere alla definizione del profilo biologico del defunto e, in definitiva, per contribuire al contempo all'analisi archeologica e alla ricostruzione dei riti funerari nelle antiche popolazioni.

---

<sup>11</sup> ACSADI, NEMESKERI 1970; WEA 1980; BASS 1995.

<sup>12</sup> GEJVALL 1963.

<sup>13</sup> HOLCK 1997.

<sup>14</sup> FRANCE, HORN 1988; ISCAN, KENNEDY 1989; UBELAKER 1989.

<sup>15</sup> HOLCK 1997.

<sup>16</sup> HOLCK 1997.

Di seguito si riportano alcuni interessanti casi-studio tratti dall'analisi condotta su cremazioni di due diverse necropoli dell'Italia settentrionale.

*La necropoli paleoveneta di Ponte Nuovo (Vr): le tombe 5, 60 e 72*

La necropoli di Ponte Nuovo (Vr) rappresenta una delle più significative testimonianze della fase di formazione della civiltà dei Veneti antichi nel territorio della pianura veronese tra la fine dell'età del Bronzo e l'inizio dell'età del Ferro (X e il IX sec. a.C.). La necropoli si trova a SO di Gazzo Veronese, territorio intensamente abitato nell'età del Bronzo, che ha svolto un importante ruolo di collegamento tra il Veneto e i territori limitrofi lombardi e basso-padani. Gli scavi, che si sono svolti tra il 2000 e il 2002, hanno portato alla luce 83 sepolture, tutte a incinerazione, tranne un unico caso a inumazione.

Dall'analisi dei resti combusti di questa necropoli sono emersi risultati di rilievo che hanno permesso di far luce sulle modalità del rituale funerario impiegato<sup>17</sup> e di suffragare alcune ipotesi archeologiche (Figg. 1-5). Ci soffermiamo in particolare sulle seguenti sepolture:

- *T. 5.* L'ipotesi archeologica che tale sepoltura potesse appartenere a un maschio adulto (guerriero/personaggio di rango elevato) sulla base delle armi facenti parte del corredo funebre, offerte anch'esse sul rogo e poi spezzate durante il rituale<sup>18</sup>, ha trovato conferma nello studio antropologico dei resti ossei cremati, che ha permesso di attribuire la sepoltura a un individuo di sesso maschile di età compresa tra i 20 e i 40 anni. I frammenti cremati corrispondevano a un peso relativamente elevato di 1525 g, notevolmente superiore alla media delle sepolture singole (629 g) degli adulti di questa necropoli. Ciò ha fatto dunque ritenere che l'intero scheletro dell'individuo, o gran parte di esso, fosse presente nell'urna. L'analisi del colore dei resti ossei ha permesso la loro collocazione tra il 2° e il 3° grado di combustione della scala di Holck<sup>19</sup>, corrispondente a temperature abbastanza elevate (comprese tra i 400 e i 1000°C), indicando una particolare cura durante la fase di bruciatura del corpo.
- *T. 60.* A differenza di altre necropoli protostoriche italiane in cui ai bambini molto piccoli veniva riservato un trattamento particolare<sup>20</sup>, si è potuto dimostrare che nella t. 60 era stato deposto un individuo di età inferiore a 1 anno (il sesso non è determinabile). I frammenti cremati corrispondevano a

---

<sup>17</sup> ONISTO, MASOTTI 2005, pp.113-123.

<sup>18</sup> SALZANI 2002, pp. 157-163.

<sup>19</sup> HOLCK 1997.

<sup>20</sup> Milano 1997.

un peso di 27 g, i gradi di combustione attestati erano compresi tra il 2° e il 3° della scala di Holck (650-900°C). La combustione risulta completa in quanto le ossa infantili vanno incontro a incinerazione più rapida a causa del loro minore spessore. Attraverso questa analisi si è pertanto potuto dimostrare che nella necropoli di Ponte Nuovo il rito crematorio poteva essere destinato a individui di tutte le fasce di età.

- T. 72. Le urne raccolgono generalmente le ceneri di un solo defunto in quanto la forma di sepoltura prevalente è di solito quella mono-deposizionale, ma nel caso della t. 72 si è rilevata la presenza di tre individui (sepoltura multipla) all'interno di due urne: un adulto di sesso maschile, un adulto di sesso femminile e un infante (0-7 anni). Tali sepolture sono interpretate come deposizioni successive, in quanto i resti ossei dell'individuo adulto femminile sono contenuti solo nell'urna denominata B, mentre quelli dell'individuo adulto maschile e dell'infante sono presenti e mescolati sia nell'urna A che nell'urna B.

*La necropoli romana della Stazione Centrale di Bologna: il caso della tomba 27*

La necropoli di età romano-imperiale della Stazione Centrale di Bologna è databile tra il I e il III sec. d.C.; gli scavi condotti dalla Soprintendenza per i Beni Archeologici dell'Emilia Romagna tra il 2004 e il 2007 hanno portato alla luce un complesso di 222 sepolture, 183 a incinerazione e 39 a inumazione<sup>21</sup>. Tale complesso risulta di notevole interesse in quanto suggerisce la presenza di particolari rituali funerari.

L'analisi antropologica dei resti incinerati è stata intrapresa da poco tempo. Pur tuttavia pare interessante riportare quanto emerso dallo studio della seguente sepoltura:

- T. 27. Tale tomba a incinerazione raccoglie i resti di un individuo infantile (Infante I) di età intorno ai 6 mesi (sesso indeterminabile). Il peso dei resti combusti è di 44 g e il grado di combustione delle ossa è compreso tra il 2° e il 3° della scala di Holck (500-800°C). Alcuni frammenti di cranio appaiono meno combusti rispetto agli altri elementi scheletrici, indicando una concentrazione di *loci* di calore in alcune specifiche parti del corpo. Alla sepoltura è associata un'offerta alimentare in onore del defunto costituita da una notevole quantità di semi combusti di vari frutti, tra i quali prevalgono datteri e fichi (*Fig. 6*). Poiché tali frutti sono stati ritrovati carbonizzati, si può ipotizzare che l'offerta votiva sia stata effettuata prima della cremazione. Come

<sup>21</sup> CORNELIO CASSAI 2008, pp.29-30.

noto l'utilizzo di questo tipo di frutta carnosa è diffuso nel rituale funebre anche di altre necropoli di epoca romana<sup>22</sup> e viene ad essa attribuito un valore simbolico: i datteri venivano associati all'onore e alla vittoria. È anche da sottolineare il fatto che, essendo essi importati generalmente dal Nord Africa, si trattava di un alimento pregiato, riservato ai membri appartenenti a uno strato sociale privilegiato della popolazione, al quale molto probabilmente apparteneva anche il bambino ritrovato in questa sepoltura<sup>23</sup>.

SABRINA MASOTTI  
sabrina.masotti@unife.it

EMANUELA GUALDI-RUSSO  
emanuela.gualdi@unife.it  
Università degli Studi di Ferrara  
Dipartimento di Biologia ed Evoluzione

## BIBLIOGRAFIA

- ACSADI, NEMESKERI 1970: G. ACSADI, J. NEMESKERI, *History of Human Life, Span and Mortality*, Budapest 1970.
- BALISTA ET AL. 1988: C. BALISTA, A. DRUSINI, M. RIPPA BONATI, A. RUTA SERAFINI, "I resti umani cremati della necropoli Ricovero di Este: metodi di studio e prospettive", in *QuadAven* 4, 1988, pp. 268-286.
- BASS 1995: W. M. BASS, *Human Osteology. A Laboratory and Field Manual*, Special publication no. 2 of the Missouri Archaeological Society, Columbia 1995<sup>4</sup>.
- BORGOGNINI TARLI, PACCIANI 1993: S. BORGOGNINI TARLI, E. PACCIANI (a cura di), *I resti umani nello scavo archeologico. Metodiche di recupero e studio*, Roma 1993.
- CARDACI 1999: A. CARDACI, "Gli atti rituali nelle necropoli italiane ad incinerazione dell'età del Bronzo recente e finale", in *Archivio per l'Antropologia e l'Etnologia* 129, 1999, pp. 251-260.
- CASTIGLIONI, MOTELLA DE CARLO, ROTTOLI 1992: E. CASTIGLIONI, S. MOTELLA

---

<sup>22</sup> MARCHESINI, MARVELLI 2006, pp. 173-196.

<sup>23</sup> Si ringraziano le Soprintendenze Archeologiche del Veneto e dell'Emilia Romagna per aver messo a disposizione il materiale descritto.

- DE CARLO, M. ROTTOLI, “Il combustibile nelle cremazioni dell’Italia nord-occidentale”, in *Bulletin de la Société Botanique de France* 139, 1992, pp. 311-318.
- CORNELIO CASSAI 2008: C. CORNELIO CASSAI, “Riti funerari non convenzionali in una necropoli di età imperiale: il caso delle tombe 109, 161 e 244 della Stazione Centrale di Bologna. Nota introduttiva”, in *Pagani e Cristiani* 7, 2008, pp. 29-30.
- FRANCE, HORN 1988: D. L. FRANCE, A. D. HORN (eds.), *Lab manual and workbook for physical Anthropology*, St. Paul 1988.
- GEJVALL 1963: N. G. GEJVALL, “Cremation”, in D. R. BROTHWELL, E. HIGGS, G. CLARK (eds.), *Science in archaeology: a comprehensive survey of progress and research*, London 1963, pp. 379-390.
- HOLCK 1997: P. HOLCK, *Cremated bones. A medical-anthropological study of an archaeological material on cremation burials*, Antropologiske Skrifter 1c, Oslo 1997<sup>3</sup>.
- ISCAN, KENNEDY 1989: M. Y. ISCAN, K. A. KENNEDY (eds.), *Reconstruction of life from the skeleton*, New York 1989.
- MALLEGNI 2005: F. MALLEGNI (a cura di), *Memorie dal sottosuolo e dintorni. Metodologie per un “recupero e trattamenti adeguati” dei resti umani erratici e da sepolture*, Pisa 2005.
- MARCHESINI, MARVELLI 2006: M. MARCHESINI, S. MARVELLI, “Rituale funebre, paesaggio vegetale e ambiente nella necropoli”, in F. BERTI (a cura di), *Mors Inmatura. I Fadieni e il loro sepolcreto*, Quaderni di Archeologia dell’Emilia Romagna 16, 2006, pp. 173-196.
- MAYS 1998: S. MAYS, *The Archaeology of human bones*, London 1998.
- MCKINLEY 1994: J. MCKINLEY, “Bone fragment size in British cremation burials and its implications for pyre technology and ritual”, in *JASc* 21, 1994, pp. 339-342.
- Milano 1997: M. BERNABÒ BREA, A. CARDARELLI, M. CREMASCHI (a cura di), *Le Terramare. La più antica civiltà padana*, Catalogo della mostra (Modena 1997), Milano 1997.
- NAPPINI 1999: R. NAPPINI, “Alcune osservazioni sulle pratiche funerarie dal Neolitico all’Antica età del Bronzo”, in *Archivio per l’Antropologia e l’Etnologia* 129, 1999, pp. 261-272.
- ONISTO, MASOTTI 2005: N. ONISTO, S. MASOTTI, “La necropoli a incinerazione di Ponte Nuovo (Verona). Dati preliminari dello studio antropologico”, in *NotABerg* 13, 2005, pp. 113-123.
- SALZANI 2002: L. SALZANI, “Età del Ferro”, in A. ASPES (a cura di), *Preistoria Veronese, Contributi e aggiornamenti*, in *Memorie del Museo Civico*



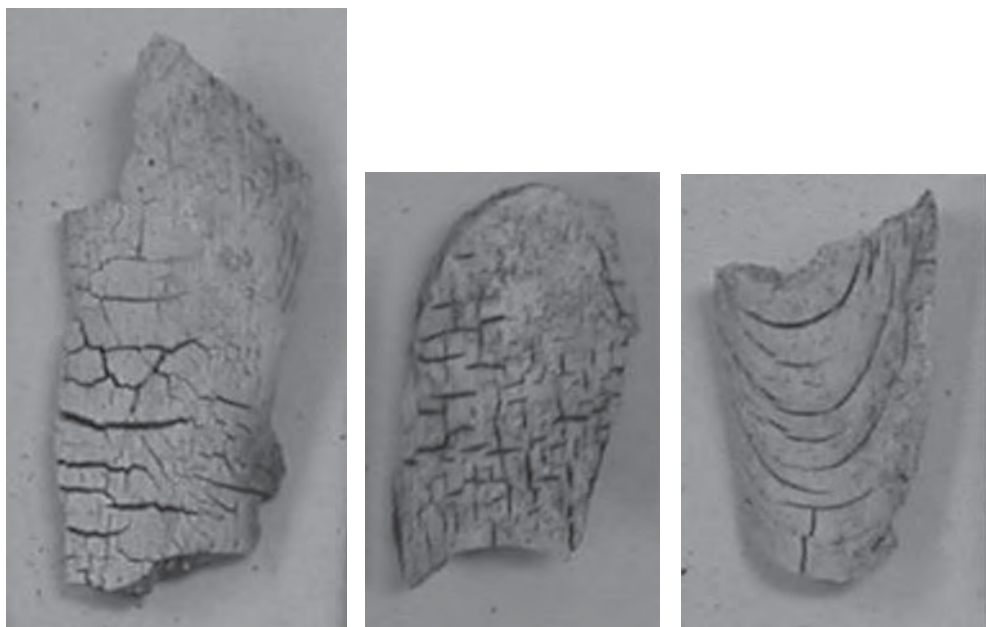
*di Storia Naturale di Verona* 2<sup>a</sup> s. 5, 2002, pp. 157-166.

UBELAKER 1989: D. H. UBELAKER, *Human Skeletal Remains. Excavation, Analysis, Interpretation*, Washington D.C. 1989<sup>2</sup>.

WEA 1980: WORKSHOP OF EUROPEAN ANTHROPOLOGISTS, "Recommendations for Age and Sex Diagnoses of Skeletons", in *Journal of Human Evolution* 9, 1980, pp. 517-549.



Fig. 1. Università degli Studi di Ferrara. Frammenti ossei di dimensioni superiori a 20 mm, necropoli Ponte Nuovo(Vr) (foto Sabrina Masotti).



Figg. 2-3-4. Università degli Studi di Ferrara. Frammenti ossei con tipiche deformazioni prodotte dalla cremazione a "cadavere fresco": effetto LD (a lago disseccato), effetto M (a mosaico) ed effetto U (a colpo d'unghia), necropoli Ponte Nuovo (Vr) (foto Sabrina Masotti).



Fig. 5. Università degli Studi di Ferrara. Frammenti ossei cremati dalla necropoli di Ponte Nuovo (Vr) (foto Sabrina Masotti).



Fig. 6. Università degli Studi di Ferrara. Resti combusti di frutta carnosa: datteri e fichi dalla necropoli romana della Stazione Centrale di Bologna (foto Sabrina Masotti).



**UNA COMUNITÀ RURALE UNGHERESE E IL SUO PARTICOLARE SISTEMA  
FUNERARIO. IL RITUALE COMUNITARIO DI SZATMÁRCSEKE COME MOTORE  
DI CONTINUITÀ CULTURALE<sup>1</sup>**

Per ogni essere umano esistono due momenti imprescindibili e fondamentali che ne caratterizzano l'esistenza, ovvero la nascita e la morte. Della propria esperienza di questi due eventi così importanti, però, l'individuo non può serbare memoria; sono invece le Comunità ad avere memoria della nascita delle persone e sono le Comunità a vivere l'esperienza della morte altrui. Quest'ultimo evento produce nella Comunità una lacerazione delle reti di relazione che, in particolare nei contesti rurali, sono fondamentali per la continuità culturale, elemento cruciale per le comunità umane, al pari della continuità biologica. Per superare la perdita di un proprio componente e sanare, quindi, la lacerazione, la Comunità, come vedremo, si fa carico del compito di portare i propri membri oltre la crisi dovuta alla morte, attraverso la produzione e riproduzione del rituale funerario.

Il contesto da noi studiato è situato alle porte dell'Unione Europea, al confine con l'Ucraina, nell'Ungheria nord-orientale, nel piccolo paese di Szatmárcseke. Qui la componente calvinista della popolazione (largamente maggioritaria rispetto a quella cattolica) mantiene vivo da secoli un peculiare e composito sistema rituale di sepoltura, le cui fasi, nella loro articolazione, configurano un rituale comunitario. Questo rituale è strettamente connesso con un simbolo tombale assolutamente unico nel suo genere, detto *albero di testa a forma di barca*<sup>2</sup>, e al cimitero, la cui organizzazione riproduce l'interpretazione culturale locale della soluzione della crisi prodotta dalla morte.

Il Szatmár-Bereg, regione in cui si colloca questo paese, è un territorio che rappresenta quella che gli antropologi culturali definiscono una "nicchia culturale". Per ragioni fondamentalmente geomorfologiche e storico-politiche questa terra è andata chiudendosi in se stessa, riducendo nei secoli i propri contatti con le aree culturali e geografiche circostanti<sup>3</sup>. In questa "nicchia culturale", nel tempo i processi di omologazione sono risultati contenuti, frutto

---

<sup>1</sup> I termini in lingua ungherese sono qui presentati nella traduzione italiana curata dall'Autore.

<sup>2</sup> In ungherese *csónakalakú fejfa*.

<sup>3</sup> BOROS 2004.

del meticciamento della globalizzazione che porta a una diminuzione della *diversità culturale*; questa, come osserva l'Hannerz<sup>4</sup>, al pari della *biodiversità* è indispensabile alla continuità biologico-culturale dell'umanità e del "sistema mondo" in cui essa vive. Dal punto di vista economico, si tratta di una regione povera e strettamente legata alla produzione agricola. Questo legame è riscontrabile anche nel portato culturale-tradizionale e nel tessuto sociale, la cui organizzazione rivela la struttura tipica dei contesti rurali.

Indubbiamente la religione giocò un ruolo di spicco nel produrre un certo isolamento della Regione. In tutta l'Ungheria nord-orientale le idee del luteranesimo avevano attecchito fin dal principio "[...] ma il luteranesimo fu sopraffatto dal calvinismo a causa dell'antico atteggiamento anti-tedesco della nazione; la maggior parte dei nobili, in particolare, si convertì al calvinismo"<sup>5</sup>. A Cseke (così è chiamata la cittadina in forma abbreviata) il calvinismo si affermò fin dai primi anni del XVII secolo, diffondendosi rapidamente; la componente cattolica ricomparve solo nel 1795. La dottrina calvinista impose comportamenti e forme di culto che differenziassero in modo netto il 'calvinista' dal 'cattolico'. Ciò vale anche per una serie di disposizioni che nel 1525 arrivarono a imporre ai fedeli di non fare uso per le sepolture di simboli tombali adottati dai cattolici, in particolare sostituendo quelli di pietra con simboli in legno. Coerentemente con queste disposizioni il calvinismo ungherese predilige l'uso di simboli tombali lignei e la popolazione calvinista di Cseke non fa eccezione.

Il cimitero calvinista (*Fig. 1*) del piccolo paese, difatti, al suo interno presenta esclusivamente un unico tipo di simbolo tombale monossile, il *fejfa*<sup>6</sup> (*Fig. 2*), chiamato localmente 'a forma di barca'<sup>7</sup>, la cui struttura e ornato sono assolutamente unici in Europa (al momento non si ha notizia di altre presenze significative di questo tipo di *fejfa* nel mondo). Anche la disposizione dei simboli funerari rappresenta una particolarità: questi, infatti, sono tutti disposti senza eccezione sul medesimo asse ovest/est, con il simbolo collocato a ovest e rivolto a ovest (in prossimità della testa del defunto) e il tumulo a est (*Fig. 3*). Per una serie di motivi legati soprattutto alla deperibilità del manufatto, non possiamo sapere con certezza se, all'atto di apertura del cimitero nel 1776, questo simbolo fosse già in uso, così come non possiamo provarne l'uso antecedente, ma, intersecando un corposo numero di informazioni emerse du-

<sup>4</sup> HANNERZ 2001.

<sup>5</sup> LEONARD EMILE 1971, p.75.

<sup>6</sup> Il termine *fejfa* è stato da noi tradotto come *albero di testa*. Vd. BOROS 2004.

<sup>7</sup> In ungherese *Csónakalakú*.

rante le nostre ricerche sul campo, riteniamo possibile che l'utilizzo di questi *fejfák*, pur se non in forma così massiccia, sia invalso ben prima della diffusione locale del calvinismo finanche alle tribù magiare pre-unitarie.

Il sistema rituale è rimasto attivo senza subire modificazioni rilevanti fino alla fine degli anni Ottanta del secolo passato. Successivamente alcuni tratti del rituale sono cessati, ma non l'uso del *fejfa*.

Il *fejfa a forma di barca* di Cseke viene ricavato da un unico tronco di quercia da un solo maestro d'ascia. Questi tramanda le competenze necessarie all'asciatura, di generazione in generazione, a un unico successore, la cui opera viene prestata a titolo 'vocazionale', senza compensi in denaro, non come *lavoro* ma come incarico prestigioso attribuito dalla comunità. Le dimensioni medie del *fejfa* sono di circa tre metri di lunghezza e circa settanta centimetri di diametro. Una volta terminata la lavorazione del simbolo e dopo averlo posto a dimora, questo per un terzo della sua lunghezza risulterà piantato in terra, mentre i restanti due terzi rappresenteranno la parte visibile. L'imponente sembiante finale (*Fig. 7*) è insieme antropomorfo e simile alla forma di una barca, 'piantata' verticalmente in corrispondenza della testa del defunto, a occidente del tumulo.

La struttura del simbolo tombale è suddivisa in tre sezioni, ognuna delle quali prende il nome di parti anatomiche umane (*Fig. 4*). La parte superiore è detta *testa* e, nella sua parte anteriore, *fronte*; la parte centrale è detta *torso*, mentre la parte più bassa è chiamata *piede*; tutto il lato posteriore, simile alla chiglia di una canoa, è detto *schiena*. L'antropomorfismo che questo apparato definitorio denuncia è suffragato da numerosi elementi che non riporteremo in questa sede<sup>8</sup>, come non ci dilungheremo su un altro fondamentale aspetto simbolico che è manifestato dal *fejfa* nella sua interezza: la simbologia dell'*albero*.

L'*albero*, come struttura simbolica legata ai rituali funerari e al binomio nascita/morte, è riccamente presente nella 'cultura calvinista' e non solo, come ben rappresenta la letteratura antropologica, da quella magiara in riferimento ai culti sciamanici<sup>9</sup>, a quella italiana<sup>10</sup>, a quella nord-europea<sup>11</sup>, solo per citarne alcune. Nel contesto funerario calvinista di Cseke l'albero è assai importante e domina con la sua presenza reale e simbolica il cimitero (*Fig. 1*), rimandando alla ciclicità 'stagionale' della vita.

Altra simbologia associata al *fejfa* potrebbe essere quella della 'barca'. Nonostante il nome con cui i locali fanno riferimento a questo simbolo tombale, ov-

---

<sup>8</sup> Cfr. BOROS 2004.

<sup>9</sup> DIÓSZEGI 1958; HOPPÁL 1998.

<sup>10</sup> DE MARTINO 1975; DI NOLA 1983.

<sup>11</sup> STORÅ 1971.



vero *a forma di barca*, la prova materiale del legame attualmente non c'è. Non ci soffermeremo qui sulle innumerevoli presenze della barca nell'universo culturale e materiale quotidiano e dei rituali funebri, che va dai cortei sulle barche, alla denominazione comune del cimitero calvinista che è da tutti chiamato *l'Isola*, al ruolo della barca nella mitopoiesi locale, alla presenza di un manufatto in legno che veniva posto immediatamente sopra la fossa prima che questa fosse riempita di terra e che prendeva il nome di *bárka*, avendone anche la forma. Emerge comunque, in seguito agli studi fatti, un legame tra il *fejfa* e la barca, sia dal punto di vista della struttura sia dal punto di vista della simbologia.

Riassumendo, il corpo simbolico del *fejfa a forma di barca* raccoglie in sé tre elementi: l'albero, l'antropomorfismo e la forma di barca. Relativamente alla simbologia dell'*uomo* vorrei sottolineare che proprio in virtù di questa il simbolo tombale, come risulta da numerose nostre interviste, per la popolazione locale rappresenta veramente un defunto. È la persona che la comunità ha perduto e di cui non può più disporre e, per esorcizzarne la perdita, tutta la comunità si stringerà attorno alla famiglia del morto, per aiutare quest'ultima e se stessa a elaborare il lutto.

Il *fejfa*, dunque, rappresenta un defunto, ma attraverso l'epitaffio presente su quella che viene chiamata *pagina scritta* (Fig. 5) arriva a rappresentare il defunto, precisamente quello a cui è dedicato, quello che nell'epitaffio si esprime in prima persona parlando brevemente di sé, solitamente in versi. Ciò contribuisce a spiegare perché il lavoro di asciatura del simbolo tombale possa avvenire a tutt'oggi solo ed esclusivamente nel giorno delle esequie, benché molti abitanti di Cseke tengano nel proprio cortile il tronco di quercia da cui un giorno verrà ricavato il proprio *fejfa*. Dal punto di vista simbolico, infatti, sarebbe del tutto insensato produrre l'oggetto che rappresenta il defunto quando ancora il defunto non c'è, anche se ciò, dal punto di vista logistico, potrebbe rappresentare un vantaggio pratico.

Cercherò ora di delineare i momenti salienti dei riti che compongono l'accompagnamento dei vivi nel distacco dal defunto. Il rituale funebre ha come principale obiettivo non il morto, come potrebbe sembrare di primo acchito, bensì coloro che restano, ovvero la comunità-famiglia e la comunità-paese che devono superare il momento di crisi prodotto dalla perdita. Possono farlo solo ribadendo il patto di solidarietà che lega la sopravvivenza di tutti alla capacità del gruppo di mantenere la coesione nonostante un anello della catena si sia spezzato. Il rituale funerario qui, come vedremo, non contempla prestazioni professionali bensì la vicinanza continua di tutta la comunità alla famiglia che ha direttamente subito il lutto. Questo almeno è accaduto fin tanto che il sistema funerario ha mantenuto le sue caratteristiche fondamentali.

Il rituale può essere suddiviso in due parti, la prima racchiusa nei tre giorni che accompagnano la famiglia fino alla sepoltura del defunto, la seconda diluita nel tempo e direttamente in relazione con il simbolo tombale.

Gli abitanti del villaggio ricevevano la notizia di una morte dal suono della campana. Appena possibile tutti si recavano in visita presso la casa del morto, dove il corpo sarebbe rimasto per tre giorni (due notti). La sera nella casa si teneva la *veglia funebre*, durante la quale gli uomini cantavano per il morto. Le donne, come prevedono la maggior parte delle funzioni calviniste, stavano in una stanza separata. Nei tre giorni i famigliari non potevano cucinare, dovendo sottostare a una sorta di rito di margine molto diffuso in diverse culture; i pasti, quindi, venivano portati da parenti. Si trattava di un momento di intensa attività sociale e di aggregazione, nel corso del quale la comunità ribadiva con forza la permanenza al suo interno della famiglia colpita dal lutto, come a voler ricucire uno strappo nella continuità tenendo ben vicini i lembi strappati, ovvero il paese e la famiglia. Il terzo giorno si chiudeva la prima fase del rito. La mattina, con qualsiasi tempo, un gruppo di amici volontari si recava in cimitero a scavare la fossa, mentre il maestro d'ascia si apprestava all'asciatura del *fejfa* che avveniva mediamente in circa sei, sette ore, naturalmente all'aperto.

Nessuna di queste due operazioni poteva essere svolta in un momento differente da quello dei funerali, e per nessuna di queste funzioni era previsto alcun pagamento in denaro; per compensare la fatica venivano distribuiti solo del cibo e dell'acquavite. Il denaro era escluso da tutto il ciclo rituale, così come nessuna delle attività previste veniva svolta da professionisti. La comunità intera partecipava volontariamente, perché tutta intera aveva subito una perdita. La *professionalizzazione della morte*<sup>12</sup> era del tutto sconosciuta se non addirittura deprecata.

Una volta pronta la fossa e trasferito il *fejfa* in cimitero, veniva celebrata la funzione funebre presso la casa del morto, e di lì prendeva le mosse il corteo. La bara veniva trasportata a mano, su bastoni tenuti da quattro o sei uomini che si alternavano lungo il percorso, mentre tutti intonavano canti fino al cimitero. Qui si teneva il commiato, nel corso del quale le parole del defunto recitate in prima persona, come se fosse stato lui stesso a parlare, congedavano i convenuti. Tutti, quindi, potevano prender parte al banchetto funebre presso la casa del morto. A questo punto famiglia e comunità avevano mantenuto saldo il loro legame e si avviavano verso l'elaborazione del lutto.

In questa fase diventa ancor più centrale il ruolo rivestito dal simbolo tombale locale. Rappresentando il morto, il *fejfa* è l'estremo *limes*, ciò che resta ai vivi

---

<sup>12</sup> THOMAS 1985.

come mediatore simbolico nel contatto col proprio caro, determinando nei famigliari il bisogno di curare il simbolo tombale.

Essendo di legno, i *fejfa* durano tanto più a lungo quanto maggiore è la cura che viene loro destinata, e tale cura è tanto maggiore quanto maggiore è il bisogno dei famigliari di mantenere il rapporto con il simbolo che rappresenta la persona perduta. È il bisogno di memoria che si esprime attraverso la cura del simbolo; questo va diminuendo nel tempo, parallelamente al procedere dell'elaborazione del lutto. Con il diminuire della cura, il legno del *fejfa* si deteriora più rapidamente, fino a che sotto il peso della struttura e a causa dell'azione di intemperie, funghi e altri elementi naturali, il *fejfa* si spezza all'altezza del *piede*. A questo punto, passati mediamente una trentina d'anni, il *fejfa*, tagliata la parte marcita, viene ripiantato nel terreno, ma poiché l'epitaffio spesso non è più leggibile, essendo sulla parte che è finita sotto terra, la tomba da luogo in cui è sepolto *il* morto 'tal dei tali', diviene il luogo in cui è sepolto *un* morto. Solo i parenti diretti sanno di chi si tratti, visto che non esiste un registro cimiteriale, né il cimitero è suddiviso in parcelle, né alle tombe è assegnata alcuna numerazione. Dopo qualche anno il *fejfa* marcisce ulteriormente e a quel punto ciò che resta del simbolo tombale, ovvero solo la *testa*, viene bruciato e il pezzetto di terra relativo è nuovamente disponibile per una nuova sepoltura<sup>13</sup>.

In questo modo, senza praticare la riesumazione, che gli abitanti di Cseke considerano una pratica orribile, ma legando la durata della sepoltura alla biodegradabilità del *fejfa*, la seconda parte del sistema funerario si conclude. Il *fejfa a forma di barca* rappresenta una sorta di clessidra, dove il deterioramento del cippo e dell'epigrafe segnano il tempo di elaborazione della perdita del defunto. La cura del *fejfa* è il mezzo di cui dispongono gli uomini per regolare il funzionamento di questa clessidra di legno scuro. Uno strumento culturale il cui tempo scorre più lento o più veloce proporzionalmente al bisogno di ricordare che l'uomo ha. La biodegradabilità del simbolo risulta accoppiata a quella che potremmo definire la *biodegradabilità della memoria*. Alla *memoria biodegradata* si sostituirà un altro modo di possedere ricordo del defunto che è conseguente alla avvenuta elaborazione del lutto.

La struttura complessiva del cimitero calvinista di Cseke è votata alla biodegradabilità. Il cimitero si presenta come una porzione di campo con molti alberi e fiori di stagione, in molte sue parti coperto di fitta vegetazione (*Fig. 6*). L'area è sempre accessibile e viene attraversata dalle persone nei loro sposta-

<sup>13</sup> Non è prevista alcuna forma di 'proprietà' privata, né temporanea né definitiva per nessuna parte del cimitero.

menti quotidiani. Al suo interno non sono presenti strutture architettoniche in muratura di alcun tipo<sup>14</sup>; è bandito qualsiasi manufatto che possa determinare una distorsione della biodegradabilità. Solo la ‘cura’ garantisce una maggior durata dei simboli che rappresentano i morti, per i vivi. Il tema della ciclicità domina il cimitero anche nella disposizione delle tombe sull’asse ovest/est, in relazione al moto apparente del sole, che sorge a est e tramonta a ovest, lì dove tutti i simboli tombali sembrano guardare. L’elemento arcaico della disposizione sull’asse ovest/est delle tombe è già evidenziato, fra l’altro, nelle tombe *Kurgan* rinvenute nel Szatmár. Come scrive l’archeologo István Ecsedy “[...] *most of the pit-grave type burials discovered in Hungary were W-E oriented with only slight directional modifications*”<sup>15</sup>.

Il cimitero calvinista rappresenta un caso particolare anche considerata l’assoluta omogeneità dell’orientamento delle tombe, cosa che non si riscontra in nessun altro cimitero del circondario.

Il modello comunemente diffuso in Occidente per le strutture cimiteriali vede, invece, la creazione di *città dei morti* disegnate sulla falsariga della *città dei vivi*. Ciò risponde al tentativo di un superamento culturale della morte che passa attraverso la rappresentazione del controllo umano della natura, quindi della morte. L’Urbain interpreta il cambiamento dell’ambientazione del *luogo* dei morti come un tentativo di irridere e superare la natura e le sue forme “[...] *faire passer l’artificiel pour le naturel, mais en le parodiant, ce qui le conduit à discréditer la nature et les phénomènes naturels au sens propre du terme*”<sup>16</sup>. Imponendo manufatti umani in laterizio che occupino lo spazio cimiteriale nascondiamo la caducità e imbalsamiamo lo scorrere del tempo, per questo i morti, in ciò che li rappresenta per i vivi, ovvero i simboli tombali, devono durare nel tempo.

In conclusione, abbiamo visto come la struttura del sistema funerario in oggetto rispecchi l’interpretazione culturale locale alla soluzione della crisi prodotta dalla morte, attivando rituali comunitari incentrati sulla continuità culturale, sulla biodegradabilità della memoria, evitando la professionalizzazione della morte e ciò che questa può comportare.

AMEDEO BOROS  
Università degli Studi di Padova  
amedeo.boros@unipd.it

---

<sup>14</sup> Con l’eccezione del monumento dedicato al poeta Ferenc Kölcsey e di una decina di lapidi su un totale di circa 600 sepolture.

<sup>15</sup> ECSEDY 1979, p. 35.

<sup>16</sup> URBAIN 1989, p. 140.

## BIBLIOGRAFIA

- BOROS 2004: A. BOROS, *Viaggio in barca dopo la morte. Antropologia della negoziazione e della continuità culturale in un sistema funerario dell'Ungheria rurale*, Torino 2004.
- DANIEL 1994: D. P. DANIEL, "Calvinism in Hungary: the theological and ecclesiastical transition to the Reformed faith", in A. PETTEGREE, A. DUKE, G. LEWIS (eds.), *Calvinism in Europe*, Cambridge 1994, pp. 205-230.
- DE MARTINO 1975: E. DE MARTINO *Morte e pianto rituale. Dal lamento funebre antico al pianto di Maria*, Torino 1975.
- DI NOLA 1983: A. M. DI NOLA, *L'arco di rovo. L'impotenza e aggressività in due riti del sud*, Torino 1983.
- DI NOLA 1995: A. M. DI NOLA *La nera signora. Antropologia della morte*, Roma 1995.
- DIÓSZEGI 1958: V. DIÓSZEGI, *A sámánhit emlékei a magyar népi műveltségben*, Budapest 1958.
- ECSÉDY 1979: I. ECSÉDY *The people of the pit-grave kurgans in eastern Hungary*, Budapest 1979.
- FÉNYES 1851: E. FÉNYES, *Magyarországi geographiai szótára*, Budapest 1851.
- HANNERZ 2001: U. HANNERZ, *La diversità culturale*, Bologna 2001.
- HOPPÁL 1998: M. HOPPÁL, "The role of the shamanism in hungarian ethnic identity", in A.L. SIIKALA, M. HOPPÁL, *Studies on shamanism*, Helsinki 1998, pp. 169-175.
- LEONARD EMILE 1971: G. LEONARD EMILE, *Storia del protestantesimo - 2. Il consolidamento*, Milano 1971.
- STORÅ 1971: N. STORÅ, *Burial customs of the Skolt lapps*, Helsinki 1971.
- THOMAS 1985: L. V. THOMAS, *Rites de mort pour la paix des vivants*, Paris 1985.
- URBAIN 1989: J. D. URBAIN, *L'archipel des morts*, Paris 1989.
- VAN GENNEP 1996: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino 1996.





Fig. 1. Cimitero calvinista di Szatmárcseke. Panoramica zona centrale (foto A. Boros).



Fig. 2. Cimitero calvinista di Szatmárcseke. Primo piano *fejfák a forma di barca* (foto R. Simonyi).



Fig. 3. Cimitero Calvinista di Szatmárcseke. Schema struttura delle tombe (illustrazione A. Boros).

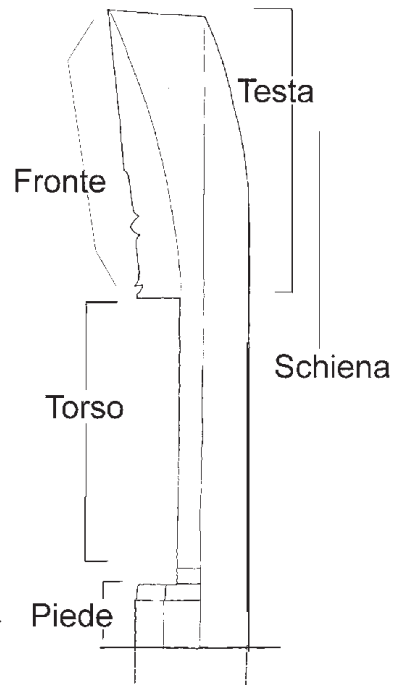


Fig. 4. Cimitero Calvinista di Szatmárcseke. Sezioni del *fejfa* (illustrazione A. Boros).



Fig. 5. Cimitero Calvinista di Szatmárcseke. Pagina scritta – Epitaffio sul *fejfa* (foto A. Boros).



Fig. 6. Cimitero Calvinista di Szatmárcseke. Un *fejfa* emerge nel fitto della vegetazione (foto A. Boros).





Fig. 7. Cimitero Calvinista di Szatmárcseke (foto A. Boros).



### IL PONTE: UN PASSAGGIO NELL'ALDILÀ ATTRAVERSO L'INDEFINITO

L'identità culturale di un'etnia si palesa in tutta la sua specificità quando viene posta a confronto rispetto a ciò che è altro da sé. I "barbari" rappresentano, da sempre, coloro che si differenziano per la diversità dei loro costumi, distinzione generalmente orientata ad attribuire allo straniero uno *status* di inferiorità. Tale atteggiamento corrisponde a una universale tendenza all'etnocentrismo, proprio di ogni civiltà. Se l'attuale spinta alla globalizzazione tende a rendere meno nette le differenze culturali tra i popoli, per le società tradizionali la percezione della diversità tra il proprio *pattern* culturale e quello di chi è altro da sé è stata una discriminante usata per definirsi e per definire.

La prassi di ricorrere, tuttavia, a una "percezione duale" del mondo circostante per affermare la propria identità non è esclusiva della comparazione culturale. È proprio delle civiltà di stampo tradizionale operare una netta divisione tra lo spazio abitato dall'uomo e quello sottoposto ancora alle leggi della natura, una distinzione che separa la realtà degli uomini da quella della Creazione, che in termini temporali differenzia un prima (quello dell'atto creativo divino) e un dopo (quello dell'azione dell'uomo sul Creato). Al contempo, si determina un dualismo spaziale tra il mondo primigenio, frutto dell'azione divina, quindi sacro, e quello scaturito dall'opera umana, che può mettere a rischio la compiutezza del Cosmo, rompendone l'equilibrio.

Per l'*homo religiosus*, secondo Mircea Eliade: "lo spazio non è omogeneo; presenta talune spaccature, o fratture: vi sono settori dello spazio qualitativamente differenti tra loro"<sup>1</sup>.

La realizzazione di un nuovo edificio è causa di rottura dell'equilibrio della natura divina e, contemporaneamente, vuol dire "ricreare" il mondo. Ma se l'universo è una creazione degli déi, quindi sacro, allora sarà necessario ricomporre la frattura dello spazio violato attraverso il rito, lo strumento con il quale è possibile comunicare con il divino, idoneo a rinnovare la sacralità del luogo.

Così l'apertura di un varco, nel *continuum* spazio-temporale, non solo genera il pericolo di un'irruzione incontrollata del Sacro, ma permette anche il *passaggio* da uno stato esistenziale all'altro, da un mondo a un altro, dal profano al sacro.

---

<sup>1</sup> ELIADE 1965, p. 19.

Simbolicamente, tutte le aree di confine e quelle di transito rappresentano la possibilità di verificare l'esperienza di un "cambiamento" e di un rischio esistenziale; un esempio per tutti i crocicchi delle strade e dei sentieri, ritenuti universalmente luoghi magici e pericolosi.

In particolare il simbolismo del ponte si inserisce in una visione di passaggio pericoloso tra due realtà diverse, spesso utilizzato, nelle credenze religiose e nelle tradizioni popolari, come metafora del transito dell'anima nell'aldilà. Ecco perché la costruzione di un viadotto assume un significato che va al di là del risultato di competenze tecniche; la sua realizzazione richiede la capacità di controllare il rischio di una frattura nello spazio, e, contemporaneamente, di saper collegare due realtà separate, ciò che è di qua con ciò che è al di là.

Nell'antica Roma coloro che attendevano alle cose sacre erano i sacerdoti, da *sacer*=sacro e un tema *\*dhe*=porre, ampiamente attestato in area indoeuropea. Dionigi di Alicarnasso elenca otto ordini sacerdotali (DIO. HAL. *Ant. Rom.*, II, LXXIII): sette maschili (Curioni, Flamini, Celeri, Auguri, Salii, Feziali, Pontefici) e uno femminile (Vestali). Di questo elenco, uno degli ordini, quello dei Pontefici, sembra avere insita nella etimologia del proprio nome una particolare attinenza con il simbolismo del ponte, inteso come passaggio che mette in comunicazione con il sacro.

Varrone, erudito romano, riguardo l'origine del vocabolo *pontifex* affermava: "Penso che il termine derivi da *pons*: infatti da costoro fu dapprima costruito il ponte Sublicio, come poi spesso restaurato, poiché per questo si fanno al di qua e al di là del Tevere sacri riti con importanti cerimonie" (VARRO, *l.l.*, 5.15.83). Secondo lo studioso era possibile un collegamento fra il collegio sacerdotale dei Pontefici e il più antico ponte di Roma, il *Sublicius*, interamente edificato in legno su pali (*sublicae*). Quindi, il nome di questo sacerdozio romano significherebbe: "colui che fa il/un ponte", da *pontem*=ponte e *facere*=fare.

Anche accettando una seconda ipotesi etimologica, attribuita dallo stesso Varrone al pontefice massimo Quinto Mucio Scevola (VARRO, *l.l.*, 5.15.83), che faceva derivare *pontifex* da *posse et facere* - dove *facere* sta per "eseguire atti rituali o sacrali" -, avremmo che il pontefice sarebbe colui che "può eseguire atti sacrali"; il senso non cambia: il pontefice era colui che costruiva un "ponte", un collegamento, verso gli dèi, attraverso rituali e atti sacri.

Ai fini di questo studio, sarebbe stato più che interessante capire se i sacri riti ai quali si riferisce Varrone, fatti "al di qua e al di là del Tevere", siano stati quelli dedicati agli *Argei* il 14 maggio di ogni anno. Gli *Argei* erano fantocci che rappresentavano uomini con le mani e i piedi legati; trasportati solennemente dai pontefici e dai magistrati sul ponte Sublicio venivano gettati nel Te-

vere dalle Vestali, assistite dalla *flaminica Dialis* in abito di lutto. Le origini e il significato di questo rito erano sconosciute anche ai commentatori romani che ne hanno lasciato testimonianza; il Dumézil ritiene probabile che si trattasse di una purificazione nella quale i fantocci, ognuno in rappresentanza di uno dei quartieri di Roma, fungevano da capri espiatori<sup>2</sup>. Resta da capire se i simulacri sostituissero vittime umane, sacrificate in epoca arcaica, o se fin dall'inizio il rito fosse stato compiuto con i fantocci.

Il fatto che l'origine di questo rito sia stata un mistero anche per i Romani non facilita la comprensione del significato dello stesso; è possibile, però, avanzare qualche cauta ipotesi.

I pontefici, cioè "i costruttori di ponti", presiedevano alla cerimonia degli *Argei*, che si svolgeva sul ponte Sublicio; nel rito in questione era simulato un sacrificio di vittime umane, sostituite da simulacri, attraverso il loro annegamento. Varrone ritiene, riguardo il termine *pontifex*, che la sua origine sia dovuta alla costruzione del ponte suddetto da parte dei pontefici, i quali, in seguito, saranno i responsabili del suo restauro.

Da quanto sopra esposto, è possibile trovare alcune similitudini tra il rito romano in questione e le innumerevoli storie del folklore europeo riguardanti sacrifici umani richiesti o compiuti per realizzare un ponte.

È presente in vaste aree geografiche e culturali d'Europa la credenza che ci siano ponti realizzati magicamente e in una sola notte dal diavolo. Ad esempio in Italia appartengono a questa tipologia i ponti di Canale Monterano (Roma), Civita (Cosenza), Dronero (Cuneo), Dolceacqua (Imperia), Sondalo (Sondrio), Cividale del Friuli (Udine), Venezia, Tolentino (Macerata), Blera (Viterbo), Illorai (Sassari) e Capodarco (Ascoli Piceno), il ponte romano di Pont-Saint-Martin, in provincia d'Aosta, il Ponte coperto a Pavia, il Ponte Gobbo a Bobbio, il Ponte dei Pugnani a Torcello, il Ponte di Tiberio a Rimini, il Ponte della Maddalena a Borgo a Mozzano in provincia di Lucca, il Ponte di Cecco ad Ascoli Piceno e il Ponte dell'Abbadia a Vulci.

Nel resto dell'Europa tra i più noti si trovano i ponti di Martorell e Tarragona (Spagna), Praga (Repubblica Ceca), Bamberg e Francoforte (Germania), Poros (Grecia), San Gottardo (Svizzera), Finkenberg e Volkenmarkt (Austria), Pont-du-Gard e Saint-Guillem-le-desert (Francia), Chaudfontaine (Belgio), Kirby Lonsdale (Gran Bretagna).

Questa lista, incompleta, evidenzia che per il numero elevato dei luoghi interessati e per l'ampiezza geografica il fenomeno mostra un radicamento importante nel folklore europeo. Nella maggior parte dei racconti sulla

---

<sup>2</sup> DUMÉZIL 2001, pp. 389-390.

costruzione di ponti da parte del diavolo, viene evidenziata l'incapacità degli uomini nel costruire un passaggio per attraversare un fiume o un luogo particolarmente impervio. I maldestri costruttori si rivolgono al demonio, il quale si impegna a edificare il ponte purché venga a lui destinata l'anima del primo essere che lo attraverserà. Il maligno realizza l'opera in una sola notte ma, poiché il primo ad attraversarlo sarà un animale, a volte un cane, altre una capra o un maiale, egli non otterrà l'anima desiderata. In preda all'ira per l'inganno, il diavolo ritornerà all'inferno cercando di distruggere la propria opera, oppure lasciando su di essa l'impronta del suo piede.

In realtà il sacrificio di un essere umano – o quanto meno il tentativo di compierlo, spesso eluso con astuzia – richiesto per la realizzazione di un ponte potrebbe indicare la sopravvivenza del ricordo dell'antica usanza dei “sacrifici di costruzione”, rituali cruenti che prevedevano l'offerta di vittime sacrificali per portare a termine la nuova struttura.

La fondazione di un edificio ha rappresentato, in ogni epoca e a ogni latitudine, la violazione di un ordine preconstituito e, in senso religioso, sacro perché creato, *ab origine*, da una divinità. Il sacrificio rituale in età classica era parte integrante di una cerimonia che serviva a comunicare con il divino, così il rito di fondazione permetteva di stabilire il contatto con l'agente creatore per rimediare alla profanazione della sacralità spazio-temporale del Cosmo. Nel Medioevo, aboliti i riti pagani, sopravvissero delle usanze e delle credenze, probabilmente tramandate oralmente all'interno delle corporazioni dei costruttori e condivise dalle tradizioni popolari, che furono utilizzate ai fini di garantire la stabilità e l'esistenza nel tempo di un edificio, importanti quanto le conoscenze tecnico-scientifiche necessarie per portare a buon fine l'opera.

Del resto anche nella nostra cultura, moderna e laica, è sopravvissuta l'importanza di accompagnare gli inizi e/o la fine dei lavori di costruzione di un edificio con cerimonie inaugurali come la posa della prima pietra o il taglio del nastro; sono soprattutto le tradizioni del folklore europeo sui riti di costruzione degli edifici che testimoniano la continuità dell'antico uso di sacrificare sostituiti di vittime umane.

Nel nord della Scozia i muratori deponevano la prima pietra a fianco dello scavo per le fondamenta di un muro, facendo sdraiare l'operaio più giovane sul fondo dello stesso. La testa del giovane era avvolta in un panno, sopra la testa era posta la prima pietra e, dopo aver versato del whisky sul capo fasciato, per tre volte si gridava: «preparatevi». Al terzo grido due muratori mimavano lo spostamento della pietra sulla schiena dell'operaio sdraiato e un terzo lo colpiva per tre volte sulle spalle con un martello<sup>3</sup>. Sempre in Scozia i muratori

<sup>3</sup> SEBILLOT 1990, p. 134.



cercavano di mettere in contatto la prima pietra con la testa del primo essere vivente, uomo o animale che fosse, incontrato la mattina andando al lavoro<sup>4</sup>. In Grecia il costruttore porta una persona, ignara del rito, vicino allo scavo delle fondamenta, misura la lunghezza dell'ombra, senza che essa ne sia consapevole, e seppellisce la corda che è servita per la misurazione sotto la prima pietra. Si riteneva che l'uomo al quale era stata "rubata" l'ombra sarebbe morto entro l'anno. Questo rito, incentrato sulla costruzione di un edificio su un'ombra che sostituisce una vittima umana reale, era diffuso anche nell'est dell'Europa, tanto che in Transilvania si "vendevano" le ombre da utilizzare per la cerimonia<sup>5</sup>. C'è un'interessante similitudine tra il rito degli *Argei*, i riti di costruzione del folklore europeo, e i racconti dei ponti del diavolo. In tutti i casi era prevista la messa in scena di un sacrificio umano che contemplava la sostituzione delle vittime con elementi simbolici. In tutti i casi i riti sacrificali attenevano alla costruzione di un edificio.

Rimane da considerare un altro aspetto della frase varroniana a proposito del legame tra l'ordine sacerdotale dei pontefici e il ponte Sublicio. Il letterato romano, per quanto concerne il restauro del viadotto ligneo, afferma: «per questo si fanno al di qua e al di là del Tevere sacri riti con importanti cerimonie».

Sorge un dubbio sui sacri riti in proposito: se la cerimonia degli *Argei* aveva luogo sul ponte, con il lancio dei fantocci nelle acque del Tevere, le importanti cerimonie fatte «al di qua e al di là del Tevere», ricordate da Varrone (VARRO, I.L., 5.15.83), sono parte integrante del sacrificio dei simulacri o rappresentano rituali ulteriori e indipendenti dal più famoso rito?

Allo stato attuale è impossibile rispondere a questa domanda, poiché, oltre a quello degli *Argei*, non conosciamo altri riti significativi che mettessero in relazione il ponte e il pontefice. Tuttavia è degna di nota la notizia che riferisce dei rituali compiuti nelle due sponde opposte del fiume. Sia che le cerimonie fossero contemplate nel rito argivo, sia che fossero indipendenti, è significativo che esse avvenissero sulle due rive; quei riti potrebbero essere stati finalizzati da una parte a ristabilire un equilibrio cosmico, quello scaturito dalla volontà di un creatore che si vorrebbe immutabile, destabilizzato dalla costruzione del *pons Sublicius*; dall'altra a gestire ritualmente i pericoli che una struttura del genere può provocare, mettendo in comunicazione, simbolicamente, il mondo dell'al di qua con quello dell'aldilà.

Il ponte, in quanto sentiero, percorso che mette in comunicazione due realtà differenti, è un luogo magico e pericoloso. Il pontefice è la "guida" che può entrare in contatto con l'aldilà, è il tramite fra il mondo terreno e quello divino,

<sup>4</sup> SEBILLOT 1990, p. 134.

<sup>5</sup> FRAZER 1992, p. 223.



fra il profano e il sacro.

In Tito Livio si trovano informazioni circa l'istituzione della figura del *Pontifex*, voluta da Numa Pompilio, e dei suoi compiti sacerdotali: «*Pontificem deinde Numam Marcium Marci filium ex patribus legit eique sacra omnia exscripta exsignataque attribuit, quibus hostiis, quibus diebus, ad quae templa sacra fierent, atque unde in eos sumptus pecunia erogaretur. Cetera quoque omnia publica priuataque sacra pontificis scitis subiecit, ut esset quo consultum plebes ueniret, ne quid diuini iuris neglegendo patrios ritus peregrinosque adsciscendo turbaretur; nec caelestes modo caerimonias, sed iusta quoque funebria placandosque manes ut idem pontifex edoceret, quaeque prodigia fulminibus alioque quo uisu missa susciperentur atque procurarentur. Ad ea elicienda ex mentibus diuinis Ioui Elicio aram in Auentino dicauit deumque consuluit auguriis, quae suscipienda essent*» (LIV. 1.20.5).

Alcuni passaggi del testo liviano possono servire a definire ulteriormente il legame tra la figura del *pontifex* e la simbologia del ponte. Se è vero che il pontefice era colui il quale, attraverso rituali e atti sacri, realizzava un "ponte", una comunicazione verso il sacro, è altrettanto vero che questa capacità non era esclusiva di questo ordine sacerdotale. Poiché la comunicazione con il sacro e con il divino avviene attraverso il rito, allora tutti gli ordini sacerdotali, in quanto operatori rituali, hanno la facoltà di interagire con l'ultraterreno; in tal senso anche i *pater familias* a Roma, essendo sacerdoti del culto privato, erano capaci di aprire un dialogo con l'aldilà. Quindi, sembra quanto meno incompleto quanto affermato dal pontefice massimo Quinto Mucio Scevola, cioè che il termine *pontifex* indicherebbe colui che "può eseguire atti sacrali"; se fosse solo questa la spiegazione, tutti i sacerdoti romani potevano essere designati con il termine di pontefici.

Analizzando il racconto di Tito Livio è possibile trarre delle considerazioni: il primo *pontifex*, Numa Marco, fu scelto tra i Senatori, e fin qui niente di particolare vista la consuetudine, almeno fino alla *lex Ogulnia*, quando fu consentito l'accesso anche ai plebei, di scegliere i componenti della casta sacerdotale soltanto tra i patrizi.

Il re Numa gli affidò «tutti i riti sacri dopo averne fatta una descrizione precisa e particolareggiata». Al pontefice, tra le altre cose, spettò il compito di regolare, tramite decreti, tutte le cerimonie pubbliche, private e i riti funebri.

Se, come è noto, la funzione di operatori rituali non era una esclusiva dei pontefici, dalle disposizioni di Numa date al primo pontefice è chiaro che costoro avevano il monopolio di altre mansioni. Il sacerdozio pontificale aveva la conoscenza, la supervisione e la capacità di consigliare gli altri sacerdoti e i privati cittadini su tutta la materia del sacro. Erano insomma i custodi della

scienza sacra, e anche condividendo con gli altri ordini sacerdotali la capacità di operare ritualmente, essi soli avevano la conoscenza completa di tutte le tecniche magico-rituali. Se dovessimo paragonare il sacerdote “costruttore di ponti” a un tecnico della costruzione, potremmo dire che il pontefice è simile all’architetto: il primo è il depositario della scienza sacra, il secondo è il depositario della scienza edilizia.

Sempre in ambito indoeuropeo, in questo caso in India, è possibile rinvenire il valore simbolico del ponte inteso come “luogo” di passaggio o di unione tra due diversi stati esistenziali. Nella dottrina del *sûtrâtmâ* (il “filo di vita” che collega l’Io spirituale all’Io materiale), la parola *sêtu*, il più antico dei vari termini sanscriti che designano il ponte, derivata dalla radice *si* «attaccare», indica propriamente un «legame»; infatti il passaggio su un fiume è l’elemento che lega una riva all’altra. Le rive rappresentano simbolicamente due diversi stati dell’essere ed è evidente che qui il ponte equivale al legame che unisce tali stati fra di loro, cioè al *sûtrâtmâ*. Tale legame è al tempo stesso sottile e resistente, immagine adeguata della sua natura spirituale; per questo il ponte, assimilato anche a un raggio di luce, è spesso descritto nelle tradizioni religiose sottile come il filo di una spada, o formato da una sola trave o da un tronco d’albero. Le due rive sono, simbolicamente, il cielo e la terra, uniti in principio e separati al momento della manifestazione del creato. Il ponte equivale quindi esattamente all’asse polare che lega il cielo e la terra pur mantenendoli separati<sup>6</sup>.

Gli antichi Persiani supponevano che l’anima del defunto dovesse attraversare il ponte del giudizio. Esso lasciava precipitare i peccatori in un limbo spaventoso, mentre i giusti potevano superarlo e raggiungere l’altra estremità, dove venivano raccolti dal dio *Mithra* e da lui portati nel regno dei beati. Nell’*Avesta* leggiamo che al quarto giorno dopo la morte l’anima, separata dal corpo, dopo essersi aggirata intorno a esso per tre giorni, si recava al varco di un ponte nel centro della terra. In quel luogo chiamato *çinvat-perethu*, “ponte che raduna”, tre giudici attendono le anime per sottoporre i defunti a una prova: ai buoni il ponte si presenta spazioso, sicuro e li conduce al cielo, mentre per i malvagi diventa sottile e pericoloso, e tentarne il transito significa sicura caduta nell’abisso infernale sottostante<sup>7</sup>.

Anche nell’Islam un ponte più stretto di un capello<sup>8</sup> condanna i peccatori a precipitare nell’inferno, mentre le anime degli eletti raggiungono il Paradiso più velocemente o più lentamente, a seconda dei propri meriti.

In un’Apocalisse greca apocrifia del IV secolo è scritto che un “ponte sottile

<sup>6</sup> GUENON 1992, pp. 331-332.

<sup>7</sup> ELIADE 2006, p. 115.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

come un capello<sup>9</sup>” mette in comunicazione questo mondo col paradiso, le anime dei giusti lo attraverseranno sicure, quelle dei malvagi precipiteranno nel fiume sottostante.

Queste concezioni mostrano il doppio valore simbolico dell’oggetto: non solo di collegare due realtà diverse, ma anche nel senso di superare una prova, un ostacolo pericoloso.

Anche nella mitologia germanica esiste un ponte chiamato *Bifröst*, “il lungo passaggio oscillante” realizzato con i colori dell’arcobaleno, che unisce la terra al cielo<sup>10</sup>. Gli dèi lo attraversano continuamente, mentre agli uomini è concesso di superarlo solo con il volere del dio-guardiano *Heimdall*. Esso sarà distrutto nella grande battaglia finale tra le forze della luce e quelle delle tenebre.

Oltre alle concezioni del ponte tramandate dalla mitologia classica che hanno lasciato nel folklore meridionale consistenti tracce, la cultura popolare ha elaborato altre forme di simbolismo in proposito.

In Calabria si ritiene necessario che il morto resti almeno una notte in casa perché la sua anima deve passare *u ponti ‘i San Jacupu* “il ponte di San Giacomo”, che è sottile come un filo di capello. Si crede che se il morto ha pochi peccati è leggero, quindi lo attraversa senza difficoltà; se, al contrario, ne ha molti, allora sarà pesante e non potrà attraversarlo agevolmente. Il passaggio avviene a mezzanotte ed è segnalato da uno scricchiolio che si avverte nella camera dove giace il cadavere, per cui a mezzanotte tutti i “veglianti” smettono di parlare e lamentarsi. Se il morto non rimane in casa almeno una notte e un giorno, si crede che questo passaggio avverrà dopo quaranta giorni di penitenza<sup>11</sup>.

Il ponte che l’anima deve affrontare dopo la morte altro non è che la trasposizione simbolica e metafisica del “ponte” fra l’esistenza terrena e quella ultraterrena, ovvero della vita intesa come un passaggio o come una prova che l’uomo deve affrontare nel corso del suo arco vitale per ottenere l’ingresso nel regno dei beati, se sarà stato un giusto, o negli inferi se avrà peccato.

Il passaggio del ponte è il percorso che unisce i vari stati esistenziali fra di loro, la riva da cui parte è la realtà contingente e manifesta, mentre la riva a cui giunge dopo aver attraversato tutti i pericoli e le incognite del viaggio è il mondo dell’aldilà, del mistero e dell’indeterminato, quindi dell’infinito; un passaggio nell’aldilà attraverso l’indefinito.

ROBERTO LIBERA

info@robertolibera.it

---

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> GUENON 1992, p. 334.

<sup>11</sup> LOMBARDI SATRIANI, MELINGRANA 1989, pp. 170-171.

## BIBLIOGRAFIA

- BIEDERMANN 2008: H. BIEDERMANN, *Enciclopedia dei Simboli*, Milano 2008 (Ed. orig. 1989).
- CERVINI: F. CERVINI, "Ponti del diavolo e pilastri di carne. Piccoli appunti sull'antropologia dell'architettura", in AUTUNNONERO, <<http://www.autunnonero.com/2008/index.php?action=viewArticle&idArticle=94>> [accesso 14 aprile 2010].
- DEL PONTE 1992: R. DEL PONTE, *La Religione dei Romani*, Milano 1992.
- DUMÉZIL 2001: *La Religione Romana Arcaica*, Milano 2001.
- ELIADE 2006: M. ELIADE, *Il sacro e il profano*, Torino 2006 (Ed. orig. 1965).
- FRAZER 1992: J. G. FRAZER, *Il ramo d'oro*, Roma 1992 (Ed. orig. 1922).
- GUÉNON 1992: R. GUÉNON, *Simboli della Scienza sacra*, Milano 1992 (Ed. orig. 1962).
- LOMBARDI SATRIANI - MELIGRANA 1989: L. M. LOMBARDI SATRIANI, M. MELIGRANA, *Il ponte di San Giacomo*, Palermo 1989.
- SÉBILLOT 1990: P. SÉBILLOT, *Riti Precristiani nel Folklore Europeo*, Milano 1990 (Ed. orig. 1908).



**BIBLIOGRAFIA RAGIONATA DI  
CLAUDE LÉVI-STRAUSS (1908-2009)**





## L'OPERA E L'EREDITÀ CRITICA DI CLAUDE LÉVI-STRAUSS. PROMEMORIA BIO-BIBLIOGRAFICO<sup>1</sup>

Parlare di Claude Lévi-Strauss come di un antropologo, di un celebre antropologo, è riduttivo, in quanto tutta la sua attività e la bibliografia dei suoi scritti, che di seguito presentiamo, denotano la versatilità e la poliedricità dell'intellettuale, etnologo, filosofo, scrittore, critico dell'arte del Novecento. Un intellettuale verso il quale era ed è naturale provare un certo reverenziale rispetto, come Françoise Héritier, la sua più diretta e vicina allieva, afferma:

*“Personne n’usait de familiarité avec lui. On ne lui touchait pas l’épaule, on ne le prenait pas par le bras (à l’exception d’Eva, sa secrétaire). On ne le tutoyait pas, ou du moins je ne connaissais pas ceux qui ont pu avoir le privilège ancien de le tutoyer. [...] Au laboratoire, nous l’appelions tous «monsieur». Il appelait en retour les hommes par leur nom de famille le plus souvent, et les femmes par leur prénom ou employait le générique «madame»”<sup>2</sup>.*

Una vita impiegata nella ricerca delle differenze (e quindi delle potenziali simmetrie) culturali tra umanità diverse ha reso l'autore uno dei principali pensatori del Novecento, la cui “opera abbraccia un territorio che si estende dall'etnologia alla linguistica, dalla filosofia alla storia, dalla psicologia alla critica letteraria, dalla semiotica alla sociologia, dalla storia delle religioni alla psicanalisi, dall'arte alla musica contemporanea”<sup>3</sup>.

Morto il 30 ottobre 2009, all'età di cento anni (il 28 novembre ne avrebbe compiuti 101), negli ultimi giorni della sua vita Claude Lévi-Strauss è stato fisicamente molto debole e ha atteso la morte temendo di vedere il proprio declino intellettuale, sebbene non ne avesse paura né preoccupazione: “Non gli poneva problemi metafisici, considerava troppo metafisico perfino Seneca, con la sua idea che la vita sia una *meditatio mortis*, una perenne preparazione alla morte”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Una versione modificata di questo articolo è stata pubblicata con il titolo “Ricordo di Claude Lévi-Strauss. Promemoria bio-bibliografico”, in *L'Arco di Giano*, 63 (2010), pp. 151-183.

L'ultima parte del presente, come anche l'introduzione, è stata qui rivisitata e ampliata.

<sup>2</sup> F. HÉRITIER, “Eloge de Claude Lévi-Strauss”, in *Le Monde*, 11/10/2010, p.16.

<sup>3</sup> M. NIOLA (a cura di), *Lévi-Strauss fuori di sé*, Macerata 2008, p.10.

<sup>4</sup> S. RONCHEY, “Lévi Strauss, sciamano d'Occidente”, in *La Stampa*, 4/11/2009. Un ringraziamento sentito ad Anne-Marie Brisebarre e Françoise Héritier per aver condiviso la testimonianza degli ultimi istanti di vita di Claude Lévi-Strauss, nel rispetto e nell'ammirazione di un'encomiabile eredità intellettuale. Sono particolarmente grata a Anna Maria Franchi per la revisione e correzione di questo testo ma soprattutto per l'amicizia e la generosa disponibilità con cui sempre mi sostiene.

Ebreo positivista e kantiano, figlio dell'Illuminismo, come sempre si professò, nacque in Belgio nel 1908 ma visse a Parigi, dove studiò presso il liceo Janson-de-Sailly, interessandosi di politica sin dall'età di 16 anni: grande estimatore di Karl Marx, militò infatti tra le fila del SFIO (*Section Française Internationale Ouvrière*), fu segretario generale della Federazione degli studenti socialisti e pubblicò il suo primo testo, *Gracchus Babeuf*, su una rivista belga di stampo socialista. Si laureò in filosofia, conseguendo l'*agregation* a meno di 23 anni, quando strinse forti legami di scambio amichevole e culturale con Maurice Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir, pur continuando a coltivare la passione politica: si candidò, infatti, alle elezioni cantonali del 1932, ma un grave incidente in automobile (con Pierre Dreyfus, futuro ministro nel governo Mitterrand) gli impedì di portare a termine la candidatura. Dopo aver insegnato in diversi licei parigini, scoprì l'etnologia (disciplina allora poco diffusa in Francia) che lo affascinò da subito, vedendo in essa il possibile connubio tra il lavoro intellettuale e la ricerca sul terreno, la riflessione teorica e il gusto per l'avventura<sup>5</sup>. Questo interesse, accresciuto dalla conoscenza e la frequentazione di Marcel Mauss, gli valse l'elezione a professore di sociologia presso l'allora nascente Università di São Paulo, in Brasile, alla quale fu introdotto dallo storico, docente veterano, Fernand Braudel.

Con l'insegnamento universitario iniziarono anche le numerose spedizioni etnologiche presso gli Indiani Caduveo e Bororo del Mato Grosso, di cui rende conto in un articolo del 1936 e in un dettagliato catalogo fotografico realizzato per un'esposizione organizzata dal *Musée de l'Homme* nel 1937. Si dedicò poi all'osservazione e alla scoperta degli Indiani Nambikwara, percependo l'etnografia come una missione di vita:

*“Come la matematica o la musica, l'etnografia è una delle rare vocazioni autentiche [...]. Oggi mi chiedo a volte se l'etnografia non mi ha chiamato, senza sospettarlo, in ragione di un'affinità di struttura tra le civiltà che studia e quella del mio proprio pensiero; [...] L'etnografia mi dà una soddisfazione intellettuale [...] riconcilia il mio carattere e la mia vita”*<sup>6</sup>.

Nel 1939, dopo essere rientrato in Francia e aver ottenuto un posto al liceo di Montpellier, decise di scegliere la via dell'esilio, perché revocato dall'incarico dalle leggi razziali di Vichy. Grazie alla mediazione dei suoi maestri Alfred Métraux e Robert Lowie, ottenne un posto alla *New School for Social Research* di New York, dove iniziò a insegnare, lavorando anche presso la biblioteca

<sup>5</sup> A. DE GAUDEMAR, “Le penseur des mondes perdus”, in *Liberation*, 4/11/2009.

<sup>6</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *Tristi Tropici*, Milano 1960, p.47 e p. 44.

pubblica della città, di cui conservò un interessante ricordo:

*“Non mi sentivo meno risalire gli anni quando andavo a lavorare ogni mattina nella sala “Americana” della New York Public Library, e, sotto le sue arcate neoclassiche e tra le sue mura rivestite di rovere, mi intrattenevo con un Indiano con le sue piume in testa e vestito di pelle ingemmata, anche se prendeva appunti con una stilo Parker”<sup>7</sup>.*

La città americana lo affascinò a tal punto da diventarne cultore d'arte ma soprattutto da permettergli di entrare in contatto con altri intellettuali francesi fuoriusciti (André Breton, Max Ernst, Marcel Duchamp) e di frequentare i surrealisti. L'arte divenne per il Lévi-Strauss immerso nella realtà newyorkese la controparte dell'etnografia, il prodotto autentico di coloro che avrebbe incontrato sul terreno. Osservando le maschere *kwakiutl* e *tingit* nella *Hall of Northwest Coast Indians* e notando una profonda corrispondenza tra arte primitiva e arte moderna, scrisse:

*“Questi oggetti - esseri trasformati in cose, animali umani, scatole viventi - sembrano quanto mai remoti da quella che è la nostra concezione dell'arte fin dai tempi dei greci. Eppure anche in questo caso si sbaglierebbe a supporre che una sola possibilità della vita estetica sia sfuggita ai profeti e ai virtuosi della Costa nordoccidentale. Parecchie di quelle maschere e statue sono ritratti meditati che testimoniano un'aspirazione a raggiungere non soltanto la somiglianza fisica, ma la più sottile essenza spirituale dell'anima!”<sup>8</sup>.*

Questa capacità di interpretare, leggere e far rivivere anche l'opera d'arte è indice di una straordinaria versatilità per cui non è possibile collocare l'opera e la personalità di Lévi-Strauss nel solo campo dell'antropologia, quanto piuttosto di studiarlo e percepirlo come un intellettuale *liminale*, *trasversale* a differenti orientamenti e discipline. A questo proposito, Alberto Mario Cirese, che fu il primo, in Italia, a tradurre l'opera di Lévi-Strauss e a risentirne la stimolante influenza soprattutto nei suoi lavori sulla parentela, scrive:

*“il pensiero léviStraussiano stimola a sviluppi, approfondimenti, continuazioni: anche in direzione critica o addirittura di dissenso più o meno parziale. [...] Il Lévi-Strauss che per me ha contato e conta è quello che ha avuto l'intelligenza e la capacità di trasferire nel campo etno-antropologico le grandi conquiste scientifiche della lin-*

<sup>7</sup> C. LÉVI-STRAUSS, *New York post-et préfiguratif* (1977), ripubblicato in *Le Regard éloigné*, Paris 1983, p. 355 (trad. it. in *Lo sguardo da lontano*, Torino 1984).

<sup>8</sup> C. LÉVI-STRAUSS, “The Art of the North West Coast at the American Museum of Natural History”, in *Gazette des Beaux-Arts* 1943, p. 181 (trad. it. in *La via delle maschere*, Torino 1985).

*guistica di Saussure e del Circolo di Praga, ed innanzitutto l'idea che alle differenze che si colgono alla superficie dei fenomeni può spesso soggiacere una unità di fondo*<sup>9</sup>.

Infatti, sempre a New York, strinse una forte amicizia con il celebre linguista Roman Jakobson, che giocò un ruolo determinante per quella prospettiva di pensiero, lo Strutturalismo, di cui il Nostro divenne poi l'iniziatore e il principale riferimento non solo in ambito antropologico: "*Je faisais du structuralisme sans le savoir. Jakobson m'a rélévé l'existence d'un corps de doctrine déjà constitué*"<sup>10</sup>.

Continuando le ricerche etnografiche, poi indirizzate anche al Giappone, fu nominato consigliere culturale dall'ambasciata di Francia, dove rientrò nel 1947, rifiutando un posto ad Harvard perché "*Je savais que j'appartenais par toutes mes fibres à l'Ancien Monde; irrévocablement*"<sup>11</sup>. Nominato "*directeur d'étude*" all'*École Pratique des Hautes Etudes*, deciso assertore del relativismo culturale, dando seguito alla protesta dei suoi studenti africani, decise di cambiare titolo al suo insegnamento, da "*Religions des peuples non civilisés*" a "*Religions des peuples sans écriture*", testimoniando chiare posizioni anti-razziste che rivelò prima in *Race et Histoire*, voluto e appoggiato dall'Unesco, nel 1952 e, più tardi, in *Race et Culture*. Iniziò un periodo di febbrile lavoro di scrittura e di ricerca, che portò alla pubblicazione, nel 1955, di *Tristes Tropiques*, dall'emblematico incipit "Odio i viaggi e gli esploratori": l'opera segnò l'inizio della sua fama mondiale, come scrittore e antropologo. Nel 1958 pubblicò il primo volume di *Anthropologie structurale* e fu chiamato a ricoprire la cattedra di Antropologia sociale al *Collège de France*, dove creò il *Laboratoire d'Anthropologie Sociale* (LAS), che diresse fino agli anni Ottanta. Abbracciando le idee di Dumézil e Vernant, in *Pensée sauvage* (1962), criticò fortemente quella parte della cultura contemporanea che non riconosceva il giusto ruolo dell'etnologia nell'ambito delle scienze umane, strumento di validazione e riconoscimento storico dei popoli senza scrittura. Dal 1964 al 1971, la sua produzione si concentrò soprattutto sulla valutazione e l'analisi dei miti

<sup>9</sup> A. M. CIRESE, "Mie Memorie ridestate dai cento anni di L. Strass", in *Voci. Semestrale di scienze umane*, a. V, gennaio-dicembre 2008, pp. 9-17. A.M. Cirese tradusse, nel 1954, "La notion d'archaïsme en ethnologie", pubblicandolo sul numero di marzo della rivista *La Lapa. Argomenti di storia e letteratura popolare*; nel 1969 tradusse e fece pubblicare *Les structures élémentaires de la parenté*, dedicando circa una trentina di scritti ed elaborati elettronici all'antropologo francese e dodici corsi di lezioni universitarie, dal 1964 al 1991. Per questa rilevante produzione, rinviamo a <amc-ls100.blogspot.com>.

<sup>10</sup> A. LANCELIN, "Lévi-Strauss, le dernier des géants", in *Le Nouvel Observateur*, 3/11/2009.

<sup>11</sup> A. DE GAUDEMAR, "Le penseur des mondes perdus", in *Liberation*, 4/11/2009.

(*Le Cru et le Cuit, Du miel aux cendres, l'Origine des manières de table, l'Homme nu*): ne analizzò più di mille, soprattutto amerindiani, alla ricerca di quelle forme primordiali e invariabili, che ne costituiscono il fondamento. Nel 1982 si ritirò dall'impiego accademico, affidando a Françoise Héritier la guida del LAS, pur continuando i suoi viaggi verso il Canada, il Giappone e il Brasile, dove accompagnò l'allora presidente François Mitterand: a questa terra, cui era particolarmente affezionato, C. Lévi-Strauss consacrò ulteriori pubblicazioni, corredate da ampi apparati fotografici: *Histoire de Lynx* e, più recentemente, *Saudades do Brasil*.

Al *Collège de France*, nel 1998, propose una particolare immagine della vecchiaia, quasi preannunciando gli ultimi istanti della sua vita: *“In questa età avanzata che non pensavo di raggiungere, mi sento come un ologramma spezzato. Non possiede più la propria unità eppure... ogni parte rimasta conserva un'immagine e una rappresentazione del tutto. Allo stesso modo, per me c'è oggi un io reale che è soltanto il quarto o la metà di un uomo, e un io virtuale che conserva ancora un'idea viva del tutto. L'io virtuale progetta un libro, comincia a organizzarne i capitoli e dice all'io reale: «Tocca a te proseguire». E l'io reale, che non può più farlo, dice all'io virtuale: «Affari tuoi». La mia vita si volge ora in questo stranissimo dialogo... Lo so, il mio io reale continua a sciogliersi fino alla dissoluzione estrema, ma vi sono riconoscente di avermi teso la mano, e per un attimo di avermi fatto sentire che non è così”*<sup>12</sup>.

Claude Lévi-Strauss è stato inumato il 3 novembre 2009, con una cerimonia privata a Lignerolles, in Costa d'Oro.

La bibliografia che qui presentiamo è divisa in due parti: la prima è riservata all'opera di Claude Lévi-Strauss e comprende monografie, articoli, recensioni e saggi a stampa, qui riportati in ordine cronologico, mantenendo il titolo originale. Sono indicate le prime edizioni di ogni opera e la prima traduzione in lingua italiana della stessa; sono state omesse le traduzioni in altre lingue straniere. Lì dove possibile, è stato segnalato il collegamento ipertestuale da cui è possibile consultare il testo.

La seconda parte offre una panoramica, che non ha tuttavia alcuna pretesa di esaustività, della bibliografia critica su Lévi-Strauss. In essa sono indicati prevalentemente monografie, saggi critici e opere collettanee, mentre sono stati omessi articoli, recensioni e atti di convegni e conferenze.

Per una bibliografia completa dell'opera di Lévi-Strauss e della letteratura critica (esclusivamente in lingua francese), si rinvia a M.ABÉLÈS, “Bibliographie

<sup>12</sup> A. MASSARENTI, “Un antropologo contro il razzismo”, in *Il Sole24ore*, 4/11/2009.

de et sur Claude Lévi-Strauss”, in M. IZARD (a cura di), *Lévi-Strauss*, Paris, pp. 456-472, che è possibile consultare, in una versione aggiornata realizzata da N. Govoroff e V. Leblan, sul sito del Laboratoire d'Anthropologie Sociale<sup>13</sup>.

*L'opera di Claude Lévi-Strauss*<sup>14</sup>

- 1926 - *Gracchus Babeuf et le communisme*, Bruxelles.
- 1933a - “Le socialisme et la colonisation”, in *L'Étudiant socialiste*, pp. 7-8.
- 1933b - Recensione a L. F. CÉLINE, *Voyage au bout de la nuit*, in *L'Étudiant socialiste*, 8 (4), pp. 13-14.
- 1935a - “O cubismo e a vida cotidiana”, in *Revista do arquivo municipal*, 2 (18), pp. 241-245.
- 1935b - “Em prol de um instituto de antropologia fisica e cultural”, in *Revista do arquivo municipal*, 2 (18), pp. 247-263.
- 1936a - “Contribuição para o estudo da organização social bororo”, in *Revista do arquivo municipal*, 3 (27), pp. 8-79.
- 1936b - “Contribution à l'étude de l'organisation sociale des Indiens Bororo”, in *Journal de la Société des Américanistes*, 28, pp. 269-304, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1936c - “Os mais vastos horizontes do mundo”, in *Filosofia, Ciências e Letras, São Paulo*, 1, pp. 66-69.
- 1936d - “Entre os selvagens civilizados”, in *O estado de São Paulo*, pp. 66-69.
- 1936e - “The art of the Northwest Coast at the American Museum of Natural History”, in *Gazette des Beaux-Arts*, pp. 175-182.
- 1936f - “Guerre et commerce chez les Indiens d'Amérique du Sud”, in *Renaissance. Revue trimestrielle publiée par l'EHESS*, 1, pp. 1221-1239.
- 1936g - “The social use of kinship terms among Brazilian Indians”, in *American Anthropologist*, 45 (3), pp. 398-409.
- 1937a - “A proposito da civilização Chaco-Santiaguense”, in *Revista do Arquivo Municipal*, 4 (42), pp. 5-21.
- 1937b - “La sociologie culturelle et son enseignement”, in *Filosofia, Ciências e Letras, São Paulo*, 2.
- 1937c - “Poupées Karaja”, in *Boletim de la sociedade de etnografia e de folklore, São Paulo*, 1.
- 1937d - *Indiens du Matto-Grosso*, Catalogo della mostra (Paris 1937), Museum national d'histoire naturelle, Musée de l'Homme, Paris [Missione di Claude e Dina Lévi-Strauss, novembre 1935 - marzo 1936].
- 1937/38 - “Os contos de Perrault e sua significação sociologica”, in *Anuário da faculdade de*

<sup>13</sup> Il Laboratoire (LAS) fa riferimento a tre istituzioni: *École des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (EHESS), *Collège de France* e CNRS ed è tuttora diretto da Philippe Descola. Cfr. <<http://las.ehess.fr/>>.

<sup>14</sup> Una versione italiana dell'opera levistraussiana, curata da Maurizio Del Ninno, è stata recentemente pubblicata su <<http://www.etnosemiotica.it>>. La presente si pone come un aggiornamento e un completamento di quest'ultima.



- filosofia ciências e letras*, pp. 71-74.
- 1940 - "A travers les déserts et les forêts du Brésil central", in *Le musée vivant*, 3, pp. 5-6.
- 1942a - "Guerra e comércio entre los indios da América do Sul", in *Revista do arquivo municipal*, 8 (87), pp. 131-146.
- 1942b - "Indian cosmetics", in *VVV: poetry, plastic arts, anthropology, sociology, psychology*, 1, pp. 33-35 [ora in C. IMBERT, *Lévi-Strauss, le passage du nord-ouest*, Paris 2008, pp. 13-19].
- 1942c - "Souvenir of Malinowski", in *VVV: poetry, plastic arts, anthropology, sociology, psychology*, 1, p. 45.
- 1943a - "Guerre et commerce chez les Indiens de l'Amérique du sud", in *Renaissance. Revue trimestrielle publiée par l'École Libre des Haute Études*, 1 (1-2), pp. 122-139.
- 1943b - "The social use of kinship terms among Brazilian Indians", in *American Anthropologist*, 45 (3), pp. 398-409.
- 1943c - "The art of the Northwest coast at the American Museum of Natural History", in *Gazette des beaux-arts*, 24, pp. 175-182.
- 1944a - "On dual organization in South America", in *America Indígena*, 4 (1), pp. 37-47.
- 1944b - "The social and psychological aspects of chieftainship in a primitive tribe: the Nambikwara of northwestern Mato Grosso", in *Transactions of the New York Academy of Sciences*, 7 (1), pp. 16-32; [ora in R. COHEN, J. MIDDLETON (eds.), *Comparative Political Systems*, New York 1967].
- 1944c - "Reciprocity and hierarchy", in *American Anthropologist*, 46 (2), pp. 266-268.
- 1944d - Recensione a E. DA CUNHA, *Rebellion in the Backlands*, Chicago, Chicago University Press, 1944, in *American Anthropologist*, 46 (3), pp. 394-396.
- 1945a - "L'oeuvre d'Edward Westermarck", in *Revue de l'histoire des religions*, 129, pp. 84-100.
- 1945b - "L'analyse structurale en linguistique et en anthropologie", in *Word, Journal of the Linguistic Circle of New York*, I (2), pp. 1-12; trad. it.: "L'analisi strutturale in linguistica e in antropologia", in *Antropologia strutturale*, Milano 1966, pp. 45-69.
- 1945c - "French sociology", in G. GURVITCH, W. E. MOORE (eds.), *Twentieth Century Sociology*, New York, Philosophical library, pp. 503-537.
- 1945d - "Le dédoublement de la représentation dans les arts de l'Asie et de l'Amérique", in *Renaissance. Revue trimestrielle publiée par l'École Libre des Haute Études*, 2-3 (1944-1945), pp. 168-186; trad.it.: *Lo sdoppiarsi della rappresentazione nelle arti dell'Asia e dell'America*, in *Antropologia strutturale*, Milano 1966, pp. 275-300.
- 1946a - "The name of the Nambikwara", in *American Anthropologist* 48 (1), pp. 39-140.
- 1946b - "La technique du bonheur", in *Esprit* 127, pp. 643-652.
- 1947a - "La théorie du pouvoir dans une société primitive", in *Les Doctrines politiques modernes*, Brentano-New York, pp. 41-63.
- 1947b - "La sociologie française", in G. GURVITCH, W. E. MOORE (eds.), *La Sociologie au XX<sup>e</sup> siècle*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 513-545.
- 1948a - *La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara*. Société des Américanistes, Paris; trad.it. a cura di P. CARUSO, *La vita familiare e sociale degli Indiani Nambikwara*, Einaudi, Torino 1971.
- 1948b - "The Tupi-Kwahib", in J. STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians. Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 3, pp. 299-305.
- 1948c - "The tribes of the Upper Xingu River", in J. STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians. Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 3,



- pp. 321-348.
- 1948d - "The Nambicuara", in J. STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians. Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 3, pp. 361-369.
- 1948e - "The Tribes of the right bank of the Guaporé River", in J. STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians. Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 3, pp. 371-379.
- 1948f - "Sur certaines similarités morphologiques entre les langues chibcha et nambikwara", in AA. VV., *Actes du XXVIII Congrès international des américanistes*, Société des Américanistes, Paris, pp. 185-192.
- 1948g - "Le serpent au corps rempli de poissons", in AA. VV., *Actes du XXVIII Congrès international des Américanistes*, Paris, Société des Américanistes, pp. 633-636; ripubblicato in *Anthropologie structurale*, Plon, Paris 1958, pp. 295-302.
- 1948h - "La vie familiale et sociale des indiens Nambikwara", in *Journal de la société des Américanistes*, 37, pp. 1-132, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1949a - *Les structures élémentaires de la parenté*, PUF, Paris; ed. rivista e corretta, Paris, Mouton\_1967; trad. it. a cura di A.M. CIRESE, *Le strutture elementari della parentela*, Feltrinelli, Milano 1969.
- 1949b - "L'efficacité symbolique", in *Revue de l'histoire des religions*, 135 (1), p. 527; trad. it.: *L'efficacia simbolica*, in *Antropologia strutturale*, Milano 1966, pp. 210-230.
- 1949c - "Histoire et ethnologie", in *Revue de métaphysique et de morale*, 54 (3-4), pp. 363-391.
- 1949d - "Le sorcier et sa magie", in *Les Temps Modernes*, 41, pp. 3-24; trad.it: "Lo stregone e la sua magia", in *Antropologia strutturale*, Milano 1966, pp. 189-209.
- 1949e - "La politique étrangère d'une société primitive", in *Politique étrangère* 2, pp. 139-152.
- 1950a - "Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss", in M. MAUSS, *Sociologie et anthropologie*, Paris, pp. IX-LII; trad. it. a cura di F. ZANNINO, "Introduzione all'opera di Marcel Mauss", in M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Torino 1965, pp. XV-LIV.
- 1950b - "Marcel Mauss", in *Cahiers internationaux de sociologie* 8, pp. 72-112.
- 1950c - "The use of wild plants in tropical South America", in J. STEWARD (ed.), *Handbook of South American Indians. Bureau of American Ethnology*, Smithsonian Institution, Washington, 6, pp. 465-486.
- 1950d - "Documents rama-rama", in *Journal de la société des Américanistes*, 39, pp. 73-84, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1950e - "Sur certains objets en poterie d'usage douteux provenant de la Syrie et de l'Inde", in *Syria* 27 (1-2), pp. 1-4.
- 1950f - "Les prohibitions matrimoniales et leur fondement psychologique", in *Journal de psychologie normale et pathologique* 43, p. 409.
- 1950g - "Les trois humanismes", in *Demain* 35, p. 16.
- 1950h - "Préface", in K. DUNHAM, *Danses d'Haïti*, Fasquelle, Paris, pp. 7-11.
- 1950i - "Préface", in C. H. BERNDT, *Women's Changing Ceremonies in Northern Australia*, Hermann, Paris, pp. 3-8.
- 1951a - "Language and the analysis of social laws", in *American Anthropologist*, 53 (2), pp. 155-163; trad.it., con adattamento: "L'analisi strutturale in linguistica e in antropologia", in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 45-69.
- 1951b - "Avant-propos", in *Bulletin international des sciences sociales*, numero speciale «Asie

- du Sud-est”, 3, pp. 825-829.
- 1951c - “Les sciences sociales au Pakistan”, in *Bulletin international des sciences sociales*, numero speciale «Asie du Sud-est”, 3, pp. 885-892.
- 1951d - “Miscellaneous notes on the Kuki of the Chittagong hill tracts, Pakistan”, in *Man* 51 (284), pp. 167-169.
- 1951e - “Le Pakistan: foyer spirituel, réalité nationale”, in *Le Courrier de l’Unesco*, Mai, p. 5; ripubblicato in *Le Courrier de l’UNESCO* (numero speciale *Claude Lévi-Strauss: regards éloignés*), 2008 (5), pp. 10-11  
<<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162711F.pdf>>.
- 1952a - *Race et histoire*, UNESCO, Paris; trad. it. a cura di P. CARUSO, “Razza e storia”, in *Razza, storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 96-144.
- 1952b - “Kinship systems of three Chittagong Hill tribes (Pakistan)”, in *Southwestern Journal of Anthropology*, 8 (1), pp. 40-51.
- 1952c - “Le syncrétisme religieux d’un village mogh du territoire de Chittagong”, in *Revue de l’histoire des religions*, 141 (2), pp. 202-237.
- 1952d - “La notion d’archaïsme en ethnologie”, in *Cahiers internationaux de sociologie*, 12, pp. 3-25; trad.it. a cura di A. M. Cirese con adattamenti: “Il concetto di arcaismo in etnologia”, in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 119-139.
- 1952e - “Le Père Noël supplicié”, in *Les Temps Modernes*, 7 (77), pp. 1572-1590; ; trad. it. a cura di P. CARUSO, “Babbo Natale suppliziato”, in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 245-263.
- 1952f - “Les structures sociales dans le Brésil central et oriental”, in AA. VV., *Proceedings of the 29th International Congress of Americanists*, 3, pp. 302-310; trad.it. con adattamenti: “Le strutture sociali nel Brasile centrale e orientale”, in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 140-152.
- 1952g - “Miscellaneous notes on the Kuki”, in *Man* 51 (284), pp. 167-169.
- 1952h - “La visite des âmes”, in *Annuaire de l’École Pratique des Haute Études (sciences religieuses)*, 1951-1952, pp. 20-23.
- 1952i - “Toward a general theory of communication”, paper submitted to the International Conference of Linguistics and Anthropologists, University of Indiana, Bloomington, (mimeografato).
- 1952l - “L’Asie possède sur l’Europe une créance matérielle et morale”, in *Le Courrier de l’Unesco*, juin:10-14; ripubblicato in *Le Courrier de l’Unesco*, 2008 (5), pp. 12-16, <<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162711F.pdf>>.
- 1953a - “Panorama de l’ethnologie (1950-1952)”, in *Diogène*, 2 pp. 96-123.
- 1953b - “Recherches de mythologie américaine (1)”, in *Annuaire de l’École Pratique des Haute Études (sciences religieuses)* 1952-1953, pp. 19-21.
- 1953c - “Social structure”, in A. L. KROEBER (ed.), *Anthropology Today*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 524-553.
- 1953d - “Structure sociale”, in *Bulletin de psychologie* 6 (7), pp. 358-389.
- 1953e - Contributions to discussion, in S. TAX ET AL. (eds.), *An Appraisal of Anthropology Today*, University of Chicago Press, Chicago, pp. 31, 61-62, 66, 108, 114-118, 138-139, 152, 154, 182, 202, 221, 224, 238, 268, 285, 293-296, 305-306, 316, 320-321, 326, 329, 332, 349-352.
- 1953f - “Chapter one”, in AA. VV., *Results of the Conference of Anthropologists and Linguists. Supplement to International Journal of American Linguistics* 19 (2), pp. 1-10; trad.it. con adattamenti: “Linguistica e antropologia”, in *Antropologia strutturale*, Il Sag-

- giatore, Milano 1966, pp. 83-97.
- 1953g - Recensiononi a J. MURPHY, *The Origins and History of Religions*, Manchester University Press, Manchester 1952; a W. J. GOODE, *Religion among the Primitives*, The Free Press, Glencoe, in *American Anthropologist* 55 (2), pp. 241-243.
- 1954a - "Place de l'anthropologie dans les sciences sociales et problèmes posés par son enseignement", in *Les sciences sociales dans l'enseignement supérieur*, UNESCO, Paris, pp. 32; trad.it. con adattamenti: "Posto dell'antropologia nelle scienze sociali e problemi per il suo insegnamento", in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 379-418.
- 1954b - "Recherches de mythologie américaine (2)", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses) 1953-1954*, pp. 27-29.
- 1954c - "L'art de déchiffrer les symboles", in *Diogène* 5, pp. 128-135.
- 1954d - "Qu'est-ce qu'un primitif?", in *Le Courrier de l'UNESCO*, mai, pp. 5-7; ripubblicato con il titolo "Primitifs?", in *Le Courrier de l'UNESCO* (numero speciale, *Claude Lévi-Strauss: regards éloignés*), 2008 (5), pp. 17-20  
<<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162711F.pdf>>.
- 1954e - "Notice nécrologique de Maurice Leenhardt", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études*, pp. 21-22.
- 1955a - *Tristes tropiques*, Plon, Paris; trad.it. a cura di B. GARUFI, *Tristi Tropici*, Il Saggiatore, Milano 1960; nuova ed. Mondadori, Milano 1988.
- 1955b - "Diogène couché", in *Les Temps Modernes* 110, pp. 1-34.
- 1955c - "Les mathématiques de l'homme", in *Bulletin international des sciences sociales* 6 (4), pp. 643-653; ripubblicato in *Esprit*, octobre 1956, pp. 525-535 e *Le Courrier de l'UNESCO*, 2008 (5), pp. 21-24.
- 1955d - "The structural study of myth", in *Journal of American Folklore*, 68 (270), pp. 428-444; trad.it. con adattamenti e aggiunte: "La struttura dei miti", in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 231-261.
- 1955e - "Rapport entre la mythologie et le rituel", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses) 1954-1955*, pp. 25-28.
- 1955f - "Les structures élémentaires de la parenté", in *La Progénèse. Centre international de l'enfance*, Travaux et documents 8, Masson, Paris, pp. 105-110.
- 1955g - "Offrir c'est souhaiter", in *Le Courrier de l'UNESCO*, août-septembre: 8-9; ripubblicato in *Le Courrier de l'UNESCO*, 2008 (5), pp. 29-30.
- 1955h - "Réponse à Roger Caillois", in *Les Temps Modernes* 111, pp. 1535-1536.
- 1955i - "Des Indiens et leur ethnographe", in *Les Temps Modernes* 116, pp. 1-50.
- 1956a - "The family", in H. L. SHAPIRO (ed.), *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, New York, pp. 261-285; trad. it., con modifiche: "La famiglia", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 145-178.
- 1956b - "Les organisations dualistes existent-elles?", in *Bijdragen tot de Taal, Land-, en Volkenkunde*, 112 (2), pp. 99-128; trad.it.: "Struttura e dialettica", in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 262-272.
- 1956c - "Structure et dialectique", in M.HALLE (ed.), *For Roman Jakobson. Essays on the Occasion of his Sixtieth Birthday*, Mouton, The Hague, pp. 289-294; trad.it.: "Lo stregone e la sua magia", in *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966, pp. 189-209.
- 1956d - "Les trois humanismes", in *Demain* 35, p. 16; trad.it.: "Risposte a inchieste. I tre umanismi", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 311-314.

- 1956e - "Les prohibitions du mariage", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (Sciences religieuses)* 1955-1956, pp. 39-40.
- 1956f - "L'apport des sciences sociales à l'humanisation de la civilisation technique", documento dattiloscritto (Paris, 8 août 1956), prodotto in occasione dello «Stage d'études franco-polonais sur la notion de progrès économique et social. Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture», pubblicato in *Le Courrier de l'UNESCO* 2008 (5), pp. 25-28.
- 1956g - "Sorcières et psychanalyse", in *Le Courrier de l'UNESCO*, juillet-août, pp. 8-10; ripubblicato in *Le Courrier de l'UNESCO* 2008 (5), pp. 31-34.
- 1956h - "Sur les rapports entre la mythologie et le rituel", in *Bulletin de la société française de philosophie* 50 (3), pp. 99-125.
- 1956i - "La fin des voyages", in *L'actualité littéraire* 26, pp. 29-32.
- 1956j - "Le droit au voyage", in *L'Express* 21 septembre, p. 16.
- 1956k - Recensione a G. BALANDIER, *Sociologie des Brazzavilles noires*, A. Colin, Paris 1955, in *Revue française de sciences politiques* 6 (1), pp. 177-179.
- 1956l - "Jeux de société", in *United States Lines*, Review, Paris.
- 1957a - "The principle of reciprocity: the essence of life", in L. A. COSER, B. ROSENBERG (eds.), *Sociological Theory. A Book of Readings*, Macmillan, New York, pp. 74-84.
- 1957b - "Le symbolisme cosmique dans la structure sociale et l'organisation cérémonielle de plusieurs populations nord et sud-américaines", in *Le symbolisme cosmique des monuments religieux*, Actes de la conférence internationale qui a eu lieu sous les auspices de l'ISMEO, Rome, 14, pp. 47-56.
- 1957c - "Recherches récentes sur la notion d'âme", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses)* 1956-1957, pp. 16-17.
- 1957d - "La cuisine, l'art de donner du goût", in *Le Courrier de l'UNESCO*, avril, pp. 12-13; ripubblicato in *Le Courrier de l'UNESCO* 2008 (5), pp. 35-38.
- 1957e - "Lettre à André Breton", in A. BRETON, G. LEGRAND, *L'Art magique*, Club français du livre, Paris, p. 56.
- 1957f - Recensione a R. BRIFFAULT, B. MALINOWSKI, *Marriage: past and present*, Porter Sargent Publisher, Boston 1956, in *American Anthropologist* 59 (5), pp. 902-903.
- 1958a - *Anthropologie structurale*, Plon, Paris; trad. it. a cura di P. CARUSO, *Antropologia Strutturale*, Il Saggiatore, Milano 1966.
- 1958b - "One world, many societies", in *Way Forum*, march, pp. 28-30.
- 1958c - "Le dualisme dans l'organisation sociale et les représentations religieuses", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses)*, 1957-1958, pp. 32-34.
- 1958d - "Documents Tupi-Kawahib", in *Miscellanea Paul Rivet*, Mexico, pp. 323-338.
- 1958e - "Préface", in M. BOUTELLER, *Sorcières et jeteurs de sorts*, Plon, Paris, pp. I-IV.
- 1958f - Recensione a R. FIRTH (ed.), *Man and culture. An evaluation of the work of B. Malinowski*, Routledge & K. Paul, London 1957, in *Africa* 28, pp. 370-371.
- 1959a - "Marcel Mauss", in *Encyclopedia Britannica* 14, pp. 11-33.
- 1959b - "Passage Rites", in *Encyclopedia Britannica* 17, pp. 433b-434a.
- 1959c - "La geste d'Asdiwal", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (Sciences religieuses)*, 1958-1959, pp. 3-43; trad.it.: "Le gesta di Asdiwal", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 195-243.
- 1959d - "Amérique du nord et Amérique du sud", in *Le Masque. Exposition Musée Guimet*, Edition des Musées Nationaux, Paris, pp. 21-27.

- 1959e - "Préface", in D.C.TALAYESVA, *Soleil hopi*, Plon, Paris, pp. I-X.
- 1959f - "Le problème des relations de parenté", in *Système de parenté: entretiens interdisciplinaires sur les sociétés musulmanes*, École des Haute Études, sixième section, Sciences Economiques et Sociales, Paris, pp. 13-20.
- 1959g - "Le masque", in *L'Express*, 443, pp. 46-47.
- 1960a - "Four Winnebago myths. A structural sketch", in S. DIAMOND (ed.), *Culture and History: Essays in Honor of Paul Radin*, Columbia University Press, New York, pp. 351-362; trad.it. con adattamenti: "Quattro miti Winnebago", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 179-194.
- 1960b - "Ce que l'ethnologie doit à Durkheim", in *Annales de l'Université de Paris* 30 (1), pp. 45-50; trad.it.: "Ciò che l'etnologia deve a Durkheim", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 80-84.
- 1960c - "Le problème de l'invariance en anthropologie", in *Diogenes* 31, pp. 23-33.
- 1960d - "Les trois sources de la réflexion ethnologique", in *Revue de l'enseignement supérieur* I, pp. 43-50.
- 1960e - "L'anthropologie sociale devant l'histoire", in *Annales. Economies, Sociétés, Civilisations* 15 (4), pp. 625-637, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1960f - "On manipulated sociological models", in *Bijdragen tot de Taal-, Land, en Volkenkunde*, 116 (1), pp. 17-44; trad.it.: "Senso e uso della nozione di modello", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 109-120.
- 1960g - "La structure et la forme. Réflexions sur un ouvrage de Vladimir Propp", in *Cahiers de l'institut de sciences économiques appliquées* 9, pp. 3-36. Apparso anche con il titolo "L'analyse morphologique des contes russes", in *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics* 3, pp. 122-149; trad.it.: "La struttura e la forma. Riflessioni su un'opera di V. Propp", in V. PROPP, *Morfologia della fiaba*, Einaudi, Torino 1966, pp. 165-199; poi in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 155-186.
- 1960h - "Méthodes et conditions de la recherche ethnologique française en Asie", in *Actes du Colloque sur les recherches des instituts français de sciences humaines en Asie*, Fondation Singer Polignac, Paris, pp. 111-112.
- 1960i - "Alfred Louis Kroeber", in *Journal de la société des Américanistes* 49, pp. 115-116, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1960j - "Résumé des cours (1959-1960)", in *Annuaire du Collège de France*, 60° anno, pp. 191-207.
- 1960k - "Leçon inaugurale" pronunciata al Collège de France il 5 gennaio 1960, collana n. 31; trad.it.: "Elogio dell'antropologia", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 37-68; poi in M. DEL NINNO (a cura di), *Etnosemiotica. Questioni di metodo*, Meltemi, Roma 2007, pp. 23-43.
- 1961a - "La crise moderne de l'anthropologie", in *Le Courrier de l'UNESCO* novembre, pp. 12-17; ripubblicato in *Le Courrier de l'UNESCO* 2008 (5), pp. 39-46.
- 1961b - "Le métier d'ethnologue", in *Les Annales. Revue française des lettres françaises* 129, pp. 5-17.
- 1961c - "La chasse rituelle aux aigles", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses) 1959-1960*, pp. 38-42.
- 1961d - "Les nombreux visages de l'homme", in *Le Théâtre dans le monde* 10 (1), pp. 11-20.
- 1961e - "Comment on J. Goody, Classification of double descent systems", in *Current Anthropology* 2 (1), p. 17.



- 1961f - "Résumé des cours (1960-1961)", in *Annuaire du Collège de France*, 61° anno, pp. 191-205.
- 1961g - Recensione a I. CUNNISON, *The Luapula peoples of Northern Rhodesia: custom and history in tribal politics*, Manchester University Press, Manchester 1959, in *L'Homme* 1 (1), pp. 111-112, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961h - Recensione a E. COLSON, *Marriage and the Family among the plateau Tonga*, University Press, Manchester 1958; a K. STUDIES, *Social organization of the Gwembe Tonga*, Manchester University Press, Manchester 1960, in *L'Homme* 1 (1), pp. 111-114, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961i - Recensione a B. DE SAHAGÚN, C. E. DIBBLE, A. J. O. ANDERSON, *Florentine codex, Book 9, The merchants*, The School of American research and the University of Utah, Santa Fe 1959; a C. H. LANGE, *Cochiti: a New Mexico pueblo, past and present*, University of Texas Press, Austin 1959; a H. S. COLTON, *Hopi kachina dolls: with a key to their identification*, N.M, University of New Mexico, Albuquerque 1959, in *L'Homme* 1 (1), pp. 127-129, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961j - Recensione a E. C. TOWNSEND JR., *Birdstones of the North American Indian: a study of these most interesting stone forms, the area of their distribution, their cultural provenience, possible uses, and antiquity*, E.C.Townsend, Indianapolis 1959; a D. GEBHARD, *Prehistoric paintings of the Diablo region: a preliminary report*, Museum and Art Center, Publications in art and science, Roswell 1960, in *L'Homme* 1 (1), pp. 142-143, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961k - Recensione a J. MELVILLE, F. S. HERSKOVITS, *Dahomean narrative: a cross-cultural analysis*, Northwestern University Press, Evanston 1958; a UMBANGU, *Art du Congo au Musée royal du Congo belge*, Musée royal de l'Afrique centrale (Tervuren, Belgique), Cultura, Bruxelles 1960, in *L'Homme* 1 (2), pp. 128, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961l - Recensione a W. A. RITCHIE, D. W. DRAGOO, *The Eastern dispersal of Adena*, New York State Museum and science service, bulletin n.379, 1960; a C. E. KEELER, *Secrets of the Cuna earthmother: a comparative study of ancient religions*, Exposition Press, New York 1960; a J. BELO, *Trance in Bali*, Columbia University Press, New York 1960, in *L'Homme* 1 (2), pp. 132-135, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961m - Recensione a A. B. LORD, *The Singer of tales*, Mass, Harvard University press, Cambridge 1960; a K. E. LARSON, *Fijian Studies*, Etnologiska studier 25, Göteborg 1960, in *L'Homme* 1 (2), pp. 137-138, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961n - Recensione a J. B. CASAGRANDE (ed.), *In the company of man: twenty portraits by anthropologists*, Harper, New York 1960, in *L'Homme* 1 (2), pp. 142-143 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961o - Recensione a *Revista de Antropologia* 7 (1 e 2), São Paulo, 1959; a *Anthropological linguistics* 2 (5), 1960, in *L'Homme*, 1 (3), p. 129 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1961p - *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, a cura di G. CHARBONNIER, Plon, Paris; (trad. it. *Primitivi e civilizzati: conversazioni con Georges Charbonnier*, Rusconi, Milano 1970).
- 1962a - *Le Totémisme aujourd'hui*, PUF, Paris; trad.it. a cura di D. MONTALI, *Il totemismo oggi*, Feltrinelli, Milano 1964.
- 1962b - *La Pensée sauvage*, Paris, Plon; trad. it. a cura di P. CARUSO, *Il pensiero selvaggio*, Il

- Saggiatore, Milano 1964.
- 1962c - con R. JAKOBSON, "Les 'Chats' de Charles Baudelaire", in *L'Homme, Revue Française d'Anthropologie*, 2 (1), pp. 5-21; trad.it. in R. JAKOBSON, *Poetica e poesia*, Einaudi, Torino 1985, pp. 149-169, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1962d - *Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, in *Jean-Jacques Rousseau*, Editions de la Baconnière, Neuchâtel, pp. 239-248; trad.it.: "Jean-Jacques Rousseau, fondatore delle scienze dell'uomo", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 47-82.
- 1962e - "Les limites de la notion de structure en ethnologie", in R. BASTIDE (éd.), *Sens et usages du terme structure*, Mouton, La Haye, pp. 40-45.
- 1962f - "Sur le caractère distinctif des faits ethnologiques", in *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques* 115, pp. 211-219.
- 1962g - "L'ethnologue avant l'heure", in *Les Nouvelles littéraires*, 29 novembre.
- 1962h - "A crise moderna da antropologia", in *Revista de Antropologia* 10 (12), pp. 19-26.
- 1962i - "Résumé des cours (1961-1962)", in *Annuaire du Collège de France*, 62° anno, pp. 211-217.
- 1962j - "1. Les fondements philosophiques de l'anthropologie. 2. Recherches sémiologiques", in *Annuaire de l'École Pratique des Hautes Études* 1961-1962, pp. 40-42.
- 1962k - Recensione a A. MÉTRAUX, *Les Incas*, Seuil, Paris 1962, in *L'Homme* 1 (3), p. 129, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1962l - Recensione a E. WILSON, *Apologies to the Iroquois with a study of the Mohawks in high steel*, Farrar, Straus and Cudahy, New York 1960, in *L'Homme* 2 (2), pp. 140-141, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1962m - Recensione a C. LEE SMITHSON, *The Havasupai woman*, University of Utah press, Salt Lake City 1959; a F. M. SETZLER, *Welcome mound and the effigy pipes of the Adena people*, Proceedings of the US National Museum 112 (3441), Smithsonian Institution, Washington 1960; a M. BARBEAU, *Huron-Wyandot traditional narratives: in translations and native texts*, Canada Dept. of Northern Affairs and National Resources, Ottawa 1960; a P. CARRASCO PIZANA, *Pagan rituals and beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico*, University of California Press, Berkeley 1960; a R. S. MURPHY, *Head hunters heritage, social and economic change among the Mundurucu Indians*, University of California Press, 1960; a *Society for American Archaeology*, Abstracts of New World archaeology, vol. I, 1960 e vol. II, 1961, in *L'Homme* 2 (3), pp. 134-137, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1962n - Recensione a C. W. M. HART, A. R. PILLING, *The Tiwi of North Australia*, Holt Rinehart and Winston, New York 1960, in *L'Homme* 2 (3), pp. 141-143 < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963a - "Les discontinuités culturelles et le développement économique et social", in *Table ronde sur les prémisses sociales de l'industrialisation, Information sur les sciences sociales*, 2 (2), pp. 7-15; trad.it.: "Le discontinuità culturali e lo sviluppo economico e sociale", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 354-365.
- 1963b - "Réponses a quelques questions", in *Esprit* 11, pp. 628-653.
- 1963c - con N. BELMONT, "Marques de propriété dans deux tribus sud-américaines", in *L'Homme* 3 (3), pp. 102-108, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963d - "Rousseau the father of anthropology", in *Le Courrier de l'UNESCO* 16 (3), pp. 10-14.
- 1963e - con R. D'HARCOURT, "A. Métraux (1902-1963)", in *Journal de la société des Amé-*



- ricanistes* 52, pp. 301-311, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963f - "The bear and the barber. The Henry Myers Memorial Lecture 1962", in *Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland* 93 (1), pp. 1-11.
- 1963g - "Communication de Monsieur le Professeur Lévi-Strauss", in *Compte rendu de la 7e réunion du Commissariat général du plan d'équipement et de la productivité*, 9 mai 1963, pp. 104-121 (multigrafato).
- 1963h - "The many faces of man / Les nombreux visages de l'homme", in *World theatre* 10 (1), pp. 11-20.
- 1963i - "Résumé des cours (1962-1963)", in *Annuaire du Collège de France*, 63° anno, pp. 223-227.
- 1963j - Recensione a G. G. SIMPSON, *Principles of animal taxonomy*, Columbia University press, New York - London 1961, in *L'Homme* 3 (1), p. 140, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963k - Recensione a G. I. QUIMBY, *Indian life in the Upper Great Lakes 11,000 B.C. to A.D. 1800*, University of Chicago Press, Chicago - London 1960; a L. S. CRESSMAN, *Cultural sequences at The Dalles, Oregon: a contribution to Pacific Northwest prehistory*, American Philosophical Society, Philadelphia 1960; a S. F. STARR, "The archaeology of Hamilton County", in *The Journal of the Cincinnati Museum of Natural History*, 23 (1), 1960; a N. A. HARTE, *Preliminary report on petroglyphs of the Republic of Panama, 1951-1960*, in *L'Homme* 3 (2), pp. 136-138 < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963l - Recensione a J. M. CRUXENT, I. ROUSE, *Arqueología cronológica de Venezuela*, Unión Panamericana, Washington 1961, 2 vol.; a N. OESTREICH LURIE, *Mountain Wolf Woman: sister of Crashing Thunder: the autobiography of a Winnebago Indian*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1961, in *L'Homme* 3 (3), pp. 126-127 < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1963m - Recensione a J. FALKENBERG, *Kin and totem: group relations of Australian aborigines in the Port Keats district*, Oslo University Press, Oslo; G. Allen & Unwin, London 1962, in *L'Homme* 3 (3), pp. 133-134 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1964a - *Mythologiques I. Le Cru et le Cuit*, Plon, Paris; trad.it. a cura di A. BONOMI, *Il crudo e il cotto*, Il Saggiatore, Milano 1966.
- 1964b - "Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines", in *Revue internationale des sciences sociales*, 16 (4), pp. 579-597; trad.it.: "Criteri scientifici nelle discipline sociali e umane", in *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp. 265-291.
- 1964c - "Reciprocity, the essence of social life", in R. L. COSER (ed.), *The Family: its Structures and Functions*, St. Martin's Press, New York, pp. 36-48.
- 1964d - con G.-H. RIVIÈRE ET AL., "Hommage à Alfred Métraux", in *L'Homme* 4 (2), pp. 5-8, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1964e - "Alfred Métraux", in *Annales de l'université de Paris*, 1.
- 1964f - "Lucien Sebag", in *Journal de la société des Américanistes* 53, pp. 182-183.
- 1964g - "Sur quelques problèmes posés par l'étude des classifications primitives", in *Mélanges Alexandre Koyré*, Hermann, Paris, pp. 335-345.
- 1964h - "Résumé des cours (1963-1964)", in *Annuaire du Collège de France*, 64° anno, pp. 227-231.
- 1964i - "Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines", in *Revue interna-*

- tionale des Sciences Sociales*, 16 (4); ripubblicato con il titolo “Une enquête difficile”, in *Le Courrier de l'UNESCO* 2008 (5), pp. 47-48.
- 1965a - “The future of kinship studies. The Huxley Memorial Lecture 1965”, in *Proceedings of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, pp. 13-22.
- 1965b - “Le triangle culinaire”, in *L'Arc* 26, pp. 19-29.
- 1965c - “L'art en 1985”, in *Arts* 713, aprile.
- 1965d - “Civilisation urbaine et santé mentale”, in *Les Cahiers de l'institut de la vie* 4, pp. 31-36.
- 1965e - “Présentation du Laboratoire d'anthropologie sociale”, in *Revue de l'enseignement supérieur* 3, pp. 87-92.
- 1965f - “Les sources polluées de l'art”, in *Arts-loisirs*, avril, pp. 7-13.
- 1965g - “The archaic illusion”, in *Journal of History and the Social Sciences* 1 (1), pp. 7-17.
- 1965h - “Lettre”, in *Le Monde*, 25 dicembre, p. 9.
- 1965i - “Résumé des cours (1964-1965)”, in *Annuaire du Collège de France*, 65° anno, pp. 269-273.
- 1965j - Recensione a W. DEONNA, M. RENARD, *Croyances et superstitions de table dans la Rome antique*, Latomus, Bruxelles 1961, in *L'Homme* (2), p. 147  
< <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1966a - *Mythologiques II. Du miel aux cendres*, Plon, Paris; trad.it. a cura di A. BONOMI, *Dal miele alle ceneri*, Il Saggiatore, Milano 1970.
- 1966b - “The work of the Bureau of American Ethnology and its lessons”, in S. D. RIPLEY (ed.), *Knowledge Among Men: eleven essays on science, culture and society commemorating the 200th anniversary of the birth of James Smithson*, Simon and Schuster, New York; trad.it.: “L'opera del Bureau of American Ethnology e le sue lezioni”, in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 85-97.
- 1966c - “A propos d'une rétrospective”, in *Arts et traditions populaires* 60.
- 1966d - “Durables vérités du monde”, in *Cahiers de l'institut de la vie* 4, pp. 32-36.
- 1966e - “The scope of anthropology”, in *Current Anthropology* 7 (2), pp. 112-123.
- 1966f - “Anthropology: its achievements and future”, in *Current Anthropology* 7 (2), pp. 124-127.
- 1966g - “The disappearance of man”, in *The New York Review*, 28 juillet.
- 1966h - “Critères scientifiques dans les disciplines sociales et humaines”, in *Aletheia* 4, pp. 189-212.
- 1966i - “Résumé des cours (1965-1966)”, in *Annuaire du Collège de France*, 66° anno, pp. 269-273.
- 1967a - “Vingt ans après”, in *Les Temps Modernes* 256, pp. 385-406.
- 1967b - “Le sexe des astres”, in *To honor Roman Jakobson. Essays on the occasion of his seventieth birthday*, 11 ottobre 1966, Mouton, La Haye, pp. 1163-1170; trad.it.: “Il sesso degli astri”, in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 249-258.
- 1967c - “The sorcerer and his magics?”, in J. MIDDLETON (ed.), *Magic, Witchcraft, and Curing*, The Natural History Press, New York, Garden City, pp. 23-41.
- 1967d - “The savage mind”, in *Man* 2 (3), p. 464.
- 1967e - “A propos de ‘Lévi-Strauss dans le XVIIIe siècle’”, in *Cahiers pour l'analyse* 8, p. 90.
- 1967f - “L'anthropologie sociale”, in *Sciences* 47, pp. 115-128.
- 1967g - “Résumé des cours (1966-1967)”, in *Annuaire du Collège de France*, 67° anno, pp. 267-274.

- 1967h - "The story of Asdiwal", in E. LEACH (ed.), *The structural study of myth and totemism*, Tavistock, Londres, pp. 1-47.
- 1967i - "Comment on W.C. Stutervant, Smithsonian-Wenner-Gren. Conference", in *Current Anthropology* 8 (4), p. 359.
- 1967j - "The particular task of anthropology", in G. B. LEVITAS (ed.), *Culture and Consciousness. Perspectives in the social sciences*, George Braziller, New York, pp. 308-312.
- 1968a - *Mythologiques III. L'origine des manières de table*, Plon, Paris; trad.it. a cura di E. LUCARELLI, *L'origine delle buone maniere a tavola*, Il Saggiatore, Milano.
- 1968b - "Religions comparées des peuples sans écriture", in *Problèmes et méthodes d'histoire des religions*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 1-7; trad.it.: "Religioni comparate dei popoli senza scrittura", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 98-106.
- 1968c - "Hommage aux sciences de l'homme", in *Informations sur les sciences sociales* 7 (2), pp. 7-11.
- 1968d - "The concept of primitiveness", in R. LEE, I. DEVORE (eds.), *Man the Hunter*, Aldine, Chicago, pp. 349-352.
- 1968e - "Exchange between Lévi-Strauss and Hiatt", in R. LEE, I. DEVORE (eds.), *Man the Hunter*, Aldine, Chicago, pp. 210-212.
- 1968f - "Discours pour la remise de la médaille d'or du CNRS", in *Le Monde*, 13 janvier, p. 9.
- 1968g - "La grande aventure de l'ethnologie", in *Le Nouvel Observateur* 166, pp. 35-36.
- 1968h - "The savage mind", Letter, in *Man* 3 (3), p. 488.
- 1968i - con J. GUIART, "Événement et schéma (discussion)", in *L'Homme, Revue Française d'Anthropologie* 8 (1), pp. 80-87, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1968j - "Le structuralisme sainement pratiqué ne prétend pas formuler une nouvelle conception du monde et même de l'homme", in *Le Monde*, 13 janvier, p. 9 (risposta di Lévi-Strauss al conferimento della medaglia d'oro del C.N.R.S.).
- 1968k - "Sur les divers usages du structuralisme. Réponse à Gadoffre", in *Le Monde*, 14 novembre.
- 1968l - con H. LEHMANN, M. BATAILLON, "Lettre à Monsieur le Secrétaire d'État auprès du Premier Ministre, chargé des Départements et Territoires d'Outre-Mer", in *Journal de la société des Américanistes* 57, pp. 147-151 < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1968m - "Résumé des cours (1967-1968)", in *Annuaire du Collège de France*, 68° anno, pp. 305-317.
- 1969 - "Résumé des cours (1968-1969)", in *Annuaire du Collège de France*, 69° anno, pp. 285-293.
- 1970a - "Les champignons dans la culture. A propos d'un livre de R. Gordon Wasson", in *L'Homme* 10 (1), pp. 5-16; trad.it.: "I funghi nella cultura", in *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980, pp. 260-266.
- 1970b - "Lettre", in C. BACKÈS-CLÉMENT, *Claude Lévi-Strauss ou la structure du malheur*, Seghers, Paris, pp. 170-171.
- 1970c - "Résumé des cours (1969-1970)", in *Annuaire du Collège de France*, 70° anno, pp. 299-305.
- 1971a - *Mythologiques IV. L'Homme nu*, Plon, Paris; trad.it. a cura di E. LUCARELLI, *L'uomo nudo*, Il Saggiatore, Milano 1974.
- 1971b - "Race et culture", in *Revue internationale des sciences sociales* 23 (4), pp. 647-666;

- trad.it.: “Razza e cultura”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 5-32.
- 1971c - “Comment meurent les mythes”, in *Esprit* 39, pp. 684-706; trad.it.: “Come muoiono i miti”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 295-309.
- 1971d - “Rapports de symétrie entre rites et mythes de peuples voisins”, in T.O. BEIDELMAN (ed.), *The translation of culture. Essays to E.E. Evans-Pritchard*, Tavistock Publications, London, pp. 161-178.
- 1971e - “Le temps du mythe”, in *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 26 (3-4), pp. 533-540.
- 1971f - “‘Boléro’ de Maurice Ravel”, in *L’Homme* 11 (2), pp. 5-14, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1971g - “The deduction of the crane”, in P. & E. K. MARANDA (eds.), *The structural analysis of oral tradition*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 3-21; trad.it.: “La deduzione della gru”, in *Quaderni di antropologia e semiotica* 6, 1981, pp. 1-18.
- 1971h - “La famille”, in *Annales de l’Université d’Abidjan, Ethnosociologie*, ser. F, 3, pp. 5-29.
- 1971i - “Roman Jakobson: histoire d’une amitié”, in *Le Monde*, 16 ottobre, p. 20.
- 1971j - “Résumé des cours (1970-1971)”, in *Annuaire du Collège de France*, 71° anno, pp. 277-284.
- 1971k - “Préface”, in L. SEBAG, *L’invention du monde chez les indiens Pueblos*, François Maspéro, Paris, pp. I-III.
- 1971l - “De quelques rencontres”, in *L’arc* 46, pp. 43-47.
- 1972a - “La mère des fougères”, in J. THOMAS, L. BERNOT (éd.), *Langues et techniques, nature et société. Mélanges offerts à André G. Haudricourt*, Klincksieck, Paris, pp. 367-369.
- 1972b - “Structuralism and ecology”, in *Gildersleeve lecture delivered at Barnard College*, march 28, New York, pp. 6-14; trad.it.: “Strutturalismo ed ecologia”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 123-145.
- 1972c - “Religion, langue et histoire: à propos d’un texte inédit de Ferdinand de Saussure”, in *Mélanges en l’honneur de Fernand Braudel. 2. Méthodologie de l’histoire et des sciences humaines*, Privat, Toulouse, pp. 325-333.
- 1972d - “Résumé des cours (1971-1972)”, in *Annuaire du Collège de France*, 72° anno, pp. 329-349.
- 1972e - “Religions comparées des peuples”, in *Annuaire de l’École Pratique des Haute Études* 1971-1972, 79, pp. 55-80.
- 1972f - Recensione a M. DETIENNE, *Les jardins d’Adonis. La mythologie des aromates en Grèce*, Gallimard, Paris 1972, in *L’Homme* 12 (4), pp. 97-102 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1973a - *Anthropologie structurale deux*, Plon, Paris; trad.it. a cura di P. CARUSO, *L’antropologia strutturale due*, Il Saggiatore, Milano 1978.
- 1973b - “Réflexions sur l’atome de parenté”, in *L’Homme* 13 (3), pp. 5-30; trad. it. con alcune modifiche: “Riflessioni sull’atomo di parentela”, in *Antropologia strutturale due*, Il Saggiatore, Milano 1978, pp. 121-152, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1973c - “Social structures of central and eastern Brazil”, in D. R. GROSS (ed.), *Peoples and Cultures of Native South America: an anthropological reader*, Doubleday, New York, pp. 263-274.

- 1973d - "Le problème des sciences humaines au Collège de France", in *La nouvelle revue des deux mondes*, novembre, pp. 284-290.
- 1973e - "Discours de Claude Lévi-Strauss", in *Praemium Erasmianum MCMLXXII*, Stichting Praemium Erasmianum, Amsterdam, pp. 24-35.
- 1973f - "Structuralism and ecology", in *Social Science Information* 12 (1), p. 7.
- 1973g - "Résumé des cours (1972-1973)", in *Annuaire du Collège de France*, 73° anno, pp. 269-283.
- 1973h - "Dieu existe-t-il?" in C. CHABANIS ET AL., *Dieu existe-t-il? Non...répondent...*, Fayard, Paris, pp. 71-88.
- 1974a - "Eveline Lot-Falck (1918-1974)", in *Annuaire de l'École Pratique des Haute Études (sciences religieuses) 1973-1974*, pp. 39-44.
- 1974b - "Bill Reid", in W. REID, *Bill Reid: a retrospective exhibition*, Vancouver Art Gallery, Vancouver, pp. 7-8.
- 1974c - "Résumé des cours (1973-1974)", in *Annuaire du Collège de France*, 74° anno, pp. 303-314.
- 1974d - Recensione a C. LEWIS, *Indian families of the northwest coast: the impact of change*, University of Chicago Press, Chicago-London, 1970; a S. MCLENDON, *Proto Pomo*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1973; a A. PEYNETSA, W. SANCHEZ, *Finding the center: narrative poetry of the Zuñi Indians*, Dial Press, New York 1972, in *L'Homme* 14 (3-4), pp. 161-163  
<<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1974e - Discours prononcé dans la séance publique tenue à l'Académie française, 27 juin 1974, Institut de France, Paris  
< [http://academiefrancaise.fr/immortels/discours\\_reception/levi-strauss1.html](http://academiefrancaise.fr/immortels/discours_reception/levi-strauss1.html) >.
- 1975a - *La Voie des masques*, Editions d'Art Albert Skira, Genève, 2 voll.; ed. rivista e aumentata, Plon, Paris 1978; trad.it. a cura di P. LEVI, *La via delle maschere*, Einaudi, Torino 1985.
- 1975b - "Propos retardataires sur l'enfant créateur", in *La nouvelle revue des deux mondes*, janvier, pp. 10-19; trad.it.: "Considerazioni in ritardo sul bambino creativo", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 321-333.
- 1975c - "De Chrétien de Troyes à Richard Wagner, Parsifal", in *Programmhefte der Bayreuther Festspiele*, 19, pp. 60-67; trad.it.: "Da Chrétien de Troyes a Richard Wagner", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 123-145.
- 1975d - "Mythe et oubli", in J. KRISTEVA (éd.), *Langue, discours, société. Pour Emile Benveniste*, Le Seuil, Paris, pp. 294-300; trad.it.: "Mito e oblio", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 225-232.
- 1975e - "Anthropologie", in *Diogène* 90, pp. 3-30.
- 1975f - "Histoire d'une structure", in W. E. A. VAN BEEK, J. H. SCHERER (eds.), *Explorations in the Anthropology of Religion. Essays in honour of Jan Van Baal*, Martinus Nijhoff, The Hague, pp. 71-78.
- 1975g - "Anthropologie, histoire, idéologie" (in collaborazione con M. AUGÉ, M. GODELIER), in *L'Homme, Revue Française d'Anthropologie* 15 (3-4), pp. 177-188  
< <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1975h - "Résumé des cours (1974-1975)", in *Annuaire du Collège de France*, 75° anno, pp. 347-360.
- 1976a - "Cosmopolitisme et schizophrénie", in J. POIRIER, F. RAVEAU (éd.), *L'Autre et l'ailleurs. Hommage à Roger Bastide*, Berger-Levrault, Paris, pp. 469-474; trad.it.: "Co-



- smopolitismo e schizofrenia”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 215-224.
- 1976b - “Les leçons de la linguistique. Préface”, in R. JAKOBSON, *Six Leçons sur le son et le sens*, Minuit, Paris, pp. 7-18; trad.it.: “Le lezioni della linguistica”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 167-177.
- 1976c - “Réflexions sur la liberté”, in *La Nouvelle revue des deux mondes*, novembre, pp. 332-340; trad.it.: “Riflessioni sulla libertà”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 334-344.
- 1976d - “Structuralisme et empirisme”, in *L’Homme* 16 (2-3), pp. 23-39; trad.it.: “Strutturalismo ed empirismo”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 146-165, < <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1976e - “An idyll among the Indians”, in *Times Literary Supplement* 3882, 6 august, p. 970.
- 1976f - “Antropologia”, in *Enciclopedia del Novecento*, Istituto dell’Enciclopedia Italiana, pp. 202-214.
- 1976g - “Hommage à Emile Benveniste”, in *L’Homme* 16 (4), p. 5, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1976h - “Résumé des cours et travaux (1975-1976)”, in *Annuaire du Collège de France*, 76° anno, pp. 347-360.
- 1976i - Recensione a F. ROSSI-LANDI, *Ideologies of linguistic relativity*, The Hague, Mouton, Paris 1973; a A. H. KUIPERS, *The Shuswap language: Grammar, texts, dictionary*, The Hague, Mouton, Paris 1974, in *L’Homme* 16 (1), pp. 165-166, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1977a - *L’Identité*, Grasset, Paris; trad.it. a cura di L. MELAZZO, N. LA FAUCI, *L’identità. Seminario diretto da Claude Lévi-Strauss*, Sellerio, Palermo 1980.
- 1977b - “Réponse de Claude Lévi-Strauss”, in *Discours de réception d’Alain Peyrefitte à l’Académie française et réponse de Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, Paris, pp. 57-94, <[http://academie-francaise.fr/immortels/discours\\_reponses/levi-rauss2.html](http://academie-francaise.fr/immortels/discours_reponses/levi-rauss2.html)>.
- 1977c - “New York post et pré-figuratif”, in *Catalogue de l’exposition Paris-New York*, Centre national d’art et de culture Georges Pompidou, Musée national d’art moderne, 1<sup>er</sup> juin -19 septembre, pp. 79-83; trad.it.: “New York post-e prefigurativa”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 310-320.
- 1977d - “Les dessous d’un masque”, in *L’Homme* 17 (1), pp. 5-27, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1977e - “Reflections on liberty”, in *New Society*, pp. 385-388.
- 1977f - “Réponse à Edmund Leach”, in *L’Homme* 17 (2-3), pp. 131-133, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1977g - “Résumé des cours et travaux (1976-1977)”, in *Annuaire du Collège de France*, 77° anno, pp. 387-398.
- 1977h - “Avant-propos”, in *L’Identité. Séminaire interdisciplinaire dirigé par Claude Lévi-Strauss*, Grasset, Paris, pp. 9-13 ; trad.it.: “Premessa”, in *L’identità. Seminario diretto da Claude Lévi-Strauss*, Sellerio, Palermo 1980, pp. 11-13.
- 1977i - Recensione a C. McCLELLAN, *My old people say. Part I-II: an ethnographic survey of Southern Yukon Territory*, National Museum of Man, Ottawa 1975; a W. COWAN (ed.), *Papers of the sixth Algonquian Conference*, National Museums of Canada, Ottawa 1975, in *L’Homme* 17 (1), pp. 139-141, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript> > .
- 1978a - “Une préfiguration anatomique de la gémellité”, in *Systèmes de signes. Textes réunis*

- en hommage à Germaine Dieterlen*, Hermann, Paris, pp. 369-376; trad.it. con modifiche e aggiunte: “Una prefigurazione anatomica della gemellarità”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 245-257.
- 1978b - “Science forever incomplete”, in *Johns Hopkins Magazine* 29 (4), pp. 30-31.
- 1978c - “Résumé des cours et travaux (1977-1978)”, in *Annuaire du Collège de France*, 78° anno, pp. 493-504.
- 1978d - “Introduzione”, in R. JAKOBSON, *La linguistica e le scienze dell'uomo. Sei lezioni sul suono e sul senso*, Il Saggiatore, Milano.
- 1978e - Recensione a W. L. CHAFE (ed.), *American Indian languages and American linguistics: papers of the Second Golden Anniversary Symposium of the Linguistic Society of America, held at the University of California*, Berkeley, on November 8 and 9, 1974, Peter de Ridder Press, Lisse 1974; a A. H. KUIPERS, *A classified English-Shuswap word-list*, Peter de Ridder Press, Lisse 1975; a W. COWAN (éd.), *Actes du huitième congrès des Algonquinistes*, Carleton University, Ottawa 1977, in *L'Homme* 18 (1-2), pp. 198-199, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1979a - *Myth and Meaning*, Shocken Books, New York; trad.it. a cura di C. SEGRE, *Mito e significato*, Il Saggiatore, Milano 1980.
- 1979b - “Pythagoras in America”, in R. H. HOOK (ed.), *Fantasy and symbol. Studies in Anthropological Interpretation (Essays in Honour of George Devereux)*, Academic Press, London-NewYork-San Francisco, pp. 33-41; trad.it.: “Pitagora in America”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 233-244.
- 1979c - “Nobles sauvages”, in *Culture science et développement: contribution à une histoire de l'homme. Mélanges en l'honneur de Charles Morazé*, Privat, Toulouse, pp. 41-55.
- 1979d - “Et indiannersamfund og dets stil”, in *Hikuin* 5, pp. 97-110.
- 1979e - “Margaret Mead”, in *MSH informations* 28, pp. 3-7.
- 1979f - “Remembering Margaret Mead”, in *Le Courrier de l'UNESCO* 32 (6), pp. 39-41.
- 1979g - “Crisis in social science?”, in *Society* 60 (5), pp. 16-63.
- 1979h - “Réponse de M. Claude Lévi-Strauss”, in *Discours de réception de M. Georges Dumézil à l'Académie française et réponse de M. Claude Lévi-Strauss*, Gallimard, Paris, pp. 45-76, <[http://academie-francaise.fr/immortels/discours\\_reponses/levi-strauss3.html](http://academie-francaise.fr/immortels/discours_reponses/levi-strauss3.html)>.
- 1979i - “La condition humaine à la lumière des connaissances anthropologiques”, in *Revue des travaux de l'Académie des sciences morales et politiques*, 132° anno, pp. 595-614; trad.it. con modifich: “L'etnologo davanti la condizione umana”, in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 32-47.
- 1979j - “Exposé de M. Claude Lévi-Strauss”, *Actes du colloque sur Les études japonaises en France*, Paris, pp. 255-263.
- 1979k - “Résumé des cours et travaux (1978-1979)”, in *Annuaire du Collège de France*, 79° anno, pp. 407-415.
- 1979l - “Sur S/Z”, in R. BELLOUR, C. CLÉMENT (éd.), *Claude Lévi-Strauss. Textes de et sur Lévi-Strauss*, Gallimard, Paris, pp. 495-497.
- 1979m - Recensione a J. A. JACOBSEN, *Alaskan Voyage 1881-1883: an expedition to the North-west coast of America*, University of Chicago Press, Chicago-London 1977; a M. R. GILMORE, *Uses of plants by the Indians of the Missouri river region*, University of Nebraska Press, Lincoln and London 1977, in *L'Homme* 19 (1), pp. 153-155, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.



- 1979n - Recensione a W. C. STURTEVANT, R. F. HEIZER (eds.), *Handbook of North American Indians*, 8, Smithsonian Institution, California-Washington 1978, in *L'Homme* 19 (2), pp. 77-79, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1980a - "A un jeune peintre", in A. ALBUS, *Aquarelle 1970 bis 1980. Katalog zur Ausstellung in der Stuck-Villa München*, Insel Verlag, Frankfurt am Main, pp. 6-28; trad.it.: "Ad una giovane pittrice", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 298-309.
- 1980b - "Une petite énigme mythico-littéraire", in *Le Temps de la réflexion* 1, pp. 133-141; trad.it.: "Un piccolo enigma mitico-letterario", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 258-265.
- 1980c - con J.-M. BENOIST, "Blasons indiens", *Connaissance des arts* 338, pp. 90-99.
- 1980d - "Anthropologie, ethnologie, ethnographie", in *Le livre blanc de la recherche* (multi-graphia).
- 1980e - "Résumé des cours et travaux (1979-1980)", in *Annuaire du Collège de France*, 80° anno, pp. 483-492.
- 1980f - Recensione a H. W. SCHEFFLER, *Australian kin classification*, Cambridge University Press, Cambridge, New York 1978, in *L'Homme* 20 (1), pp. 165-166 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1981a - "Culture et nature. La condition humaine à la lumière de l'anthropologie", in *Commentaire* 15, pp. 365-372.
- 1981b - "Trois souvenirs de Wilson Duff", in D. N. ABBOTT (ed.), *The World is as Sharp as a Knife: an anthology in honour of Wilson Duff*. Victoria, British Columbia Provincial Museum, pp. 257-258.
- 1981c - "Chanson madécasse", in *Orients: pour Georges Condominas*, Sudestasia/Privat, Paris-Toulouse, pp. 195-203; trad.it.: "Lettura crociate", in *Parole date*, Einaudi, Torino 1992, pp. 89-106.
- 1981d - "Le métier perdu", in *Le Débat* 10, pp. 5-9.
- 1981e - "Avant-propos", in V. KLAGSBALD, *Catalogue raisonné de la collection juive du musée de Cluny*, Edition de la Réunion des Musées Nationaux, Paris, pp. 5-6.
- 1981f - "Résumé des cours et travaux (1980-1981)", in *Annuaire du Collège de France*, 81° anno, pp. 421-428.
- 1982a - "L'adieu à la cousine croisée", in *Les Fantaisies du voyageur, XXXIII variations Schaeffner*, Société française de Musicologie, Paris, pp. 36-41; trad.it.: "Lettura crociate", in *Antropologia strutturale due*, Il Saggiatore, Milano 1984, pp. 89-106.
- 1982b - "De la possibilité mythique à l'existence sociale", in *Le Débat* 19, pp. 96-120; trad.it.: "Dalla possibilità mitica all'esistenza sociale", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 190-213.
- 1982c - "The work of Edward Westermarck", in *Acta Philosophica Fennica* 34, pp. 181-194.
- 1982d - "Tricksters and clam siphons", in *American Ethnologist* 9 (1), p. 193.
- 1982e - "Résumé des cours et travaux (1981-1982)", in *Annuaire du Collège de France*, 82° anno, pp. 443-452.
- 1982f - Recensione a M. L. STEARNS, *Haida culture in custody: the Masset band*, Douglas & McIntyre, Seattle-Washington-University of Washington Press-Vancouver 1981, in *L'Homme* 22 (3), pp. 122-124, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1983a - *Le regard éloigné*, Plon, Paris; trad.it. a cura di P. LEVI, *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984.
- 1983b - "Histoire et ethnologie", in *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations* 38 (6), pp. 1217-1231, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.

- 1983c - "Mito e società", in *Prometeo* 1 (1), pp. 6-17.
- 1983d - "A statement", in *A Tribute to Roman Jakobson 1896-1982*, Mouton, Berlin-New York, pp. 70-71.
- 1983e - "Conservation, contrainte et culture", in *IULA newsletter*, mars, pp. 2-5.
- 1983f - Recensione a G. W. STOCKING, JR. (ed.), *A Franz Boas reader: the shaping of American anthropology, 1883-1911*, University of Chicago Press, Chicago 1982, in *L'Homme* 23 (4), p. 85, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1984a - *Paroles données*, Plon, Paris; trad.it. a cura di G. MONGELLI, *Parole date. Le lezioni al Collège de France e all'Ecole Pratique des Hautes Etudes, 1951-1982*, Einaudi, Torino 1992.
- 1984b - "Du mariage dans un degré rapproché", in J. C. GALEY (éd.), *Différences, valeurs, hiérarchie: textes offerts à Louis Dumont*, Editions de l'EHESS, Paris, pp. 79-89; trad.it.: "Del matrimonio in grado prossimo", in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 107-121.
- 1984c - "Un témoignage de Claude Lévi-Strauss sur Franz Boas", in *Etudes/ Inuit/studies* 8 (1), pp. 3-6.
- 1984d - "Nécrologie de Raymond Aron", in *Annuaire du Collège de France*, 84° anno, pp. 73-74.
- 1985a - *La potière jalouse*, Plon, Paris; trad.it. a cura di G. MONGELLI, *La vasaia gelosa. Il pensiero mitico delle due Americhe*, Einaudi, Torino 1987.
- 1985b - "D'un oiseau l'autre: un exemple de transformation mythique", in *L'Homme* 25 (93), pp. 5-12, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1985c - "Quand le mythe devient histoire. Où finit la mythologie et où commence l'histoire?", in *Le Magazine littéraire* 223, pp. 42-44.
- 1985d - Recensione a R. E. SCHULTES, A. HOFMANN, *Les Plantes des dieux: les plantes hallucinogènes, botanique et ethnologie*, Berger-Levrault, Paris 1981, in *L'Homme* 25 (93), p. 123.
- 1985e - Recensione a J. H. HOWARD, *The Canadian Sioux*, University of Nebraska Press, Lincoln 1984, in *L'Homme* 25 (93), pp. 164-165, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1986a - "Fernand Braudel", in *Esprit*, février, 111, pp. 1-5.
- 1986b - "Discours de M. Claude Lévi-Strauss", in *Discours de réception de M. Fernand Braudel de l'Académie Française et réponse de M. Maurice Druon*, Arthaud, Paris, pp. 91-99.
- 1986c - "Allocution de Claude Lévi-Strauss prononcée lors de la cérémonie d'hommage à Georges Henri Rivièrè le 26 novembre 1985", in *Ethnologie française* 16 (2), pp. 127-130.
- 1986d - "Carta dirigida a los participantes en el simposio 'Palabra devueltas', 28, 29 y 30 de noviembre de 1984", in J. JAUREGUI, Y. M. GOURIO (eds.), *Palabras devueltas: homenaje a Claude Lévi-Strauss*, Instituto nacional de antropología e historia, Mexico, pp. 25-27.
- 1986e - "Avant-propos", in P. BOUISSAC, M. HERZFELD, R. POSNER (eds.), *Iconicity. Essays on the nature of culture. Festschrift for Thomas A. Sebeok on his 65th birthday*, Stauffenburg verlag, Tübingen, pp. 1-3.
- 1986f - "Préface", in A. BURGIERE, C. KLAPISCH-ZUBER, M. SEGALÉN (éd.), *Histoire de la famille*, Armand Colin, Paris, pp. 9-13; trad.it.: *Prefazione*, in A. BURGIERE, C. KLAPISCH-ZUBER, M. SEGALÉN (a cura di), *Storia universale della famiglia. 1. Antichità*,

- Medioevo, Oriente antico*, Mondadori, Milano, pp. 9-13.
- 1986g - Recensione a J. MILLET, C. M. EASTMAN (eds.), *The Tsimshian and their neighbors of the North Pacific coast*, University of Washington Press, Seattle 1984; a M. SEGUIN (ed.), *The Tsimshian: images of the past, views for the present*, University of British Columbia Press, Vancouver 1984, in *L'Homme* 26 (99), pp. 139-141, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1986h - Recensione a W. COWAN, J. MAILHOT (eds.), *Papers of the Fifteenth Algonquian Conference*, Carleton University, Ottawa; a E. WILSON, *North American Indian designs*, British Museum Publications, London 1984, in *L'Homme* 26 (99), pp. 143-144, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1986i - Recensione a J. A. BURRISON, *Brothers in clay: the story of Georgia folk pottery*, University of Georgia Press, Athens 1983, in *L'Homme*, 26 (99), pp. 149-150, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1986j - Recensione a R. A. DONKIN, *The peccary - with observations on the introduction of pigs to the NewWorld*, American Philosophical Society, Philadelphia 1985, in *L'Homme* 26 (99), pp. 162-163, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1987a - "Trois images du folklore japonais" (in collaborazione con M. COYAUD), in *De la voûte céleste au terroir, du jardin au foyer. Textes offerts à Lucien Bernot*, Editions de l'École des Haute Études en Sciences Sociales, Paris, pp. 751-762.
- 1987b - "Hérodote en mer de Chine", in *Poikilia. Etudes offertes à Jean-Pierre Vernant*, Editions de l'École des Haute Études en Sciences Sociales, Paris, pp. 25-32.
- 1987c - "De la fidélité au texte", in *L'Homme* 101, pp. 117-140 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1987d - "Musique et identité culturelle", in *Inharmoniques* 2, pp. 8-14.
- 1987e - "Le cadre et les œuvres", in *Le Débat* 44, pp. 180-183.
- 1987f - "Prefazione", in A. BURGUIÈRE (a cura di), *Storia universale della famiglia. I. Antichità, Medioevo, Oriente antico*, Mondadori, Milano, pp. 9-13.
- 1987g - "Raymond Lévi-Strauss", in *Catalogue de la Biennale 1987*, Société nationale des Beaux-arts, Grand Palais, Paris, pp. 9-10.
- 1987h - "L'avventura della conoscenza", in *Prometeo* 5 (18), pp. 14-21.
- 1987i - Hommage prononcé à l'occasion de la mort de M. André Roussin, 5 novembre 1987, Académie Française.
- 1987j - Recensione a W. COWAN (ed.), *Papers of the Sixteenth Algonquian Conference*, Carleton University, Ottawa 1985; a M. EELLS, *The Indians of Puget Sound: the notebooks of Myron Eells*, University of Washington Press, Seattle 1985; a A. KAMENSKII, *Tlingit Indians of Alaska*, University of Alaska Press, Fairbanks 1985, in *L'Homme* 27 (101), pp. 173-176, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1987k - Recensione a A. JONAITIS, *Art of the northern Tlingit*, University of Washington Press, Seattle 1986, in *L'Homme* 27 (104), pp. 104-105, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1987l - Recensione a W. COWAN (ed.), *Actes du dix-septième congrès des algonquistes*, Carleton University, Ottawa 1986, in *L'Homme* 27 (104), p. 111 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1988a - *De près et de loin*, con D. ERIBON, Odile Jacob, Paris; nuova ed. 1990; trad.it. a cura di M. CELLERINO, *Da vicino e da lontano*, Rizzoli, Milano 1988.
- 1988b - "Exode sur Exode", in *L'Homme* 106-107, pp. 13-23 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.

- 1988c - "... Nous avons lui et moi essayé de faire à peu près la même chose", in Actes du colloque, *André Leroi-Gourhan ou les voies de l'homme*, Albin Michel, Paris, pp. 201-206.
- 1988d - "La figlia del fratello del padre. Il matrimonio nel mondo arabo", in *Uomo & Cultura, Rivista di Studi Antropologici* 41-44, pp. 5-24.
- 1988e - "Il posto della cultura giapponese nel mondo", in *Chûôkôron* 5, pp. 67-83 [traduzione dal giapponese].
- 1988f - "Allocution prononcée à l'occasion de la remise de l'épée", in *Discours de réception de Georges Duby à l'Académie française*, Gallimard, Paris, pp. 99-106.
- 1988g - "On ne peut pas penser à tout", in *L'Express*, 27 mai.
- 1988h - "L'anthropologie face aux problèmes du monde moderne", in *Ishizaka Lectures* 8, The Simul Press, Tokyo [traduzione dal giapponese].
- 1988i - "Message", in *Tokyo-jin*, p. 11.
- 1988j - Recensione a R. L. CARLSON (ed.), *Indian art traditions of the Northwest coast*, Archaeology Press, Simon Fraser University, Burnaby 1983, in *L'Homme* 28 (106-107), pp. 347-348, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1989a - *Des symboles et leurs doubles*, Plon, Paris.
- 1989b - "Il segreto delle donne", in *La Repubblica*, 14 novembre, p. 32.
- 1989c - "Préface" in B. REID, R. BRINGHURST, *Le dit du corbeau*, Alpha Bleue, Paris, pp. 7-11.
- 1989d - "Se il mondo è alla rovescia", in *La Repubblica*, 6-7 agosto, p. 30.
- 1989e - Recensione a P. M. RICE, *Pottery analysis: a sourcebook*, The University of Chicago Press, Chicago-London 1987, in *L'Homme* 29 (110), pp. 136-137 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1989f - Recensione a C. SAMUEL, *The raven's tail*, University of British Columbia Press, Vancouver 1987, in *L'Homme* 29 (110), pp. 155-156 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1990a - "La deduzione della gru", in *Quaderni di antropologia e semiotica*, 6, pp. 1-18.
- 1990b - "Mercanti in fiera quindicimila anni fa", in *La Repubblica*, 13 novembre, p. 32.
- 1990c - "Contadino chissà perché", in *La Repubblica*, 14 novembre 1990, p. 32.
- 1990d - "Exposé devant le Groupe 1985 (9 mai 1963)", in B. CAZES, P. MIOCHE (éd.), *Moder-nisation ou décadence*, Publications de l'Université de Provence, Aix-en-Provence, pp. 357-368.
- 1990e - "The Berndts: an appreciation", in R. T. TONKINSON, M. HOWARD (eds.), *Doing it alone? Prospects for aboriginal autonomy*, Aboriginal Press, Canberra, pp. 11-16.
- 1990f - "Introductory address", in D. EBAN (ed.), *Art as A Means of Communication in Pre-Literate Societies*, The Israël Museum, Jerusalem, pp. 1-6.
- 1990g - "La place de la culture japonaise dans le monde", in *Revue d'esthétique* 18, pp. 9-21.
- 1990h - Recensione a P. NABOKOV, R. EASTON, *Native American Architecture*, Oxford University Press, New York-Oxford 1989, in *L'Homme* 30 (114), pp. 157-158, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1991a - *Histoire de Lynx*, Plon, Paris; trad.it. a cura di S. ATZENI, *Storia di Lince. Il mito dei gemelli e le radici etniche del dualismo americano*, Einaudi, Torino 1993.
- 1991b - "Ma perché ci mettiamo i gioielli?", in *La Repubblica*, 21 maggio, p. 34.
- 1991c - "Gli uomini della nebbia e del vento", in *La Repubblica*, 9 ottobre, p. 34.
- 1991d - "Lebensspender Schmuck", in *Ornamenta* 1, pp. 13-16.
- 1991e - "Préface", in S. KEI, *Shirano to Samuraitachi*, Hakusuisha, Tokyo, pp. 10-13.

- 1991f - "Boas", in P. BONTE, M. IZARD (éd.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 116-118; trad.it.: in M. AIME (a cura di), *Dizionario di antropologia e etnologia*, Einaudi, Torino 2006, pp. 225-227.
- 1991g - "Maison", in P. BONTE, M. IZARD (éd.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris, pp. 434-436; trad.it.: in M. AIME (a cura di), *Dizionario di antropologia e etnologia*, Einaudi, Torino 2006, pp. 238-239.
- 1991h - "Lettres" indirizzate a Luc de Heusch, *Cobra en Afrique*, Éditions de l'université libre de Bruxelles, Bruxelles, pp. 216-217.
- 1991i - "Photographies exposées au Musée Niepce de Chalon-sur-Saône, décembre 1989 - mars 1990", in *L'Ethnographie* 87 (1), pp. 55-69.
- 1991j - con J. CLOAREC, E. COPET-ROUGIER, P. DESCOLA, B. GLOWCZEWSKI, M. IZARD, P. LA-MAISON, B. SALADIN D'ANGLURE, "Les sociétés exotiques ont-elles des paysages?", in *Etudes rurales* 121-122-123-124, pp. 151-158.
- 1992a - "Postface", in M. AUGÉ, *Territoires de la mémoire: les collections du patrimoine ethnologique dans les écomusées*, Fédération des écomusées, Thonon-les-Bains, pp.116-120.
- 1992b - "La statua che divenne madre", in *La Repubblica*, 23 febbraio, p. 36.
- 1992c - "Come Montaigne scopri l'America", in *La Repubblica*, 9 novembre, p. 32.
- 1992d - "Le point de vue de l'anthropologie", in *Développement de l'enfant et engagement professionnel des mères* (Convegno de Lassay), Éditions STH, Paris, pp. 59-71.
- 1992e - "1492: Découverte de l'Amérique", in *Célébrations nationales 1992*, Ministère de la culture, direction des archives de France, Paris, p. 4.
- 1992f - Recensione a P. HOLDER, *The hoe and the horse on the Plains: a study of cultural development among North American Indians*, University of Nebraska Press, Lincoln NE 1991, in *L'Homme* 32 (122-124), pp. 452-453, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1993a - *Regarder écouter lire*, Plon, Paris; trad.it. a cura di F. MAIELLO, *Guardare ascoltare leggere. L'arte secondo il padre dell'antropologia*, Il Saggiatore, Milano 1994.
- 1993b - "Mythe et musique", in *Le Magazine littéraire*, 311, pp. 41-45.
- 1993c - "Aux gens de Tokyo", in *Le Magazine littéraire*, 311, pp. 47-48.
- 1993d - "Un autre regard", in *L'Homme*, 126-128, pp. 7-10, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1993e - "L'ultimo degli Irochesi", in *La Repubblica*, 2 luglio, p. 24.
- 1993f - "Siamo tutti cannibali", in *La Repubblica*, 10 ottobre, p. 34.
- 1993g - "Présentation", in *Ethnies 14*, Chroniques d'une conquête, pp. 5-7.
- 1993h - Recensione a G. T. EMMONS, *The Tlingit Indians*, Seattle; London, University of Washington Press, New York, American Museum of natural history, 1991, in *L'Homme* 33 (126), pp. 582-583, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1994a - *Le Père Noël supplicié*, Sables, Pin-Balma; trad.it. a cura di C. CARUSO, *Babbo natale giustiziato*, Sellerio, Palermo 1995.
- 1994b - "Introduction", in *Sengai. Moine zen 1750-1837*, Paris-Musées, p. 19.
- 1994c - "L'Italia è meglio disunita", in *La Repubblica*, 21 giugno, p. 32.
- 1994d - "Due miti e un incesto", in *La Repubblica*, 29 dicembre, p. 30.
- 1994e - Recensione a M. MAUZÉ, *Les fils de Wakai: une histoire des Indiens Lekwiltoq*, Ed. Recherche sur les civilisations, Paris 1992, in *L'Homme* 34 (131), pp. 177-178 <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1995a - *Saudades do Brasil*, Plon, Paris ; trad.it. a cura di G. FELICI, *Saudades do Brasil*, Il Saggiatore, Milano 1995.



- 1995b - "Préface", in M. F. WILLAUMEZ, M. REVELARD (eds.), *Planète des masques*, Direction générale de la culture et de la communication, Binche, pp. 6-9.
- 1995c - "Quell'intenso profumo di donna", in *La Repubblica*, 3 novembre, p. 40.
- 1995d - Recensione a D. BAHN ET AL., *The short, swift time of gods on earth: the Hohokam chronicles*, University of California Press, Berkeley 1994, in *L'Homme* 35 (136), pp. 144-145, <<http://persee.fr/web/revues/home/prescript>>.
- 1996a - Recensione a J. BIERHORST, *Mythology of the Lenape: guide and texts*, University of Arizona Press, Tucson 1995, in *L'Homme*, 36 (140), pp. 136-137  
< <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1996b - "La mucca è pazza e un po' cannibale", in *La Repubblica*, 24 novembre, p. 28.
- 1997a - "Quei parenti così arcaici", in *La Repubblica*, 24 dicembre, p. 40.
- 1997b - "L'Homme de L'Homme", in *L'Homme* 143, pp. 13-15  
< <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 1997c - "Georges Duby, le veilleur", in *Etudes rurales*, 145-146, pp. 21-23.
- 1998a - "Retours en arrière", in *Les Temps Modernes* 598, pp. 66-77.
- 1998b - "La sexualité féminine et l'origine de la société", in *Les Temps Modernes* 598, pp. 78-84.
- 1998c - "Avant-propos à Documents sur l'Asie du Sud", in *Revue internationale des sciences sociales* 157, pp. 373-376.
- 1998d - "Préface", in L. FROIS, *Européens et japonais: traité sur les contradictions et différences de mœurs*, Éditions Chandeigne, Paris, pp. 7-10.
- 1998e - "Préface", in F. GREINAND, J.-M. HURAUULT, *Indiens de Guyane: Wayana et Wayampi de la forêt*, Éditions Autrement, Paris, pp. 5-7.
- 1999a - "I miti: uno sguardo dentro la loro origine", in *La Repubblica*, 16 aprile, p. 48.
- 1999b - Recensione a M. PERRIN, *Tableaux Kuna. Les molas, un art d'Amérique*, Arthaud, Paris 1998, in *L'Homme* 39 (151), pp. 303-305  
< <http://persee.fr/web/revues/home/prescript> >.
- 2000a - "Apologue des amibes", in J.-L. JAMARD, E. TERRAY, M. XANTHAKOU (éd.), *En substances: textes pour Françoise Héritier*, Fayard, Paris, pp. 493-496.
- 2000b - "Postface", in *L'Homme* 154-155, pp. 713-720  
< <http://lhomme.revues.org/index57.html> >.
- 2000c - "Préface", in B. FRANK, *Amour, colère, couleur: essais sur le bouddhisme au Japon*, Institut des hautes études japonaises, Paris Collège de France, pp. IX-XII.
- 2000d - "La leçon de sagesse des vaches folles", in *Champ libre* 11, p. 3.
- 2000e - "Préface", in M. REVELARD, G. KOSTADINOVA, *Masques du monde. L'univers du masque dans les collections du Musée international du carnaval et du masque de Binche*, Renaissance du livre, Tournai.
- 2000f - "L'antropologia di fronte ai problemi del mondo moderno" (conferenza di Tokyo, 15-16/04/1986), in *Nuovo sviluppo* 3, pp. 1-55.
- 2000g - "L'uomo, malattia del pianeta terra", in *La Repubblica*, 9 marzo, p. 1.
- 2000h - Recensione a R. H. TOWNER (ed.), *The Archaeology of Navajo Origins*, University of Utah Press, Salt Lake City 1996; a A. T. HATTO, *The Mohave Heroic Epic of Inyokutavêre*, Re-appraised and further interpreted on the basis of the edition of A. L. Kroeber and consultation of his field record, Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki 1999; a J. MILLER, *Lushootseed Culture and the Shamanic Odyssey. An Anchored Radiance*, University of Nebraska Press, Lincoln-London, 1999, in *L'Homme* 156, pp. 285-290,

- <<http://lhomme.revues.org/index2760.html>>;  
 <<http://lhomme.revues.org/index2757.html>>;  
 <<http://lhomme.revues.org/index2758.html>>.
- 2001a - *De près et de loin; suivi de deux ans après*, Poches Odile Jacob, Paris.
- 2001b - "Productivité et condition humaine", in *Etudes rurales* 159-160, pp. 129-144,  
 <<http://etudesrurales.revues.org/document73.html>>.
- 2001c - "La leçon de sagesse des vaches folles", in *Etudes rurales* 157-158, p. 914  
 <<http://etudesrurales.revues.org/document27.html>>.
- 2001d - "Hourglass configurations" in P. MARANDA (ed.), *The Double Twist. From Ethnography to Morphodynamics*, University of Toronto Press, Toronto, pp. 15-32.
- 2001e - Recensione a F. SALOMON, S. B. SCHWARTZ (eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas III: South America, Parts 1 & 2*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, in *L'Homme* 158-159, pp. 439-442  
 <<http://lhomme.revues.org/index6561.html>>
- 2002a - "Avant-propos", in F. BOAS, *Indian myths and legends from the North Pacific Coast of America* (traduzione dell'edizione del 1895), Talonbooks, Vancouver, pp. 14-16.
- 2002b - "De grées ou de force", in *L'Homme* 163, pp. 7-18  
 <<http://lhomme.revues.org/index170.html>>.
- 2002c - "Jean Pouillon", in *Les temps modernes* 620-62, pp. 8-11.
- 2002d - Recensione a G. LECOINTE, H. LE GUYADER, *Classification phylogénétique du vivant. Illustrations de Dominique Visset*, Belin, Paris 2001, in *L'Homme* 162, pp. 309-312,  
 <<http://lhomme.revues.org/index169.html>>.
- 2002e - Recensione a R. J. DEMALLIE, *Handbook of North American Indians. 13: Plains*, Smithsonian Institution, Washington 2001, in *L'Homme* 164, pp. 167-169,  
 <<http://lhomme.revues.org/index14172.html>>.
- 2003a - "Le 'sentiment de la nature', un besoin fondamental", in *Ethnies* 29, 30, pp. 88-94.
- 2003b - Recensione a M. CARNEIRO DA CUNHA, M. BARBOSA DE ALMEIDA (eds.), *Enciclopédia da floresta. O Alto Juruá-práticas e conhecimentos das populações*, Companhia das Letras, São Paulo 2002, in *L'Homme* 167-168, pp. 365-367  
 <<http://lhomme.revues.org/index19662.html>>
- 2004a - "Reflections on northwest coast ethnology", in M. MAUZÉ, S. KAN (eds.), *Coming to shore: northwest coast ethnology, traditions, and visions*, University of Nebraska, Lincoln, pp. 1-4.
- 2004b - "Nous sommes tous des cannibales", in M. IZARD (éd.), *Lévi-Strauss, Cahier de l'Herne*, L'Herne, pp. 34-36.
- 2004c - "Le retour de l'oncle maternel", in M. IZARD (éd.), *Lévi-Strauss, Cahier de l'Herne*, L'Herne, pp. 37-39.
- 2004d - "Pensée mythique et pensée scientifique", in M. IZARD (éd.), *Lévi-Strauss, Cahier de l'Herne*, L'Herne, pp. 40-42.
- 2005a - *Loin du Brésil: entretien avec Véronique Mortaigne*, Chandeigne, Paris.
- 2005b - "L'ethnologue devant les identités nationales", in *XVII Premi Internacional Catalunya 2005 Barcelona*, Generalitat de Catalunya; ACADEMIE FRANÇAISE, Paris (trad.it.: «Quello che ci insegnano i popoli che non sanno scrivere», in *La Repubblica*, 15 giugno, p. 46).
- 2005c - "Préface" in L. DONISETE BENZI (éd.), *Brésil indien: les arts des Amérindiens du Brésil*, Éditions de la Réunion des musées nationaux, Paris, p. 16.
- 2005d - "Histoire et dialectique" in M. CONTAT (éd.), *Sartre*, Bayard, Paris, pp. 72-94.



- 2005e - *Communication de M. Claude Lévi-Strauss à l'occasion du 60<sup>ème</sup> anniversaire de l'Unesco*, 16 novembre 2005  
 <<http://unesdoc.unesco.org/images/0016/001627/162711f.pdf>>.
- 2006a - "Préface" in B. SALADIN D'ANGLURE, *Etre et renaître inuit, homme, femme ou chamane*, Gallimard, Paris, pp. 11-12.
- 2006b - "Pour le 60<sup>e</sup> anniversaire de l'Unesco", in *Diogène* 215, pp. 3-10.
- 2006c - "Vi spiego il mio pensiero selvaggio", in *La Repubblica*, 4 gennaio, p. 38.
- 2008a - V. DEBAENE ET AL (a cura di), *Œuvres*, Gallimard, Paris (riunisce *Tristes tropiques*; *Le totémisme aujourd'hui*; *La pensée sauvage*; *La voie des masques*; *La potière jalouse*; *Histoire de lynx*; *Regarder écouter lire*; Testi inediti e documenti; apparato fotografico e bibliografia su e di Claude Lévi-Strauss)  
 <<http://lhomme.revues.org/index21262.html>>
- 2008b - "Elogio del lavoro manuale", in *La Repubblica*, 4 maggio, p. 46.
- 2009 - "Mi basta sapere che il mio lavoro è stato utile", in *La Repubblica*, 4 novembre, p. 60 (discorso di Claude Lévi-Strauss alla ricezione del *Premio Nonino*, 1 febbraio 1986).

### *Bibliografia critica su Claude Lévi-Strauss*

- C. LÉVI-STRAUSS, J. POUILLON, *Race et histoire. Suivi de l'oeuvre de Claude Lévi-Strauss*, Paris 1961.
- J. DERRIDA, J. MOSCONI, *Lévi-Strauss dans le 18ème siècle*, Paris 1966.
- O. PAZ, *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, Mexico 1967.
- U. ECO, *La struttura assente*, Milano 1968.
- A. MILET, *Pour ou contre le structuralisme? Claude Lévi-Strauss et son œuvre*, Tournai 1968.
- Y. SIMONIS, *Claude Lévi-Strauss ou la Passion de l'inceste. Introduction au structuralisme*, Paris 1968.
- P. CARUSO (a cura di), *Conversazioni con Claude Lévi-Strauss, Michel Foucault, Jacques Lacan*, Milano 1969.
- M. CORVEZ, *Les Structuralistes: les linguistes, Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss, Jacques Lacan, Louis Althusser*, Paris 1969.
- L. COSTA LIMA (a cura di), *O Estruturalismo de Lévi-Strauss*, Petropolis 1969.
- F. KORN, R. NEEDHAM, *Lévi-Strauss on the Elementary Structures of Kinship: A Concordance to Pagination*, Londres 1969.
- S. MORAVIA, *La ragione nascosta: scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Firenze 1969.
- B. NATHHORST, *Formal or structural studies of traditional tales: the usefulness of some methodological proposals advanced by Vladimir Propp, Alan Dundes, Claude Lévi-Strauss and Edmund Leach*, Stockholm 1969.
- P. CRESSANT, *Introduzione a Lévi-Strauss*, Firenze 1970 (trad. it. di F. E. S. KANIZSA).
- C. CLÉMENT, *Lévi-Strauss ou la Structure et le malheur*, Paris 1970.
- N. E. HAYES, T. HAYES, *Claude Lévi-Strauss: The Anthropologist as Hero*, Cambridge 1970.
- E. R. LEACH, *Lévi-Strauss*, Londres 1970.
- W. LEPENIES, H. H. RITTER (hrsg. vom), *Orte des Wilden Denkens. Zur Anthropologie von Claude Lévi-Strauss*, Suhrkamp 1970.
- C. LÉVI-STRAUSS, C. CLÉMENT, *Claude Lévi-Strauss: ou la structure et le malheur*, Paris 1970.
- H. NUTINI, I. BUCHLER (eds.), *The Anthropology of Claude Lévi-Strauss*, New York 1970.

- O. PAZ, *Deux Transparents. Marcel Duchamp et Claude Lévi-Strauss*, Paris 1970.
- O. PAZ, *Claude Lévi-Strauss: an introduction*, London 1970.
- J. POUILLON, P. MARANDA (éd.), *Échanges et communications: mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son sixantième anniversaire*, La Haye 1970.
- J. BOON, *From Symbolism to Structuralism. Lévi-Strauss in a Literary Tradition*, Oxford 1971.
- C. CLEMENT, *Lévi-Strauss: la vita, il pensiero, i testi esemplari*, Firenze 1971.
- J. COURTÈS, *Nature et culture dans les "Mythologiques" de Cl. Lévi-Strauss*, Urbino 1971.
- L. MESQUITELA, C. LÉVI-STRAUSS, *Lévi-Strauss et les sciences humaines*, Luanda 1971.
- L. MILLET, *Lo strutturalismo: Saussure, Lévi-Strauss, Lacan, Foucault, Althusser, Barthes*, Roma 1971.
- S. MONTES, *Claude Lévi-Strauss (Un nuevo discurso del método)*, San Salvador 1971.
- T. MOORE, *Lévi-Strauss and the Cultural Sciences*, Birmingham 1971.
- S. MORAVIA, *Lévi-Strauss e l'antropologia strutturale*, Firenze 1971.
- B. SCHINTLHOZER, *Die Auflösung des Geschichtsbegriffs im Strukturalismus: Eine Studie zu Claude Lévi-Strauss*, S.I. 1971.
- F. REMOTTI, *Lévi-Strauss. Struttura e storia*, Torino 1971.
- A. DUMASY, *Restloses Erkennen. Die Diskussion Über den Strukturalismus des Claude Lévi-Strauss in Frankreich*, Soziologische Schriften 8, Berlin 1972.
- J. B. FAGES, *Comprendre Lévi-Strauss*, Toulouse 1972.
- H. GARDNER, *The quest for mind: Piaget, Lévi-Strauss, and the structuralist movement*, New York 1972 (traduzione italiana 1974).
- E. HAMMEL, *The Myth of Structural Analysis: Lévi-Strauss and the Three Bears*, Reading, MA 1972.
- S. MORAVIA, *La ragione nascosta. Scienza e filosofia nel pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Firenze 1972.
- A. SCHMIDT, *La negazione della storia: strutturalismo e marxismo in Althusser e Lévi-Strauss*, Milano 1972.
- J. COURTÈS, *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique. Une lecture sémiotique des «Mythologiques»*, Paris 1973.
- B. DELFENDAHL, *Le Clair et l'Obscur. Critique de l'anthropologie savante et défense de l'anthropologie amateur*, Paris 1973.
- R. GASCHÉ, *Die hybride Wissenschaft. Zur Mutation des Wissenschafts-begriffs bei Emile Durkheim und im Strukturalismus von Claude Lévi-Strauss*, Stuttgart 1973.
- C. GUALA, *Momenti analitici del concetto di struttura: Malinowski, Radcliffe-Brown, Durkheim, Mauss, Lévi-Strauss*, Torino 1973.
- F. KORN, *Elementary Structures Reconsidered. Lévi-Strauss on Kinship*, Berkeley 1973.
- R. L. MAKARIUS, *Structuralisme ou ethnologie. Pour une critique radicale de l'anthropologie de Lévi-Strauss*, Paris 1973.
- M. MARC-LIPIANSKI, *Le Structuralisme de Lévi-Strauss*, Paris 1973.
- J.J. NATTIEZ, H. CHIARUCCI, R.COURT, *Autour de Lévi-Strauss*, Paris 1973.
- B. SCHOLTE, "The Structural Anthropology of C. Lévi-Strauss", in J. HONIGMAN J. (ed.), *Handbook of Social and Cultural Anthropology*, Chicago 1973.
- D. SPERBER, *Le Structuralisme en anthropologie*, Paris 1973.
- E. C. BARKSDALE, *The dacha and the duchess: an application of Lévi-Strauss's theory of myth in human creativity to works of nineteenth-century Russian novelists*, New York 1974.

- J. M. CUDDIHY, *The ordeal of civility: Freud, Marx, Lévi-Strauss, and the Jewish struggle with modernity*, New York 1974.
- M. GLUCKSMANN, *Structuralist Analysis in Contemporary Social Thought: A Comparison of the Theories of Claude Lévi-Strauss and Louis Althusser*, Londres 1974.
- E. R. LEACH, *Claude Lévi-Strauss*, Chicago 1974.
- J. MEHLMAN, *A Structural study of autobiography: Proust, Leiris, Sartre, Lévi-Strauss*, Ithaca-London 1974.
- I. ROSSI (a cura di), *The Unconscious in Culture. The Structuralism of Claude Lévi-Strauss in perspective*, New York 1974.
- P. SCARDUELLI, *Lévi-Strauss e il terzo mondo*, Milano 1974 [con un'antologia di testi di Claude Lévi-Strauss].
- C. R. BADCOCK, *Lévi-Strauss: Structuralism and Sociological Theory*, Londres 1975.
- O. CALDIRON, *Claude Lévi-Strauss: i fondamenti teorici dell'antropologia strutturale*, Firenze 1975.
- M. CRISTALDI, *Problemi dell'interpretazione: Gadamer, Ricoeur, Lévi-Strauss*, Catania 1975.
- M. DEL NINNO, "L'analisi dei miti in Cl. Lévi-Strauss: lessico metodologico", in *Quaderni del Circolo semiologico siciliano* 6, Palermo 1975.
- G. TAGLIACOZZO (a cura di), *Giambattista Vico, Galiani, Joyce, Lévi-Strauss, Piaget*, Roma 1975.
- L. SOZZI (a cura di), *Il primitivismo nella letteratura francese da Gonville a Lévi-Strauss*, Torino 1976.
- U. ENDERWITZ, *Schamanismus und Psychoanalyse: zum Problem mytholog. Rationalität d. strukturalen Anthropologie von Claude Lévi-Strauss*, Wiesbaden 1977.
- J. G. MERQUIOR, *L'esthétique de Lévi-Strauss*, Paris 1977.
- AA.VV., *Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son 70e anniversaire de naissance*, Ottawa 1978.
- R. BELLOUR, C. CLÉMENT, *Lévi-Strauss*, Paris 1979.
- J. COPANS, *Lévi-Strauss face à Rousseau*, Paris 1979.
- A. JENKINS, *The Social Theory of Claude Lévi-Strauss*, Londres 1979.
- L. PORCHER, *Tristes tropiques, Lévi-Strauss: analyse critique*, Paris 1979.
- T. SHALVEY, *Claude Lévi-Strauss. Social Psychotherapy and the Collective Unconscious*, Amherst 1979.
- J. STURROCK, *Structuralism and since: from Lévi-Strauss to Derrida*, Oxford 1979.
- A.M. TRIMARCHI, *Claude Lévi-Strauss: la possibilità di una struttura dialettica*, Messina 1979.
- E. KURZWEIL, *The age of structuralism: Lévi-Strauss to Foucault*, New York 1980.
- S. CLARKE, *The Foundations of Structuralism: A Critique of Lévi-Strauss and the Structuralist Movement*, Sussex 1981.
- L. NOLÈ, *Tempo e sacralità del mito. Saggio su Claude Lévi-Strauss*, Roma 1981.
- S. NANNINI, *Pensiero simbolico. Saggio su Lévi-Strauss*, Bologna 1982.
- D. SPERBER, *Le savoir des anthropologues*, Paris 1982.
- A. DI CARO, *Lévi-Strauss: teoria della lingua o antropologismo?*, Milano 1981.
- S. NANNINI, *Il pensiero simbolico: saggio su Lévi-Strauss*, Bologna 1981.
- L. NOLE, *Tempo e sacralità del mito: saggio su Claude Lévi-Strauss*, Roma 1981.
- P. FOUGEYROLLAS, *L'obscurantisme contemporain: Lacan, Lévi-Strauss, Althusser*, Paris 1983.
- R. GEORGIN, *De Lévi-Strauss à Lacan*, Petit-Roeulx 1983.

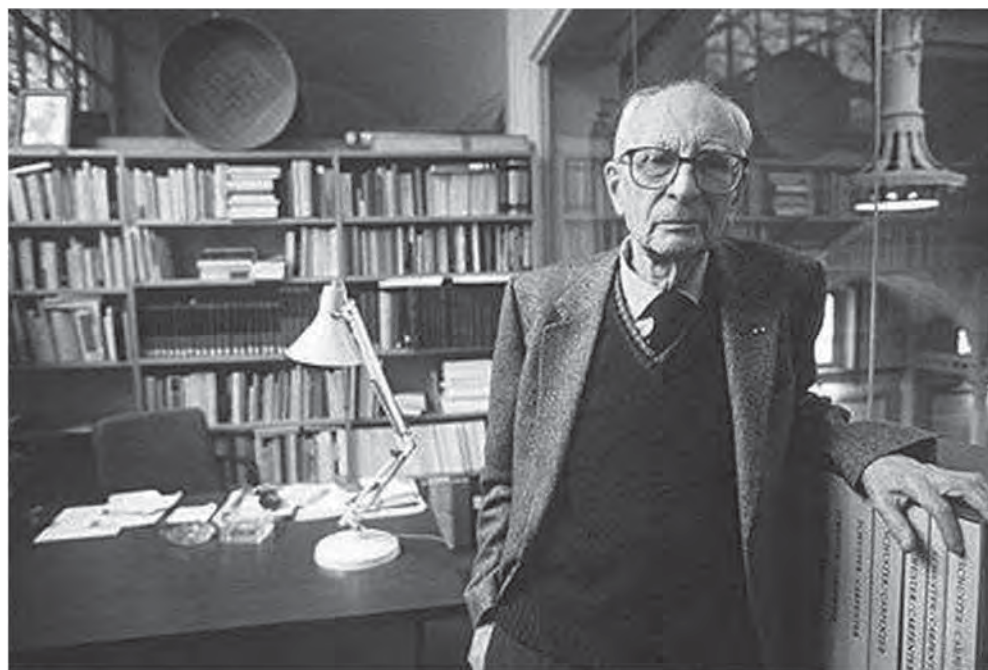
- D. PACE, *Claude Lévi-Strauss, the bearer of ashes*, Boston 1983.
- M. M. NINA ELOKI, *Claude Lévi-Strauss: anthropologie et communication*, Berne-Francfort 1984.
- F. DECREUS, *De structurele analyse van poezie: methodologisch onderzoek van structuralisme en semiotiek op basis van "Les chats de Baudelaire" door Jakobson en Lévi-Strauss*, Gent 1985.
- FONDATION DAPPER, *La Voie des ancêtres: en hommage à Claude Lévi-Strauss*, Paris 1986.
- R. CHAMPAGNE, *Claude Lévi-Strauss*, Boston 1987.
- I. STRENSKI, *Four theories of myth in twentieth-century history: Cassirer, Eliade, Lévi-Strauss and Malinowski*, Basingstoke 1987.
- R. CIPRIANI, *Claude Lévi-Strauss. Una introduzione*, Roma 1988.
- G. K. MAINBERGER, *Rhetorica. 2, Spiegelungen des Geistes: Sprachfiguren bei Vico und Lévi-Strauss*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1988.
- E. DELRUELLE, *Lévi-Strauss et la philosophie: un essai*, Bruxelles 1989.
- C. LÉVI-STRAUSS, J. GUIART, M. REID, *Des Symboles et leurs doubles*, Paris 1989 [opera pubblicata in occasione dell'esposizione « Les Amériques de Claude Lévi-Strauss », Paris, ottobre 1989].
- A. CAILLÉ, *Mitologia delle scienze sociali: Braudel, Lévi-Strauss, Bourdieu*, Torino 1988.
- R. CIPRIANI, *Lévi-Strauss: un'introduzione*, Roma 1988.
- M. HÉNAFF, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 1991.
- J. ASKÉNAZI, P. L. ASSOUN, P. AUREGAN, *Analyses et réflexions sur Lévi-Strauss, Tristes tropiques*, Paris 1992.
- G. DEWULF, E. COSS, P. BOUGY, *L'autre et l'ailleurs: Homère, Michaux, Lévi-Strauss*, Nancy 1992.
- E. M. MELETINSKIJ, *Mythologie und folklore im Werk von Claude Lévi-Strauss*, Hamburg 1992.
- M. P. POZZATO, *Mito e parabola: la descrizione del tramonto in Tristes Tropiques*, Palermo 1993.
- G. DEWULF, P. JACOTTET, J. ROMILLY (éd.), *Entretiens sur l'autre et l'ailleurs; suivis de Réflexions avec Claude Lévi-Strauss*, Nancy 1993.
- D. DUBUISSON, *Mythologies du XXe siècle: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, Lille 1993 (tradotto in italiano con un'introduzione di C. GROTANELLI e V. LANTERNARI; tradotto in romeno da L. DINESCU).
- C. JACOBS, *Telling time: Lévi-Strauss, Ford, Lessing, Benjamin, de Man, Wordsworth, Rilke*, Baltimore 1993.
- M. PANOFF, *Les frères ennemis: Roger Caillois et Claude Lévi-Strauss*, Paris 1993.
- R. BASTIDE, *Claude Lévi-Strauss: du principe de coupure aux courts-circuits de la pensée*, St Paul de Fourques 1994.
- L. SCILLITANI, *Dimensioni della giuridicità nell'antropologia strutturale di Lévi-Strauss*, Milano 1994.
- C. VIELLE, P. SWIGGERS e G. JUCQUOIS (éd.), *Comparatisme, mythologies, langages: en hommage à Claude Lévi-Strauss*, Louvain-la-Neuve 1994.
- D. DUBUISSON, *Mitologie del 20 secolo: Dumézil, Lévi-Strauss, Eliade*, introd. di C. Grotanelli e V. Lanternari, Bari 1995.
- J. CARSTEN, S. HUGH-JONES, *About the house: Lévi-Strauss and beyond*, Cambridge-New York 1995.
- D. ERIBON, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 1995.

- M. WALITSCHKE, *Im Wald der Zeichen: Linguistik und Anthropologie- das Werk von Claude Lévi-Strauss*, Tübingen 1995.
- H. DE LEY, *Fixing up reality: La Fontaine and Lévi-Strauss*, Paris-Seattle-Tübingen 1996.
- F. HÉRAN, *Figures et légendes de la parenté. VII, De Granet à Lévi-Strauss*, Paris 1996.
- S. MANCINI, *Umano e non umano tra vita e storia: Lévi-Strauss, Jonas e la ragione dialettica*, Milano 1996.
- R. A. SEGAL (ed.), *Theories of myth: from Ancient Israel and Greece to Freud, Jung, Campbell and Lévi-Strauss*, New York-London 1996.
- J. CHEMOUNI, *Psychanalyse et anthropologie: Lévi-Strauss et Freud*, Paris, Montréal 1997.
- M. HAINZL, *Semiotisches Denken und kulturanthropologische Forschungen bei Claude Lévi-Strauss*, Frankfurt am Main-New York 1997.
- S. L. BYRON, *Le cru et le construit: Le Roi des Aulnes de Michel Tournier et le structuralisme de Claude Lévi-Strauss*, Ann Arbor 1998.
- M. GALLO, *Pensiero e realtà: logica e ricerca in Lévi-Strauss*, Napoli 1998.
- L. SCUBLA, *Lire Lévi-Strauss: le déploiement d'une intuition*, Paris 1998.
- A. DELRIEU, *Lévi-Strauss lecteur de Freud: le droit, l'inceste, le père et l'échange des femmes*, Paris 1999.
- D. R. DUFOUR, *Le Bégaiement des maîtres: Lacan, Benveniste, Lévi-Strauss*, Strasbourg 1999.
- P. ROGER, M. AUGÉ e A. COHEN-SOLAL, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 1999.
- E. COMBA, *Introduzione a Lévi-Strauss*, Roma 2000.
- M. HÉNAFF, *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Paris 2000.
- R. DELIEGE, *Introduction à l'anthropologie structurale: Lévi-Strauss aujourd'hui*, Paris 2001.
- C. CLÉMENT, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 2002.
- P. MANIGLIER, *Le vocabulaire de Lévi-Strauss*, Paris 2002.
- A. SERINA, *Miti e riti dei lotuho del Sudan meridionale: attualità dell'analisi morfologico-strutturale di V. Ja. Propp e dello strutturalismo di C. Lévi-Strauss*, Trapani 2002.
- D. BERTHOLET, *Claude Lévi-Strauss*, Paris 2003 (ristampato nel 2008).
- C. JOHNSON, *Claude Lévi-Strauss: the formative years*, New York 2003.
- M. ZAFIROPOULOS, *Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud (1951-1957)*, Paris 2003.
- MEISTER-ECKHART PREIS, *Preisverleihung an Claude Lévi-Strauss, 2. Dezember 2003 in Paris*, Schriftenreihe der Identity Foundation 9, Düsseldorf 2004.
- C. CLEMENT, *Lévi-Strauss*, Roma 2004.
- M. IZARD (éd.), *Claude Lévi-Strauss*, Paris 2004.
- F. KECK, *Claude Lévi-Strauss et la pensée sauvage*, Paris 2004.
- A. MAX, M-H. GUTBERLET (hrsg. vom), *Claude Lévi-Strauss*, Freiburg 2004.
- S. MORAVIA, *Ragione strutturale e universi di senso: saggio sul pensiero di Claude Lévi-Strauss*, Firenze 2004.
- J. PETITOT-COCORDA, *Morphologie et esthétique: la forme et le sens chez Goethe, Lessing, Lévi-Strauss, Kant, Valéry, Husserl, Eco, Proust, Stendhal*, Paris 2004.
- F. FERRI (a cura di), *Ils racontent la mondialisation: de Sénèque à Lévi-Strauss*, Paris 2005.
- F. KECK, *Claude Lévi-Strauss. Une introduction*, Paris 2005.
- H. GARDNER, *Riscoperta del pensiero e movimento strutturalista: Piaget e Lévi-Strauss*, Roma 2006.
- M. THUILLEAUX, *Autour du structuralisme et de Lévi-Strauss*, Paris 2006.
- H. CURAT, *Lévi-Strauss mot à mot: essai d'idiographie linguistique*, Genève 2007.
- A. PAJON, *Claude Lévi-Strauss politique: de la SFIO à l'UNESCO*, Paris 2007
- B. WISEMAN, *Lévi-Strauss, anthropology and aesthetics*, Cambridge-New York 2007.

- P. CASIER, *Abécédaire de Claude Lévi-Strauss*, Mons 2008.
- J. DANIEL, *Le siècle de Lévi-Strauss*, Paris 2008.
- E. DESVEAUX, *Au-delà du structuralisme. Six méditations sur Claude Lévi-Strauss*, Paris 2008.
- S. D'ONOFRIO, M. KALTER, *Claude Lévi-Strauss*, Napoli 2008.
- M. DRACH, B. TOBOUL (a cura di), *L'anthropologie de Lévi-Strauss et la psychanalyse: d'une structure l'autre*, Paris 2008.
- M. HÉNAFF, *Claude Lévi-Strauss, le passeur de sens*, Paris 2008.
- C. IMBERT, *Lévi-Strauss, le passage du nord-ouest. Précédé d'un texte de Claude Lévi-Strauss*, Paris 2008.
- E. JOULIA, *Lévi-Strauss, l'homme derrière l'œuvre*, Paris 2008.
- M. NIOLA (a cura di), *Lévi-Strauss fuori di sé*, Macerata 2008.
- W. KALTENBACHER, *Claude Lévi-Strauss nel centenario della nascita*, introd. di U. Fabietti, Napoli 2008.
- M. KAUPPERT, *Lévi-Strauss*, Konstanz 2008.
- M. KAUPPERT, D. FUNCKE (a cura di), *Wirkungen des wilden Denkens. Zur strukturalen Anthropologie von Claude Lévi-Strauss*, Frankfurt 2008.
- J. J. NATTIEZ, *Lévi-Strauss musicien: essai sur la tentation homologique*, Arles 2008 (tradotto in italiano da A. DI PROFIO, Milano 2010).
- W. STOCZKOWSKI, *Anthropologies rédemptrices. Le monde selon Lévi-Strauss*, Paris 2008.
- C. PAGANI, *Genealogia del primitivo: il Musée du quai Branly, Lévi-Strauss e la scrittura etnografica*, Castel d'Ario 2009.
- B. WISEMAN, *The Cambridge companion to Levi-Strauss*, Cambridge 2009.
- O. DEKENS, *Lévi-Strauss*, Paris 2010.
- G. FORNI ROSA, *L'amore impossibile: filosofia e letteratura da Rousseau a Lévi-Strauss*, Genova - Milano 2010.

ANNAMARIA FANTAUZZI  
Università di Torino-EHESS Parigi  
annamaria.fantauzzi@unito.it









## **ABSTRACTS E KEYWORDS**



## RELAZIONI

VALENTINO NIZZO

### **“Antenati bambini”. *Visibilità e invisibilità dell’infanzia nei sepolcreti dell’Italia tirrenica dalla prima età del Ferro all’Orientalizzante: dalla discriminazione funeraria alla costruzione dell’identità***

The part of community affected more than others by a selective process that changes its representativity, is the one composed of subjects deceased before having reached puberty, especially children younger than 3-4 years.

The analysis of the funerary treatment of this large part of society (which could reach up to 50% of the population) can offer clues for the interpretation of the evolution of social systems and, at the same time, ritual beliefs connected with these delicate phases of life preceding the introduction of the individual in society. Towards the end of the Early Iron Age, the representativity of infants starts to increase: some individuals present attributes of a type and rang that would qualify them as adults, to the point that the burial and the entire funerary ceremony seem to constitute a ritual intended to grant to the deceased the “signs” of a social condition that death has prevented them to reach. This new perspective forms part of a broader framework of cultural and economic changes that collide with the indigenous communities from the middle of the eighth century BC on, and which are amply testified by the funerary evidence, of which some examples of Osteria dell’Osa, Veio, Pontecagnano and *Pithekoussai* are presented here.

#### KEY-WORDS

Infanzia, discriminazione funeraria, identità, Veio, Osteria dell’Osa, Pontecagnano, *Pithekoussai*.

CECILIA PENNACINI

### **Concezioni dell’infanzia nell’Africa dei Grandi Laghi**

In the Great Lakes region of Africa the idea of child was relevantly different from the one developed in the Western world. Infancy was understood as a partial fulfillment of the person, whose spirit survived after death. During the colonial period traditional institutions devoted to the development of the person – namely the extended family – was substituted by schools, but a vacuum was created in the construction of human beings. In some cases the consequences of this change were dramatic, like in the phenomenon of child witchcraft and child soldiers in Congo, and of child sacrifices of Uganda.

#### KEY-WORDS

Africa dei Grandi Laghi, infanzia, persona, spiriti, possessione spiritica.

FRANÇOISE-HÉLÈNE MASSA-PAIRAULT

### **Qualche considerazione sui passaggi dell'adolescenza e i suoi paradigmi: dai boschi alla città**

How can we illustrate adolescents' anthropological and religious status in the Latin and Etruscan World? Two main examples are analysed in order to show the complex aspects of transition towards maturity and adult age. The first one is referred to the case of Camilla in Vergil's Aeneid, an adolescent whose transition to adult age and normal destiny is denied. A Praenestine mirror of the V Century B. C. tells us a very similar story, unveiling an analogous religious pattern, where Diana and the woods personify the "non-maturity" status.

The second example illustrates on the contrary a successful passage to maturity in presence of Diana and Apollo: the Cantolle mirror shows the transitional moment of the Etruscan youth under the guide of Heracles. They are the new class of *Juvenes Herculaney*.

The dialectic opposition between woods and city offers the religious and anthropological background of the examined paradigms we have to replace too in their proper historical context.

#### **KEY-WORDS**

Camilla, *Rex Nemorensis*, Diana, Heracles, *Juvenes Herculaney*.

ALESSANDRO LUPO

### **Il rito e la costruzione sociale della persona**

Many human societies confer the utmost importance to the process through which their younger members acquire the cultural models shared by the group. Some of these models shape their identity as persons, i.e. subjects with agency, capable of a conscious and responsible behaviour. Ritual actions accompanying this process sometimes leave permanent marks on the bodies, thus exhibiting the status changes imposed by the community. A few ethnographic examples will be discussed, analyzing the different options employed in representing the process that Marcel Mauss has called the person's "moral career".

#### **KEY-WORDS**

Riti di passaggio, plasmazione socio-culturale, agentività, persona.

GILDA BARTOLONI, FEDERICA PITZALIS

### **Mogli e madri nella nascente aristocrazia tirrenica**

This paper aims different topics concerning the two main roles played by women, not only during the antiquity, while affirming their gender identity: the wife and the mother, which both are considered compatible with any assumption of social and religious responsibilities. The analysis is based both on the examination of the iconographic and literary sources, and mainly on the study of medium Tyrrhenian area female graves, dating between the 8<sup>th</sup> and the 7<sup>th</sup> century BC. This is a period of deep cultural foreign influences towards the Etruscan civilization with the aristocracy spread out.

#### **KEY-WORDS**

Genere, donne, mogli, madri, Orientalizzante.

MASSIMO VIDALE

### **La visibilità della donna nelle stratigrafie archeologiche: il corto circuito etnoarcheologico**

Starting from a seminal paper written by Nicholas David in 1971, the article presents some ideas on the actual weight of household activities in the formation of the archaeological record. The focus is to which extent male activities and social functions are actually represented in settlement sites where most of the technical processes are monitored to the economical reproduction of the household. As female domestic activities are constantly overlooked in archaeological reconstructions, ethnoarchaeology may create a peculiar short-circuit in archaeological interpretation. This latter can be solved only by acknowledging female household tasks as the most important type of craft production carried out in an extinct social system.

#### **KEY-WORDS**

Archeologia del genere, femminismo, lavoro domestico, unità domestica, documentazione archeologica.

ANNA DE SANTIS

### **L'ideologia del potere: le figure al vertice delle comunità nel Lazio proto-storico**

Recent research studies have highlighted the potential of the funerary ritual which was adopted in ancient Latium during the FBA (Period I) for the identification of social identities and roles. The funerary record consists of small groups of cremation burials, apparently exclusive to those members of each community who were appointed the main vertical roles. These burials are equipped with a highly formalized combination of miniature grave goods, almost invariably comprising the isomorphic indicators of the two most important vertical roles: military/political (the sword) and religious (knife, statuette, double shields). Their frequent association in the same burial apparently indicates that single men were often appointed both political and religious leadership. This combination of elements may support the hypothesis that the latter were the agents of the cultural change which took place in this period, possibly as a reaction to the previous influence from Etruria, whose specific action consisted of the enhancement and reinforcement of the local cultural/ethnic identity.

The ritual of Latial period I is still practiced in similar forms in the subsequent phases of the Iron Age, in relation to individuals holding important vertical roles.

#### **KEY-WORDS**

Incinerazione; miniaturizzazione; ruolo politico-militare; ruolo religioso; identità etnica.

FABIO VITI

### **I guerrieri degli Antichi e dei (Pre)Moderni (America, Africa)**

A comparison between ancient and primitive or pre-modern societies can be made basing not only on formal resemblances and historical derivations, but also on descriptions in literature of worlds far away which are the work of authors whose cultural background is marked by

references to Classical Antiquity.

While the Native American warrior is portrayed as a tragic and lonely hero evoking those of Ancient Mythology, the African warrior is rather placed within a political order that is able to organize and manage the army in ways analogous to the ancient Romans.

#### KEY-WORDS

Guerra, Guerrieri, Antichità, America, Africa.

#### ANDREA CARDARELLI

##### **L'origine delle comunità protourbane in Italia**

In Italy, there have been two approaches to analyzing the developing way of the protourban society. The first approach, which assumes a perspective based on a brief time-span, does not ascribe significance to previous Late Bronze Age evidences. The second one, which assumes a perspective based on a wider time-span, moves within a framework where economic and social change are recognizable at least from the Middle Bronze Age (XVII BC) onwards. The latter is used in this brief overview, in which the growth of the protourban community is analyzed chiefly in the southern Etruria context.

#### KEY-WORDS

Italia, Etruria, Età del Bronzo, comunità.

#### MARIANO PAVANELLO

##### **Modelli di insediamento e complessità sociale: il contributo dell'antropologia ecologica**

Wilks assumes that a rapid transition from a foraging economy to a labor intensive agrarian system characterized the history of the Akan people during the 16<sup>th</sup> century in the forest area of present-day Ghana. This article challenges this assumption and shows, from an evolutionary point of view and on the basis of a set of elements from the literature on foraging and swidden societies, that such a transition is not possible in a span of one or two centuries. Moreover, the Author analyses and criticizes the models elaborated by R.L. Carneiro on the correlation between techno-economic systems and social complexity.

#### KEY-WORDS

Agricoltura, Akan, Caccia-raccolta, Carneiro (R. L.), Transizione (processi di).

#### EUGENIO BORTOLINI, MAURIZIO TOSI

##### **Dal *Kinship* al *Kinship*: Le tombe collettive nell'Oman del terzo millennio a.C. e la costruzione della civiltà di Magan**

From the end of 4th millennium BC Eastern Arabia knew a rapid accretion of social complexity connected to the expansion of trade networks, at the outcome of Middle Holocene adaptive strategies. However, contrary to other areas across South West Asia, neither state



nor urban centres developed in the region. Water management systems were built and the resulting oases and coastal plateaus were closely overlooked by hundreds of monumental collective burials. A novel approach is proposed to explain the socio-cultural evolution underlying the formation of Magan by means of an architecture of tribal alliances testified by complex funerary practices.

#### KEY-WORDS

Evoluzione Culturale; Complessità Sociale; Tombe Collettive; Età del Bronzo; Oman.

#### PATRIZIA RESTA

### **Il modello segmentario della nazione albanese, dai lignaggi alle reti di parentela in una società agropastorale**

The essay describes the changes involving the segmentary lineage kinship system in Albania, showing how the principle of segmentarity has played an active role in mediating the transition to the contemporary social organization. The general objective is to demonstrate, on the basis of proposed ethnography, that the lineage segments, in a conflict situation faced after the fall of Socialism, have acted as a mobile group in which there was activated alliance networks that, founded on the sibling solidarity, have organized their own leadership privileging the situational fields rather than kinships ones.

#### KEY-WORDS

Lignaggi segmentari; Discendenza unilineare; Reti cognatiche; Albania; Trasformazioni.

#### NICOLA PARISE, CARMEN MARTINELLI, EMANUELA ALBERTI

### **Reciprocità e redistribuzione, modelli meccanici e modelli statistici**

Karl Polanyi's models of economic institutional structure in different societies have been revised in a debate that began since the publication of his works. Here are discussed two samples, showing processes that configure more dynamic models (PARISE).

In the recent debate on Bronze Age Near Eastern and Aegean societies, Polanyi's redistributive model has been widely criticized and revised, in favor of a more articulated and multi-faced perspective. Large social and economic sectors appear since the first formation of the centralized state to be substantially autonomous, being linked to the central power only indirectly. This holds true both within the internal (primary and related productions and craft activities) and the external (exchange and trade) economic spheres. Mycenaean trade has to be seen within this complex framework: it is a phenomenon so widely attested in the archaeological record as much substantially absent from the contemporary texts. While Near Eastern and Aegean archives give almost no mention of the fact, the circulation of Mycenaean products is widely documented, both in the Eastern and Central Mediterranean. The diffusion of Mycenaean decorated pottery (and of its contents) is especially important, reaching imposing proportions during the 14th and 13th centuries BCE, with correlated phenomena of delocalization, imitation, hybridization and reverberation. Despite some hints of palatial involvement in the phase of production, this wide range of Mediterranean evidences points to the existence of a complex network of multiform trade relationships and economic partnerships, too variously

organized to be forced exclusively within the official codes of directional exchange (ALBERTI). Polyanian *Port of Trade* as first institutional place of commerce proper of society whose economy is embedded, is a place created in a periphery region, on the coast or along rivers where trade partners may meet avoiding cultural impact on the host society. Transactions are regulated by agreements and organized through government controlled channels (administrated trade). The model, established by empiric approach that covers a too large chronologic period and different geographic areas, sometimes in a romantic view of pre-capitalist societies, produced a too static framework. This approach explains the disagreement of ancient economy students on interpreting archaeological and epigraphic data on nature, dynamics and implications of trade activities in a *Port of Trade*. Anyway the idea is relevant, because it focus on the ‘contact surfaces’ between cultures, through which a sort of “cultural osmosis” takes place. Epigraphic documents show relevant changing dynamics in wood trade between the Reign of Macedonia and Greek cities on the coast, traditionally related to the king figure and gift exchange (MARTINELLI).

#### KEY-WORDS

Karl Polany, Ridistribuzione, Porti di traffico.

#### FABIO DEI

##### **Alla ricerca dello *hau*. Persone, cose, scambi**

Anthropological theories on the concept of “gift” have constantly grown since the publication of Marcel Mauss’ celebrated essay (1924). In this paper, I discuss some recent trends on the topic, starting from the problem of the *hau* – the maori spirit of the thing given which compels the recipient to make a return. Harshly criticized by Lévi-Strauss in the ‘50s, the theory of *hau* can nowadays open new perspectives on exchange, material culture and the relationship between things and persons. In particular, I argue that the category of “inalienable possession” is an intriguing field of dialogue between archaeology and cultural anthropology.

#### KEY-WORDS

Dono, hau, Marcel Mauss, cultura materiale, oggetti inalienabili.

#### ANNA MARIA BIETTI SESTIERI

##### **Archeologia della morte fra età del bronzo ed età del ferro in Italia. Implicazioni delle scelte relative alla sepoltura in momenti di crisi o di trasformazione politico-organizzativa**

Changes in funerary ritual in connection with organizational and socio-political transformation in Late Bronze Age and Early Iron Age Italy.

A generalized change in ritual may often constitute a visible indication of crisis and transformation in the corresponding community. This paper takes into consideration the different, but uniformly significant implications of the adoption of cremation, which took place in northern and central Italy from the initial phase of the Recent Bronze Age (ca. XIV-XIII sec. BC). The considered complexes include the cemetery of Olmo di Nogara (Verona), single cremation

tombs from the Marche (Early Iron Age), the small groups of ancient Latium cremation tombs with miniature funerary outfits (Latial period I, Final Bronze Age). In all three cases, the change in ritual appears to be in close connection with a crucial socio-political innovation: the transition from shared to centralized political and religious power.

#### KEY-WORDS

Necropoli, contesto, rituale funerario, incinerazione, armi.

#### HENRI DUDAY

### **L'Archéothanatologie et ses incidences sur la compréhension des pratiques funéraires. Quelques applications relatives à des nécropoles proto-historiques et historiques de l'Italie méridionale et de la Sicile**

The archaeoethanologic approach renewed the methods of burial archaeology. At Cumae, taphonomic observations led a reconstruction of the Iron Age burial containers: U-section coffins (hollow tree trunks?), with narrow sides and much thicker ends. At Megara Hyblaea (Sicily), a Hellenistic grave stored the simultaneous deposition of six individuals probably died a violent death and buried face down. In that regard, the Author emphasizes the wealth of information that can be taken out by the old excavation reports.

#### KEY-WORDS

Archeologia funeraria, Archeotanatologia, bara monossile, sepoltura multiple, tafonomia del cadavere.

#### LUCA BONDIOLI, ALESSANDRA SPERDUTI

### **Comunità dei morti e individui scheletrici: dallo studio di popolazioni alla ricostruzione della storia biologica individuale**

Reconstructing patterns of life and death of ancient populations from their odonto-skeletal remains is a rather delicate, complex and, mostly, unattainable task. Nevertheless, the informative value of bones and teeth as an alternative data source for historical studies has been increasingly acknowledged. This kind of date are certainly more "talkative" when "handled", in a combined individual/population approach, and when interpreted in a broader, multidisciplinary-derived frame.

This study demonstrates the value of a multidisciplinary approach which brings together historical and paleoanthropological evidence.

#### KEY-WORDS

Paleobiologia, età romano imperiale; paleonutrizione; paleotraumatologia; esostosi del meato acustico.

**ADRIANO FAVOLE**

**L'ambivalente statuto dei resti umani: il caso del nuovo Museo Cesare Lombroso di Torino**

The aim of this article is to reflect on the ambivalent status of human remains. Suspended between being and nothingness, subject and object, person and thing, matter and meaning, the human remains are frequently used as instruments of negotiation and political confrontation. Beginning with reconstructing the debates on “repatriation” that have involved cultural anthropologists, physical anthropologists, archaeologists and museums in recent decades, this article examines the controversies over the opening of the new Cesare Lombroso Museum in Turin. The thesis argues that the presence of human remains, their inherent ambivalence, is an important source of conflict and ethnic polarization between “meridionali” or “Borboni” and “settentrionali” or “Sabaudi”.

**KEY-WORDS**

Resti umani, Museo Lombroso, Antropologia culturale, Antropologia fisica, Restituzione.

## POSTERS

ELISA CELLA

### **Antropologi e archeologi a confronto: il convegno *on-line***

In the last decade a new way of communicating archaeology is taking place, due to the developing of the web and the diffusion of on-line journals and forum dedicated to anthropology and archaeology. The meeting “Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto” has in the Poster and Forum on-line section some of his main peculiarities, both intended as tools for the improvement for an innovative way of dialogue between archaeologists and anthropologists.

### KEY-WORDS

Forum, antropologia, archeologia, comunicazione, Poster

SONIA MODICA

### **Suoni dal silenzio eterno: idiofoni, aerofoni, oggetti sonori e morti premature del Lazio antico**

The well-known treatment of children remains provides another way to interpreting the evidence of the so-called ‘liminal rite’. Sounding objects of different mechanism and shape (*tintinnabula*, whistles, wind chimes, castanets and so on) characterize several child burials in the same way as some adult ones. Spaces, ritual behaviour and mortuary patterns are the symbolic recall to special categories of deceased, maybe those mentioned with the definition of ‘*exsequiae immaturae*’. Archaeological remains and ritual options suggest new readings about the burial area setting connected to private choices, transmission of memory, tradition perpetuation and gender ritual.

### KEY-WORDS

*Latium Vetus*, protostoria, aerofoni, sepulture infantili, rituale.

SILVIA AGLIETTI

### **La *Mors Acerba*. Alcuni spunti di riflessione sulla sepoltura degli infanti in età romana**

The Roman literary sources, compared with the rare burials of the Imperial Age, show how the infants, died before their first birthday, had no legal dignity. On the contrary, the rare epigraphic data testify the will of self-affirmation of the lower classes of society. In particular, the inscriptions of cemeteries surrounding the *castra Albana*, the legionary camp built in the 3<sup>rd</sup> century AD, 20 km south of Rome, seem to be associated with the growth of a new local community, from which the infants were not excluded.

**KEY-WORDS**

Sepulture infantili, età imperiale, epigrafia, classi sociali, *castra Albana*.

**IDA BRANCACCIO*****Parthenoi* dell'acropoli, salvezza della città**

The myth and the cult of *Hyakinthides* can be considered as an interesting explanation of the relationship between young women and urban civic context of Athens. Focal point is the salvation of social community, which can be in young women's power, as long as they assure *polis* survivorship by new generations birth. Basic element is the initiation ritual which allows to overcome the individual "presence crisis" during the transition age from adolescence to adult life. As a sociological theory of social existence, final aim is the integration of new *politai* in Athenian citizenship.

**KEY-WORDS**

*Polis*, *parthenoi*, sacrificio, *hyakinthides-erechtheides*, salvezza.

**RACHELE DUBBINI****Lo spazio dell'aggregazione: *choros* e *dromos* nei riti d'istituzione in Grecia**

The comparison between the archeological remains in the *agorai* of Corinth and Argos and the literary sources seems to confirm the primary role played by the agonistic structures in the context of the rites of aggregation. Many scholars already studied the meaning of the initiation cycle and its phases, but only few of them worked on its spatial dimension. If the marginal period is generally spent outside the *polis*, the integration into the citizen body through institution rites took the form of athletic tests and lyric competitions set in the city center, under the gaze of the assembled community.

**KEY-WORDS**

Agoni rituali, iniziazione, riti di aggregazione, *dromos*, *choros*.

**ELENA FRANCHI****Riti di iniziazione in Grecia antica? un terreno d'indagine interdisciplinare**

Although there's no evidence of tribal initiation rites in ancient Greece, scholars of different branches studied this subject. Through the dialogue with archaeology, epigraphy and anthropology, as well as with other branches, ancient history has overcome the notion of "initiation rites" to create those, at present more fashionable, of "civic rites" or "institution rites"; they belong to a general process of *anthropopoiesis* that leads, through many rites, from the birth to the death, from the inherent incompleteness of the *anthropos* to a minor one.

**KEY-WORDS**

Iniziazioni, riti di passaggio, *anthropopoiesis*, *ephebeia*, *agogé*.

VERA ZANONI

**Nella terra di nessuno. Antropologia fisica e cultura materiale nella giacitura del cacciatore della Busa Brodeghera**

In 1976 human skeletal remains were recovered from the deep fissure known as Busa Brodeghera: the skeleton belonged to a young male, dead at the age of 19-20, who suffered from several skeletal alterations, both congenital and traumatic.

The discrepancy between the skeletal age and the socio-cultural meaning of the metal objects found together with the bones, i.e. a Certosa fibula, three bronze rings, an iron knife and a belt-hook - which is a typical feature of non adult's venetic graves - shows the difficulties of ancient societies in depicting the "no man's land" of adolescence.

**KEY-WORDS**

Brodeghera, riti, passaggio, adolescenza, liminalità.

PIA GRASSIVARO GALLO, DEBORA MORO, ALESSIA PASSAQUIETI

**Le ragazze di Mangochi (Malawi) raccontano il longinifismo rituale (*genital stretching*)**

In 2004, Padua's Working Group on FGM organized a mission to Malawi (Mangochi district) to analyze the pre-pubertal rites of passage (*chiputu*) within which the stretching of the *labia minora* occurs. The psychological experiences of the rite were emphasized by the analysis of the drawings and the comments on the rite made by 95 schoolgirls (mean age, 13.98). 50% of the examined girls underwent genital stretching. The results highlighted two different groups of subjects: those who adhere to and those who criticize and are somewhat opposed to traditional stretching.

**KEY-WORDS**

Malawi, riti di passaggio prepuberali, genital stretching, esperienze psicologiche, drawing test.

GIANLUCA MELANDRI

**La donna e il potere a Capua tra ostentazione sontuaria e ritualità funebre: il caso della t. Fornaci 722 di età orientalizzante**

The item analyzes the richest tomb 722 of Capua, dated to the Orientalizing period. The grave goods are prestigious and foreign objects are together with local stuff. The ritual is exceptional: the cremation type is comparable with that known at Proto-attic Athens. It is possible to reconstruct the various stages of the funeral process through the analysis of the documentation. However, the distinctive feature of the tomb is that this kind of ritual is reserved to a woman. This leads to analyze, from an archaeological and anthropological point of view, the difficult correlation between women and power in Capua.

**KEY-WORDS**

Donna, potere, Capua, cremazione, Orientalizzante



**SABRINA BATINO**

### **Il mondo delle spezie e degli aromi: l'immaginario dello zafferano**

The sphere of aromatic plants and spices is an intriguing field of research, a virtual bridge not only for intercultural communication and networks among complementary disciplines, but also between past and present.

It can contribute to promote a valorisation of modern saffron spice cultivations as a cultural product, an important cultural heritage whose links reach back more than three millennia in the late Bronze Age Mediterranean.

#### **KEY-WORDS**

Zafferano/croco, rituali di passaggio, alterità, giardino, Thera.

**SIMONA SANCHIRICO**

### **La Pizia di Delfi. Metodi oracolari e rituali catartici di contatto**

The Ancient Greeks created many oracular centers where - according to earlier myths - the god Apollo spoke to the people to predict their future.

The priests of Apollo were mostly men, but there was also a woman - called Pythia - to deliver oracles: she was regarded as the unconscious instrument of a divine revelation. This peculiarity has its origin in a pre-apollinean phase of the delphic sanctuary, when the shrine was dedicated to Gea, the goddess of Earth.

The Pythia descended into the *adyton* and ascended her tripod seat, holding laurel leaves and a dish of water from the Kassotis spring, into which she gazed.

Using various oracular methods, she announced to the supplicants the will of Apollo.

#### **KEY-WORDS**

Pizia, Gea, sacerdozio femminile, catarsi, metodi oracolari, Delfi.

**MARIO FEDERICO ROLFO, FRANCESCO MESSINA, GABRIELE SCORRANO,  
VALERIA TRUPIANO, AGOSTINA APPETECCHIA**

### **Analisi genetica di comunità montane in aree isolate del centro Italia tra preistoria e storia**

The genetic variability in Italy is the result of population movements and invasions which took place in both historical and prehistoric times. The aim of this study is to reconstruct the genetic background of mountain communities between Lazio and Abruzzo (central Italy) and to establish if the genetic pool held before Roman colonization. Preliminary results will be compared with the ancient genetic data obtained from the prehistoric site (Mora Cavorso Cave near Jenne) and from some necropolis of pre-roman age. For a correct interpretation of the results it's important to consider the cultural and archeological context of this area.

#### **KEY-WORDS**

DNA, genetica, comunità montane, Mora Cavorso Cave, Jenne.

**MASSIMO OSANNA, MICHELE SCALICI****Nascita delle aristocrazie e sistemi di parentela in area nord-lucana**

The NW Lucanian territory plays a fundamental role in understanding the development and the construction of pre-roman societies in southern Italy. By the end of 7<sup>th</sup> century B.C. the population of this area seems to have had a deeper and stronger contact with different Greek groups of the coast. Many of these ancient Lucanian sites have been discovered and studied in the last few years, such as Torre di Satriano, where a very important social and political centre of 7<sup>th</sup> -6<sup>th</sup> cent. B.C. has been recently discovered thanks to the excavations. Recent analysis in the Ruvo del Monte necropolis showed as well, in the same period, the prominent role of ancestors' memory in the construction process of local societies.

**KEY-WORDS**

Basilicata, potere, memoria, Torre di Satriano, Ruvo del Monte.

**GABRIELLA CETORELLI SCHIVO****Un singolare caso di *social inclusion* nell'insediamento protostorico di Caracupa-Sermoneta (LT)**

From antiquity to present day, when the model of being in good health is strongly followed and proposed, disease has been commonly regarded as a phenomenon, if not to be removed drastically, at least to be marginalized and hidden, or even to be ignored. In this perspective, a discovery among the archaeological excavations at the necropolis of Monte Carbolino-Caracupa (Sermoneta), in the province of Latina, is offered as an interesting case of "social inclusion" of the past. The investigation of the tomb 12 (8<sup>th</sup> – early 7<sup>th</sup> century BC.) has revealed the remains of a deceased suffering from serious genetic abnormalities, whose grave goods and whose living conditions were optimal (thanks to the observation of a proper diet, as shown by the paleopathological diagnosis). It shows, therefore, as in the context of the local community the deceased was accepted and supported by forms of parental assistance.

**KEY-WORDS**

Patologico, sociale, integrazione, Caracupa-Sermoneta, *Latium Vetus*.

**GIANCARLO GERMANÀ BOZZA****Necropoli e società aristocratica a Siracusa durante l'età arcaica**

After the founding of Greek colonies in Sicily, new relationships of identity took place among the native world. The study of Syracuse necropolis offers new data, that, compared to the necropolis of the motherland Corinth, provide new important evidences about an overwhelmingly aristocratic society until the expulsion of *gamoroi* and the advent of tyranny.

**KEY-WORDS**

Sepoltura, Corinto, necropoli, Sicilia, Siracusa.

DANIELE F. MARAS, FERDINANDO SCIACCA

**Ai confini dell'oralità. Le forme e i documenti del dono nelle aristocrazie orientalizzanti etrusche**

Among the different values which can be identified in the aristocratic gift-exchange system, we can point out some cases to be referred to opening-gifts in the context of international relationships. That is the case of some gold and silver oriental bowls found in Etruscan and Latin Orientalizing funerary contexts. Furthermore, analyzing Homeric tradition and epigraphic texts – specially those occurring on the bucchero *kyathoi* of the Caere-Vetulonia series – the authors try to recognize the meaning of gift in some selected cases and to identify the most ancient ceremony aspects of gift, including oral tradition, sometimes recorded by 7<sup>th</sup> century inscriptions.

**KEY-WORDS**

Dono, principi etruschi, *kyathoi* Caere-Vetulonia, epica omerica, scrittura e oralità.

MASSIMILIANO DI FAZIO

**“La morte è dura; ancora più duro il cordoglio”. Primi appunti da una indagine sul pianto rituale nel mondo etrusco**

This text is part of a wider research, whose main topic has been the investigation of ritual mourning as one of the aspects of the Etruscan funerary customs. Primary aim of the research has been the creation of a database of all the images of mourners and *prothesis* (the exposition of the dead). All the data were compared with the current anthropological debate on the value of mourning. Finally, images have been analysed with a perspective connected with the studies of gesture.

**KEY-WORDS**

Lutto, morte, pianto, Etruschi, rituali.

GIOVANNI DI STEFANO, GIUSI VENTURA

**Una sepoltura principesca nella necropoli greca di Castiglione: un “festino” per i morti e un “banchetto” per i vivi**

During the digging campaign of 1999 in the necropolis of Castiglione emerged 14 tombs which, for typology and funeral rites, can be assigned to the archaic Greek type; between them, tomb 12 can be considered as a funeral complex and original area: it is circumscribed by circular stone fence and distinguished by the other tombs through its use as a multiple burial, rich outfits and an anomalous deposition of eight skulls, without post cranial remains, connectable to a complex ritual which has no comparison beneath other coeval necropolises.

**KEY-WORDS**

Sepoltura, crani, banchetto, Castiglione.

SABRINA MASOTTI, EMANUELA GUALDI RUSSO

### **Il rito della cremazione: osservazioni antropologiche su alcuni casi studio di particolare interesse da necropoli dell'Italia settentrionale**

Cremation is a funeral custom that consists in corpse burning on funeral pyre. From the anthropological study of burned bones we can determine physical and pathological characteristics of the deceased, in order to reconstruct the population lifestyle they belonged. This paper describes some interesting case studies from two Italian burial contexts, the Ponte Nuovo necropolis (Verona, 10<sup>th</sup> - 9<sup>th</sup> century B.C.) and the necropolis of Bologna Centrale railway station (1<sup>st</sup> - 3<sup>rd</sup> century A.D.).

#### **KEY-WORDS**

Cremazione, ossa, frammentazione; età del Ferro, età romana, Ponte Nuovo (Verona), Bologna Centrale.

AMEDEO BOROS

### **Una comunità rurale ungherese e il suo particolare sistema funerario. Il rituale comunitario di Szatmárcseke come motore di continuità culturale**

Every funeral is a separation rite, inside which, in some cultural context, the aggregation rites hold a prominent position. This happened in the last century in the Calvinistic community of Szatmárcseke, a village in the Northeast of Hungary, where we have studied the community funeral rite. The Calvinistic people use a particular wooden grave symbol named *csónakalakú* (in the shape of a boat), and the Calvinistic cemetery too presents several peculiarities. The funeral rite had a strong community content, which defended the family of the deceased from the solitude of the death.

#### **KEY-WORDS**

Antropologia culturale, rituali funerari, cultura ungherese, continuità culturale, simbolo tombale ligneo

ROBERTO LIBERA

### **Il ponte: un passaggio nell'Aldilà attraverso l'indefinito**

The symbolism of the bridge is part of a vision of dangerous passage between two worlds, often used in religious beliefs and traditions, as a metaphor for the transit of the soul in the afterlife. In ancient Rome, the *pontifex* seems to have, in the etymology of his name, a particular relationship with this symbolism.

The bridge is a path that connects two different realities, as a magical and dangerous site. The *pontifex* is the "medium" that may link with the afterlife, as the intermediary between the sacred and the profane.

#### **KEY-WORDS**

Ponte, pontefice, morte, anima, diavolo.

