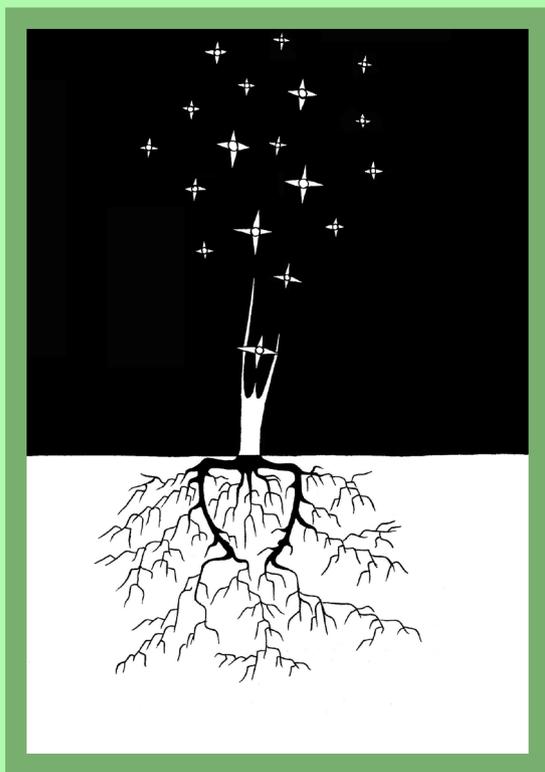


il PALINDROMO

Storie al rovescio e di frontiera



Transitus

Nel giardino dei silenziosi

Rivista quadrimestrale illustrata anno III numero



il **ПАЛИНДРОМО** Storie al rovescio e di frontiera

ISSN 2039-9588

Rivista quadrimestrale illustrata, anno III, n. 9, aprile 2013

Registrata presso il Tribunale di Roma n. 10/2011 del 20 gennaio 2011

© 2013 - Tutti i diritti riservati

Sito internet: www.ilpalindromo.it

info@ilpalindromo.it

redazione@ilpalindromo.it

Ideata da Francesco Armato e Nicola Leo

Direttore responsabile: Giovanni Tarantino

Direzione editoriale: Francesco Armato, Carlo De Marco, Nicola Leo, Giovanni Tarantino

Redazione: Francesco Armato, Nicola Leo

Responsabile ufficio stampa: Giuseppe Aguanno - ilpalindromo@ilpalindromo.it

Coordinamento illustratori: Monica Rubino - illustratori@ilpalindromo.it

Editing e grafica a cura di Nicola Leo e Francesco Armato

Logo e Heading a cura di Alessio Urso

Illustratori: Simone Geraci, Claudia Marsili, Paolo Massimiliano Paterna, Davide Raimondi, Monica Rubino, Martina Taranto, Roberta Terracchio, Vincenzo Todaro, uno scoiattolo, Angela Viola e il vignettista Giuseppe Enrico "Pico" Di Trapani

Hanno scritto in questo numero: Laura Ardito, Francesco Armato, Alice Bifarella, Pierina Cangemi, Diego Carnevale, Giuseppe Enrico Di Trapani, Nicola Leo // visual essay di Simone Geraci, photo essay di Arndt Beck

Si ringrazia Dino Baldi per l'intervista concessa

Tutti i saggi pubblicati nella sezione *Eco vana voce* vengono valutati dalla redazione e da almeno due referee anonimi (*peer-reviewed*)

In copertina: Monica Rubino, *Transitus*, 2013



il PALINDROMO

Storie al rovescio e di frontiera

III / 9, 2013

Transitus

Nel giardino dei silenziosi

Indice

Editoriale	7
I verbi brevi	
<i>9 cigolii logici</i> di Nicola Leo ovvero morto che parla	13
<i>Ora per poi io preparo</i> di Francesco Armato ovvero l'ora che indaga	19
<i>9 nasi sani</i> di Laura Ardito ovvero la morte è uno spettacolo che soddisfa	25
<i>9 tre sedili deserti</i> di Giuseppe Aguanno ovvero Postmortem. Quel fantastico <i>trapasso</i> da cui si ritorna	31
<i>E la mafia sai fa male</i> di Giuseppe E. Di Trapani ovvero Trapassi	37
<i>Radar (l'individua individui)</i> a cura di N. Leo ovvero L'arte di morire (degli antichi) secondo Dino Baldi	43
<i>La voce vola</i> di Pierina Cangemi ovvero Amadeus: verità o leggenda?	49

Eco vana voce

Alice Bifarella

*Nel “giardino dei silenziosi”: approcci teorici
e metodologici ai contesti funerari antichi*

59

Diego Carnevale

*Dalla morte pensata alla morte vissuta.
La storiografia sulla morte dall’“età dei classici”
all’“esplosione” odierna*

75

Simone Geraci

Risposte mute

93

Arndt Beck

Nel parco

103

*XXI. Storia di un secolo
di PMP*

111

In otto bottoni

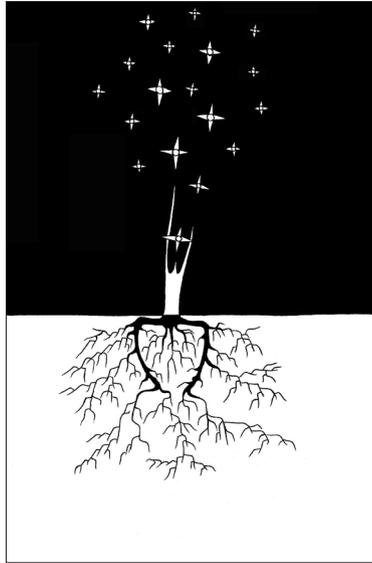
115

Tavola delle illustrazioni

117

Il diario del gambero

118



“Giardino dei silenziosi” è il modo in cui nel mondo arabo e in particolare nella sua propaggine più occidentale vale a dire il Marocco, chiamano il cimitero, luogo universalmente riconosciuto come il tempio a cielo aperto del riposo eterno. Una resa linguistica decisamente poetica per un posto che è prima di tutto sinonimo di morte perché dimora dei defunti, ma che allo stesso tempo è regno di pace e preghiera nonché finestra sull’insondabile.

Il cimitero sa di stantio, di cipressi e terra bagnata, di quell’aria pervasa dall’odore nauseabondo dei fiori spezzati; parlando di *giardino dei silenziosi* ci si avvicina senza volerlo alla vita, al movimento non del corpo ma del pensiero, così come nei Sepolcri di Foscolo che sanno appunto più di giardino silenzioso che di cimitero. In questa cornice che non conosce tempo e frastuono approda, o dovrebbe approdare, il corpo di ogni defunto. Qui si compie il *transitus*: per i credenti finisce il viaggio dell’esistenza terrena e comincia il cammino dell’anima; e sempre qui per i non credenti si spegne la luce e si ritorna al buio uterino.

In questo numero il Palindromo indaga alcuni dei significati del *transitus*, che in base alle circostanze, alle tradizioni culturali o alle convinzioni spirituali, può connotarsi dunque in diverse maniere: come atto finale o come un nuovo inizio, come viaggio interrotto o come liberazione finale dalle pene terrene.

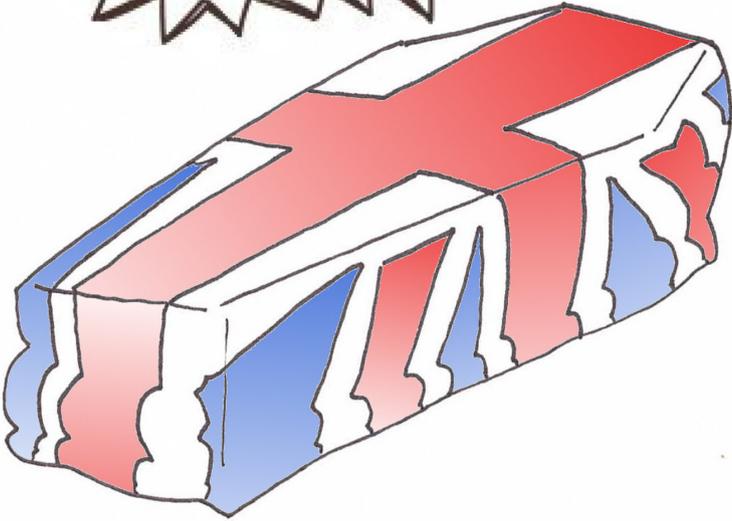
Nella copertina disegnata da Monica Rubino dominano il bianco e il nero: sono questi i colori del *Transitus*, il momento di passaggio diventa così una confluenza incrociata di vita e morte, a ben vedere due facce della stessa medaglia. Gli autori delle rubriche contenute nella prima parte della rivista provano a raccontare, ognuno con un taglio originale, questa “transizione” verso una dimensione per sua natura insondabile; le riflessioni diventano così una collezione di interpretazioni fantasiose o resoconti della rappresentazione che del “transito” hanno prodotto le società moderne e contemporanee, sia in ambito letterario, cinematografico, artistico e musicale (confermata l’immancabile rubrica *La voce vola*, curata dalla Prof.ssa Cangemi del Conservatorio Bellini di Palermo) sia, per altri versi, sul piano cronachistico. Lo scrittore e filologo Dino Baldi è l’ospite d’eccezione della rubrica di interviste *Radar* dove, a partire dal suo libro intitolato *Morti favolose degli antichi*, si svelano episodi curiosi concernenti le spettacolari morti di celebri personaggi storici e ci si interroga sul valore simbolico che potrebbero rivestire oggi determinati *exempla*.

Con il bell’occhiello della nuova illustratrice Roberta Terracchio che salutiamo e ringraziamo, si apre *Eco vana voce* in cui, come di consueto, c’è spazio per saggi d’approfondimento particolarmente interessanti: l’archeologa Alice Bifarella fa il punto della situazione sulle teorie che negli ultimi decenni hanno rivoluzionato le indagini archeologiche che, come si evince dal contributo, attribuiscono un’importanza sempre più cruciale ai riti funerari delle culture antiche. Lo storico Diego Carnevale presenta invece un’interessante analisi sulle nuove tendenze della “tanatologia storica” e sulle metodologie che negli ultimi decenni hanno segnato le diverse fasi di questa ricerca.

A impreziosire il numero tre contributi artistici figurativi di altissimo rilievo: in apertura, come di consueto, il *visual essay*, questa volta realizzato dal “nostro” Simone Geraci (che vogliamo ringraziare particolarmente), quindi il suggestivo *photo essay* firmato dal fotografo Arndt Beck e infine l’eccezionale primo appuntamento con la “Storia del XXI secolo” a fumetti curata dal talentuoso Paolo Massimiliano Paterna, anche lui assiduo collaboratore del Palindromo.

Francesco Armato

Morthatcher!!!



The background is a light-colored, textured surface, possibly fabric or paper, with a fine grid pattern. It is heavily stained with various shades of reddish-brown, including large, irregular blotches and smaller, scattered spots. The stains are most prominent in the upper and lower portions of the image, with a horizontal band of lighter, less-stained material running across the middle.

I verbi brevi

I cigolii logici

ovvero morto che parla

Ci vorrebbe proprio una bella seduta spiritica; per fare due chiacchiere col proprio nonno (o chi per lui), sapere come si sta dall'altro lato, magari farsi dare un paio di numeri del lotto – che non si sa mai – e mandare un po' di saluti. Così, giusto per serenità.

Non che sia necessario pagare profumatamente qualche sedicente maga dotata di palla di vetro... potrebbe andar bene pure un semplice sogno; anzi, proprio per il lotto pare che il sogno sia il *medium* preferito dai nostri cari defunti per regalarci un "terno secco". Lo sa bene Ercole Pappalardo (interpretato da Totò nel film *Totò e i re di Roma* del 1951 diretto da Steno e Mario Monicelli) che, pur di mantenere dignitosamente la propria famiglia, decide di morire proprio per dare in sogno alla moglie i numeri da giocare. Pappalardo è talmente determinato che la prima domanda che rivolge alla guardia che incontra alle porte dell'Olimpo (sì... l'Olimpo!) è appunto: «Mi dica un po' lei, i numeri al lotto... quassù, chi è che li dà?», salvo poi scoprire che è necessario prima il «tesserino di cittadinanza olimpica»!

A me invece niente: nessun colloquio mistico, nessun sogno rivelatore. Ma ho capito che è colpa mia: sono troppo scetticamente razionale per essere premiato da una chiacchierata con qualcuno che *non c'è più*. Bisogna crederci, questo è sicuro. Altrimenti toccherà aspettare invano. Ma non fraintendete: non che sia così interessato alla possibilità di ricevere un paio di numeri "sicuri" (non troppo almeno) ma è solo per capire meglio, sapere a cosa andiamo incontro e tranquillizzarci un po'.

Perché, facile ironia a parte, è proprio questo il nodo: non sappiamo assolutamente nulla del *transitus*, salvo che, prima o poi, toccherà a tutti noi. E la cosa inevitabilmente ci sgomenta, ci fa allontanare l'idea stessa della morte, come se fosse qualcosa di astratto e che non ci riguarderà mai.

In questo senso siamo il prodotto perfetto della società post-moderna, così avulsa dalle emozioni da relegare la morte – cioè l'unico vero limite invalicabile per l'uomo, anche per il *superuomo* contemporaneo – ad appendice invisibile nella vita di tutti noi. Semplicemente non esiste, la neghiamo e, quando non

ci riguarda da vicino, ci lascia del tutto indifferenti. Oppure, per contrappasso, diviene momento di grande spettacolarizzazione mediatica e momento di commozione comunitaria, come nel caso della morte di personaggi particolarmente in vista quali cantanti e attori – ma si tratta di una commozione meramente egoistica, figlia delle emozioni che ci hanno fatto provare e dei ricordi ai quali li leghiamo – o nel caso di omicidi efferati e episodi violenti che sconvolgono la quotidianità delle persone e per questo ci colpiscono (“potrebbe capitare a noi”). I *mass-media* poi, fanno il resto.

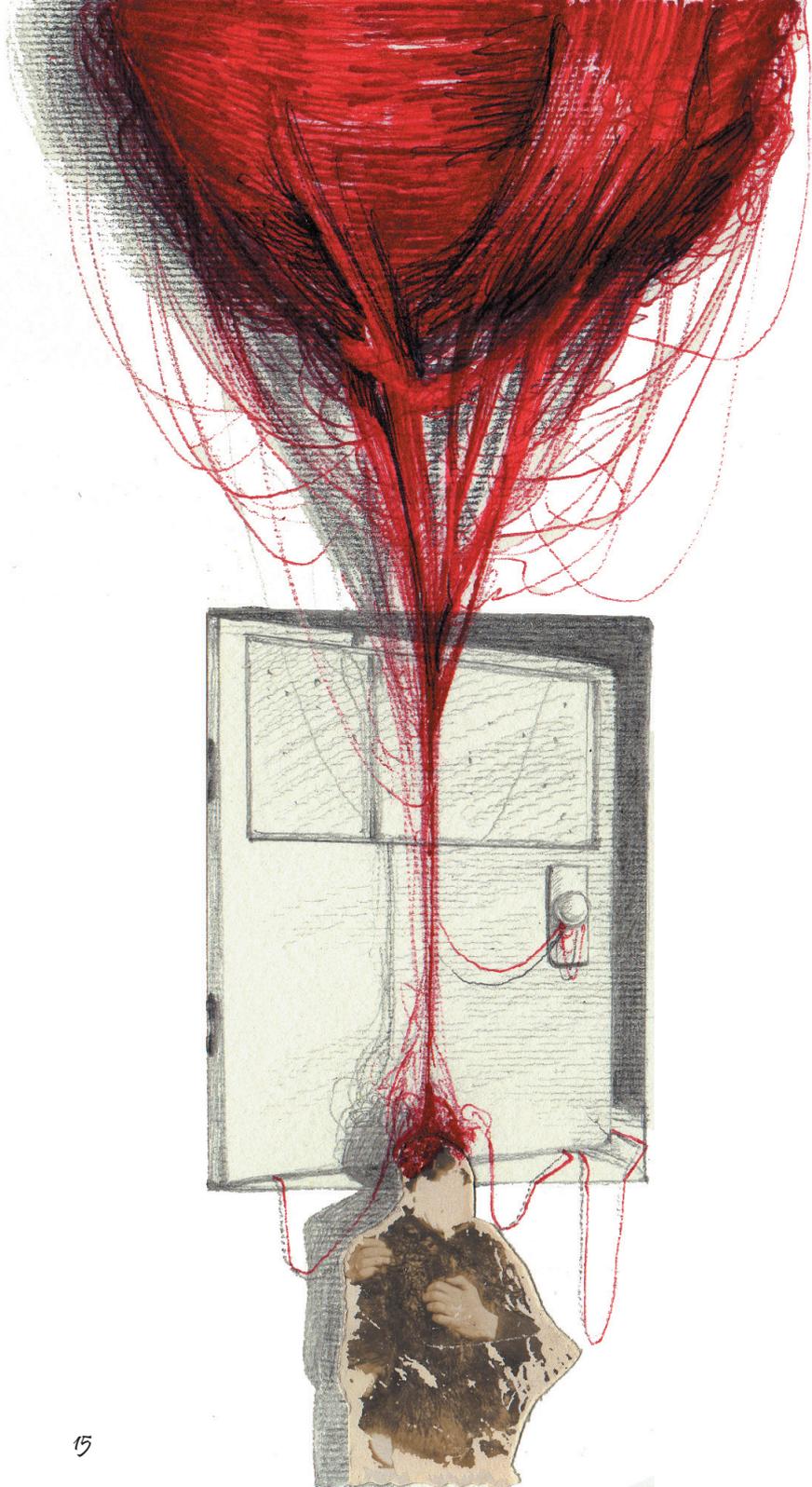
La radice è la stessa: in entrambi i casi si tratta di sentimenti rarefatti e ovattati; la morte o non esiste o è uno show, senza vie di mezzo.

Anche il lutto è diventato un tabù e, specialmente nelle città, ha perso del tutto la propria carica drammatica e simbolica; è considerato quasi fuori luogo ed eccessivo (quantomeno nei tempi e nei modi tradizionali), qualcosa di cui vergognarsi. Il colore nero, “da sempre” indossato dalle vedove (meridionali e non solo), è considerato sintomo di arretratezza culturale. In realtà la sua storia è antica: già gli antichi greci associavano il nero, in quanto privo di luce, al regno dei morti mentre furono i romani a “codificare” il lutto prevedendo di astenersi dai banchetti, di non indossare ornamenti e di vestire di colore scuro.

La graduale scomparsa del “tempo del lutto”, caratterizzata appunto dal prolungato utilizzo di abiti neri, è chiaramente sintomatica del nostro malsano rapporto con la morte: condanniamo con troppa superficialità una tradizione dalla forte valenza simbolica, in cui, proprio tramite l’utilizzo del nero, si comunica al mondo la propria particolare condizione e il proprio dolore e, soprattutto, si instaura un rapporto con la morte e la si affronta. Ma il regno dei vivi non lo permette: la morte va nascosta e non c’è mai il tempo di fermarsi un attimo.

Ma, anche se facciamo finta di niente, come canta Branduardi, la morte arriva («sono io la morte e porto corona / io son di tutti voi signora e padrona / e davanti alla mia falce il capo tu dovrai chinare / e dell’oscura morte al passo andare»). L’unica cosa certa è che ci sorprenderà e che non saremo mai pronti ad affrontarla, anche perché siamo totalmente impreparati al momento X. Al massimo ci siamo immaginati il *dopo* – o ci siamo immaginati il *vuoto*, qui ognuno fa per sé – dando libero sfogo alla nostra fantasia: accampamenti di anime tra le nuvole, enormi tavole imbandite i cui commensali sono tutte le persone a noi care, o ancora, ma solo se temiamo di essere stati cattivelli, fiamme e colate di lava. C’è libertà di scelta.

Ma il momento del trapasso? Niente. Di certo non penso sia molto semplice provare a trattare e a convincere la “nera signora” a ripassare in un altro momento: non c’è *partita a scacchi* che tenga (ma nell’eventualità, mi rac-





comando, fate usare alla morte i pezzi neri). Il cavaliere Block, protagonista del film forse più citato della storia del cinema, è l'unico ad averci veramente provato, o ad averne avuto la possibilità. Già al primo incontro Block chiede «ancora del tempo» ma la Morte risponde che «tutti lo vorrebbero» ma che non concede tregua; in seguito il cavaliere riesce anche a porre i propri dubbi esistenziali in una confessione alla sua terribile avversaria: «Ma allora la vita non è che un vuoto senza fine? Nessuno può vivere sapendo di dover morire un giorno, come cadendo nel nulla, senza speranza!»; Morte: «Molta gente non pensa né alla morte né alla vanità delle cose»; Block: «Ma verrà il gior-

no in cui si troveranno all'estremo limite della vita»; Morte: «Sì, sull'orlo dell'abisso...».

Già: l'orlo dell'abisso; quando sarà il momento di ritrovarvisi certamente – e comprensibilmente – ci dispiacerà. Come succede, ancora una volta, a Totò (questa volta nel film di Bragaglia *47 Morto che parla*, del 1950) che *morto per finta a sua insaputa* – per truffarlo gli fanno cioè credere di essere morto e lo trasferiscono nel sonno in un Aldilà fittizio – incontrando un altro defunto (anche lui per finta ma consapevolmente) si rende conto di essere deceduto: «Ma allora è vero che sono morto anch'io! Eh già, trapassai, defunsi, decessi... Oh, quanto mi dispiace di questa morte!»; e l'altro: «Della mia?» ma Totò risponde: «No, no... della mia! Ero tanto simpatico, nel fiore degli anni, ero il ritratto della salute! Tutta colpa di quel mascalzone, *farabotto*, del farmacista [...]. Ma l'ha fatto apposta! Ma se mi capita qui quando muore... ah! [mordendosi la mano] vedrà cosa gli faccio!»; «Cosa gli fa?»; «Cosa gli faccio? Parola d'onore... l'ammazzo!».

Nicola Leo

*Ora per poi io preparo
ovvero l'ora che indaga*

Dalle pagine di cronaca dell'olocausto mediterraneo tuttora in corso, una storia.

Vento tiepido di scirocco scuote la notte al molo nascosto, lambisce con garbo la fronte di chi non dorme da secoli. Questa però pare essere la volta buona; dunque è così che inizia lo spettacolo?

Fremono, ormai manca davvero poco, hanno ragione. C'è giusto qualcuno che prega, poi è silenzio. L'insenatura, davanti il mare stretto e placido; tra gli abiti consumati e l'odore sgradevole di sudore, s'apre la scena.

Lo squarcio del motore nell'aria, l'esalazione del carburante sa di adrenalina contaminata, mista a quel che resta della paura soffocata dalla stanchezza. È tutto pronto a bordo, si parte. La nafta segna la rotta che porta di là del mare.

Erano secoli fa.

Parlando con *lui*, capivo che mi capiva quando dicevo: la vita di un individuo è in realtà una sequenza di vita-morte; a morire sono le età della vita a rinascere ogni volta è la vita svuotata di un'età. Leggevamo insieme poeti italiani, soprattutto colui che della parola fece mistero e letteratura, che raccontava l'assoluto, di come entra e di come scap-



pa via di soppiatto dalla vita delle persone: «Giungeva anche per noi l'ora che indaga. / La fanciullezza era morta in un giro a tondo».

Ma senza accorgercene ci travolse la bufera; in alto gli scudi per parare i colpi del nemico, ognuno per conto proprio, ma con la stessa inconsulta perseveranza dei nostri avi, senza mai piagnucolare, con il piglio dei combattenti e la fierezza che ammette solo un addio distante, senza contatto: «Come quando ti rivolgesti e con la mano, / sgombra la fronte dalla nube dei capelli, / mi salutasti - per entrar nel buio».

Erano secoli fa.

Strana la costa quando la si abbandona. Arrivare in un posto è un conto, andare via tutt'altro: cambia la geometria del luogo perché cambia la condizione emotiva di chi guarda.

Adesso ci troviamo a qualche chilometro dall'insenatura e si procede a rilento; forse perché siamo in tanti qui sopra. Io ho il vigore dei trent'anni sfioriti da poco, ma questi altri qui? Come hanno fatto?

Su quest'arca che ci porta lontano dal diluvio, i pensieri corrono fuori da occhi abissali, in una deriva di continenti. Il rumore del motore adesso è sospeso, come se il vento e le correnti ci sospingessero con convinzione in direzione nord-ovest.

Navighiamo sulle ceneri di Odisseo, colui che meglio incarna la condanna di chi non ritrova casa, l'erranza infinita. Il signore di Itaca risiede nella poesia, in versi meravigliosi: «Il porto accende ad altri i suoi lumi; / me al largo sospinge ancora il non domato spirito, / e della vita il doloroso amore».

Ma io non sono Odisseo. Dalla normalità al disastro il passo è piuttosto breve; prima la lotta, poi la fuga obbligata, *l'ora che indaga* e il dovere di partire.

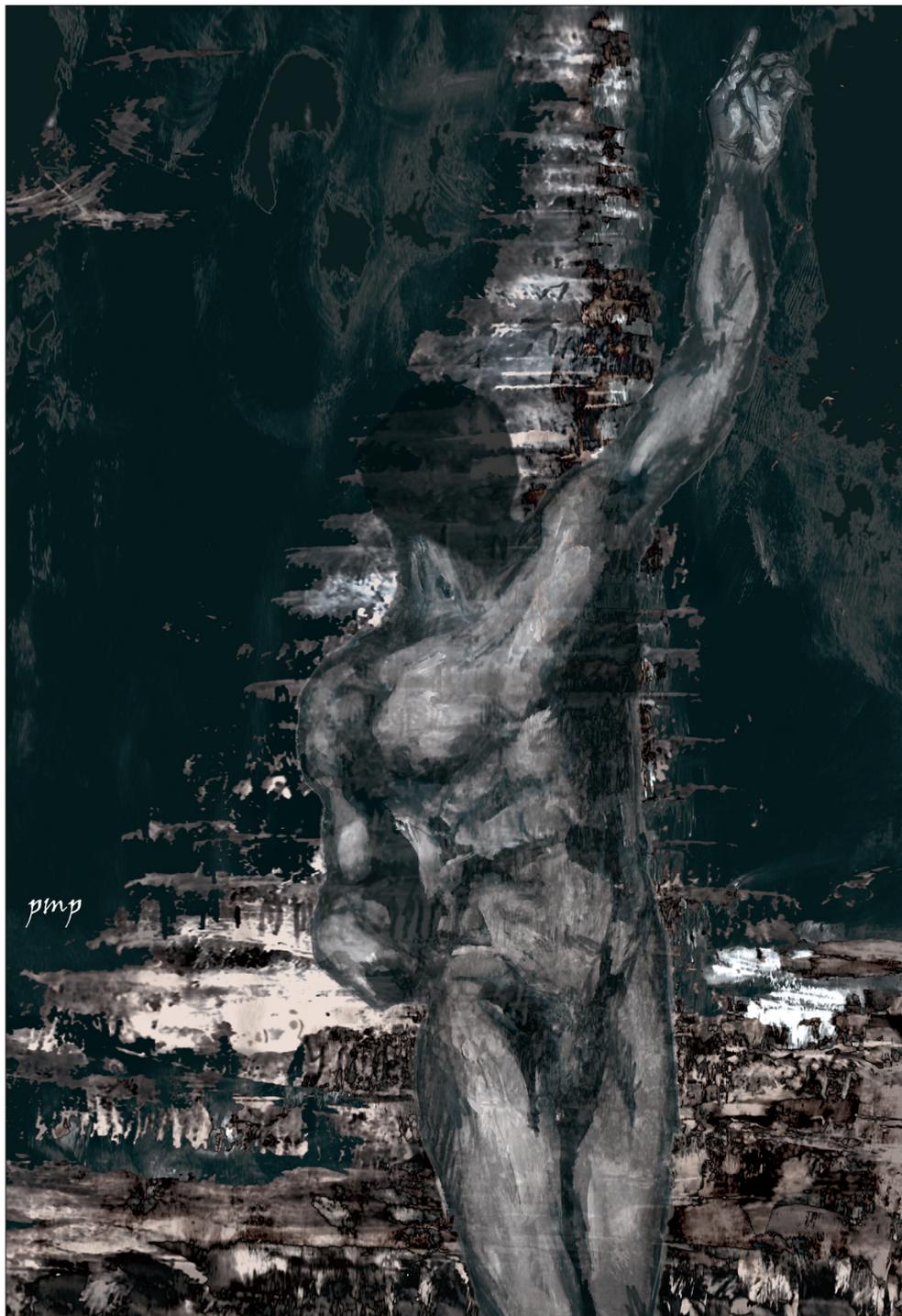
C'è qualcosa di meraviglioso e allo stesso tempo sinistro nel suono della carena che si infrange sulle onde, incanta la memoria nel ricordo. Morte e vita, e ancora vita e morte, mentre io sto qui disteso a fianco di una piramide di corpi esausti, *lui* chissà dov'è. La prova del nove ha fallito: «Avevamo studiato per l'aldilà un fischio, un segno di riconoscimento. / Mi provo a modularlo nella speranza che tutti siamo già morti senza saperlo».

Poi nel viaggio e nell'ipnosi del ritmo carena-onda, la memoria sprofonda.

«When you got nothing, you got nothing to lose», cantava così alla radio quel cantante americano dalla voce nasale; ero piccolo, a Khartoum l'inglese era un retaggio vivo per tutti. In quel momento esatto ricordo un vecchio che guardò la radio e quasi per ribattere disse: «non è proprio così». Non avevo mai sentito quel vecchio parlare.

Erano secoli fa.

Non c'è più costa adesso, né luci a svelarne forme e distanze; il mare ora è grande come solo il mare sa essere. E noi ci siamo in mezzo.





Lo scirocco assopisce ancor di più chi ha addosso la spossatezza del reduce e così il sonno arriva improvviso. «Anche così è stato breve il nostro lungo viaggio. / Il mio dura tuttora, né più mi occorrono le coincidenze, le prenotazioni, le trappole, gli scorni di chi crede che la realtà sia quella che si vede».

Nel buio stiamo attraversando la storia che questa cecità notturna disegna come un inospitale canale d'acqua salata, una via liquida sorvegliata da mezze cartucce da poltrona, gente senza fegato che non ha mai provato lo scontro fisico. Sono in migliaia a cercare l'uscita di emergenza, perché è tempo di emergenza questo, siamo noi l'emergenza, il passaggio tra due ere e la trasformazione del mondo.

Come è strano sapersi in viaggio e considerare il non-ritorno. Nessun rimorso, andare di là del mare era la sola cosa da fare.

Sono ore che si procede, e sono ore che l'insofferenza aumenta; adesso in chi mi circonda è manifesta l'ansia, perché? Mi ridesto. La carena non sbatte più sul mare, pare scivolare lenta sul suo stesso olio.

Movimento confuso e litanie indecifrabili avvolgono di inquietudine questa notte di transito.

Poi, in un minuto che dura più degli altri, l'ordine si capovolge, una rivoluzione totale. Ancora una volta. Sono stanco dei dubbi e della paure, assisto impassibile all'esplosione implacabile del panico, resto immobile nel cuore di questo inferno, mentre le voci dall'altra parte dello scafo intimano qualcosa, ma non sono che versi in questo nero senza confini. «Il viaggio finisce qui: / nelle cure meschine che dividono / l'anima che non sa più dare un grido. / Ora i minuti sono uguali e fissi / Come i giri di ruota della pompa. / Un giro: un salir d'acqua che rimbomba. / Un altro, altr'acqua, a tratti un cigolio».

Si può precipitare anche da quota zero, è una sensazione anomala, il vuoto d'aria sul livello del mare. Quasi sorrido. Secoli fa la guerra civile uccise prematuramente un popolo, ma acconsentì a lasciarci andare per vagare fin qui. Non tutto ha un senso.

«Non puoi sapere come è pallida ed eccitata la morte quando ti raggiunge a un'ora strana e non annunciata, impreveduta come una volgare ospite che ti sei portato a letto».

Senza età, un unico blocco di carne che si stringe, si apre, si disperde e allora si ricomincia a scappare: tuffi, urla, schizzi mentre un coro di dannati si leva dal mare nero, nerissimo. Preghiere no, nessuno prega, ora. Non so se dormire o saltare. Poi mi rigiro su me stesso.

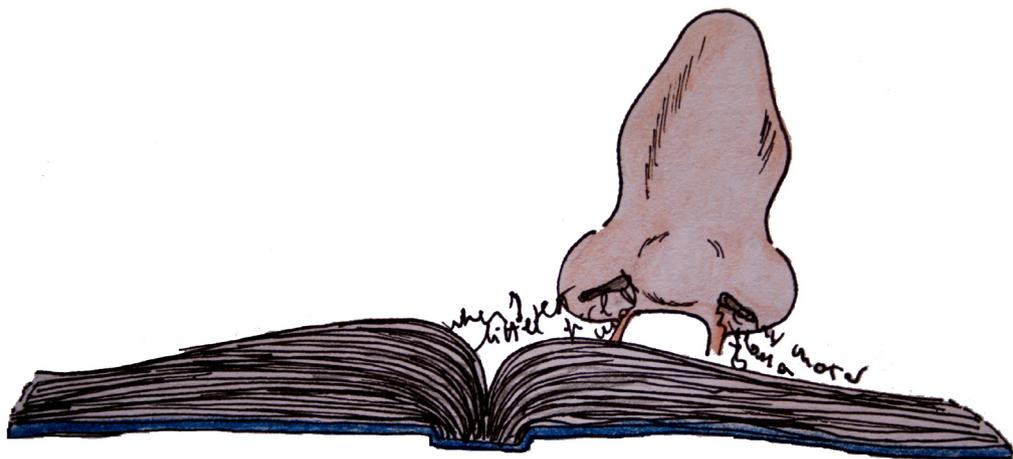
«Forse un mattino andando in un'aria di vetro, / arida, rivolgendomi, vedrò compirsi il miracolo: / il nulla alle mie spalle, il vuoto dietro / di me, con un terrore di ubriaco. / Poi come s'uno schermo, s'accamperanno di getto / alberi case colli per l'inganno consueto. / Ma sarà troppo tardi; ed io me n'andrò zitto / tra gli uomini che non si voltano, col mio segreto».

E così finisce lo spettacolo tanto atteso, con un alito di scirocco, sopra di noi, il mare.

Anni fa, in un'intervista su un periodico, un superstite di una tragedia del mare raccontò di un suo compagno di "transito", un giovane sudanese ex professore di letteratura ed ex combattente della guerra civile, tra i dispersi del barcone affondato nel canale di Sicilia. Questa è una storia inventata a metà per parlare di un transitus a metà, che è diventato lager nella nostra sciagurata epoca.

Francesco Armato

I nasi sani
ovvero
la morte è uno spettacolo che soddisfa



Quando frequentavo il liceo, la mia professoressa di latino era talmente ossessionata dal problema della morte nella cultura classica che non faceva altro che declamare: «Mors quid est? Aut finis aut transitus», ovvero la morte o è la fine o un passaggio da un mondo ad un altro.

Riallacciandosi alla concezione filosofica di Platone, Seneca, nelle sue famose *Epistulae Morales Ad Lucilium* non escludeva la possibilità di una nuova vita dell'anima, l'inizio di un nuovo ciclo vitale dopo la morte. Il filosofo stoico non fa altro che sintetizzare, in un'unica frase, anni di dibattiti alimentati da due visioni contrapposte: da un lato quella materialistica di Democrito e di Epicuro per cui la morte era la fine di tutto, e dall'altro quella spiritualistica di Pitagora, Platone e dello stoicismo per cui la morte era un passaggio o un ritorno ad altra vita. Quel passaggio implicava la liberazione dell'anima dal carcere del corpo e quindi la fine di tutte le sofferenze.

Anche per il cristianesimo la morte è un passaggio, un momento di transito necessario per una vita migliore. La morte, così intesa, fa quasi pensare a un traguardo raggiunto dopo un percorso duro e pieno di ostacoli, il punto di approdo conquistato dopo un lungo "viaggio di formazione".

La secolarizzazione ha fatto in modo che il venir meno dei valori religiosi, generasse un cambiamento nella concezione della morte all'interno della società. Se penso alla concezione che abbiamo oggi della morte, quindi alla morte nell'epoca dei mass media, mi viene in mente la sua spettacolarizzazione. Lo sdoganamento di questo tipo di spettacolo basato sulla sofferenza – si pensi alla tragedia di Vermicino e alla diretta Rai di diciotto ore a reti unificate per raccontare la lenta agonia del bambino, precipitato due giorni prima in un pozzo – dà vita ad un pubblico che, guardando, si anestetizza e smette di provare pietà.

In ambito letterario questo paradosso è stato approfondito da Aldo Palazzeschi in una novella, ironica quanto feroce, in cui un “uomo qualunque”, assolutamente ignorato dalla gente, soffre in quanto sente l'esigenza di essere “qualcuno” all'interno della società. Per ottenere notorietà, l'unico modo possibile è compiere un efferato omicidio. La poco conosciuta novella *Issimo*, di Aldo Palazzeschi, raccolta nel *Palio dei buffi* (1937), anticipa i tempi e descrive con amara ironia le ultime ore di vita di un uomo plagiato da una società malata in cui compiere un misfatto è condizione indispensabile per diventare popolare. Il protagonista sente una smania insinuarsi tra le viscere, un sentimento insopportabile e ripugnante, una forte invidia, un malessere legato alla sua impopolarità visiva.

La nuova cultura dell'immagine prevede che la morte diventi arte, merce vendibile e spendibile, che le violenze e le storture del mondo navighino, tramite flussi invisibili, sugli schermi di tutto il mondo, montate a dovere e con la giusta colonna sonora.

Nel «periodo del superlativo» – in cui «l'urlo più alto, il salto folle, il colpo forsennato, la più strabiliante trovata o promessa» hanno la meglio – fare del bene, è fuori moda, significa essere condannati all'impopolarità e all'anonimato. Palazzeschi infatti scrive: «cantar la propria donna in paradiso contornata dagli angioli tra stelle e rose, non era a quel fine dissimile dallo spedirvela a pezzettini, mirabilmente confezionata dentro bauli o valige, o in pacchi postali come si usa adesso».

L'unico problema del nostro protagonista è la mancanza di fantasia. Pur di farsi pubblicità, i suoi concittadini hanno sperimentato tutti i modi di uccidere. «Se ammazzar la propria moglie produceva un particolare clamore, perché il clamore divenisse generale bisognava ammazzarne almeno sette. Due righe di giornale erano dovute a chi rubava poco, per chi rubava molto, invece, intere colonne».

Per questo, per riscattarsi dalla sua mediocrità, decide di suicidarsi. Ma decide di farlo in un modo non convenzionale, ovvero non da eroe ma da uomo qualunque. Vincere questa sfida è il suo obiettivo. Se la norma prevede che per diventare famosi bisogna macchiarsi dei più efferati crimini, lui deciderà di sfi-



dare il sistema facendo il contrario. Il suo sarà visto come un gesto sovversivo e, proprio per questo, gli regalerà la gloria. Forse un'ostinata solitudine avrebbe attirato su di sé la curiosità del prossimo. «Per vincere bisognava morire senza che nessuno se ne accorgesse».

Decide di portare il suo corpo in ospedale e farsi benedire da un frate.

«Fattosi al suo giaciglio un cappuccino, gli domandò con un sorriso dolce:

- Sicché?

- Né buono né cattivo, non ho fatto male ad alcuno, sono solo e non lascio niente.

- Bene, niente – rispose il frate, e benedì il niente».

Il giorno dopo, il necrologio riporta sì il suo nome, ma con due lettere sbagliate. Anche il numero degli anni da 70, per la dimenticanza dello zero, diventa 7. Inoltre, il caso vuole che quel giorno, «[...] come accade sempre in

questi casi straordinari, la fortuna si aggiunge al merito: si leggeva sul giornale dell'attentato a un Re, era scoppiata una rivoluzione, quattro erano in corso e una lì per lì per scoppiare, due terremoti e un nubifragio avevano prodotto migliaia di vittime: una moglie per vendetta aveva accecato il marito con le cesoie, e una fanciulla per dare un valido esempio, sempre con le cesoie aveva malmanomesso il proprio fidanzato; divorati sei bambini un orco. Due *matches* di boxe agitatissimi, [...] e un telegramma dell'ultim'ora recava la notizia ch'era stato toccato il Polo. Non uno di quei tanti lettori, vedi prodigio, lesse nel necrologio del nuovo campione il nome sbagliato».

L'ironia di Palazzeschi è amara e più che attuale e fa riflettere sull'evoluzione del concetto di morte nella società contemporanea.

Anche se quello della spettacolarizzazione della morte potrebbe sembrare un fenomeno caratteristico della nostra cultura degli ultimi cinquant'anni, dovuto all'avvento della televisione e allo sviluppo delle nuove tecnologie, in realtà, ha radici ben più antiche.

Seneca, sempre nelle *Lettere a Lucilio*, esprimendo un giudizio riguardo la moralità della pena del sacco, ovvero una pena inflitta ai soggetti ritenuti colpevoli di parricidio, spiega che da quando la pena era entrata in vigore i casi di parricidio erano aumentati. Il fatto che la morte del parricida avvenisse in diretta – e seguendo un rito crudele per il quale veniva frustato, cucito in un sacco di cuoio insieme ad una vipera, un cane, un gallo e una scimmia e poi gettato nel Tevere – secondo l'autore, spinge l'uomo all'emulazione e per di più si collega a quell'ansia di vedere morire qualcuno come se si stesse assistendo ad uno spettacolo.

In una delle sue tragedie, *Le Troiane*, lo scenario spettacolare in cui l'autore colloca le morti di Polissena e Astianatte è quello di una folla di Greci e Troiani, che impreca, commenta e segue con apprensione lo spettacolo delle morti in diretta. Morti esemplari, ai limiti del tragico, denunciano la follia dell'uomo che si nutre di scene raccapriccianti. «L'uomo, creatura sacra all'uomo, viene ormai ucciso per divertimento e per gioco, e mentre prima era considerato un misfatto insegnare a un individuo a ferire e a essere ferito, ora lo si spinge fuori nudo e inerme, e la morte di un uomo è uno spettacolo che soddisfa».

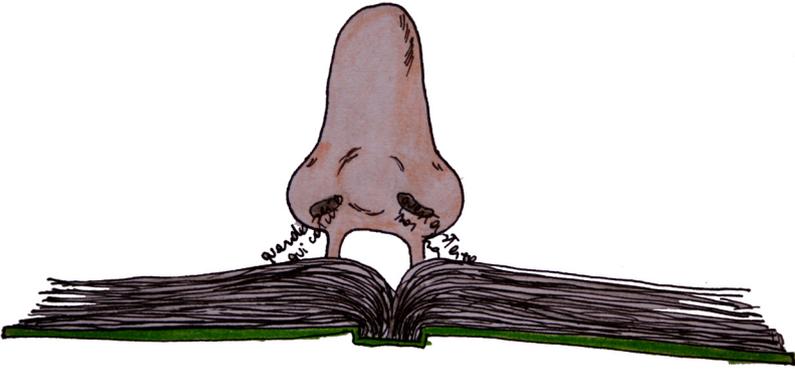
I valori religiosi vengono sostituiti da valori profani, e la morte cessa di essere un momento sacro. È straordinario pensare che quest'ansia di assistere alla morte in diretta abbia radici così lontane.

Nel corso degli anni la morte, oltre ad aver perso la sua connotazione sacra, è diventata il pretesto per ottenere popolarità, un modo per fare *audience*. Questo è avvenuto non solo per i proprietari delle reti televisive, i conduttori dei programmi tv o per gli industriali ma, di riflesso, ha avuto conseguenze sociologiche agghiaccianti per i cittadini che hanno visto in questo sistema il

modo migliore per raggiungere la notorietà attraverso un preciso atteggiamento mediatico. Si pensi allo splendido film di Sidney Lumet *Quinto Potere* (*Network*) in cui un conduttore televisivo, per risollevarne l'indice di gradimento del proprio programma, annuncia il suicidio in diretta.

Le immagini dei morti diventano ovvie come quelle dei bollettini meteorologici quotidiani. Jader Jacobelli, nel 1996 scriveva: «C'è l'alta e la bassa pressione e ci sono anche i morti. Non abituiamoci alla vista dei morti per non sconfiggere definitivamente la vita».

Laura Ardito



I tre sedili deserti

ovvero

Postmortem. Quel fantastico trapasso da cui si ritorna

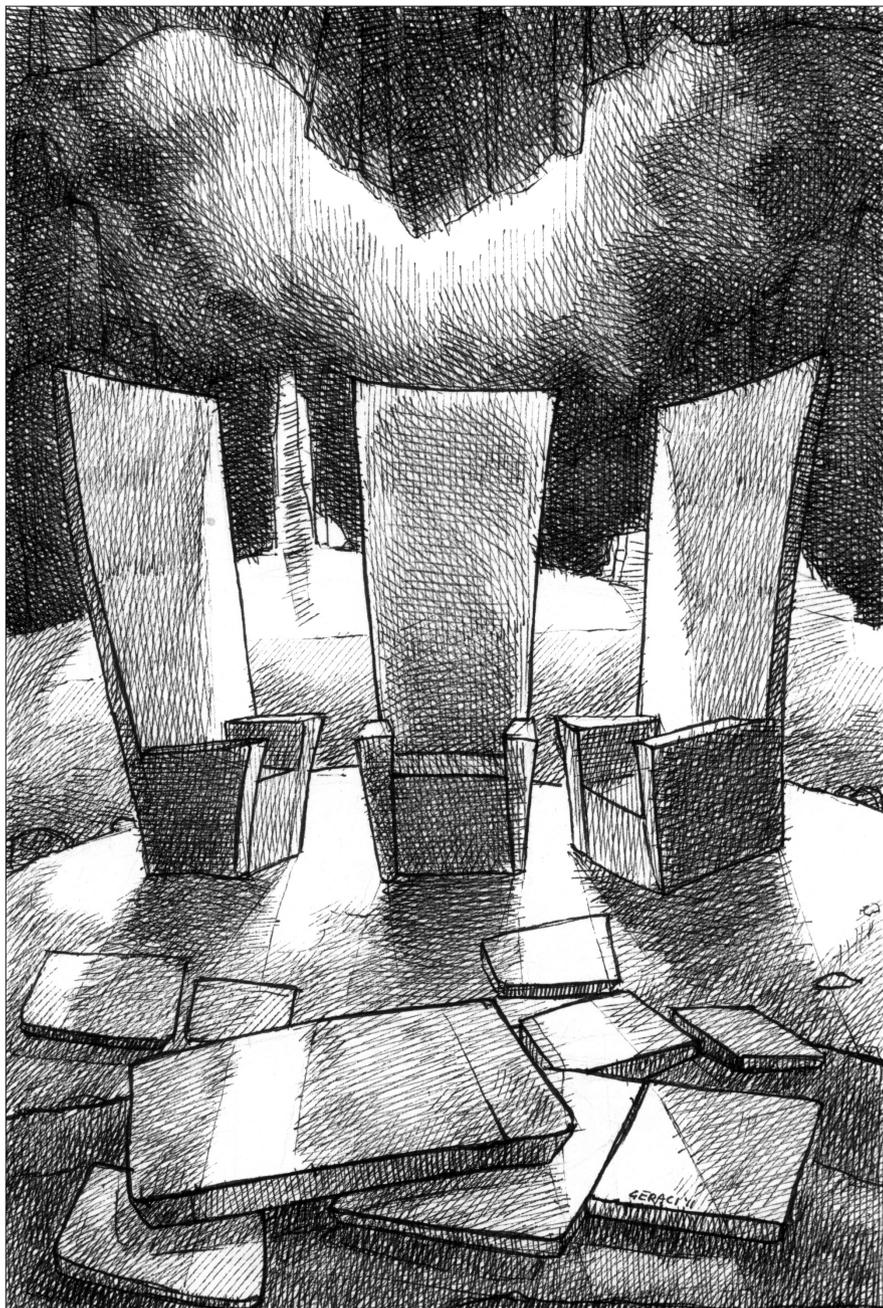


La morte ci spaventa, la morte ci terrorizza. Inutile affermare il contrario. Ci intimoriscono i modi in cui può sopraggiungere, il quando, il dove, l'ignoto che l'accompagna e la certezza che essa sia una strada a senso unico, verso la più oscura delle gallerie. Poi ci sono le religioni, ciascheduna con il suo percorso più o meno applicabile alla vita reale e con le sue promesse, le sue teorie sul trapasso e su ciò che ci aspetta dopo di esso. Poi c'è la fantasia, quella che sta

sui libri, nei film, che a questi timori ha cercato di fornire soluzioni, risposte, siano esse rassicuranti o ben peggiori dei presupposti conoscibili della morte stessa, ammettendo che tali si possano considerare.

In questo strano momento storico, il *medium* televisivo e quello cinematografico sono letteralmente invasi da numerosi prodotti basati sullo zombie horror più crudo o su una versione edulcorata e adolescenziale delle storie di vampiri del secolo scorso e di quello ancora prima. La letteratura di genere di questi ultimi anni sembra, inoltre, cavalcare l'onda di questo successo, proponendo a iosa romanzi afferenti ai filoni su citati. Svuotata dalle implicazioni politico-sociologiche settantiane legate all'opera di G. E. Romero, la figura dello zombie viene inquadrata nello status di calamità (più o meno) naturale cui i sopravvissuti dovranno far fronte. E in queste nuove serie, televisive, fumettistiche, cinematografiche, il centro della questione sembra essere proprio la sopravvivenza e lo svilupparsi dei rapporti umani in condizioni estreme, lasciando da parte certe riflessioni (obsolete?) sulle interpretazioni critiche dello statuto di morto vivente. Ma diamo per scontato che ogni fan, ogni *aficionado*, viva la questione in modo diverso. E questi giovani vampiri luccicanti (quelli di *Twilight*, per intenderci)? Sbaglierò, ma a me sembra proprio che in questo caso la trama che prevalga è quella romantica, il resto è poco meno che contorno in salsa fantastica. Nulla di male in questo, per carità. La componente legata all'eros è stata sempre presente nella figura letteraria del vampiro, a partire dalla sua alba, nelle pagine scritte da John William Polidori. Questa tendenza all'amore folle con dei succhiasangue forse un po' troppo umanizzati non è certo una novità di questi anni. In letteratura, Anne Rice aveva spianato la strada in proposito vent'anni e passa fa e, pensando al cinema, negli anni Ottanta troviamo già qualche *teen movie* che si muoveva in tal senso (ma ve lo ricordate *La brillante carriera di un giovane vampiro?* Come no? Andava forte nel 1987).

In questo *revival* di creature che hanno legami con la morte ci sono, in effetti, dei grandi assenti. I *ghoul*, infatti, non hanno mai avuto la stessa fortuna dei loro più noti compari, forse perché di identità meno definita, più soggetta alle fantasie individuali degli scrittori, forse perché poco adatti al grande e al piccolo schermo. L'origine di questa singolare creatura è araba. Si tratterebbe di un demone affamato di carne umana, sia dei vivi, che dei morti. Le sue tecniche predatorie ricordano da vicino quelle dei vampiri. Ci pensa H.P. Lovecraft a stravolgere completamente le carte in tavola, trasformando questi demoni in una sorta di popolazione del sottosuolo di fattezze umanoidi per quanto mostruose, una razza con una propria organizzazione sociale e dotata di un'intelligenza simile a quella umana. Lovecraft non si sbilancia molto sulle loro origini e sui loro metodi di riproduzione; forse diventano *ghoul* gli uomini che praticano le loro stesse abitudini alimentari... ovvero cibarsi di carne di cada-



veri. Apprendiamo dal romanzo breve *The Dreamquest of the Unkown Kadath* che la loro comunità non è dedita al male, ma si limita a cercare un'esistenza piuttosto pacifica per quanto ciò si possa conciliare con il loro stile di vita piuttosto bizzarro. Essi vivono nei reami del sogno, una dimensione cui solo pochi "sognatori" particolarmente dotati possono accedere, ma riescono a entrare nel nostro mondo visitando sovente i cimiteri alla ricerca di cibo e scavando delle gallerie sotto di essi.

Di origine relativamente più chiara sono, invece, quei particolari *ghoul* inventati da Clive Barker, nelle due versioni di *Cabal* (prima romanzo e poi film, da lui diretto e sceneggiato). Barker lo potremmo definire un tuttofare dell'horror americano, un po' romanziere, un po' regista, un po' sceneggiatore (di fumetti, di film, di videogiochi). La sua fortuna come scrittore da noi è stata piuttosto limitata rispetto alla madrepatria, oscurata da quella del più prolifico Stephen King che, specialmente negli anni Ottanta e nei Novanta, a causa di un marketing editoriale più curato e aggressivo, tendeva a marginalizzare un po' tutti gli altri suoi connazionali, almeno dinanzi a un pubblico non strettamente specialista. I fan del cinema horror lo ricordano per tre film: *Hellraiser – Non ci sono limiti* (*Clive Barker's Hellraiser*, 1987), il già citato *Cabal* (*Nightbreed*, 1990) e *Il signore delle illusioni* (*Clive Barker's Lord of Illusions*, 1995). Adottando la prospettiva... uhm... *mortifera* di questo numero (spero che i direttori non mi uccideranno), è *Cabal* ad avere maggiore rilievo. I protagonisti di *Cabal* sono frutto di una rilettura personale del mito del *ghoul*, piuttosto influenzata dalla versione lovecraftiana. Sotto le lapidi di un misterioso cimitero chiamato Midian, sito in un luogo imprecisato degli Stati Uniti, vive una comunità di mostri che un tempo erano uomini, prima che la morte li mutasse. Seppure alcuni abbiano una passione piuttosto pronunciata per la carne umana, costoro cercano di vivere separati dalla civiltà degli uomini. Sappiamo che queste creature erano in vita "peccatori" e che tale è la condizione necessaria per la trasformazione, ma l'autore si mantiene sul vago per poi mostrarci, forse in modo un po' troppo ingenuo, che per ricevere la maledizione basta un semplice e tradizionale morso. Il protagonista del film è un giovane accusato ingiustamente di numerosi assassinii, che, dopo essere stato ucciso in una sparatoria con le forze dell'ordine, si risveglierà come uno dei Notturmi (tale è il nome della stirpe di Midian). In seguito a una serie di vicissitudini, i Notturmi saranno costretti a scontrarsi con gli umani, in un finale che ci mostra le peggiori azioni di cui è capace la folla se guidata da un abile sobillatore. Barker si diverte a giocare con gli opposti, rappresentando un mondo alla rovescia: i mostri sono i "buoni", gli uomini sono "i cattivi", persecutori spietati e inumani.

È una tematica oggi piuttosto attempata, che spesso in Italia ha trovato luogo di realizzazione nelle pagine del popolare fumetto Dylan Dog. Tuttavia,

considerando il periodo storico in cui uscì il film, non possiamo dire che essa sia privo di fascino. Valore aggiunto è la particolarità dell'immaginario barbarico, in cui la mostruosità non è mai slegata dal grottesco: i corpi contorti dei Notturmi si situano sempre a metà tra la menomazione e la mutazione. La prima accentua il loro essere *freak* e, come tali, vittime («brutto come il peccato», diceva qualcuno), la seconda sostanzia l'aspetto horror della storia, rendendoli pericolosi e portando alla vista i segni delle presunte colpe di cui si macchiarono in vita. La colonna sonora di Danny Elfman, oggi notissimo per le collaborazioni con Tim Burton, sottolinea benissimo questi aspetti dell'opera, aggiungendo un retrogusto gotico a molte atmosfere.

Ho sempre ritenuto che le letture allegoriche di talune opere rappresentino spesso una soluzione alquanto semplicistica, ma in questo caso sembra impossibile non pensare a una critica neanche troppo velata rivolta al bigottismo della provincia americana, pronta ad attaccare il "diverso" in ogni sua forma, che sia un adolescente punk o un mostro deforme. La sostanza per cominciare una saga fortunata c'era tutta. Eravamo all'inizio degli anni Novanta e il mercato era potenzialmente pronto per una serie di romanzi e di film con un protagonista *dark*, un umano *plus* con poteri quasi demoniaci, che non usa metodi convenzionali "da buono" per condurre le sue battaglie. Beninteso, siamo lontani dalla pura originalità: la figura dell'antieroe aveva già attecchito in

precedenza (andiamoci a risfogliare i *pulp magazine* delle prime decadi del Novecento americano), ma l'elemento horror e quell'aura grottesca e un po' perversa che è marca riconoscibile dell'opera di Clive Barker in ogni suo manifestarsi, rendeva le atmosfere di *Cabal* qualcosa di abbastanza singolare in quegli anni. Il film, però, non andò bene ai botteghini; probabile causa fu una campagna pubblicitaria che lo presentava come un comune *slasher* (sottogenere dell'horror in cui un assassino umano o mostruoso miete numerose vittime prima di essere ipoteticamente fermato), quando in realtà il prodotto era



di natura più composita e, se vogliamo osare, autoriale. Di conseguenza le potenzialità cinematografiche di *Cabal* caddero nel dimenticatoio. E in Italia non solo quelle: del film si trova un dvd piuttosto scarno, mentre il romanzo è fuori stampa da anni. Da qualche tempo gira voce che Clive Barker ed alcuni suoi collaboratori siano impegnati da qualche anno nella ricerca e nel recupero di tutto il girato che all'epoca fu scartato dalla produzione. Il progetto è quello di una nuova edizione *director's cut*, che dovrebbe contenere oltre mezz'ora in più di scene a suo tempo tagliate. Al momento non c'è alcuna data nota per il rilascio del lavoro.

Gli esseri viventi muoiono per natura, i film se nessuno li guarda e i libri se non vengono letti. Non credo, però, che sarà questo il destino di *Cabal*. Del resto a Midian i morti non sono mai veramente morti.

Giuseppe Aquanno

The background is a complex, abstract watercolor composition. It features a central, large, dark black blotch that serves as a focal point. Surrounding this blotch are various splatters and washes of color, including vibrant pinks, magentas, and teal greens. The colors are layered and blended, creating a sense of depth and movement. The overall effect is one of chaotic energy and artistic expression.

[sic]

E la mafia sai fa male

E la mafia sai fa male

ovvero Trapassi

Chiunque, quando sente parlare di mafia, pensa (o dovrebbe impulsivamente farlo) alle stragi del '92, alla incredibile violenza di quella stagione, e quindi collega facilmente il fenomeno mafioso al concetto di morte.

Tuttavia, purtroppo, non si limita solo a questo il legame tra i due elementi. La mafia non genera morte solo perché uccide materialmente qualcuno, a colpi di pistola, con una bomba o nei modi più disparati usati nel corso del tempo.

La mafia è di per sé, intrinsecamente, un mostruoso produttore di morte. Verso l'esterno stimola la morte di tutto ciò che le sta intorno: nel caso siciliano principalmente l'economia dell'isola, come anche i rapporti sociali tra i suoi abitanti. Non ultima la speranza generale, soprattutto dei più giovani, spinti spesso sulla strada dell'abbandono della terra natia.

Ma d'altro canto, anche al suo interno il fenomeno mafioso dà luogo a un analogo risultato. I suoi membri sanno benissimo di far parte di un mondo entro cui la vita ha un valore effimero, conoscono alla perfezione l'alto tasso di rischio della loro affiliazione all'organizzazione criminale. Numerosi casi di mafiosi uccisi dai loro stessi compagni nel corso dei decenni stanno a dimostrare proprio questo.

È un vero e proprio "sistema di morte" quello mafioso, nel senso più autentico e complesso del termine, nella misura in cui coinvolge e lega tutto insieme, buttando giù verso l'abisso nero della distruzione ogni cosa che incontra lungo il suo cammino.

È l'estate del 1983. Appena un anno prima la formazione di calcio guidata da Enzo Bearzot si è laureata campione del mondo in Spagna. Cosa nostra non dà nemmeno il tempo di godersi quell'epica impresa nazionalpopolare degli "azzurri". Appena un mese dopo, il 3 settembre, decide di annegare subito nel sangue l'entusiasmo collettivo, con l'eliminazione in via Isidoro Carini di Carlo Alberto Dalla Chiesa, la moglie Emanuela Setti Carraro e l'agente di scorta Domenico Russo. Un'anonima mano riassume lo sconforto collettivo,

scrivendo la sera stessa della strage su un cartellone “Qui è morta la speranza degli Italiani onesti”.

Sono trascorsi dodici mesi da allora, ma sembra essere cambiato tutto in Italia. Presidente del Consiglio non è più Giovanni Spadolini. Il suo posto è stato preso nel frattempo dall'emergente e sfrontato Bettino Craxi. Il segretario del Psi è l'*homo novus* della politica italiana, invisito a molti per i suoi modi pratici che spaccano in maniera netta il fronte unitario della sinistra italiana, aprendo a una stagione di numerosi cambiamenti, negli anni Ottanta.

L'ultimo venerdì mattina del mese di luglio, la città è silenziosa e quasi deserta. Tanti palermitani si trovano già – o si avviano a farlo – nei luoghi di residenza estiva per le meritate ferie lavorative. Ma c'è un ragazzo trentenne, rimasto ancora al suo posto. È un maresciallo dei Carabinieri di Palermo, appena promosso ma che, per spirito di servizio e senso d'attaccamento, ha scelto di rimanere al reparto scorte. Si chiama Mario e si è svegliato presto per avviarsi, come ogni giorno, a svolgere il suo lavoro.

Poco più che trentenne, Mario nella sua pur breve carriera ha già ottenuto non pochi riconoscimenti di stima. A Torino, negli anni Settanta, ha lavorato proprio a fianco del generale Dalla Chiesa nella difficile lotta al terrorismo rosso, prima che questi venisse mandato a morire a Palermo in qualità di prefetto, privo però di alcun potere reale.

Tornato anche lui nella città natale, si ritrova scaraventato in un altro fronte caldo. È l'incredibile periodo della sanguinosa offensiva mafiosa contro le istituzioni, che sino a quel punto ha visto cadere sotto i colpi dell'organizzazione criminale il colonnello Russo, il giudice Terranova insieme al suo uomo di scorta e amico Lenin Mancuso, il commissario Giuliano, il cronista del “Giornale di Sicilia” Mario Francese, Giuseppe Impastato a Cinisi, il segretario provinciale della Democrazia cristiana Michele Reina, il liquidatore dell'impero finanziario di Michele Sindona, l'avvocato Giorgio Ambrosoli a Milano, il presidente della Regione siciliana Piersanti Mattarella, il capitano dei Carabinieri Emanuele Basile e un altro importante magistrato della Procura di Palermo, Gaetano Costa, freddato a morte mentre consultava dei libri in vendita sulle bancarelle di via Cavour.

Mario viene selezionato come caposcorta di Paolo Borsellino, da poco arrivato all'Ufficio Istruzione del Tribunale di Palermo. Nel momento di massima allerta, però, è trasferito e chiamato a scortare colui che in quel momento appare come la figura più esposta nella lotta a Cosa nostra: Rocco Chinnici, capo di quell'Ufficio Istruzione che ha accolto – come detto – Paolo Borsellino e il suo collega e amico fraterno Giovanni Falcone.

In servizio con lui, ogni giorno, c'è l'appuntato Salvatore Bartolotta, più anziano di Mario e proveniente dalla provincia di Agrigento. Bartolotta è particolarmente legato a Rocco Chinnici, avendo già scortato sin dai primi anni



Settanta il magistrato palermitano. Per questo motivo quando, alla fine del decennio, Chinnici è nuovamente sottoposto a misure di protezione, Bartolotta avanza senza riserve la richiesta di tornare a scortarlo.

Quella mattina sono in molti a svegliarsi presto. Oltre ai due uomini di scorta anche un portiere, Stefano Li Sacchi, si reca di buon mattino sul posto di lavoro. Li Sacchi è unanimemente riconosciuto come una persona per bene, disponibile e alla mano con tutti i condomini. Lavora nello stabile di via Pipitone Federico 59.

In quel palazzo, nel centro “nuovo” di Palermo, abita proprio il giudice Chinnici, una figura certamente illustre nell’ambiente cittadino. Anche lui si alza molto presto quella mattina. Dal terzo piano in cui abita con la famiglia, anche quel venerdì Chinnici inizia la giornata, come ogni volta, lavorando intensamente nel suo studio domestico, in attesa degli uomini della scorta.

L'appuntamento è fissato per le 8.00. Dal balcone di casa sua Chinnici potrebbe notare, a quell'ora, il lento risveglio della città. Via Pipitone Federico, alle spalle di piazza Unità d'Italia e di Villa Sperlinga, sorge nella zona bene di Palermo. Moltissime auto sono ammassate ai bordi della strada in maniera così fitta da non lasciare spazio nemmeno ai motorini, che per questo si affastellano numerosi sui marciapiedi.

Davanti al portone del civico 59 trova posto una 126, quando lì di fronte arrivano la macchina blindata di Chinnici, un'Alfetta beige guidata da Giovanni Paparcuri, e l'Alfasud dei Carabinieri della scorta del giudice.

Rocco Chinnici scende per le scale, avviandosi verso il suo dovere istituzionale quotidiano, alle 8.10. All'uscita lo attende l'impensabile: una devastante esplosione travolge l'intera area. Un'auto imbottita di tritolo, quella 126 parcheggiata di fronte all'abitazione, viene fatta saltare in aria a distanza, portandosi così via, in maniera traumatica, le vite di quegli uomini.

È qualcosa di inaudito per la città. Cosa nostra non aveva sinora mai osato realizzare un attentato di quelle proporzioni. I principali organi di informazione giornalistica titolano il giorno dopo, in maniera unanime, non a torto "Palermo come Beirut". Scene apocalittiche di questo tipo non si sono mai viste in tutta la Sicilia.

Nell'esplosione muoiono con Chinnici Salvatore Bartolotta e, ovviamente, anche Mario. Giovanni Paparcuri, rimasto chiuso nell'auto di servizio, gravemente ferito perde i sensi. Sopravvivrà alla tragedia, ma senza mai superare del tutto i problemi fisici procuratigli dalla parziale esposizione all'onda d'urto.

Intorno al luogo del delitto si contano decine di feriti civili, anche all'interno delle abitazioni, tra cui due bambini. Ma a pagare maggiormente il conto dell'attentato è il portiere dello stabile, Li Sacchi, che muore sul colpo, anch'egli travolto dall'incredibile esplosione.

Con Chinnici scompare un esponente di primo piano delle istituzioni, il magistrato al quale si deve l'intuizione secondo cui la mafia andasse affrontata con tecniche innovative, del tutto diverse da quelle fino ad allora utilizzate. Chinnici era stato, infatti, l'ideatore del Pool antimafia, un gruppo investigativo creato *ad hoc*, dedito unicamente alle indagini su Cosa nostra. Dal lavoro di questa squadra di magistrati prende avvio il famoso maxiprocesso di Palermo che Chinnici non vedrà mai.

Ma il magistrato Chinnici si era distinto anche per altre profonde innovazioni nella lotta alla mafia. A lui e al generale Dalla Chiesa, si deve la prassi di incontrare e discutere con i più giovani, in dibattiti pubblici durante i quali affrontare apertamente il tema della questione mafiosa.

La perdita di un uomo del genere rappresenta certamente un duro colpo per l'intero fronte antimafia, ma all'Ufficio Istruzione giunge fortunatamente Antonino Caponnetto, un mite magistrato prossimo alla pensione, che di fronte

ai fatti di via Pipitone Federico decide di compiere sino in fondo il suo dovere. Avanza domanda per sostituire Chinnici e, insieme ai suoi uomini, raccoglie la sua eredità portando avanti l'impegno del magistrato appena ucciso dalla mafia e ponendo la sua firma finale sull'esito del maxiprocesso, che con 360 condanne, per un totale di 2665 anni di carcere, lascerà un segno indelebile nella storia della lotta a Cosa nostra.

Un analogo segno, ai posteri, lo lasciano gli altri caduti di via Pipitone Federico, forse però meno noti al grande pubblico. Anche per questo senso di oblio, il dolore maggiore lo subiscono le famiglie delle vittime, quelle di Salvatore Bartolotta e Stefano Li Sacchi, morti nell'adempimento del loro lavoro quotidiano.

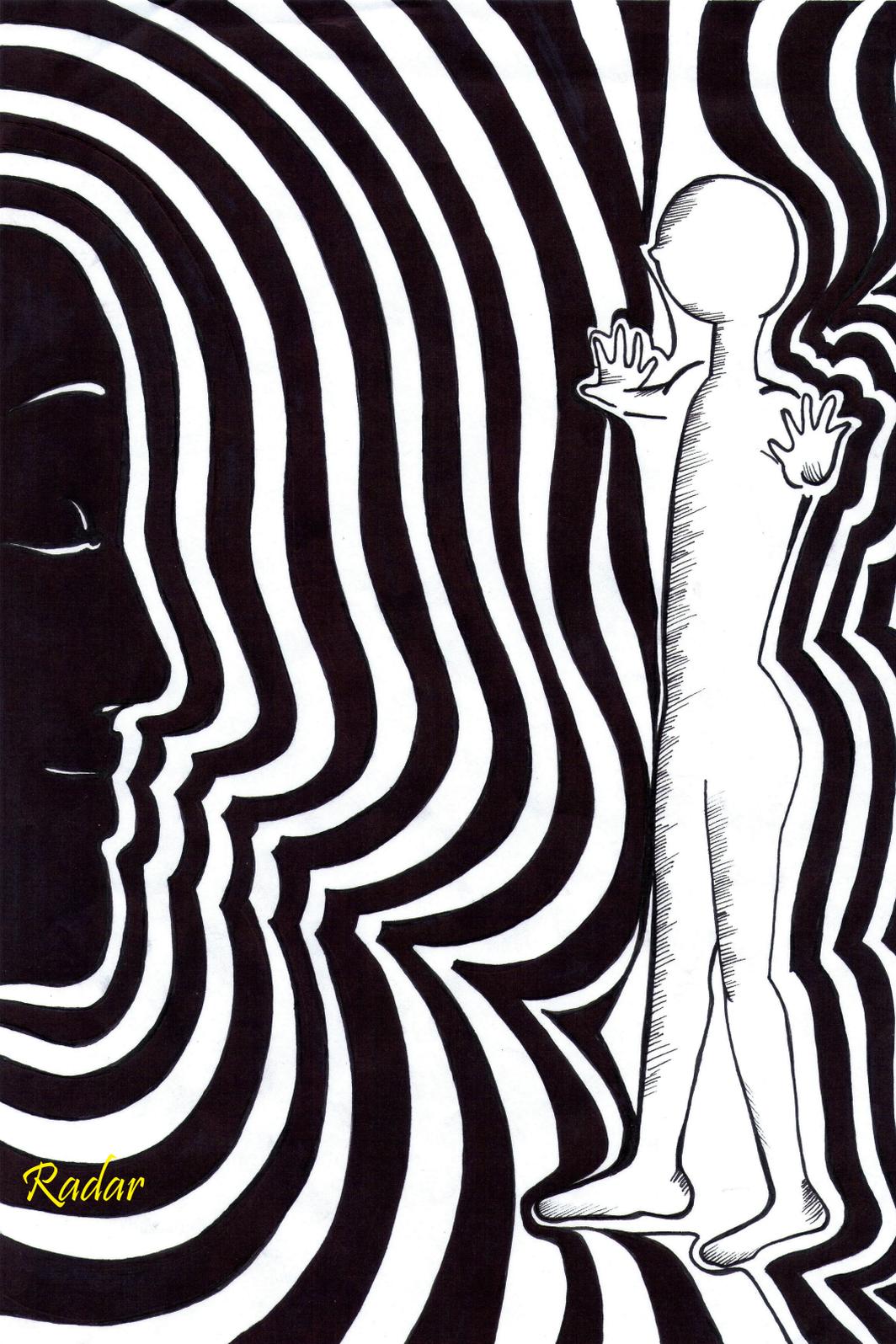
Lo stesso vale per i parenti di Mario. La famiglia Trapassi perde un congiunto ancora così giovane in un modo atroce. Lo Stato, invece, perde un altro valido collaboratore, caduto sotto i colpi dell'organizzazione mafiosa.

Ciò che accade quel giorno d'estate a Palermo appare allora, agli occhi di tutti, un caso unico e irripetibile. Purtroppo, a meno di dieci anni dai fatti di via Pipitone Federico, il Paese intero è costretto a rivivere quei momenti drammatici altre ben due volte: il 23 maggio a Capaci e il 19 luglio in via d'Amelio.

Palazzi intaccati, asfalto sollevato, tubazioni distrutte, devastazione e silenzio. Per alcuni secondi dopo l'assordante esplosione c'è un silenzio irreali tutto intorno la via. Poi le grida, la disperazione, le sirene di Polizia e Carabinieri con gli agenti che scendono dalle volanti e rimangono impietriti e sbigottiti senza sapere cosa fare. Più tardi la rabbia, il brusio, le telecamere, i curiosi, i rilevamenti, le autorità, gli amici, i parenti, alcuni cittadini.

Una ferita profonda alla coscienza civile della città, rimarginata a malapena a distanza di quasi trent'anni.

Pico Di Trapani



Radar

Radar (l'individua individui)

ovvero

L'arte di morire (degli antichi) secondo Dino Baldi



Giuseppe Dino Baldi è nato ed abita a Prato. È stato tra i collaboratori della rivista «Il Semplice. Almanacco delle prose», curata da Ermanno Cavazzoni e Gianni Celati. Ha pubblicato presso Quodlibet *Morti favolose degli antichi* (2010) – al quale si fa riferimento in questa intervista – e la traduzione e cura dell’*Anabasi* di Senofonte (*La spedizione verso l'interno*, 2012). Sempre per Quodlibet ha collaborato alla riscrittura di novelle post-boccacciane per il volume *Novelle stralunate*, a cura di Elisabetta Menetti (2012). In ambito accademico ha pubblicato *Filologi ed antifilologi. Le polemiche sugli studi classici in Italia tra Ottocento e Novecento* (Firenze, Le Lettere, 2006) e *La filologia, il metodo e la scuola di Enea Piccolomini. Con un'appendice di lettere inedite* (Collana «Carteggi di filologi» a cura di R. Pintaudi,

Firenze, Gonnelli, 2012). È curatore assieme a Elena Frontaloni e a Paolo Maccari della collana digitale Quodlibet Note azzurre (www.noteazzurra.it) per la quale ha curato il romanzo di Giuseppe Fraccaroli *L'Isola dei Ciechi* (2013).

Come nasce l'idea di raccogliere in un volume i casi "esemplari" di morte degli antichi? E secondo che criteri è stata fatta la selezione per la divisione tematica interna?

La morte è un argomento che mi interessa (non tanto dal punto di vista personale, ma come fatto culturale e letterario), e mi interessa anche l'antichità greca e latina (mi occupo di studi classici): mettere insieme le due cose è stato per me piuttosto naturale. Il vero e proprio spunto però mi è venuto leggendo un saggio di Enea Piccolomini, filologo senese della seconda metà dell'Ottocento: "Sulla morte favolosa di Eschilo, Sofocle, Euripide, Cratino, Eupoli". È un bel saggio, molto erudito ma ancora piacevole e non senza anima. La divisione in categorie di morte infine è del tutto personale, imita vagamente criteri di classificazione che avrebbe potuto adottare anche un compilatore tardo antico: essendo morti destinate ad "ammaestrare" non valgono tanto in sé, ma come esempi in positivo e in negativo, ammonimenti, o anche suggerimenti per una morte spettacolare e memorabile. Un catalogo ragionato dal quale prendere spunto per organizzare la propria dipartita (o quella altrui).

Il libro parla dell'«arte di morire» degli antichi greci e romani. Il momento della morte infatti aveva per loro una forte valenza simbolica ed etica. Possiamo dire che doveva rappresentare in sintesi le qualità del defunto e servire da esempio per i posteri?

Si è così, ed è quello che ho cercato di evidenziare nell'introduzione al volume. La morte era un fatto sociale, esattamente all'opposto delle morti contemporanee, che vengono nascoste nelle stanze d'ospedale, di cui ci si vergogna: le vedono solo i parenti, i dottori e i preti. Intendiamoci, le morti sociali esistono anche oggi: quelle dei cantanti, degli attori, degli uomini di spettacolo. Ma sono morti abbastanza ripetitive, legate a cliché ricorrenti. Per mettere in scena una morte spettacolare ci vuole anche il contesto adatto, credo.

Per il mondo greco e romano la morte è il perfetto compimento della vita. Non mancano quindi i casi di "morti perfette" (come Platone nel giorno del suo ottantunesimo compleanno), ma non sono rari anche i casi di morti imperfette. Qual è il discrimine? Ci può fare qualche esempio?

Io trovo molto bella la morte di Seneca, come la racconta Tacito. Seneca, filosofo stoico, prova in tutti i modi a morire stoicamente, ma è una pena, il suo

corpo si rifiuta di cedere, il tempo passa nell'attesa che l'ultima stilla di vita si decida ad abbandonare questo vecchio rifinito. Io mi immagino tutti quelli intorno a lui che all'inizio sono commossi dalle sue alte parole di commiato, poi piano piano si stufano, e alla fine se ne vanno, lasciando Seneca solo con i servi affaccendati a farlo morire e con la moglie Paolina (all'inizio doveva morire anche lei assieme al marito, ma poi ci ripensa e vive tranquilla fino a tarda età).

Oggi la morte è spettacolarizzata dai media: la vediamo in tv e nei giornali ma è una morte lontana e rarefatta, la si teme e si guarda ad essa come qualcosa che non ci appartiene. Nella premessa scrive che «la capacità di dialogare con la morte è il migliore indicatore del livello di civiltà di un'epoca». Qual è, in questa prospettiva, il livello di civiltà della nostra epoca e cosa avremmo da imparare dal rapporto con la morte dagli antichi?

A me pare che il livello di civiltà non sia molto alto, ma non escludo che ci sia un preconcetto, in questa mia valutazione, e quindi preferisco non prendere posizione. Un rapporto con la morte come quello che avevano gli antichi è irrecuperabile, è inutile farsi delle illusioni. Queste morti per noi sono letteratura, sono racconti, e anche per gli antichi in molti casi era così. Tuttavia, il pensiero che la morte non fosse fuori dalla vita, ma ne facesse parte interamente, come ultimo atto prima della chiusura del teatro, a me consola molto. Peraltro è come se allungasse ancora un po' la nostra esistenza, e quindi è un vantaggio anche per chi non vorrebbe morire mai.

Credo che una chiave di lettura sia contenuta nell'aggettivo “favolose”. La morte via via che andiamo leggendo i “racconti” si trasforma in favola e diventa leggera, un argomento sul quale è necessario essere, soprattutto oggi, anche ironici. Concorda?

Il termine “favolose” che ho usato nel titolo gioca un po' tra l'uso vulgato che se ne fa oggi e il significato etimologico: richiama appunto la favola, l'invenzione. Ma ancora prima rimanda alla dimensione orale del racconto: le morti favolose sono quelle di cui si parla, o meglio quelle di cui vale la pena parlare. Poi, che le morti di cui vale la pena parlare siano spesso morti buffe è inevitabile e giusto, così come ce ne sono molte crudeli, cupe, malvagie. In generale direi che sono morti sorprendenti, elaborate, costruite. Ma anche così naturali e minime da risultare per ciò stesso interessanti.

Riprendendo il perduto *Discorso vero* di Celso, la morte di Gesù è inserita nella categoria dei “quasi morti quasi vivi” e scrive che si tratta di un caso di morte apparente. Quanto ha inciso la cultura cristiana, e cattolica in particolare, sulla nostra paura della morte?

Questo è un libro che ho voluto scrivere come se il cristianesimo non fosse ancora arrivato sulla terra, e non avessimo centinaia di anni di dottrina e morale cristiana sulle spalle. Per cui le dico che a questa domanda non saprei cosa rispondere. Ognuno però se la può porre privatamente, e trarne le conseguenze: quanto la cultura cristiana incide sui propri pensieri e sul proprio comportamento, in generale e in particolare? E' un esame credo utile, per capire chi si è e magari per migliorarsi.

C'è un caso di morte contemporanea che non avrebbe sfigurato nell'antologia?

Ce ne sono molte: Alan Turing che si suicida mangiando una mela avvelenata, ad esempio, o Salgari che fa harakiri su una collina di Torino, Byron a Missolungi, gli esploratori morti scalando l'Everest (molti sono ancora lì), Carlo Michelstaedter che si tira una pistolettata il giorno del compleanno della madre, poche ore dopo aver completato la sua tesi di laurea.

Potremmo dire che il libro è, in fondo, un inno alla vita?

Ognuno vede in quello che legge quello che vuole: alcune persone mi hanno scritto dicendomi che questo libro le ha consolato in momenti difficili. A me fa molto piacere che un libro possa avere una sua utilità anche pratica; ma al tempo stesso devo dire non l'ho scritto con questo intento. Probabilmente è un effetto collaterale.

L'ultima sua fatica editoriale è una nuova traduzione della *Spedizione verso l'interno* di Senofonte (nota come *Anabasi*), pubblicata sempre da Quodlibet. Come è stato confrontarsi con questo grande classico e in cosa, secondo lei, è ancora così attuale?

L'Anabasi è un bel libro, avvincente, come si usa dire. Al tempo stesso è anche un libro molto tradotto: ci sono molti modelli illustri, e molte alternative, in libreria, e quindi ho cercato di fare una traduzione che avesse una sua ragione, dei suoi aspetti distintivi: soprattutto la lingua, e il commento. Per il resto, una delle cose che penso di aver capito di questo libro è che si

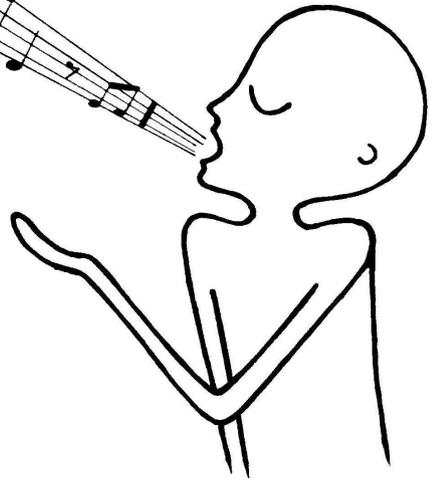
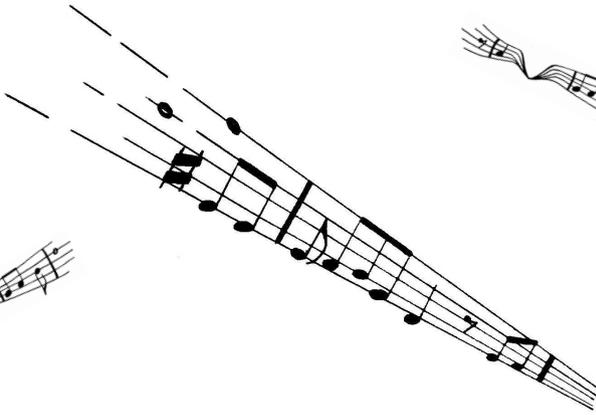
può leggere non solo come una specie di western dell'antichità, ma anche come un trattato di filosofia politica. Questi diecimila uomini che cercano di tornare a casa attraversando terre ostili sono come una polis itinerante: adottano criteri decisionali simili a quelli di una polis greca dell'epoca classica. Il principio della maggioranza sul quale si fonda la democrazia greca e quindi la nostra, dichiara piuttosto apertamente nell'Anabasi la sua natura originaria di strumento difensivo e preventivo. I valori di uguaglianza e di libertà, spogliati dell'apparato retorico che ne costituisce l'ormai inevitabile corollario, rivelano in Senofonte uno scopo molto pratico: fare in modo che i soldati non fuggano di fronte al nemico. Questo mi pare un utile insegnamento anche per l'oggi.

a cura di *Nicola Leo*



La voce vola

ovvero Amadeus: verità o leggenda?



IL 14 Dicembre del 1784, a Vienna, due novizi venivano iniziati all'Ordine della Massoneria, ad una piccola Loggia, chiamata Beneficenza, con la promessa di non sciogliere mai più il voto di fedeltà all'Ordine, e di dedicarsi interamente alla Virtù e alla Saggiezza. Uno dei due si chiamava Wolfgang Amadeus Mozart (nome di battesimo Joannes Chrysostomus Wolfgangus Theophilus Mozart) ed era già, poco più che ventottenne, il migliore e più acclamato compositore austriaco, al servizio di nobili influenti, intellettuali e mecenati, sotto



il regime “illuminato” di Giuseppe II d’Asburgo.

Mozart, e suo padre, che il figlio aveva convinto ad affiliarsi, non erano molto inclini ad occuparsi di politica: nel copioso epistolario di Wolfgang non c’è traccia di interesse verso la Rivoluzione francese che nel 1789 sconvolse l’Europa. Né d’altronde Mozart seppe mai esprimere chiaramente perché si fosse affiliato; probabilmente fu spinto dai suoi illustri e facoltosi amici, come il conte Johann Estherazy, ma sarebbe falso affermare che lo fece solo per interessi economici che, senz’altro, la sua posizione di massone favoriva. Era cattolico ma non troppo praticante e, per giunta, con un pizzico di anticlericalismo; si sentiva a disagio nei confronti del cristianesimo tradizionale di allora, era d’accordo con i massoni razionalisti che credevano nella ricerca della verità, nell’amore e nel valore dell’umanità, non solo nella sua espressione intellettuale e artistica o scientifica, ma anche fisica e sessuale. Il *Flauto Magico*, il suo Singspiel più famoso – Singspiel veniva chiamata l’Opera buffa, comica e un po’ sboccata del teatro popolare tedesco al quale Mozart fu molto affezionato –, significava tutto questo, quasi fosse l’ingresso nel mondo artistico delle dichiarate virtù massoniche *Natura, Ragione e Saggezza*. Così come nelle allusioni di Papageno e Pamina («uomo e donna, donna e uomo arrivano a toccare la divinità»), il testo di Skikaneder in vari punti, oltre al tema della libertà sessuale, esprime quello, caro alla massoneria, dell’uguaglianza fra uomini comuni e aristocratici; e nella celebrazione musicale della fratellanza sono riconoscibili alcune cantate massoniche composte dallo stesso Mozart (una di queste, in seguito divenne l’inno nazionale austriaco); persino l’ambientazione e la scenografia richiamano i rituali massonici.

Mozart rimase per tutta la vita ancorato a questi ideali e il suo incontro con l’ultimo degli umani appuntamenti, il suo incontro con la morte, al di là delle leggende, va inquadrato anche sotto questo profilo.

L’ultimo anno della vita di Mozart è stato in qualche modo definito come una lunga preparazione alla morte; a torto, ma anche a ragione. A torto perché fu uno degli anni più fervidi e felici della sua produzione con la composizione delle ultime opere teatrali, (il *Flauto Magico* fu l’ultima), degli ultimi due concerti, il *K595*¹ per pianoforte, e il *K622* per Clarinetto, e con la nascita del suo sesto e ultimo figlio.² A torto perché fino agli inizi di ottobre viaggiava per le rappresentazioni delle sue opere, dirigeva e giocava come sempre al biliardo,

1 La lettera K dell’elenco di tutte le composizioni musicali di Mozart indica il Catalogo Köchel, da Ludwig von Köchel che ne pubblicò la prima edizione nel 1862.

2 Ebbe sei figli, ma solo due sopravvissero.



suo passatempo preferito. A torto anche perché Mozart, dagli inizi di agosto, si era tuffato nella composizione del *Requiem* con un grande entusiasmo, almeno all'inizio, dopo anni in cui aveva messo da parte i lavori di stampo liturgico: da più di un decennio non componeva musica sacra. Dopo la *Messa in Do minore K427*, anche questa incompiuta, fatta eccezione per il magnifico *Ave Verum* del 1791, pare che fosse restio a comporre per un culto che riteneva superficiale, privo di quella sincerità («[...] che invece il musicista, [...] rinveniva nella dignitosa compostezza e gravità delle cerimonie massoniche»)³. Aveva già composto una *Marcia funebre massonica* per la morte di due fratelli massoni («[...] una breve, ma intensa riflessione sulla morte, intesa come motivo di affratellamento per tutti gli uomini: una morte severa ma non tragica, che è motivo di consolazione per tutti»)⁴. Che fosse questa la sua visione della morte lo testimoniano le parole di una lettera al padre, anziano e malato, nell'aprile del 1787, un mese prima della morte di lui: «a essere precisi, la morte è il vero scopo ultimo della vita [...] la sua immagine non ha più per me nulla di terrificante, ma è assai tranquillizzante e consolante».⁵ Ma ora, con il *Requiem*, poteva esprimere pienamente sia la sua concezione religiosa che la sua perizia contrappuntistica abbandonata per anni.

A torto dicevamo, ma anche a ragione per le angosce improvvisate che a tratti lo prendevano alle quali opponeva una frenetica attività: la composizione gli era necessaria per vivere, così come l'amore della moglie congiunto alla materna indulgenza di lei. L'una e l'altro, ma soprattutto la prima, erano per lui una droga, un potente antidoto contro ogni malessere fisico e spirituale. Aveva sempre sofferto per i contrasti avvilenti e ossessivi con il padre che, tra le altre cattiverie, gli rinfacciava, quasi fosse una colpa, la morte della madre avvenuta nel 1778 in uno dei tanti viaggi che imponeva al giovane per farsi conoscere e guadagnare per la famiglia (in realtà dietro quest'ultima imposizione c'era la malcelata intenzione di allontanarlo dalla giovane Aloysia Weber, di cui Wolfgang si era innamorato). Non era dunque felice, anche se burlone e dalla risata facile; amava le feste e i giochi di società, ma la sua anima fu segnata irrimediabilmente dai contrasti col padre che anche da morto riuscì ad avvilarlo, questa volta con la sua definitiva assenza; assenza di scopi e di battaglie, vuoto abnorme di cui il figlio soffrì terribilmente. Ma apparentemente fino al mese di ottobre tutto sembrava contrastare con il tragico epilogo: il 5 Dicembre del 1791, a soli 35 anni, Mozart si spegneva nella sua casa di Vienna.

Questa morte fu l'inizio di una mistificazione, quasi che il *Transitus* alla dimensione ultraterrena autorizzasse il mondo ad una sorta di riscatto con la

3 E. Rescigno, *Mozart*, Fabbri, Milano 1978, p. 130.

4 *Ibidem*, p. 72.

5 P. Gay, *Mozart. Una Biografia*, Fazi, Roma 2006, p. 87.

creazione del *Mito* (che a parte tutto era molto vantaggioso per chi, come la moglie Constanze, ne incassava i frutti vendendo a pagine le opere del marito). Lo sappiamo bene: in tutte le epoche i grandi morti hanno sempre insegnato ciò che da vivi non sono riusciti a far vedere. E i misteri e gli aneddoti volutamente propagandati e falsati, su questa morte, furono tanti; a cominciare dalle circostanze poco chiare della misteriosa “commessa”, di una Messa da Requiem nell’estate del 1791, da parte di un individuo vestito di nero, (identificato dal compositore angosciato nel demonio), che non rivelerà il nome del committente, cosa che gli fece subito pensare che il *Requiem* fosse in realtà un’opera dedicata a sé stesso, forse l’ultima. (Alcuni biografi affermano in effetti che proprio la moglie disse poi che Mozart era convinto di comporre il *Requiem* per sé: non sappiamo però quanto la donna, con le sue affermazioni, avesse contribuito alla creazione della leggenda).

La realtà fu un po’ diversa da questa storia misteriosa, ma parimenti interessante: il conte Franz Walsegg Zu Stuppach, massone, musicista dilettante che soleva far eseguire come proprie le musiche di compositori affermati, che pagava profumatamente, ebbe l’idea di commissionare proprio a Mozart una Messa da Requiem per commemorare la moglie recentemente scomparsa rimanendo però, come sempre, nell’anonimato.

Non c’è da scandalizzarsi: non c’era la SIAE allora, e la condizione di “artigiano al servizio di” quasi imponeva ai compositori di assolvere gli incarichi senza porsi troppi problemi e per necessità di guadagno; era un uso dell’epoca e pare che anche l’imperatore Giuseppe II solesse trarne diletto.

Il fatto che cominciassero da quel momento la pagina più triste della vita di Wolfgang è da attribuire ad altri fattori. Soffriva da tempo di febbre reumatica e nefrite cronica («gli studiosi sono unanimi sul fatto che avesse avuto diversi episodi di febbre reumatica in anni precedenti e che l’ultimo attacco sia stato una recidiva, in forma più acuta, forse letale. Il 20 Novembre 1791 si mise a letto con dolorosi gonfiori alle braccia e alle gambe, [...] e soffriva di attacchi di vomito. Quindici giorni dopo la sua vita si concluse»)⁶. Già allora qualcuno cominciò a sospettare un avvelenamento: lo stesso compositore, poco tempo prima, aveva detto alla moglie che pensava di essere stato avvelenato; ma la calunnia infamante che qualche decennio dopo colpiva il buon nome di Salieri era irragionevole e dovuta ad un dramma in cui la fantasia arbitra-

ria e irriverente di Puskin volle enfatizzare l’evento giocando molto sugli equivoci e i sospetti. È molto più verosimile invece, per quanto possa sembrare paradossale, che gli assassini di Mozart fossero proprio i medici



6 *Ibidem*, p. 140.

che lo curavano con ripetuti salassi che diminuivano le sue difese immunitarie avvelenandogli il sangue con strumenti non sterilizzati.



«I medici di Mozart fecero del loro meglio secondo i loro principi; quando l'imperatore Leopoldo morì [...] anche i suoi medici lo salassarono diverse volte fino a farlo morire [...] ma la professione medica di allora agiva seguendo presupposti tristemente sconsiderati sulle funzioni e disfunzioni corporee. Mozart fu solo una fra le vittime più famose.⁷

E non è tutto: «la credenza ampiamente diffusa che sia stato sepolto in una anonima tomba da poveri è priva di fondamento [...] c'è qualcosa di romantico nel contrasto tra l'artista solitario e il mondo filisteo nel quale è obbligato a vivere e morire [...] supremo esempio dell'ingratitudine di una città verso uno dei suoi figli immortali.⁸

Anche qui le cose andarono diversamente: quando Mozart morì Giuseppe II aveva da poco emanato un decreto, che il successore e fratello, Leopoldo II, mantenne e rinforzò, che «vietava o, meglio, sconsigliava solennemente» i funerali sontuosi. La semplicità predicata dagli editti imperiali calzava a pennello a Mozart, anticlericale e massone; la sepoltura era economica ma non da povertà estrema e, quel che conta, è che, stando ai più recenti biografi, a lui sarebbe stata gradita proprio così.

In sostanza «Nella sua fine, per quanto sia stata triste, ci fu meno commozione di come a molti sarebbe piaciuto pensare».⁹

E l'idea che in punto di morte si facesse portare a letto lo spartito da Salieri dettando e ritoccando le parti, è un'altra solenne enfattizzazione, e non solo di film recenti:¹⁰ il simbolismo del *Requiem* ha sempre attratto la maggior parte dei biografi, compresi i più autorevoli, come il suo amico Franz Niemetschek che per primo ne scrisse affermando che in quella circostanza Mozart aveva voluto dare un ultimo sguardo alla sua opera; solo che, a quanto pare, proprio lui non era presente.

Infatti il *Requiem* incompiuto fu finito dal fedele allievo Franz Xaver Sussmayr che, avendo accuratamente raccolto per anni dal Maestro insegnamenti e confessioni, lo portò a compimento in modo encomiabile. Semmai in seguito il più grande problema di questo *Requiem* poté rappresentare il rico-

⁷ *Ibidem*, p. 141.

⁸ *Ibidem*, p. 142.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Ci riferiamo al famoso *Amadeus* di Milos Forman del 1984 tratto però non dal dramma di Puskin ma dalla rielaborazione che ne fece il drammaturgo inglese P. Schaffer nel 1978.



noscimento delle pagine autentiche di Mozart. In effetti la sua grandezza sconfinata, senza nulla togliere al merito dell'ottimo Sussmayr, è

racchiusa proprio nelle autentiche pagine mozartiane, cioè l'*Introito* e il *Kyrie* completi, e i brani lacunosi della *Sequenza* e dell'*Offertorio*, mentre il *Sanctus*, l'*Agnus Dei* e il *Communio* finale vennero inseriti interamente da Sussmayr. La cosa curiosa è che, mentre l'opinione comune formatasi alla fonte delle leggende, ha continuato a credere che Salieri volesse farsi bello con il *Requiem* del suo rivale facendolo eseguire come proprio in sua commemorazione, in realtà Sussmayr fece di tutto per rimanere in silenzio, e in parte vi riuscì, all'ombra del suo incommensurabile Maestro. E così mentre le pagine dell'*Introitus*, del *Kyrie*, del *Dies Irae*, del *Confutatis* ci propongono una dimensione fatalistica della morte, terrificante nell'incognita del Giudizio (Rex tremendae maiestatis, Dies Irae), pur sempre divino e giusto (Tuba Mirum, Confutatis), con la scelta dei timbri gravi e scuri, con i timpani che chiudono il *Kyrie*, col respiro affannoso e minaccioso soprattutto degli archi, altre pagine si innalzano dolcissime e dolorosamente accorate (Lacrimosa) o tristemente rassegnate (Introitus, Recordare).

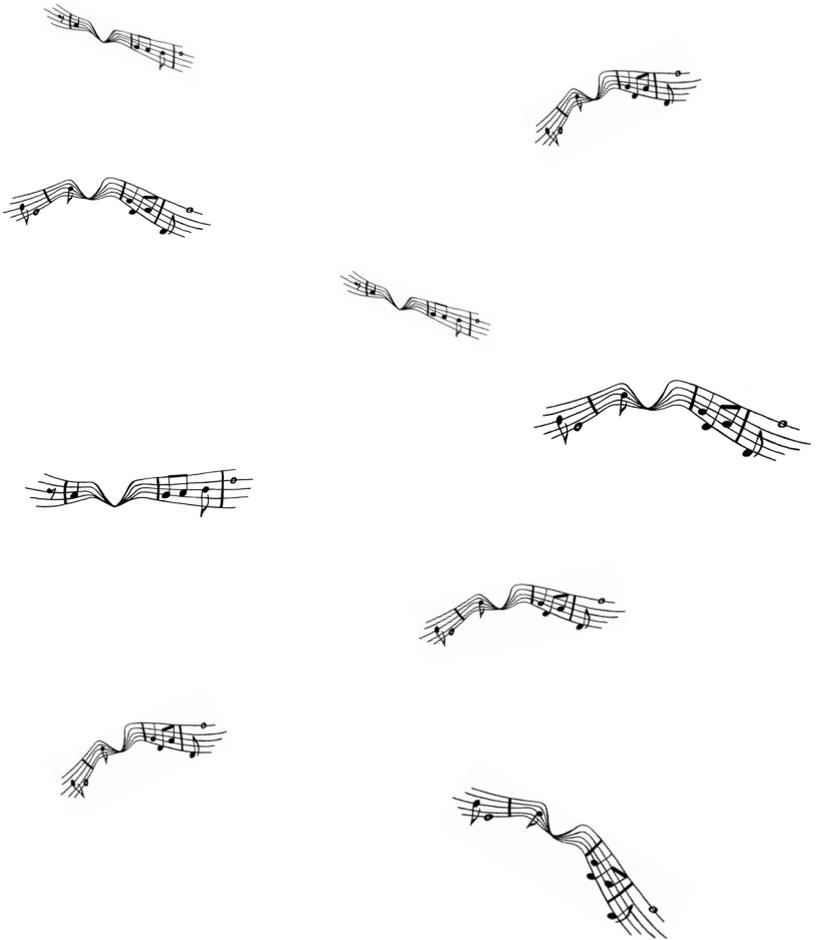
Questa ambiguità sfuggente fa di Mozart il romantico precursore di tutti gli afflatti pessimistici di tante opere romantiche. È il definitivo congedo dal mondo barocco verso le tensioni introspettive che da Beethoven, a Schubert, a Schumann, a Bruckner e Mahler attraversarono il secolo del Romanticismo. L'espressione musicale che si riferisce all'estremo congedo assume una profondità che accomuna i vari compositori: è una dimensione sempre e soprattutto umana che trapela al di là o all'interno delle tensioni più o meno religiose. Fino anche a Verdi, come Mozart, autore di un *Requiem* dalla statura titanica, ma composto «in onore della nostra patria e di un uomo di cui tutti piangiamo la perdita» (parole di Verdi nei confronti di Alessandro Manzoni, illustre destinatario dell'opera).

Neanche Verdi si limitò a mettere in musica il testo liturgico, ma piuttosto il suo atteggiamento nei confronti della morte, la quale, spogliata della eternità della pena estrema dell'inferno, diventa consolazione e speranza di fronte al dolore per la caducità delle cose umane; anche Verdi pose il *Dies Irae*, liturgicamente periferico, al centro della composizione: la posizione ribaltata, così come l'espressione musicale, ne esprimono il senso tutto umano e contraddittorio della paura della discesa nel baratro infernale e della speranza nel perdono della trascendenza, del dolore e della consolazione. Insomma le due composizioni si innalzano, ciascuna con una propria fisionomia, al di là del

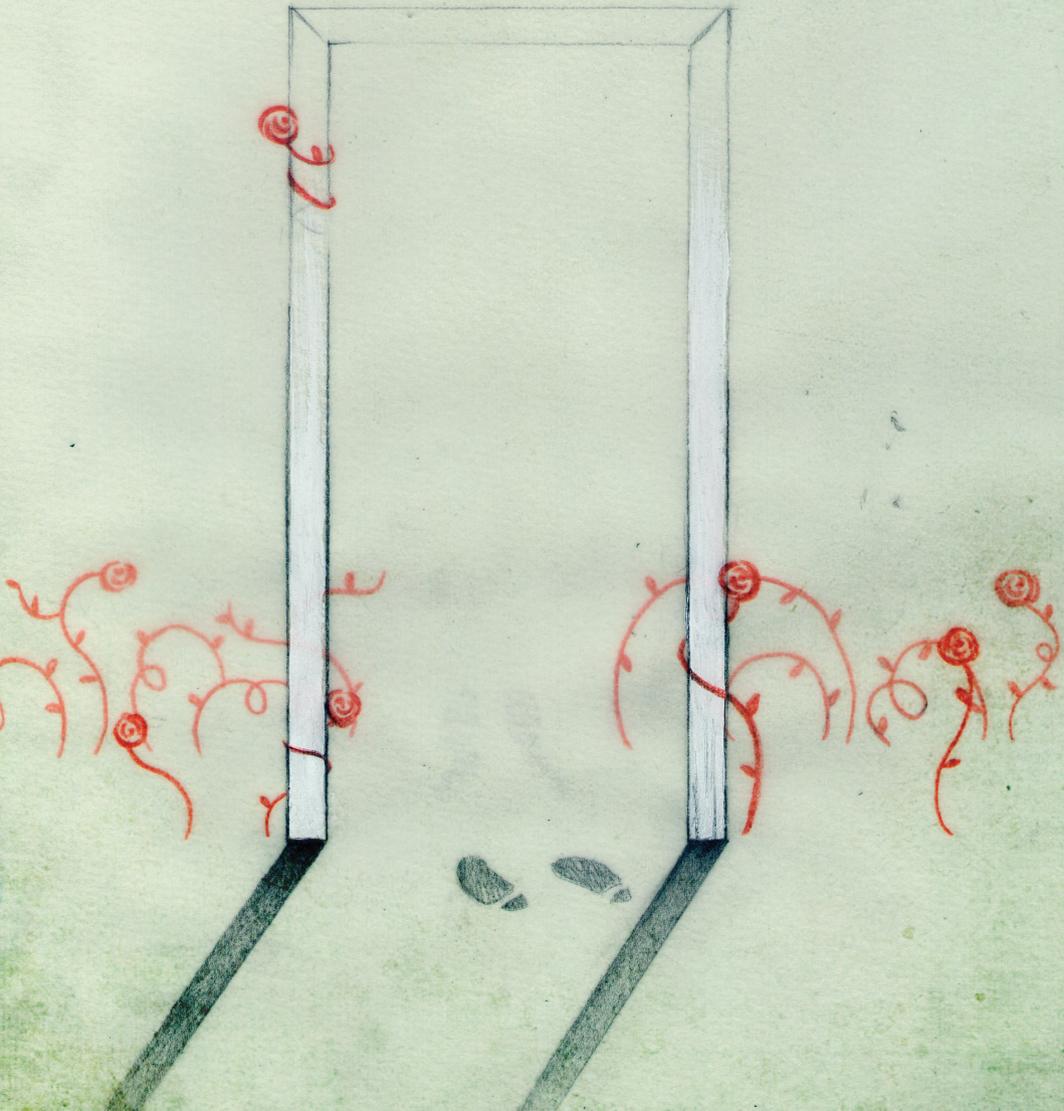


diverso pretesto contingente da cui furono generate, diventando l'inevitabile testimonianza di due concezioni molto simili della morte, che, da immagine terrificante del dogma cattolico del Giudizio, si trasforma in consolante, naturale amica e meditativa rassegnazione. E nell'estremo confronto fra l'Essere e l'Esistere la vittoria del primo racchiude per entrambi in sé la *lux perpetua*, non solo come dimensione escatologica, ma anche come sola autentica certezza: quella di una *umana e musicale* immortalità; non sappiamo però se loro, in quell'attimo, ebbero il tempo di pensarci!

Pierina Cangemi



Eco vana voce



Alice Bifarella

Nel “giardino dei silenziosi”: approcci teorici e metodologici ai contesti funerari antichi

Bisognerà per forza attraversare alla fine
la porta dello spavento supremo

(F. Battiato-M. Sgalambro)

La consapevolezza della morte come destino ineluttabile caratterizza la vita dell'uomo fin dalle epoche più remote: tuttavia, a dispetto dell'universalità della percezione del mero dato biologico, ciascuna civiltà ha adottato un proprio modo di interpretare il fenomeno e rapportarsi a esso, elaborando una gran varietà di escatologie, credenze religiose e pratiche funerarie specifiche.

La documentazione proveniente dalle necropoli, soprattutto in assenza di fonti scritte, è da sempre considerata uno strumento privilegiato di conoscenza delle civiltà del passato: non stupisce, pertanto, la grande attenzione che, fin dai suoi esordi, l'archeologia ha dedicato all'analisi di tali contesti svolgendo, parallelamente all'indagine sul campo, una profonda riflessione teorica e metodologica. Tale percorso ha inizio già alla fine del XIX secolo ma si articola in maniera più feconda e complessa soprattutto a partire dalla metà del secolo scorso. In questa breve nota, senza alcuna pretesa di esaustività, si tenterà di tracciare una panoramica generale dei principali approcci di studio alla questione, passandone in rassegna i rispettivi apporti, con l'obiettivo di delineare un quadro di sintesi delle tappe fondamentali e dei più recenti sviluppi nel campo dell'archeologia funeraria.

1. *Introduzione: la morte come “transitus”*

Presso i popoli antichi, la morte è un evento drammatico che generalmente segna la rottura insanabile con il mondo dei vivi e l'inizio di un nuovo percor-

so. La fase liminare del “transitus”, il trapasso, è dunque considerata di estrema importanza, addirittura per certi aspetti pericolosa. Questo passaggio (spesso contemplato come una separazione definitiva tra il corpo del defunto, ormai biologicamente inattivo, e un principio o “anima” che permane) può portare a una forma di vita altra che, talvolta, implica la possibilità di un ritorno al mondo terreno oppure, più comunemente, è destinata a perpetuarsi eternamente in un aldilà concepito in maniera diversa a seconda delle specifiche contingenze storiche e culturali. L’immaginario del paesaggio oltremondano ammette, infatti, considerevoli varianti, sia qualitative, sia geografiche e topografiche. Fra i motivi più noti vi sono, ad esempio, l’idea del viaggio (a volte diretto verso ovest in un cammino idealmente collegato al sole), l’attraversamento di acque più o meno perigliose pagando un traghettatore o, ancora, il giudizio delle azioni compiute in vita e, di conseguenza, la condanna al castigo o l’accesso a una condizione privilegiata.

Governato da specifiche divinità e popolato dalle anime dei defunti, il mondo ultraterreno può trovarsi in latitudini immaginarie, su isole felici e luminose, oltre le stelle e i confini conosciuti, sottoterra o persino in comunicazione con il mondo dei vivi e, allo stesso tempo, essere sede salvifica di beatitudine e ricompensa, realtà triste e dolorosa, luogo di punizione e sofferenza o di semplice ed eterno stazionamento.

Le credenze religiose, cosmologiche ed escatologiche, così come l’intero sistema culturale cui esse fanno riferimento, sono una creazione caratteristica di ciascuna comunità: le occasioni e i contesti in cui si manifestano costituiscono, pertanto, una fonte privilegiata di conoscenza. Nel caso specifico dei riti funerari un ruolo informativo di primaria importanza spetta all’evidenza archeologica delle necropoli, pur nella consapevolezza della parzialità della documentazione.¹

Al pari delle concezioni sulla morte e l’oltretomba, le pratiche funerarie sviluppate e messe in atto da ciascuna comunità per la cura dei defunti comprendono molteplici soluzioni che possono essere diverse anche all’interno di uno stesso contesto e, soprattutto, possono essere soggette a mutamenti ed evoluzioni nel corso del tempo. L’adozione di uno o più riti per trattare le spoglie

1 A tal proposito, parlando del rituale F. Frisone sottolinea che «la maggior parte, e spesso purtroppo quella principale, per noi è perduta: perduta perché non si svolgeva nel luogo del sepolcro da noi rinvenuto, perché non si legava ad azioni “registrabili” archeologicamente o ne cancellava o dissimulava le tracce, perché, infine, utilizzava segni materiali costituiti da beni deperibili e/o non facilmente identificabili». F. Frisone, *Non fiori ma...: animali e piante nei rituali funerari del mondo greco visti attraverso le fonti epigrafiche e letterarie, in Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, a cura di F. D’Andria, J. De Grossi Mazzorin, G. Fiorentino, Bari, Edipuglia, 2008, BACT (Beni Archeologici - Conoscenza e Tecnologie) 6, p. 113.

mortali e "fare di un cadavere un morto"² (incinerazione, inumazione, imbalsamazione, dispersione dei resti), così come la variabilità dei tempi e dei modi di svolgimento di ogni azione cerimoniale e culturale, nonché la molteplicità delle componenti materiali eventualmente presenti costituiscono, infatti, il risultato di precise scelte culturali, sociali, ideologiche e religiose, il cui carattere fortemente intenzionale porta con sé un grande potenziale informativo sulla percezione della morte nelle società antiche.

2. *Gli inizi: le tombe come tesoro*

In ambito archeologico, lo scavo delle necropoli rappresenta, fin dagli esordi della disciplina, un campo prediletto di ricerca, se non, per certi versi, addirittura esclusivo, in primo luogo in virtù della grande abbondanza di documentazione, di gran lunga superiore per stato di conservazione rispetto a quella assai più frammentaria e meno conosciuta degli abitati. Se è dunque vero che «The early history of archaeology was very much the history of burial studies», come sintetizzano con efficacia Chapman e Randsborg,³ una reale consapevolezza delle complesse problematiche interpretative implicate in tale analisi può dirsi un'acquisizione degli studi relativamente recente. Almeno in un primo momento, infatti, la frequenza delle esplorazioni di aree cimiteriali coincide con l'entusiasmo per il ritrovamento delle spoglie degli antenati (le cui supposte identità mitiche vengono ricercate nelle leggende popolari) e un interesse antichistico e antiquario guida i primi scavi, più simili ad avventurose "cacce al tesoro" che a vere spedizioni scientifiche.

È con il progredire degli studi in campo metodologico e con l'inizio di indagini sistematiche che la tradizione archeologica adotta criteri cronologici e tipologici: le tombe sono considerate "insiemi chiusi" per eccellenza e le evidenze materiali, cioè gli elementi del corredo e le strutture architettoniche, vengono descritti, classificati e comparati formalmente nel tentativo di individuare possibili associazioni in una prospettiva che resta, però, totalmente priva di specificità e articolazione diacronica.⁴

2 B. D'Agostino, A. Schnapp, *Les morts entre l'objet et l'image*, in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, a cura di G. Gnoli, J.P. Vernant, Cambridge- Paris, University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982, p. 18.

3 R. Chapman, K. Randsborg, *Approches to the Archeology of Death*, in *The Archaeology of Death*, a cura di R. Chapman, I. Kinnes, K. Randsborg, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, p. 3.

4 R. Chapman, K. Randsborg, *Approches to the Archeology of Death*, in *The Archaeology of Death*, cit., pp. 3-4; B. D'Agostino, *Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile*, in «Dialoghi di Archeologia», III s., 1.3, 1985, p. 47; N. Valenza Mele, *Vita dell'aldilà e corredi funerari: evoluzioni comparate*, in *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 17, n. 2, 1991, p. 150.

3. *La dimensione sociale del rito funerario: la tradizione socio-antropologica francese e i suoi sviluppi*

Un approccio epistemologico più problematico per l'interpretazione dei contesti funerari si sviluppa già dalla seconda metà del XIX secolo con le riflessioni sulle credenze magiche e religiose "primitive" di Frazer, Tylor, e Lévy-Bruhl (in parte influenzate dell'evoluzionismo biologico e culturale di Darwin e Spencer) e le speculazioni psicologiche e psicoanalitiche di Freud e Abraham sull'elaborazione e il superamento del lutto;⁵ è però nell'ambito della scuola socio-antropologica francese che avviene la vera svolta esegetica con la descrizione del rito come "fatto sociale",⁶ elaborato dalla comunità per affrontare e superare lo sconvolgimento traumatico causato dalla morte, attraverso l'espressione collettiva e codificata del dolore.

I principali esponenti di questa corrente, che trova i suoi presupposti metodologici nel gruppo dell'*Année Sociologique*, sono Robert Hertz e Arnold Van Gennep, allievi di Emile Durkheim. Entrambi riprendono dal maestro l'idea della dimensione sociale del rito, tentando di precisarne, a loro volta, il significato culturale.⁷ In particolare, si deve a Hertz la concezione della morte come duplice trasformazione, biologica e sociale, dell'individuo e, di conseguenza, la lettura delle cerimonie funebri come un doppio passaggio. Sviluppandosi in un tempo stabilito ritualmente, questo processo consente da un lato il trasferimento ideale del morto al mondo delle anime e, quindi l'acquisizione del nuovo stato di defunto e, dall'altro, la reintegrazione della famiglia nella società dei vivi una volta ritrovati l'equilibrio e la normalità.

In parte debitrice di questa analisi, la riflessione di Van Gennep si fonda, invece, sul concetto di «rito di passaggio» tripartito nel cui schema epistemologico i più importanti momenti della vita dell'uomo come la nascita, l'iniziazione, il matrimonio e il funerale, si articolano in tre fasi principali: la prima è quella del distacco, ovvero della separazione dalla condizione precedente, segue poi un periodo di transizione intermedio, di liminarietà, per giungere, infine, alla

nota 2; S.J. Lucy, *Sviluppi dell'archeologia funeraria negli ultimi 50 anni*, in *Archeologia Teorica*, X ciclo di lezioni sulla Ricerca applicata in Archeologia, Certosa di Pontignano (Siena), 9-14 agosto 1999, a cura di N. Terrenato, Firenze, Edizioni all'Insegna del Giglio, 2000, p. 311.

5 R. Graells i Fabregat, *La necròpolis prehistòrica de Milmanda (Vimbodi, Conca de Barberà, Tarragona): un exemple del món funerari català durante l trànsit entre els segles VII i VIaC*, Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2008 (Hic Et Nunc 5), p.18 con rimandi; N. Laneri, *Archeologia della morte*, Roma, Carocci, 2011, pp. 11 e 17.

6 F. Fulminante, *Le Sepulture Principesche nel Latium Vetus. Tra la fine della prima età del Ferro e l'inizio dell'età orientalizzante*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2003, pp. 5-6.

7 F. Frisone, *Rituale funerario, necropoli e società dei vivi: una riflessione fra storia ed archeologia*, in «Studi di Antichità», 7, 1994, p. 12.

riaggregazione nella comunità.⁸ All'interno di questo modello «la morte viene integrata in un sistema di pensiero, viene definita e collocata in un'altra dimensione rispetto alla società dei viventi e quindi, in un certo senso, controllata per mezzo del comportamento rituale».⁹ Sottolineando l'importanza del ruolo della società nella complessa gestione rituale della morte, le formulazioni di Hertz e Van Gennep rappresentano le basi della scuola sociologica che, assieme gli apporti filosofici, storici e linguistici di stampo strutturalista, struttural-marxista, neo-marxista, post-strutturalista e con i contributi della scuola delle *Annales*, costituiscono il complesso inquadramento teorico degli studi francesi di antropologia del mondo antico e di "Psicologia della Storia".¹⁰

Accolta anche nell'ambito della tradizione svizzera e italiana, questa linea di ricerca si articola in molteplici tematiche che sul versante strettamente archeologico approfondiscono, soprattutto, lo studio dell'*imagérie* del mondo antico ma, al tempo stesso, offrono importanti contributi nel campo dell'interpretazione delle necropoli.¹¹ Fra questi vi è la riflessione di Jean Pierre Vernant che considera l'ideologia funeraria come una vera e propria «politica della morte»¹² elaborata da ciascuna società a propria misura e convenienza e con le proprie regole, in modo tale da «acculturare» un elemento di crisi come la dipartita di un membro della comunità e garantire attraverso il rito la «gestione» dell'evento drammatico, tutelando, ricomponendo e rafforzando l'ordine precostituito.

4. Tombe, società e status: *La New Processual Archaeology*

Se alla scuola socio antropologica francese spetta il merito di aver dato risalto alla prospettiva sociale delle pratiche funerarie, esiti teorici e metodologici altrettanto importanti sono il prodotto delle numerose e articolate riflessioni sviluppate dalla tradizione anglosassone e americana che, dagli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso, occupa un ruolo di primo piano nel dibattito sull'interpretazione delle necropoli.

8 N. Laneri, *An Archaeology of funerary rituals*, in *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, a cura di N. Laneri, The University of Chicago, Chicago, 2007 (Oriental Institute Seminars 3), pp. 3-4; N. Laneri, *Archeologia della morte*, cit., pp. 13-16.

9 F. Fulminante, *Le Sepulture Principesche nel Latium Vetus*, cit., p.5.

10 M. Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli: la PostProcessual Archaeology*, in «Annali Istituto Orientale di Napoli-Archeologia e Storia Antica», n.s. 3, 1996, p. 2, nota 5.

11 M. Cuozzo, *Orizzonti teorici e interpretativi tra percorsi di matrice francese, archeologia postprocessuale e tendenze italiane: considerazioni e indirizzi di ricerca per lo studio delle necropoli*, in *Archeologia Teorica*, cit., pp. 323-24.

12 J.P. Vernant, *Introduction*, in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, cit., p. 7.

È in quegli anni, infatti, che si afferma la neopositivista *New (Processual) Archaeology* nel cui ambito viene creato un filone di ricerca specifico dedicato alla cosiddetta “archeologia della morte”.¹³ Presupposto teorico fondamentale è l’assunto che l’articolazione più o meno complessa del funerale costituisce uno specchio fedele della società come espressione dello *status* del defunto. Da tale premessa muove l’analisi dell’archeologo statunitense Robert Lewis Binford considerato, assieme ad Arthur Saxe, l’iniziatore del movimento processuale. Argomentando un’ampia critica nei confronti dello storicismo culturale, idealismo e diffusionismo, lo studioso propone un approccio fondato sull’analisi scientifica e sull’adozione del metodo ipotetico-deduttivo e della *Middle Range Theory*¹⁴ ovvero un sistema di osservazione del dato statistico che consente di procedere “a medio raggio”, per gradi di generalizzazioni intermedie, fino a giungere all’elaborazione di leggi generali. Basandosi su un’ampia serie di test etno-antropologici, Binford individua due componenti essenziali per comprendere la tipologia dei fenomeni sociali rappresentati simbolicamente in una sepoltura: la *social persona*, cioè quell’insieme di identità sociali ottenute in vita dall’individuo e conferitegli dalla comunità dopo il decesso secondo il principio della *role theory* (teoria del ruolo),¹⁵ e la composizione e l’organizzazione del gruppo sociale che attua tale processo.¹⁶ La variabilità del contesto funerario viene messa in relazione con la complessità sociale, economica e tecnologica della comunità e la dimensione della *social persona* viene stabilita considerando fattori come età, sesso, posizione e affiliazione sociale, causa e luogo di morte. In questa prospettiva, il riconoscimento del preciso ruolo sociale del defunto da parte della comunità diventa l’elemento fondante che differenzia i contesti funerari la cui ricchezza e maggiore articolazione risulta, pertanto, direttamente proporzionale all’importanza della “persona sociale” del defunto.¹⁷

Complementare all’analisi binfordiana è lo studio discusso da Arthur Saxe nella sua celebre tesi dottorale¹⁸ sulla dimensione sociale delle pratiche mor-

13 Dal titolo della raccolta di saggi a cura di R. Chapman, K. Randsborg, *The Archaeology of Death*, cit.

14 L.R. Binford, *A general introduction*, in *For theory building in archaeology: essays on faunal remains, aquatic resources, spatial analysis, and systemic modeling*, a cura di L.R. Binford, New York-San Francisco-London, Academic Press, 1977, pp. 1-10.

15 «[...] a composite of the social identities maintained in life and recognized as appropriate for consideration at death». L.R. Binford, *Mortuary Practices: their study and their potential*, in *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*, a cura di J.A. Brown, in «Memoirs of the Society for American Archaeology», 25, 1971, p. 17.

16 «[...] the composition and size of the social unit recognizing status responsibilities to the deceased», *ibidem*.

17 *Ibidem*, pp. 17-18; N. Laneri, *Archeologia della morte*, cit., pp. 20-23.

18 «Few doctoral dissertations win a wide readership; fewer still make a lasting mark on archaeological research. Arthur Saxe’s *Social dimensions of mortuary practices* (1970) did both».

tuarie.¹⁹ Seguendo un procedimento scientifico-matematico, l'autore definisce un modello nomotetico e multiculturale in cui inserire e classificare i comportamenti funerari della società e, al tempo stesso, formula una serie di varianti interpretative che mettono in relazione pratiche mortuarie e dimensioni sociali.²⁰ L'enunciato più conosciuto e discusso degli otto proposti è l'*Hypothesis 8*:²¹ l'istituzione all'interno di una necropoli di aree delimitate, appannaggio esclusivo di alcuni esponenti di un determinato gruppo sociale, è da leggersi in una prospettiva socio-territoriale, come mezzo adoperato da una data *élite* per stabilire formalmente e perpetuare nel tempo una linea di discendenza diretta dagli antenati e, in questo modo, giustificare e legittimare il proprio diritto di monopolizzare le risorse vitali e limitate di un territorio.

Per circa un decennio, l'elaborazione teorica di Binford e Saxe, costituisce il punto di partenza di tutta una serie di contributi volti a individuare leggi generali del comportamento umano attraverso le quali riconoscere nella variabilità delle pratiche funerarie il rispecchiamento delle dinamiche sociali. Nel solco di questa tradizione si collocano, fra i tanti studi, l'analisi di Joseph Tainter,²² basata sul principio della proporzionalità fra il dispendio di energia nell'organizzazione del funerale (la cosiddetta *energy expenditure*) e il rango che il defunto deteneva in vita; la ricerca di Lynne Goldstein²³ sul rapporto fra la componente spaziale delle necropoli e l'articolazione sociale per discendenza lineare della società; o ancora, le riflessioni di John O'Shea²⁴ sugli elementi del registro archeologico come variabili funerarie che identificano la *social persona* del defunto.

5. "Voci dissonanti": cautele, polemiche e revisioni

Le prime perplessità riguardo ai paradigmi elaborati della *New (Processual) Archaeology* sorgono in ambiente anglosassone già alla fine degli anni Settanta

I. Morris, *The Archaeology of the Ancestors: The Saxe/Goldstein Hypothesis Revisited*, in «Cambridge Archaeological Journal», 1(02), 1991, p. 147.

19 A.A. Saxe, *Social Dimensions of Mortuary Practices*, Ph.D. thesis, University of Michigan, 1970 (Published by University Microfilms, Ann Arbor, 1973).

20 N. Laneri, *Archeologia della morte*, cit., pp. 24-25.

21 A.A. Saxe, *Social Dimensions of Mortuary Practices*, pp. 119-121.

22 J.A. Tainter, *Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems*, in *Archaeological Method and Theory*, Vol.1 (1978), a cura di M. Schiffer, New York, Academic Press, pp. 105-141.

23 L.G. Goldstein, *Spatial Structure and Social Organization: Regional Manifestations of Mississippian Society*, Unpublished Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, Northwestern University, Evanston, 1976; L.G. Goldstein, *One-Dimensional Archaeology and Multi-Dimensional People: Spatial Organization and Mortuary Analysis*, in *The Archaeology of Death*, cit., pp.53-69.

24 J. O'Shea, *Mortuary Variability: An archaeological Investigation*, Orlando, Academic Press, 1984.

del secolo scorso, avviando un processo di riesame che troverà il suo culmine circa dieci anni più tardi. In questa linea polemica, sostenuta da studiosi di varia formazione e orientamento, si inserisce Peter Ucko. Pur ammettendo l'esistenza di un rapporto fra società e rito, l'archeologo suggerisce una maggiore cautela nell'adozione di fuorvianti comparazioni etnografiche, riportando l'attenzione sull'instabilità del rito e sulla specificità di ciascun contesto come fattori altamente discriminanti. A prova di ciò, egli sottolinea che, in ambienti diversi, lo stesso elemento può assumere un valore totalmente opposto e, argomentando la sua analisi con una serie di esempi, confuta l'interpretazione univoca di alcune componenti degli insiemi funerari (la presenza/assenza del corredo, la ricchezza e monumentalità della tomba, l'adozione differenziata di incinerazione/inumazione, etc.) come riflesso della condizione materiale e sociale di una comunità.²⁵

Altra “voce dissonante” è quella dell'antropologo Edmund Leach che si fa precursore di alcune elaborazioni della successiva *Post-Processual Archaeology*: egli rifiuta nettamente l'omologia diretta fra variabilità funeraria e status sociale raggiunto in vita dal defunto, per evidenziare, di contro, l'importanza dell'aspetto attivo del rito nella creazione di ideologie e identità.²⁶

6. Critica e riaffermazione archeologica: la Post Processual Archaeology

Scaturita in seno alla stessa *New Archaeology*, la consapevolezza dei limiti di un'impostazione eccessivamente scienziata e positivista determina, pertanto, la necessità di una nuova prospettiva di indagine e favorisce, di conseguenza, l'adozione di un atteggiamento di apertura a tendenze di tipo socio antropologico, diffuse da tempo soprattutto in Francia e in Italia ma fino a quel momento poco esplorate dalla scuola anglosassone. In questa temperie di riflessione e sperimentazione che caratterizza l'ultimo ventennio del XX secolo, si sviluppa la cosiddetta *Post-Processual Archaeology*.²⁷

Gli esordi di questa nuova tradizione si devono essenzialmente a Ian Hodder che, seguito da archeologi come M. Shanks, C. Tilley, D. Miller, J. Barrett e M. Leone, si fa promotore di una critica totale e sistematica della *New Archaeology*, attaccandone duramente i presupposti teorici e dimostrandone

25 P. Ucko, *Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains*, in «World archaeology», 1, 2, 1969, pp. 262-73; F. Frisone, *Rituale funerario, necropoli e società dei vivi*, cit., p.14; F. Fulminante, *Le Sepolture Principesche nel Latium Vetus*, cit., p.8; Più in generale B. D'Agostino, *Società dei vivi, comunità dei morti*, cit.

26 N. Laneri, *Archeologia della morte*, cit., p. 26.

27 *Ibidem*, pp. 26-31; M. Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli*, cit., pp.1-7; S.J. Lucy, *Sviluppi dell'Archeologia funeraria negli ultimi 50 anni*, cit., pp. 313-14.

l'infondatezza. Oggetto di contestazione sono, innanzitutto, la subordinazione dell'archeologia all'antropologia, l'impostazione sistemica basata sulle scienze matematiche e naturali²⁸ e, da ciò, il vagheggiamento della possibilità di "predire il passato" formulando leggi assolute del comportamento umano. In quest'ottica vengono messe in discussione le comparazioni etnografiche, le generalizzazioni che derivano dall'uso quantitativo dei dati statistici, nonché l'adozione del metodo ipotetico-deduttivo e della *Middle Range Theory* di binfordiana memoria. Allo stesso tempo, non sfuggono alla polemica il ruolo passivo dell'individuo in rapporto alla società e la considerazione della cultura materiale come «un riflesso più o meno diretto del comportamento umano».²⁹ Con il capovolgimento radicale dei principali postulati della tradizione precedente, la *Post Processual Archaeology* avvia un generale ripensamento epistemologico che si fonda innanzi tutto sull'affermazione dell'autonomia dell'archeologia come scienza storico sociale e umana e produce, di conseguenza, uno spostamento metodologico verso un approccio più problematico basato sull'analisi strutturalista e l'interpretazione ermeneutica.³⁰ In questo cambiamento radicale di prospettiva, il dibattito tematico si volge, pertanto, a soggetti di carattere interpretativo, storico-antropologico e sociologico, ponendo grande attenzione su argomenti come: l'importanza del contesto storico e culturale, il rapporto fra cultura materiale e società, il ruolo di simbolismo, ideologia e pratica, i linguaggi simbolici e la loro significazione, l'analisi delle mentalità, dell'immaginario collettivo e delle forme di comunicazione sociale o, ancora, la ricostruzione delle dinamiche di "genere" da un punto di vista sociale e culturale.

7. *Approcci e filoni diversi nella Post-processual Archaeology: la Interpretative Archaeology*

Superata la prima e più severa *pars destruens* della critica radicale, si apre dunque una fase propositiva di dialogo ed elaborazione. In questo momento ha origine quella che Ian Hodder ha suggerito di definire *Interpretative*

28 In tale prospettiva la *New Archaeology* avrebbe addirittura inibito lo sviluppo della disciplina: «It can be claimed that the New Archaeology actually inibite the development of archaeology itself by trying to subsume it within other realms of study, such as anthropology and the natural sciences». I. Hodder, S. Hutson, *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 (ed. or. 1986), p. 1.

29 M. Shanks, C. Tilley, *Re-constructing archaeology: Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987, p. 146.

30 Un approfondimento dell'impostazione metodologica della *Post-Processual Archaeology* in M. Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli*, cit., pp. 11-12.

Archaeology,³¹ ovvero un insieme complesso di tendenze che, accomunate da una base metodologica condivisa, si articolano in un percorso speculativo caratterizzato da almeno quattro differenti filoni: quello struttural-simbolico, quello influenzato dal marxismo, dallo struttural-marxismo e dalla “Teoria della Critica”, quello ispirato al post-strutturalismo, all’ermeneutica e alla psicoanalisi e, da ultimo, quello femminista e di genere.³²

Nell’ambito di un così variegato panorama di apporti e linee di ricerca, lo studio dei contesti funerari viene ritenuto un campo privilegiato di indagine; tuttavia, anziché generare uno specifico settore tematico, come nel caso dell’*Archaeology of Death* processuale, l’interpretazione delle necropoli converge nel più ampio dibattito sul rapporto fra cultura materiale e società, seguendo i peculiari sviluppi teorici di ciascun orientamento. Nella generale visione post-processuale, la morte costituisce il pretesto ideale per un «discorso simbolico sulla vita» e, di conseguenza, il rituale viene considerato come «complesso momento di comunicazione sociale»³³ in cui simbolismo e ideologia svolgono un ruolo strategico.

Presupposto fondamentale di ogni analisi è che la cultura materiale non è un riflesso diretto del comportamento umano ma, essendo significativamente costruita, riproduce semmai una trasformazione di quel comportamento:³⁴ ciascun oggetto, infatti, nasce dall’azione di singoli individui (o da gruppi di individui), e non da un sistema sociale così come sostenuto dall’approccio della *New Archaeology*.³⁵ Conseguenza di ciò è, pertanto, la negazione di ogni possibile corrispondenza speculare e immediata fra cultura materiale e società; al contrario invece, il rapporto fra le due componenti è da ritenersi sempre complesso e indiretto. In ciascun contesto storico e culturale, esso è, infatti, il risultato di specifiche idee, credenze e significati elaborati da ogni

31 «The label “postprocessual” says nothing about what it stands for, other than a relative position in respect of processual archaeology. If we are to use interpretation as an epithet, interpretative archaeology may be used as a more positive label, perhaps, for many of those approaches which have been called post-processual». M. Shanks, I.Hodder, *Processual, post-processual and interpretative archaeologies*, in *Museums in the Material World*, a cura di S.J. Knellp, Oxford, Routledge, 2007, p. 146.

32 M. Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell’interpretazione delle necropoli*, cit., pp. 12-21, per un’ampia e dettagliata panoramica delle prospettive teoriche e delle tematiche oggetto di confronto fra i diversi orientamenti.

33 *Ibidem*, pp. 21-22.

34 «[...] it became clear that material culture was often not a reflection of human behaviour; rather it was a transformation of that behavior. [...] Another case in which it become clear that material culture was neither a simple nor a direct reflection of human behavior was burial». I Hodder, S. Hutson, *Reading the past*, cit., p. 2.

35 «[...] each archaeological object is produced by an individual (or a group of individuals), not by a social system». *Ibidem*, p.7.

comunità nei riguardi della morte,³⁶ «strutturalmente collegati alla visione che essa ha della vita ed alla concezione del confine fra l'una e l'altra dimensione, mediata attraverso l'ideologia».³⁷ In quest'ottica, dunque, vengono meno gli assiomi principali della *Archaeology of Death* processuale come la correlazione proporzionale fra complessità sociale e rito, la possibile definizione della *social persona* tramite la *role theory* o, ancora, l'applicazione di leggi generalizzanti come la "variabilità funeraria" e la *energy expenditure*. Nel rituale funerario, infatti, la selezione e la costruzione di identità sociali sono frutto di una precisa rappresentazione strategica e ideologica che può decidere di adoperare simbolicamente gli elementi di cultura materiale per rispecchiare le relazioni sociali esistenti ma anche per mascherarle, legittimarle, esagerarle o contraddirle.

Sullo sfondo di un generale recupero della dimensione sociale, ambigua e variabile del rituale funebre, i vari filoni dell'archeologia post-processuale affrontano e sviluppano ampiamente diverse tematiche connesse all'interpretazione delle necropoli, analizzando aspetti diversi a seconda degli specifici orientamenti. Basati soprattutto su un'impostazione di tipo contestuale, strutturale e interpretativa, gli studi sviluppati negli anni Ottanta si concentrano in particolar modo sull'aspetto simbolico e strategico del rito, sui processi di produzione ideologica, sulle strategie di riproduzione e trasformazione dei rapporti di potere e sulle forme di legittimazione, resistenza e negoziazione. Oggetto di approfondimento sono inoltre: il ruolo della cultura materiale e la sua interpretazione come testo, il rapporto tra struttura, pratica sociale e individuo come agente sociale attivo, la tematica del genere e la riflessione critica sul rapporto fra passato e presente.

A partire dagli anni Novanta, invece, un sempre maggiore interesse verso le "teorie della pratica" di Bourdieu e Giddens, e l'avvicinamento ad approcci post-strutturalisti, ermeneutici, fenomenologici e psicanalitici, orientano la ricerca verso una rilettura dei contesti funerari incentrata sul concetto di "pratica" sociale, sul rituale come *performance*, sulla considerazione del trattamento del corpo del defunto come mezzo di comunicazione culturale e sociale, nonché sulla percezione dell'esperienza emotiva del fenomeno della morte.³⁸

36 «[...] if we conceive of material culture as active... then the term "reflection" misrepresents the relation between material culture and society. Rather, material culture and society mutually constitute each other within historically and culturally specific sets of idea, beliefs and meanings. Thus, the relation between burial and society clearly depends on attitudes to death». *Ibidem*, p. 3.

37 M. Cuozzo, *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli*, cit., pp. 22.

38 *Ibidem*, pp. 12-28.

8. Epilogo: nel “giardino dei silenziosi”

Gli sviluppi più recenti nel campo dell’archeologia funeraria sembrano evidenziare una generale convergenza delle principali tendenze e correnti diffuse in ambito europeo sulla linea di un’analisi globale e interdisciplinare che permetta di cogliere la complessità dei diversi aspetti indagati.³⁹

Protagoniste di questo ideale percorso condiviso sono la tradizione francese e italiana di matrice socio-antropologica e storica e l’anglosassone *Post Processual Archaeology* che, sebbene caratterizzate da presupposti e intenti diversi, sembrerebbero confluire verso posizioni simili. Come discusso in precedenza, alla prima spetta il merito di aver sottolineato la dimensione “sociale” del rito, come prodotto di una “attività mentale organizzata”⁴⁰ e di avere sviluppato, di conseguenza, un’impostazione volta alla comprensione del pensiero, delle mentalità, della sensibilità e dell’immaginario collettivo dell’uomo antico, nella consapevolezza dell’importanza del contesto storico e culturale di riferimento. L’apporto fondamentale della seconda scuola riguarda, invece, l’elaborazione e lo sviluppo metodologico delle possibilità ermeneutiche della tradizione franco-italiana, recuperandone e rivisitandone alcuni ambiti teorici (in particolare marxismo, strutturalismo e filoni derivati), nella prospettiva di creare una disciplina archeologica storico sociale “ponte”⁴¹ fra studi umanistici e scientifici. Partendo dal comune rifiuto di una qualunque approssimativa equivalenza fra costume funerario e struttura sociale, entrambe le scuole negano, dunque, la possibilità di un generico rispecchiamento della «città dei vivi» nella «città dei morti»⁴² e invitano a un approccio più problematico che consideri la varietà delle componenti materiali e immateriali che caratterizzano gli insiemi funerari; risultato di azioni fortemente intenzionali, questi costituiscono, infatti, manifestazioni tangibili e allo stesso tempo parziali e frammentarie di una più ampia costruzione culturale, sociale, ideologica e religiosa, storicamente e contestualmente inquadrata.

Il più recente orientamento degli studi verso un’impostazione globale e interdisciplinare fra scienze umane e naturali, trova un contributo fondamentale nella

39 M. Cuozzo, *Orizzonti teorici e interpretativi tra percorsi di matrice francese, archeologia postprocessuale e tendenze italiane*, cit., pp. 232-238.

40 J.P. Vernant, *Mythe et pensée chez le Grecs. Etudes de psychologie historique*, Paris, Éditions Maspero, 1965, p. 3-4.

41 I. Hodder, *The Archaeology process: An Introduction*, Oxford, Blackwell, 1999.

42 F. Spatafora, *Per un’archeologia della morte*, in *L’ultima città: rituali e spazi funebri nella Sicilia nord-occidentale di età arcaica e classica*, a cura di F. Spatafora, S. Vassallo, Palermo, Regione Siciliana, Assessorato dei beni culturali e dell’identità siciliana, Dipartimento dei beni culturali e dell’identità siciliana, 2010, p. 13.

rinnovata impostazione antropologica dell’*archeotanatologia*⁴³ che, utilizzando le tecniche forensi e investigative, «si propone di ricostruire i comportamenti delle popolazioni antiche di fronte alla morte, ponendo al centro dell’attenzione lo scheletro, ed analizzando i gesti funerari legati alla gestione e al trattamento del corpo».⁴⁴ Superando la tradizionale dicotomia fra resti scheletrici ed evidenze materiali, tale approccio risolve dunque quella che Henri Duday ha efficacemente definito una «vera e propria aberrazione epistemologica»,⁴⁵ ovvero la diffusa consuetudine di trattare i resti ossei come elementi quasi estranei alla sepoltura, dimenticando che il vero protagonista è il morto «attorno al quale, in funzione del quale, si sono susseguiti i gesti che l’archeologia funeraria aspira a ricostruire».⁴⁶ In tal senso l’apporto dell’archeotanatologia contribuisce in maniera decisiva all’analisi archeologica degli insiemi funerari, sia nel riconoscimento delle varie fasi del rito (pre-deposizionale, deposizionale, post-deposizionale), sia nella ricostruzione della posizione originaria del corpo e degli oggetti del corredo, sia, infine, nella definizione dell’architettura della tomba in base agli effetti sui resti scheletrici dello spazio di decomposizione.

Per concludere, lungi dal poter considerare risolta l’ampia e dibattuta questione dell’approccio teorico e metodologico agli insiemi funerari, appare chiara la necessità di un’impostazione di ricerca che, nella consapevolezza della parzialità dei contesti indagati, tenga conto delle molteplici prospettive interpretative possibili. Occorre dunque recuperare questa complessa dimensione perché il “giardino dei silenziosi” torni a raccontare la sua storia.

Bibliografia

Binford R.L., *Mortuary Practices: their study and their potential*, in *Approaches to the Social Dimensions of Mortuary Practices*, a cura di J.A. Brown, in «Memoirs of the Society for American Archaeology», 25, 1971, p.17

43 La prima definizione di “antropologia da campo”, adottata agli inizi della disciplina negli anni Ottanta del secolo scorso, è stata modificata su proposta di Henri Duday e Bruno Boulestin in archeotanatologia, per evitare l’insorgere di confusioni e fraintendimenti con discipline analoghe e sottolineare l’interesse verso le diverse componenti biologiche e sociali della morte. B. Boulestin, H. Duday, *Etnologie et Archeologie de la Mort: de l’illusion des références à l’emploi d’un vocabulaire*, in *Les Pratiques funéraires à l’Âge du Bronze en France*, a cura di Cl. Mordant, G. Depierre, actes de la table ronde de Sens-en-Bourgogne, Yonne, [10-12 juin 1998], Edition du CTHS-Société Archéologique de Sens, pp. 17-35.

44 H. Duday, *Lezioni di Archeotanatologia. Archeologia funeraria e Antropologia di campo*, Roma, Arti Grafiche Megarelli, 2006, p. 26.

45 *Ibidem*, p. 27 ; ancora: «spesso, nella lettura delle pubblicazioni, sembra esserci un’inversione netta della gerarchia degli elementi della sepoltura, si ha cioè l’impressione che sia il morto ad accompagnare la fibula o il vaso», p. 26.

46 *Ibidem*.

- Binford R.L., *A general introduction*, in *For theory building in archaeology: essays on faunal remains, aquatic resources, spatial analysis, and systemic modeling*, a cura di L.R. Binford, New York-San Francisco-London, Academic Press, 1977, pp. 1-10
- Boulestin B., Duday H., *Ethnologie et Archeologie de la Mort: de l'illusion des références à l'emploi d'un vocabolaire*, in *Les Pratiques funéraires à l'Âge du Bronze en France*, a cura di Cl. Mordant, G. Depierre, actes de la table ronde de Sens-en-Bourgogne, Yonne, [10-12 juin 1998], Edition du CTHS-Société Archéologique de Sens, pp. 17-35
- Chapman R., Randsborg K., *Approches to the Archeology of Death*, in *The Archaeology of Death*, a cura di R. Chapman, I. Kinnes, K. Randsborg, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 1-24
- Cuozzo M., *Prospettive teoriche e metodologiche nell'interpretazione delle necropoli: la Post-Processual Archaeology*, in «Annali Istituto Orientale di Napoli-Archeologia e Storia Antica», n.s. 3, 1996, pp. 1-38
- Cuozzo M., *Orizzonti teorici e interpretativi tra percorsi di matrice francese, archeologia postprocessuale 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, Certosa di Pontignano (Siena), 9-14 agosto 1999, a cura di N. Terrenato, Firenze, Edizioni all'Insegna del Giglio, 2000, pp. 323-360
- D'Agostino B., *Società dei vivi, comunità dei morti: un rapporto difficile* in «Dialoghi di Archeologia», III s., 1.3, 1985, pp. 47-58
- D'Agostino B., Schnapp A., *Les morts entre l'objet et l'image*, in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, a cura di G. Gnoli, J.P. Vernant, Cambridge-Paris, University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982, pp. 18-25
- Duday H., *Lezioni di Archeotanatologia. Archeologia funeraria e Antropologia di campo*, Roma, Arti Grafiche Megarelli, 2006
- Frisone F., *Rituale funerario, necropoli e società dei vivi: una riflessione fra storia ed archeologia*, in «Studi di Antichità», 7, 1994, pp. 11-23
- F. Frisone, *Non fiori ma...: animali e piante nei rituali funerari del mondo greco visti attraverso le fonti epigrafiche e letterarie*, in *Uomini, piante e animali nella dimensione del sacro*, a cura di F. D'Andria, J. De Grossi Mazzorin, G. Fiorentino, Bari, Edipuglia, 2008, BACT (Beni Archeologici-Conoscenza e Tecnologie) 6, pp. 111-125
- Fulminante F., *Le Sepulture Principesche nel Latium Vetus. Tra la fine della prima età del Ferro e l'inizio dell'età orientalizzante*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2003
- Graells i Fabregat R., *La necròpolis prehistòrica de Milmanda (Vimbodí, Conca de Barberà, Tarragona): un exemple del món funerari català durante l trànsit entre els segles VII i VIaC*, Tarragona, Institut Català d'Arqueologia Clàssica, 2008(Hic Et Nunc 5)
- Goldstein L.G., *Spatial Structure and Social Organization: Regional Manifestations of Mississippian Society*, Unpublished Ph.D. dissertation, Department of Anthropology, Evanston, Northwestern University, 1976
- Goldstein L.G., *One-Dimensional Archaeology and Multi-Dimensional People: Spatial Organization and Mortuary Analysis*, in *The Archaeology of Death*, a cura di R. Chapman, I. Kinnes, K. Randsborg, Cambridge, Cambridge University Press, 1981, pp. 53-69

- Hodder I., *The Archaeology process: an introduction*, Oxford, Blackwell, 1999
- Hodder I., Hutson S., *Reading the past. Current approaches to interpretation in archaeology*, Third Edition, Cambridge, Cambridge University Press, 2003 (ed. or. 1986)
- Laneri N., *An Archaeology of funerary rituals*, in *Performing Death. Social Analyses of Funerary Traditions in the Ancient Near East and Mediterranean*, a cura di N. Laneri, Chicago, The University of Chicago, 2007 (Oriental Institute Seminars 3), pp. 1-13
- Laneri N., *Archeologia della morte*, Roma, Carocci, 2011
- Lucy S.J., *Sviluppi dell'Archeologia funeraria negli ultimi 50 anni*, in *Archeologia Teorica*, X ciclo di lezioni sulla Ricerca applicata in Archeologia, Certosa di Pontignano (Siena), 9-14 agosto 1999, a cura di N. Terrenato, Firenze, Edizioni all'Insegna del Giglio, 2000, pp. 311-322
- Morris I., *The Archaeology of the Ancestors: The Saxe/Goldstein Hypothesis Revisited*, in «Cambridge Archaeological Journal», 1(02), 1991, pp. 147-169
- O'Shea J., *Mortuary Variability: An archaeological Investigation*, Orlando, Academic Press, 1984
- Saxe A.A., *Social Dimensions of Mortuary Practices*, Ph.D. thesis, University of Michigan, 1970, (Published by University Microfilms, Ann Arbor, 1973)
- Shanks M., Hodder I., *Processual, postprocessual and interpretative archaeologies*, in *Museums in the Material World*, a cura di S.J. Knellp, Oxford, Routledge, 2007, pp. 144-165
- Shanks M., Tilley C., *Re-constructing archaeology: Theory and Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987
- Spatafora F., *Per un'archeologia della morte*, in *L'ultima città: rituali e spazi funebri nella Sicilia nord-occidentale di età arcaica e classica*, a cura di F. Spatafora, S. Vassallo, Palermo Regione Siciliana, Assessorato dei beni culturali e dell'identità siciliana, Dipartimento dei beni culturali e dell'identità siciliana, 2010, pp. 13-16
- Tainter J.A., *Mortuary Practices and the Study of Prehistoric Social Systems*, in *Archaeological Method and Theory*, Vol.1 (1978), a cura di M. Schiffer, New York, Academic Press, pp. 105-141
- Ucko P., *Ethnography and Archaeological Interpretation of Funerary Remains*, in «World archaeology», 1, 2, 1969, pp. 262-80
- Valenza Mele N., *Vita dell'aldilà e corredi funerari: evoluzioni comparate*, in *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 17 n. 2, 1991, pp. 149-174
- Vernant J.P., *Mythe et pensée chez le Grecs. Etudes de psychologie historique, Etudes de psychologie historique*, Paris, Éditions Maspero, 1965
- Vernant J.P., *Introduction*, in *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*, a cura di G. Gnoli, J.P. Vernant, Cambridge-Paris, University Press-Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1982, pp. 5-16

Alice Bifarella è dottoranda in Archeologia Fenicia e Punica presso l'Ecole Pratique des Hautes Etudes di Parigi. Ha partecipato a numerose campagne di scavo in Italia e all'estero e dedicato il proprio interesse soprattutto all'archeologia funeraria. Si occupa di archeomalacologia e attualmente studia la presenza delle conchiglie nei corredi funerari nelle necropoli fenicie e puniche e greche di Sicilia.

Diego Carnevale

Dalla morte pensata alla morte vissuta. La storiografia sulla morte dall’“età dei classici” all’“esplosione” odierna

La storiografia europea della seconda metà del Novecento ha fatto della morte un cantiere di ricerca talmente ampio e frequentato, da spingere molti studiosi, inclusi parecchi tra coloro che se ne sono occupati, a etichettare come “storia della morte” una serie di lavori molto diversi tra loro, sia per metodologia sia per fini conoscitivi.¹ La semplificazione è in larga misura motivata dalle origini di questo interesse storiografico, ben identificabili nella Francia del secondo dopoguerra. Fu Lucien Febvre, nel 1941, a lamentare l’assenza di studi storici sulle reazioni umane di fronte ai sentimenti e alle emozioni innescate da grandi e piccoli eventi della vita, precisando come la morte potesse rivelarsi un tema fondamentale in tal senso.² L’intuizione del padre delle *Annales* scaturiva dalla propria esperienza storiografica ma anche dalla lettura di alcune opere attente alle arti figurative come forme di rappresentazione di un immaginario condiviso.³

L’invito fu raccolto assai precocemente da Alberto Tenenti; poi, un decennio più tardi, da François Lebrun e Michel Vovelle, sebbene già in un modo

1 Per questo motivo si ritiene inopportuno fornire una bibliografia tematica, piuttosto verranno privilegiati i lavori di sintesi e quelli che hanno maggiormente contribuito sul piano metodologico.

2 L. Febvre, *Comment reconstituer la vie affective d’autrefois ? La sensibilité et l’histoire*, in «Annales d’histoire sociale», 3, 1941, pp. 5-20 (trad. it. *Come ricostruire la vita affettiva di un tempo? La sensibilità e la storia*, in Id., *Problemi di metodo storico*, Torino, Einaudi, 1976, pp. 121-138).

3 Riguardo alla morte, gli autori cui Febvre faceva riferimento erano principalmente Émile Mâle e Johann Huizinga, di quest’ultimo in particolare il celebre saggio *Herfsttij der middeleeuwen. Studie over levens-en gedachten-vormen der XIVde en XVde eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, Haarlem, H.D. Tjeenk Willink en zoon, 1919 (trad. it. *Autunno del Medioevo*, Firenze, Sansoni, 1940).

diverso rispetto alla proposta di Febvre.⁴ Entrambi gli autori, infatti, subirono l'influenza della temperie metodologica del periodo, in particolare la storia seriale e quantitativa proposta da Fernand Braudel, Ernest Labrousse, Pierre Goubert. Lebrun concentrò la sua analisi sull'Anjou tra Sei e Settecento, confrontando la struttura economica con quella demografica, valutando infine le mentalità attraverso un ampio ed eterogeneo corpus di cronache, letteratura, memoriali, visite pastorali, statuti di confraternite, sermoni. Lo scopo primario era di verificare la diminuzione della mortalità nel XVIII secolo cercando di comprenderne le origini. Il rapporto tra gli uomini e il trapasso era dunque un oggetto d'inchiesta residuale in Lebrun e comunque posto in stretta dipendenza dalle condizioni socio-economiche.

L'obiettivo di Vovelle era molto più ambizioso: riuscire a interpretare un oggetto di storia delle mentalità attraverso un'analisi seriale delle fonti. Si trattava di comprendere se il processo di "decrisianizzazione" della società francese fosse stato innescato dalla Rivoluzione, o se invece il "tempo breve" di quest'ultima avesse accelerato un fenomeno già in atto nel periodo precedente. Lo studio delle "attitudini di fronte alla morte" era molto adatto allo scopo, ma quale tipo di documento si prestava a un'indagine quantitativa di questo genere?

La soluzione di Vovelle costituisce ancora oggi una delle più acute elaborazioni metodologiche della storiografia contemporanea: uno studio seriale degli atti testamentari provenzali nel XVIII secolo.⁵ Nel testamento, infatti, erano presenti numerosi elementi devozionali suscettibili di una quantificazione: invocazioni preliminari agli «intercessori celesti» (santi, beati), organizzazione del cerimoniale, anniversari, messe, legati pii, richieste di «intercessori terreni» (confraternite, ordini religiosi, poveri, ecc.), elezione della sepoltura. Grazie a questa enorme mole di dati, valutata nel corso di un secolo intero, Vovelle fu in grado di apprezzare la progressiva diminuzione delle richieste nei ceti più agiati, ovviamente quelli meglio rappresentati nella pratica testamentaria.

4 A. Tenenti, *Ars moriendi : quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XVI^e siècle*, in «Annales E.S.C.», 4, 1951, pp. 433-446; Id., *La Vie et la Mort à travers l'art du XVI^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1952; Id., *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Torino, Einaudi, 1957 (II edizione, ivi, 1978); M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*, Paris, Plon, 1973; F. Lebrun, *Les Hommes et la mort en Anjou aux XVII^e et XVIII^e siècles : essai de démographie et de psychologie historiques*, Paris, La Haye, 1971.

5 Un primo tentativo, per certi versi ancora più innovativo, era stato compiuto sempre da Vovelle qualche anno prima in collaborazione con Gabrielle Cerino-Vovelle: *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire XVI^e-XX^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1970.

L'importanza delle ricerche di Vovelle fu chiara al panorama scientifico francese ancor prima della pubblicazione del saggio (1973). L'anno precedente, un acuto osservatore come Emmanuel Le Roy Ladurie proclamò la nascita in Francia di una «nouvelle histoire de la mort», di cui erano fondatori Vovelle, Lebrun e Pierre Chaunu, quest'ultimo, infatti, aveva da poco annunciato l'avvio di una grande inchiesta quantitativa sui testamenti parigini sull'esempio di Vovelle.⁶

L'interesse per l'argomento spinse un altro importante studioso a concentrare l'analisi sul rapporto tra gli uomini e la morte, ma sul lungo periodo: dal medioevo all'età contemporanea. Nel 1975 apparve una raccolta di saggi intitolata *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, l'autore, Philippe Ariès, era da tempo noto al pubblico, anche dei non specialisti.⁷ Storico autodidatta, Ariès era molto vicino al gruppo delle *Annales* in quanto affascinato dal concetto di mentalità, da lui successivamente rielaborato nella categoria junghiana di «inconscio collettivo».⁸ A ben vedere, egli era stato tra i primi a cogliere le sollecitazioni di Febvre per una storia dei sentimenti, ma dedicandosi alla vita e alla condizione infantile, per i quali era conosciuto anche fuori dal contesto francese.⁹

L'analisi di Ariès partiva da una constatazione cui antropologi e sociologi erano pervenuti da diverso tempo: nel corso della prima metà del XX secolo si è costituito un tabù sulla morte per cui essa è stata rimossa non solo nel dibattito pubblico ma anche nella sfera privata, dove le manifestazioni del lutto sono state sostituite da un processo d'interiorizzazione della crisi

6 E. Le Roy Ladurie, *Le Territoire de l'historien*, 2 voll., Paris, Gallimard, 1973, vol. I, pp. 393-403. Il testo originale fu letto alla riunione annuale degli intellettuali cattolici francesi nel 1972 (cfr. ivi, p. 393, n. 1), per una traduzione italiana del saggio cfr. *Chaunu, Lebrun, Vovelle: la nuova storia della morte*, in «Studi tanatologici», 3, 2008, pp. 43-57. Lo stesso Vovelle ha successivamente dichiarato di aver illustrato già nel 1964 la metodologia e lo scopo delle sue ricerche nel corso di una sessione della Société d'histoire moderne et contemporaine, durante la quale Albert Soboul si mostrò piuttosto scettico sulla possibilità di quantificare fenomeni connessi alla fede: cfr. Vovelle, *Piété baroque*, cit., prefazione alla terza edizione Paris, C.T.H.S., 1997, pp. XII-XIII.

7 Ph. Ariès, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, Paris, Seuil, 1975 (trad. it. *Storia della morte in Occidente. Dal Medioevo ai giorni nostri*, Milano, Rizzoli, 1978). La raccolta radunava alcuni interventi dell'autore in seminari e conferenze organizzati dalla John Hopkins University con l'aggiunta di testi inediti. Una versione preliminare, meno corposa di quella francese, era apparsa poco prima nello stesso anno negli Stati Uniti con il titolo *Western attitudes toward death: from Middle ages to the present*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1975.

8 All'inizio degli anni Settanta, Ariès dirigeva insieme con Robert Mandrou la collana *civilisations et mentalités* presso l'editore Plon, la stessa in cui Vovelle aveva pubblicato la sua tesi di dottorato.

9 Cfr. E. Le Roy Ladurie, *Le Territoire*, cit., vol. I, p. 402.

innescata dalla perdita. Diversamente, ma non in contrasto, con il metodo adottato da Vovelle, Ariès proponeva di analizzare su un tempo molto lungo (un millennio) il più diversificato insieme possibile di fonti, così da cogliere – attraverso comportamenti e riflessioni prevalenti – l’atteggiamento della società occidentale nei riguardi del trapasso. Il risultato fu una suddivisione del secondo millennio cristiano in quattro fasi: la morte addomesticata, compresa tra IX e XII secolo; la morte del sé, dal XIII al XVII, la morte dell’altro, dal XVIII agli anni Cinquanta del XX; la morte interdetta del tempo presente. Tra gli elementi di particolare interesse individuati da Ariès vi furono la scoperta della sostanziale novità del culto dei morti ottocentesco, delle sepolture come importante luogo di indagine non solo in una dimensione storico-artistica, delle pratiche funerarie e del lutto come indici del sistema di valori culturali, nonché del problema della medicalizzazione della morte quale fattore decisivo per la nascita del tabù sulla morte già dalla metà del XIX secolo.

Il lavoro di Ariès suscitò molto interesse ma anche diverse critiche per l’eccessivo schematismo della sua proposta e lo scarso rigore critico nello studio delle fonti. Due anni dopo, nel 1977, l’autore pubblicò la versione definitiva della sua indagine, riscuotendo un considerevole successo di critica e di pubblico. Nel giro di un decennio *L’homme devant la mort* ebbe numerose traduzioni malgrado la mole del saggio (642 pagine nell’edizione francese), divenendo di fatto il principale termine di confronto sia per la storiografia sia per altre discipline.¹⁰

Anche Michel Vovelle pubblicò, nel 1981, un’importante sintesi dedicata al rapporto degli uomini con la morte: *La mort et l’Occident de 1300 à nos jours*.¹¹ Come già era avvenuto con la sua precedente opera, Vovelle presentò un’indagine storica che era nel contempo una proposta metodologica e programmatica: analizzare un fenomeno umanamente rilevante (la morte) in una prospettiva «verticale» dalla «cantina al solaio», cioè dalle strutture demografiche e socio-economiche fino alla costruzione ideologica.¹² Un progetto ambizioso che intendeva mostrare la complementarità tra ricerche apparentemente molto diverse tra loro nonché promuovere un dialogo interdisciplinare fruttuoso e permanente. Pertanto l’analisi di Vovelle proponeva

10 P. Ariès, *L’homme devant la mort*, Paris, Seuil, 1977 (trad. it. *L’uomo e la morte dal Medio Evo ad oggi*, Roma-Bari, Laterza, 1980).

11 M. Vovelle, *La mort et l’Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983 (trad. it. abbreviata *La morte e l’Occidente. Dal 1300 ai giorni nostri*, Roma-Bari, Laterza, 1986, poi 2000, da cui citerò)

12 Cfr. Id., *De la cave au grenier: un itinéraire en Provence au XVIII^e siècle: de l’histoire sociale à l’histoire des mentalités*, Québec, S. Fleury, 1980, ma si veda anche Id., *Idéologies et mentalités*, Paris, Maspéro, 1982 (trad. it. *Ideologie e mentalità*, Napoli, Guida, 1989).

un triplice approccio che distinguesse, senza alcuna pretesa gerarchica, una «morte subita», dalla «morte vissuta», dal «discorso sulla morte». Il primo è l'ambito dei tassi di mortalità, della demografia e delle condizioni ambientali. Il secondo è quello della società, sia dal punto di vista dei gesti e dei riti con i quali gli uomini «hanno tentato in tutti i tempi di addomesticare la morte» – e su questo punto è evidente la divergenza con Ariès – sia riguardo alla sensibilità e all'atteggiamento collettivo.¹³ Infine l'elaborazione conscia e la riflessione intellettuale, dove prevale a lungo il fattore religioso (cristiano nella fattispecie).

Con queste due importanti sintesi, lo studio della morte, sorto inizialmente per altre ragioni, si era infine centrato sul problema del rapporto tra gli uomini e il trapasso: a tutti i livelli; eppure, entrambe le opere possedevano una “anomalia” di non poco conto. Oltre all'esperienza scientifica dei due autori, la quantità di ricerche su cui fondavano il resto dei ragionamenti era assai modesta tenuto conto della cronologia (un millennio per Ariès, seicento anni per Vovelle) e del contesto (l'occidente cristiano). Dopotutto erano trascorsi appena quindici anni dall'inizio di questa stagione di studi: quante altre indagini erano state condotte?

In Francia il numero era considerevole. Pierre Chaunu aveva infine pubblicato nel 1978 la grande inchiesta da lui condotta sulla capitale. Nello stesso anno, Robert Favre diede alle stampe la sua tesi di dottorato sul pensiero della morte nel secolo dei Lumi, mentre Alain Croix anticipava i risultati del suo enorme cantiere di studi sulla Bretagna dei secoli XV e XVI, poi pubblicati in due volumi nel 1980.¹⁴ Contemporaneamente, apparvero i lavori di Richard Etlin sulla genesi dei cimiteri parigini e di John McManners su come la cultura dei lumi aveva influenzato il rapporto con la morte nella Francia pre-rivoluzionaria. Roger Chartier e Daniel Roche, sulla scorta delle prime inchieste di storia dell'editoria, analizzarono la produzione e la diffusione dei manuali di

13 Id., *La morte e l'Occidente*, cit., p. 9.

14 P. Chaunu, *La mort à Paris, XVI^e, XVII^e, et XVIII^e siècles*, Paris, Fayard, 1978; R. Favre, *La mort dans la littérature et la pensée françaises au siècle des Lumières*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1978; A. Croix, *La Bretagne aux XVI^e et XVII^e siècles : la vie, la mort, la foi*, 2 voll., Paris, Maloine, 1980. La tesi di Croix riprendeva la struttura e la metodologia adottate da Lebrun ma espandendo il campo e la profondità dell'analisi; d'altronde il supervisore di entrambi era stato Pierre Goubert. Un'altra indagine regionale di simile ampiezza venne intrapresa nello stesso periodo da Régis Bertrand, il quale riapri il dossier provenzale inaugurato da Vovelle concentrandosi sulle pratiche e le attitudini rispetto alla morte; sfortunatamente questo lavoro, concluso al termine di vent'anni di ricerche, non ha ancora trovato un'adeguata collocazione editoriale: R. Bertrand, *Les Provençaux et leurs morts. Recherches sur les pratiques funéraires, les lieux de sépultures et le culte du souvenir des morts dans le Sud-Est de la France depuis la fin du XVII^e siècle*, thèse pour le doctorat d'État dirigée par M. Vovelle, 6 voll., Université de Paris I Panthéon-Sorbonne, 1994.

preparazione alla morte tra fine Quattrocento e Settecento.¹⁵ Infine si moltiplicarono le ricerche quantitative sui testamenti; insomma una vera e propria moda, anzi: «un po' più che una moda».¹⁶ Tra queste ricerche vale la pena menzionare quella condotta da Jacques Chiffolleau su Avignone e il contado Venassino alla fine del medioevo. Il suo lavoro si distingue in diversi punti da quelli contemporanei. Innanzitutto sul piano cronologico, la maggior parte delle ricerche, si è visto, era infatti dedicata all'età moderna. In secondo luogo, pur utilizzando principalmente la fonte testamentaria, Chiffolleau si dichiarava diffidente nei confronti della categoria di «mentalità», pertanto adoperò i dati rilevati con l'intento di costruire una «storia sociale della religione» attraverso lo specchio della morte.¹⁷

Dunque, nonostante la grande attenzione della storiografia francese, Vovelle e Ariès non disponevano di un quadro “occidentale” molto ampio alla fine degli anni Settanta. Negli anni successivi, il ridimensionamento epistemologico della storia quantitativa, l'abbandono delle diacronie lunghe e le spinte per un ritorno più marcato alla narrazione segnarono un momento di arresto nello sviluppo degli studi sulla morte in Francia. Importanti eccezioni furono le ricerche di Jean Delumeau, il quale tuttavia adottò una prospettiva di storia culturale della religione, e di Jacques Gélis, i cui lavori sulla nascita e l'infanzia analizzavano lo specifico problema della morte infantile che – non va dimenticato – era in assoluto la più frequente nelle società preindustriali.¹⁸ Nello stesso periodo però il tema veniva recepito al di fuori del contesto francese, iniziando non solo a fornire ulteriori e più precise conoscenze, ma anche a stimolare nuovi approcci.

15 R.A. Etlin, *The Architecture of Death. The Transformation of the Cemetery in Eighteenth-Century Paris*, Cambridge (Mass), The MIT Press, 1984; J. McManners, *Death and the Enlightenment. Changing attitudes to death in eighteenth-century France*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1981 (trad. it. *Morte e illuminismo: il senso della morte nella Francia del XVIII secolo*, Bologna, Il Mulino, 1984); R. Chartier, *Les arts de mourir, 1450-1600*, in «Annales ESC», 1, 1976, pp. 51-75; D. Roche, *La “mémoire de la mort”*. *Recherche sur la place des arts de mourir dans la Librairie et la lecture en France aux XVIIe et XVIIIe siècle*, in «Annales ESC», 1, 1976, pp. 76-119.

16 M. Vovelle, *Encore la mort : un peu plus qu'une mode ?*, in «Annales ESC», 2, 1982, pp. 276-287, dove si faceva il punto anche sulle principali ricerche in corso in quel periodo.

17 J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age*, Rome, École française de Rome, 1980, p. 6.

18 J. Delumeau, *La Peur en Occident : XIV^e-XVIII^e siècles : une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978 (trad. it. *La paura in occidente: secoli XIV-XVIII: la città assediata*, Torino, Società editrice internazionale, 1979), Id., *Le Péché et la peur : La culpabilisation en Occident (XIII^e-XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 1983 (trad. it. *Il peccato e la paura: l'idea di colpa in Occidente dal XIII al XVIII secolo*, Bologna, Il Mulino, 1987); J. Gélis, *L'«arbre et le fruit»: la naissance dans l'Occident moderne, XVI-XIX siècle*, Paris, Fayard, 1984.

Le indagini di storia della mentalità attraverso l'analisi seriale dei testamenti, il "metodo Vovelle" per intendersi, hanno avuto notevole diffusione in Spagna, dove continuano ad essere praticate e discusse alla luce dei contributi metodologici più recenti.¹⁹ Ciò fa dell'area iberica senza dubbio quella meglio conosciuta insieme alla Francia, almeno per il tardo medioevo e l'età moderna.²⁰ Nel corso dell'ultimo trentennio la storiografia spagnola ha espanso il corpus documentario di riferimento, includendo fonti istituzionali – secolari ed ecclesiastiche – letterarie, e iconografiche. Tra i numerosi lavori si distinguono per qualità dell'indagine e rigore metodologico quelli di Fernando Martínez Gil, F. J. Lorenzo Pinar e Máximo García Fernández.²¹

Se nella storiografia spagnola il metodo Vovelle ha avuto un peso assai più consistente rispetto all'approccio di Ariès, in quella di area germanica è avvenuto invece l'inverso. Le ragioni di tale diversa ricezione sono probabilmente due. La prima di ordine linguistico: le opere di Vovelle non sono state tradotte in inglese e tedesco; non a caso gli autori che riportano gli studi di quest'ultimo sono di solito coloro che hanno una maggiore conoscenza della storiografia francese.²² La seconda ragione concerne la tendenza della letteratura specialistica tedesca a occuparsi di *Kulturgeschichte*, certamente più affine al metodo

19 Per valutare le tendenze della storiografia spagnola e il suo rapporto in particolare con la Francia e l'Italia cfr. M. Bretos Lourdes, *La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes*, in «Manuscrits. Revista d'Història Moderna», 12, 1994, pp. 321-356; M. Azpeitia Martín, *Historiografía de la «historia de la muerte»*, in «Studia historica. Historia medieval», 26, 2008, pp. 113-132; S. Gómez Navarro, *Historiografía e historia de las actitudes ante la muerte: la España del antiguo régimen vista desde la provincia de Córdoba*, in «Nuevo Mundo Mundos Nuevos», 2010, disponibile in linea all'url: <http://nuevomundo.revues.org/60167> (ultima consultazione 24 marzo 2013).

20 Meno numerosi ma comunque molto legati alla storiografia francese i lavori condotti sul Portogallo. Di grande interesse lo studio di Ana Cristina Araújo su Lisbona: *A morte em Lisboa. Atitudes e representações 1700-1830*, Lisboa, Notícias, 1997, per il medioevo cfr. M.J. Pimenta Ferro Tavares, *Pobreza e morte em Portugal na Idade Média*, Lisboa, Presença, 1989.

21 F. Martínez Gil, *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Toledo, Talavera de la Reina, 1984; Id., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000² (ed. or. Madrid, Siglo XXI, 1993); F.J. Lorenzo Pinar, *Muerte y Ritual en la Edad Moderna. El Caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1991; M. García Fernández, *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1996.

22 Vovelle ebbe modo di farsi conoscere nel contesto tedesco attraverso la traduzione di un suo importante articolo apparso sulle *Annales*: M. Vovelle, *Die Einstellung zum Tode: Methodenprobleme, Ansätze, unterschiedliche Interpretationen*, in *Biologie des Menschen in der Geschichte*, Hrsg. von A.E. Imhof, Stuttgart, Frommann-Holzboog, 1978, pp. 174-197 (ed. or. *Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes*, in «Annales E.S.C.», 31, 1976, pp. 120-132). Per un'analisi precoce della ricezione in ambito tedesco della storia della morte "alla francese" cfr. K. Böse, *Das Thema "Tod" in der neueren französischen*

di Ariès. Pertanto, le ricerche in Austria, Germania e nella Svizzera tedesca hanno assunto due direzioni, direttamente connesse alle principali problematiche messe in luce da Ariès.

Il primo filone di ricerca ha analizzato i comportamenti relativi alla morte, in particolare il lutto, attraverso la letteratura e la rappresentazione artistica. Di particolare interesse gli studi condotti sulle *Leichenpredigten*, i sermoni funerari, una fonte ricchissima di informazioni e di spunti di riflessione. I periodi meglio approfonditi sono stati il basso medioevo, individuato sia da Ariès sia da Vovelle come momento di forte trasformazione, e l'età della riforma protestante.²³

Il secondo filone si è mosso in modo parallelo ponendosi in relazione non solo con il contesto storiografico francese ma anche inglese, quest'ultimo, come si vedrà a breve, fortemente interessato alla morte in quanto evento biologico, concentrando l'attenzione sulle epidemie, la peste innanzitutto, con l'intento di ricostruire quel percorso di medicalizzazione della morte che lo stesso Ariès aveva rimarcato a più riprese.²⁴ A partire dagli anni Novanta, gli interessi di ricerca si sono diversificati, secondo un rinnovamento tematico e metodologico riscontrato in tutti i contesti presi in esame, e di cui si darà conto più avanti.

Gli studi in lingua inglese sulla morte sono iniziati relativamente tardi rispetto ad altre realtà; fatta eccezione per il pionieristico, e troppo spesso ignorato, saggio di James Stevens Curl sull'architettura funeraria in età vittoriana.²⁵ Eppure sia la storiografia britannica sia quella statunitense mostrarono un'attenzione precoce alla *nouvelle histoire* sulla morte in particolare ad Ariès, le cui opere, si è detto, furono tradotte molto velocemente.²⁶ Tuttavia, la maggioranza

Geschichtsschreibung, in *Studien zur Thematik des Todes im 16. Jahrhundert*, Hrsg. von P.R. Blum, Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, 1983, pp. 1-20.

23 Cfr. O.G. Oexle, *Die Gegenwart der Toten*, in *Death in the Middle Ages*, international colloquium, Leuven 21-23 May 1979, ed. by H. Braet, W. Verbeke, Leuven, Leuven University Press, 1983, pp. 19-77; F.J. Bauer, *Von Tod und Bestattung in Alter und Neuer Zeit*, in «Historische Zeitschrift», 254, 1992, pp. 1-31; *Tod im Mittelalter*, Hrsg. von A. Borst et al., Konstanz, Konstanz Universitätsverlags, 1993; nonché la bibliografia in S. Leutert, *Geschichten vom Tod: Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Basel, Schwabe, 2007.

24 Cfr. Bauer, *Von Tod und Bestattung*, cit., pp. 21-25, ma anche N. Bulst, *Der schwarze Tod. Demographische, wirtschafts- und kulturgeschichtliche Aspekte der Pestkatastrophe von 1347-1352. Bilanz der neueren Forschung*, in «Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte», 30, 1979, pp. 45-67.

25 J.S. Curl, *The Victorian Celebration of Death: the Architecture and Planning of the 19th Century Necropolis with some observations on the Ephemera of the Victorian Funeral and a special chapter on Cemeteries and Funeral Customs in America*, London, The Partridge Press, 1972, poi Stroud, Sutton, 2004.

26 Cfr. A. Mitchell, *Philippe Ariès and the French Way of Death*, in «French Historical Studies», 10, 1978, pp. 684-695; S. Wilson, *Death and Social Historians: some Recent Books*

dei lavori più interessanti e documentati contestava lo schema proposto dallo storico francese, ponendo piuttosto l'accento sulla rilevanza della morte come chiave interpretativa d'importanti meccanismi sociali del passato. Il principale promotore di questo genere di ricerche fu Lawrence Stone, il quale aveva affrontato la questione in più luoghi della sua produzione scientifica.²⁷ Nel 1977, apparve il saggio dello statunitense Daniel Stannard sulla morte nelle comunità puritane, seguito dall'importante lavoro dell'inglese Clare Gittings, la prima a rispondere all'invito formulato da Stone. Ma la maggior parte dei lavori più significativi sono comparsi negli anni Novanta, tra i quali si distinguono quelli di Ralph Houlbrooke sul Seicento inglese.²⁸ In questi studi la fonte privilegiata non è stato il testamento ma i resoconti della sua esecuzione, i quali forniscono un'analisi abbastanza dettagliata delle esequie e dei funerali, sebbene soltanto dei ceti più agiati. Non a caso lo scopo principale degli autori era osservare i comportamenti dell'aristocrazia e della ricca borghesia mercantile all'indomani della riforma protestante ma soprattutto della rivoluzione. Parallelamente a queste linee di ricerca, Roy Porter e altri studiosi di storia della medicina hanno approfondito il problema della medicalizzazione della morte sulla scorta del successo dell'antropologia foucaultiana.²⁹

Tra i contesti storiografici presi in esame l'Italia è probabilmente il più complesso. A ben vedere, nella realtà accademica italiana non si è mai creato un nucleo forte di studiosi dediti alla storia della morte "alla francese", nonostante gli intensi legami scientifici tra i due paesi. Vi sono diversi elementi che motivano lo scarso interesse degli storici italiani per il tema. Innanzitutto le ricezioni delle *Annales* negli anni Sessanta, assai più centrata sulle questioni poste

in French and English, in «Social History», 5, 1980, pp. 435-451; J. McManners, *Death and the French Historians*, in *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, ed. by J. Whaley, London, Europa Publisher, 1981. Molto importante fu anche la recensione di Lawrence Stone ai due saggi di Ariès sulla *New York Review of Books*: L. Stone, *Death and Its History*, in «New York Review of Books», 22, 1978, pp. 22-32.

27 Su tutto si veda L. Stone, *The family, sex and marriage in England: 1500-1800*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1979 (trad. it. *Famiglia, sesso e matrimonio in Inghilterra tra Cinque e Ottocento*, Torino, Einaudi, 1983).

28 D. Stannard, *The Puritan Way of Death: A Study in Religion, Culture and Social Change*, New York, Oxford University Press, 1977, C. Gittings, *Death, Burial and the Individual in Early Modern England*, London, Routledge, 1984, ed. by R. Houlbrooke, *Death, Ritual and Bereavement*, London, Routledge, 1989, e Id., *Death, Religion, and the Family*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

29 Cfr. almeno R. Porter, *Disease, Medicine, and Society in England, 1550-1860*, London, Macmillan, 1987; e J. Sawday, *The Body Emblazoned. Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*, London, Routledge, 1995. Molti altri lavori hanno avuto come oggetto il rapporto con la morte durante le grandi epidemie di peste, a tal proposito un utile bibliografia è in R. Porter, *Bodies Politic: Disease, Death, and Doctors in Britain, 1650-1900*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.

da Fernand Braudel (demografia, economia, società) che non sulle mentalità. In secondo luogo il marcato distacco, sul finire degli anni Settanta, dall'analisi seriale e dagli studi di ampia portata cronologica e geografica, a favore di un ritorno alla narrazione e ai contesti circoscritti. Infine un'accoglienza della *nouvelle histoire* tutto sommato tiepida da parte degli storici della religiosità e della Chiesa. Lo stesso Alberto Tenenti, nella prefazione alla seconda edizione italiana del suo libro (1978) metteva in guardia dalla tendenza della scuola francese a creare una sorta di *scientia mortis* autonoma, travisando la proposta a suo tempo formulata da Lucien Febvre.³⁰ Di conseguenza, le indagini sulla morte condotte in Italia fino alla fine del XX secolo consistono in alcune ricerche isolate, riguardanti principalmente l'età moderna e molto poco il medioevo, scarsissimo l'interesse per l'età contemporanea. Similmente, sono stati molto contenuti gli studi condotti secondo il "metodo Vovelle" oltre che circoscritti sul piano geografico, specialmente se confrontati con gli studi francesi e spagnoli.³¹

Nel 1982, la rivista «Quaderni storici» dedicò un intero numero a *I vivi e i morti*, invitando autori italiani e di altre nazionalità a riflettere su questo rapporto.³² Due saggi, in particolare, si distinguevano per l'originalità e gli spunti di riflessione che offrivano. Il primo, di Maria Antonietta Visceglia, intendeva cogliere alcuni comportamenti della nobiltà napoletana in età moderna attraverso le loro ultime volontà, espresse in un campione di testamenti. Lungi dal procedere a una quantificazione, Visceglia analizzava il destino del corpo, ponendo l'attenzione sulla scelta del sepolcro: individuato quale significativo mezzo di perpetuazione del prestigio del casato. Il secondo articolo, di Claudio

30 Cfr. A. Tenenti, *Il senso della morte*, cit.

31 Cfr. F. Gaudio, *Pietà religiosa e testamenti nel Mezzogiorno: formule pie e committenza nei testamenti salentini*, Napoli, Guida, 1984; Id., *Domanda religiosa e mediazione notarile nel Mezzogiorno moderno*, Galatina, Congedo, 1999; R. Colapietra, *Gli aquilani d'antico regime davanti alla morte, 1535-1780*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 1986, a cura di C. Maltezos e G. Varzelioti, *Oltre la morte: testamenti di Greci e Veneziani redatti a Venezia o in territorio greco-veneziano nei sec. XIV-XVIII*, atti dell'incontro scientifico, Venezia, 22-23 gennaio 2007, Venezia, Istituto ellenico di studi bizantini e postbizantini, 2008. Per quanto concerne il nord Italia è possibile rinvenire con l'aiuto dei cataloghi elettronici un discreto numero di tesi di laurea dedicate allo studio dei testamenti, tuttavia solo una minima parte sembra sia stata pubblicata sotto forma di articolo in riviste di storia locale. Sul periodo compreso tra tardo medioevo e Rinascimento sono molto importanti gli studi condotti da Sharon T. Strocchia e Samuel K. Cohn sulla Toscana: S.T. Strocchia, *Death and ritual in Renaissance Florence*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992; S.K. Cohn, *Death and property in Siena, 1205-1800: strategies for the Afterlife*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1988; Id., *The cult of remembrance and the Black Death: six Renaissance cities in central Italy*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1992.

32 *I vivi e i morti*, a cura di A. Prosperi, numero monografico di «Quaderni storici», 50, 2, 1982.

Milanesi, prendeva in esame il problema della morte apparente, cui l'autore avrebbe successivamente dedicato il suo lavoro più importante. Milanesi individuava nella produzione scientifica e letteraria della seconda metà del XVIII, i primi segnali di un timore che nel secolo successivo si diffuse considerevolmente tra i ceti più abbienti: la sepoltura da vivi. Si tratta, in entrambi i casi, di lavori che anticipavano di oltre un decennio il successivo interesse storiografico per gli usi e le rappresentazioni del corpo.³³

A partire dagli anni Novanta, la storiografia sulla morte è letteralmente “esplosa” per riprendere una felice espressione di Régis Bertrand.³⁴ L'interesse per il tema è aumentato considerevolmente, ma assumendo nuove direzioni rispetto al passato che di conseguenza hanno mobilitato competenze diverse. Sintetizzando per grandi linee, sono individuabili almeno quattro filoni principali: le pratiche sepolcrali; il rapporto spirituale con i defunti e l'interazione tra religione ufficiale e credenze; la medicalizzazione del cadavere; le cerimonie funebri. A fronte di questa moltiplicazione delle ricerche è corrisposta l'intensificazione dei rapporti (e dei confronti) tra le diverse storiografie, con l'eccezione di quella spagnola la quale sembra restare molto legata al dibattito francese.³⁵ Di conseguenza, le linee d'indagine cui si è appena accennato sono riscontrabili, in misura diversa, nei vari contesti precedentemente esaminati.

Lo studio delle sepolture ha particolarmente beneficiato del più generale rinnovamento avvenuto nelle indagini di storia urbana; non a caso le aree rurali sono state molto meno analizzate rispetto alle città. Il principale oggetto di ricerca è senza dubbio la tipologia architettonica del cimitero ottocentesco e i suoi “prototipi” settecenteschi. In Gran Bretagna tali indagini hanno anche stimolato l'interesse per le pratiche e i luoghi di sepoltura più antichi, stabilendo una proficua collaborazione tra archeologia, architettura e storia.³⁶ Per quanto

33 Cfr. M.A. Visceglia, *Corpo e sepoltura nei testamenti della nobiltà napoletana (XVI-XVIII secolo)*, in «Quaderni storici», 50, 2, 1982, pp. 583-614, e C. Milanesi, *Tra la vita e la morte. Religione, cultura popolare e medicina nella seconda metà del '700*, ivi, pp. 615-628. Di quest'ultimo si veda anche *Morte apparente e morte intermedia. Medicina e mentalità nel dibattito sull'incertezza dei segni della morte (1740-1789)*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana Treccani, 1989, di cui esiste la traduzione francese (Paris, Payot, 1991).

34 R. Bertrand, *L'Histoire de la mort, de l'histoire des mentalités à l'histoire religieuse*, in «Revue d'histoire de l'Église de France», 86, 217, 2000, pp. 551-560, p. 559.

35 Cfr. Gómez Navarro, *Historiografía e historia*, cit.

36 Per una bibliografia aggiornata si veda S. Tarlow, *Ritual, belief and the dead in early modern Britain and Ireland*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011. Un utile punto di riferimento sono anche i saggi contenuti in *The Place of the Dead. Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, ed. by B. Gordon and P. Marshall, Cambridge, Cambridge University Press, 2000; in *Death and dying in the Middle Ages*, ed. by E.E. Dubruck

concerne l'Italia, tale collaborazione è ancora molto rara, ma non mancano ottime analisi di storia culturale, politica, dell'architettura, delle istituzioni.³⁷ Un buon lavoro di sintesi è stato pubblicato da Grazia Tomasi nel 2001, che nel contempo ha contribuito a rilanciare questi studi.³⁸ Il saggio affronta i primi tentativi di riformare le sepolture urbane negli stati italiani durante il XVIII secolo, ma la stessa autrice sottolinea la scarsità di ricerche a riguardo e dunque la parzialità dei risultati. In Francia un'indagine simile, su una cronologia più lunga (dal XVIII secolo alla fine del XX) e con una maggiore quantità di studi alle spalle, è stata compiuta da Madeleine Lassère, la quale ha mostrato il percorso tutt'altro che semplice affrontato dalle istituzioni francesi per affermare, e in seguito modificare, il modello del cimitero pubblico extraurbano.³⁹ Molto interessante anche lo studio di Claire Mazel sui monumenti funebri parigini nel XVII secolo, un tipo d'indagine poco praticata in Italia, dove tra l'altro le fonti a riguardo non mancano.⁴⁰

Per quanto attiene all'età contemporanea, sono apparse interessanti ricerche sulla cremazione e l'istituzione dei forni crematori a partire dalla fine del XIX secolo.⁴¹ Inoltre sono ormai numerose le inchieste sulla memoria dei caduti in guerra, in particolare nella prima guerra mondiale, attraverso i monumenti commemorativi.⁴²

and B.I. Gusick, New York, P. Lang, 1999; e in *Grave Concerns. Death and Burial in England 1700-1850*, ed. by M. Cox, York, Council for British Archaeology, 1998. Per l'area tedesca cfr. M. Illi, *Wohin die Toten gingen: Begräbnis und Kirchhof in der vorindustriellen Stadt*, Zürich, Chronos, 1992.

37 Si vedano almeno G.M. Vidor, *Biografia di un cimitero italiano. La Certosa di Bologna*, Bologna, Il Mulino, 2012; *L'architettura della memoria in Italia. Cimiteri, monumenti e città 1750-1939*, a cura di M. Giuffrè, F. Mangone, S. Pace, O. Selvafolta, Milano, Skira, 2006; M. Canella, *Paesaggi della morte. Riti, sepolture e luoghi funerari tra Settecento e Novecento*, Roma, Carocci, 2010; L. Bertolaccini, *Città e cimiteri. Dall'eredità medievale alla codificazione ottocentesca*, Roma, Kappa, 2004; F. Conti, A.M. Isastia, F. Tarozzi, *La morte laica. I: Storia della cremazione in Italia, 1880-1920*, Torino, Paravia-Scriptorium, 1998.

38 Cfr. G. Tomasi, *Per salvare i viventi. Le origini settecentesche del cimitero extraurbano*, Bologna, Il Mulino, 2001.

39 Cfr. M. Lassère, *Villes et cimetières en France de l'ancien régime à nos jours. Le territoire des morts*, Paris, L'Harmattan, 1997.

40 C. Mazel, *La mort et l'éclat, Monuments funéraires parisiens du grand siècle*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009. Finora in Italia le ricerche sembrano essersi concentrate soprattutto sull'arte funeraria contemporanea di cui è un eccellente esempio F. Sborgi, *Staglieno e la scultura funeraria ligure tra Ottocento e Novecento*, Torino, Artema, 1997.

41 Cfr., per l'Italia, *La morte laica*, cit.; per la Germania N. Fischer, *Vom Gottesacker zum Krematorium: eine Sozialgeschichte der Friedhöfe in Deutschland seit dem 18. Jahrhundert*, Köln, Bohlaus, 1996.

42 In Italia un forte impulso a questo tipo di ricerche è stato dato dal saggio *La memoria perduta: i monumenti ai caduti della Grande guerra a Roma e nel Lazio*, a cura di V. Vidotto, B. Tobia, C. Brice, Roma, Nuova Argos, 1998, cui sono seguiti numerosi censimenti, tra i quali i

Sull'età medievale, un'eccellente sintesi dei risultati maturati in storiografia e in archeologia è il bel saggio di Michel Lauwers, nel quale viene analizzato il problema cruciale della costruzione dello spazio cimiteriale da parte della Chiesa tra IX e XII secolo; avvenuto secondo una complessa elaborazione giuridica, teologica e liturgica i cui effetti sono durati ben oltre il concilio tridentino.⁴³

Insieme agli studi sulle sepolture, un grande interesse, forse anche maggiore, hanno suscitato i cerimoniali funebri, per via del loro alto valore simbolico sul piano dell'affermazione politica e sociale. Un'attenzione precoce a questo tema, si è detto, era stata mostrata dalla storiografia inglese, ma ad oggi gli studi si sono moltiplicati a dismisura in tutta Europa; sulla scorta del ritrovato interesse per i rituali come forme di autorappresentazione.

Per l'antico regime e il medioevo, la maggioranza delle ricerche è stata condotta sugli onori resi ai grandi personaggi e sulle consuetudini concernenti i ceti più abbienti, specialmente l'aristocrazia.⁴⁴ Soltanto le indagini sull'Ottocento e il primo Novecento hanno finora consentito di estendere lo sguardo alle altre classi sociali, introducendo tra i nuovi elementi di riflessione il mercato funerario e i suoi protagonisti.⁴⁵ A ben vedere la dimensione economica, così

più recenti sono: *I monumenti e i giardini celebrativi della grande guerra in Lombardia: il censimento per le province di Brescia, Milano e Monza Brianza*, a cura di A. Cazzani, Udine, Gaspari, 2012; e *La Campania e la Grande Guerra: i monumenti ai caduti di Napoli e Provincia*, a cura di M.R. Nappi, Roma, Cangemi, 2011.

43 M. Lauwers, *La naissance du cimetière. Lieux sacrés et terre des morts dans l'Occident médiéval*, Paris, Aubier, 2005, la cui bibliografia tiene ampiamente conto delle ricerche condotte in Italia e in Germania, in particolare in campo archeologico, ed è deplorabile l'assenza di una traduzione italiana di questo buon lavoro.

44 Su questo aspetto la quantità di ricerche prodotte è sterminata e vi sono tuttora molte indagini in corso, pertanto in questa sede si è deciso di rinviare ai lavori dove si è dato maggior spazio alla bibliografia: *Les funérailles princières en Europe, XVI^e-XVIII^e siècle*, vol. I, *Le grand théâtre de la mort*, sous la direction de J.A. Chrościcki, M. Hengerer, G. Sabatier, Paris, Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2012; *La morte e i suoi riti tra medioevo e prima età moderna*, a cura di F. Silvestrini, G.M. Varanini, A. Zangarini, Firenze, Firenze University Press, 2007; S. Leutert, *Geschichten vom Tod: Tod und Sterben in Deutschschweizer und oberdeutschen Selbstzeugnissen des 16. und 17. Jahrhunderts*, Basel, Schwabe, 2007; A. Allo Manero, J.F. Esteban Lorente, *El estudio de las exequias reales de la monarquía hispana: siglos XVI, XVII y XVIII*, in «Artigrama», 19, 2004, pp. 39-94; *Morire nel Medioevo: il caso di Siena*, a cura di S. Colucci, atti del convegno di studi, 14-15 novembre 2002, Siena, Accademia senese degli intronati, 2004; C.M. Kolosofski, *The Reformation of the Dead. Death and Ritual in Early Modern Germany, 1450-1700*, London, Macmillan, 2000; H. Düselder, *Der Tod in Oldenburg: sozial- und kulturgeschichtliche Untersuchungen zu Lebenswelten im 17. und 18. Jahrhundert*, Hannover, Verl. Hahnsche Buchhandlung, 1999; C. Daniell, *Death and burial in medieval England, 1066-1550*, London, Routledge, 1997.

45 La storiografia in lingua inglese ha sempre prestato molta attenzione a questa dimensione del rapporto con l'ultimo passaggio. Tuttavia, in tutte le opere citate non si è riuscito a dare

come quelle giuridica e istituzionale, sono state a lungo sottovalutate nell'analisi dei modi in cui le società del passato governavano ed elaboravano l'evento funesto; spesso soltanto accennate o sottese al discorso principale, se non addirittura riferite come aneddoto.⁴⁶ Al contrario, ricerche recenti, ma anche alcune indagini precedenti che hanno avuto scarsa visibilità, mostrano l'importanza cruciale di questi fattori.⁴⁷ Basti pensare al già menzionato saggio di Lauwers, e all'innovativo studio di Vanessa Harding basato sul confronto tra Londra e Parigi dal Cinquecento alla metà del Seicento.⁴⁸

Gli studi sull'immaginario e sulle rappresentazioni della morte, nonché del rapporto tra culto prescritto e proscritto, si fondano certamente su alcuni "classici" (Huizinga, Tenenti, Ariès, Vovelle), ma anche su autori tradizionalmente non ascrivibili al gruppo di studiosi della morte: come Jean Delumeau, Jacques Le Goff, Jean-Claude Schmitt.⁴⁹ Le indagini sulla non-morte (*revenants*, fan-

una visione d'insieme del fenomeno ma solo alcuni casi giudicati rappresentativi. Similmente le ricerche in area spagnola e tedesca, con l'eccezione di C. Rädlinger, *Der verwaltete Tod. Eine Entwicklungsgeschichte des Münchner Bestattungswesens*, München, Buchendorfer Verlag, 1996. In ambito francese l'attenzione è stata finora concentrata sulla capitale: T. Kselman, *Death and Afterlife in Modern France*, Princeton, Princeton University Press, 1993, dove tuttavia si propone il confronto con la dimensione provinciale rappresentata da Angers; *Paris dernier voyage: histoire des pompes funèbres, XIXe-XXe siècles*, sous la direction de B. Bertherat, C. Chevandier, Paris, la Découverte, 2008; E. Bellanger, *La mort, une affaire publique: histoire du syndicat intercommunal funéraire de la région parisienne, fin XX^e-début XXI^e siècle*, Ivry-sur-Seine, Edition de l'Atelier, 2008. Per l'Italia le prime indagini riguardano la Napoli pre-unitaria, cfr. D. Carnevale, *Dinamiche del mercato funerario nella città di Napoli tra l'età napoleonica e la Restaurazione. La nascita di un servizio pubblico*, in «Histoire & mesure», 27, 1, 2012, pp. 29-58; Id., *Storia di un mestiere qualunque. L'arte dei beccamorti a Napoli in età moderna*, in «Quaderni storici», 141, 3, 2012, pp. 825-856.

46 È doveroso ricordare che Jacques Chiffolleau, e con lui buona parte della medievistica francese, ha molto insistito su tali aspetti, rilevando tuttavia come ancora oggi manchi un adeguato approfondimento: cfr. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà*, cit., II edizione, Paris, Albin Michel, 2011, pp. XXV-XXVII.

47 Riguardo all'elaborazione giuridica del diritto alla sepoltura e alle cerimonie funebri resta un punto di riferimento imprescindibile il lavoro di Elisa Marantonio Sguerzo pubblicato nel 1976, così come il saggio di Jacqueline Thibaut-Payen sui provvedimenti amministrativi in materia funeraria disposti dal Parlamento di Parigi nel XVIII secolo: cfr. E. Marantonio Sguerzo, *Evoluzione storico-giuridica dell'istituto della sepoltura ecclesiastica*, Milano, Giuffrè, 1976; J. Thibaut-Payen, *Les morts, l'Église, et l'État. Recherches d'histoire administrative sur la sépulture et les cimetières dans le ressort du parlement de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Fernand Lanore, 1977.

48 V. Harding, *The Dead and the Living in Paris and London 1500-1670*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

49 Cfr. Delumeau, *La Peur en Occident*, cit.; J. Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981 (trad.it. *La nascita del Purgatorio*, Torino, Einaudi, 1982); J.-C. Schmitt, *Les revenants: les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994 (trad. it. *Spiriti e fantasmi nella società medievale*, Roma-Bari, Laterza, 1995).

tasmi, vampiri), sul culto delle anime del purgatorio, e sulle rappresentazioni artistiche e letterarie, si sono diffuse a partire dagli anni Ottanta in tutta Europa, focalizzando l'attenzione sul periodo compreso tra XII e XVIII secolo.⁵⁰ Più di recente sono apparsi diversi lavori che si situano a monte e a valle di tale cronologia. Di particolare interesse, il saggio di Tommaso Braccini sulle origini della credenza nel vampirismo e quello di Guillaume Cuchet sul lento declino del culto delle anime purganti in Francia.⁵¹ A questi va aggiunto l'originale lavoro di Armando Petrucci sulle "dediche in morte" nella società occidentale, l'unica indagine pubblicata in Italia che abbia affrontato un arco temporale millenario: dalla preistoria al XX secolo.⁵²

L'ultimo tema di ricerca, sviluppatosi da almeno un ventennio, affronta il problema della medicalizzazione della morte. Si tratta di un campo d'indagine particolarmente promettente, apparso in conseguenza di studi più ampi condotti sul corpo come oggetto di scienza e di disciplinamento (politico, religioso, sociale, ecc.).⁵³ Un ulteriore filone d'inchiesta, in parte scaturito da questa storiografia, concerne gli studi sulla storia dell'anatomia e della medicina legale.⁵⁴

In conclusione a questa breve rassegna vale la pena segnalare come nell'ultimo ventennio la ricerca si sia estesa anche sui piani cronologico e geografico. L'alto medioevo e l'età romana sono stati oggetto d'importanti studi che hanno

50 Cfr. Humana fragilitas: *i temi della morte in Europa tra Duecento e Settecento*, a cura di A. Tenenti, Clusone, Ferrari, 2000; *Le purgatoire : fortune historique et historiographique d'un dogme*, sous la direction de G. Cuchet, Paris, Éditions de l'EHESS, 2012; O. Davies, *The Haunted. A Social History of Ghosts*, New York, Macmillan, 2007.

51 T. Braccini, *Prima di Dracula: archeologia del vampiro*, Bologna, Il Mulino, 2011; G. Cuchet, *Le crépuscule du purgatoire*, Paris, Armand Colin, 2005.

52 A. Petrucci, *Le scritture ultime. Ideologia della morte e strategie dello scrivere nella tradizione occidentale*, Torino, Einaudi, 1995.

53 Cfr. J. Strauss, *Human remains: medicine, death, and desire in nineteenth-century Paris*, New York, Fordham University Press, 2012; M.P. Donato, *Morti improvvise: medicina e religione nel Settecento*, Roma, Carocci, 2011; A.T. Hack, *Alter, Krankheit, Tod und Herrschaft im frühen Mittelalter: das Beispiel der Karolinger*, Stuttgart, A. Hiersemann, 2009; *Il medico di fronte alla morte (secoli XVI-XXI)*, a cura di G. Cosmacini e G. Vigarello, Torino, Fondazione Fabretti, 2008; A. Pastore, *Le regole dei corpi: medicina e disciplina nell'Italia moderna*, Bologna, Il Mulino, 2006; A. Carol, *Les médecins et la mort XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Aubier, 2004; J. Wimmer, *Gesundheit, Krankheit und Tod im Zeitalter der Aufklärung: Fallstudien aus den habsburgischen Erbländern*, Wien, Böhlau, 1991.

54 A. Carol, *Physiologie de la veuve: une histoire médicale de la guillotine*, Paris, Champ-Vallon, 2012; A. Cunningham, *The anatomist anatomis'd: an experimental discipline in Enlightenment Europe*, Farnham, Ashgate, 2010; R. Sugg, *Murder after death: literature and anatomy in early modern England*, Ithaca, Cornell university press, 2007; R. Mandressi, *Le regard de l'anatomiste: dissections et inventions du corps en Occident*, Paris, Seuil, 2003; A. Pastore, *Il medico in tribunale: la perizia medica nella procedura penale d'antico regime (secoli XVI-XVIII)*, Bellinzona, Casagrande, 1998; A. Carlino, *La fabbrica del corpo: libri e dissezione nel Rinascimento*, Torino, Einaudi, 1994.

sensibilmente ampliato le conoscenze su periodi assai poco noti negli anni Settanta.⁵⁵ Allo stesso modo si sta rivelando molto promettente il nuovo cantiere di ricerche avviato sull'universo coloniale, dalla scoperta del nuovo mondo ad oggi, e così anche il recente interesse mostrato dalla storiografia francese per la storia della morte in estremo oriente.⁵⁶

Meno indagate restano le società musulmane del passato e quelle dell'Europa orientale, le quali contribuirebbero a spiegare se la categoria di "Occidente" (cristiano), impiegata da Ariès e Vovelle non senza qualche remore, conservi la sua efficacia rispetto a tutti i fenomeni connessi allo studio del trapasso. Ad esempio, la storiografia degli anni Novanta ha mostrato come la Riforma non abbia affatto costituito uno spartiacque netto tra un rapporto con la morte "cattolico" e un altro "protestante".⁵⁷ Al di là delle importanti trasformazioni devozionali si riscontrano notevoli analogie, solo parzialmente imputabili alla comune matrice cristiana. È il caso delle esequie notturne dell'aristocrazia, probabilmente apparse in Spagna in età rinascimentale e successivamente divenuto ubiquitario nell'Europa cristiana malgrado il divieto esplicito sia della Chiesa romana sia delle autorità protestanti. Di conseguenza, adottare una prospettiva comparativa più ampia potrebbe consentire non solo di valutare le differenti risposte che le società del passato davano al problema insolubile per eccellenza, ma altresì verificare gli scambi socio-

55 Per l'età antica cfr. M.S. Mirto, *La morte nel mondo greco: da Omero all'età classica*, Roma, Carocci, 2007, e S. Schrupf, *Bestattung und Bestattungswesen im Römischen Reich: Ablauf, soziale Dimension und ökonomische Bedeutung der Totenfürsorge im lateinischen Westen*, Göttingen, V&R unipress, 2006; i quali tengono conto entrambi di un'ampia bibliografia. Per quanto attiene l'età tardo antica e l'alto medioevo cfr. É. Rebillard, *Religion et sépulture. L'Église, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2003; B. Effros, *Caring for Body and Soul: Burial and the Afterlife in the Merovingian World*, Philadelphia, The Pennsylvania State University Press, 2002; C. Treffort, *L'Église carolingienne et la mort: christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1996.

56 Tra le aree meglio indagate vi è senza dubbio l'America latina: cfr. *Death and Dying in Colonial Spanish America*, ed. by M. Will de Chaparro, M. Achim, Tucson, The University of Arizona Press, 2011, con ampi riferimenti bibliografici; M. Will de Chaparro, *Death and Dying in New Mexico*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2007; M. Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, Zamora, El colegio de Michoacán, 2001. Molto interessante il saggio di Alexander Drost sul Bengala coloniale: A. Drost, *Tod und Erinnerung in der kolonialen Gesellschaft: koloniale Sepulkralkultur in Bengalen, 17.-19. Jahrhundert*, Jena, Hunstock & Krause, 2011. Sull'estremo oriente si veda il recente lavoro di N. Aveline-Dubach, *Invisible population: the place of the dead in east asian megacities*, Plymouth, Lexington Books, 2012.

57 Cfr. Kolosofski, *The Reformation of the Dead*, cit., e Harding, *The Dead and the Living*, cit. Già Michel Vovelle aveva rilevato come le affinità tra le confessioni cristiane rimanessero considerevoli: cfr. Vovelle, *La morte e l'Occidente*, cit., pp. 180-191.

culturali. A ben vedere è alquanto paradossale la mancanza di nuovi tentativi di sintesi, soprattutto ora che si dispone di un patrimonio di conoscenze impensabile alla fine degli anni Settanta. Resta la constatazione di come tuttora il tema conservi un'enorme forza attrattiva nelle scienze storiche e sociali; a conferma del fatto che malgrado la morte sia spesso terribile da "vivere", d'altra parte, come notò Marc Augé, è sempre ottima da pensare.⁵⁸

Diego Carnevale è Dottore di ricerca in storia e Docteur de recherche en histoire moderne, i suoi studi si focalizzano sulle società urbane in antico regime con particolare attenzione alle città capitali. In tal senso si è interessato al problema dell'organizzazione e gestione delle sepolture urbane a Napoli tra la metà del Seicento e l'unità d'Italia. Attualmente ha in corso un'indagine sui processi di definizione dello straniero nella Napoli settecentesca.

58 Cfr. M. Augé, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort : introduction à une anthropologie de la répression*, Paris, Flammarion, 1977 (trad. it. *Poteri di vita, poteri di morte : introduzione a un'antropologia della repressione*, Milano, R. Cortina, 2003).

Simone Geraci

Risposte mute

Afferma Epicuro, filosofo greco antico: «Quando siamo noi, non c'è la morte; quando c'è la morte, non siamo più noi. Nulla dunque essa è per i vivi e per i morti, perché in quelli non c'è, e questi non sono più».

Dall'affermazione di quest'ultimo, sull'impossibilità dell'individuo, sia che esso sia vivo o morto, di comprendere la natura stessa della morte, si sviluppano le 4 illustrazioni del *visual essay* del corrente numero.

Questi ritratti sono portatori di un interrogativo destinati a non ricevere alcuna risposta, rivolti con fare pensieroso o con un accenno di sorriso, sarcastico, verso un vuoto asettico e sprovvisto di eco. Al termine il *memento* conclusivo, cessa la vita e con esso il rivolgere interrogativi, lo sguardo fatto di orbite ossee non si rivolge più verso un candore quasi ingenuo, bensì verso un intenso nero corvino fatto con molta probabilità di una sola certezza, la fine.

Nelle pagine seguenti:

FRAGEN 1

FRAGEN 2

FRAGEN 3

FRAGEN 4

(inchiostro su carta)

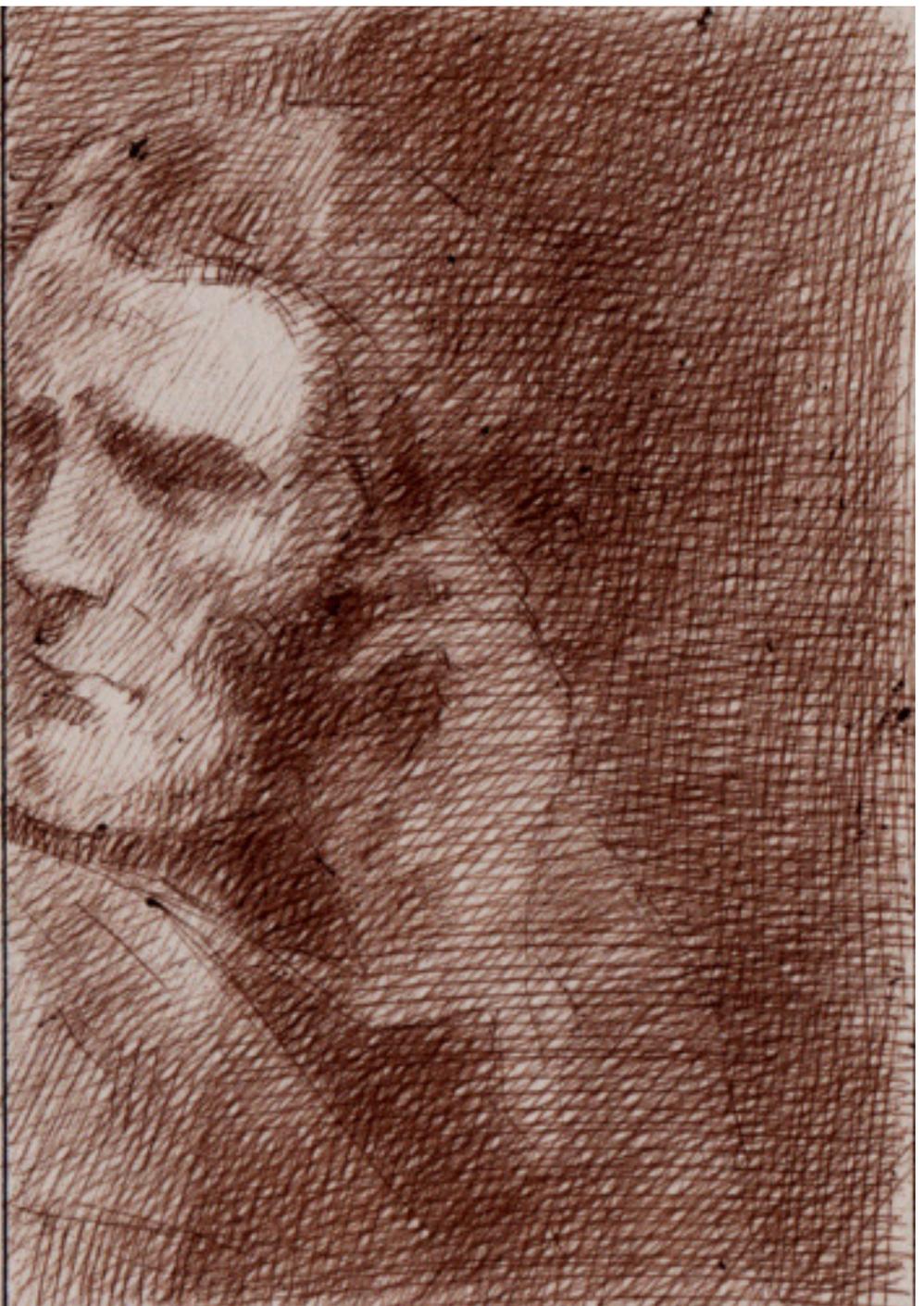


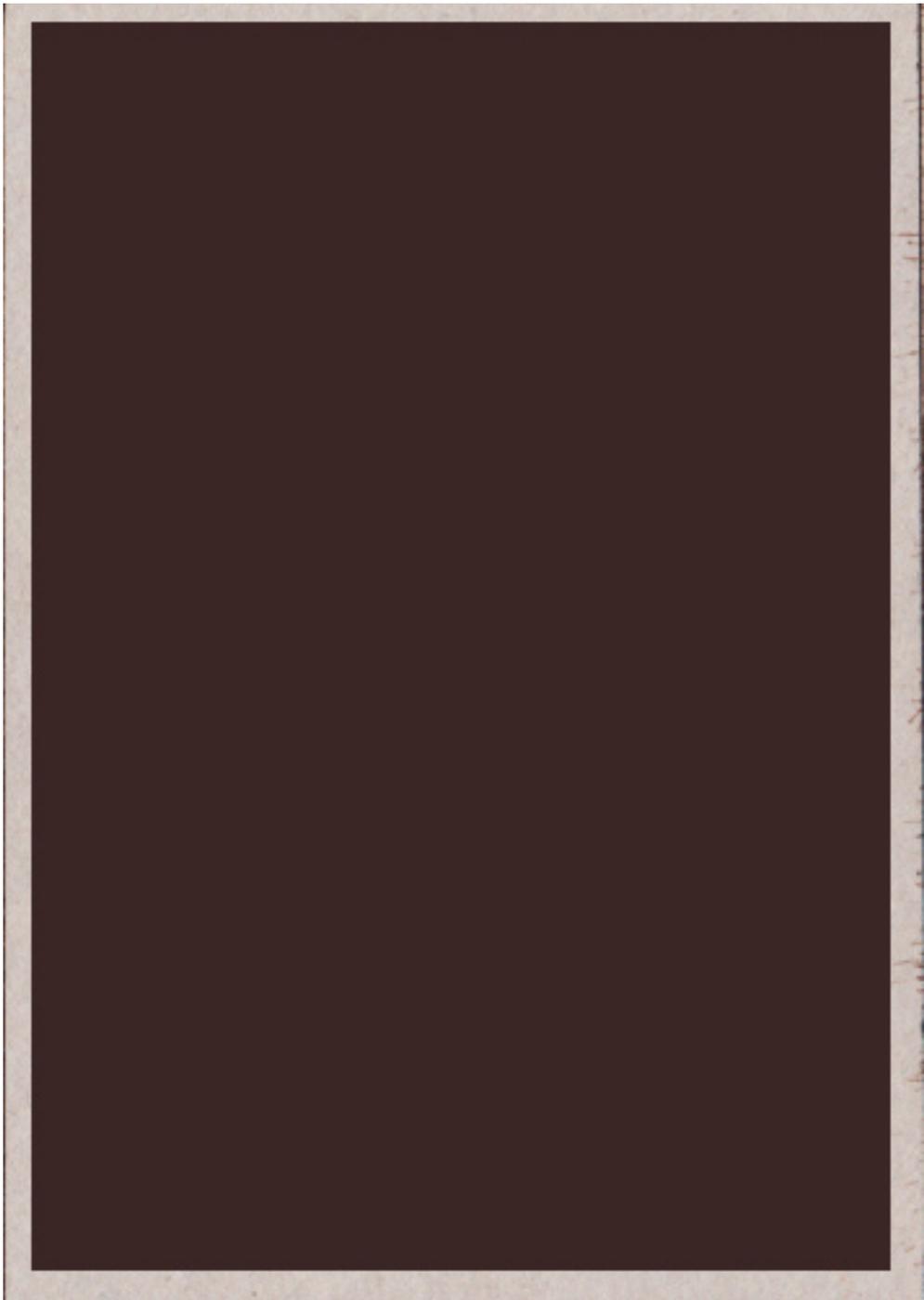














Arndt Beck

Nel parco

In ricordo delle vittime del Fascismo e della Guerra
(Dmitrij Dmitrievič Šostakovič, dedica dal
Quartetto per archi n 8 Op 110)

Tre anni circa dopo il suo ingresso, Antonio notò un fatto sorprendente. Quando casualmente levava le mani contro il sole, o anche contro una lampada forte, la luce le attraversava come se fossero di cera; poco dopo, osservò che si svegliava più presto dell'usato al mattino, e si accorse che ciò avveniva perché anche le palpebre erano più trasparenti; anzi, entro pochi giorni divennero trasparenti in misura tale che Antonio distingueva i contorni degli oggetti anche ad occhi chiusi.

Li per li non diede peso alla cosa, ma verso la fine di maggio notò che l'intera scatola cranica gli si stava facendo diafana. Era una sensazione bizzarra ed inquietante: come se il suo campo visivo si stesse allargando, non solo lateralmente, ma anche in alto, in basso e all'indietro. Percepiva ormai la luce da qualunque direzione provenisse, e presto fu in grado di distinguere ciò che avveniva alle sue spalle. Quando, a metà giugno, si accorse che vedeva la sedia su cui era seduto, e l'erba sotto i suoi piedi, Antonio comprese che il suo tempo era giunto, la sua memoria estinta e la sua testimonianza compiuta. Provava tristezza, ma non spavento né angoscia. Si congedò da James e dai nuovi amici, e sedette sotto una quercia ad attendere che la sua carne e il suo spirito si risolvessero in luce e in vento.

Tratto da: Primo Levi, *Nel parco*, in *Vizio di forma*, Torino, Einaudi, 1971 (ora in Id., *Tutti i Racconti*, Torino, Einaudi, 2005, pp. 296-297).

Le foto pubblicate nelle pagine seguenti fanno parte del foto-essay *Kaliningrad ohne Heimweh* (Kaliningrad senza nostalgia), 2009-2011.

Arndt Beck (1973) trova i suoi soggetti in luoghi consueti e inconsueti, per lo più luoghi pubblici; i suoi soggetti, cioè, non vengono manipolati o messi in scena, bensì documentati – attraverso l'obiettivo della macchina fotografica – in maniera altamente soggettiva. Nei suoi ampi essay fotografici, questa concezione – che si inserisce pienamente nella tradizione della street photography – va tuttavia oltre un carattere puramente documentaristico. L'attenzione è focalizzata sull'essenza del contenuto, nel tentativo di seguire la massima di Walter Benjamin: non estetizzare la politica, bensì politicizzare l'estetica. Di nazionalità tedesca, vive e opera a Berlino.

Tra i suoi lavori principali, oltre a *Kaliningrad ohne Heimweh*: con Markus Euskirchen, *Die beerdigte Nation* (La nazione inumata), Berlino, Karin Kramer Verlag, 2009; con H.J Psotta, *Autopsie 2000 - Stillstand der Geschichte* (Autopsia 2000 - Stasi della Storia), Berlino, Karin Kramer Verlag, 2005-2006. Ha inoltre curato il volume dell'artista tedesco Helmut J. Psotta, *Radikale Poesie. Fruehe Arbeiten 1954-1962* (Poesia Radicale. Opere giovanili 1954-1962), Berlino, Karin Kramer Verlag, 2013.

Sito web: www.arndtbeck.com.

a cura di *Flora Giovannetti*











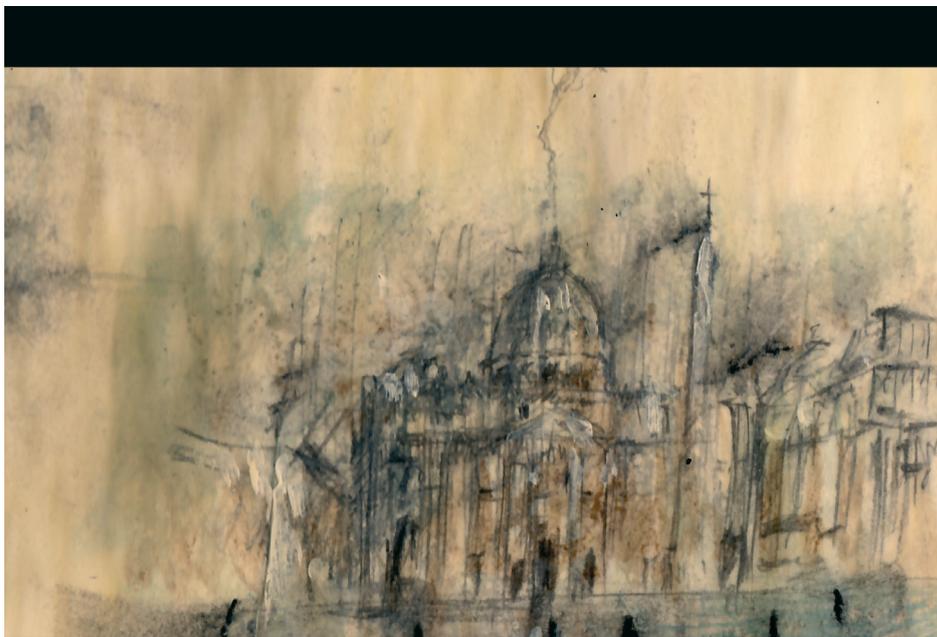


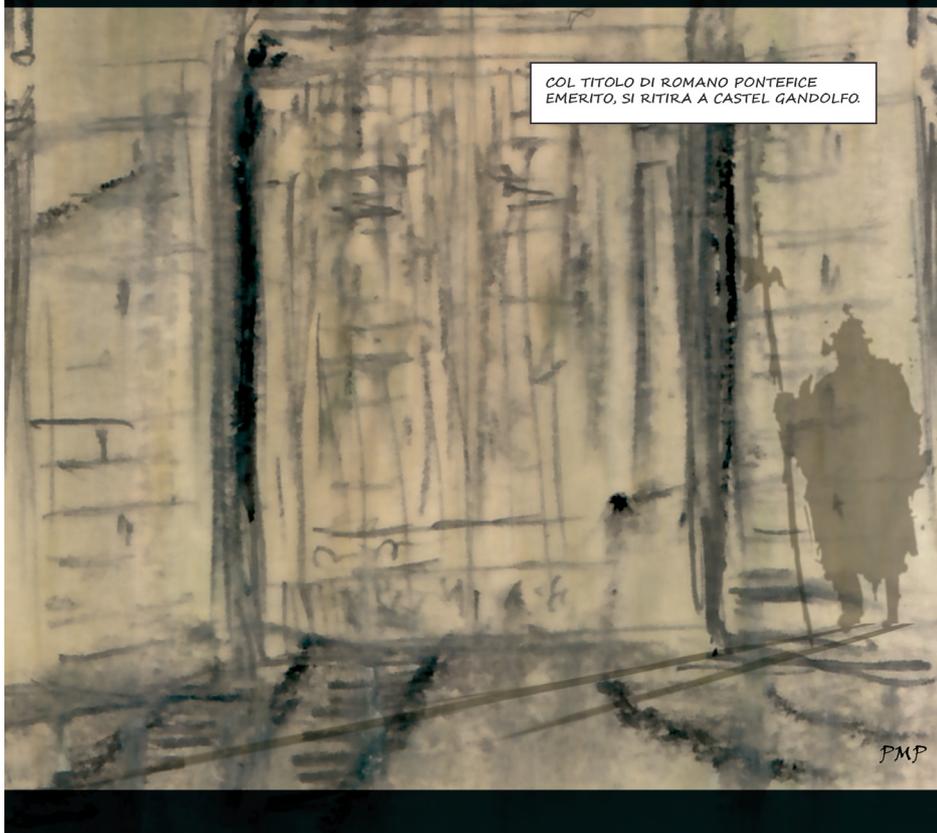
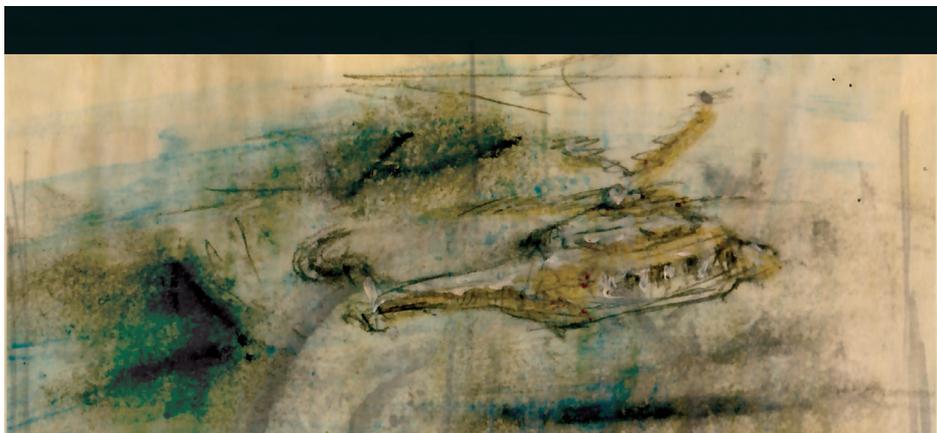
XXI

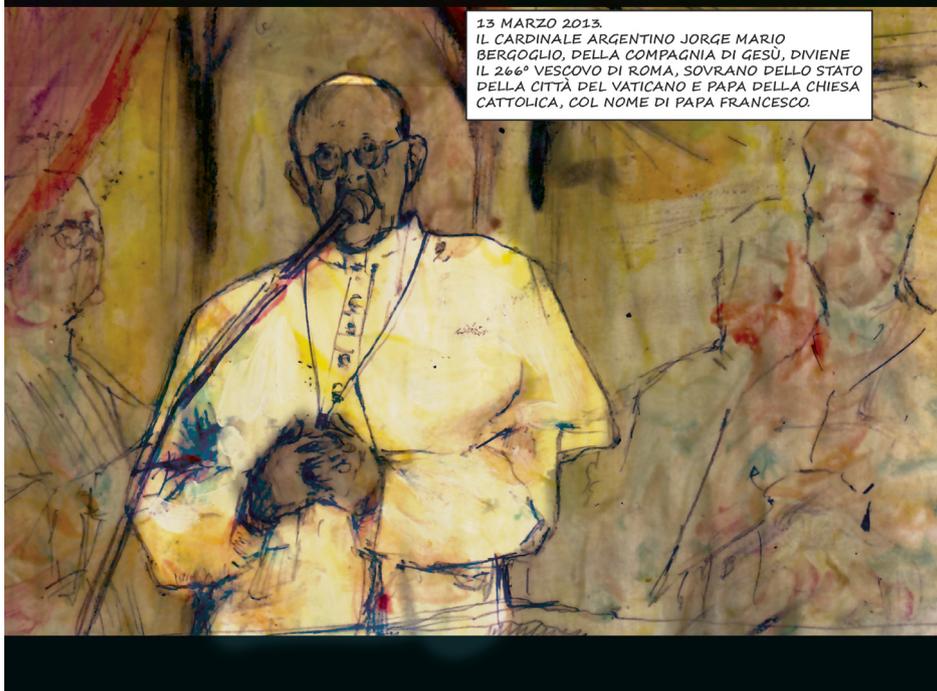
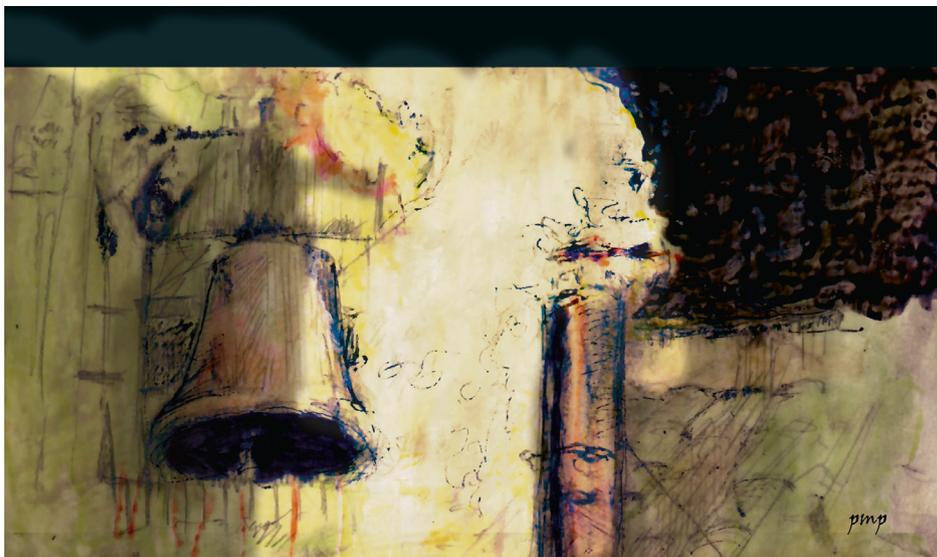
STORIA DI UN SECOLO



di
PMP







13 MARZO 2013.
IL CARDINALE ARGENTINO JORGE MARIO BERGOGLIO, DELLA COMPAGNIA DI GESÙ, DIVIENE IL 266° VESCOVO DI ROMA, SOVRANO DELLO STATO DELLA CITTÀ DEL VATICANO E PAPA DELLA CHIESA CATTOLICA, COL NOME DI PAPA FRANCESCO.

In otto bottoni

Alfonso M. Di Nola, *La nera signora. Antropologia della morte e del lutto*, Newton Compton, Roma, 2003. Grande classico dell'antropologo campano in materia di morte in cui l'autore analizza i sistemi creati dall'uomo per sottrarsi in qualche modo al dramma della fine biologica.

Roberto Alajmo, *Almanacco siciliano delle morti presunte*, Palermo, il Palindromo, 2013. Proprio per le edizioni il Palindromo (data la comunanza tematica perdonateci l'autoreferenzialità!) esce a maggio la nuova edizione di questo piccolo gioiello di narrativa in cui l'autore racconta il congedo prima del buio di uomini e donne uccisi dalla mafia in cinquant'anni di guerra in Sicilia (www.ilpalindromo.it)

Clive Barker, *Cabal*, 1988. Romanzo, poi trasposto sul grande schermo dallo stesso Barker, «tuttofare dell'horror americano», nel 1990, in cui la morte trasforma i morti in mostri (vedi *I tre sedili deserti*).

Dino Baldi, *Morti favolose degli antichi*, Macerata, Quodlibet, 2010. Il libro raccoglie i casi di morte più ammirevoli, impressionanti ed esemplari tratti dall'antichità greca e latina. Sono qui raccolte come in un repertorio le morti di poeti, filosofi, re, eroi, condottieri, imperatori, inventori, atleti, popoli interi e città (vedi *Radar*).

Peter Gay, *Mozart. Una Biografia*, Roma, Fazi, 2006. L'autore disegna un profilo storico e umano di Mozart mettendo in evidenza l'uomo nel suo contesto sociale, con i suoi slanci e le sue depressioni, la sua maestria e le sue debolezze (vedi *La voce vola*).

Totò e i re di Roma (di steno e Mario Monicelli, 1951) e *47 morto che parla* (di Carlo Ludovico Bragaglia, 1950). Due film con protagonista il grande Antonio de Curtis; non due capolavori ma, come sempre con Totò, ricchi di trovate umoristiche geniali, anche nei confronti della morte (vedi *I cigolii logici*).

Aldo Palazzeschi, *Il Palio dei buffi*, Milano, Mondadori, 2002. Seconda e più importante raccolta di novelle dello scrittore fiorentino (ed. or. nel 1937); i buffi sono «tutti coloro che per qualche caratteristica, naturale divergenza e varia natura, si dibattono in un disagio fra la generale comunità umana» (vedi *I nasi sani*).

Ariès Philippe, *Storia della morte in Occidente*, Milano, BUR, 1998. Uno dei pochi grandi classici del genere (ed. or. 1975) affronta il tema della morte nel medioevo e nell'età moderna attingendo dalle fonti letterarie e documentarie (epigrafi, testamenti, lettere) dell'epoca.



Tavola delle illustrazioni

Simone Geraci (simour@tiscali.it):

p. 11, *Behorn*

pp. 22 e 22, *Fall*

p. 33, *I tre sedili deserti*

Angela Viola (vadoavanti@gmail.com):

p. 15, *Cigolii logici*

p. 40, *Ma(ta)sse 't, 2011*

Monica Rubino (monikue85@hotmail.it):

p. 16, *I cigolii logici*

pp. 49-56, *La voce vola*

Paolo Massimiliano Paterna (voltolapagina.blogspot.com):

p. 21, *Language of the birds*

p.31, *Il castello*

p. 35, *Il corvo*

Claudia Marsili (sally4t4@hotmail.it):

pp. 25 e 29, *I nasi sani*

p. 115, *In otto bottoni*

Davide Raimondi (www.davideuazraimondi.altervista.org):

p. 27, *L'odore delle parole*

Vincenzo Todaro (enzotodaro@inwind.it):

p. 37, *[Sic]*

Martina Taranto (martina.taranto@gmail.com):

p. 43, *Radar*

Roberta Terracchio (robertaterracchio.blogspot.it - robertaterracchio.wix.com):

p. 57, *La porta*

La vignetta di Pico è a p. 9

Il diario del gambero

Presentazione-concerto del n. 8

iPolis

Biblioteca "Le Balate" (Palermo) - 9 marzo 2013

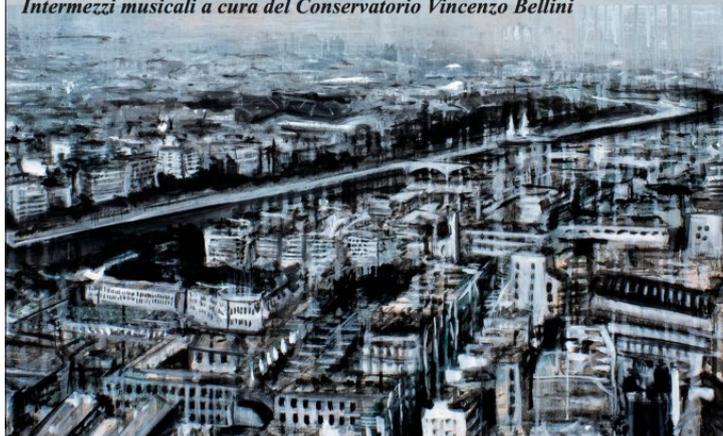


Sabato 9 marzo ore 18.00
Biblioteca "Le Balate" - via delle Balate 4 (Palermo)

Presentazione di
iPolis n.8 della rivista
«il Palindromo. Storie al rovescio e di frontiera»

Spazi, suoni e riflessioni sulle città contemporanee

Interverrà Antonio Presti, presidente della Fondazione Fiumara d'Arte
Intermezzi musicali a cura del Conservatorio Vincenzo Bellini





Sabato 9 marzo presso la Biblioteca “Le Balate” di Palermo la nostra redazione ha presentato il n. 8 della rivista, dal titolo *iPolis*, pubblicato online nel dicembre 2013.

Ospite della serata è stato Antonio Presti che ha discusso dei temi affrontati nell'intervista rilasciata per «il Palindromo». Interventi anche da parte di Pierina Cangemi del Conservatorio Bellini di Palermo e di Donatella Natoli e Daniela Thomas della Biblioteca.

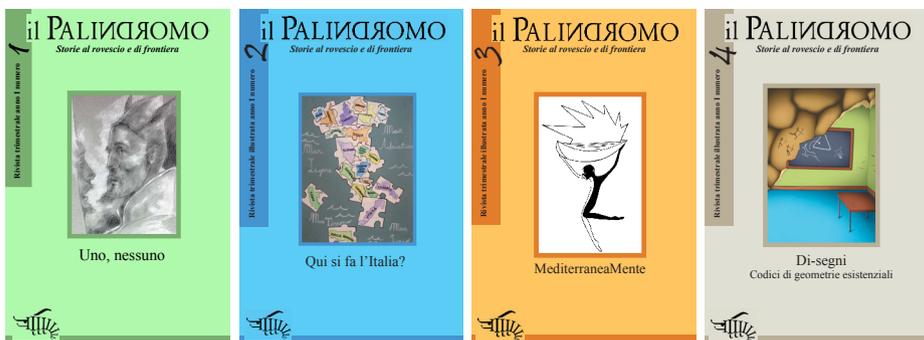
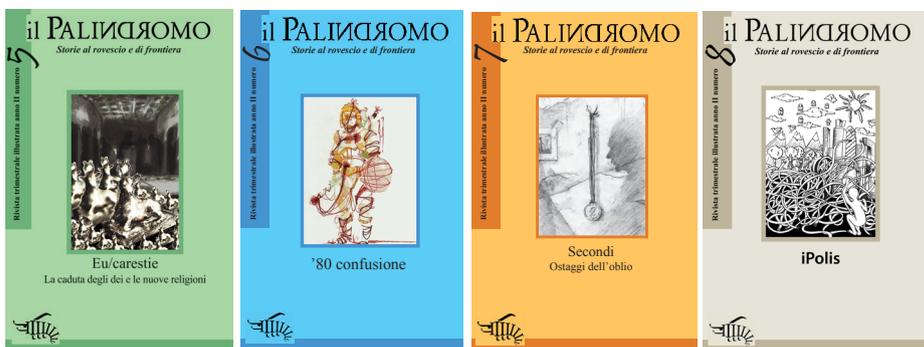
Anche in quest'occasione la presentazione è stata realizzata in collaborazione col Conservatorio V. Bellini per il quale si sono esibiti il flautista Alessandro Lo Giudice (con contemporanea proiezione del corto di Davide Gambino *La Giostra*) e il gruppo di percussionisti composto da Gaspare Renna, Gabriele Fuschi, Dimitri Cucinella e Francesco Barone.

Per chi senza «il Palindromo» non può stare!

Ricordate che i primi 8 numeri si possono leggere e scaricare gratuitamente all'indirizzo www.ilpalindromo.it/rivista/archivio

Iscrivendosi alla newsletter (www.ilpalindromo.it/rivista/mlist2.html) o alla pagina facebook (www.facebook.com/ilpalindromo.rivista) rimarrete sempre aggiornati su tutto ciò che riguarda «il Palindromo».

Inoltre, da pochi mesi, «il Palindromo» è anche Casa editrice ed Art Gallery! Tutte le novità su www.ilpalindromo.it



Publicata online all'indirizzo
www.ilpalindromo.it
il 29 aprile 2013

