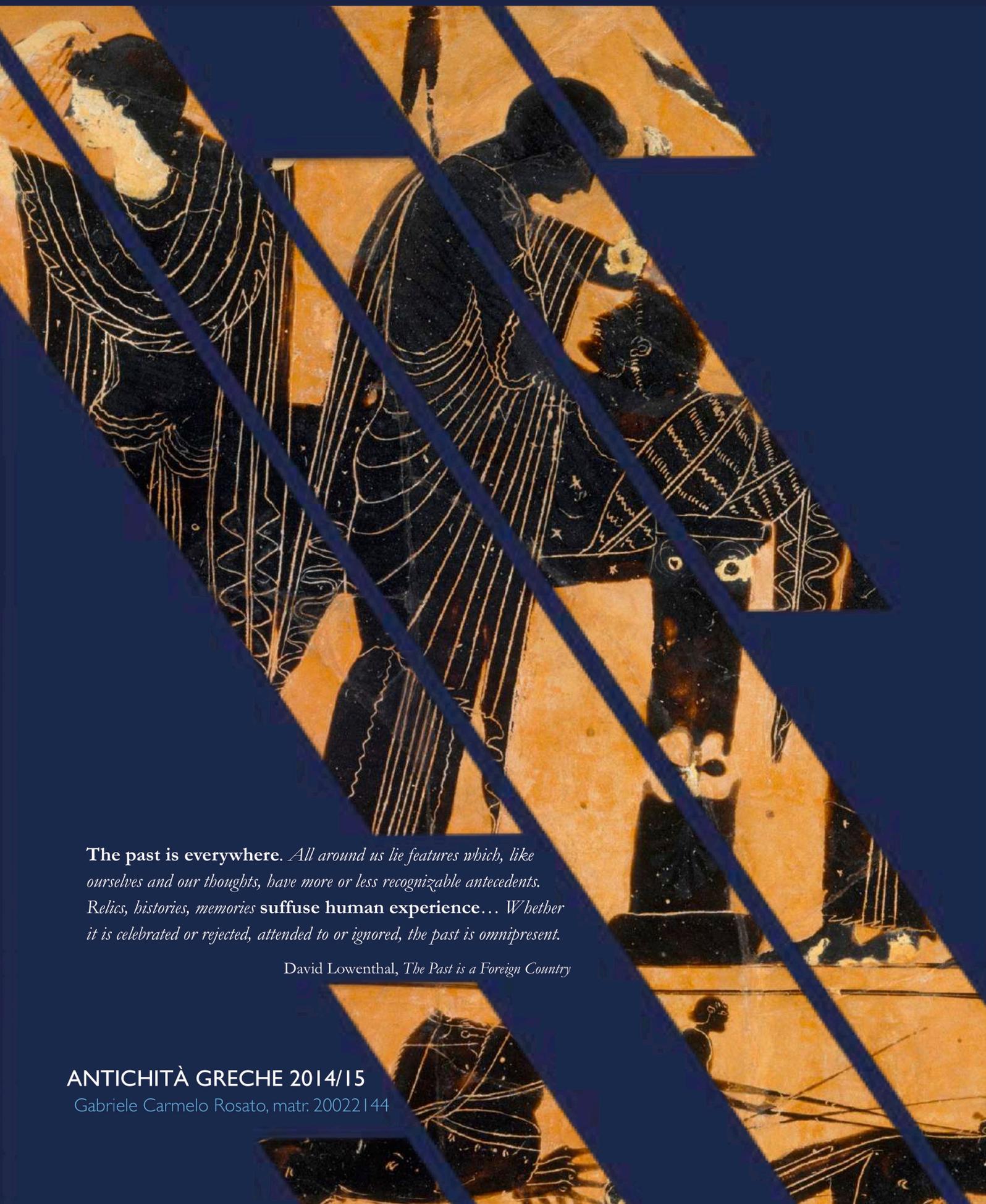


COMUNICARE LA MORTE

Società dei vivi, comunità dei defunti: un approccio antropologico

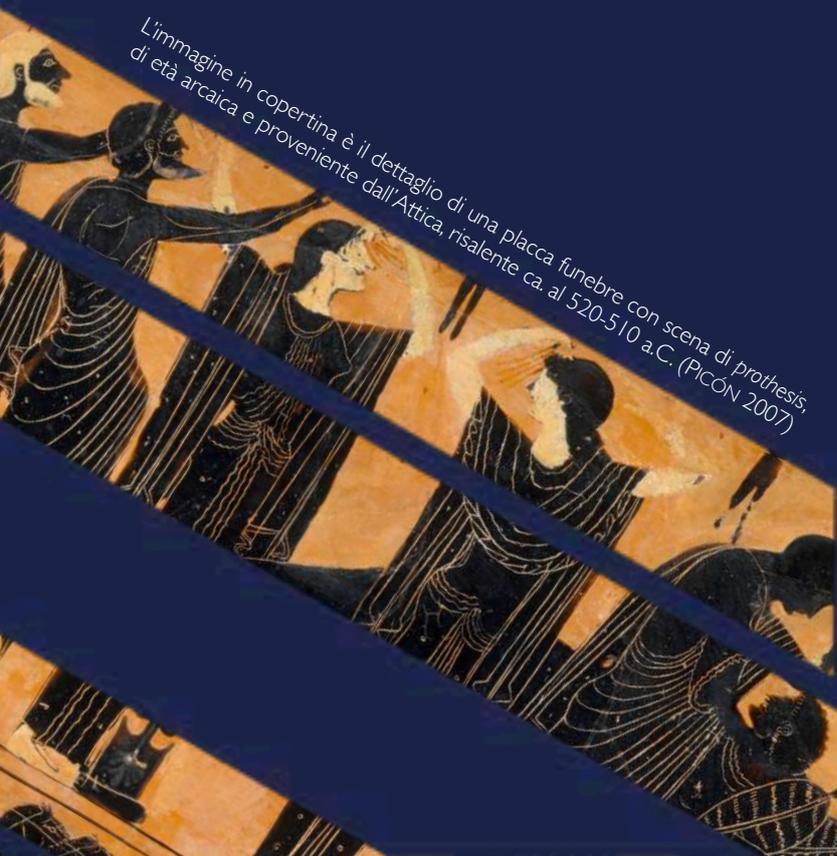


The past is everywhere. *All around us lie features which, like ourselves and our thoughts, have more or less recognizable antecedents. Relics, histories, memories **suffuse human experience...** Whether it is celebrated or rejected, attended to or ignored, the past is omnipresent.*

David Lowenthal, *The Past is a Foreign Country*

ANTICHITÀ GRECHE 2014/15

Gabriele Carmelo Rosato, matr. 20022144



L'immagine in copertina è il dettaglio di una placca funebre con scena di *prothesis*, di età arcaica e proveniente dall'Attica, risalente ca. al 520-510 a.C. (Picón 2007)

ΕΛΝΘΙΠΤΟΜ

TOMBA DI SANTIPPO

ca. 420 a.C., British Museum, Londra



SPUNTI DI ICONOLOGIA

La figura riproduce il particolare di una stele marmorea proveniente dalla tomba di Santippo, ad Atene. La tradizione storiografica ha riconosciuto nel piede trattenuto dalla mano destra un chiaro indicatore della professione che l'uomo esercitava in vita, quella del ciabattino. Tuttavia, c'è chi osserva (GRMEK, GOUREVITCH 2000) come quel piede fosse nudo, sprovvisto di qualsiasi calzare, e che verso il medesimo oggetto è proiettata anche la vista del fanciullo al suo fianco. La lettura alternativa che è stata proposta riconosce in quell'arto la causa del decesso: Santippo sarebbe morto per un'acropatia che lo avrebbe dapprima portato all'amputazione e infine condotto al decesso.

«Il était un temps où l'archéologie, comme discipline des monuments muets, des traces inertes, des objets sans contexte et des choses laissées par le passé, tendait à l'histoire et ne prenait sens que par la restitution d'un discours historique; on pourrait dire, en jouant un peu sur les mots, que l'histoire, de nos jours, tend à l'archéologie, — à la description intrinsèque du monument»

Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, 1969

INTRODUZIONE

Premessa metodologica

Il presente elaborato scaturisce da un'iniziativa promossa in seno all'insegnamento di *Antichità Greche*, tenuto dalla prof.ssa Flavia Frisone, e si configura come un'occasione per approfondire — d'accordo con le personali inclinazioni — quelle tematiche affrontate durante il corso che concernevano le pratiche funerarie del mondo greco antico. Nondimeno, gli spunti di riflessione forniti a lezione — uniti alla lettura critica delle fonti e della letteratura scientifica — mi hanno consentito di maturare una visione d'insieme di grande interesse, costituendo anche un'importante opportunità per il discernimento personale.

Vocato all'archeologia e all'appropriata divulgazione di questa disciplina, ho orientato questa ricerca verso un attento esame delle dinamiche che presiedono alla trasmissione dei saperi da parte degli operatori del settore presso il pubblico cultore della materia nonché quello generalista, sempre nell'ambito delle conoscenze relative al complesso delle pratiche funerarie della Grecia antica. Già il titolo del testo intende proiettarsi nella medesima direzione, ossia verso quella dimensione che contempra quei fenomeni per cui la comunicazione della 'morte' — quale concetto escatologico — risulti complessa.¹

Si intende valutare le ragioni che risiedono nella comune considerazione per cui sia più semplice 'comunicare' la bellezza e i suoi canoni, e sensibilmente meno invece conferire circa le tematiche legate alla sfera funebre. Il luogo fisico entro il quale si concentrerà questo studio è il *museo*, quale centro privilegiato per la condivisione pubblica della cd. 'cultura materiale'. Saranno oggetto di osservazione sia i caratteri formali sia quelli contenutistici dei percorsi espositivi che caratterizzano i moderni allestimenti dei musei.

Considerando la notevole mole di contesti museali che risponderrebbero ai requisiti della ricerca, è stato ragionevole prendere in esame esclusivamente una raccolta, che più rispondeva a necessità di ordine pratico e di campionamento: il *Museo Nazionale Archeologico di Taranto*.

Inoltre, sarà presa in considerazione un'altra 'vetrina' d'eccezione nel panorama della divulgazione scientifica: la televisione. Nello specifico, a titolo esemplificatorio, si valuteranno gli esiti di un'esperienza televisiva consolidata prodotta per la BBC, *Meet the Ancestors*.

Durante ciascuna delle fasi di sviluppo delle presente trattazione si intende tenere sempre presente il ruolo che assume l'archeologo, professionista del settore. Dunque, saranno esaminate le comuni sensazioni che questi prova nel confronto con un contesto sepolcrale, come membro della 'società dei viventi' del presente. In questa direzione si sonderanno le realtà accademiche che orientano — a cominciare dalla formazione universitaria — l'orizzonte di ricerca verso la cd. 'archeologia della morte'.

Questo breve saggio si inaugura con la consapevolezza di voler ancora consacrare del tempo alle dette tematiche, giacché la presente sintetica trattazione rappresenta solamente *una* sequenza dell'intensa attività di ricerca che vado già esplorando. Il lavoro di redazione è stato scandito secondo alcune fasi operative: dapprima è stato avviato un meticoloso spoglio bibliografico, in secondo luogo si è proseguito con lo studio incrociato dei fattori determinanti per lo studio; è seguito il sopralluogo autoptico presso quelle sedi dove è risultato possibile recarmi; infine si è ragionato sulle considerazioni emerse, formulandone anche talune personali.

¹ Chiarificatrici, in questo senso, sono le parole dell'archeologo australiano Colin Pardoe, nelle quali ravvedo il mio stesso interrogativo: «It is about a lifetime spent in a Twilight Zone where things like skeletons instill wonder in some and fear in others, and where ideas about skeletons range between what may be learned, what they symbolize, or what they are worth» (PARDOE 2013, p. 734).



STORIA DEGLI STUDI L'archeologia della morte

La ricerca da parte degli studiosi della rappresentatività sociale nel mondo funerario dell'antichità² si configura come un'occasione di confronto sul complesso di relazioni che intercorrono tra la 'società' dei viventi e la 'comunità' dei morti, un tema che – lungi dal risultare obsoleto – è stato vibrante oggetto di studio per Bruno D'Agostino, il cui fondamentale contributo si inserisce nel prologo italiano alla storia degli studi in materia di cd. 'archeologia della morte'.³

Essa si poggia su una solida tradizione di ricerca che fa eco a un approccio al mondo antico di matrice antropologica,⁴ per il quale sarebbe ammissibile una

*Placca funebre con scena di prothesis proveniente dall'Attica,
ca. al 520-510 a.C., H 26 cm W 36,2 cm
Rogers Fund, 1954 (54.11.5), The Metropolitan Museum of Art*

relazione fra le pratiche funerarie e la struttura sociale che le ha originariamente concepite. In questo senso, i rituali rappresenterebbero un «osservatorio privilegiato» (PONTRANDOLFO 1999, 55) per la ricostruzione di quella immagine sociale che il defunto doveva aver avuto in vita, nella misura in cui questa è stata tramandata dalla comunità di cui faceva parte: e in questa direzione sarebbe possibile persino riconoscere il sistema di autorappresentazione della medesima 'società dei viventi' nel suo insieme (GNOLI, VERNANT 1982).

² Gli ultimi decenni hanno conosciuto una pletora di contributi alla comprensione dell'ideologia funeraria greca provenienti dallo studio di necropoli, le quali sono state indagate sotto molteplici aspetti. Nello specifico, sono state analizzate la maniera con cui le tombe venivano distribuite nello spazio sepolcrale, il modo con cui venivano trattate le salme dei defunti, nonché le specificità dei corredi che accompagnano i corpi (D'AGOSTINO 1990).

³ L'espressione 'archaeology of death' compare autenticamente in questa forma per la prima volta nel titolo di una nota pubblicazione edita nel 1981 (CHAPMAN *et alii* 1981) in seno alla tradizione teorica e metodologica anglosassone.

⁴ Nella prospettiva antropologica è stata dedicata molta attenzione alla comprensione delle trasformazioni insite nella società greca arcaica, le quali – come è noto – condussero alla formazione della *polis*, precipua espressione di forme collettive tanto nella politica quanto nella religione, e quindi nell'organizzazione della società.

Malgrado ciò, più di recente si è messa in discussione la possibilità che la documentazione ricavata dallo studio delle necropoli possa concretamente riflettere la composizione dell'intera comunità cui quel sepolcreto apparteneva. D'accordo con questa logica (MORRIS 1987; 1998), i contesti funerari individuati mediante le operazioni di scavo sarebbero più propriamente l'espressione esclusiva di un ceto – evidentemente elitario⁵ – cui solo era riservata una sepoltura formale.⁶

In sostanza, l'archeologia non è in grado di ricavare modelli assoluti e generalizzanti dalle necropoli,⁷ piuttosto riesce a coglierne le linee di tendenza che comunque contribuiscono a decodificare alcuni segmenti ignoti della civiltà antica. Infatti, più di recente, l'orizzonte di ricerca dell'archeologia della morte ha proposto di riconoscere i significati sociali e culturali dei costumi funerari delle società antiche (LANERI 2011), provando a definirne i contorni.

Posto che lo studio del contesto sepolcrale fornisca degli elementi utili al riconoscimento dello *status* sociale del defunto, all'interno del gruppo cui apparteneva, resta da chiederci sino a che punto queste informazioni siano in grado di penetrare l'universo simbolico delle società del passato. In questa direzione, l'archeologia funeraria fa luce sul mondo dei viventi attraverso la scoperta del mondo dei morti (LE TALLEC 2007).

Per questa ragione, l'archeologo può tentare di affinare quanto più i mezzi di indagine a sua disposizione, nella consapevolezza che il rapporto tra la 'società dei viventi' e quella dei defunti sia propriamente *metaforico*,⁸ giacché la transizione da un sistema all'altro comporterebbe inevitabilmente una trasformazione strutturale (D'AGOSTINO 1985).

⁵ Sono noti tanti esempi di sepolture formali appannaggio di una ristretta élite, come le attestazioni di spiedi e armi ad Argo o i vasi di stile orientalizzante protoattico riferibili all'Atene del VII sec a.C. (PONTRANDOLFO 1999, p. 57 e segg.). Oltretutto, estendendo alla Grecia intera l'esame dei depositi di offerte votive nei santuari, si è rilevato che, a cavallo fra l'età geometrica e quella arcaica, alcune associazioni di oggetti pregiati – prerogativa delle sepolture aristocratiche – non si verificarono più come in passato: le si ritrovano invece nei luoghi di culto delle divinità. Il 'trasferimento' di questo privilegio è stato interpretato come una transizione del rituale funerario sontuoso (mera esaltazione dell'individuo defunto) verso quei culti che avrebbero coinvolto la comunità nella sua interezza. Il medesimo discorso è confermato per quanto concerne l'affermazione della *polis*, in cui lo statuto personale finisce per esaurirsi in forme di identità collettiva (SNODGRASS 1987).

⁶ Tuttavia, è opportuno chiarire che l'opinione di Morris è legata all'*exemplum* ateniese, tant'è che in numerose altre circostanze, la composizione delle necropoli può a ragione reputarsi uno specchio demografico attendibile per la comunità di riferimento.

⁷ Lo studio dei rituali funerari – che sovrintendono a contesti sepolcrali – non può in alcun modo condurre alla formulazione di teorie comprensive di intere classi di casi, secondo un approccio funzionalistico (BINFORD 1971).

⁸ A proposito degli interrogativi da porsi di fronte alla documentazione disponibile agli studiosi, Flavia Frisone scrive: «Oggi essi devono essere posti con sempre maggiore consapevolezza delle limitazioni e delle deformazioni «plastice» proprie dell'indagine di un ambito rituale e in un quadro di rappresentazione «metaforico». In questo campo, certo, di più e meglio potremmo conoscere quei gruppi umani se avessimo (o se avessimo *anche*) altri tipi di contesti, ma tant'è: le necropoli sono ciò che più spesso troviamo» (FRISONE 2015).

⁹ Scrive Plutarco (*Vite parallele: Solone*, 10, 1), che nell'isola di Salamina i defunti non venivano sepolti nella stessa maniera in cui avveniva a Megara (ovvero col capo orientato in direzione Est) bensì come ad Atene, evidente legittima proprietaria. Dunque, si racconta che, per addurre prove valide, Solone abbia fatto eseguire degli 'scavi' di verifica.



Rilievo funerario in calcare proveniente da Taranto, ca. 325-300 a.C., H 58,5 cm W 53,6 cm Fletcher Fund, 1929 (29.54), The Metropolitan Museum of Art

Approcci allo studio dei riti funebri

Nella lunga tradizione di studi archeologici, le necropoli hanno sempre destato particolare interesse, generalmente per la mole di manufatti che solitamente restituiscono in associazione. C'è persino chi (NENCI 1994, 10-14) ha riconosciuto già nell'antichità una certa consapevolezza dell'impiego dei dati funerari in qualità di 'fonte storica'. Ad esempio, stando al racconto di Plutarco, nel VI sec. a.C., Solone avrebbe citato una prova "archeologica" per ottenere il consenso di cinque arbitri Spartani nella controversia con Megara circa la proprietà di Salamina.⁹ Oltretutto, la stessa etimologia

del termine *archeologia* rimanda all'indagine condotta da Tucidide in un sepolcreto al fine di perorare la sua ricostruzione storica.¹⁰

Presentemente, invece, il filone dell'archeologia della morte studia le 'comunità dei morti' per contribuire alla comprensione della 'società dei vivi', ossia per ricavare quante più informazioni possibili sulla struttura delle società del passato e sulla loro ideologia. L'archeologo contemporaneo coglie nelle evidenze materiali (sepoltura e suo eventuale corredo) un riverbero del ruolo che il defunto – a cui apparteneva quella tomba – aveva avuto in vita. Ciò, ugualmente nella consapevolezza che non possa instaurarsi un rapporto simmetrico tra la gerarchia sociale e quella funeraria,¹¹ ovvero che non possa leggersi un'esatta corrispondenza fra l'imponenza di una tomba e la potenziale ricchezza del defunto (GNOLI, VERNANT 1982, 6).

Effettivamente, non mancano gli esempi di questa circostanza: si citano le necropoli ateniesi del V sec. a.C., entro le quali alla condizione nobile o aristocratica dei defunti corrisponde un corredo scarso (D'AGOSTINO 1985, 47). Bruno D'Agostino ha spiegato questo fenomeno con un ideale etico – propriamente 'eroico' – che avrebbe influenzato il gruppo egemone in questa direzione. Per cui, pare che – episodicamente – i ranghi elitarî avessero preferito investire la loro ricchezza in opere pubbliche che li avrebbero gratificati in vita, piuttosto che devolverla 'ritualmente' in sepolture sontuose (BARTOLONI 1987, 143-144).

Da questa ricostruzione sintetica emerge l'intuizione della tradizione socio-antropologica francese, per cui si riconoscerebbe nel rito funebre un autentico 'fatto

sociale', mediante il quale la collettività intera affronta, metabolizza – e quindi neutralizza – il trauma cagionato dalla perdita di uno dei suoi membri. La storia degli studi ha conosciuto ulteriori passi avanti con la tradizione anglosassone, che ha affrontato con instancabile slancio le problematiche teoriche e metodologiche concernenti l'interpretazione dei dati funerari. Proprio in seno alla tradizione britannica¹² – dapprima etnoantropologica – si elaborarono quegli approcci teorici che avrebbero fatto scuola a tutte le esperienze successive: la *New (processual) Archaeology* e la *Post-Processual Archaeology*. E il fatto che il dibattito epistemologico non si sia ancora concluso consente all'archeologia teorica di maturare, col tempo, propositi ulteriormente più edificanti.¹³

Tradizioni di studio a confronto

Nel tentativo di ricomporre in estrema sintesi la trama della storia degli studi, è significativo cominciare col menzionare la raccolta in lingua francese confluita nei noti *atti del Convegno* intitolato 'La mort, les mortes dans les sociétés anciennes' (GNOLI, VERNANT 1982) che ebbe luogo a Ischia nel dicembre 1977. Questo filone, che ispirerà più avanti quello italiano, si originava nella fortunata esperienza dell'*École des Annales* nonché nella Scuola della Psicologia della Storia, inaugurata dal padre della moderna sociologia, Émile Durkheim. Nella tradizione socio-antropologica francese, questi riconosce nel rito un 'fatto sociale', per cui la sconvolgente esperienza della morte biologica sarebbe superata da una 'solidarietà collettiva'.

Arnold Van Gennep – assieme a Robert Hertz e Marcel Mauss allievo di Durkheim – riferendosi al funerale contemplava un rito di passaggio 'tripartito' in

¹⁰ Secondo l'intuizione di Tucidide, i Cari avrebbero abitato in un passato remoto le isole dell'Egeo: per questo spiegava come a Delo fossero state rinvenute dagli ateniesi numerose tombe antiche provviste di un corredo e di un tipo di sepoltura parecchio simili a quelli utilizzati ancora al suo tempo da quella popolazione. Scriveva Tucidide (*La guerra del Peloponneso*, I, 8): «Particolarmente dediti alla pirateria erano gli isolani, vale a dire Cari e Fenici. Costoro possedevano la maggior parte delle isole. Eccone la prova: nel corso di questa guerra, quando Delo fu sottoposta dagli Ateniesi alla purificazione rituale e furono asportate le tombe di quanti erano deceduti sull'isola, apparve chiaro che per più della metà si trattava di Cari. Si riconobbero dalla fattura delle armi sepolte con i cadaveri e dal sistema di inumazione, in vigore ancor oggi».

¹¹ In realtà, il presupposto teorico dell'impossibilità di un rispecchiamento fra gerarchia sociale e funeraria è un principio maturato solo al termine di una lunga *querelle* scientifica che trova compimento in questa affermazione di Mariassunta Cuomo: «Il rapporto tra la società dei vivi e il suo riflesso nel costume funerario non può essere ritenuto diretto ed immediato ma è sempre complesso, indiretto e mediato da una logica di cui è necessario cogliere le regole all'interno di ciascun contesto» (CUOZZO 1996, p. 2). Questo enunciato trova piena aderenza nel sollecito di Bruno D'Agostino (D'AGOSTINO 1985), che ha ispirato pure il presente elaborato.

¹² La bibliografia di lingua inglese legata allo studio e all'interpretazione delle necropoli è evidentemente troppo articolata per trovare spazio in questo elaborato, ma è significativo notare che essa domina il panorama scientifico internazionale, al punto che c'è chi (RANDSBORG 2000, 174) si è persino interrogato sulle ragioni di questo "colonialismo" intellettuale. Questi spiegherebbero la predominanza anglofona col fatto che anche in Europa Settentrionale la pubblicazione degli studi avveniva in inglese, poiché era una lingua già da tempo invalsa negli ambienti scientifici, rispetto all'area mediterranea che ha conosciuto un'elaborazione teorica autonoma.

¹³ Interessanti considerazioni sui più recenti indirizzi di ricerca per lo studio delle necropoli si ritrovano in CUOZZO 2000.

cui la morte è integrata in un complesso sistema di pensiero che, definendone i confini, la colloca in una dimensione aliena rispetto a quella dei viventi, i quali possono ‘controllarla’ esclusivamente attraverso il rituale (VAN GENNEP 1909). A sua volta, Hertz individuava nel rito una duplice funzione di passaggio: da un lato il transito dell’individuo scomparso verso una condizione propria dei defunti, dall’altro la ‘consegna’ dei suoi parenti alla società dei viventi (HERTZ 1907). Dal canto suo, Mauss proponeva che le condizioni nelle quali si verificava il decesso – nei casi di studio da lui considerati – permettono di comprendere che la naturalità accordata al trapasso sarebbe piuttosto perlopiù artificiale (MAUSS 1926).

Su questi presupposti teorici si è fondato il pensiero di Jean-Pierre Vernat, che – ragionevolmente – si è riferito alla questione con l’espressione “politica” della morte.¹⁴ In sostanza, il contributo essenziale degli studi francesi consiste nel loro apporto all’animato dibattito teorico sull’interpretazione dei dati funerari; mentre la metodologia sarà messa a punto e affinata dall’esperienza anglosassone, alla luce della prospettiva antropologica – e

quindi della New Archaeology – e degli sviluppi post-processualisti.



Frammento di una stele in marmo appartenente alla sepoltura di un oplita, ca. 525-515 a.C., H 142,1 cm W 51,1 cm Fletcher Fund, 1938 (38.11.13), The Metropolitan Museum of Art

Infatti, fu la New Archaeology il bacino entro il quale si maturarono i presupposti per l’autentica *archeologia della morte*, per cui le pratiche funerarie sarebbero state in grado di fornire elementi significativi sulla struttura e l’organizzazione delle società antiche. Questa correlazione intima tra la società dei morti e quella dei vivi fu particolarmente caldeggiata da Robert Lewis Binford, che concluse il medesimo assunto a seguito di una serie di osservazioni su delle società di interesse etnoantropologico (definite *cross-cultural tests*).¹⁵

Complementare a questa visione è stata quella di Arthur Saxe, che mise a confronto l’impiego di determinate aree – destinate in modo esclusivo alle sepolture – con l’esigenza del gruppo di garantire un sistema di discendenza lineare (SAXE 1970). A cavallo tra gli anni Settanta e Ottanta dello scorso secolo, entro gli studi riferibili alla cd. *Processual Archaeology* sono evidentemente degni di menzione i contributi confluiti in *The Archaeology of Death* (CHAPMAN *et alii* 1981) e lo studio di John

O’Shea¹⁶ (O’SHEA 1984). Anche il principio dei *cross-*

¹⁴ Scrive espressamente Vernat: «L’idéologie funéraire n’apparaît plus comme cet écho où se redoublerait la société des vivants. Elle définit tout le travail que met en oeuvre l’imaginaire social pour élaborer une acculturation de la mort, pour l’assimiler en la civilisant, pour assurer, sur le plan institutionnel, sa “gestion”, suivant une stratégie adaptée aux exigences de la vie collective. On pourrait presque parler d’une “politique” de la mort, que tout groupe social, pour s’affirmer dans ses traits spécifiques, pour perdurer dans ses structures et ses orientations, doit instaurer et conduire continûment selon des règles qui lui sont propres» (GNOLI, VERNANT 1982, p. 7).

¹⁵ Con le parole dello stesso Binford: «forms of burial vary directly with the following characteristics of the deceased; age, sex, relative social status within the social unit, and social affiliation in membership units within a society or in the society itself» (BINFORD 1972, p. 223).

¹⁶ Il quale definisce il concetto di “Mortuary variability” (*variabilità funeraria*), riproponendo l’analisi formale come strumento atto all’individuazione dei ‘vari attributi’ simbolici – ovvero i ‘correlati materiali’ – che identificano le distinte ‘persone sociali’ espresse mediante il rituale funebre.

cultural tests di Binford è stato messo in discussione: Joseph Tainter ha introdotto il concetto di “Energy expenditure”, ossia di quella energia spesa per la realizzazione del rituale nonché per la costruzione della tomba: e le forze impiegate risulterebbero proporzionali al posto occupato dal morto nella gerarchia sociale (TAINTER 1978).¹⁷ In realtà, già tempo addietro Peter Ucko aveva espresso la necessità di usare prudenza nei paralleli etnografici, proponendo un atteggiamento critico verso la realtà da analizzare, e facendo largo riferimento ai dati di contesto (UCKO 1969). Obiettava alle conclusioni della New Archaeology anche Edmund Leach, il quale rimarcava l'aspetto attivo del rituale funebre che ‘crea’ la struttura sociale (LEACH 1976).

Questa posizione prefigurava, in qualche modo, la prospettiva cui attinse più avanti la Post-Processual Archaeology, che – negli anni Ottanta – trova massimo interprete in Ian Hodder. A questo punto si manifesta il rifiuto dell'ispirazione neopositivista e, più genericamente, dell'atteggiamento sconsideratamente fiducioso nei confronti dei modelli desunti dalle scienze esatte: in seno a questa esperienza l'archeologo si scopre incapace di ‘predire’ il passato, e l'archeologia stessa si



Lekythos attica a fondo bianco attribuita al cd. Pittore di Achille: due giovani fiancheggiano un monumento funerario, ca. 440 a.C., H 37,39 cm, Gift of Norbert Schimmel Trust, 1989 (1989.281.72), The Metropolitan Museum of Art

dota di una propria fisionomia degna di autonomia rispetto alle altre discipline storiche.¹⁸

Rilevante, in linea con la percezione del rito funebre, è la constatazione ideologica di Julian Thomas (1991) e Barret (1996), i quali si sono concentrati sulla performance del funerale in chiave coreografica, investigando l'occorrenza della morte quale eventuale contesto di ‘promozione sociale’ attraverso l'emulazione: ha luogo un'autentica “commedia sociale”. Sono degni di nota pure i contributi di Ian Morris (1987) e James Whitley (1991), entrambi alla scuola di Anthony Snodgrass, per la cd. *Contextual Archaeology*. Specificatamente, sottoponendo a indagine le necropoli ateniesi e attiche di un periodo che oscilla fra il sub-miceneo e l'età arcaica, essi hanno fatto chiarezza – sotto l'aspetto funerario – entro il quadro del fenomeno della formazione delle *poleis* in Grecia.¹⁹

A Morris si deve una definizione più convincente relativamente al modello teorico e metodologico della *Post-Processual Archaeology*. In questa direzione, egli assumeva che la sepoltura rappresentasse uno solo dei tanti aspetti legati alla

cerimonia funebre;²⁰ e se questa è in grado di fornire elementi sulla società che la pratica, allora sarà

¹⁷ In questo senso, Bruno D'Agostino ha manifestato una perplessità: «Il problema principale, anche se si accetta l'ottica di Tainter, è quello di determinare il criterio del consumo energetico, di fronte ad una fenomenologia di rituali che si presenta eterogenea e varia» (D'AGOSTINO 1985, p. 51).

¹⁸ Hodder auspicava nella prefazione alla II edizione (1991) del fortunato saggio *Leggere il passato* (Torino, 1992): «Le fondamenta basate sulla scienza dell'archeologia minacciano di spingere l'archeologia non verso una fruttuosa integrazione con le scienze, ma verso uno scientismo limitato [...]. Spero che l'archeologia degli anni '90 afferrerà lo scopo dell'interpretazione più pienamente e criticamente, e questo libro è il mio contributo a questo compito» (HODDER 1992, p. XIII).

¹⁹ Whitley è riuscito a discernere la relazione tra differenziazione sociale e variabilità stilistica, la quale inizierebbe a verificarsi in Grecia attorno al IX secolo a.C. Raggiunto l'apice dell'elaborazione nell'VIII secolo, sul finire dello stesso si avvierebbe al definitivo declino, coincidente al processo di formazione delle *poleis*: un fenomeno che si manifesterebbe attorno a tutto il Mediterraneo (WHITLEY 1991, p. 8).

²⁰ E, con il rito di passaggio, la società superava il trauma della perdita.

necessario leggere il dato attraverso il filtro dell'ideologia.²¹ Pertanto, la composizione del gruppo sepolto non rappresenterebbe necessariamente la realtà effettiva della società.²²

Sostanzialmente, d'accordo col paradigma post-processuale, l'interpretazione dei costumi funerari deve tenere presente il ruolo della morte quale opportunità per instaurare un rapporto altamente simbolico con la vita: in questo senso, il rito funerario è contemplato come un'occasione per la comunicazione sociale.

Questo *excursus* storico degli studi si completa con una rapida panoramica della situazione in questo Paese. In Italia, come ribadito, si deve a Bruno D'Agostino (1985) il merito di aver inaugurato il dibattito sull'interpretazione dei dati provenienti da contesti funerari. È evidente che egli condivida un'intima connessione fra la società dei vivi e la comunità dei morti, pur puntualizzando che «il reale e il suo riflesso nel mondo funerario sono due sistemi paralleli, alla maniera di un medesimo testo scritto in due lingue diverse. [...] la correlazione tra le due scritture, la loro decodificazione è sempre possibile, se si rinuncia ad ogni pretesa di automatismo» (D'AGOSTINO 1985, 49); il rapporto tra le due realtà è evidentemente 'metaforico' (*ibidem*, 52).

Poco più avanti, Susanna Curti ha pubblicato un saggio che – ispirandosi al metodo 'simbolico-contestuale' – ne applica i presupposti a un campione costituito da alcune sepolture delle fasi IIA e IIB della cd. cultura laziale di Osteria dell'Osa (CURTI 1987, 121-142).²³ La sua ipotesi diverge da quella di Anna Maria Bietti Sestieri che, invece, ha analizzato l'intero contesto sepolcrale. Ella accetta la condizione della New Archaeology per cui sarebbero ammesse delle correlazioni fra il rituale funerario e il ruolo sociale del defunto. La stessa, nondimeno, attinge a Hodder nel



Pisside attica a fondo bianco attribuita al cd. Pittore di Penteselea, ca. 465-460 a.C., H 12,1 cm W 17,2 cm Rogers Fund, 1907 (07.286.36), The Metropolitan Museum of Art

rapporto che egli aveva evidenziato tra l'ideologia e le dinamiche sociali.²⁴

Una significativa valutazione delle problematiche connesse propriamente all'analisi del costume funerario – tra storia e archeologia – si deve a Flavia Frisone. I suoi contributi – fra l'altro – vertono sull'approccio 'linguistico' nell'interpretazione del 'segno funerario', consentendole di definire l'Archeologia della morte come un'autentica "tanatosemiologia", quale scienza votata alla decodificazione del "segno della morte" (FRISONE 1994, 13).

²¹ In questo senso, la sepoltura potrebbe anche non necessariamente riflettere lo *status* sociale del defunto, alla maniera di Binford.

²² Proprio Morris ha dimostrato che il decremento nel numero di sepolture registrate in un lasso di tempo determinato non indica automaticamente un calo demografico, ma plausibilmente solo l'esclusione di alcuni soggetti all'ammissione alla sepoltura formale: i bambini, per esempio, non godendo dei privilegi della comunità sociale erano esclusi dalla pratica di seppellimento formale (MORRIS 1987), che era invece una prerogativa degli *agathoi*. Questa pratica è perdurata in Grecia almeno dal 1050 al 750 a.C.; seguì un intervallo – fra il 750 e il 700 a.C. – in cui anche i cd. *kakoi* sarebbero stati ammessi alla sepoltura formale: infine, nell'ultimo squarcio di VIII secolo a.C. si reintrodusse la 'sepoltura selettiva', che resse sino alla nota riforma di Clistere del 510 a.C. (*ibidem*, pp. 171-210).

²³ Si tratta di un contributo significativo per quanto concerne l'impostazione metodologica, che spiega in termini verticistici (differenziazione ruolo/rango) – e non esclusivamente in misura del sesso e dell'età – la duplicità della pratica rituale a Osteria dell'Osa nel corso della fase Laziale IIA: secondo questa scansione, l'inumazione era prerogativa femminile, mentre incenerazione riservato agli uomini.

²⁴ Scrive la Bietti Sestieri: «in cemetery studies, it is necessary to identify the degree to which material indicators or symbols used in the funerary practice are meant to reinforce specific structural and organisational principles (that is principles of hierarchy or inequality) or else to undermine them» (BIETTI SESTIERI 1992, 12).



Archeologo impegnato nello scavo di una sepoltura a Évrecy (Calvados, Francia), INRAP, foto di Arnaud Poirier

IL MEDIATORE DEL PASSATO

L'archeologo della morte

Consolidata la consapevolezza dell'esistenza di un filone dell'archeologia che si occupa specificatamente dei contesti funerari, bisogna allora considerare che dietro questa disciplina esista un professionista del settore che opera con gli "strumenti" del mestiere. Questi si potrà ragionevolmente definire 'archeologo della morte', la cui accezione contempli non solo il portato scientifico ma pure il carattere identitario del ricercatore, quale 'vivente' che si confronta con una realtà obliterata dai segni del tempo e quindi 'sepolta'.²⁵

Per accedere a questa dinamica complessa e di notevole suggestione è possibile considerare le parole di Gideon

Suleimani, un archeologo in servizio presso l'*Israel Antiquities Authority*:²⁶ «The fact that I was excavating and dismantling an ancient cemetery disturbed me, but on the other hand, to excavate such a cemetery was an extraordinary matter for me personally, professionally and academically. The societies living in this region believe in life after death, and the cemeteries, by the manner of burial, the objects that are or are not in the graves, express their world of abstract beliefs».

L'esperienza di Suleimani non sarà troppo distante da quella di altri comuni archeologi coinvolti in operazioni di scavo di necropoli. Il disagio che si prova di fronte a una sepoltura – sebbene antica – appartiene a quel complesso di sensazioni umane descritte nella dichiarazione. E, forse, il fatto che le sepolture e i rituali funerari giochino un ruolo rilevante nella vita dei 'viventi' è una delle ragioni per cui queste sono oggetto di studio analitico ancora presentemente. Secondo un'etica professionale, l'archeologo dovrebbe saper prediligere il valore scientifico nel corso della sua attività, ma è pur vero che questi non possa prescindere dalla suo carisma umano tanto in sede di scavo quanto durante la formulazione delle ipotesi.²⁷

L'*affidavit* di Suleimani può apparire, per certi versi, eccessivamente passionale, ma richiede una lettura che contempli il contesto che lo ha condotto a riferire le sue più intime emozioni; tra l'altro in un contesto geopolitico – Israele – in cui la stessa archeologia ha avuto un ruolo cruciale nei processi identitari e di riconoscimento nazionale. In sostanza, questa esperienza testimonia che l'archeologo è comunque suscettibile di interferenze che lo mettano sotto pressione di fronte ai resti della 'comunità dei morti'. Ora, senza che i detti operatori compromettano il proprio standard professionale, è possibile tuttavia che affrontino lo scavo in maniera differente rispetto ad altri contesti antichi. Ciò che appare straordinario, piuttosto, è che ancora una volta la 'comunità dei morti'

²⁵ Se è ammissibile parlare di una sorta di "incontro ravvicinato" fra la presente generazione e quelle trapassate attraverso il filtro dell'archeologia, allora risultano parecchio significative le osservazioni di Liv Nilsson Stutz e Sarah Tarlow, che si riferiscono a questa relazione come un rapporto eccezionalmente privilegiato: «[...] mortuary archaeology and the excavation of burial is one of the few moments when we as archaeologists come literally face to face with a person from the past. This privilege offers us unique possibilities to rewrite that person back into history, to lend them voice, and to tell a story about their life by drawing on a wide variety of approaches, methods, and perspectives. More than reading their writings or even handling their things, gazing upon the bodies of our ancestors has a powerful visceral impact» (NILSSON STUTZ, TARLOW 2013, p. 2-3).

²⁶ Si tratta di una dichiarazione che Suleimani ha fornito all'alta corte d'Israele nel 2009 in riferimento a un'intricata vicenda giudiziaria legata all'edificazione di un museo presso le rovine di uno storico cimitero islamico nel quartiere Mamilla di Gerusalemme. L'*affidavit* enunciato si legge in *Petition for urgent action on human rights violations by Israel. Campaign to Preserve Mamilla Jerusalem Cemetery* (p. 53), attraverso il portale URL: www.mamillacampaign.org.

²⁷ L'esplorazione degli atteggiamenti da parte degli archeologi di fronte a una sepoltura costituisce un singolare filone di ricerca interdisciplinare: per una organica comprensione aggiornata si consultino i contributi di DOWNES, POLLARD 1999; LEIGHTON 2010; NILSSON STUTZ 2013.

sia in grado di esercitare un qualche “potere” sulla ‘società dei vivi’ che si risolve nell’immobilità di questi ultimi entro il proprio apparato politico, sociale e, in fondo, emozionale.

Di singolare interesse, infine, è la *querelle* che gravita attorno alla questione per cui il defunto – eventualmente assieme al suo corredo – sia allo stesso tempo una vivida testimonianza del passato e una ‘vittima’ del depauperamento del contesto antico.²⁸ Il discrimine tra le due sfere è lo stesso tanto sottile che si coglie fra le possibilità di ‘uso’ e ‘abuso’ del materiale archeologico (NILSSON STUTZ 2013). Quello che si può trarre da queste considerazioni è che l’archeologo, quale indagatore del passato, è vulnerabile quanto tutti gli altri esseri umani di fronte alla morte.²⁹

Archaeology of Death and Memory

Posto che l’archeologia resti una disciplina di compatta unitarietà, è ormai plausibile che il professionista del settore del XXI secolo ritenga più opportuno avviare un percorso di specializzazione, d’accordo con le proprie inclinazioni scientifiche, verso un orizzonte disciplinare specifico della materia. Sarebbe fuori luogo spendere in questa sede delle considerazioni di carattere politico circa i programmi accademici delle università italiane; tuttavia, mi è parso rilevante riportare una delle concrete possibilità che il panorama accademico internazionale offre a quegli studenti universitari che intendano affinare il proprio percorso nella direzione dell’archeologia funebre.

Nello specifico, si tratta di un corso di laurea di secondo livello³⁰ attivato presso il Dipartimento di



Scavo di una sepoltura presso Fleury-sur-orne (Calvados, Francia),
foto di François Levalet

Storia e Archeologia dell’Università di Chester in *Archaeology of Death and Memory*.³¹ L’ateneo in questione, già noto per il qualificante e dinamico team operativo, offre una formazione di specializzazione che esplori secondo uno sviluppo diacronico le dinamiche che presiedono alle sepolture umane a cominciare dalle società di cacciatori-raccoglitori sino ai tempi più recenti, contemplando ampi orizzonti geografici.

Gli studenti che accedono al corso – di durata biennale – saranno dapprima introdotti a moduli teorici propedeutici che gli consentano di affinare gli strumenti della propria ricerca. In un secondo momento affronteranno tematiche più specifiche, quali *Mortuary Archaeology*,³² *Archaeologies of Memory* e *Archaeologies of the Body*. Il percorso si completa con la discussione di un elaborato di ricerca personale, la *Research Dissertation*.

²⁸ Scrive in proposito Mary Leighton: «Human remains are ambiguous entities, perceived to be somehow liminal: not quite people in the way we usually think of them, but not quite objects either. Archaeologists [...] can feel a sense of unease in excavating a burial. Human remains will rarely be defined as either *artefacts* or *material culture*, terms that refer to ‘culture’ as the object of human manufacture» (LEIGHTON 2010, p. 84). Ancora più di recente, Liv Nilsson Stutz e Sarah Tarlow riferiscono: «It is crucial here that we understand that human bodies, and what remains of them, are not only biological entities. They are also cultural products, shaped by the lived experience of social and cultural practices. The analysis does not simply inform us about a biological reality in the past. Beyond that is also tells us a story about a lived life» (NILSSON STUTZ, TARLOW 2013, p. 3).

²⁹ Tuttavia, bisogna considerare che le suggestioni provate da Suleimani – come quelle di molti altri colleghi – possono non risultare condivisibili per altri operatori del settore. Per legittimare le voci dei pareri contrari, si prende ad esempio una delle molte testimonianze raccolte da Mary Leighton nel suo saggio: «Human bones should be treated the same as pottery I think. But that doesn’t mean we should denigrate the human remains, we should elevate how we treat the artefacts. We should see them as material identities, in the sense that the pottery is as much about the person as the bone. And you could probably say that they were more familiar with the pottery than they ever were with their right fibula for example» (LEIGHTON 2010, p. 85).

³⁰ Secondo l’attuale ordinamento universitario britannico, si tratta più propriamente di un cd. *master degree (MA)*, o *Postgraduate Diploma/Postgraduate Certificate*.

³¹ Informazioni dettagliate sono reperibili sulla pagina web dedicata, all’indirizzo URL: www.chester.ac.uk/pg/archaeology-dm.

³² Per quanto concerne l’Italia, l’insegnamento di *Archeologia funeraria* (settore disciplinare L-ANT/10) è attivo presso il corso di Laurea Triennale in Scienze dei Beni Culturali (DM 270) dell’Università di Pisa (Divisione di Paleopatologia, Storia della Medicina e Bioetica). Inoltre, sempre nel nostro Paese, nel 2012 e 2014 sono stati attivati dei corsi specialistici intensivi di brevissima durata col titolo di ‘Archeologia funeraria e antropologia di campo’. A organizzare tale sessione di studio sono state l’*École française de Rome* e la *Soprintendenza Speciale per i Beni Archeologici di Roma*, in collaborazione con il *Laboratoire d’Anthropologie des Populations passées et présentes* (UMR 5199) dell’*Université de Bordeaux*.



Cratere funerario ateniese attribuito alla Bottega del Pittore di Hirschfeld, Tardo geometrico I, ca. 750-735 a.C., H 108,25 cm, Rogers Fund, 1914 (14.130.14), The Metropolitan Museum of Art

Il carattere dell'eccezionalità di questo corso di laurea 'magistrale' risiede nel fatto che rappresenti – al momento – un *unicum*³³ entro l'ampio spettro internazionale di formazione post-accademica in materia archeologica che contempi specificatamente la formazione dei futuri 'archeologi della morte'.³⁴

IL PASSATO

Pratiche funerarie nella Grecia Antica

La Grecia antica – nel lungo corso della sua storia – concepiva l'oltretomba come una realtà oltremondana che superasse la condizione della morte fisica. In questo senso, la morte individuale non coinvolgeva esclusivamente il soggetto che ne era colpito, tant'è che l'intera comunità cui apparteneva partecipava dell'evento. Questa dinamica non si esauriva in un rapporto virtuale, ma richiedeva una risposta rigorosamente codificata, capace di ristabilire quell'equilibrio rotto dalla stessa morte: i vivi intervenivano, pertanto, con un complesso di formule e gesti riunito in consolidate pratiche funerarie. La descrizione puntuale dei rituali più antichi si coglie già nei poemi omerici, ma alle fonti letterarie si uniscono i dati archeologici, che consentono di cogliere – nelle linee generali – quello che doveva essere stato il comune svolgimento del rito funebre nel mondo greco antico.

In estrema sintesi,³⁵ è possibile ricostruire la pratica funeraria scandendone le fasi essenziali. Innanzitutto, è noto che la preparazione al funerale era appannaggio esclusivo delle donne che appartenevano alla famiglia del defunto. Queste lavavano e vestivano il corpo per procedere all'atto della cd. *prothesis* (πρόθεσις, esposizione) e quindi al compianto. Nella maggior parte dei casi, tale cerimonia avveniva in forma privata, e prevedeva che il corpo fosse disteso su una *klīnē* (κλίνη) o su un letto ricoperto di tappeti. Le mascelle venivano cinte da una benda durante l'intero protrarsi della manifestazione sacra. Alcune fonti riferiscono che all'esterno dell'abitazione poteva essere collocato un vaso ricolmo d'acqua a cui i convenuti avrebbero attinto per la purificazione prima di accedere all'interno. Compiute le lamentazioni, si costituiva un corteo che, in processione (ἐκφορά, *ekphorā*), avrebbe condotto il corpo del defunto alla

³³ Si apprende, infatti, dalla scheda di presentazione del piano didattico che: «This is the only Masters programme (*sic*) of its kind in the world. Nowhere else can Masters students explore in depth the archaeology of death and memory. While centred on archaeological theory and method, the programme (*sic*) is truly cross-disciplinary, exploring death and memory through a range of sources and disciplinary perspectives». (Il materiale illustrativo a cui si fa riferimento è disponibile allo stesso portale internet).

³⁴ Effettivamente, gli studenti non solo saranno impiegati in scavi archeologici di contesti funerari, ma svilupperanno anche quelle facoltà critiche per leggere le dette delicate dinamiche che intercorrono fra la 'società dei vivi' e la 'comunità dei morti': «The MA in the Archaeology of Death and Memory provides a unique opportunity for students to debate and challenge their own views of what it means to be mortal, why and how we try to remember and forget the dead using a wide range of material cultures and how the human body – living and dead – is key to understanding the way societies work with memory». (*Ibidem*).

³⁵ In ragione dell'ispirazione di questo elaborato, si è ritenuto opportuno fare cenno al complesso della cultura funeraria greca – per coerenza col contesto – ma in forma esageratamente ridotta. I testi compiuti ai quali si è attinto e si rimanda per una più analitica lettura delle pratiche funerarie è fornita di seguito: Robert Garland, *The Greek Way of Death*, Ithaca, 1985; John Griffiths Pedley, *Greek Art and Archaeology*, 2d ed., New York, 1998; Giulia Rocco, L'archeologia delle pratiche funerarie. Mondo greco, in *Il Mondo dell'Archeologia*, Roma, 2002.

volta della tomba. Il rito funebre trovava il suo culmine nella pratica della cremazione o nella definitiva inumazione del corpo. Solitamente, seguono all'erezione del sepolcro libagioni e offerte di cibo (consistenti in frutta, uova o piccoli animali).

Il corredo tombale – che, qualora presente, spesso costituisce l'unico pallido riverbero dell'autentico rituale – si componeva di quegli oggetti che avrebbero “accompagnato” il defunto nella sua dimora estrema.³⁶ Al rientro a casa, la “società dei vivi” si intratteneva in un modesto banchetto (*περίδειπνον*, *perideipnon*) atto alla purificazione dal lutto. Non solo: nei giorni successivi e annualmente (nella ricorrenza del decesso) continuavano a verificarsi delle cerimonie commemorative del compianto, offrendogli sulla tomba ghirlande, cibo e libagioni.

Benché non si riscontri dappertutto in ambiente greco, regolava la cultura funeraria un corpo di leggi dedicate: specialmente a cominciare dall'età arcaica e classica, queste regolamentavano espressamente lo svolgimento dei funerali. Per esempio, disponevano differenziazioni in base all'età del defunto, o alla quantità di oggetti, di olio, di vino che può essere impiegata durante il rituale (FRISONE 2008, 114). Ciò, tuttavia, non significa che le dette leggi intendessero impedire la manifestazione del lusso (FRISONE 1994).

Cionondimeno, le norme etiche greche prescrivevano la garanzia del diritto alla sepoltura a tutti, al punto che il venirne esclusi (*ἄθραπτος*, *áthaptos*) sarebbe equivalso all'annullamento della memoria e della stessa dignità della persona.³⁷ Il generale rispetto per la condizione dei defunti ha imposto l'inviolabilità delle tombe anche nei secoli successivi: la regola è stata infranta esclusivamente in eccezionali occasioni, o politiche³⁸ o religiose.³⁹ Le tombe più vetuste, infatti, divenivano frequentemente oggetto di culto eroico, cui si tributavano offerte e sacrifici. Allorquando non era più possibile recuperare il corpo, sostituivano la tomba con dei cenotafi,⁴⁰ che rappresentavano – simbolicamente –



Vasellame in esposizione presso il museo di Vieux-la-Romaine (Calvados, Francia), foto di A. Poirier

il defunto originariamente depresso. Posto ciò, è evidente che i riti funerari, come i corredi e le tipologie di sepolture, sono state suscettibili di variazioni – anche significative – a seconda delle epoche e degli ambiti regionali.

IL PRESENTE

I cantieri per la conoscenza

D'accordo con i propositi che hanno ispirato questo testo, si intende – a questo punto – valutare in che misura e in quali luoghi il rapporto tra ‘società dei vivi’ e ‘comunità dei morti’ viene rappresentato in contesti divulgativi, ossia laddove la ‘comunicazione della morte’ è oggetto di trasmissione di saperi. Questo obiettivo scaturisce dalla considerazione per cui, genericamente in un museo, sia più facile per un visitatore apprezzare e lasciarsi contagiare da contenuti che rispondano a oggettivi criteri di bellezza, piuttosto che contemplare le dinamiche che gravitano attorno alla sfera funebre. La ragione di questa predilezione non può che risiedere in un ideale canone di riferimento interiore: resta da stabilire se questo codice di comportamento sia innato oppure se risulti acquisito con l'istruzione o indotto da consuetudini sociali.

Rispondere a questo quesito richiede una tale mole di conoscenze che non possono trovare spazio nella presente sintetica trattazione, e coinvolgerebbero – tra l'altro – discipline che si occupano precipuamente dei

³⁶ Nelle varie epoche che si sono susseguite nella storia della Grecia antica, sono attestati una pleora di manufatti con specifica valenza funeraria e “magica”, e quindi propriamente rituale. Talvolta secondo termini del tutto arbitrari, l'interpretazione di questo sistema di significati è stata letta in chiave escatologica, oppure ricondotta alla qualificazione del morto, alla natura degli oggetti e al loro rapporto col defunto.

³⁷ Per questa ragione il comportamento di Achille nei confronti di Ettore morto, o quello di Creonte davanti al cadavere di Polinice, sembrano esageratamente irrivali o addirittura empí.

³⁸ Ad esempio la distruzione delle tombe degli Alcmeonidi, occorsa nell'Atene del VI sec. a.C.

³⁹ È il caso delle purificazioni ateniesi di Delo (tra il 540-528 e nel 426 a.C.) come anche del trasferimento ad Atene delle spoglie di Teseo ad opera di Cimone.

⁴⁰ Dal greco, *κενός*, *kenos* (vuoto) e *τάφος*, *taphos* (tomba), consistevano in figure di terracotta, pietre a mo' di segnacolo o maschere: noto è il cenotafio di Nikokreon a Salamina di Cipro (311/310 a.C.).



Visita guidata all'interno del Museo Nazionale Archeologico di Taranto

caratteri comportamentali umani. Per dette ragioni, in questa sede si spenderanno esclusivamente alcune considerazioni circa le modalità con cui la 'comunicazione della morte' avviene all'interno dei musei. Questo, in effetti, è propriamente il luogo fisico entro il quale si concentrano tutte le dinamiche precedentemente trattate:⁴¹ dopotutto, se l'archeologia delle pratiche funerarie intende fornire delle informazioni quanto più verosimili rispetto alla società degli 'antichi vivi', è evidente che i destinatari di queste conoscenze saranno i 'contemporanei viventi', ovvero la presente generazione. E, in questa direzione, il museo si configura come un centro privilegiato per la condivisione pubblica di questi saperi, attraverso un contatto fisico e visivo con quel pallido riverbero dei riti funerari che è rappresentato dalla 'cultura materiale': pare, in questi termini, che si venga a instaurare un rapporto "teletopico" e "telecronico" fra la realtà dei vivi e quella dei morti.

Il museo storico-archeologico contemporaneo non è più uno sterile contenitore di reperti, ma un collettore di esperienze umane che intende raccordare la comunità scientifica con quella civile, e far sì che quest'ultima si riappropri di quei caratteri identitari che la legano alle società antiche, di cui la presente non è che un riflesso. Per questo, anche l'approccio che si è

avuto in questo studio – nella valutazione dei contesti museali – si è affinato criticamente: sono stati oggetto di osservazione sia i caratteri formali sia quelli contenutistici dei percorsi espositivi che caratterizzano i moderni allestimenti dei musei.

Nel corso degli ultimi decenni si è assistito a un progressivo 'ri-allestimento' delle strutture, messo a punto secondo un nuovo modo di concepire gli spazi: la stessa organizzazione degli itinerari intende promuovere un maggiore coinvolgimento dei visitatori. All'assenza di registri compositivi precostituiti si associa l'introduzione di schemi decisamente liberi: smorzare la rigidità dei percorsi espositivi consente al fruitore di instaurare una certa 'empatia' con le società trapassate, specialmente di fronte a occorrenze vicine alla sensibilità di ogni epoca (ad esempio la nascita, l'infanzia, le nozze, il parto, la malattia e la stessa *morte*). Questi caratteri di immaginazione, immedesimazione, metabolizzazione, partecipazione – e quindi *apprendimento*⁴² – mettono finalmente al centro dell'istituzione museale le 'persone' (VITALE 2013).

IL MUSEO NAZIONALE ARCHEOLOGICO DI TARANTO

Da deposito di antichità a museo moderno

Tra le più affermate realtà culturali che insistono sul suolo pugliese,⁴³ bisogna considerare il Museo

⁴¹ Nell'ottobre del 2004, in occasione dell'Assemblea generale dell'ICOM a Seoul, è stato definito *museo* «un'istituzione permanente, senza scopo di lucro, al servizio della società e del suo sviluppo. È aperto al pubblico e compie ricerche che riguardano le testimonianze materiali e immateriali dell'umanità e del suo ambiente; le acquisisce, le conserva, le comunica e, soprattutto, le espone a fini di studio, educazione e diletto».

⁴² Nella moderna modalità di concepire il museo, le condizioni di fruibilità e di ricezione del reperto, nonché l'esperienza che ne risulta, devono essere oggetto di specifica attenzione da parte della ricerca educativa, la quale negli ultimi anni si è orientata proprio allo studio di quei modi attraverso i quali è possibile passare da una fruizione episodica ed esclusivamente suggestiva (come le collezioni ottocentesche) a una qualitativamente più apprezzabile sul piano degli apprendimenti (NUZZACI 2006).

⁴³ Una sintetica e ugualmente compiuta ricostruzione storica del Museo Nazionale Archeologico di Taranto si trova in DELL'AGLIO 2014, che in appendice contiene un'ampia bibliografia cui attingere.

Nazionale Archeologico di Taranto – noto da qualche tempo con l'acronimo MARTa – il quale fu istituito con Regio Decreto (n. 4458) il 3 aprile 1887, ma vide la luce solamente nel 1905. Forse è il caso di dire che, nei primi anni di attività e pure nel corso degli avvicendamenti che l'hanno coinvolta più avanti, non ha sempre goduto di quella 'luce', giacché le cronache del tempo – come anche quelle più recenti, riferibili alla lunga chiusura dell'edificio – fanno menzione di sale buie e stantie. Effettivamente, la storia del museo è inesorabilmente legata alla vita professionale di quegli archeologi cui – prima dell'avvento delle soprintendenze – fu affidata la direzione, a cominciare da Luigi Viola.⁴⁴

Gli allestimenti – originariamente disposti senza alcun criterio scientifico – sono consistiti a lungo in collezioni cedute da privati notabili del luogo, e la sede privilegiata fu sin da subito individuata nel convento settecentesco in cui avevano operato i frati Alcantarini. Soltanto sotto la direzione di Quintino Quagliati la sistemazione sommaria del materiale fu scandita da fasi cronologiche; a metà dello scorso secolo Ciro Drago fece ampliare il museo di un'ala, destinata ad accogliere la pleora di reperti rinvenuti negli incessanti scavi condotti sino ad allora. L'ultimo riallestimento – che è constato di un piano sopraelevato – è stato eseguito da parte di Nevio Degrassi nei primi anni Sessanta, il quale aveva concepito un'elaborazione del percorso che privilegiasse la presentazione per classi di materiali.

Più di recente, la necessità di un adeguamento strutturale, unito all'esigenza di conferire un più moderno ordinamento alle collezioni, ha condotto dapprima a una riduzione del percorso espositivo (nel 1998) e poi alla chiusura al pubblico sino alla fine del 2007. D'allora, vicende alterne non consentono ancora una costante apertura di tutte le sale, che – in ogni caso



Formulazione dell'allestimento negli anni della direzione di Ciro Drago

– rispondono a un nuovo itinerario di visita, oramai strettamente legato al territorio.⁴⁵ Infatti, nei suoi intendimenti, mira a rappresentare quelle tematiche legate agli aspetti più significativi del popolamento antico nell'area di Taranto, secondo dilatate fasce cronologiche.⁴⁶

Attualmente il percorso si articola secondo livelli complementari, nel tentativo di soddisfare differenti esigenze di lettura: passando da un inquadramento generale – che introduce a questioni di carattere politico, sociale, economico e culturale – a uno tematico – legato agli ambienti della città, dell'organizzazione del territorio, della produzione e della cultura religiosa e funeraria.

L'edificio ospita anche anche alcuni uffici e laboratori per il personale tecnico, nonché un ampio spazio – all'ingresso⁴⁷ – destinato all'accoglienza del pubblico che ospita sia la biglietteria sia il bookshop⁴⁸ convenzionato: altri servizi risultano ancora in via di allestimento. Mancano, invece, degli spazi entro i quali i

⁴⁴ Nel presente percorso espositivo sono state ricostruite – con gli arredamenti originali – alcuni esempi di allestimenti riferibili all'epoca dei primi anni di attività del museo, ai tempi di Quintino Quagliati e Ciro Drago.

⁴⁵ Il precedente allestimento era organizzato essenzialmente per classi di materiali (ad esempio scultura, ceramica, terrecotte figurate, oreficerie ecc.), mentre il nuovo ordinamento si propone di legare più saldamente il Museo al territorio che lo contiene.

⁴⁶ Nel presente allestimento, infatti, il limite cronologico delle esposizioni si è dilatato fino all'Età Bizantina, provando a porre il Museo in un posizione di maggiore raccordo con il centro storico.

⁴⁷ L'accesso viene garantito agli ospiti portatori di handicap attraverso una rampa dedicata. Inoltre, il Museo aderisce annualmente all'iniziativa denominata 'Giornata internazionale dei diritti delle persone con disabilità', garantendo in tali occasioni l'accessibilità e la fruizione ampliata delle collezioni permanenti, attraverso visite guidate gratuite. Oltretutto, uno specifico decreto ministeriale consente ugualmente durante l'intero anno solare l'ingresso gratuito ai cittadini dell'Unione Europea portatori di handicap e a un loro accompagnatore.

⁴⁸ La locale libreria espone alcune delle pubblicazioni legate alla storia del Museo e alle sue collezioni oltre a una serie di libri dedicati alla storia antica e a guide di carattere storico-archeologico dei siti di interesse turistico gravitanti attorno a Taranto. Inoltre, sono in vendita alcuni gadget, di cui solo alcuni propri del MARTa. Tuttavia, manca una selezione delle pubblicazioni e una collocazione di queste secondo un carattere ragionato e organico. Il Museo non fornisce nessun materiale illustrativo a distribuzione gratuita, né una mappa con la quale orientarsi tra le collezioni.



Un'utente utilizza il totem multimediale presso il MArTa

visitatori possano stazionare o anche trattenersi seduti lungo il loro peregrinare fra le collezioni. Per quanto attiene all'apparato comunicativo, al fine di agevolare le visite autonome e di soddisfare le curiosità degli ospiti, il percorso espositivo reca – lungo il percorso – alcuni *totem* multimediali dotati di schermo tattile, che attivano ulteriori contenuti d'approfondimento ipertestuali.⁴⁹

Il percorso definitivo si svilupperà su due livelli, ma il secondo non è ancora accessibile: questo conterrà oltre al materiale relativo alla Preistoria e Protostoria del territorio tarantino, anche le manifestazioni della cultura funeraria che oscillano fra il VII e il IV secolo a.C. In questo senso, particolare risalto sarà conferito ai corredi provenienti dalle tombe degli Atleti e al sarcofago rinvenuto in Via Genova (con le anfore panatenaiche): l'esposizione dei corredi di IV secolo a.C. si raccorderà con parte dell'esposizione già fruibile al primo piano, relativa alla necropoli ellenistica (DELL'AGLIO 2014, 24).

La città greca

Il percorso espositivo è scandito in misura delle società antiche che hanno interessato il territorio tarantino, a cominciare dalle comunità indigene apule proseguendo per quelle dell'epoca greca e romana. Più specificatamente, nell'ambito della città greca, l'allestimento illustra alcuni tratti della necropoli ellenistica di Taranto, attraverso le forme più rappresentative dell'architettura funeraria e degli aspetti del rituale. Sono esposti, infatti, quei materiali riferibili alla cultura funeraria di IV-III secolo a.C., quando il corredo prevedeva l'associazione alla sepoltura di una *oinochoe* (οἰνοχόη), di una tazza per bere e di pochi oggetti legati alla cura del corpo. Alle volte,

accompagnavano questo corredo anche degli ornamenti in metallo prezioso, che attestano la qualità della toreutica tarantina, già in epoca antica. Le vetrine delle Sale XI e XIII (in parte) espongono una serie di diademi, orecchini, anelli, collane, corone, sigilli e monili: tutti elementi destinati – nella circostanza del rinvenimento – alle pratiche funerarie.

Quanto alla tipologia funeraria, era invalsa già nei secoli precedenti la pratica dell'inumazione (entro tombe a fossa, a cassa litica nonché a sarcofago), ma nella seconda metà del IV secolo a.C. si registra una graduale trasformazione in favore dell'incinerazione, introdotta dall'Epiro e dalla Macedonia: in ogni caso, inumati e incinerati occupano le medesime aree cimiteriali. Stando al rituale funerario, l'inumato veniva seppellito in posizione supina, con le braccia distese lungo i fianchi; il corredo comprendeva sia vasi potori sia terrecotte figurate. Nelle tombe dei fanciulli – che venivano seppelliti assieme agli individui adulti – sono stati ritrovati dei giocattoli. I resti delle incinerazioni, invece, si concentrano perlopiù in mezzo alla fossa. Nell'ultimo quarto dello stesso secolo si assiste anche all'impiego di tombe a camera, e alcune di queste sono relative a esponenti dell'aristocrazia: compare il cd. *naiskos* (ναῖσκος), una piccola cella posta su podio all'interno della quale veniva collocata la statua funeraria. Nel museo si conservano sei metope di un fregio dorico relative al basamento di un *naiskos* rinvenuto in Via Umbra, sempre a Taranto.

Di grande suggestione e di alto valore per le ricostruzioni sono quella serie di raffigurazioni che si colgono sulla superficie dipinta dei vasi: si tratta di un autentico repertorio documentario che illustra non solo le fasi dei rituali, ma che rivelano anche l'alzato delle architetture funerarie di cui, spesso, si sono rinvenute soltanto pochi resti. Sempre a cominciare dal IV secolo a.C. i monumenti funerari si dotano di stele che provano a imitare i *sēmata* (σήματα) di tradizione attica.

L'esposizione della città greca si è ritagliata alcune aperture sul panorama apulo, per evidenziare la diffusione delle forme espressive dell'artigianato ellenistico di Taranto. Ad esempio, in relazione alla lavorazione della pietra, sono state proposte la ricostruzione dell'ingresso di una tomba a camera salentina – l'Ipogeo delle Cariatidi di Vaste (*infra*) – e la

⁴⁹ Le strutture dei totem sono robuste, impermeabili e dotate di sistemi di protezione. Inoltre, i parametri di accesso e consultazione sono preimpostati, in modo che l'utente visualizzi esclusivamente delle informazioni determinate e scandite da specifiche aree tematiche. Ad esempio, nella sezione dedicata alla città greca, i contenuti sono ordinati secondo le seguenti tematiche: rapporti con il mondo apulo, rituali, tipologia delle sepolture, artigianato e mondo della donna, glossario.

riproposizione di alcuni corredi provenienti da diversi centri dell'antica Apulia, come quello della cd. *Tomba degli ori* di Canosa, che risente ancora nel III secolo a.C. dei contatti con la cultura greca.

La Sala XIII offre, infine, le ultime vetrine legate alla cultura funeraria di età ellenistica: l'allestimento si chiude con l'esposizione di offerte votive riferibili sia a santuari che a necropoli, sempre correlabili a manifestazioni di culto privato della sfera funeraria. La medesima Sala introduce alla fase della conquista romana, che però non sarà oggetto della presente trattazione.



Restituzione digitale dell'Ipogeo delle Cariatidi

L'Ipogeo delle Cariatidi di Vaste

Si tratta di un ipogeo ellenistico rinvenuto già nell'Ottocento a Vaste, un piccolo centro salentino, attualmente frazione di Poggiardo (Lecce). È detto delle Cariatidi per la presenza, all'ingresso delle camere sepolcrali, di queste figure ad altorilievo, eseguite in calcare locale. Raffigurano quattro Menadi che sorreggono un architrave sul quale sono ritratti degli eroti (Ἐρωτες) alla guida di carri trainati da leoni. Dell'Ipogeo delle Cariatidi si conservano esclusivamente le sculture: tre Cariatidi e un bassorilievo sono conservate proprio presso il Museo Nazionale Archeologico di Taranto, mentre a Lecce – nel Museo Provinciale 'Sigismondo Castromediano' – sono conservati un'altra Cariatide e l'altro bassorilievo. A Taranto sono tutte inserite – con le riproduzioni delle sculture esposte a Lecce – nel percorso espositivo inaugurato nel 2007. Tutte le sculture sono state

oggetto di un programma di valorizzazione che ne ha previsto dapprima l'acquisizione integrale in ambiente tridimensionale,⁵⁰ poi la ricostruzione e quindi la

rappresentazione virtuale. Il progetto è stato curato da parte del Coordinamento SIBA dell'Università del Salento, e diretto dalla dott.ssa Virginia Valzano, in collaborazione con il CASPUR⁵¹ di Roma.

Trattandosi di una ricostruzione virtuale, si può beneficiare dei contenuti attraverso un DVD-ROM⁵² multimediale, intitolato "L'Ipogeo delle Cariatidi di

Vaste / The Hypogeum of the Caryatids at Vaste".⁵³ Il supporto multimediale non solo rappresenta un prodotto di alto valore scientifico e tecnologico, ma soprattutto consente a studiosi e appassionati di accedere a un innovativo livello di conoscenza di quella ampia porzione del patrimonio archeologico che spesso risulta non fruibile.

MARtA Racconta

Ed è proprio alla fruibilità ritrovata che è stato dedicato il progetto "MARtA Racconta. Storie virtuali di tesori nascosti", realizzato dall'Istituto per i beni archeologici e monumentali del CNR⁵⁴ (sede di Lecce), in collaborazione con la Soprintendenza per i Beni Archeologici della Puglia e col contributo della Fondazione Cassa di Risparmio di Puglia (FCRP). Il lavoro, frutto della sinergia multidisciplinare⁵⁵ di diversi operatori, è stato finalizzato alla valorizzazione,

⁵⁰ L'acquisizione tridimensionale è stata effettuata a mezzo di uno scanner 3D laser; e per inquadrare zone non propriamente 'leggibili' è stato utilizzato uno specchio di qualità ottica elevata.

⁵¹ Originariamente 'Consorzio Interuniversitario per le Applicazioni di Supercalcolo Per Università e Ricerca', dal settembre 2012 assieme ad altri due consorzi affini è confluito in un'unica rete di coordinamento nota come 'Cineca'.

⁵² I contenuti sono accessibili, in alternativa, collegandosi al seguente indirizzo: <http://siba3.unile.it/3ddb/ipogeoavaste/index.html>. [Crediti: V. Valzano, K. Mannino, A. Bandiera, F. Negro *et al.* © 2010 SIBA Università del Salento-CASPUR].

⁵³ Il supporto informatico ha pure meritato dei riconoscimenti in occasione dell'*Italian eContent Award 2010*, riscuotendo dei premi nell'ambito dei migliori contenuti in formato digitale (categorie "eScience and Technology" e "eCulture and Heritage").

⁵⁴ L'Istituto per i Beni Archeologici e Monumentali (IBAM) è un organo del Consiglio Nazionale delle Ricerche (CNR) che svolge attività di ricerca, documentazione, diagnosi, conservazione, valorizzazione, fruizione e comunicazione del patrimonio archeologico e monumentale. L'IBAM ha una sede principale a Catania, ed è articolato allo stesso tempo su due Unità Organizzative di Supporto, a Lecce e Potenza, nonché su una Unità di Ricerca a Roma.

⁵⁵ La realizzazione del progetto – condotta nei laboratori del CNR-IBAM di Lecce – ha richiesto un'attività di ricerca interdisciplinare, con la partecipazione sinergica di archeologici, architetti, chimici, geologi e informatici: numerose competenze che hanno consentito di proporre – su base scientifica – persino le ricostruzioni cromatiche delle pitture parietali e dei rivestimenti, ormai perduti, di alcuni reperti.



Esempio di ricontestualizzazione di un corredo funerario attraverso la piattaforma del Teatro Virtuale: a sinistra la collocazione dei materiali nella vetrina del Museo, a destra la loro collocazione originaria ricostruita

e quindi alla fruizione, di alcuni beni archeologici ‘inaccessibili’⁵⁶ della città antica di Taranto.

Effettivamente, malgrado la fisiologica sovrapposizione della Taranto moderna sul tessuto urbano antico, la città continua a celare un rilevante patrimonio archeologico non del tutto fruibile, e al più reso accessibile solamente a seguito di recenti interventi di sistemazione. In questo senso, sono state considerate le possibilità offerte dalle tecnologie basate sull’interattività per tentare di recuperare una porzione di quei luoghi – irraggiungibili ai più – attraverso ricostruzioni grafiche fedeli e navigazioni immersive: risiede in questi connotati il sostanziale successo dell’iniziativa, avendo da un lato abbattuto le barriere dell’inaccessibilità, e dall’altro esteso l’orizzonte di utenza.

A questo scopo è stato generato un sistema che consenta di visitare in remoto alcuni siti, offrendo una fruizione integrata della documentazione storico-archeologica. Le ricostruzioni 3D, nello specifico, hanno interessato tre tombe a camera⁵⁷ di età ellenistica, i cui corredi – oltretutto – erano già esposti (o comunque conservati) presso il MArTa. Si tratta di complessi monumentali siti entro la vasta necropoli di

Taranto che, pur trovandosi ancora *in situ*, non sono ugualmente raggiungibili. Si tratta delle *Tombe Gemine*,⁵⁸ dell’*Ipogeo delle Gorgon*⁵⁹ e dell’*Ipogeo dei Festoni*.⁶⁰ Queste costruzioni ipogee sono tutte sepolture genericamente inquadrabili fra la seconda metà del IV e la fine del II secolo a.C., e si rivelano di grande interesse storico-archeologico giacché conservano non poche tracce dell’apparato pittorico, nonché caratteri architettonici che richiamano direttamente i monumenti funerari greco-macedoni (GIANNOTTA, GABELLONE 2014).

L’impiego di tecnologie multimediali cd. ‘immersive’ ha consentito un’aderente ricostruzione degli ambienti antichi,⁶¹ attraverso una rigorosa analisi multidisciplinare che ha unito alla studio della documentazione legata o proveniente da corredi funerari (d’archivio e materiale),⁶² le precise analisi di laboratorio, ad esempio sulla composizione dei pigmenti che risiedono nelle decorazioni dipinte.

Alla fase preliminare di studio è seguita la messa in cantiere dei mezzi attraverso i quali un pubblico ampio potesse beneficiare dei contenuti oggetto dell’indagine. In questa direzione, la comunicazione è stata mediata attraverso l’allestimento di una piattaforma virtuale *real*

⁵⁶ Tale è la condizione di quei siti di interesse archeologico non fruibili in quanto ricadono entro il perimetro di proprietà private o perché sono stati reinterati: pertanto, nella condizione attuale, si presentano inaccessibili da parte di visitatori. In ragione di questa circostanza il titolo del progetto reca la dicitura ‘tesori nascosti’, che prova ad assicurare almeno parziale godibilità dei beni oggetto della ricostruzione. Questa condizione risiede nel conflitto irrisolto tra l’incessante sviluppo urbanistico (nonché industriale e del consumo del suolo) e la valorizzazione del patrimonio culturale e del tessuto paesaggistico: nodo che, se risolto, consentirebbe di garantire invero prospettive di rinascita economica e sociale, specialmente per una città – quale Taranto – che ancora deve riconoscere in queste circostanze delle occasioni di rilancio in chiave turistica.

⁵⁷ A Taranto, le tombe a camera sono il riflesso della ricchezza e del prestigio acquisito dalle ristrette élites cittadine.

⁵⁸ Scoperte nel 1955, durante i lavori di costruzione dell’Istituto “Maria Ausiliatrice” in Via Sardegna, rappresentano una delle prime manifestazioni di ripresa dell’impiego della tomba a camera dipinta a Taranto, nella seconda metà del IV secolo a.C.

⁵⁹ Il monumento è stato rinvenuto in circostanze fortuite nel 1997, e resta sepolto sotto al manto stradale di Via Otranto.

⁶⁰ Fu riportato alla luce nel 1919 in Via Crispi mentre avanzavano i lavori di edificazione di uno stabile, al disotto del quale si trova ancora.

⁶¹ Va sottolineato che – a cominciare dalle intenzioni – il ricorso alle tecnologie multimediali è stato aderente al contenuto scientifico proprio dell’allestimento: rigore che ha sempre caratterizzato la vocazione classificatoria del Museo Archeologico di Taranto.

⁶² La documentazione di scavo, integrata a confronti iconografici, ha pure permesso di ricostruire quali fossero i rituali di seppellimento praticati dalle comunità interessate.

*time 3D*⁶³ alla quale l'utente possa accedere attraverso un meccanismo di navigazione a 'interfaccia naturale', ovvero senza l'ausilio di sistema di puntamento tradizionali quali mouse o tastiera (GIANNOTTA, GABELLONE 2014): dunque, la tecnologia 3D consente ai visitatori di aggirarsi mediante il semplice movimento del braccio.

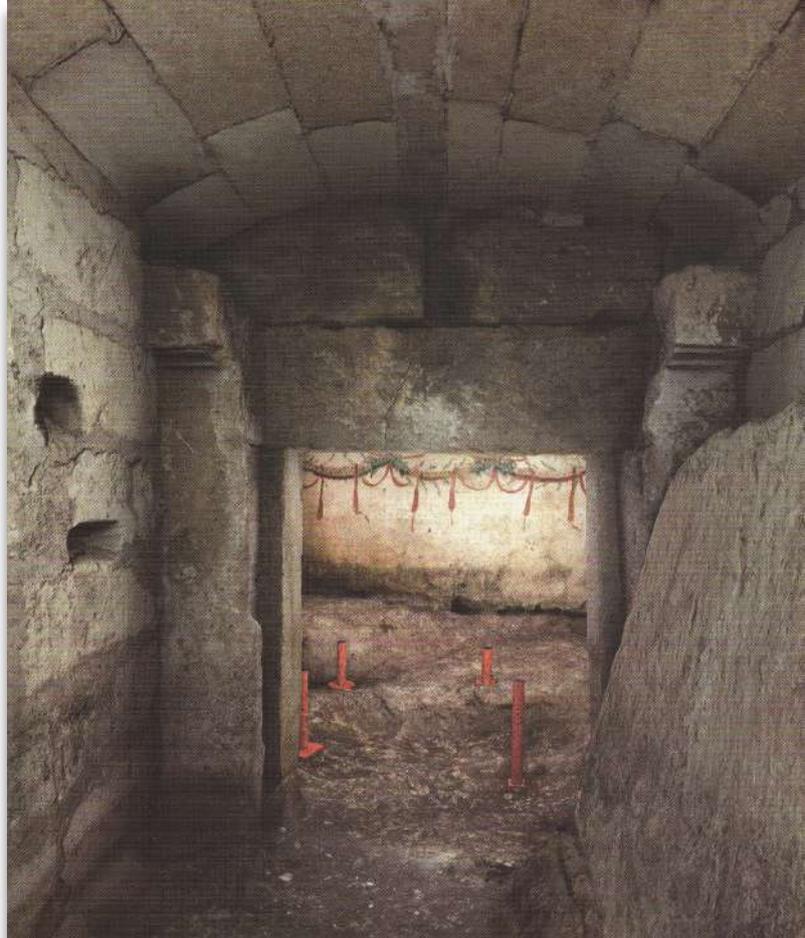
L'ambiente concreto entro il quale è stato possibile interagire con le strutture tridimensionali è stato definito 'Teatro Virtuale', ed allestito proprio all'interno del MArTa. Durante questa esperienza interattiva, la resa tridimensionale degli ipogei viene accompagnata da un filmato stereoscopico, al quale è affidata la narrazione delle vicende che hanno interessato Taranto, a cominciare dalla fondazione greca. Il racconto procede secondo due registri: da un lato illustra sommariamente il quadro storico e culturale che presiede alla costruzione dei monumenti ipogei, chiarificando gli aspetti più significativi del rituale funerario e, quindi, facendo luce sul complesso di credenze escatologiche, quale precipua espressione del demetrismo misterico maturato nelle comunità elleniche dell'Italia meridionale, a stretto contatto col dionisismo. Dall'altro lato, viene enucleata la trattazione specifica del contesto tarantino e della sua necropoli.

Il Teatro Virtuale è stato ufficialmente aperto il 28 marzo 2014; tuttavia, a un anno di distanza, questo risulta già impraticabile: condizione assolutamente singolare per un mezzo di comunicazione che si propone di garantire la fruibilità di contesti inaccessibili. Augurandomi che esso riprenda la sua fondamentale attività, è significativo valutare come la collaborazione sinergica di archeologi, geologi, chimici, architetti e informatici sia riuscita a restituire non solo tre 'singoli' monumenti, ma pure a contribuire alla libera fruizione della storia antica di Taranto, altrimenti destinata a restare obliterata dai segni del tempo e inaccessibile giacché sepolta nel sottosuolo della città moderna.

IL FUTURO

I rapporti tra *studia humanitatis* e nuove tecnologie

Le riflessioni sinora esposte circa le innovative forme di fruizione museale fanno leva sulle nuove modalità di 'consumo' di cultura, in un contesto – quello odierno – di crescente sviluppo dell'accessibilità alle opere, al



Restituzione 3D dell'Ipogeo dei Festoni di Taranto

patrimonio, e per estensione al sapere, in un'ottica di 'democratizzazione della cultura' che presupponga un ripensamento del ruolo del pubblico nelle attività culturali. In questo senso, anche la 'comunicazione della morte' va calibrata – nella forma e nei contenuti – ai tipi di destinatari possibili.

La Realtà Virtuale sperimentata a Taranto, per esempio, rappresenta un modo innovativo per comunicare e apprendere, coinvolgendo quindi operatori dei Beni Culturali e utenti. I modelli digitali sperimentati per gli ipogei tarantini – restituiti attraverso tecniche di acquisizione indiretta – costituiscono la base informativa per lo sviluppo di altre piattaforme di navigazione, che rendano possibile la fruizione a distanza di quei beni comunemente inaccessibili al pubblico (GABELLONE 2014a). Si tratta, a ragione, di un'opera museografica, e permette di affinare metodi e strumenti di comunicazione appropriati: ossia, calibrati ai vari possibili livelli di interesse e comprensione. Il carattere comunicativo e il taglio divulgativo di azioni come questa consentono di far percepire concretamente il 'valore' detenuto dal patrimonio culturale, e magari schiudono opportunità per la sua sana 'capitalizzazione' pubblica, e non di una mera tesaurizzazione.

⁶³ La 'ricostruzione virtuale', ossia l'immagine di quello che si ritiene potesse essere stato l'aspetto originario di ciascuno dei monumenti, è stata resa possibile attraverso un approfondito studio alla volta archeologico, archeometrico e multimediale.



Fase di wireframe nella ricostruzione 3D dei corredi

In questo senso è possibile leggere il rapporto sempre più intimo fra *studia humanitatis*⁶⁴ e nuove tecnologie, che trova la sua sintesi – in ambito archeologico – nelle applicazioni della realtà aumentata alla valorizzazione e fruizione dei paesaggi culturali. *MARta Racconta* si inserisce in un ampio panorama di esperienze in cui ambienti virtuali sono occorsi alla valorizzazione e fruizione digitale di contesti antichi, specialmente di quelli manchevoli di pubblica godibilità perché inaccessibili o decontestualizzati. Oltretutto, bisogna considerare la mole di casi in cui la restituzione virtuale è dettata dall'esigenza di contingentare gli ingressi, in quanto l'elevato numero di visitatori mette a repentaglio la conservazione del bene: noti sono i casi di Pompei ed Ercolano. Le tecnologie della *cd. visual computing*, in questo senso, consentono di limitare questi danni, nonché di garantire la piena fruibilità dei monumenti, pure di quelli privati del loro originario contesto.

Un approccio tanto efficace alla comunicazione nei musei è dato dalle installazioni *cd. 'multimodali'*, che combinano informazioni di varia natura e le presentano secondo 'modalità' distinte: le presentano, cioè, in maniera da dispiegare al massimo l'impatto comunicativo e divulgativo (GABELLONE 2014b). Secondo questi criteri, l'utente che compie una visita virtuale è in grado di visualizzare, in tempo reale, il luogo nella foggia attuale e così come doveva apparire in origine. Nel Teatro Virtuale di Taranto, i visitatori dapprima accedono a un inquadramento del contesto dei culti e dei rituali funerari invalsi nel mondo greco, e in seconda istanza viene loro mostrata la ricostruzione dei monumenti. Lo scopo principale di questo approccio sta nella volontà di trasferire all'utente una comprensione chiara ed esauriente del bene in oggetto.

Per questo, bisogna considerare un presupposto assai comune nella comunicazione museale, e cioè che il ricevente del messaggio tante volte assimila solo una parte dei contenuti; oltretutto ne avrà memoria di una porzione ragionevolmente minore. Da qui sorge la necessità di convogliare molteplici 'modalità' di comunicazione (pure secondo una pluralità di tecniche), che mirino non solo all'intelletto dei visitatori, ma che raggiungano tanto più la loro emotività. E l'interazione immersiva di cui sono capaci le tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT) ne sono un vivido testimone. Essenzialmente, le principali componenti di un comune processo di apprendimento sono scandite da due fasi: la prima – cognitiva – ammette alla comprensione dell'oggetto; la seconda coincide con la motivazione ed è dunque suscettibile di una certa misura di dinamicità, e infatti è proprio l'interesse a innescare il meccanismo dell'apprendimento (GABELLONE 2014b). Se queste considerazioni sono tutte verificabili, allora la multimedialità e la multimodalità sapranno evidentemente tendere alla massima efficacia comunicativa, in ragione della grande motivazione che sono capaci di generare.

Mentre l'impulso delle nuove tecnologie pare essersi consolidato, queste sono in grado ancora di schiudere nuovi orizzonti che spesso non si è nemmeno in grado di prevedere: tuttavia, ciò che è evidente è che esse vanno creando nuove forme di comunicazione, e richiedono una rilettura del ruolo dei mediatori della cultura, a tutti i livelli. Secondo questo orizzonte, le intime fondamenta delle scienze umane non subiscono alcuna radicale modifica, tantomeno si piegano alla forza anelante delle tecnologie digitali: piuttosto generano nuove occasioni di accrescimento, per gli operatori e per i destinatari delle loro azioni (SCHWEIBENZ 2004). A prova dell'efficacia di questa collaborazione, si inseriscono le testimonianze di quei musei che, avendo caratterizzato la propria offerta culturale a mezzo di tecnologie ICT con un coinvolgimento partecipato del pubblico, hanno riscosso cospicui successi in termini di affluenza; e, ragionevolmente, pure la comprensione delle

⁶⁴ La definizione di *Studia humanitatis* risale al Quattrocento – in seno alla formazione dell'Umanesimo – e si riferiva agli studi che riguardavano ciò che fosse specifico dell'essere umano: studi compiuti allo scopo di favorirne il perfezionamento morale. La ragione per cui si intende in questo elaborato contemplare l'archeologia entro i contemporanei *Studia humanitatis* risiede nel fatto che questi, già originariamente, rappresentavano una 'scelta di civiltà', come sottolinea Leonardo Bruni tracciando un profilo della perfezione nelle sue *Epistulae*: «Duplice sia il tuo studio: volto, in primo luogo, a conseguire nelle lettere, non codesta conoscenza comune e volgare, ma un sapere diligente ed intimo, nel quale voglio che tu eccella; in secondo luogo, ad ottenere la scienza di quelle cose che riguardano la vita e i costumi; studi, questi, che si chiamano di umanità, perché perfezionano ed adornano l'uomo».

informazioni sarà risultata più ampia (GABELLONE 2014b, 46).

Le scienze umane tutte, e in primo luogo quelle dei Beni Culturali, vanno accettando questa e nuove sfide epistemologiche; e prioritaria sta divenendo l'introduzione di nuove forme di fruizione culturale che contemolino un pieno coinvolgimento emotivo e una narrazione che ammetta all'interazione immersiva.

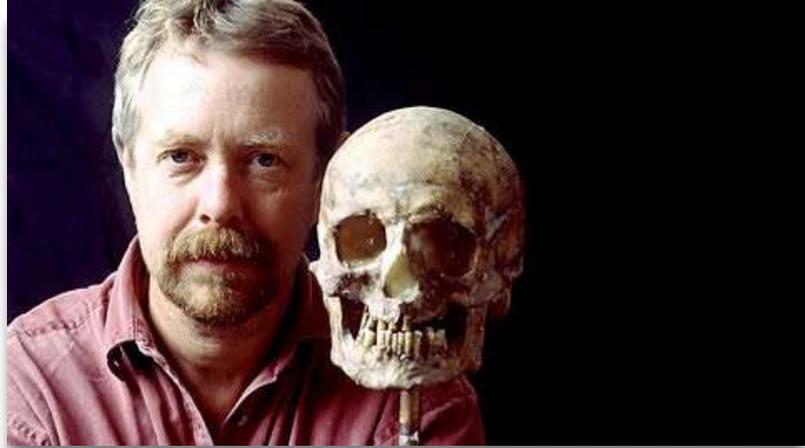
MEET THE ANCESTORS

Il *piccolo* schermo per un *grande* pubblico

Pur parlando di futuro, ci stiamo per riferire a un'esperienza televisiva di successo che oramai già appartiene al 'passato', tuttavia come consolidata espressione del panorama divulgativo scientifico concorre a essere un valido esempio da cui trarre spunti di riflessione.

Si tratta di 'Meet the Ancestors' (*Incontra gli antenati*), una serie televisiva britannica di carattere documentarista prodotta per la BBC a cominciare dal 1998, e per sette stagioni, fino al 2004. Con questo programma, condotto dall'archeologo Julian Richards,⁶⁵ delle telecamere hanno accompagnato il pubblico generalista su autentici scavi archeologici, consentendo agli spettatori non solo di accostarsi a scoperte sensazionali ma pure di accedere a quella serie di attività che solitamente sono appannaggio dei soli ricercatori. Come sottolinea il titolo, tuttavia, sono gli 'antenati' i protagonisti di questa serie, nei quali il pubblico si ritrova e si riconosce. In questo senso, i resti umani non solo sono l'espressione del passato più prossima all'uomo moderno, ma quest'ultimo sente di conferire loro un autentico volto. Effettivamente, la peculiarità di questi documentari consisteva nella ricostruzione facciale – e quindi scientifica – dei resti scheletrici: operazione affidata il più delle volte all'antropologa forense Caroline Wilkinson.⁶⁶

L'antropologo Colin Pardoe ha rilevato come, curiosamente, questa trasmissione abbia goduto di particolare popolarità fra gli aborigeni australiani. Ciò è



L'archeologo Julian Richards, conduttore del programma

degno di nota dal momento che gli aborigeni – quale gruppo umano indigeno – hanno dichiarato di aver maturato una certa sensibilità, nonché obiezioni, nei confronti dello scavo di resti umani appartenenti alla loro comunità (NILSSON STUTZ, TARLOW 2013, 3). Pardoe afferma che la mostra di quei resti scheletrici ha letteralmente rapito il sentimento degli aborigeni d'Australia, al punto che questi si augurano di poterli recuperare per restituire loro la degna sepoltura cui sono stati sottratti (PARDOE 2013, 734). Malgrado la vocazione unitamente scientifica e divulgativa del programma, la complessità enigmatica di un rituale finisce per ridursi tante volte al solo recupero somatico dell'identità di un estinto. D'altro canto, questa personalizzazione e modernizzazione estrema inaugura nuove forme di empatia, come quella degli aborigeni australiani, che pure richiedono una lettura critica.

Le sepolture, quale precipuo oggetto dell'archeologia funeraria, collocano quest'ultima al confine fra le scienze naturali, quelle sociali e naturalmente quelle umane: questo comporta che pure la lettura del rituale richieda una considerazione di respiro storico, culturale e sociale. I resti scheletrici non solo offrono la possibilità di identificare le caratteristiche biologiche dell'individuo, giacché proprio queste contribuiscono a ricostruire l'immagine della vita sociale e culturale che intratteneva l'individuo a cui quei resti appartengono (NILSSON STUTZ, TARLOW 2013, 3). In questo senso, è fondamentale riconoscere che ciò che resta di quegli individui non sono esclusivamente entità biologiche, ma pure dei 'prodotti culturali' plasmati dalla vibrante esperienza delle pratiche sociali.⁶⁷

⁶⁵ Scrittore e presentatore televisivo, Richards è profondo conoscitore della preistoria del Wessex, regione nella quale ha condotto numerosi scavi archeologici.

⁶⁶ Pioniera nella ricostruzione facciale forense, la Wilkinson è nota per le innumerevoli figure storiche a cui ha restituito un volto: tra questi si annoverano il re Riccardo III d'Inghilterra e San Nicola di Myra.

⁶⁷ Hanno scritto a questo proposito Liv Nilsson Stutz e Sarah Tarlow: «The osteological analysis can inform us about the biological age and sex of the buried individual. In combination with other archaeological data, such as grave goods or variation in mortuary ritual, this allows us to reconstruct social identities, gender roles, and social status of the dead». Di riflesso è possibile trarre alcune conclusioni anche relativamente alla comunità cui il defunto doveva essere appartenuto in vita: «Through a reconstruction of demography and mortality based on this assessment of biological sex and age, we can also explore health status in a population. [...] We can also reflect on the composition of a buried population». Cfr. NILSSON STUTZ, TARLOW 2013, p. 3.

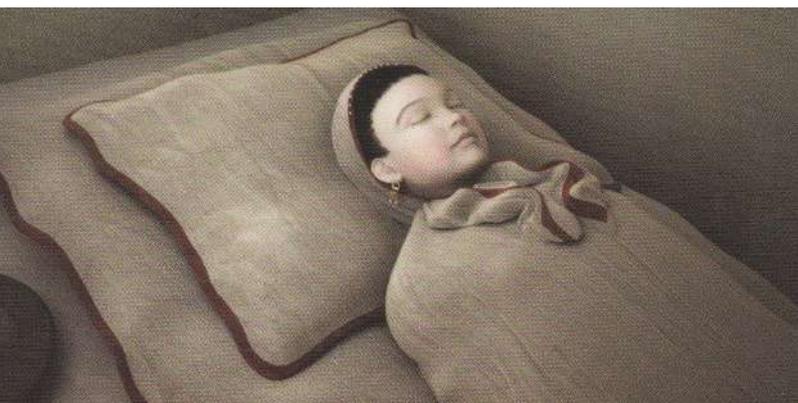
«So, like a wise antiquarian who scans some huge and heavy monument of Pre-historic date, he feels that this strange and lonely relic belongs to a world of ideas with which he is unacquainted, that within the range of his knowledge there is no pedestal for it – he may describe, delineate, he may wonder, and even enjoy, but he cannot explain it. There is, however, a difference between a monument in stone and a monument in language. Of the latter we can at least say to what race it belongs, it bears in each lineament the family stamp»

John Earle, *The deeds of Beowulf*, 1892

CONCLUSIONE

Comunicare la morte

La considerazione di Michel Foucault con la quale ha esordito questo elaborato – per cui il documento sarebbe un monumento impersonale – trova unità sintattica nell'introduzione di un componimento epico⁶⁸ che, apparentemente, appartiene a tutt'altro contesto. Si tratta delle parole che John Earle (1824-1903) spese per descrivere il rapporto di un saggio antiquario – antenato del contemporaneo avveduto archeologo – con le sue fonti. Earle considerava *quel* monumento nella sua fisicità, come una reliquia inconoscibile, quasi imperscrutabile; e in questo senso ribalta la visione di Foucault. Riscrivendo e annotando l'antico poema, Earle ha provato a 'leggere' i monumenti attraverso la lente dei documenti; tuttavia riconosce che questi ultimi – di cui si è servito come veicolo di comunicazione – pur appartenendo al passato non potranno essere indice autentico della cultura anglosassone (contemporanea alla redazione del testo originario) cui intendeva attingere (FRANTZEN 1991, 19).



Restituzione 3D di una deposizione nella piattaforma del Teatro Virtuale

Per traslato, è possibile trasferire questa lettura nell'ambito proprio dell'archeologia funeraria, i cui operatori sono ben al corrente dei 'rischi' derivanti dalla proprietà ricostruttiva della disciplina. A questo proposito, Martin Carver ha evidenziato che «We can no longer afford to disturb the bones of our ancestors under the mantle of serendipity or academic intuition» (CARVER 1986, 139), ossia che i detti *monumenti* non possono essere del tutto sacrificati per soddisfare l'esigenza degli studiosi. Questa visione non si discosta troppo dalla posizione di Suleimani.

Dall'esame obiettivo della letteratura scientifica è emerso – per prima cosa – che tutta la serie di stimolanti osservazioni scaturite dallo studio dei contesti sepolcrali non è propriamente in grado di assurgere a modello generalizzante – nomotetico – per l'intero panorama greco antico. Da qui si matura la piena consapevolezza per cui le problematiche concernenti i rituali funerari richiedano un atteggiamento – da parte dello studioso – che proceda per campionamento, all'esclusivo fine di paragonare le dinamiche registrate.

Sulla base di questo presupposto, sono state spese alcune considerazioni circa il rapporto 'simpatetico' che può instaurarsi tra l'archeologo-scopritore (quale membro della 'società dei vivi') e il defunto-scoperto (quale appartenente alla 'comunità dei morti'). Tale incontro, effettivamente, è capace di procurare al vivente delle sensazioni che oscillano tra il turbamento e la devozione: questi atteggiamenti risiedono nella natura dell'uomo, giacché la mente umana è incline a partecipare attivamente alle esperienze dei suoi simili, persino se sconosciuti.⁶⁹

⁶⁸ Si tratta di una nota edizione critica del celebre poema anglosassone Beowulf: *The deeds of Beowulf. An English Epic of the Eighth Century done into Modern Prose, with an Introduction and Notes by John Earle*, Oxford, 1892. Il passo citato è collocato a pagina xviii dell'introduzione.

⁶⁹ In una pietra miliare dell'antropologia culturale, Alfred Gell ha scritto: «A person and a person's mind are not confined to particular spatio-temporal coordinates, but consist of a spread of biographical events and memories of events, and a dispersed category of material objects, traces, and leavings, which can be attributed to a person and which, in aggregate, testify to agency and patienthood during a biographical career which may, indeed, prolong itself after biological death. The person is thus understood as the sum total of the indexes which testify, in life and sub-sequently, to the biographical existence of this or that individual» (GELL 1998, 222-223).

In qualità di scienza moderna, l'archeologia si propone – entro l'ampio ventaglio di scopi – di rispondere a quesiti del presente che risiedono in accadimenti passati (THOMAS 2004, 1). L'archeologo prova a comprendere il mondo – ivi incluso quello della 'comunità dei morti' – tessendo la narrazione che registra attraverso l'interpretazione delle fonti, e il suo lavoro lo edifica – e ha un senso – dal momento che si sente parte della storia che va disvelando (LEIGHTON 2010, 99).

In questo senso, l'operato dell'archeologo sarà di concreta utilità pubblica se sarà in grado di metterlo a disposizione della generazione contemporanea, di comunicarlo con coerenza alla 'società dei viventi' cui aderisce, e che – evidentemente – è un pubblico di non addetti ai lavori. Per questo, i musei – e le aule delle scuole – tornano ad assumere un ruolo rilevante non più solo nella formazione ma pure per l'accrescimento personale degli individui. Presentemente, il museo si riconosce in un profilo profondamente rinnovato: non soltanto sotto il profilo architettonico, ma anche dal punto di vista dei contenuti, finalmente sempre più interattivi. L'uomo del presente che si reca al museo reclama il contatto col suo antenato: agli operatori dei beni culturali spetta agevolare questo dialogo, mediare – per l'appunto – fra le due 'società'.

In definitiva, l'archeologia – alla stregua di non poche altre moderne discipline scientifiche – tratta questioni



Particolare di una lekythos sovradipinta: volto femminile coperto da himation color amaranto, ca. 350-325 a.C., MArTa

di 'vita' e di 'morte', e fa luce sulla maniera con cui le società di ogni tempo – inclusa quella presente – si pongono di fronte alla natura della mortalità (*Ibidem*). Trenta anni dopo il fortunato saggio di Bruno D'Agostino, sembra che il rapporto tra 'società dei vivi' e 'comunità dei morti' non si sia ancora risolto del tutto, ma l'archeologia del XXI secolo è pronta a metabolizzarne la sintesi: è pronta a *comunicare la morte*.



Ripresa aerea della necropoli di Évrecy (Calvados, Francia), foto di François Levalet

BIBLIOGRAFIA ESSENZIALE

BARRET 1996

John C. Barret, *The living, the Dead, and the ancestors. Neolithic and Early Bronze Age Mortuary Practices*, in *Contemporary Archaeology* (a cura di R. Preucel, I. Hodder), Oxford 1996, pp. 394-412

BARTOLONI 1987

Gilda Bartoloni, *Le urne a capanna rinvenute in Italia*, Roma 1987

BIETTI SESTIERI 1992

Anna Maria Bietti Sestieri (a cura di), *La Necropoli laziale di Osteria dell'Osa*, Roma 1992

BINFORD 1971

Lewis Binford, *Mortuary Practices. Their Study and Their Potential*, in *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices* (a cura di James A. Brown), *Memoirs of the Society for American Archaeology*, 25, Washington 1971, pp. 6-29

BURNETT GROSSMAN 2001

Janet Burnett Grossman, Danielle Gourevitch, *Greek Funerary Sculpture: Catalogue of the Collections at the Getty Villa*, Los Angeles 2001

CARVER 1986

Martin O. H. Carver, *Anglo-Saxon objectives at Sutton Hoo, 1985*, in *Anglo-Saxon England*, 15, Cambridge 1986, pp. 139-152

CHAPMAN *et alii* 1981

Robert Chapman, Ian Kinnes, Klavs Randsborg, *The Archaeology of Death*, Cambridge 1981

CUOZZO 1996

Mariassunta Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli: la Post-Processual Archaeology*, in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli – Archeologia e Storia antica*, n.s. 3, 1996, pp. 1-38

CUOZZO 2000

Mariassunta 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 *Archeologia teorica. X Ciclo di Lezioni sulla ricerca applicata in Archeologia* (a cura di Nicola Terrenato), Certosa di Pontignano 1999, Firenze 2000, pp. 323-360

CURTI 1987

Susanna Curti, *Note di metodologia interpretativa dei dati funerari. Una necropoli dell'età del ferro laziale ed il metodo simbolico-contestuale*, in *Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità dell'Università degli Studi di Salerno*, 1987, pp. 121-142

D'AGOSTINO 1985

Bruno D'Agostino, *Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile*, in *Dialoghi di Archeologia*, n.s., I, Milano 1985, pp. 47-58

D'AGOSTINO 1990

Bruno D'Agostino, *Problemi d'interpretazione delle necropoli*, in *Lo scavo archeologico: dalla diagnosi all'edizione* (a cura di Riccardo Francovich, Daniele Manacorda), Firenze 1990, pp. 401-420

DELL'AGLIO 2014

Antonietta Dell'Aglio, *Museo Nazionale Archeologico*, in *Fruizione di contesti archeologici inaccessibili. Il progetto MARTA Racconta*, Lecce 2014, pp. 19-28

DOWNES, POLLARD 1999

Jane Downes, Tony Pollard, *The Loved Body's Corruption. Archaeological Contributions to the Study of Human Mortality*, Glasgow 1999

FRANTZEN 1991

Allen J. Frantzen, *Prologue: Documents and Monuments: Difference and Interdisciplinarity in the Study of Medieval Culture*, in *Speaking Two Languages. Traditional Disciplines and Contemporary Theory in Medieval Studies* (a cura di Allen J. Frantzen), Albany 1991, pp. 1-33

FRISONE 1994

Flavia Frisone, *Rituale funerario, necropoli e società dei vivi: una riflessione fra storia e archeologia*, in *Studi di Antichità*, VII, 1994, p. 11-23

FRISONE 2008

Flavia Frisone, *Non fiori ma...: animali e piante nei rituali funerari visti attraverso le fonti epigrafiche e letterarie*, in *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, Bari 2008, pp. 111-125

FRISONE 2015

Flavia Frisone, *Codici antichi, modelli moderni: l'epigrafia e l'interpretazione dei rituali funerari nelle società antiche*, in *L'écriture et l'espace de la mort. Épigraphie et nécropoles à l'époque pré-romaine* (a cura di Marie-Laurence Haack), Roma 2015 [Versione OpenData]

FULMINANTE 2003

Francesca Fulminante, *Le sepolture principesche nel Latium Vetus. Tra la fine della prima età del ferro e l'inizio dell'età orientalizzante*, Roma 2003

GABELLONE 2014a

Francesco Gabellone, *Ambienti virtuali e fruizione arricchita*, in *Fruizione di contesti archeologici inaccessibili. Il progetto MARTA Racconta*, Lecce 2014, pp. 31-44

GABELLONE 2014b

Francesco Gabellone, *Comunicazione dei Beni Culturali*, in *Fruizione di contesti archeologici inaccessibili. Il progetto MARTA Racconta*, Lecce 2014, pp. 45-56

GARLAND 1985

Robert Garland, *The Greek Way of Death*, Ithaca 1985

GELL 1998

Alfred Gell, *Art and Agency: Towards a New Anthropological Theory*, New York 1998

GIANNOTTA, GABELLONE 2014

Maria Teresa Giannotta, Francesco Gabellone, *Il progetto MARTA Racconta*, in *Fruizione di contesti archeologici inaccessibili. Il progetto MARTA Racconta*, Lecce 2014, pp. 15-16

GNOLI, VERNANT 1982

Gherardo Gnoli, Jean-Pierre Vernant, *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge 1982

GRMEK, GOUREVITCH 2000

Mirko Dražen Grmek, Danielle Gourevitch, *Le malattie nell'arte antica*, Firenze 2000

HERTZ 1907

Robert Hertz, *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, in *Année sociologique*, X, Paris 1907, pp. 48-137 [tr. it. *Studio sulla rappresentazione collettiva della morte*, Roma 1978]

HODDER 1992

Ian Hodder, *Leggere il passato. Tendenze attuali dell'archeologia*, Torino 1992

LANERI 2011

Nicola Laneri, *Archeologia della morte*, Roma 2011

LEACH 1976

Edmund Leach, *Culture and Communication: The Logic by which Symbols are Connected*, Cambridge 1976

LEIGHTON 2010

Mary Leighton, *Personifying Objects/Objectifying People: Handling Questions of Mortality and Materiality through the Archaeological Body*, in *Ethnos*, 75(1), Londra 2010, pp. 78-101

LE TALLEC 2007

Yohann Le Tallec, *Pratiques funéraires. Étude d'un ensemble documentaire pour mieux comprendre la société et ses comportements, in Textes et documents pour la classe*, 929, février, Montrouge Cedex 2007, pp. 46-49

MAUSS 1926

Marcel Mauss, *Effets physiques chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité (Australie, Nouvelle-Zélande)*, in *Journal de psychologie normale et pathologique*, XXIII, Parigi 1926, pp. 653-669

MERTENS 2010

Joan R. Mertens, *How to Read Greek Vases*, New York 2010

MORRIS 1987

Ian Morris, *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State*, Cambridge 1987

MORRIS 1998

Ian Morris, *Burial and Ancient Society after ten years*, in *Nécropoles et pouvoir. Idéologies, pratiques et interprétations* (a cura di S. da Marchegay, M.-T. Le Dinahet, J.-F. Salles), Parigi 1998, pp. 21-41

NENCI 1994

Giuseppe Nenci, *Qualche considerazione sulla necropoli come fonte storica nell'antichità*, in *Studi di Antichità*, VII, 1994, 7-10

NILSSON STUTZ 2013

Liv Nilsson Stutz, *Contested burials. The Dead as Witnesses, Victims, and Tools*, in *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (a cura di Sarah Tarlow, Liv Nilsson Stutz), Oxford 2013, pp. 801-816

NILSSON STUTZ, TARLOW 2013

Liv Nilsson Stutz, Sarah Tarlow, *Beautiful things and Bones of Desire. Emerging Issues in the Archaeology of Death and Burial*, in *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (a cura di Sarah Tarlow, Liv Nilsson Stutz), Oxford 2013, pp. 1-16

NORRIS et alii 2000

Michael Norris, Carlos Picón, Joan Mertens, Elizabeth Milleker, Seán Hemingway, Christopher Lightfoot, *Greek Art From Prehistoric to Classical: A Resource for Educators*, New York 2000

NUZZACI 2006

Antonella Nuzzaci, *Musei, pubblici e didattici. La didattica museale tra sperimentalismo, modelli teorici e proposte operative*, Cosenza 2006

O'SHEA 1984

John M. O'Shea, *Mortuary variability. An archaeological investigation*, Ann Arbor 1984

PARDOE 2013

Colin Pardoe, *Repatriation, Reburial, and Biological Research in Australia: Rhetoric and Practice*, in *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial* (a cura di Sarah Tarlow, Liv Nilsson Stutz), Oxford 2013, pp. 733-762

PEDLEY 1998

John Griffiths Pedley, *Greek Art and Archaeology*, 2d ed., New York 1998

PICÓN 2007

Carlos A. Picón, *Art of the Classical World in the Metropolitan Museum of Art: Greece, Cyprus, Etruria, Rome*, New York 2007, pp. 419-420

PONTRANDOLFO 1999

Angela Pontrandolfo, *Le necropoli e i riti funerari*, in *La città greca antica. Istituzioni, società e forme urbane* (a cura di Emanuele Greco), Roma 1999, pp. 55-81

RANDSBORG 2000

Klavs Randsborg, *L'archeologia e la realtà materiale creata dall'uomo*, in *Archeologia teorica. X Ciclo di Lezioni sulla ricerca applicata in Archeologia* (a cura di Nicola Terrenato), Certosa di Pontignano 1999, Firenze 2000, pp. 173-190

ROCCO 2002

Giulia Rocco, *L'archeologia delle pratiche funerarie. Mondo greco*, in *Il Mondo dell'Archeologia*, Roma 2002

SAXE 1970

Arthur Alan Saxe, *Social Dimensions of Mortuary Practices*, Ann Arbor 1970

SCHWEIBENZ 2004

Werner Schweibenz, *The Development of Virtual Museums*, in *ICOM News*, 57, 3, Parigi 2004, p. 3

SNODGRASS 1987

Anthony M. Snodgrass, *An Archaeology of Greece. The Present State and Future Scope of a Discipline*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1987

THOMAS 1991

Julian Thomas, *Rethinking the Neolithic*, Cambridge 1991

THOMAS 2004

Julian Thomas, *Archaeology and Modernity*, London 2004

UCKO 1969

Peter John Ucko, *Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains*, in *World Archaeology*, 1, No. 2, 1969, pp. 262-280

VAN GENNEP 1909

Arnold Van Gennep, *Les rites de passage. Étude systématique des rites*, Paris 1909

VITALE 2013

Giovanna Vitale, *Design di sistema per le istituzioni culturali. Il museo empatico*, Milano 2013

WHITLEY 1991

James Whitley, *Style and Society in Dark Age Greece. The Changing Face of a Pre-literate Society, 1100-700 BC*, Cambridge 1991

Particolare di un cratere funerario ateniese attribuito alla Bottega del Pittore di Hirschfeld, ca. 750-735 a.C., The Metropolitan Museum of Art





Death *cancels everything but truth; and strips a man of everything but genius and virtue. It is a sort of natural canonization. It makes the meanest of us sacred – it installs the poet in his immortality, and lifts him to the skies.*

William Hazlitt, *The Spirit of the Age*