

# FORMA VRBIS

PARLANDO DI DONNE...

A MOREGINE, IN UNA CAUPONA, UNA SCHIAVA E I 'SUOI' GIOIELLI

FUNZIONE DELLE PITTURE EROTICHE DI POMPEI

PROSTITUZIONE ALLE TERME

ATHENA NIKE: LA VITTORIA DELLA DEA

RELATIVISMO E COSTRUZIONE IDEOLOGICA DEL "CORPO"

LOUISE NEVELSON, «SACERDOTESSA DEI REPERTI QUOTIDIANI»

## Sommario

### **Editoriale**

*di Simona Sanchirico, Laura Pasquali, Francesco Pignataro*

1

### **Parlando di donne...**

*di Joseph Addison*

4

### **A Moregine, in una caupona, una schiava e i 'suoi' gioielli**

*di Vincenzo Scarano Ussani*

6

### **Funzione delle pitture erotiche di Pompei**

*di Pier Giovanni Guzzo*

14

### **Prostituzione alle terme**

*di Vincenzo Scarano Ussani*

24

### **Athena Nike: la vittoria della dea**

*di Cecilia Gobbi*

30

### **Louise Nevelson, «sacerdotessa dei reperti quotidiani»**

*di Simona Sanchirico*

34

### **Relativismo e costruzione ideologica del "corpo": l'archeologia e l'antropologia del genere e dell'età "sociale". La ricerca di un metodo per "scavare" i pregiudizi**

*di Valentino Nizzo*

38

#### **Errata corrige**

Nel numero di febbraio 2013, dedicato alla splendida *Crypta Balbi*, sezione del Museo Nazionale Romano, a causa di un disguido tecnico in fase di stampa, le foto di pag. 11 (in alto) e di pag. 24 (in basso), afferenti gli articoli del prof. Daniele Manacorda e del dott. Marco Ricci, sono state sostituite con altre immagini. Ce ne scusiamo con gli autori, con la curatrice del numero, dott.ssa Laura Venditelli, e con i lettori.

La redazione



Margaret Mead seduta fra due giovani donne di Samoa (1926 ca). (Library of Congress. Manuscript Division) Immagine tratta dal sito web < <http://folk.soup.io/post/81635460/Margaret-Mead-sitting-between-two-Samoan-girls> > [accesso 8 febbraio 2013]

## Relativismo e costruzione ideologica del "corpo": l'archeologia e l'antropologia del genere e dell'età "sociale". La ricerca di un metodo per "scavare" i pregiudizi

di Valentino Nizzo\*

### L'archeologia del genere e dell'età

La ricostruzione della dimensione sociale delle comunità del passato, soprattutto per le epoche antecedenti alla diffusione della scrittura, ha pochi strumenti a disposizione, il principale dei quali è quello offerto dalla documentazione funebre, con tutti i suoi complessi filtri ideologici e codici simbolici, nel decifrare i quali, da diversi decenni, si cimenta l'"archeologia teorica", cercando di individuare strategie ermeneutiche e procedure metodologiche in grado di "recuperare" un quadro attendibile della realtà quotidiana nella sua proiezione oltremondana. Tra i filoni teorici più attivi in tal senso può essere senza dubbio menzionata l'archeologia cosiddetta "postprocessuale", una corrente di pensiero sviluppatasi in ambito prevalentemente anglofono sin dalla fine degli anni '70, con lo scopo di superare le astrazioni sistemiche e scientifico-predittive caratterizzanti la *New Archaeology* (detta anche "Archeologia Processuale"), per ricondurre l'analisi entro una prospettiva contestualizzante, particolarmente attenta alle strategie ideologiche e ai complessi meccanismi simbolici che si possono celare più o meno consapevolmente in ogni manifestazione umana.

Una delle principali chiavi di lettura per la "codifica sociale" dei corredi funerari e, al tempo stesso, per l'identificazione delle dinamiche ideologiche e/o dei "cortocircuiti" cui ciascun "sistema culturale" è sovente esposto è costituita dalla valutazione del modo in cui essi vengono articolati, disposti, modificati rispetto ai connotati biologici dei defunti, primi tra tutti il sesso e l'età (ARNOLD, WICKER 2001). Uno strumento del quale l'archeologia funeraria, nel momento stesso in cui ha cominciato a sviluppare una "sensibilità contestuale", si è ben presto avvalsa, senza, tuttavia, mai riuscire appieno a coglierne la complessità. Ciò che veniva semplicisticamente ritenuto oggettivo sulla base di preconcetti schematismi biologici radicati nelle nostre coscienze per tramite ideologico, a un riscontro più accorto si manifestava – come quasi tutto ciò che è "umano" e, al tempo stesso, "culturale" – dotato di quella fluidità e permeabilità difficilmente riconducibile entro l'astrattezza e l'univocità delle categorizzazioni scientifiche.

La valutazione critica delle analisi biologiche e degli sviluppi euristici dell'antropologia fisica costituiva una fondamentale acquisizione sotto quest'ultimo punto di vista, mettendo in evidenza non solo le difficoltà insite in questo tipo di analisi (in relazione allo stato di conservazione dei resti e/o alla loro maggiore o minore perspicuità biologica) ma anche le potenziali distorsioni interpretative che potevano scaturirne con la conseguente sopravvalutazione e/o sottovalutazione di una o più delle componenti in gioco.

L'indagine archeologica doveva quindi confrontarsi non solo con le ambiguità biologiche – nei loro ri-

svolti fisici effettivi quali l'androginia e/o nelle loro risultanze osteologiche – e culturali – connesse alla percezione che ciascuno di noi può avere (per scelta e/o condizionamenti esterni) del proprio sesso e alla volontà o meno di esternarla – ma anche con quelle derivanti dai condizionamenti ideologici e/o rappresentativi che connotavano la formazione del corredo funebre e potevano influenzare le stesse pratiche funerarie a seconda degli individui legittimati a concorrervi. Casi come quello del principe/principessa di Vix (una sepoltura dell'inoltrato VI secolo a.C., la cui effettiva identità sessuale è stata a lungo oggetto di dibattito a partire da una non facile interpretazione dei tratti dimorfici delle porzioni ossee superstiti, che hanno portato gli archeologi a formulare ipotesi anche nettamente contrastanti sulla natura e il significato simbolico e sociale del corredo in relazione al sesso presunto del suo detentore; cfr., da ultima, ARNOLD 2012) costituiscono un esempio emblematico delle molteplici difficoltà interpretative esistenti in tal senso, anche in virtù dell'eccezionalità della documentazione pertinente a tale contesto. Sepolture come quest'ultima ponevano gli interpreti di fronte alla necessità di spogliarsi delle proprie categorie per aprirsi a scenari anche inconsueti, rendendosi disponibili ad accettare e/o a postulare realtà nelle quali i ruoli (e/o gli "apparati" materiali e iconografici a essi correlati) potessero essere invertiti rispetto alle aspettative insite nel nostro "modello di civiltà", come peraltro dimostravano casi riscontrati archeologicamente quali quelli delle "donne guerriere" scitiche, identificate con le amazzoni della tradizione erodotea, o quello delle donne vichinghe. Questo, tuttavia, non significava semplicisticamente presupporre società-specchio nelle quali il ruolo degli uomini fosse assorbito dalle donne – creando fortunate quanto semplicistiche teorie come quella del *mütterrecht*/matriarcato di J. J. Bachofen (1815-1887) – quanto, piuttosto, essere aperti e disponibili a interpretare la documentazione senza preconcetti androcentrici (o, sul fronte femminista, ginecocentrici), anche col supporto della ricerca etnografica che, a partire dai lavori di Margaret Mead (1901-1978), aveva evidenziato l'estrema complessità e relatività delle "categorie sessuali". L'esistenza di società a organizzazione matrilocale e matrilineare, pur potendo prevedere un controllo femminile dei mezzi di produzione e della distribuzione dei beni, non implicava necessariamente anche forme di gestione del potere di tipo matriarcale; così come, parimenti, l'archeologia postprocessuale in particolare cominciava a considerare eccessivamente arbitrarie ricostruzioni universalizzanti come quelle prospettate da M. Gimbutas (1921-1994) per il Neolitico europeo sulla base di una eccessiva enfasi data alla diffusione di motivi iconografici femminili che, assecondando alcune reminiscenze bachofeniane, l'aveva indotta a sopravvalutare il ruolo sociale delle donne e a creare il falso mito di una Europa pacifica ed egualitaria, organizzata matrilinearmente e devota a una dea-creatrice partenogenetica (GIMBUTAS 2005). In parallelo con i *gender studies* una analoga revi-

sione teorica aveva caratterizzato l'approccio all'"archeologia dei bambini", cercando di recuperare la loro dimensione e il loro ruolo effettivo nelle comunità del passato, spesso sottovalutato o messo in ombra dalla sensibilità del tutto moderna e anacronisticamente distorta per le problematiche dell'infanzia, tale da sortire esiti interpretativi spesso inconciliabili con la mentalità operativa nelle comunità oggetto di studio. Sul piano specifico dell'archeologia della morte, inoltre, l'attenzione della critica aveva cominciato a soffermarsi sull'interpretazione delle cause del divario oggettivamente esistente tra la scarsa rappresentatività funeraria dei soggetti subadulti (reale o apparente, in virtù delle problematiche legate alla conservazione stessa dei loro resti ossei) e l'alto tasso di mortalità infantile documentato nelle società agricole preindustriali, stimato intorno al 50 per cento delle nascite. L'inclusione e/o l'esclusione degli infanti dagli spazi a destinazione funeraria e, parimenti, le modalità in cui essi venivano trattati cominciavano a costituire importanti parametri di valutazione a partire dai quali poteva divenire possibile provare a spiegare i condizionamenti ideologici o rituali che ne influenzavano o meno la rappresentatività o, addirittura, la stessa visibilità, dando spesso luogo a forme di sepoltura "differenziata" e/o "discriminata", incluse quelle correlate a fenomeni quali la pratica dell'infanticidio, ben documentata archeologicamente e antropologicamente. Allo stesso modo anche le modalità in cui veniva caratterizzato il sesso dei bambini morti in età preadolescenziale forniva importanti informazioni in merito alla loro percezione nella società degli adulti nonché – più o meno direttamente – ai meccanismi ideologici e/o alle stesse procedure che presiedevano alla cerimonia funebre. Quest'ultima, infatti, è soggetta a minori condizionamenti rispetto a quelli che possono caratterizzare i funerali degli adulti, sia perché la personalità e i ruoli degli infanti, inevitabilmente, sono meno complessi e articolati, sia perché le persone coinvolte nel lutto e/o nelle esequie sono conseguentemente ridotte e, il più delle volte, plausibilmente circoscritte ai soli familiari. Sul piano del rituale e della composizione del corredo questo può avere varie conseguenze a seconda del modo in cui la morte stessa viene percepita e dell'esigenza o meno di attribuire al defunto nella rappresentazione simbolica del funerale quel ruolo che la scomparsa prematura gli ha impedito di conseguire. L'assenza in tali sepolture di connotati caratterizzanti il genere o la presenza di attributi in diretto contrasto con la loro identità sessuale può contribuire a evidenziare fattori di questo tipo, così come una eccessiva enfasi nei beni attribuitigli può indurre a ipotizzare una sua appartenenza a una società strutturata sulla base di vincoli di tipo ereditario e/o una sua eventuale assimilazione con gli antenati.

L'osservazione dell'evoluzione di tali atteggiamenti nel corso del tempo e sulla lunga durata consentiva, in ultima analisi, di cogliere il modo in cui i rapporti tra i sessi e la stessa percezione sociale del *gender* fossero periodicamente «costruiti, dissolti e riformu-

40 *lati*. «*Questi cambiamenti*», osservava nel 1999 M. Parker Pearson (uno dei massimi teorici dell'archeologia funeraria postprocessuale), «*sono coincisi con importanti trasformazioni economiche, culturali e politiche, che manifestano come la politica di genere fosse inseparabile dagli altri processi e pratiche sociali*» (PARKER PEARSON 1999, p. 103), una affermazione che – in molti sensi e senza ammetterlo esplicitamente – attraverso la sfera teorica della *social practice* recuperava lo spirito che aveva animato la critica processuale, dal quale differiva, essenzialmente, per la mancata formulazione di leggi, regole e/o ipotesi in grado di definire “scientificamente” tale processo.

### La prospettiva antropologica

«*I nostri assunti relativi alla costruzione sociale della realtà sono destinati a seguire un percorso a dominanza maschile se neghiamo, per esempio, importanza a certi oggetti etichettandoli come cose da donne.*» (WEINER 1976, p. 12).

Uno dei principali tasselli da smantellare nella revisione relativista dell'interpretazione delle società del passato a partire dalla lettura dei dati funerari (e non solo) è quello correlato alle cosiddette opposizioni biologiche fondate sul sesso e/o sull'età degli individui. Per quello che concerneva la sfera sociale quotidiana fu con le ricerche di una allieva di F. Boas e di R. Benedict, la già citata Margaret Mead, che cominciò



“Venere” di Willendorf (Naturhistorisches Museum di Vienna). In pietra calcarea dipinta con ocra rossa, periodo Gravettiano (27.000 -19.000 a.C.)

a emergere con sufficiente chiarezza come le “scelte” e gli “attributi” sessuali non fossero frutto di una predisposizione naturale oggettiva quanto piuttosto di complessi condizionamenti culturali, soggetti a sensibili variazioni da una cultura all'altra (SØRENSEN 1998). Una ricostruzione che, negli anni seguenti, sarebbe stata ulteriormente suffragata sul piano etnografico a partire da riscontri come quelli relativi agli Hua della Papuasiasia, che mostravano con grande evidenza l'estrema variabilità percettiva della sfera sessuale. Alla staticità binaria dell'ottica biologica e genetica si sostituiva la permeabilità dei condizionamenti sociali, sottraendo, almeno sul piano storico-culturale, un aspetto apparentemente oggettivo come quello della percezione delle categorie sessuali alla logica delle scienze naturali.

Analoghe acquisizioni teoriche venivano più o meno contemporaneamente sviluppate da M. Mauss (1872-1950) e N. Elias (1887-1990) in un contesto concettualmente più ampio, relativo al mutare nel tempo della percezione del “corpo” e della “corporeità” a seconda dei costumi, dell'estetica, delle pratiche sociali e, più in generale, della cultura di appartenenza (*l'habitus*) di ciascun individuo in relazione al sesso e alla classe d'età. Il “corpo” così come il “sesso” potevano sì essere naturali nella loro essenza biologica ma, nella loro sostanza, erano il risultato di una lunga elaborazione culturale e simbolica (da ultima JOYCE 2008). A partire dalla fine degli anni '60, nell'ambito della più ampia riflessione femminista, tali acquisizioni furono oggetto di ulteriori approfondimenti, volti a sgombrare il campo da preconcetti androcentrici, spesso aggravati dalla prospettiva prevalentemente “occidentale” degli osservatori. Il concetto generico di “sesso” venne così progressivamente sostituito da quello di “gender”, termine inglese che lo cala in una dimensione volta a privilegiare le forme e i meccanismi della differenziazione sociale dei sessi.

Una acquisizione che, come ha ben evidenziato M. Diaz-Andreu, venne ben presto recepita anche in campo sociologico, consentendo finalmente di superare la tradizionale e semplicistica opposizione maschile/femminile:

«“Sesso” è un termine biologico: “genere” è psicologico e culturale. Il buon senso suggerisce che questi siano meramente due modi di vedere una stessa distinzione e che qualcuno, per esempio, che appartiene al sesso femminile automaticamente apparterrà al corrispondente genere (femminile). In realtà non sempre è così. Essere un uomo o una donna, un bambino o una bambina, dipende dall'abito, dalla gestualità, dall'occupazione, dalla rete di relazioni sociali e dalla personalità, e non dal fatto di possedere un determinato apparato genitale. Questa affermazione abbastanza sorprendente si fonda su una serie di fatti. In primo luogo, gli antropologi hanno documentato una variazione molto ampia delle forme in cui le diverse culture definiscono il “genere”. È vero che ogni società impiega il sesso biologico come criterio per l'inclusione in un genere, ma oltre

a questo semplice punto di partenza, non esistono culture che siano completamente d'accordo su cosa distingua un genere da un altro. Non c'è bisogno di dire che ogni società crede che le proprie definizioni di genere corrispondano alla dualità del sesso biologico.» (OAKLEY 1972; trad. it. da DÌAZ-ANDREU 2000, p. 324).

Lo spettro semantico del "sesso sociale" si arricchiva in tal modo di molteplici sfaccettature (maschile, femminile, omosessuale, ermafrodito, asessuato e di tutte le possibili interferenze esistenti tra l'uno e l'altro ambito), culturalmente e storicamente relativizzate. Il genere, infatti, nella sua complessa e tutt'altro che lineare evoluzione storica, poteva essere anche indotto o essere frutto di una scelta deliberata (come la castrazione, inflitta o volontaria) o di un processo di negoziazione, soggetto, peraltro, a mutazioni più o meno codificate e ritualizzate nel corso della vita umana; parimenti esso poteva essere negato (ad esempio, attraverso l'ascetismo o l'astensione sessuale) o naturalizzato (mediante la discriminazione/eliminazione delle differenze, quali la ghettizzazione e/o la soppressione fisica degli omosessuali praticata durante i regimi nazionalistici novecenteschi), in linea con i principi sviluppati dalle teorie sociologiche di P. Bourdieu (1930-2002) e di A. Giddens (1938-), nonché dalle approfondite riflessioni di M. Foucault (1926-1984). A quest'ultimo, in particolare, si doveva la pubblicazione, tra il 1976 e il 1984, dei primi tre volumi della *Storia della sessualità*, la sua ultima grande opera, rimasta purtroppo incompiuta, nella quale le sue tesi biopolitiche incentrate sui meccanismi di produzione e conservazione del potere («*biopouvoir*») venivano rilette alla luce dell'evoluzione nel tempo della concezione sessuale, attraverso il suo controllo, la sua strumentalizzazione e/o la sua codificazione/trasmmissione conoscitiva. Una tesi in virtù della quale la presunta opposizione biologica uomo/donna veniva a configurarsi come un processo di "naturalizzazione" scientifica della realtà, un *habitus* cognitivo imposto dalle scienze naturali attraverso il quale veniva reificato (e, quindi, riprodotto) l'ordine sociale e culturale esistente, ponendo ai margini (o, addirittura, "annullando/negando") tutto ciò che veniva percepito come "deviante" e/o "strano" («*queer*»; BUTLER 1990). Entro tale prospettiva la riflessione poststrutturalista sul «*gender*» veniva sostanzialmente a coincidere con quella più generale sull'"ideologia" e sui suoi meccanismi di rappresentazione e/o distorsione simbolica.

Sul piano metodologico, infatti, la critica femminista aveva da tempo cominciato a mettere in evidenza le alterazioni interpretative dovute a una prospettiva androcentrica, volta a trascurare l'apporto femminile nei fenomeni culturali, sociali, artistici, simbolici e materiali, per quei caratteristici pregiudizi ermeneutici europeizzanti che hanno contraddistinto a lungo anche la riflessione sulla cosiddetta "etnicità" (FABIETTI 2002). Nella fattispecie ciò poteva risultare particolarmente significativo proprio nella sfera funeraria, soprattutto

in quelle civiltà in cui la gestione degli atti estremi del ciclo vitale – come il concepimento, la procreazione e la morte – era ritenuta di competenza specifica delle donne lasciando completamente da parte gli uomini, come avveniva, ad esempio, nei funerali dei trobriandesi, secondo l'interpretazione datane negli anni '70 da A. Weiner, artefice di una revisione complessiva della prospettiva funzionalista, maschilista e occidentalistica data all'inizio del secolo da B. Malinowski sul tema (WEINER 1976).

Ai filtri interpretativi insiti nella mentalità degli osservatori andavano poi aggiungendosi quelli ideologici evidenziati dalla riflessione sociologica neomarxista e dagli sviluppi delle teorizzazioni sull'*agency*. La riletture dei sistemi di produzione operata da C. Meillassoux, sulla base della documentazione etnografica raccolta personalmente tra i Gouro della Costa d'Avorio, chiamava in causa fattori correlati all'età e al controllo dei sistemi di "riproduzione" (MEILLASSOUX 1975). A partire da un assetto socio-economico fondato sull'opposizione fra uomini anziani e giovani, egli evidenziava come la gestione esclusiva da parte dei primi delle risorse materiali e degli scambi matrimoniali nell'ambito del sistema domestico di produzione costituisse la base della loro organizzazione sociale. Un meccanismo nel quale il controllo delle donne (e, con esse, quello della *riproduzione*), alla stregua di quello di risorse essenziali come le sementi (la *produzione*), permetteva di perpetuare, a partire dalla comunità familiare, un ordine sociale retto dagli anziani. La gestione delle donne veniva quindi equiparata a quella dei modi di produzione, in un contesto ideologico più vasto nel quale gli uomini tentavano di avocare a sé il potere fecondante del corpo femminile, appropriandosi del principale fattore distintivo tra i sessi. Una dialettica tra generi e classi di età che avrebbe costituito uno dei più interessanti sviluppi interpretativi sperimentati dall'archeologia postprocessuale.

Attraverso casi etnografici come quelli esaminati da Meillassoux emergevano in tutta la loro evidenza i meccanismi che garantivano l'affermazione e la riproduzione di specifici sistemi egemonici incentrati sul sesso e l'età a partire dalla semplice "pratica quotidiana" e dall'organizzazione dei modi di produzione domestica. Una lettura, quest'ultima, che poteva essere sostanziata prestando attenzione alla "dialettica dei generi" nelle sue molteplici manifestazioni, con particolare riguardo alla prospettiva dei soggetti socialmente "discriminati" e alle loro più o meno tacite espressioni di negoziazione, resistenza o definitiva assoggettazione. In quest'ultima direzione si volse in particolare l'antropologia femminista, revisionando e criticando schematismi eccessivamente semplicistici quali quelli sottesi alla ricostruzione dei sistemi di parentela e degli scambi matrimoniali operata da C. Lévi-Strauss e da altri, fondata su di una eccessiva svalutazione del ruolo delle donne, assimilate quasi a delle merci in balia del volere dei loro padri e/o fratelli.

## 42 Dall'archeologia femminista a quella post-processuale

Con il medesimo ritardo che aveva caratterizzato l'acquisizione della consapevolezza del superamento delle tesi funzionaliste e strutturaliste, l'archeologia teorica recepì le riflessioni antropologiche, sociologiche e psicoanalitiche in merito al *gender* sopra sintetizzate. Una recezione che fu ulteriormente rallentata dalle difficoltà insite nel superamento dei pregiudizi androcentrici che connotavano una disciplina prevalentemente maschile, nel suo esercizio così come nei suoi sviluppi teorici. Sul piano interpretativo, infatti, la *New Archaeology* si era limitata a perpetuare alcuni preconcetti "maschilisti" dell'approccio storico-culturale caratterizzante la prima metà del '900. All'idea di una storia fatta *da* e *di* uomini corrispondeva inevitabilmente anche una archeologia quasi integralmente al maschile, indotta pregiudizialmente a porre le donne in quella posizione subordinata che una salda e inveterata tradizione di matrice occidentale (anche per influsso delle grandi religioni monoteiste) era solita attribuirle. Funzioni come quelle della caccia, della guerra, dell'esercizio del potere, del commercio, della metallurgia, dell'alto artigianato venivano automaticamente e più o meno implicitamente proiettate dagli interpreti in una dimensione quasi esclusivamente maschile che relegava le donne (in assenza di fonti e/o documenti che lo smentissero) in una posizione marginale, circoscritta tutt'al più all'universo domestico, familiare o filiale, riservando la sfera pubblica prevalentemente agli uomini. Nell'interpretazione delle sepolture questo poteva tradursi in equazioni più o meno inconse tra i rapporti che si supponeva dovessero esistere tra i due sessi nella vita quotidiana e la loro riproposizione nello spazio funerario, per cui la disposizione delle offerte rispetto al corpo dei defunti veniva assecondata semplicisticamente a una logica in cui "la donna serve" e "l'uomo è servito" (HODDER, HUTSON 2003, p. 57 ss.).

Tutto questo a partire da categorizzazioni più o meno inconse mutate dal patrimonio concettuale predominante fino alla fine degli anni '60, quando il lento processo di emancipazione delle donne iniziato alla fine del XIX secolo toccò il suo apice nel movimento femminista. Stereotipi di questo genere, tuttavia, continuavano e ancora oggi continuano a operare nell'inconscio proiettando i modelli interpretativi degli osservatori in un passato nel quale – la documentazione etnografica nota lo dimostra – potevano sussistere situazioni e atteggiamenti diametralmente opposti e/o slegati dalle logiche odierne, in relazione sia a parametri quali l'organizzazione sociale che ai processi produttivi, rituali o, anche, alla semplice moda, laddove ancora oggi equazioni canoniche per una prospettiva occidentale come gonna/pantalone=donna/uomo possono essere oggetto di innumerevoli smentite.

Entro una tale ottica le molteplici sfumature del "gender" non potevano essere in alcun modo colte, sia

per la loro evanescenza archeologica sia per la loro scarsa rilevanza ai fini della ricostruzione dei meccanismi universali del sistema. In un approccio metodologico volto alla formulazione di leggi e ipotesi generali i soggetti subordinati venivano inevitabilmente trattati alla stregua di varianti più o meno insignificanti per la ricostruzione di quella prospettiva di insieme solitamente coincidente con quella dell'ideologia dominante. L'universo dei "generi" e, parimenti, quello dell'"infanzia", quindi, erano inevitabilmente destinati a rimanere circoscritti e a essere oggetto di trattazioni più o meno specifiche o, tutt'al più, ad avere una rilevanza ai fini della ricostruzione della composizione del campione demografico, nei casi in cui la documentazione archeologica e quella osteologica lo avessero consentito.

Il problema critico essenziale era costituito dalle effettive potenzialità dell'archeologia di cogliere i meccanismi ideologici celati dalla documentazione oggetto d'esame; sul piano funerario ciò doveva tradursi nella capacità di individuare e interpretare le identità effettive dei defunti spogliandole della veste ideologica che, solitamente, poteva essergli imposta. Un procedimento che, sul fronte della «*gender archaeology*» tardò a essere sperimentato, almeno nella forma in cui era stato teorizzato dalla riflessione antropologica e sociologica contemporanea.

Come è stato opportunamente più volte sottolineato, la «*gender archaeology*» dei primordi fu essenzialmente una archeologia delle donne del passato, di competenza quasi esclusivamente femminile. La distorsione prodotta dalla prospettiva maschilista rischiava così di essere perpetuata sul fronte opposto a partire da un preconcetto dualismo che era estraneo alle stesse logiche e alle sfumature complesse del *gender*.

M. Diaz-Andreu ha correttamente evidenziato tale ritardo e ha perciò proposto di ricondurre la «*gender archaeology*» (così come è venuta delineandosi a partire dagli anni '90) nell'alveo teorico postprocessuale, sottraendone la "maternità" all'archeologia di matrice femminista:

*«L'archeologia di genere è post-processuale, mi sembra, dato che interpreta la società come formata da individui che agiscono come agenti sociali attivi, da individui le cui attività e negoziazioni quotidiane formano una parte essenziale della dinamica storica. Nella costante interazione, ossia nella continua pratica sociale, le relazioni di genere svolgono un ruolo essenziale come uno dei principi strutturanti essenziali e basilari su cui si organizzano le relazioni sociali. Il genere è, pertanto, un'identità che sta alla base delle relazioni sociali e in pratica viene continuamente negoziata in questo contesto, e quindi è in continuo cambiamento. Ciò spiega non solo le differenze del significato dei generi tra i diversi gruppi, ma anche la loro trasformazione, all'interno dello stesso gruppo nel corso del tempo»* (DÍAZ-ANDREU 2000, p. 325).

L'enfasi, a nostro avviso condivisibile, data dall'Autrice a quei concetti che meglio identificano i più recenti

sviluppi della riflessione sul *gender* mostra effettivamente quanto essa abbia beneficiato dalle teorizzazioni postprocessuali ispirate alle riflessioni dei sociologi dell'*agency* e della *practice theory* (come i citati Bourdieu e Giddens). L'archeologia femminista degli anni '70 e '80, infatti, non aveva mai posto in dubbio l'oggettività del *gender*, costruendo una "archeologia delle donne" speculare rispetto a quella degli uomini e, pertanto, parimenti distorta e ideologizzata, seppur necessaria per superare alcuni schematismi interpretativi (GILCHRIST 2004).

Tra questi spiccavano naturalmente quelli connessi a una interpretazione acritica della cultura materiale volta a categorizzarne il carattere sessuale sulla base di deduzioni ovvie ma, spesso, eccessivamente generiche, come la pertinenza esclusiva delle armi a individui di sesso maschile e quella dei gioielli alle donne (SØRENSEN 2006). Una tale attribuzione, seppur corretta in linea di principio e come tendenza generale, tendeva ad appiattire la lettura sociologica, simbolica e rituale dei corredi funerari che, invece, risultava molto spesso sostanziata da "inversioni", "alterazioni" o, anche, "contraddizioni" della dimensione reale e quotidiana dei viventi; un processo reso ancora più complesso dalla partecipazione alla cerimonia funebre di soggetti di genere e sesso diverso, con ruoli spesso fra loro distinti che, talvolta, potevano essere più o meno consapevolmente riversati nel patrimonio semantico del corredo funerario senza per questo essere chiaramente e/o archeologicamente distinguibili. Tale circostanza, ad esempio, poteva verificarsi nel caso delle offerte di congiunti effettuate nella sepoltura e/o attraverso la deposizione nel corredo di utensili o strumenti utilizzati nel corso del rituale e privi di rapporti diretti con il defunto.

A una lettura superficiale del corredo e in mancanza di elementi che potessero integrarne o smentirne l'interpretazione, tali attributi potevano essere considerati di diretta pertinenza dei defunti, alterando la ricostruzione della loro effettiva identità. La stessa circostanza poteva verificarsi in sepolture fortemente ideologizzate come quelle pertinenti a soggetti di rango per i quali lo *status* (ma anche l'origine etnica, l'appartenenza familiare e/o quella culturale) poteva prevalere sull'effettiva identità sessuale, come avveniva nel caso di sepolture principesche infantili e/o femminili, connotate, molto spesso, da attributi maschili legati all'esercizio del potere, loro spettanti per discendenza e/o matrimonio. Un caso indagato, ad esempio, per l'Italia centrale preromana sulla base della presenza di carri e/o armi (reali o simboliche) riscontrata in deposizioni chiaramente femminili (BARTOLONI 2003) o da Sam Lucy nell'esame comparato di due necropoli anglosassoni nelle quali il confronto fra i dati osteologici e la presenza di attributi, del tipo di armi e gioielli, dimostrava come la presenza di questi ultimi non fosse sempre da correlare a una opposizione di genere ma, piuttosto, dovesse essere legata a fattori parentelari, culturali o etnici (LUCY 1997).

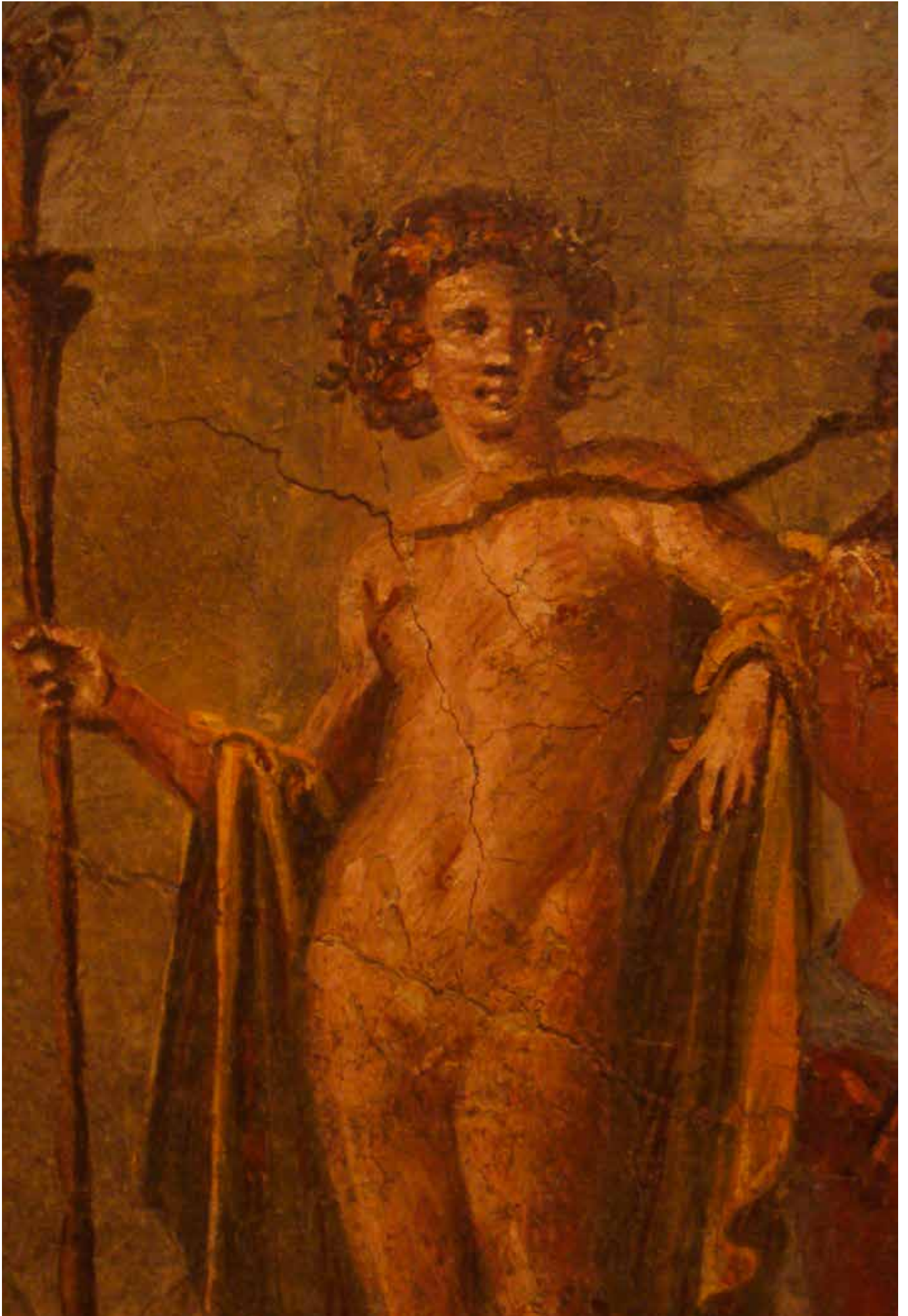
Alle analisi osteologiche e, in particolare, a una pro-

gressiva acquisizione di sensibilità da parte degli archeologi rispetto alle problematiche dell'antropologia fisica si deve, a partire soprattutto dagli ultimi 20 anni, il superamento di molti dei pregiudizi che caratterizzavano i processi interpretativi dell'archeologia tradizionale. Casi come quello anglosassone appena citato mostrano, infatti, come in assenza di dati oggettivi, quali quelli biologici, fosse quasi impossibile pervenire a una corretta valutazione del *record* in termini di *gender*, laddove gioielli e armi parevano escludersi reciprocamente assecondando le semplicistiche deduzioni degli archeologi. L'analisi paleobiologica, quindi, aveva paradossalmente contribuito ad accelerare in campo archeologico quel processo di "denaturalizzazione" del *gender* avviato dall'antropologia sociale e dalla psicoanalisi soprattutto nel corso degli anni '70, dimostrando le contraddizioni e le lacerazioni spesso esistenti tra "sesso sociale" e "sesso biologico". La ricostruzione del ruolo della donna nelle società del passato si arricchiva in tal modo di molteplici sfumature e tasselli che consentivano non soltanto di individuare singoli casi eccezionali come quello della principessa di Vix, quanto piuttosto di pervenire alla ricostruzione di situazioni più complesse, sfumate e articolate rispetto a quelle correlate al presunto matriarcato postulato da Bachofen, Engels e Morgan (nel quale alle donne



"Dea madre" di Çatal Höyük, seduta con le mani appoggiate su due fiere mentre sta partorendo (Museo della Civiltà Anatolica, Ankara; la testa è stata ricostruita). Terracotta, periodo Neolitico (6.000-5.500 a.C. ca.)





Ermafrodito (particolare: Ermafrodito); Museo Archeologico Nazionale di Napoli (inv. 112213); affresco da Pompei, Casa di Cecilio Giocondo (V, 1, 26, ambiente t), IV stile (50-79 d.C.). Immagine tratta dal sito web < [http://www.commons.wikimedia.org/wiki/File:Affresco\\_romano\\_Ermafrodito\\_e\\_Sileno\\_-\\_Pompei.JPG](http://www.commons.wikimedia.org/wiki/File:Affresco_romano_Ermafrodito_e_Sileno_-_Pompei.JPG) > [accesso 8 febbraio 2013]

venivano attribuite *tout court* le prerogative maschili), o a verificare la storicità di tradizioni quali quelle relative alle amazzoni o al peculiare ruolo sociale delle donne vichinghe.

A partire da valutazioni di questo tipo diveniva possibile anche per l'archeologia postulare e/o riconoscere l'esistenza di generi solitamente destinati a non lasciare tracce evidenti nella cultura materiale e/o nella documentazione archeologica, come nel caso dei *berdaches* (ermafroditi) o degli omosessuali (YATES 1993); una acquisizione, quest'ultima, che, consentendo finalmente un embrionale superamento del tradizionale dualismo sessuale sul piano pratico oltre che su quello teorico, schiudeva per la prima volta il campo a una effettiva archeologia dei «*genders*», a una «*queer archaeology*» in grado finalmente di cogliere il «diverso», lo «strano» e il «deviante» nel suo reale contesto significativo, in quanto manifestazione della negoziazione dell'identità effettiva di ciascuno rispetto alla codificazione massificante (DOWSON 2000).

### **Tempo ed età: codificare l'«Età sociale» e «scavare i pregiudizi»**

L'«età», come il sesso, costituisce un parametro fondamentale per la «ricostruzione archeologica» e, conseguentemente, per l'interpretazione dell'identità sociale di ciascun individuo, tema sul quale la sociologia e l'antropologia sociale si sono soffermate sin dal principio del XX secolo individuando quei «riti di passaggio» che scandiscono l'esistenza terrena, dalla nascita alla morte, e che, in buona parte, sono strettamente correlati a fattori di carattere biologico connessi alla crescita e/o allo sviluppo degli organi sessuali e, con essi, dell'identità di genere (Van Genep 1981 [ed. or. 1909]).

Sul fronte teorico e interpretativo l'archeologia ha tardato sensibilmente a sviluppare tale consapevolezza, per le stesse difficoltà insite nell'individuazione delle tracce concrete di rituali di per sé destinati a rimanere solitamente immateriali, come quelli che segnavano la transizione all'età adulta; una difficoltà che, ovviamente, era ancora di più accentuata nelle culture prive di fonti letterarie e iconografiche adeguate per condurre approfondimenti in tal senso.

Ancor più che per il sesso, infatti, è solo con l'affinamento delle tecniche correlate all'esame paleobiologico dei resti ossei che è divenuto possibile pervenire a una attendibile ricostruzione dell'età di ciascun individuo e della composizione demografica del riflesso funerario della sua «comunità» di appartenenza; con alcuni limiti destinati a rimanere quasi insuperabili, come quelli connessi alla sottovalutazione dell'età effettiva dei soggetti «anziani», i cui tratti biologici sono sovente destinati a rimanere sfuggenti, con un loro conseguente appiattimento nella categoria «ambigua» e «generica» degli adulti.

Le problematiche connesse alle dinamiche di conservazione dei resti ossei degli infanti (meno consistenti e

più delicate rispetto a quelle degli adulti) rendono parimenti difficile cogliere le differenze intercorrenti tra le sepolture di questi ultimi e quelle degli individui che hanno raggiunto e superato la pubertà; difficoltà resa ancor più grave dall'esiguità o, addirittura, dall'assenza di corredo che contraddistingue molto spesso i morti prematuri. Forme di selezione e discriminazione funeraria fondate sull'età, inoltre, possono rendere quasi impossibile ricostruire correttamente l'effettiva composizione sociale di una comunità a partire dalla sua proiezione funeraria.

In mancanza di dati adeguati e/o di un affinamento delle analisi osteologiche, era quindi inevitabile che, sin dal principio, l'archeologia limitasse la sua attenzione a una generica opposizione fra soggetti adulti e infanti (a partire dalla valutazione di parametri fisici, almeno apparentemente oggettivi, come la proporzione delle fosse nelle inumazioni e/o le dimensioni, le caratteristiche funzionali e la disposizione degli oggetti di corredo), ponendo le basi per quello che ancora oggi è un campo di indagine prolificissimo: l'«*archaeology of children or childhood*» (da ultimo DASEN 2004, CRAWFORD, SHEPHERD 2007). Tale approccio, volto in origine a una pedissequa e, spesso, acritica discussione della documentazione relativa alla nascita e all'infanzia nelle comunità del passato, si è andato poi nel tempo problematicizzando, sviluppando in termini dialettici quella che al principio era una analisi meramente circoscritta all'universo degli infanti, condotta come se quest'ultima realtà fosse separata da compartimenti stagni rispetto a quella degli adulti.

Le analogie esistenti fra la condizione femminile e quella infantile, soggette entrambe a quei condizionamenti ideologici che ne alteravano e riducevano la visibilità, produsse, quasi inevitabilmente, un assorbimento delle tematiche dell'«*archaeology of children or childhood*» nell'alveo della riflessione teorica femminista, un processo ulteriormente rafforzato dal profondo legame concettuale esistente fra maternità, nascita e infanzia (DEREVENSKI 2000).

A una analisi fine a se stessa di quest'ultima cominciò, quindi, a sostituirsi progressivamente un approfondimento dei meccanismi ideologici correlati a quello stadio delicatissimo della vita umana che presiede allo sviluppo cognitivo, nel corso del quale vengono poste le fondamenta di quel «*processo di categorizzazione*» teorizzato da J. Piaget (1896-1980) e approfondito dalle teorie sociologiche sulla formazione dell'identità sociale (WILKIE 2000).

Un complesso intreccio di codici semantici che l'archeologia consente di cogliere solo nei suoi pallidi riflessi, attraverso una interpretazione dei meccanismi di rappresentazione simbolica correlati al trattamento funerario degli infanti; un procedimento spesso reso ulteriormente difficoltoso dalla tendenza a sovrapporsi (fino quasi ad annullarsi) dei codici rituali connessi alla sfera della morte con quelli correlati alla condizione del tutto peculiare che l'infanzia può assumere in molte culture. In alcune società, infatti, la percezione degli infanti come «non individui» può influire

46 considerevolmente sulla loro "proiezione" nella sfera funeraria, discriminandoli dalla sepoltura formale o, paradossalmente, conferendo deliberatamente loro una condizione "individuale" che, in vita, non gli sarebbe mai potuta spettare (NIZZO 2011).

L'interazione fra i filtri correlati all'ideologia funeraria e quelli connessi all'età può quindi, in taluni casi, produrre dei veri e propri "cortocircuiti" simbolici che, se correttamente interpretati, consentono di ricostruire i meccanismi di codificazione sociale dell'identità individuale.

Le prime analisi condotte in tal senso, tuttavia, oltre che dai limiti insiti oggettivamente nella natura e nelle potenzialità interpretative della documentazione disponibile, risultavano ulteriormente "influenzate" e, per certi versi, "deviate" da quei medesimi filtri ideologici connaturati alla mentalità e alla formazione degli osservatori, volti inevitabilmente a sottovalutare il ruolo sociale e, anche, economico dei bambini (in senso lato: la loro «agency») a partire da preconcetti moderni ed eurocentrici (MESKELL 1999, p. 101; GILCHRIST 2004, p. 151). Era quindi necessario calare lo studio dell'età in una prospettiva più ampia volta alla valorizzazione non solo della semplicistica contrapposizione fra adulti e infanti quanto, piuttosto, a una comprensione approfondita dell'intero ciclo biotico, nel corso del quale la ripetizione cadenzata di determinati riti in coincidenza con specifiche fasi dello sviluppo corporeo umano, contribuiva alla costruzione dell'identità sociale, secondo la nozione di «*dressage*» foucaultiana.

La riflessione filosofica, quella sociologica e quella antropologica, infatti, avevano evidenziato come la percezione dell'età, parallelamente a quella del sesso, potesse essere "costruita culturalmente", attraverso una serie di scansioni rituali volte ad attribuire a ciascun individuo i connotati sociali che, convenzionalmente, gli vengono riconosciuti dalla comunità di appartenenza. Ricerche come quelle di J. Fabian (ID. 1983), in particolare, avevano dimostrato quanto la percezione del tempo variasse da una società a un'altra e come la prospettiva degli osservatori potesse alterarne sensibilmente l'effettiva interpretazione, costruendo artificiosamente una "alterità" che è tale solo se è posta a confronto con la peculiare ottica della moderna civiltà occidentale. La relativizzazione culturale che, sulla scia degli stimoli filosofici di M. Heidegger (1889-1976), connotò, a partire dagli anni '70, la riflessione sul sesso e sull'etnicità cominciava finalmente a riversarsi anche sulla nozione stessa del "tempo", inteso nella sua più ampia accezione: naturale, biologica, cronologica e materiale così come nella sua proiezione "ritmica" (ciclica e/o lineare a seconda di come ciascuna società può percepirne concettualmente lo scorrere; cfr. in particolare, ADAM 1995).

Una serie di teorizzazioni che vennero recepite in quella che poi fu definita «*Embodied archaeology*», consistente in una ponderazione più attenta dei tempi e dei meccanismi dell'evoluzione biologica così come venivano riflessi attraverso la "ritualità corporea" e

i suoi esiti archeologici (THOMAS 1996; GILCHRIST 2004). Mutuando dalla filosofa poststrutturalista americana J. Butler (1956-) il concetto di «*gender performativity*» (BUTLER 1990), la costruzione dell'identità sessuale (e, con essa, di quella sociale), veniva calata nella sua dimensione temporale, ponendo l'accento, in particolare, su tutti quei "riti di passaggio" (non solo quelli compresi fra l'infanzia e l'età adulta) che scandivano la transizione da una fase all'altra della vita biologica, accompagnando (e/o favorendo e, più o meno direttamente, condizionando) "artificialmente" i mutamenti cui il corpo umano è naturalmente soggetto. Una realtà che poteva manifestarsi in forme tali da lasciare tracce archeologiche riconoscibili, per la presenza di oggetti e/o raffigurazioni artistiche correlate a tali transizioni o per la possibilità di individuarne i segni nelle tracce corporee superstiti (JOYCE 2001, EAD. 2008, MESKELL 1999). La vestizione della toga virile, l'adozione di una specifica pettinatura, il trattamento della barba incipiente, l'utilizzo di specifiche lozioni, il possesso di armi, utensili e/o vasellame correlati all'età adulta e/o alla condizione di guerriero o sposa divenivano tutti "segni" simbolici per l'individuazione di tali transizioni, alla stregua di atti più difficili da riconoscere materialmente quali la circoncisione, l'infibulazione e/o il ricorso a determinati tatuaggi. L'analisi delle valenze sociali dell'età permetteva, almeno sul piano teorico, di spingere l'attenzione anche oltre la sfera dei riti pre- e postpuberali per tentare una valutazione globale della percezione sociale dell'intero corso vitale (il cosiddetto «*life-course model*») piuttosto che concentrarsi su alcune sue fasi quali l'infanzia o la senescenza (attitudine connaturata al cosiddetto «*life cycle model*»; GILCHRIST 2004, p. 144).

Il riscontro etnografico poteva consentire di ampliare la casistica ma affinché l'interpretazione cogliesse nel segno, almeno in relazione alla documentazione funeraria, era necessario acquisire una cognizione esatta dell'età dei defunti cui tali segni erano correlati.

A tali problematiche si aggiungevano poi quelle legate ai molteplici filtri simbolici e ideologici legati alla sfera del lutto. La morte, infatti, nella sua connaturata tendenza all'"inversione" e/o alla "distorsione" della realtà quotidiana, può annullare o appiattire le effettive valenze simboliche dei "correlati materiali" del tempo biologico, rappresentando un infante come adulto e/o una donna anziana come una giovane sposa. Le sepolture, inoltre, possono rappresentare una sintesi estrema di un intero ciclo vitale e, come tali, produrre una sovrapposizione apparentemente illogica di diversi "attributi temporali" per le ragioni più disparate, quali quelle correlate alle circostanze della morte, allo *status* o all'origine etnica dei defunti, ad esempio. Una serie di filtri, quindi, che fusi con quelli documentari e ideologici sopra citati rende estremamente difficoltosa se non addirittura fuorviante la ricostruzione sociale a partire dalla sola dimensione funeraria. Una società volta a enfatizzare nella morte il ruolo guerriero dei defunti potrà tendere, infatti, a mascherare e ad appiattire le molteplici

sfumature correlate all'effettiva età sociale dell'intera componente maschile della comunità, configurando come guerrieri anche coloro i quali non lo erano mai stati (come i bambini) o non potevano più esserlo (come i vecchi). In modo apparentemente paradossale, inoltre, non mancano casi documentati etnograficamente e, più latamente, anche archeologicamente in cui i morti prematuri potevano essere assimilati direttamente allo spirito degli antenati, perdendo nella sepoltura quei tratti infantili correlati alla loro età effettiva (CUOZZO 2003, NIZZO 2011). In altri casi, invece, come quello evidenziato dalla Meskell per la necropoli del Nuovo Regno di Deir el Medina, villaggio prossimo alla Valle dei Re, l'organizzazione dello spazio e le caratteristiche stesse del rituale potevano essere subordinate a fattori connessi, in primo luogo, all'età dei defunti e, quindi, al loro stato civile, con forme, quindi, che lasciavano prefigurare una sostanziale corrispondenza fra la dimensione funeraria e quella quotidiana (MESKELL 1999, EAD. 2000); una tale analogia e corresponsione, inoltre, poteva essere sottoposta a ulteriori elaborazioni ideologiche volte ad arricchirne il significato concettuale, come evidenziato dalla Gilchrist nell'esame della distribuzione delle sepolture in alcune chiese medievali, laddove sesso, età e *status* sociale venivano simbolicamente filtrati attraverso i codici espressivi della religiosità cristiana, configurando lo spazio sacro della chiesa come una metafora del percorso iniziatico dei fedeli dalla nascita/battesimo/ingresso-fonte battesimale fino alla morte/resurrezione/altare (GILCHRIST 2004).

Alcuni anni fa, Parker Pearson, ripercorrendo rapidamente le tappe della riflessione antropologica e archeologica sul tema (ID. 1999, pp. 95-109), evidenziava come l'«*Archaeology is a continuous struggle to excavate our own preconceptions and unacknowledged assumptions*» («l'archeologia è una lotta continua per scavare i nostri preconcetti e le nostre presunzioni indimostrate», *ib.*, p. 96).

In questa frase può condensarsi esaurientemente il senso dello sforzo teorico e interpretativo compiuto dalla nostra disciplina negli ultimi decenni per superare i limiti insiti nella nostra stessa mentalità.

\*Valentino Nizzo è funzionario archeologo della Soprintendenza per i Beni Archeologici dell'Emilia Romagna

\*\*Il presente contributo costituisce l'anticipazione di un lavoro più ampio in via di ultimazione dedicato alla ricostruzione della riflessione teorica sull'archeologia funeraria nell'ultimo secolo, oggetto di ricerca da parte dell'Autore nell'ambito del Postdottorato in Archeologia Globale e Memoria del Passato presso l'Istituto Italiano di Scienze Umane di Firenze (SUM)

## Bibliografia generale di riferimento

- ADAM 1995: B. ADAM, *Timewatch: The social analysis of time*, Cambridge 1995;
- ARNOLD 2012: B. ARNOLD, "The Vix Princess Redux: A Retrospective on European Iron Age Gender and Mortuary Studies", in L. PRADOS TORREIRA (ed.), *La Arqueología funeraria desde una perspectiva de género*, Madrid 2012, pp. 215-232;
- ARNOLD, WICKER 2001: B. ARNOLD, N. WICKER, *Gender and the archaeology of death*, Walnut Creek CA 2001;
- BARTOLONI 2003: G. BARTOLONI, *Le società dell'Italia primitiva: lo studio delle necropoli e la nascita delle aristocrazie*, Roma 2003;
- BUTLER 1990: J. BUTLER, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York 1990;
- CRAWFORD, SHEPHERD 2007: S. CRAWFORD, G. SHEPHERD (eds.) *Children, Childhood and Society*, BAR International Series 1696, Oxford 2007;
- CUOZZO 2003: M. CUOZZO, *Reinventando la tradizione. Immaginario sociale, ideologie e rappresentazione nelle necropoli orientalizzanti di Pontecagnano*, Paestum 2003;
- DASEN 2004: V. DASEN (ed.), *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, Actes du colloque de Fribourg (28 novembre-1er décembre 2001), *Orbis Biblicus et Orientalis* 203, Fribourg 2004;
- DEREVENSKI 2000: J. S. DEREVENSKI (ed.), *Children and Material Culture*, London 2000, pp. 100-113;
- DIAZ-ANDREU, SØRENSEN 1998: M. DIAZ-ANDREU, M. SØRENSEN (eds.), *Excavating Women: A History of Women in European Archaeology*, London 1998;
- DIAZ-ANDREU 2000: M. DIAZ-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, 9-14 agosto 1999), Firenze 2000, pp. 323-360;
- DOWSON 2000: T. DOWSON (ed.), *Queer archaeologies*, in *World Archaeology* 32, 2000;
- FABIAN 1983: J. FABIAN, *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*, New York 1983;
- FABIETTI 2002: U. FABIETTI, *L'identità etnica*, Roma 2002;
- GILCHRIST 2004: R. GILCHRIST, "Archaeology and the Life Course: A Time and Age for Gender", in L. M. MESKELL, R. W. PREUCHEL (eds.), *A companion to social archaeology*, Malden 2004, pp. 142-160;
- GIMBUTAS 2005: M. GIMBUTAS, *Le dee viventi*, Milano 2005 (ed. or. 1999);
- HODDER, HUTSON 2003: I. HODDER, S. HUTSON, *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*, Cambridge 2003;
- JOYCE 2001: R. A. JOYCE, *Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica*, Austin 2001;
- JOYCE 2008: R.A. JOYCE, *Ancient Bodies, Ancient Lives: Sex, Gender and Archaeology*, London 2008;
- LUCY 1997: S. J. LUCY, "Housewives, warriors and slaves? Sex and gender in Anglo-Saxon burials", in J. MOORE, E. SCOTT (eds.), *Invisible People and Processes: Writing Gender and Childhood into European Archaeology*, London 1997, pp. 150-168;
- MEILLASSOUX 1975: C. MEILLASSOUX, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris 1975;
- MESKELL 1999: L. M. MESKELL, *Archaeologies of Social Life, Age, Sex, Class et cetera. in Ancient Egypt*, Oxford 1999;
- MESKELL 2000: L. M. MESKELL, "Cycles of life and death: Narrative homology and archaeological realities", in *World Archaeology* 31, pp. 423-441;
- NIZZO 2011: V. 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", in V. NIZZO (a cura di), *Dalla nascita alla morte: antropologia e archeologia a confronto. Incontro di studi in onore di Claude Lévi-Strauss*, Atti del Convegno Internazionale (Roma, Museo Nazionale Preistorico-Etnografico "Luigi Pigorini", 21-5-2010), Roma 2011, pp. 51-93;
- OAKLEY 1972: A. OAKLEY, *Sex, Gender and Society*, London 1972;
- PARKER PEARSON 1999: M. PARKER PEARSON, *Archaeology of Death and Burial*, Phoenix Mill 1999;
- SØRENSEN 1998: M. SØRENSEN, "Rescue and Recovery: On Historiographies of Female Archaeologists", in DIAZ-ANDREU, SØRENSEN 1998, pp. 31-60;
- SØRENSEN 2006: M.L. STIG SØRENSEN, "Gender, Things and material Culture", in S. NELSON (ed.), *Handbook of Gender in Archaeology*, Lanham 2006, pp. 105-136;
- THOMAS 1996: J. THOMAS, *Time, Culture and Identity: An Interpretive Archaeology*, London 1996;
- VAN GENNEP 1981: A. VAN GENNEP, *I riti di passaggio*, Torino 1981 (trad. it. dell'ed. or. del 1909 a cura di F. REMOTTI);
- WEINER 1976: A. WEINER, *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*, Austin 1976;
- WILKIE 2000: L. WILKIE, "Not merely child's play: Creating a historical archaeology of children and Childhood", in DEREVENSKI 2000, pp. 100-113;
- YATES 1993: T. YATES, "Frameworks for an archaeology of the body", in C. TILLEY (ed.), *Interpretative archaeology*, Oxford 1993, pp. 31-72



glá  
FONDAZIONE  
DIA CULTURA

