

RIFLESSIONE SULLA CIRCOLAZIONE DI ELEMENTI IMMATERIALI NELL'EUROPA NEOLITICA

Maria Bernabò Brea*

Riassunto: Per focalizzare le complesse problematiche legate al tema della circolazione di elementi immateriali vengono brevemente considerati diversi soggetti, quali esempi di uno specifico aspetto o di un problema interpretativo: le immagini del toro, del cervo e della spirale, le figurine antropomorfe e le statue-stele, alcune strutture funerarie e rituali, le asce lunghe, l'ossidiana e altri prodotti di cultura materiale. Se ne deduce che nell'Europa neolitica circolano e talora coesistono su circuiti differenziati simboli, spesso reinterpretati dalle singole realtà culturali, che tradiscono le diverse componenti di un'identità articolata.

Parole chiave: Circolazione di simboli, simboli di potere, simboli di identità, espressioni del sacro, condivisione di valori.

Abstract: In order to approach the complex issues about the circulation of immaterial elements, the paper examines a series of subjects of different nature: the bull, red deer and spiral image, the anthropomorphic figurines and stelae, some funerary or rituals structures, obsidian, the long lithic axes, some products of material culture. Each of them are useful to reveal a specific point or an interpretative problem. Altogether, they show that symbols connected to different components of the articulated identity of Neolithic Europe circulated and co-existed on different levels, frequently modified and incorporated in each cultural tradition.

Key words: Distribution of symbols, power, identity, religious symbols, shared value system.

Negli studi di preistoria degli ultimi quarant'anni appare incessante la crescita di interesse verso i significati celati dietro il dato materiale, non scoraggiata dalle difficoltà inerenti all'ambiguità delle fonti e alla distanza non misurabile che ci separa dalla mentalità antica. Per il Neolitico, è ormai ampiamente condiviso che sia stato fondamentale *“le poids des symboles comme moteur du fonctionnement social, comme traceurs identitaires, peut-être même comme fer de lance de la néolithisation, dans un contexte de société en mutation”* (Guilaine 2003: 10). Sempre più sfumata appare la separazione tra aspetti funzionali e simbolici, più confacente alle nostre categorie mentali che pertinente alla realtà antica (Thomas 1999: 92 segg.), mentre cresce la consapevolezza che qualunque cosa è o può essere portatrice di simboli: le cosiddette espressioni d'arte, i monumenti, le sepolture, la casa, le strutture produttive, gli oggetti funzionali, i materiali utilizzati, i colori scelti, i motivi decorativi¹ e così via. I diversi aspetti su cui singoli autori e singole scuole hanno di preferenza centrato l'interesse, quali il funzionamento sociale (ad esempio Hodder 1982) e la rappresentazione del potere (come Renfrew 1984; Bradley 1984 ...), la sfera individuale (ad esempio Lewis-Williams e Pearce 2005) o l'immenso tema del sacro (ad esempio

Cauvin 1997) sono, da un punto di vista complessivo, facce della stessa globalità articolata, che appare ben sintetizzata nella definizione che Godelier fornisce dell'immaginario e del simbolico: *“L'imaginaire ... c'est l'ensemble des représentations que les humains se font ... de la nature et de l'origine de l'univers... , des êtres qui le peuplent ou sont supposés le peupler, et des humains eux-mêmes... .. c'est l'ensemble des représentations ... que l'Humanité a inventé pour s'expliquer l'ordre ou le désordre qui règne dans l'univers ou dans la société... Le domaine du Symbolique, c'est l'ensemble des moyens et des processus par lesquels des réalités idéelles s'incarnent ... dans des réalités matérielles et des pratiques qui leur confèrent un mode d'existence concrète, visible, sociale...”* (Godelier 2007: 38).

*Soprintendenza per i Beni Archeologici dell'Emilia Romagna, Museo Archeologico Nazionale di Parma.
E-mail: mariaadelia.bernabobrea@beniculturali.it

¹Il pensiero corre al granaio/canestro, alla cucina, alla casa, al villaggio, al telaio, alla coperta dei morti, ecc descritti da Ogotemmel nello spiegare la comogonia Dogon. *“Tutto questo è stato detto in parole - replicò Ogotemmel - tutto è simbolo. Per il termine simbolo si serviva di un'espressione composta il cui senso era: parola di questo basso mondo”* (Griaule 1968: 39).

Per quanto le realtà ideali di un passato molto lontano da noi non siano ricostruibili, almeno le categorie generali possono essere identificate, in quanto universali. Esse riguardano l'identità personale, le identità del gruppo o della comunità, oppure sono manifestazioni dell'ideologia, espressioni del sacro o dei rapporti di potere. Spesso questi elementi sono -in varia misura- coesistenti.

La variegata trama della coesistenza di simboli e l'infinita potenzialità della loro incarnazione concreta fanno sì che i modi della circolazione dei simboli siano i più vari.

Diversi tipi di simboli non circolano affatto, se non in circostanze eccezionali: è il caso soprattutto di quelli inalienabili, come gli oggetti più sacri "*qu'il faut garder pour les transmettre*" (Godelier 2007: 34; inoltre 2003: 165-166). Altri circolano in ambiti ristretti, ad esempio i simboli identitari di società segrete, rivelati solo agli adepti; ma anche in assenza di divieti i segni di appartenenza ad un gruppo, come abiti o ornamenti, possono essere impropri all'esterno di esso.

Altri simboli sono invece esplicitamente destinati a circolare, e tra questi occupano un posto di rilievo gli oggetti donati per stringere alleanze e obblighi sociali e i simboli esibiti come affermazioni della potenza di un individuo, di un gruppo o di una nazione. La storia anche recente mostra innumerevoli esempi di simboli ideologici imposti con la forza. Altri, viceversa, possono essere assimilati quasi insensibilmente nel tempo e fatti propri, talora modificandoli e ricreandoli nella propria cultura.

Quanto precede giustifica l'impossibilità di trattare esaurientemente il tema della circolazione dei simboli nel Neolitico. Nell'intento di rendere almeno l'idea della sua complessità, ho scelto una serie di soggetti, intenzionalmente disparati e non solo limitati all'Europa occidentale, che sono ben lontani dall'esaurire il tema ma costituiscono esempi di uno specifico aspetto o di un problema interpretativo. Ognuno di essi rappresenta in realtà un tema di immensa complessità trattato da una estesa bibliografia, di cui non propongo che pochi cenni.

La spirale

Molte figure geometriche sono usate quali segni simbolici, come il triangolo, la losanga, la linea spezzata, il meandro, eccetera. La forma è universale, ma i significati possono essere profondamente diversi in ogni ambito culturale, mentre la diffusione stessa li rende ambigui anche sul piano dell'analisi della circolazione. Tra questi è la spirale, che soprattutto nella forma doppia o ricorrente è un intuitivo emblema di ciclicità, di moto perpetuo, di eterno ritorno, applicato talora al moto del sole, altre volte alle onde marine ed eventualmente ad altre meno fisiche ricorrenze; altre interpretazioni sono però possibili, tenendo conto ad esempio che la spirale risulta essere una delle figure più costanti tra quelle prodotte dalla mente in stato d'allucinazione (Lewis-Williams e Pearce 2005: 48). In vari orizzonti culturali ha certamente rappresentato un simbolo pregnante e dotato di uno specifico contenuto simbolico, ma la sua stessa frequenza ostacola l'individuazione di un eventuale filo conduttore nella sua distribuzione.

Nell'Europa del II millennio a.C. la raffigurazione di

spiralì su oggetti quali il carro di Trundholm o i grandi coni d'oro suggerisce la sua pertinenza alla mitologia del carro o della barca solare e secondo alcuni tradirebbe un'origine mediterranea (David 2007); non è impossibile che evocazioni astrali o marine ricorrano anche nell'Europa sia atlantica che mediterranea del IV-III millennio (monumenti megalitici della Gran Bretagna, arte rupestre della Galizia, templi di Malta...). Ma non è detto che il significato sia rintracciabile più indietro nel tempo, tra VI e V millennio, quando il motivo della spirale compare nelle culture dell'Europa orientale e danubiana (e correlate). In questo caso la valenza simbolica pare piuttosto legata al mondo femminile, al quale potrebbero essere pertinenti la creazione delle ceramiche, le figurine, le decorazioni rituali² e quelle delle case, su cui ricorrono motivi che comprendono la spirale (Hodder 1990: 62 segg.; Gimbutas 1982: 202-205). In quest'epoca la sua propagazione pare comunque limitata a questo - pur amplissimo - mondo culturale, non superandone i confini.

Il toro

Uno degli ostacoli alla valutazione della circolazione dei simboli in un mondo articolato e a noi sconosciuto è dunque l'ambiguità del significato celato dietro l'immagine. Anche per un soggetto concreto e palese può essere difficile accertare la valenza univoca del senso: è emblematico il caso del toro (Guilaine 2005 [1994]: 693). È uno degli animali che ha la più vasta diffusione simbolica nello spazio e nel tempo, a partire dall'Anatolia pre-agricola (ad esempio Stordeur 2003) e poi

neolitica, dove è spesso interpretato quale simbolo virile per eccellenza, entità maschile che affianca il principio femminile (Mellaart 1967; Cauvin 2005 [1997]; Forest

² In Italia settentrionale, ad esempio, la spirale compare nel corso dello sviluppo della cultura dei vasi a bocca quadrata; i primi esempi (inizi del V millennio) figurano su alcune "pintadere", e solo dopo alcuni secoli il motivo entra a far parte della comune decorazione delle ceramiche soppiantando l'antico sistema decorativo geometrico.

2003). Dal Neolitico in poi è diffusissimo in tutta Europa (ad esempio Bailey 2000: 184, 257) fino all'Occidente, spesso attraverso l'immagine delle sue corna (come sul Monte Bego: de Lumley 1992) ma anche in altre forme di rappresentazione (Riche e Ravon 2010) e fisicamente depresso in contesti rituali (ad esempio Beeching 2003: 237). La sua connotazione simbolica è poliedrica. Nella mitologia di molti paesi il toro rappresenta la forza della natura selvaggia eroicamente sfidata e domata³. Ma è anche l'animale di cui l'uomo ha maggiormente stravolto la natura, trasformandolo da toro selvaggio a docile bue: non più essere mitico ma proprietà dell'uomo, figura spesso tra le deposizioni, i sacrifici e i banchetti funebri (ad esempio Whittle 1996: 212; Tilley 1996: 286; Càmara Serrano *et alii* 2008: 71). Può assumere anche connotazione funeraria, come nelle Domus de Janas sarde (Tanda 2000). Dal IV millennio in avanti le mandrie bovine diventano emblema di ricchezza (vedi ad esempio il ruolo del toro e quello

delle mandrie nel Tàin Bo Cùailnge: Mallory (dir.) 1992: 9, 61, 76). Ciononostante, le corna continuano a rappresentare un potente segno di forza virile, spesso esibite sull'elmo dei guerrieri dell'età del Bronzo e del Ferro. Ma esiste anche una valenza femminile del bovino, legata all'idea di fecondità e sul filo di quella che Guilaine definisce l'*"imbrication conceptuelle femmelune-cornes"* (Guilaine 2005 [1994]: 696): le corna come luna crescente (Gimbutas 1982: 91), il rapporto luna-donna, il corno dell'abbondanza come simbolo di fertilità, ben presenti nella mitologia greca⁴ ma viste anche nell'interpretazione dell'arte paleolitica.

Solamente l'analisi dei singoli contesti in cui figura l'immagine del toro può dunque aspirare ad una interpretazione del significato, mentre resta apparentemente senza soluzione l'identificazione non tanto di un circuito di diffusione dell'immagine, quanto dei significati simbolici da essa veicolati, che sono profondamente mutati nel tempo e nello spazio.

Il cervo

Più univoca sembra la valenza simbolica del cervo, i cui palchi ricrescenti paiono ovunque simbolo di forza virile e contemporaneamente di rinascita. La sua immagine è raffigurata in vari contesti europei tra VI e III millennio, talora plasticamente (ad esempio Gimbutas 1982: 173) e spesso in scene di caccia, come nell'arte rupestre alpina, iberica o scandinava (ad esempio Jordàn Montés e Gonzàles Celdrà 2006); nelle grotte dell'Italia meridionale sembra assumere un ruolo nell'ambito di rituali iniziatici (Whitehouse 1992). Parti di palchi, oggetti realizzati in palco e canini atrofici sono posti in sepolture (spesso maschili) di varie culture mesolitiche e neolitiche (ad esempio Jeunesse 1997). E' generalmente ammesso che l'origine dell'immagine e della simbologia connessa provenga dalla tradizione del substrato mesolitico, ma non va nemmeno dimenticata la sua presenza nella Çatal Hüyük del VII millennio. E' possibile, peraltro, che questo soggetto apparentemente

unitario prenda origine da due concezioni antitetiche. Un'importante differenza può essere infatti sospettabile tra il significato che il cervo riveste per le comunità mesolitiche e per quelle neolitiche. Per il Mesolitico della Scandinavia, infatti, Tilley afferma che *"... red deer was the most economically important game Precisely for this reason it was also of great symbolic significance"* (Tilley 1996: 62). Nei contesti neolitici italiani, al contrario, la caccia riveste una scarsa valenza economica a fronte dell'allevamento. Qui il cervo sembra rappresentare piuttosto l'animale selvaggio, il nobile avversario oggetto di caccia competitiva, in una sfera eroica o mitologica forse non dissimile da quella nota in epoca storica, in cui spesso il cervo è animale psicopompo, che nel farsi inseguire conduce l'eroe alla soglia del mondo magico o divino (cito uno solo tra i molti esempi nella fiaba, nella leggenda e nel mito: il cervo col crocifisso tra i palchi nella leggenda di Sant'Uberto).

Le figurine antropomorfe

La presenza di figurine -prevalentemente femminili- tra VII e IV millennio interessa soprattutto l'area tra il Vicino Oriente e i Balcani, dove si contano molte migliaia di esemplari, in misura minore i Paesi del Mediterraneo centro-occidentale, come l'Italia dove ne sono note poche centinaia. Ovunque, in realtà, la distribuzione appare diseguale, concentrata in alcune regioni (ad esempio Perlès 2001: 255) e talora in siti particolari, come Vinça (Gimbutas 1982: 22). In ogni zona esse tendono ad assumere uno "stile" peculiare in termini formali e spesso iconografici, pur nell'ambito di una marcata variabilità, tra molti oggetti di rozza fattura e pochi di elevata qualità

formale. Differenze iconografiche e varietà di contesti di rinvenimento indiziano la pluralità di significati rivestiti dalle figurine anche all'interno di una singola realtà cul-

³ Il mito di Giasone, quello di Eracle, le tauromachie cretesi, quelle moderne iberiche e francesi.....

⁴ La mitologia greca sembra in effetti riflettere, nei diversi miti, tutti i modi di vedere il toro: simbolo della natura selvaggia, a volte mostruosa, sconfitta o domata dall'uomo (Giasone che aggoga i tori, Eracle che uccide il toro di Creta, Teseo che uccide il Minotauro...), il toro come simbolo della virilità (Europa; Pasifae...), le mandrie bovine come ricchezza (le mandrie di Augia e quelle di Gerione....) e la forma femminile del bovino (il mito di Io).

turale, in parte responsabile della loro complessità interpretativa. Ma senza entrare nel merito del controverso e certamente non univoco significato (vedi ad esempio Ucko 1968; Gimbutas 1982; Whittle 1996: 64-66; Guilaine 2005 [1994]: 676-682; Cauvin 2005 [1997]; Perlès 2001: 256-57; Bailey 2005; Haarmann 2009), resta innegabile sia la pertinenza delle figurine alla sfera simbolica, sia l'origine di almeno parte dei significati nelle zone nucleari del Vicino Oriente. A diverso titolo e in modi non precisabili, anche indiretti, esse si rifanno ad un tema centrale dell'immaginario neolitico, che ha a che fare con i temi della creazione della vita e con la morte quale fase del ciclo vitale. L'universalità di tali concetti induce a domandarci non tanto come si siano trasmesse le figurine in buona parte d'Europa, ma piuttosto quale sia stato l'ostacolo culturale alla loro diffusione fino all'estremo Nord-Ovest.

E tuttavia appare ben difficile seguire il filo della circolazione, se non tra ambiti culturalmente vicini. I riferimenti simbolici originari sembrano infatti recepiti solo in parte, apparendo, nei diversi luoghi, modificati o caricati di nuovi significati, intuibili a più livelli.

Il primo livello è quello del simbolo identitario, che è rivelato dallo stile peculiare che le figurine assumono in ogni specifico contesto culturale e la cui circolazione di norma non supera i confini di quest'ultimo. Livelli più profondi, relativi al significato e all'uso rituale, sono indiziati dall'iconografia delle figure e dai contesti di rinvenimento e sembrano mostrare circuiti di circolazione differenziati. Alcuni dei significati mitopoietici celati nella postura delle figure o in elementi iconografici sono infatti limitati ad un'area (come la signora dei giaguari anatolica)

o addirittura ad un luogo (la dormiente dell'ipogeo di Hal Saflieni a Malta). Altri compaiono in più regioni e la loro specificità lascia sospettare la trasmissione di un elemento mitologico nello spazio e nel tempo: l'esempio più plausibile è forse quello degli esemplari a due teste noti in Anatolia, nei Balcani e in Italia (Guilaine 2005 [1994]: 711-714). In altri casi, invece, non si può escludere che un tipo iconografico sia nato indipendentemente in ambiti culturali diversi, come nel caso delle figure femminili a testa fallica ritenute espressione di un sincretismo maschio-femmina, che figurano in vari modi entro diversi contesti culturali (ad esempio Gimbutas 1982: 152-153; Guilaine 2003: 119). Un altro esempio è costituito dalle figure femminili col bambino (Gimbutas 1982: 234-235), forse l'immagine che vede il massimo excursus spaziale e cronologico, anche legata a precisi riferimenti mitologici (la Madonna col Bambino, Iside ed Horo,.....) ma che è anche una espressione universale di maternità.

Analogamente, i contesti di rinvenimento possono rivelare funzioni rituali tipiche di una regione e non diffuse largamente oltre i confini culturali, come nel caso delle figure Cucuteni raggruppate quasi in rappresentazioni sceniche (ad esempio Gimbutas 1982: 72; Whittle 1996 fig. 4.8), mentre non si riescono a collegare in un filo genetico i molti casi di frammentazione, ritenuta testimonianza di manipolazioni rituali e ricorrente in molti contesti diversi (Chapman 2000; Chapman e Gaydarska 2007; Marcus 1998), né l'inserimento nelle tombe, non comune ma ricorrente in ambiti culturali anche lontani tra loro, che esprime l'intuizione – universale – della morte insita nel ciclo vitale espresso dalla donna.

Lo Spondylus e altri oggetti di parure

Molti tra gli oggetti di parure, al di là della mera valenza ornamentale, rivestono un significato simbolico che può essere pertinente al loro potere apotropaico, al significato identitario a livello di comunità (ad esempio Moinat *et alii* 2007: 305) o di ruolo sociale, o anche alla attestazione del rango mediante l'esibizione di oggetti "di valore".

E' ben noto come la convenzione del valore sia legata solo in parte alle qualità estetiche o fisiche, ma molto di più alla difficoltà o peculiarità di lavorazione⁵ e soprattutto al reperimento in luoghi difficilmente raggiungibili, come la variscite spagnola estratta dalla terra attraverso profonde miniere (Villalba 2002: 120), oppure alla provenienza da luoghi lontani, talvolta addirittura ignoti, come può essere stato il caso dello Spondylus marino per le comunità del Centro Europa⁶ (Jeunesse 2002: 52). Si può dunque dire che la circolazione stessa, attraverso un territorio più o meno esteso, è un elemento fondante del valore, e che quest'ultimo aumenta o comunque si modifica con la distanza dal luogo di provenienza.

L'esempio più emblematico è certamente quello dello Spondylus (Séfériadès 2009), da cui sulle coste mediter-

ranee sono stati spesso ricavati monili, ma che solo presso comunità lontane dalle aree d'origine ha acquisito un profondo significato, sia sul Mar Nero (esempio Whittle 1996: 95-99) sia, soprattutto, nella valle del Danubio (ad esempio Jeunesse 1997: 72, 137). Ed è ben dimostrato che la estesissima diffusione dello *Spondylus* non è giustificata se non dal significato simbolico acquisito, dal suo valore quale pregnante simbolo identitario, forse in contrapposizione con la tradizione dei cacciatori-raccoglitori (Jeunesse 2002).

⁵ Difficoltà talora creata ad arte: la steatite dell'Appennino parmense, in se stessa di facilissima lavorazione, diventa oggetto di ammirazione quando le comunità VBQ la usano per fare collane con varie centinaia di perle minuscole, di 2 mm di diametro (Mazzieri e Micheli 2007).

⁶ Anche l'eventuale utilizzo di depositi fossili (Séfériadès 2009: 180) non sminuirebbe, a mio parere, la provenienza marina quale riferimento primordiale.

I significati simbolici nelle produzioni di cultura materiale

“Material culture is as important, and as fundamental, to the constitution of the social world as language” (Tilley 1996: 4); ma resta molto spesso irrisolta la questione se il motore prevalente della circolazione di oggetti funzionali sia la loro valenza utilitaria o economica oppure - e fino a che punto - il linguaggio simbolico che può essere in essi sotteso.

Un caso assai complesso è quello della produzione vascolare, a causa dello spettro estremamente ampio delle sue possibili funzioni e valenze, a cui sono legati circuiti di circolazione differenti.

“Pots no less than figurines or houses may have been closely associated with individual people, both living and dead... They were an important medium for the expression of people's identity” (Whittle 1996: 115). Sembra indiscutibile che la ceramica esprima simboli identitari, funzionanti sia al livello del gruppo culturale (un esempio eclatante è quello dei vasi a bocca quadrata, usati per oltre un millennio in tutta l'Italia settentrionale in quanto segno di una sentita identità culturale), sia del segmento femminile della comunità (si veda ad esempio Hodder 1990: 61-63 per la valenza simbolica della ceramica in Europa Orientale in relazione al mondo femminile).

In generale mi sembra che l'importazione o l'imitazione di oggetti che costituiscono simboli identitari altrui (come ad esempio i vasi a bocca quadrata presenti nel territorio francese: Bazzanella 1997) riveli un'influenza della cultura d'origine non solo economica, tecnologica oppure politica, ma estesa anche alla sfera simbolica, indicativa della condivisione di un ambiente culturale affine.

In secondo luogo, in molte culture si osservano vasi con significati specifici legati a funzioni rituali, talora funerarie, che possono essere rivelati da forme o decorazioni peculiari; fra le più riconoscibili vi sono le figurazioni antropomorfe (ricorrenti ad esempio -indipendentemente - nei Balcani, in Ungheria, in Italia meridionale, nel cardiale spagnolo, in Scandinavia...), ma vi sono molti altri tipi meno appariscenti. Comunemente la circolazione di tali recipienti non supera il confine della cultura di appartenenza, ma possono esservi eccezioni, come nel caso dei

vasi funerari “tipo San Martino” che le comunità VBQ mutuano dalla cultura peninsulare di Serra d'Alto (Mazzieri *et alii* in questo volume), rivelando legami ideologici profondi ed altrimenti insospettati.

Infine è certamente vero che *“pottery cannot be regarded merely as an indicator of a specific cultural identity, but can be considered as a commodity which had value, and aesthetic appeal over a comparatively wide areas”* (Malone 1985: 120), come può essere stato il caso della ceramica figulina peninsulare diffusa in Italia settentrionale tra fine VI e V millennio a.C., grazie alla sua superiorità tecnologica e alle caratteristiche estetiche. E in questo caso è possibile che vasi di pregio *“were exchanged for social reasons, involving personal alliances, prestige status”* (Malone 1985: 120).

Anche nel caso dei materiali silicei le indagini sulla circolazione dei diversi litotipi rivelano sempre più frequentemente scelte che non sono legate solo a ragioni tecnologiche, circuiti economici o reti politiche, ma anche a preferenze di lucentezza o di colore che potrebbero esser connesse al mondo dei simboli (emblematico il caso del diaspro rosso: Campana e Maggi (dir.) 2002). Anche più espliciti sono i casi in cui il pregio del materiale è legato al suo reperimento in luoghi particolari per il difficile accesso o per caratteristiche naturali (per un esempio italiano: Dal Santo e Mazzieri cds).

Un altro punto da tener presente è che l'approccio tecnologico, accanto all'analisi dei contesti di rinvenimento, chiarisce la valenza di oggetti “socialmente valorizzati” rivestita da alcuni tipi di manufatti litici in quanto prodotti di eccezione, che esaltano il valore di chi li realizza e di chi li esibisce. L'esempio migliore è quello delle grandi lame litiche deposte nelle sepolture maschili quali segni sociali, in molti ambiti differenziati nel tempo e nello spazio (ad esempio Pelegrin 2002; Skakun 2008; Knutsson 2001). Nei contesti cronologicamente coerenti, la sofisticata tecnologia di produzione può tradire la trasmissione dei modelli, rivelando un aspetto della circolazione altrettanto se non più significativo della diffusione della materia prima.

L'ossidiana

Un caso particolare nell'ambito delle industrie litiche è costituito dall'ossidiana, le cui varie reti di distribuzione⁷ sono tra le migliori testimonianze della circolazione di oggetti/materie prime che assumono, lungo il tragitto, valenze diversificate: economiche, politiche, culturali e simboliche. E' noto infatti che solo presso le fonti di approvvigionamento l'ossidiana è usata come normale materiale litico (Cauvin 1998; Ammerman 2003) ed è oggetto di strategie di sfruttamento dalla significativa valenza economica. La sua diffusione interessa territori estesi: ad esempio, a partire dalle isole

dell'Italia centro-meridionale, circola in tutta l'Italia settentrionale e in Francia meridionale, ma in quantità che non superano il 3% delle industrie litiche (Vaquer 2006) tranne che nei centri di redistribuzione. In genere la sua rarità e la circolazione in lamelle ha suggerito circostanze d'uso non quotidiane, ma pertinenti alla sfera del rituale (ad esempio, nel PPNB, per il taglio

⁷ Non esistono modelli di spiegazione socio-economica validi per tutte le epoche e tutte le società. Il significato della circolazione dell'ossidiana va cercato caso per caso (Cauvin M.C. 1998: 268).

del cordone ombelicale: Cauvin 1998: 380), coerentemente con l'uso di lame e coltelli in ossidiana in varie culture storiche quali strumenti chirurgici e sacrificali (Decourt 1998).

Tra i molto aspetti trattati in letteratura, almeno alcuni vanno qui richiamati:

- *La connotazione di bene socialmente valorizzato presente in modo differenziato lungo la rete*: per il Midi francese Vaquer (2006) osserva che l'ossidiana non circola da sola, ma integrata in altre reti di distribuzione, anche a valenza economica; in esse figura come bene prezioso, di probabile uso rituale, ma non come "oggetto di prestigio", poiché compare in comuni contesti insediativi. Solo all'estremità della rete di distribuzione entra a far parte dei beni altamente valorizzati, in ricche sepolture catalane con altri materiali esotici (Vaquer 2003 e 2006)⁸.

- *L'esistenza di rapporti privilegiati tra regioni non contigue*: in Francia meridionale ogni cultura che usa l'ossidiana rivela una preferenza – talora esclusiva – per una determinata fonte (Vaquer 2006); il dato, insieme al peso dei centri di redistribuzione costieri, suggerisce un rapporto diretto tra la costa francese e la fonte (ad esempio il Monte Arci durante lo Chassey "classico": Vaquer 2006). Nell'Italia padana, invece, giunge ossidiana di varie provenienze (Ammerman 2003) e per vie diverse.

- *Le barriere culturali alla diffusione: nel raggio territoriale in cui è diffusa, non tutti gli aspetti culturali utilizzano l'ossidiana*: ad esempio non la usano i gruppi del Cardiale (Vaquer 2003), né la cultura italiana di Fiorano (Pessina e Radi 2006). Almeno in quest'ultimo caso l'assenza non è giustificata da impossibilità di reperimento, ma piuttosto dalla barriera tra due ambiti culturali (Pessina 1998: 103-104).

Le asce lunghe in rocce alpine

Il discorso più compiutamente elaborato in relazione alla circolazione di oggetti-simbolo in Europa occidentale riguarda il tema delle asce lunghe realizzate in rocce alpine, per il quale si rimanda ai numerosi lavori di Pétrequin e collaboratori (da ultimo: Pétrequin *et alii* (dir.) cds, con bibliografia precedente), sintetizzando solo pochi punti essenziali. Il rinvenimento delle cave di giadeite sul Monviso, punto culminante delle Alpi italiane occidentali, al di sopra dei 2000 metri di quota consente una migliore valutazione del valore delle asce lunghe intensamente levigate e del significato della loro circolazione, che tra V e IV millennio a.C. ha interessato gran parte d'Europa, fino a 1700 Km di distanza dalle cave stesse (Pétrequin *et alii* 2005). Ambiente di reperimento e difficoltà di lavorazione sono infatti elementi fondativi del pregio di questi oggetti, la cui realizzazione ha richiesto particolari competenze. Già a partire dalla fonte di approvvigionamento le produzioni dei normali utensili sono ben distinte da quelle delle asce lunghe "socialmente valorizzate". La circolazione di queste ultime, destinate ad esprimere il potere delle élites e delle entità soprannaturali che le legittimano (Pétrequin *et alii* 2002 e cds), ha trainato lo scambio delle comuni asce-utensili, che tuttavia conoscono una diffusione molto più limitata. La valenza simbolica ha quindi il primato su quella economica quale motore della circolazione. I modi di distribuzione delle asce lunghe in rocce alpine appaiono misurabili più in termini di "distanze sociali" che geografiche, poiché si sono identificate sia concentrazioni di oggetti in centri di potere, spesso coincidenti con zone fertili e popolose, sia assenze in ambiti culturali anche relativamente vicini alle fonti (ad esempio Pfy, apparentemente escluso dalla distribuzione della giadeite: Pétrequin *et alii* 2006).

Le asce più grandi e meglio levigate non si trovano nei villaggi o nelle sepolture, ma sono, spesso isolate o in

coppie, in luoghi che in molti casi marcano punti peculiari del paesaggio; tali contesti dimostrano che esse non sono proprietà degli uomini, come le asce normali, ma rientrano nella sfera del sacro (Pétrequin *et alii* (dir.) cds). L'unica regione in cui le asce lunghe levigate "a specchio" si trovano nelle tombe è il golfo di Morbihan, dove alla metà del V millennio si concentra il maggior numero di grandi asce importate dalle Alpi, rilavorate in un atto di riappropriazione culturale e presenti in vari modi: deposte in forma votiva, incise sui megaliti (Pétrequin *et alii* 2002: fig. 11; Le Roux 2003) e accumulate nei tumuli giganti. I personaggi qui sepolti, che hanno usato nei loro corredi funebri oggetti sacri, dovevano quindi avere uno status elitario fondato sul sacro (Pétrequin *et alii* 2002 e cds).

Il fenomeno della diffusione attraverso l'Europa centro-occidentale di asce lunghe quali beni socialmente valorizzati nel quadro del funzionamento di rapporti sociali non egualitari è stato paragonato all'analogo sistema di diffusione delle asce di rame attraverso l'Europa centro-orientale, che ha avuto per epicentro la Bulgaria della II metà del V millennio. Superata l'ipotesi di una derivazione del primo dal secondo, la distribuzione delle asce lunghe in rocce alpine nel V millennio a.C., quasi complementare a quella degli oggetti metallici, rivela l'opposizione tra due potenti sistemi di valori simbolici e religiosi che contrappongono l'Europa occidentale e l'Europa orientale (Pétrequin *et alii* 2002; Klassen *et alii* 2007).

⁸ Il rinvenimento di una sepoltura con una lama di ossidiana a Vico-fertile (Parma) è solo apparentemente in contraddizione: infatti la tomba (maschile) è affiancata a una tomba femminile con una statuetta (Bernabò Brea 2006). I due oggetti, unici in contesto funerario in Italia settentrionale, possono rivelare una specifica funzione dei defunti nella vita rituale della comunità.

Grandi monumenti funerari e rituali

Tra gli elementi del mondo neolitico maggiormente pregnanti anche sul piano simbolico rientrano i grandi monumenti funerari o altrimenti rituali, che in qualche caso, benché fortemente radicati al luogo di appartenenza (Scarre 2002: 99), paiono al contempo collegati tra loro attraverso vasti territori, come espressioni di una ideologia comune che ha valicato frontiere culturali.

I più spettacolari sono certamente i tumuli e le strutture megalitiche, le espressioni simboliche più eclatanti dell'Europa occidentale, manifestazioni dell'ideologia di potere della società che le ha erette e che, connettendo la sfera del sacro e quella della morte celebra la potenza della comunità – o dei suoi leader – e ne attesta l'antichità e i diritti sulla terra.

Per quanto oggi sia noto che comunità di cacciatori-raccoglitori possono disporre delle motivazioni ideologiche e delle capacità sociali e tecnologiche per erigere imponentissimi monumenti (Schmidt 2011), vari autori hanno collegato la nascita dei monumenti di pietra o di terra dell'Occidente europeo alla nuova percezione neolitica dello spazio da dominare e del tempo ancestrale da incorporare (Hodder 1990: 270; Whittle 1996: 248; Scarre 2002: 119). Tale percezione è spesso ritenuta acquisita dalle più antiche culture dell'Europa centrale, ad esempio da chi vede i *long barrows* del Nord-Ovest quali eredi di antiche simbologie, inerenti al modello della casa lunga (ad esempio Hodder 1990: 145-155; Whittle 1996: 248; Bradley 1998: 38) o alla forma dell'ascia (Tilley 1996: 114).

Molti, inoltre, nonostante le indubbie variazioni regionali e cronologiche, segnalano le analogie tra monumenti megalitici di aree diverse della costa atlantica, in particolare tra Morbihan e Galizia nel V millennio a.C., plausibilmente giustificate da continui contatti marittimi. Queste regioni sono in effetti accomunate non solo dalla presenza delle più antiche forme di megaliti e di stele incise, ma anche di oggetti destinati all'esibizione del potere e della ricchezza delle élites, quali le perle di variscite iberica e le asce di tipi alpini o le loro imitazioni (Pétrequin *et alii* 2007).

Un linguaggio di potere e di forte competizione virile è espresso anche dalle raffigurazioni più antiche sui megaliti della costa occidentale, che secondo alcuni declinano un linguaggio Europeo -occidentale che può essere il riflesso di un substrato mitologico comune (Cassen e Vaquero Lastres 2003). Tra i simboli rappresentati su di essi compaiono animali cornuti, serpenti, mostri marini, asce, visti come segni del potere e della violenza. Ma tra questi segni uno dei più controversi è *"l'écusson"*, la figura antropomorfa che Cassen vede come maschile, coerentemente col quadro esplicita-

mente virile che egli delinea, mentre un'interpretazione più tradizionale (Le Roux 2003) lo ritiene femminile. Guilaine (Guilaine (dir.) 2003: 119) sospetta una ambiguità sessuale e richiama il caso delle figurine in cui coesistono elementi femminili e morfologia fallica. Sembra questo un punto centrale per valutare la contrapposizione Est/Ovest: l'ideologia occidentale è interamente declinata al maschile? Oppure le figure sulle più antiche stele possono rappresentare una sorta di infiltrazione della presenza femminile di antica tradizione orientale?

Lo sviluppo in qualche modo congiunto delle tradizioni ideologiche occidentali appare straordinariamente duraturo nel tempo; ancora tra IV e III millennio, all'epoca dei grandi monumenti circolari e delle esuberanti raffigurazioni del cerchio e della spirale, il margine occidentale d'Europa usa un vocabolario comune (ad esempio Rodriguez Casal 2003) per esprimere *"a shared perception of the world"* incapsulando una comune concezione dello spazio *"which is shaped by mythology as much as topography"* (Bradley 1998: 108).

Meno appariscenti ai nostri occhi ma probabilmente non meno monumentali all'origine e significanti dal punto di vista della ritualità sociale sono i grandi siti perimetrati da fossati o palizzate, sempre più frequentemente ritenuti probabili centri cerimoniali (ad esempio Hodder 1990: 260-264; Whittle 1996: 187-193, 266-270; Thomas 1999: 182; Vardell e Topping 2002). Tra V e III millennio, dalla Svezia alla Francia meridionale e dal Danubio all'Irlanda, essi presentano ovvie e profonde variazioni dimensionali, strutturali e probabilmente funzionali, ma anche somiglianze che fanno pensare alla diffusione estesissima di ideologie e rituali che hanno almeno fondamenti comuni. Tra le analogie vanno annoverate il riutilizzo prolungato nel tempo, la recinzione che può avere molte aperture (*"a permeable perimeter"*: Bradley 1998: 74), l'assenza di strutture insediative constatata in vari casi (Hodder 1990: 260), la presenza di peculiari evidenze funerarie e di deposizioni eterogenee (ad esempio Dubouloz *et alii* 1991). La concezione sottesa sembra essere la creazione di un fulcro per la vita rituale e sociale delle comunità di un determinato ambito territoriale, un luogo in cui la presenza degli antenati aumenta il senso di appartenenza e lega il gruppo, in un periodo in cui la forte crescita demografica crea l'esigenza di rafforzare l'aggregazione ribadendo l'adesione a tradizioni comuni.

In altre parole, il passato legittima e consolida la comunità: uno dei temi ideologici fondanti del Neolitico stesso, diffuso forse insensibilmente insieme agli elementi di base attraverso mondi culturali di tutta Europa, talora profondamente diversi tra loro.

Le statue-stele

Una delle manifestazioni simboliche più spettacolari tra IV e III millennio è certamente costituita dalle statue-stele⁹, diffuse in tutta l'Europa dalla costa Atlantica al Mar Nero (De Marinis 1994), in raggruppamenti regionali dai caratteri stilistici molto marcati (ad esempio Guilaine 2005: 642 segg.; Casini 1994; Casini e Fossati 2004) che le evidenziano quali *marker identitari*. Alcuni autori vedono una possibile derivazione delle stele dalle antiche raffigurazioni sui monumenti megalitici occidentali, tra cui l'idolo "en ecusson", e ritengono quindi plausibile una loro rapida diffusione da Ovest verso Est (De Marinis 1994; Barfield 2004), mentre l'ipotesi opposta sostenuta da altri (ad esempio Heyd e Harrison 2004) non sembra confermata dai dati cronologici disponibili.

In ogni caso sono significativi gli aspetti che accomunano le statue-stele di gruppi diversi:

- raffigurano uomini caratterizzati da armi e donne (meno numerose) identificate dai seni e spesso dalla pance;
- le dimensioni sono assai varie, ma talora quelle maschili sono più grandi del vero, mentre quelle femminili sono di solito più piccole;

- in varie regioni sono raffigurati abiti avvolgenti e talora decorati;
- erano spesso disposte in gruppo in luoghi peculiari del paesaggio;
- in varie zone sono in relazione con strutture funerarie, spesso dolmeniche.

L'interpretazione oggi più accreditata le vede come rappresentazioni di antenati eroizzati o mitici, in un contesto di forte competizione sia interna, sia esterna alle comunità: "*symboles forts pour matérialiser l'autorité*" (Guilaine in préface a Maillé 2010). L'aspetto più interessante mi sembra che questa interpretazione, nonostante le diverse possibili declinazioni regionali e cronologiche, pare applicabile nelle grandi linee a tutte le statue-stele europee; ovunque la loro immagine esibisce un codice politico e sociale che fa discendere il potere da un antenato - guerriero, il quale esprime la sua autorità con le armi e con abiti d'apparato e forse dichiara il suo carattere di fondatore della comunità, di capofamiglia, attraverso la donna che più modestamente lo affianca. Esso incarna "il modello per la comparsa in Europa di un nuovo stile di vita, incentrato sull'individuo... [e sulla] formazione di nuove gerarchie guerriere" (Heyd e Harrison 2004: 160).

In sintesi

In estrema sintesi, nelle comunità dell'Europa neolitica coesistono e circolano su circuiti differenziati simboli che tradiscono le diverse componenti di un'identità articolata.

I più ampiamente diffusi - probabilmente a partire dalle aree nucleari del Vicino Oriente - sono i simboli pertinenti ai temi fondanti dell'ideologia e della cosmologia neolitica, come la generazione e ri-generazione della vita, la contrapposizione tra natura selvaggia e domata, il rapporto con gli antenati che trasforma la percezione del tempo, dello spazio e del gruppo umano. Nello stesso tempo, di solito la rappresentazione di questi temi nei diversi luoghi non appare esattamente replicata, ma reinterpretata, in forme anche profondamente diverse, nell'ambito di ogni aspetto culturale che la incorpora facendola propria.

A questi simboli si affiancano, soprattutto nelle regioni più tardi neolitizzate, radici ereditate dal locale substrato indigeno, che talvolta sembrano rispondere agli ideali di virilità e libertà (la caccia eroica ?) di una mitica età dell'oro pre-agricola.

Ma questi stessi simboli - oggetti, immagini e monumenti - che sono intimamente legati alla sfera del sacro, del mito e del rituale possono inoltre costituire simboli di identità che percorrono, con diverso clamore, i livelli diversi della società e che hanno una circolazione estre-

mamente differenziata. Tra questi si possono talora riconoscere:

- simboli di gruppi minoritari (in senso proprio o in senso sociale) all'interno della comunità, ad esempio forme e motivi creati dalle donne sui loro manufatti, oggetti pertinenti agli individui di una determinata fascia di età o situazione sociale, oggetti destinati ai mediatori del mondo invisibile, e così via;
- luoghi -simbolo destinati allo svolgimento di rituali che identificano la gente delle singole comunità, sempre più popolose e quindi bisognose di rafforzare i legami ideologici interni;
- simboli identitari di gruppi culturali più o meno estesi, come possono essere stati i vasi a bocca quadrata in Italia settentrionale o i monili di Spondylus per la gente delle pianure del Danubio;
- le espressioni di potere dei leaders di comunità che, a partire dal pieno Neolitico, non sono più egualitarie: le asce lunghe in giada, i manufatti in rame, le armi litiche di eccezionale fattura appaiono distribuiti attraverso vaste estensioni dell'Europa in quanto sono segni di riconoscimento delle élites. Sono infatti gli oggetti che rivelano "*un type de fonctionnement social ... où*

⁹ Sono grata a Jean Guilaine della chiacchierata per le vie di Gava!

un objet ou un matériau sont tellement chargé de sens qu'ils en acquièrent une valeur trans-culturelle, circulent à longue distance et franchissent les frontières et les groupes culturels" (Klassen et alii 2007:118).

Ma è anche vero che "The value and meaning of symbols is fundamentally a question of social context; the value of the Varna gold is not so much a quality inherent in the material itself ... but it is a quality socially ascribed" (Renfrew e Scarre 1998: xi). E poiché il valore di un oggetto è convenzionale, la sua condivisione è un fatto culturale, così come lo è il suo rifiuto. La migliore dimostrazione dell'esistenza di barriere culturali è fornita dall'esempio della contrapposizione tra un'Europa centro-orientale "del rame" e un'Europa occidentale "della giada" nella II metà del V millennio (Klassen et alii 2007), ma anche la distribuzione delle figurine e quella

dei più antichi megaliti della costa occidentale sembrano reciprocamente escludersi, facendo riferimento a sistemi ideologici e forse a strutture sociali profondamente diversi.

Un mondo politicamente più frazionato ma ideologicamente più omogeneo parrebbe rappresentato dalle statue-stele che tra IV e III millennio si diffondono, forse a partire dall'antica tradizione occidentale, in gran parte d'Europa. Con esse le élites delle singole comunità forniscono un'immagine di sé peculiare quanto a stile, ma sostanzialmente analoga a quella degli altri gruppi per quanto attiene all'ideologia sottesa; il messaggio veicolato dal simbolo sembra principalmente riguardare l'onore reso ai propri antenati eroizzati o divinizzati, ovvero l'ostentazione della propria ascendenza nobile e guerriera a giustificazione del proprio ruolo in un mondo che è, ovunque, in forte competizione politica e sociale.

Bibliografia

- AMMERMAN, A.J. 2003: The circulation of the obsidian in Italy during the Neolithic period. *Atti della XXXV Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria* (Lipari 2000): 547-556.
- BAILEY, D.W. 2000: *Balkan Prehistory. Exclusion, incorporation and identity*. Routledge. London and New York.
- BAILEY, D.W. 2005: *Prehistoric figurines. Representation and corporeality in the Neolithic*. Routledge. London and New York.
- BARFIELD, L.H. 2004: Riflessioni conclusive. In Casini, S. e Fossati, L. (dir.): *Le Pietre degli dei. Statue-stele dell'età del Rame in Europa. Lo stato della ricerca*: 353-354. *Notizie Archeologiche Bergomensi* 12.
- BAZZANELLA, M. 1997: Les vases à ouverture carrée en Europe occidentale. In *La culture de Cerny. Actes du Colloque de Nemours* (1994): 557-574. *Mémoires du Musée de Préhistoire d'Île-de-France* 6.
- BEECHING, A. 2003: *Organisation spatiale et symbolique du rituel funéraire chasséen en moyenne vallée du Rhône: première approche*. In Chambon, P. e Leclerc, J. (dir.): *Les pratiques funéraires néolithiques avant 3500 av. J.C. en France et dans les régions limitrophes*: 231-239. *Mémoires de la Société Préhistorique Française* XXXIII.
- BERNABÒ BREA, M. 2006: Una statuina neolitica da una sepoltura VBQ a Vicoforte (Parma). *Origini* XXVIII: 37-47.
- BRADLEY, R. 1984: *The social foundations of prehistoric Britain*. Longman. London and New York.
- BRADLEY, R. 1998: *The significance of monuments. On the shaping of human experience in Neolithic and Bronze Age Europe*. Routledge. Oxford and New York.
- CÀMARA SERRANO, J.A., LIZCANO PRESTEL, R., PÉREZ BAREAS, C. e GOMEZ DEL TORO, E. 2008: Apropiación, sacrificio, consumo y exhibición ritual de los animales en el Polideportivo de Martos. Sus implicaciones en los orígenes de la desigualdad social. *Cuadernos de Prehistoria de la Universidad de Granada* 18: 55-90.
- CAMPANA, N. e MAGGI, R. (dir.) 2002: *Archeologia in valle Lagorana: 10000 anni di storia intorno a una cava di diaspro*. Origines. Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria. Firenze.
- CASINI, S. (dir.) 1994: *Le Pietre degli dei. Menhir e stele dell'età del Rame in Valcamonica e Valtellina*. Catalogo della mostra di Bergamo 1994. Bergamo.
- CASINI, S. e FOSSATI, L. (dir.) 2004: *Le Pietre degli dei. Statue-stele dell'età del Rame in Europa. Lo stato della ricerca*. *Notizie Archeologiche Bergomensi* 12: 353-354.
- CASSEN, S. e VAQUERO LASTRES, J. 2003: *Le désir medusé*. In Guilaîne, J. (dir.): *Art et symboles du Néolithique à la Protohistoire*: 91-120. Errance. Paris.
- CAUVIN, J. 2005 [1997]: *Naissance des divinités. Naissance de l'agriculture. La révolution des symboles au Néolithique*. Paris.
- CAUVIN, J. 1998: *La signification symbolique de l'obsidienne*. In Cauvin, M.-C., Gourgaud, A., Gratuze, B., Arnaud, N., Poupeau, G., Poidevin, J.-L. e Chataigner, C.: *L'obsidienne au Proche et Moyen Orient*: 379-382. *BAR International Series* 738. Oxford.
- CAUVIN, M.C. 1998: *L'obsidienne: données récentes provenant de sites-habitats Néolithiques*. In Cauvin, M.-C., Gourgaud, A., Gratuze, B., Arnaud, N., Poupeau, G., Poidevin, J.-L. e Chataigner, C.: *L'obsidienne au Proche et Moyen Orient*: 259-271. *BAR International Series* 738. Oxford.
- CHAPMAN, J. 2000: *Fragmentation in Archaeology: People, places and broken objects in the Prehistory of South Eastern Europe*. Routledge. London and New York.
- CHAPMAN, J. e GAYDARSKA, B. 2007: *Parts and wholes. Fragmentation in prehistoric context*. Oxbow. Oxford.
- DAL SANTO, N. e MAZZIERI, P. cds: L'approvvigionamento delle rocce silicee scheggiate nel vbq dell'Emilia Occidentale. In *Atti del Convegno "Vasi a bocca quadrata. Evoluzione delle conoscenze, nuovi approcci interpretativi"* (Riva del Garda 2009).
- DAVID, W. 2007: Gold and bone artefacts as evidence of mutual contact between the Aegean, the Carpathian Basin and Southern Germany in the second millennium BC. In "Between the Aegean and the Baltic Seas". *Proceeding of the Conference "Bronze and Early Iron Age and contemporary developments between the Aegean and the Regions of the Balkan Peninsula, Central and Northern Europe"* (Zagreb 2005). *Aegeum* 27: 411-420.

- DECOURT, J.C. 1998: *L'obsidienne dans les sources anciennes. Notes sur l'histoire du mot et l'utilisation de la roche dans l'antiquité*. In Cauvin, M.-C., Gourgaud, A., Gratuze, B., Arnaud, N., Poupeau, G., Poidevin, J.-L. e Chataigner, C.: *L'obsidienne au Proche et Moyen Orient*: 363-377. BAR International Series 738. Oxford.
- DE LUMLEY, H. 1992. *Le Mont Bego*. Imprimerie nazionale Editions.
- DE MARINIS, R.C. 1994: Il fenomeno delle statue-stele e stele antropomorfe dell'età del Rame in Europa. In Casini, S. (dir.) 1994: *Le Pietre degli dei. Menhir e stele dell'età del Rame in Valcamonica e Valtellina*: 31-58. Catalogo della mostra di Bergamo 1994. Bergamo.
- DUBOULOZ, J., MORDANT, C. e PRESTREAU, M. 1991: Les enceintes néolithiques du bassin Parisien. In *Identité du Chasséen. Actes du Colloque de Nemours* (1989): 211-229. Mémoires du Musée de Préhistoire de l'Île de France 4.
- FOREST, J.-D. 2003: Çatal Höyük et son décor: pour le déchiffrement d'un code symbolique. In Guilaine, J. (dir.): *Art et symboles du Néolithique à la Protohistoire*: 41-60. Errance. Paris.
- GIMBUTAS, M. 1982: *The Goddesses and Gods of old Europe. Myths and cult images*. Thames and Hudson. London.
- GODELIER, M. 2003 [1996]: *L'énigme du don*. Fayard. Paris.
- GODELIER, M. 2007: *Au fondement des sociétés humaines*. Paris.
- GRIAULE, M. 1968: *Dio d'acqua. Una cosmogonia del pensiero selvaggio*. Bompiani. Milano.
- GUILAINE, J. 2005 [1994]: *La mer partagée. La Méditerranée avant l'écriture 7000-2000 avant Jésus-Christ*. Hachette. Paris.
- GUILAINE, J. (dir.) 2003: *Art et symboles du Néolithique à la Protohistoire*. Errance. Paris.
- HAARMANN, H. 2009: *Interacting with figurines. Seven dimensions in the study of imagery*. Full circle press. West Hartford. Vermont. USA.
- HEYD, V. e HARRISON, R. 2004: Sion, Aosta e le trasformazioni nell'Europa del III millennio a.C. In Casini, S. e Fossati, L. (dir.): *Le Pietre degli dei. Statue-stele dell'età del Rame in Europa. Lo stato della ricerca*: 143-173. Notizie Archeologiche Bergomensi 12.
- HODDER, I. 1982: *Symbols in action*. Cambridge University Press. Cambridge.
- HODDER, I. 1990: *The domestication of Europe*. Blackwell. Oxford and Cambridge.
- JEUNESSE, C. 1997: *Pratiques funéraires au Néolithique ancien. Sépultures et nécropoles danubiennes 5500-4900 av. J.-C.* Errance. Paris.
- JEUNESSE, C. 2002: La coquille et la dent. Parure de coquillage et évolution des systèmes symboliques dans le Néolithique danubien. In Guilaine, J. (dir.): *Matériaux, production, circulations du Néolithique à l'Âge du Bronze*: 49-64. Errance. Paris.
- JORDÀN MONTÉS, J.F. e GONZÁLES CELDRÀN, J.A. 2006: Desde el Barranco de Hellín (Jaén) hasta Santa Maira (Alicante): el ciervo, epifanía, guía y arquetipo en escenas sagradas del arte levantino español. In Ferreira Bicho, N. (dir.): *Simbolismo, Arte e Espaços Sagrados na Pré-história da Península Ibérica. Actas IV Congresso de Arqueologia Peninsular* (Faro, 14-19.9.2004): 205-217. Faro.
- KLASSEN, L., PÉTREQUIN, P. e GRUT, H. 2007: Haches plates en cuivre dans le Jura français. Transferts à longue distance de bien socialement valorisés pendant les IV e III millénaires. *Bulletin de la Société Préhistorique Française* 104,1: 101-124.
- KNUTSSON, H. 2001: Technology, mythology and the travels of the agricultural package in Europe. *Documenta Praehistorica* XXVIII: 117-132.
- LE ROUX, C.-T. 2003: Constante et (r)évolution dans l'art mégalitique armoricain. In Guilaine, J. (dir.): *Art et symboles du Néolithique à la Protohistoire*: 121-134. Errance. Paris.
- LEWIS -WILLIAMS, D. e PEARCE, D. 2005: *Inside the Neolithic mind*. Thames & Hudson. London.
- MAILLÉ, M. 2010: *Hommes et femmes de pierre. Statues-menhirs du Rouergue et du haut-Languedoc*. Archives d'Ecologie Préhistorique. Toulouse.
- MALLORY, J. P. (dir.) 1992: *Aspects of the Tain*. University Press. Belfast.
- MALONE, C. 1985: Pots, prestige and ritual in Neolithic southern Italy. In Malone, C. e Stoddart, S. (dir.): *Papers in Italian Archaeology*, IV: 118-151. B.A.R. Int. Series 244. Oxford.
- MARCUS, J. 1998: *Women's Ritual in Formative Oaxaca. Figurine-making, Divination, Death and the Ancestors*. Prehistory and Human Ecology of the Valley of Oaxaca 11. Ann Arbor.
- MAZZIERI, P. e MICHELI, R. 2007: Parma- Benefizio, struttura 11: resti di un atelier di lavorazione dei vaghi di collana in steatite del Neolitico medio. *Padusa* XLIII: 7-24.
- MELLAART, J. 1967: *Çatal Hüyük. A Neolithic Town in Anatolia*. Thames & Hudson. London.
- MOINAT, P., BAUDAIS, D., HONEGGER, M. e MARIÉTHOTZ, F. 2007: De Bramois au Petit-Chasseur, une synthèse des pratiques funéraires en Valais central entre 4700 et 3800 av. J.-C. In Moinat, P. e Chambon, P. (dir.): *Les cistes de Chamblandes et la place des coffres dans les pratiques funéraires du Néolithique moyen occidental. Actes du Colloque de Losanne* (12-13 mai 2006): 297-308. Cahiers d'Archéologie Romande 110. Société Préhistorique Française XIII. Lausanne et Paris.
- PELEGRIN, J. 2002: La production des grandes lames de silex du Grand-Pressigny. In Guilaine, J. (dir.): *Matériaux, production, circulations du Néolithique à l'Âge du Bronze*: 131-150. Errance. Paris.
- PERLÈS, C. 2001: *The early Neolithic in Greece. The first farming communities in Europe*. Cambridge University Press. Cambridge.
- PESSINA, A. 1998: Aspetti culturali e problematiche del primo Neolitico dell'Italia settentrionale. In Pessina, A. e Muscio, G.: *Settemila anni fa. Il primo pane. Catalogo della mostra* (Udine 1998-1999): 95-105.
- PESSINA, A. e RADI, G. 2006: La diffusione dell'ossidiana nell'Italia centro-settentrionale. *Atti della XXXIX Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria* (Firenze 2004): 435-460.
- PETREQUIN, P., CASSEN, S., CROUTSCH, C. e ERRERA, M. 2002: *La valorisation sociale des longues haches dans l'Europe Néolithique*. In Guilaine, J. (dir.): *Matériaux, production, circulations du Néolithique à l'Âge du Bronze*: 67-98. Errance. Paris.
- PETREQUIN, P., CASSEN, S. e CROUTSCH, C. 2006: Les haches néolithiques à talon perforé au Nord-Ouest des Alpes. In *Artisanats, sociétés et civilisations. Hommage à Jean-Paul Thevenot*: 163-177. 24° suppl. à la R.A.E. Dijon.
- PETREQUIN, P., CASSEN, S., ERRERA, M., PAILLER, Y. e GAUTHIER, E. 2007: La hache polie de Lagor (Pyrénées-Atlantiques): une production du V millénaire. *Archéologie des Pyrénées Occidentales et des Landes* 26: 7-20.

- PETREQUIN, P., CASSEN, S., ERRERA, M., KLASSEN, L., SHERIDAN, A. e MOURET, I. (dir.) cds: *Jade. Inégalité sociale et espace européen au Néolithique: la circulation des grandes haches en jades alpins*. Actes du Colloque International (Besançon 2009).
- PETREQUIN, P., PETREQUIN, A.-M., ERRERA, M., CASSEN, S., CROUTSCH, C., KLASSEN, L., ROSSY, M., GARIBALDI, P., ISETTI, E., ROSSI, G. e DELCARO, D. 2005: Beigua, Monviso e Valais. All'origine delle grandi asce levigate di origine alpina in Europa occidentale durante il V millennio. *Rivista di Scienze Preistoriche* LV: 265-322.
- RENFREW, C. 1984: *Approaches to Social Archaeology*. Edinburgh University Press. Edinburgh.
- RENFREW, C. e SCARRE, C. 1998: *Cognition and Material Culture: the Archaeology of the Symbolic Storage*. Oxbow Books. Oxford.
- RICHE, C. e RAVON, E. 2010: Le vase zoomorphe d'Aubevoye « La Chartreuse » (Eure). In Billard, C. e Legris M. (dir.): *Premiers Néolithiques de l'Ouest: culture, réseaux, échanges des premières sociétés néolithiques à leur expansion*. 28^e Colloque Interregional sur le Néolithique (Le Havre 2007): 41-63. Rennes.
- RODRIGUEZ CASAL, A. 2003: *Les petroglyphes de Galice*. In Guilaine, J. (dir.): *Art et symboles du Néolithique à la Protostoria*. 167-188. Errance. Paris.
- SCARRE, C. 2002: *Monuments and landscape in Atlantic Europe*. Routledge. London and New York.
- SCHMIDT, K. 2011: *Costruirono i primi templi*. Oltre edizioni. Genova.
- SÉFÉRIADÈS, M.L. 2009: Spondylus and long distance trade in Prehistoric Europe. In *The Lost World of Old Europe. The Danube Valley*. 5000-3500 BC: 179-189. Ed. D. W. Anthony. Princeton.
- SKAKUN, N.N. 2008 : Les grandes lames de silex du mobilier funéraire des proto-éleveurs du sud de l'Europe orientale. Actes de la table ronde *La valeur fonctionnelle des objets sépulcraux* (Aix-en-Provence 2006): 105-210. Préhistoire Anthropologie Méditerranéenne 14.
- STORDEUR, D. 2003: Symboles et imaginaire des premières cultures néolithiques du Proche Orient (haute et moyenne vallée de l'Euphrate). In Guilaine, J. (dir.): *Art et symboles du Néolithique à la Protostoria*: 15-40. Errance. Paris.
- TANDA, G. 2000: L'ipogeismo in Sardegna: arte, simbologia, religione. In *L'ipogeismo nel Mediterraneo, origini, sviluppo, quadri culturali*: 399-425. Sassari.
- TILLEY, C. 1996: *An ethnography of the Neolithic*. Cambridge University Press. Cambridge.
- THOMAS, J. 1999: *Understanding the Neolithic*. Routledge. Oxford and New York.
- UCKO, P.J. 1968: *Anthropomorphic figurines*. Andrew Szmidla. London.
- VAQUER, J. 2003: L'obsidienne dans le Néolithique à l'ouest des Alpes. *Atti della XXXV Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria* (Lipari 2000): 1027-1033.
- VAQUER, J. 2006: La diffusion de l'obsidienne dans le Néolithique de Corse, du Midi de la France et de Catalogne. *Atti della XXXIX Riunione Scientifica dell'Istituto Italiano di Preistoria e Protostoria* (Firenze 2004): 483-498.
- VARNDELL, G. e TOPPING, P. (dir.) 2002: *Enclosures in Neolithic Europe*. Oxbow: Oxford.
- VILLALBA, M.J. 2002: Le gîte de variscite de Can Tintorer: production, transformation et circulation du minéral vert. In Guilaine J. (dir.): *Matériaux, production, circulations du Néolithique à l'Âge du Bronze*: 115-130. Errance. Paris.
- WHITEHOUSE, R.D. 1992: *Underground Religion. Cult and Culture in Prehistoric Italy*. Accordia Research Centre. London.
- WHITTLE, A. 1996: *Europe in the Neolithic. The creation of new worlds*. Cambridge University Press. Cambridge.

