



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Dipartimento di Storia, Antropologia, Religioni, Arte e Spettacolo

Dottorato in Storia, Antropologia, Religioni

XXXII° ciclo

La Terra di Mezzo

La pratica archeologica come ricostruzione del sé nel Lazio contemporaneo

Fulvio Cozza

Supervisore

Anna Iuso

*A Flaminia, Matteo e Domenico
piccoli geniali antropologi della mia quotidianità*

Sommario

INTRODUZIONE	5
1. Immaginate di... ..	5
2. Un'arte di fare	7
3. La Trappola scienista.....	11
4. Il Golem archeologico.....	14
5. Rane vs Lumache.....	16
6. Un percorso narrativo	18
7. Una mappa della tesi	20
8. Ringraziamenti e riconoscimenti	21
PRIMA PARTE – RICOSTRUZIONI PERSONALI	24
CAPITOLO 1 - IL SOCIALE E L'ARCHEOLOGIA	25
1. Bisogna liberare Flavio	25
2. Il Patrimonio degli Italiani.....	31
3. Il dibattito anglosassone	34
4. Saperi Nazionali(sti)	39
CAPITOLO 2 - L'ANTROPOLOGO SCARRIOLANTE	45
1. Rimodulare passioni.....	45
2. Scavare o non scavare?	48
3. Gioco di specchi	50
4. Misurarsi per misurare	53
CAPITOLO 3 - LA SCIENZA DI SÉ	57
1. Due anime del medesimo lavoro	57
2. Tenersi in contatto.....	62
3. Lavorare con lentezza	66
4. Civis Globalis Sum	72
5. La trappola scienista e il mondo romano.....	79
CAPITOLO 4 - GOLEM ARCHEOLOGICI	88
1. Costruire il proprio Golem archeologico	88
2. Ricostruzioni vitali.....	92
3. Le bestie da scavo	97
4. Lo stile della Giungla.....	101
5. Autentici arte-fatti	107
6. Un'archeologia personale.....	113
7. (Ri)costruire destini	117
SECONDA PARTE – TERRE DI MEZZO	123
CAPITOLO 5 - LA FABBRICA DEGLI IBRIDI	124

1. Una matassa di storie ingarbugliate	124
2. I nostri corrispondenti locali.....	128
3. Una storia familiare.....	136
4. I metalmezzadri	141
CAPITOLO 6 - POLITICHE DEI GOLEM.....	149
1. Biografia di un golem ranese	149
2. Biografia di un golem lumachese.....	155
3. Occidenti	160
CAPITOLO 7 - ARCHEOLOGIA, ORACOLI E MAGIE.....	165
1. È arrivato Ottaviano Augusto	165
2. Marco Antonio nella sua lettiga.....	172
CONCLUSIONI.....	180
BIBLIOGRAFIA.....	184

INTRODUZIONE

Possiamo più biasimare il passato, che non correggerlo

Annibale

1. Immaginate di...

Immaginate di svegliarvi alle 5 del mattino di una giornata di luglio in qualche luogo del Lazio contemporaneo. Immaginate di attendere il vostro turno per usare il bagno insieme ad altre dieci persone che avete conosciuto meno di ventiquattr'ore prima e che provengono dalle parti più disparate d'Italia o del mondo. A questo punto indossate l'abbigliamento da lavoro di scavo ed i pesanti scarponi con suola e punta in acciaio rinforzato. Uscite dal vostro alloggio mentre un leggero alito di vento asciuga il sudore prodotto dal calore dei primi raggi solari. Immaginate ora di entrare in un sito archeologico romano e immaginate che questo sia il momento che avete aspettato con trepidazione almeno da quando vi siete iscritti a quel Corso di Laurea in Archeologia o, assai più sovente, almeno fin da quando andavate alle Scuole Medie.

Sappiate che gli scavi archeologici didattici sono generalmente suddivisi per aree e settori di scavo. L'organigramma prevede solitamente un direttore di scavo che supervisiona il lavoro dei responsabili dei diversi settori, i quali coordinano una piccola squadra costituita grossomodo da tre a cinque studenti tirocinanti. Generalmente si cerca di comporre delle squadre piuttosto disomogenee per esperienza di scavo, in modo da favorire il livellamento tra "esperti" e "novizi".

Dunque, immaginate di essere un novellino e di esser stati arbitrariamente assegnati ad un dato settore di scavo, magari proprio accanto a quella studentessa che vi stava un po' antipatica. Portate pazienza, ci sono cose più importanti a cui badare. La vostra responsabile di settore, dai modi burberi ma comprensivi, vi insegna come utilizzare quello strumento che a voi sembrava una cazzuola e così l'avete goffamente chiamata; come se foste dei semplici muratori! Dopo alcune risate di scherno avete scoperto che invece si chiama «trowel» e da adesso in poi la chiamerete sempre così e vi prenderete gioco di chi la chiamerà cazzuola. Ma ecco che vi gettate subito nell'opera di scavo e dopo diversi minuti salta fuori una piccola lucerna romana.

Immaginate di stringere tra le dita questo oggetto e la mente corre a fantasticare: sono passati 2000 anni dall'ultima volta che un essere umano ha toccato tale oggetto. Vi sporcate le dita con la fuliggine di una combustione millenaria mentre maneggiate una «lucernina»; perché così l'avete chiamata, e non vi è saltato in mente di chiamarla "reperto" o "lucerna romana a volute con becco angolare (I-II sec. d.C.)" come vi ha immediatamente spiegato la vostra responsabile di settore. Presto imparerete ad adoperare simili termini tecnici anche perché ne sentirete il bisogno: sono la strada più

facile per provvedere autonomamente a collocare la vostra “lucernina” in un racconto archeologico più o meno personale, quasi autoriale. Molto probabilmente questa diventerà la vostra occupazione prediletta anche perché vi permetterà di assegnare un volto, dei valori e delle relazioni a quella vostra lucernina che tanto vi piace perché «faceva luce ad una famiglia». A proposito di famiglia, immaginate allora di fotografare la lucerna e di inviare l’immagine ai vostri cari, il testo allegato recita: “il mio primo reperto!” (è bizzarro, con gli *outsiders* tendete a essere più tecnici che con i vostri colleghi). La risposta dei vostri parenti, amici e compagni non si farà attendere e saranno attestazioni di entusiasmo, a volte un poco goffe, allo stesso tempo proverete una certa malinconia pensando a coloro i quali sono andati via prima di potervi vedere così realizzati.

Immaginate infatti di essere felici perché siete esattamente dove volevate essere, facendo esattamente quello che volevate fare e soprattutto state maneggiando gli oggetti più preziosi che possano giungere dal “nostro” passato. Immaginate infatti di essere cresciuti in un mondo globalizzato, il volume e la forza delle possibili traiettorie di vita sembra quasi obnubilante; l’incertezza, la frammentarietà e la volatilità del vostro agire nel mondo in determinate circostanze vi sembra talmente incombente da condurvi in un clima di angoscia, come se la mancata adesione ad un percorso coerente, affidabile e costante vi conducesse innanzi al rischio di non esistere.

In questo quadro, specialmente se siete italiani o addirittura romani, immaginate la forza che può ricoprire la connessione con quel popolo che ha fondato la “civiltà occidentale”, uno dei punti più alti – diciamo così – già che siamo tra di noi, il più alto – che la storia del genere umano abbia mai toccato. Tanto più se tutti i problemi che viviamo nella nostra contemporaneità sembrano esser stati risolti dai romani «alla maniera dei romani», sarebbe a dire con ingegno, efficienza, precisione, nella quasi beffarda ostentazione della propria sicurezza, come se le avversità e gli imponderabili avessero cessato di esistere tra la fondazione dell’*Urbe* il 21 aprile del 753 a.C. e la caduta dell’Impero Romano d’Occidente avvenuta il 4 settembre del 476 d.C..

Immaginate dunque la forza di una pratica archeologica che ci permette, in maniera piuttosto contraddittoria, di farci autori della nostra storia più grandiosa e al tempo stesso decidere il destino di ciò che è già avvenuto.

Una pratica che ricuce gli strappi, mette insieme pezzi “reali” con pezzi “inventati”, cioè (ri)costruisce un mondo. Infatti «i nostri antenati Romani» non sono del tutto spariti, le loro tracce grandiose così come quelle più piccole, impreziosiscono le località intorno al bacino del Mediterraneo e anche oltre.

Come avete immaginato, riconnettersi a simili tracce significa molto spesso riscrivere la storia di questi luoghi così come riscrivere la storia di noi umani contemporanei che viviamo quotidianamente dentro o intorno ad un bene archeologico.

2. Un'arte di fare

L'universo della pratica archeologica è da molti anni al centro di un fittissimo dibattito che si è sforzato di denunciare e criticare tutti quei caratteri essenzialistici che la disciplina ha mostrato nella sua accezione più oggettivista e nazionalista (Thomas, 2004; Pinsky e Wylie, 1989). Questo ventaglio di modelli decostruttivi tipici della cosiddetta scuola critico-culturale ha avuto un grande seguito specialmente in ambito anglosassone ma per quanto riguarda il contesto italiano, con particolare riferimento all'ambito degli studi classici, le cose sembrano andare molto diversamente (Barbanera, 2015; 1998).

Il punto è che sembra molto difficile scindere modi di vita e preferenze epistemologiche.

La lente etnografica, tradizionalmente attenta alla dimensione interstiziale delle pratiche quotidiane, mi ha permesso di cogliere il ventaglio delle ragioni che stanno alla base di questa mancata ricezione. Infatti, dal momento che ho cominciato a condividere le necessità e le incognite della vita degli archeologi, studenti e professionisti, fuori e dentro lo scavo, tutto mi è sembrato più chiaro. Quel che mi è sembrato di rilevare è che l'adesione ad una determinata corrente epistemologica è il diretto risultato di una precisa situazione sociale e non il semplice esito di una scelta razionale svincolata dal proprio luogo nel mondo.

La prospettiva situata mi ha mostrato più volte una pratica archeologica che tende a naturalizzare le differenze culturali e a proporre una gerarchizzazione assai rigida della diversità umana. La vita con gli archeologi mi ha permesso di riflettere sui valori pratici ed esistenziali di simili tendenze e sul perché la loro adozione avesse un peso così dirimente nella quotidianità di questi soggetti dell'oggettivazione. Il ruolo dell'esperienza personale diviene assolutamente decisivo, indipendentemente che si tratti di un etnografo o di un archeologo (Aria, 2007).

Si apre uno spazio in cui alla persona spetta il compito di costruirsi da sé il terreno sotto i piedi. Un suolo fatto di generalizzazioni, essenzializzazioni e naturalizzazioni, oltre che di riflessioni personalissime, originali, dalle forme più cangianti ed episodiche.

Con questa etnografia dunque vorrei tentare di descrivere come l'incorporazione della pratica archeologica influenza e organizza i modi di vita degli studenti e dei professionisti di archeologia e come a sua volta tale pratica influenza e organizza la vita degli abitanti che vivono intorno ad un contesto di pratica archeologica¹. Emerge la caratteristica circolarità delle prospettive di ricerca che

¹ Mi sono sforzato di rappresentare la pratica archeologica con una prospettiva che fosse il più possibile aderente alla esperienza di vita nello scavo. Per questa ragione nella tesi ho evitato di formulare delle definizioni troppo rigide dei concetti e degli strumenti archeologici onde evitare di circoscriverne o mutarne arbitrariamente la densità di senso. Ho tuttavia pensato di inserire in nota delle brevi definizioni tratte dal dizionario curato da Francovich e Manacorda (2002) così da permettere ai lettori non specialisti di comprendere la cornice in cui prendono vita tali concetti, metodi e strumenti.

tentano di riflettere sulla pratica e che per questo motivo sono costrette a collocarsi in quella complessa articolazione di soggettività e oggettività o, se si preferisce, tra simboli e materialità (Miller, 2005; Bourdieu, 1972).

L'etnografia di una scienza, dunque; ma non esclusivamente dei suoi artefatti scientifici completati. Proprio perché l'idea è quella di osservare la pratica è bene che il versante delle soggettività sfumi in quello dell'oggettività senza soluzione di continuità, cioè senza perdere tutte quelle variegata serie di attribuzioni che ogni rigida circoscrizione della realtà inevitabilmente presuppone. L'etnografia della pratica archeologica non può che situarsi nel momento stesso dello svolgimento, quando ancora la scatola nera del sapere non si è definitivamente racchiusa e quando il prodotto scientifico non è ancora stato depurato di tutti quei caratteri personali che ne sono il corollario inevitabile; un po' come quando si modella un vaso che porta i segni del processo di costruzione o le impronte digitali del vasaio fino a pochi passaggi dalla "pulizia", dunque dalla sua realizzazione e circolazione finale.

Situarsi "nel mentre" della pratica archeologica, al di là della comune visione della meccanica e disinteressata organizzazione di strumenti e tecniche², significa saggiarne la complessità dei nessi, la densità delle aspettative, delle incognite e il carattere addirittura terapeutico che questa può

² Per quel che concerne lo scavo come attività pratica scrive Maura Medri: "Nelle esperienze italiane degli ultimi dieci anni, il metodo stratigrafico è divenuto la base comune del linguaggio, sul cantiere di scavo come nell'edizione dello scavo stesso le tecniche e le procedure dello scavare e le modalità di registrazione delle evidenze si sono consolidate nella pratica e costituiscono uno standard accettato. [...] il cantiere di scavo archeologico è come una bottega artigianale, dove molte delle informazioni tecniche passano attraverso scambi interpersonali e dove l'abilità manuale si apprende osservando e facendo, durante un periodo iniziale di apprendistato. Gli scavatori eseguono essi stessi tutte le operazioni necessarie. Gli strumenti più comuni dello scavo sono pale, picconi e picconcini, zappe, carriole, secchi, palette, scopette, spazzole e cazzuole. Tra queste ultime è indispensabile la cazzuola inglese, *trowel*, con lama da 10 cm, robustissima e non flessibile, l'unica con cui sia possibile ripulire e scavare in modo corretto (qualche anno addietro questo strumento era di difficile reperibilità, ora viene fabbricato anche in Italia). Le squadre di lavoro più classiche sono due. Per rimuovere gli strati omogenei e di notevole volume (per esempio, riempimenti, depositi, crolli) si usano gli strumenti grandi e la squadra è formata in genere da tre persone: una al piccone, la più esperta che sa quanto e come deve asportare il volume dello strato; una alla pala, che raccoglie i materiali di risulta (terre e componenti dello strato che non vengono conservate), la carica sulla carriola e mantiene pulita la superficie esposta con la picconatura; una alla carriola, che si occupa dell'ultima cernita dei reperti e del trasporto dei materiali di risulta. I ruoli possono essere ricoperti a turno. Per ripulire la superficie degli strati e le strutture e per scavare strati di medio o piccolo volume si usano gli strumenti piccoli e la squadra è formata da singoli scavatori, ciascuno munito di un set di attrezzi, i quali lavorano di concerto gli uni accanto agli altri entro zone assegnate. Il set di attrezzi è composto dalla cazzuola inglese, dalla palette e da un secchio: con la cazzuola si raschiano le superfici di strati e strutture per ripulirle o si incidono le superfici degli strati per scavarne il volume. [...] le fasi principali sono cinque: *a*) si stabilisce una zona in cui intervenire all'interno dell'area di scavo; *b*) si ripulisce accuratamente tutta la zona prescelta, raschiando con la cazzuola inglese le superfici di strati e strutture, fino a che non compaiono chiaramente le qualità delle componenti e delle matrici terrose; *c*) si identificano, in rapporto alle diverse qualità, le diverse unità stratigrafiche e se ne cercano i margini; *d*) si analizzano i margini per capire quali siano i rapporti fisici intercorrenti tra le diverse unità stratigrafiche, fino a identificare quale tra queste risulta essere la più recente (per esempio, quella che copre tutte le altre senza essere a sua volta coperta); *e*) si imposta la documentazione di quest'unità stratigrafica, quindi la si scava e, terminato lo scavo, si completa la documentazione". (Medri, 2002, pp. 265-266, enfasi dell'autrice).

guadagnare in un mondo contemporaneo nel quale v'è urgenza di trovare un punto di riferimento culturale stabile³. Del resto, non è così che possono definirsi gli essenzialismi?

V'è un mondo di impliciti ed espliciti che prendono forma nella complessità della vita quotidiana e dei percorsi biografici. Lungi dal servire esclusivamente a ricostruire il passato della Nazione o affermare il potere dello Stato, la professionalità archeologica diviene un dispositivo per rispondere alla domanda «chi sono?». Un modo utile alla riconfigurazione delle lacerazioni e a individuare le radici più arcaiche dei comportamenti contemporanei (Candau, 1998). Il fine ultimo sembra il desiderio di appaersarsi in un edificio esistenziale sufficientemente solido, la ricostruzione di un luogo di rifugio e conforto.

Il concetto di comunità di pratica elaborato da Jane Lave ed Etienne Wenger (2006) si presta in maniera particolarmente appropriata per osservare tali interconnessi processi di “personalizzazione della professionalità” e di “professionalizzazione della personalità”. Il nesso fondamentale è costituito dalla dimensione partecipativa e trasformativa della pratica che chiama in causa proprio la rimodulazione delle identità coinvolte⁴.

Lungi dall'essere una tabula rasa che attende di essere decorata dal sapere, ogni studente e professionista che si addentra nella propria visione della disciplina archeologica si configura come il centro di una moltitudine di relazioni e abitudini che inevitabilmente vanno ad influenzare la sua operatività nel mondo. Tale processo presuppone ogni volta una più o meno originale organizzazione della consuetudine; cioè, in altri termini, una certa quota di creatività (Favole, 2010; Liep, 2001; Bobcock, 1993).

Da alcuni reazioni ho notato che alcuni miei interlocutori hanno trovato scandaloso parlare di creatività nell'ambito per una pratica professionale che si colloca nella famiglia delle scienze, è dunque opportuno sgombrare subito il campo da una interpretazione che la ricerca sociale ha fortemente ridimensionato.

³ La letteratura sui processi di globalizzazione ha già da tempo sollevato il tema della moltiplicazione dei possibili modi di vita e dei relativi effetti di sovrapposizione e risignificazione. Oltre a questo, ha trattato l'affatto marginale questione della velocità che tali processi hanno assunto in seguito all'efficientamento dei mezzi di trasporto e comunicazione (Bausinger, 2008; Appadurai, 1996). Specialmente dal versante degli studi di sociologia tanto è stato detto riguardo ai risultati più o meno nocivi di tali processi, mi riferisco in particolare alle riflessioni sul mercato del lavoro (Sennet, 1999), sulla liquidità dei sistemi sociali (Bauman, 2000) o a quelle sull'individualismo (Beck, 2008; Elliot e Lemert, 2007). Lavori assai stimolanti, che pongono problemi ambiziosi da risolvere e che individuano con una certa perizia i grandi sommovimenti della nostra epoca ma che tuttavia sembrano impantanarsi ogniqualevolta cercano di cogliere i fenomeni di piccola scala, sarebbe a dire la complessità mai totalmente definibile delle relazioni e delle pratiche situate. Sfruttare le suggestioni di questa letteratura, correggendone il carattere “a volo d'uccello”, cioè poco attento alle dinamiche interstiziali e culturali, significa confermare l'esistenza di questi grandi processi globali in una forma più cangiante e locale.

⁴ Queste caratteristiche mi hanno suggerito di avvicinarmi al campo di studi forte della letteratura sulle organizzazioni, le comunità di pratica e la stretta relazione che queste hanno con la cultura (Lave, 2011; Ardener e Moore, 2007; Minicuci, 2007; Lave e Wenger, 2006; Grasseni e Ronzon, 2004; Wright, 1994; Schwartzman, 1993; Herzfeld, 1992).

Mi riferisco al piuttosto diffuso pensiero occidentale del creativo come un individuo dotato di caratteri straordinari e unici nel loro genere. Si tratta di una concezione che fa perno sull'idea che l'Occidente abbia i creativi mentre il "resto del mondo" sembrerebbe disporre esclusivamente di non meglio definiti "ripetitori di tradizione" (Favole, 2010; Lavie, Narayan e Rosaldo, 1993).

Numerose ricerche antropologiche hanno smantellato tali interpretazioni semplicistiche, tuttavia questa idea della *creatività come produzione originale di un creatore increato* ha una genesi storica assai precisa e la dice lunga sulla necessità di circoscrivere rigorosamente il campo della creatività ad un soggetto immaginato come fuori dal tempo e dallo spazio, praticamente senza contesto culturale, senza linguaggi e senza relazioni.

Sono celebri le critiche che Pierre Bourdieu rivolge a questo genere di figura perfettamente interpretata dal modello del "progetto originario" di Sartre:

"L'illusione dell'onnipotenza di un pensiero capace di essere l'unico fondamento di se stesso e l'ambizione del dominio assoluto sul campo intellettuale hanno con ogni probabilità come presupposto la medesima disposizione fondamentale. E la realizzazione di quel desiderio di onnipotenza e di ubiquità che definisce l'intellettuale totale, capace di trionfare in tutti i generi e in quel genere supremo che è la critica filosofica degli altri generi, non può che favorire lo sviluppo dell'hybris del pensatore assoluto, senza altri limiti oltre a quelli che la sua libertà si attribuisce liberamente, e in tal modo predisposto a produrre un'espressione esemplare del mito dell'immacolata concezione. Vittima del proprio trionfo, il pensatore assoluto non può rassegnarsi a cercare nella relatività di un destino generico – e meno ancora nei fattori specifici capaci di spiegare le particolarità della sua esperienza di questa sorte comune – il vero principio della sua pratica e, in particolare, dell'intensità molto speciale con cui, sostenuto dal proprio sogno egemonico, egli vive le illusioni comuni e dà loro voce." (Bourdieu, 2013, pag. 261).

Se non c'è motivo di adoperare un simile concetto di creatività per parlare degli scrittori, il campo che forse più di tutti associamo a questa idea di "progetto originario", allora la creatività archeologica deve esser compresa in una dimensione molto più relativa e contestuale.

Gli antropologi che si sono occupati del tema hanno insistito sul carattere prassiologico dell'evento creativo. Un "evento" soggetto alle occasionalità degli scarti improvvisi piuttosto che una fedelissima adesione alle regole della convenzione (Lavie, Narayan e Rosaldo, 1993; de Certeau, 1990; Herzfeld, 2004, 1997, 1985).

In questo quadro, come spero di mostrare già dall'impostazione narrativa della mia tesi, occorre rilevare la potenza delle esperienze biografiche e l'annessa capacità di modellare e abitare la tecnica e le professionalità archeologiche.

Mi sembra cruciale osservare quel momento creativo durante il quale l'archeologo, mediante la partecipazione situata all'interno di una comunità di pratica (Wenger, 2006), abita il reperto e lo rende il suo piccolo rifugio esistenziale, un luogo che brulica di vita anche laddove altri riscontrano soltanto miseri frammenti (Fabre e Iuso, 2009).

Questa arte di vivere scientificamente è un dato fondamentale, assai prezioso anche nell'ottica di una più condivisa organizzazione dei beni archeologici.

3. La Trappola scienista

Ho già scritto che tale anelito creativo è continuamente sottaciuto, camuffato, circoscritto all'ambito degli aspetti personali della vita di un archeologo. Durante tutto il mio lavoro sul campo nella città di Roma e nel Lazio meridionale la figura del profano, del turista impreparato e dell'abitante locale è sempre stata sullo sfondo, pronta ad essere evocata tutte le volte che i miei interlocutori hanno necessità di ricavarci una legittimazione contrastiva, è un gioco di autorappresentazioni basato sulla distinzione tra le pratiche ed i linguaggi opportuni e quelli inopportuni. Sin qui nulla di troppo nuovo sotto il sole, mi però sembra che tale continua affermazione di modelli distintivi esigano un tributo assai oneroso in termini di passioni e libero godimento delle risorse archeologiche. Eppure, per citare un'espressione di Daniel Fabre (2009), "abitare un monumento" o una professionalità, significa proprio ricongiungersi con quella collettivizzazione del personale e legittimazione della diversità che sembra cogliere nel segno l'idea di una società democratica ed inclusiva.

Val la pena domandarsi quali ragioni impediscono l'articolazione di tali pratiche e per quanto riguarda questa tesi mi sembra opportuno racchiudere un ventaglio di atteggiamenti che ho definito *trappola scienista*. Nelle pagine che seguiranno, e specialmente nel primo capitolo, è così che ho chiamato il dispositivo che nasconde e censura tutti i tratti personali della pratica archeologica e ne ostenta pubblicamente solo i caratteri più freddi e disinteressati. La trappola scienista scatta sempre "sul più bello", nell'esatto momento in cui la professionalità lascia spazio alle passioni e al godimento delle emozioni, a quel punto, specialmente se in presenza di soggetti non addetti ai lavori, un certo senso del pudore sembra spingere i miei interlocutori a riguadagnare un atteggiamento scienista che li costringe ad adottare per sé stessi, e per le passioni non sufficientemente celate, una tendenza autosvalutante.

Mi sembra che ad incoraggiare l'adozione di tale trappola sia questa veste di neutralità che l'adesione alle logiche dello Stato configura come punto di partenza ineludibile per la legittimazione di una pratica consacrata e naturalizzata (Bourdieu, 2013). Chi detiene il controllo del linguaggio atto

a comprendere e fruire la risorsa archeologica è il medesimo che riproduce la selezione arbitraria e che ne estromette tutti gli altri possibili concorrenti.

Tale processo selettivo esige un tributo assai oneroso per tutti quegli attori che vorrebbero accreditarsi come professionisti consacrati, ovvero la rinuncia ad utilizzare tali beni archeologici per riflettere sul proprio ruolo nel mondo. V'è da chiedersi: che ne è della funzione pubblica e democratica del patrimonio culturale sancita dalla Costituzione della Repubblica Italiana e cui numerosi intellettuali e specialisti dell'archeologia fanno costantemente riferimento?

Si sa che tutte le trappole vengono poste su piste assai battute, quella scienziata funziona in modo da imprigionare gli archeologi poco "disinteressati" e tutti quegli attori non autorizzati (appassionati, dilettanti, *stakeholders*, società civile). Al termine di questo percorso, quando un luogo comincia a diventare un sito archeologico, sovente gli archeologi si voltano indietro e osservano laconici la scomparsa dei fruitori e la mancanza di "interesse".

In questa tesi suggerirò più volte che le maglie della trappola scienziata, ancorché prodotte da una vigorosa necessità di "verità" che va compresa e non semplicemente condannata, andrebbero allentate poiché queste finiscono per nuocere alla stessa archeologia nonché alle sue funzioni sociali attraverso la costante estromissione di quegli entusiasmi non debitamente occultati o sottaciuti.

Va da sé che un'archeologia di questo tipo corra il rischio di non essere utile alla collettività e a lungo andare neppure agli stessi archeologi.

Proviamo infatti ad immaginarli ormai definitivamente isolati, seriosi e chini sui "loro affari": nella migliore delle ipotesi verrebbero visti dal "pubblico" come degli imperscrutabili intrusi. In tal senso i consueti inviti ad un'archeologia romana "più divulgativa" o più spregiudicata ad accogliere le esigenze del marketing corre il rischio di mancare il bersaglio del punto su cui cercano di lavorare risolutivamente.

Non sto suggerendo che si debba smantellare tutta la fruttuosa e complessa macchina archeologica italiana, né tantomeno che questa debba rinunciare alla sua vocazione genuinamente storiografica. In questa tesi tenterò di descrivere le tensioni di uno specifico settore di studi sforzandomi di illustrare quanto le scienze sono fatte di passioni così come le passioni sono fatte di scienza.

Sul tema le riflessioni di Ian Hodder (2000) sembrano offrire un ricco bagaglio di proposte che cercherò di affrontare più dettagliatamente nei capitoli di questa tesi. L'archeologo britannico, paladino della cosiddetta *Post-Processual Archaeology*, è diventato celebre per la sua esperienza nella direzione dello scavo turco di epoca neolitica Çatalhöyük. Qui, insieme ad un nutrito gruppo pluridisciplinare, ha messo in campo un sito archeologico assai riflessivo e attento alle negoziazioni di senso tra archeologi e paleobotanici, *stakeholders* e multinazionali, abitanti locali e specialisti

internazionali. La prospettiva hodderiana è importante perché segnala l'esigenza di pensare ai siti archeologici come ad un teatro in cui all'archeologo, all'abitante e al finanziatore (solo per citare alcuni "interessati") sono assegnate parti da coprotagonista, l'idea è che bisogna sforzarsi di evitare i monologhi.

Per una certa corrente dell'archeologia anglosassone le riflessioni di Hodder svolgono ancora oggi un ruolo paradigmatico. Nella tesi ho tentato di mostrare quanto sia poco sensato calare il modello hodderiano nei contesti italiani senza preventivamente riflettere sul particolare contesto, cioè andando contro la stessa idea di scavo archeologico riflessivo elaborata dall'archeologo inglese.

Ecco che il sapere interstiziale degli antropologi e dei museologi che hanno lavorato sul patrimonio demo-etnoantropologico diventa una risorsa preziosa (Dei, 2018).

Si tratta di una esperienza di studi e applicazioni ormai trentennale che ha raccolto i frutti del ripensamento critico del medesimo concetto di patrimonio culturale a partire dalla denaturalizzazione del concetto di tradizione ad opera del citatissimo testo curato da Hobsbawm e Ranger (1983), e poi a tutte le riflessioni de-essenzializzanti sul patrimonio culturale con una visione più attenta ai caratteri politici che pervadono inevitabilmente la gestione di risorse padroneggiate dalle istituzioni nazionali (Herzfeld, 1997; Handler, 1988).

In questa cornice di riferimento gli studi italiani hanno prodotto degli autentici classici a partire dai concetti di *Terzo Principio della Museografia* (Clemente e Rossi, 1999), quello di sguardo strabico (Padiglione, 2008) o le questioni riguardanti le poetiche patrimoniali del sé (Palumbo, 2003, 2009); Ho sfruttato i suggerimenti di questi autori per cercare gli aspetti affettivi dei dispositivi sociotecnici, la commistione dei temi emici con i temi etici, il carattere esperienziale delle pratiche situate e la capacità di influenzare in profondità i percorsi esistenziali anche attraverso una complessa manipolazione dei meccanismi di consacrazione istituzionale.

In un recente volume, tracciando un bilancio del campo di studi, Fabio Dei (2018) ha proposto una sorta di *quarto principio della museografia* impostato su una articolata commistione di risorse pubbliche, contributi privati, impegni scientifici e il continuo coinvolgimento partecipativo della società civile. A mio parere il discorso di Dei presenta molti punti in comune con le questioni riguardanti i beni archeologici.

“I museografi hanno talvolta rappresentato sé stessi come gli unici soggetti capaci a produrre memoria culturale e riflessione sul passato, a fronte di una vita sociale completamente appiattita sul consumismo edonistico, in cui ogni cosa è definita unicamente dal suo valore di merce. Si è visto che in una prospettiva etnografica non è proprio così, e che i processi di densificazione, singolarizzazione e patrimonializzazione dal basso sono diffusi a tutti i livelli della vita sociale: dalle collezioni e dagli archivi familiari degli spazi domestici, ai mercatini e alle rievocazioni di

quelli pubblici. Il museo etnografico ha senso se riesce a rappresentare una interfaccia tra questa memoria culturale più tattica e frammentaria e quella strategica e ufficiale promossa dalle istituzioni. Rappresentare il passato, la tradizione, l'identità locale è qualcosa che la gente fa insieme, producendo e alimentando al tempo stesso relazioni sociali. [...] ma a tale scopo occorre una presenza forte della ricerca dentro o a fianco del museo, e dunque un rapporto con i centri e i soggetti propulsori della ricerca. Non solo ricerca sugli oggetti o sul passato che il museo rappresenta, ma anche sulla realtà in movimento che lo circonda e con la quale è in simbiosi. Come afferma lo stesso Turci (2012), che cos'è un museo etnografico se non un museo che fa etnografia? Da parte mia aggiungo: a cosa serve un monumento del passato se non è anche un osservatorio permanente sul contemporaneo?" (Dei, 2018, pp. 227-228).

Mi sembra che il modello appena proposto abbia davvero molti punti in comune con il concetto di Golem archeologico che cercherò di approfondire nel corso di queste pagine. Non mi sembra azzardato proporre di allargare questo concetto anche ai "non archeologi".

Si tratta di un modo di vivere l'esperienza della propria contemporaneità dentro o con un sito o un reperto archeologico, senza ricorrere obbligatoriamente ad una integralista adesione alla "realtà" storica del passato, a quest'ultima potranno continuare a dedicarsi tranquillamente i professionisti, battagliando di tutti i limiti che la stessa nozione di "realtà storica" comporta (Gallerano, 1995).

Continuare sul sentiero della "neutra" divulgazione archeologica che storce il naso ad ogni occasione di confronto con i "non professionisti" significa cimentarsi nella spossante e opinabile conversione degli appassionati in professionisti de-professionalizzati (Palumbo, 2003; Dei, 2002).

In tal senso quando qualcuno incide il proprio nome sui mattoncini del Colosseo sta senza dubbio facendo un gesto oltraggioso ma allo stesso tempo ci sta anche spiegando che vorrebbe esser parte di quella storia. Non si è dunque accontentato di sapere che quell'edificio si chiamava *Amphitheatrum Flavium*, che fu costruito a cavallo tra Vespasiano e Tito e che sorgeva accanto alla *Domus Aurea* di Nerone.

4. Il Golem archeologico

Nel testo sulla scrittura della storia Michel de Certeau (1975) si concentra sulla natura paradossale dell'operazione storiografica illustrando il carattere di questa messa in relazione del reale con il discorso. Il grande studioso francese pennella con il consueto acume questa operazione di costruzione dell'assente rilevandone il fulcro proprio nell'operatività dello storico:

"La storiografia possiede tuttavia la particolarità di cogliere l'invenzione scritturale nel suo rapporto con gli elementi che riceve, di operare laddove il *dato* deve essere trasformato in

costruito, di edificare le rappresentazioni con il materiale passato, di situarsi infine in quella frontiera del presente dove bisogna simultaneamente fare della tradizione un passato (escluderla) e non perdere nulla (sfruttarla per mezzo di nuovi metodi).” (de Certeau, 2006, pp. 10-11, enfasi dell’autore).

La suggestione che ho tentato di trarre dal pensiero di de Certeau è stata quella di riflettere sul carattere esistenziale che questa organizzazione storiografica sembra trasmettere ai relativi operatori, tanto più se una parte degli elementi della narrazione è costituita da materiali percepiti come testimoni oggettivi della storia che si (ri)costruisce (Candau 1998).

Ancora una volta, ho cercato di esplorare non il crudo iterare tecnico, ma una riproduzione che conferisce senso ed emotività ai relativi studenti e professionisti di archeologia. Per cimentarmi in questa opera descrittiva ho pensato di richiamarmi alla figura del Golem⁵. Ciò che mi affascina di questo personaggio mitico-letterario è proprio il suo duplice carattere un po’ argilla e un po’ testo, un po’ materia un po’ racconto e dunque anche espressione di un set di valori.

Per Golem archeologico intendo la produzione oggettivata di un racconto archeologico che individua e circoscrive un orizzonte di punti fermi emotivi, morali e sociali attraverso i quali riconfigurare sia la storia di un sito archeologico che la propria storia individuale. Attraverso la raccolta e l’organizzazione di diversi elementi (storiografici, archeologici, oggettuali, morali, personali etc.) incollati tra di loro mediante la produzione “scientifica” di una narrazione “reale”, cioè che tende a concepirsi in una prospettiva profondamente scienziata, l’operatore può “svolgere” il corso della storia, riconoscersi in un universo di senso di lunga durata e attraverso ciò giungere ad un equilibrio tra l’orizzonte delle necessità e quello dell’autopercezione. Mi sembra che il Golem archeologico restituisca ad ogni rispettivo operatore una serie di conferme sulla propria esistenza e sulla relativa appropriatezza dell’universo in cui si trova a vivere.

Da questo punto di vista la messa in moto del Golem archeologico si mostra come il ricorso ad un dispositivo mitico-rituale capace di assorbire e risolvere il rischio di non essere adeguati come studenti, professionisti, figli, genitori, romani, cittadini etc.; sarebbe a dire il rischio di non riuscire a cogliere quel senso d’identità, quella connessione rinfrancante con la “propria” identità, con un quel passato “appropriato” e con quel senso legittimante di appaesamento.

⁵ La Treccani ritraccia l’origine etimologica di Golem nel corrispettivo ebraico di “embrione” (gōlem) o più genericamente “essere informe”. Nata in ambienti talmudici, la leggenda del Golem attraversa tutto il medioevo, con varie interpretazioni letterarie, finché nel Cinquecento, a Praga, si diffonde la versione del Rabbino Low, secondo la quale questi avrebbe costruito una macchina di argilla dall’aspetto umano allo scopo di difendere il popolo ebraico dai suoi persecutori. Una macchina che può essere evocata mediante una combinazione di lettere. A quel punto la storia del Golem, nelle più svariate versioni, penetra nella letteratura romantica e ad oggi la versione più celebre è probabilmente rappresentata dal racconto scritto da Meyrink nel 1915, autore a cui si deve l’inedita descrizione del Golem in termini negativi (Meyrink, 2000).

Ciò che importa è che la messa in moto del Golem archeologico può certificare la legittima collocazione del “ricostruttore archeologico” nel mondo contemporaneo.

Del resto questa ricongiunzione con le assenze, questa ricucitura degli strappi è la medesima angoscia del lutto che necessita di esser cantato sempre in relazione ai codici storico-culturali dei soggetti coinvolti, cioè i temi “classici” del pensiero demartiniano, tornano prepotentemente nel vissuto pratico di alcuni giovani archeologi con i quali ho intessuto un approfondito dialogo⁶.

5. Rane vs Lumache

Partendo dal presupposto che non è possibile comprendere i beni archeologici svincolandoli dal contesto in cui questi vengono vissuti, nella seconda parte di questa ricerca ho quindi tentato di descrivere i processi innescati dalle ricostruzioni archeologiche messe in pratica in una precisa area del Lazio meridionale.

Si tratta di una zona della Provincia di Frosinone che ho definito la Contea e che sorge a pochi chilometri dal confine con la Provincia di Caserta e dunque con la Regione Campania. La mia ricerca si è particolarmente concentrata sulle risorse archeologiche afferenti all’antica città romana di *Ranae* che insiste esattamente a cavallo dei territori comunali di Rane e Lumache.

A partire dalla prima metà degli anni Settanta il repentino sviluppo industriale della Contea sembra averne scompaginato i secolari assetti socioeconomici di stampo essenzialmente mezzadrile, divenendo la meta di un cospicuo flusso di operai specializzati di origine campana. Come è facile immaginare questa veloce mutazione nell’organizzazione del lavoro ha comportato anche un deciso processo di risignificazione delle relazioni locali che si è tradotto in una piuttosto diffusa (auto)rappresentazione incentrata sul carattere ibrido, disordinato e immorale del territorio e dei suoi abitanti, indipendentemente che questi si autorappresentino come “locali” o “napoletani”. Il riferimento alla provenienza campana degli abitanti si caratterizza per un certo grado di problematicità poiché questo, più o meno palesemente, fa riferimento a quello stereotipo di “napoletano” come “brutto, sporco e cattivo” che purtroppo pervade il senso comune italiano lungo tutto lo stivale (Teti 2013).

Ho cercato di illustrare questa complessa poetica sociale che manipola i ben noti stereotipi nazionali agganciandosi e riorganizzando l’assai più locale stereotipo del mezzadro quale figura parassitaria e completamente priva di talento. Il risultato di questa sovrapposizione è il cosiddetto

⁶ Inutile dire che è fortissimo il richiamo al concetto di crisi della presenza elaborato da Ernesto de Martino (1948, 1958, 1977) anche se piuttosto poco ortodosso rispetto alle elaborazioni del grande studioso napoletano. Clara Gallini (2008) e Carla Pasquinelli (1984) hanno più volte sottolineato quanto la crisi della presenza fosse l’espressione particolare di ben precisi contesti storico-culturali. Queste le ragioni che mi hanno spinto a cogliere le intuizioni di de Martino senza trapiantarne astoricamente i modelli interpretativi.

metal-mezzadro, né carne né pesce, privo di spina dorsale, è un personaggio che con la sua carica di immoralità inquina il contesto della Contea (Herzfeld, 1997, 1992; Douglas, 1970).

Per quel che riguarda questa ricerca partire dalla diffusione e dal senso di questi stereotipi vuol dire individuare ciò che mi sembra a tutti gli effetti la scintilla che ha innescato l'interesse per i beni archeologici nella Contea ovvero il desiderio di far perno su degli essenzialismi per concretizzare quello scarto distintivo nei confronti di un contesto percepito come problematico.

In tal senso focalizzarsi sugli "attori promotori" della pratica archeologica, cioè osservare l'operato di coloro che iniziano a riconoscere nel territorio l'esistenza di queste risorse, ha significato essenzialmente osservare il lavoro di due amministratori locali a partire dalla seconda metà degli anni Ottanta. Significativamente ciò avviene contestualmente alla prima flessione del modello industrialista e all'affermazione del paradigma patrimoniale (Hartog, 2007).

Ecco allora che la riscoperta del passato romano, suggellato dall'antica città di *Ranae*, è funzionale alla messa in moto dei Golem archeologici e dunque di una definizione storica morale e identitaria che tenta di risolvere questa identità ibrida e immorale che caratterizzerebbe la Contea.

Sulla scorta del testo di Igor Kopytoff (2005) ho tentato di tracciare una biografia culturale dei Golem archeologici afferenti all'antica città di *Ranae* rilevando come queste, lungi dall'essere sempre uguali a loro stessi, abbiano vissuto un processo di singolarizzazione attraversando diversi modi d'uso, diversi ruoli sociali e diversi "possessori".

A proposito di "possessori", le biografie dei Golem mi sembra riflettano nitidamente il carattere politico e campanilistico dei beni archeologici e la loro capacità di divenire risorse strategiche sia nel quadro di una valorizzazione ufficiale e nazionale, sia nell'ottica di una lotta per l'affermazione in un'arena fatta di relazioni molto più locali (Palumbo, 2003, 2009; Herzfeld, 1991).

Mi sembra che un certo linguaggio archeologico neutralizzante cioè che si autorappresenta come neutro e che non si relaziona con il contesto sociale in cui opera – fatto salvo gli attori dell'arena amministrativa locale – ha molte più possibilità di mettere in moto un Golem archeologico completamente svincolato dalle incognite e dalle aspettative della popolazione e della società civile che vive e attraversa quel contesto.

Mi sono sforzato di descrivere il quadro delle incomprensioni, dei sospetti e dei conflitti che pervadono tutti quegli attori che non godono di un posizionamento autorizzato alla messa in moto delle risorse archeologiche. Non mi sembra azzardato considerare come dei sistemi per fare a patti con il mondo e con i relativi equilibri morali, tutti quei modi di fare solitamente interpretati come inequivocabili emblemi di "arretratezza culturale" e scarsa dimestichezza con gli ambiti estetici più "elevati" della Cultura con la C maiuscola. In tal senso le riflessioni di Hermann Bausinger (2005) sul carattere diabolico delle novità tecnologiche, così come la variegata letteratura sulle leggende

metropolitane e sulle accuse di stregoneria, offrono un piano comune di riflessioni attorno agli interconnessi concetti di condotta e morale (Dei e Simonicca, 1990).

Quel che ne emerge è il tentativo di giustificare e giustificarsi le ragioni di una estromissione e allo stesso tempo utilizzare questa estromissione come un perno per legittimare un'azione di attacco volta a riconfigurare gli equilibri morali e la distribuzione delle risorse (Douglas, 1980).

6. Un percorso narrativo

Come si sarà già notato e come credo si potrà osservare per tutta la restante parte di questo testo, nella scrittura della tesi mi sono sforzato di adottare il più possibile uno stile etnografico quasi narrativo e, compatibilmente ai temi trattati, anche piuttosto ironico. Fermo restando che la mia accezione di narrativo e ironico spero siano state sufficientemente distanti da “superficiale” e “sprezzante”, è opportuno che io mi soffermi ad illustrare le ragioni di una tale scelta.

Al netto di qualche velleità letteraria che ammetto di coltivare, sono persuaso dell'opportunità di adottare un linguaggio “leggero” che magari si conceda anche il gusto per la descrizione di quegli aspetti “marginali” (che tuttavia fanno da cornice all'azione e dunque la influenzano). Questo tipo di registro stilistico mi sembra una buona strategia per conferire all'etnografia quel “carattere estetico” che dovrebbe permettere una più semplice diffusione delle riflessioni antropologiche.

Con questa speranza bene in mente ho imboccato il sentiero della scrittura etnografica sforzandomi di rendere la lettura un'esperienza movimentata, nel segno di una descrizione poetica e personale, che però potesse riflettere le aspettative e le incognite vissute dai miei interlocutori e al tempo stesso potesse denaturalizzarle, cioè svincolarle dal loro carattere individuale al fine di coglierne la densità delle tensioni e delle necessità.

Tuttavia, come mi sono sforzato di ripetere quasi ossessivamente, questa ricerca non è stata mossa dal desiderio inquisitorio di capire chi o cosa “non fa funzionare” gli scavi archeologici e le relative arene locali dei beni culturali. Gli antropologi, come molti professionisti delle discipline sociali, non vanno d'accordo con queste prospettive concentrate sulle azioni individuali. Occorre partire dal presupposto che tali comportamenti, lungi dall'essere il prodotto di un produttore increato, siano invece espressione di complessi processi culturali, quantunque intrecciati in forme originali ed episodiche. Laddove nel primo caso la responsabilità delle scelte e dei comportamenti cade interamente sulle spalle degli individui, nel secondo caso abbiamo invece una tessitura più complessa di vincoli e poteri che in parte alleggeriscono il carico delle “responsabilità”.

È per questa ragione che ho impostato gran parte dei paragrafi di questa tesi adoperando uno schema ricorrente costituito dalla descrizione di un singolo evento o una singola esperienza di vita dalla quale poi mi sono sforzato di far risaltare il ricorso a temi e problemi eminentemente collettivi.

A tal proposito mi vengono in mente le parole spese da Pietro Clemente circa le storie di vita:

“Queste “storie” aprono l’antropologia a modi molteplici di comprendere, a vedere i mondi culturali come arcipelaghi mobili, riaperti da ogni voce che li racconta. Inoltre esercitano il lettore e l’intermediario all’immaginazione morale, a un punto di vista coinvolgente: un resoconto antropologico sulle tecniche di caccia [...] ci può stupire e interessare, ma un racconto sui temi della nascita, dell’amore, della morte, della paura ci confronta con noi stessi: come avevamo fatto noi, come siamo diversi, come siamo simili. Nelle storie di vita l’alterità si presenta anche come confronto e identificazione immaginativa.” (Clemente, 2013, pag. 155).

Sarebbe stato davvero ingiusto per i miei interlocutori, oltre che contraddittorio per la prospettiva epistemologica del testo, fornire al lettore di questa tesi una caratterizzazione modellistica universale “dell’archeologo che scava” al cui interno far confluire, con indicibili difficoltà, ora il punto di vista di Laura, ora la frase di Fabio, ora la riflessione personale di Fulvio.

Da ormai tre anni frequento studenti e professionisti del mondo dell’archeologia che orbitano nella città di Roma e nel Lazio meridionale. Mentre scrivo queste righe continuo a condividere con loro le tipiche ansie del lavoro di tesi, i pessimi caffè dai distributori automatici della Facoltà di Lettere della Sapienza e una moltitudine di esperienze nelle quali francamente non saprei individuare la soluzione di continuità tra la frequentazione amicale e la frequentazione ai fini dell’etnografia.

Durante questi anni ho avuto l’opportunità di frequentare alcuni corsi di archeologia, più di qualche volta mi sono trovato a prestare gli appunti delle lezioni e a dare qualche consiglio nella redazione delle tesi di laurea. Ho potuto partecipare ad alcune ricognizioni topografiche, ho potuto collaborare attivamente al lavoro archeologico in diversi siti (sia didattici che professionali), mi sono fatto guidare in svariati musei della capitale e nelle visite al Palatino, ai Fori, ad Ostia Antica, a Veio, a Cerveteri, a Tarquinia ed in numerosi altri contesti archeologici delle provincie di Roma, Frosinone e Latina.

Dopo un primo periodo di fisiologica diffidenza molti hanno accettato con entusiasmo di rendermi partecipe delle loro vite, dei loro pensieri, delle loro gioie e delle loro tristezze, a tal punto che alcuni hanno imparato ad attendere che fossi pronto ad appuntarmi le loro frasi prima di pronunciarle. Qualcun altro mi ha suggerito di tenere il registratore costantemente acceso durante le conversazioni e altre hanno arricchito la mia chat di WhatsApp con dei poderosi audio di riflessioni sull’universo archeologico. Naturalmente, come si vedrà nel secondo capitolo, non tutte le relazioni sono state così idilliache ma tutte le volte che si è presentato un problema mi sono sforzato di riflettere sul senso delle reciproche incomprensioni cercando il più possibile di oggettivarle da un punto di vista sociologico.

Quanto detto vale anche per il contesto della Contea. Qui, a meno di due ore di autostrada da Roma, ho trascorso un periodo complessivo di otto mesi (due mesi a Lumache in un piccolo *Bed&Breakfast* e sei mesi a Rane in un appartamento in affitto). Mi sono sforzato di entrare in contatto con la maggior parte degli attori impegnati nell'arena dei beni archeologici e della più generale politica culturale. L'idea di abitare sia a Lumache che a Rane è stata frutto del desiderio di ascoltare le due voci di uno scontro campanilistico che a volte assume toni piuttosto accesi. Ho potuto collaborare ai lavori nel cantiere archeologico di *Ranae* ma allo stesso tempo ho cercato di cogliere anche quei punti di vista che sono esterni al sito e che, in alcuni casi, lo criticano apertamente.

Scrivere di tali grandi e piccoli contrasti non è stato facile eppure si tratta spesso di nodi piuttosto importanti da affrontare in una tesi. Per evitare di rinunciarvi completamente, laddove era possibile, ho cercato di camuffare l'identità dei miei interlocutori e delle mie interlocutrici. Spero che questa opera di mascheramento non offenda nessuna delle persone che si riconosceranno nonostante tutto. Mi piacerebbe infatti che il testo contribuisca a mostrare la forza delle incognite e delle aspettative che vivono quotidianamente tutte le persone che ho ascoltato.

A questo va aggiunta un'ulteriore esigenza che mi ha spinto a adottare uno stile "narrativo". Sarebbe a dire il tentativo di mostrare come si possa fare "scienza" senza per forza rinunciare agli aspetti entusiasmanti del mestiere di "scienziato sociale".

Per me scrivere questa tesi ha significato confrontarmi con un'esperienza di scrittura entusiasmante e altamente gratificante. Non so per quale ragione avrei dovuto celare tale stato di cose, se non per restare intrappolato io stesso in una trappola scienziata. Per cui ho tentato di utilizzare questa passione letteraria per potenziare il senso delle mie oggettivazioni etnografiche (Sobrero, 2009; Dei, 2000; Clifford e Marcus, 1986).

Dal canto mio ho cercato di tenere a mente tali questioni e contemporaneamente ho cercato di seguire la mia passione.

7. Una mappa della tesi

La tesi è divisa in due parti ma naturalmente le questioni trattate si presentano come profondamente interconnesse. Nella prima parte ho cercato di focalizzarmi sulla pratica archeologica professionale e sui risultati che questa produce sulle soggettività dei praticanti. Nella seconda parte ho invece spostato il fulcro dell'attenzione sui processi innescati dalla "scoperta" delle risorse archeologiche all'interno di un particolare contesto locale.

Nel Capitolo 1 ho tentato di descrivere il funzionamento della trappola scienziata rilevando quanto questa fosse alimentata da retoriche del senso comune italiano all'interno del quale è possibile individuare anche le affermazioni di importanti intellettuali ed addetti ai lavori. Nello stesso capitolo

mi sono sforzato di fornire un veloce panoramica delle riflessioni sulle pratiche e sulle politiche di questa disciplina. Si tratta di un sentiero di studi che in ambito anglosassone ha prodotto una gran mole di lavori ma curiosamente non ha innescato grandi sconvolgimenti nel dibattito archeologico italiano.

Ho provato a riflettere sulle ragioni di questa difficoltà nel Capitolo 2, qui mi sono sforzato di proporre il resoconto del mio percorso di ricerca e ho poi provato a descrivere le matrici soggettive e personali che stanno dietro alla mia ricerca, ad ogni ricerca scientifica nonché dietro all'applicazione di un "metodo archeologico oggettivo" nel segno dell'esercizio di una pratica positiva che produce certezze buone da vivere.

Nel Capitolo 3 ho tentato di mappare etnograficamente la volatilità, la variabilità e la densità del senso del lavoro archeologico, anche mettendo in relazione tali processi con gli equilibri socioeconomici della contemporaneità.

Il Capitolo 4 ha la funzione di introdurre il concetto di Golem archeologico nel quadro di una possibile descrizione del racconto archeologico come dispositivo sociotecnico attraverso il quale gli individui possono riguadagnare quel controllo del tempo e dello spazio di cui necessitano in quei momenti dell'esistenza caratterizzati dall'incertezza e dal sentimento di inadeguatezza.

La seconda parte della tesi comincia con il Capitolo 5. Qui mi sono sforzato di descrivere il quadro delle necessità e delle incognite che vivono costantemente tutti quegli attori sociali che giocano nell'arena della ricostruzione storica e archeologica pur senza godere di un riconoscimento scientifico o istituzionale. Mi sembra che da tale capitolo emerga nuovamente quella necessità di definirsi come ordinati e coerenti di cui ho parlato nel Capitolo 4.

Nel Capitolo 6 ho pensato di approfondire l'individuazione e la promozione delle risorse archeologiche che due amministratori locali hanno perseguito con una interessante pervicacia, il tema mi ha spinto a sviluppare una riflessione che chiamasse in causa il rapporto tra retorica del valore globale e contesti locali.

Infine, nel Capitolo 7, ho tentato di interpretare tutte quelle situazioni di conflitto che si generano ogniqualvolta si esercita una definizione esclusivista del pubblico archeologico.

8. Ringraziamenti e riconoscimenti

È difficile passare ai ringraziamenti personali senza poter esplicitare l'identità di molte delle persone che hanno reso possibile le fasi della ricerca e quelle della scrittura di questa tesi. Ho riflettuto a lungo sulla strategia più opportuna da adottare per risolvere l'enigma. Una delle idee poteva essere quella di redigere un lunghissimo elenco dei nomi di battesimo al fine di permettere alle diverse persone coinvolte di potersi riconoscere e cogliere la portata della mia riconoscenza una volta che

queste avessero cominciato a scorrere le pagine della tesi. Ma ho pensato che cercarsi in una lista piuttosto estesa di nomi propri non sembra poi un'esperienza troppo gratificante.

Dall'altro lato, presentava non pochi aspetti problematici l'idea di ricorrere a dei nomi fittizi come ho fatto in molte pagine del testo. Ciò infatti mi avrebbe costretto a tagliar fuori dalle relazioni di riconoscenza tutti quegli interlocutori fondamentali che tuttavia per esigenze disciplinari non hanno trovato spazio tra le questioni affrontate nella tesi.

Sono quindi arrivato alla conclusione che una forma di ringraziamento buona per ogni occasione non sono proprio capace di trovarla e così ho pensato di descrivere la forza dei miei sentimenti di riconoscenza a partire dal carattere irritante che provo nel non poterli palesare con la dovuta energia.

Spero che tutti coloro i quali hanno fatto parte della mia esperienza di ricerca e avranno occasione di leggere la mia tesi riusciranno a comprendere l'estrema gratitudine per avermi permesso di condividere con me un po' di vite, paure, gioie, lavori, necessità e passioni.

Naturalmente dietro ad ogni ricercatore c'è sempre una rete di professionisti e amici che sprona, ascolta, consiglia, redarguisce e consola.

In tal senso desidero esprimere la mia gratitudine al professor Alessandro Simonicca per la sua generosa capacità di aprire sempre stimolanti dibattiti. Per le stesse ragioni sono riconoscente nei confronti del professor Matteo Aria. Ringrazio inoltre la professoressa Anna Iuso per aver accompagnato con pazienza e fiducia tutte le fasi di questa tesi.

Ringrazio l'amico Francesco Aliberti per avermi offerto un ascolto assai attento durante tutti questi anni di conoscenza. In lui, oltre a questo, ho trovato anche un collega sempre pronto a riflettere sulle questioni del nostro comune campo di studi.

Ringrazio anche tutti gli amici e le amiche dei corsi di antropologia e della relativa biblioteca della Sapienza, una vera e propria famiglia che mi accompagna da quasi dieci anni. Impossibile non citare Alizé, Altea, Daniela, Francesca, Gaia, Greta, Isabella, Luisa, Martino e Sarah. E poi ancora un grazie ad Alessandro, Anna Maria, Claudia, Elena, Erin, Fabrizio, Federico, Flavio, Ilaria, Marta, Milena, Paolo e tutte le persone che si sforzano di supportarmi e sopportami.

Ringrazio i miei genitori e tutti i componenti della mia famiglia per avermi sempre appoggiato in tutte le attività in cui mi sono cimentato, anche quando forse risultavano completamente senza senso. Grazie veramente.

Dedico un pensiero affettuoso a Lorenzo De Angelis e a Edoardo Cozza, pezzi della mia vita che sono andati via troppo presto. Penso che loro avrebbero apprezzato tutta questa tesi a scatola chiusa, come sempre, senza neppure leggerla, esagerando e sopravvalutando le mie capacità con la consueta generosità. Per questo e per molto altro li ringrazio infinitamente.

Dedico questa tesi ai miei nipoti Flaminia, Matteo e Domenico. Non appena impareranno a leggere mi divertirò molto nel vederli sorridere mentre scorrono queste righe, in un non troppo lontano futuro.

PRIMA PARTE – RICOSTRUZIONI PERSONALI

CAPITOLO 1 - IL SOCIALE E L'ARCHEOLOGIA

Essi dunque, per la vicinanza e la celerità dei nemici, senza aspettare ordini da Cesare, prendevano da soli i provvedimenti che apparivano utili.

Giulio Cesare

1. Bisogna liberare Flavio

Sono le sei e mezza di un'assonnata mattina di giugno quando il treno giunge alla stazione Colosseo della Metropolitana di Roma. Dai vagoni semivuoti scendono insieme a me altri tre o quattro passeggeri. Uno di loro colpisce la mia attenzione perché, proprio come me, indossa abiti da lavoro e un caschetto da cantiere appeso allo zaino. Tutto perfettamente intonso, segno inequivocabile che anche per lui è "il primo giorno di scavo". A colpirmi sono soprattutto i suoi pesanti scarponi antinfortunistici diligentemente ingrassati e lucidati.

All'uscita della stazione vengo travolto dalla maestosità dell'Anfiteatro Flavio. Non è certo la prima volta che mi capita di vederlo, ma in questa atmosfera solitaria – senza nemmeno un turista, senza nemmeno una guida – non lo avevo mai visto e mi trasmette una ancora più potente sensazione di eroica resistenza allo scorrere del tempo.

Senza distogliere lo sguardo dal simbolo universale della gloria di Roma raggiungo il capannello di studenti che si è formato nei pressi dell'Arco di Costantino. Siamo tutti in attesa di inaugurare la campagna di scavi archeologici didattici nel cuore ancora pulsante dell'antica Città Eterna.

Faccio le prime conoscenze e tra gli altri conosco Flavio, il ragazzo degli scarponi lucidati. Con il suo romanesco "de borgata" mi dice che viene dalla periferia, che si è svegliato alle quattro e trenta del mattino e che per arrivare lì ha preso due treni. Visto che al ritorno dobbiamo fare un tratto di strada insieme decidiamo di farci compagnia e così facciamo per tutto il resto della campagna di scavo⁷.

⁷ Per quanto riguarda la durata di una o più campagne di scavo scrive Zanini: "I tempi di esecuzione di uno scavo archeologico e, di conseguenza, la determinazione del suo costo costituiscono entrambi problemi di complessa definizione estimativa ma, al tempo stesso, momento di confronto nodale per un'attività di ricerca che deve porsi come obiettivo prioritario quello della sua compatibilità con i tempi e l'economia della società civile in cui gli archeologi sono parte integrante. Nella previsione dei tempi di esecuzione di una ricerca sul terreno è necessario tener conto di una molteplicità di fattori, non tutti e non sempre precisamente quantificabili. In linea generale, il tempo necessario a documentare e a scavare una porzione di stratificazione è funzione della natura della stratificazione stessa, ovvero può essere concepito come direttamente proporzionale al suo volume fisico, alla complessità della sua articolazione stratigrafica, alla ricchezza del patrimonio informativo del contesto e quindi dell'intensità e dell'accuratezza che è necessario prevedere nelle fasi della sua analisi e documentazione. Si tratta dunque di una serie di variabili, che possono intrecciarsi tra loro in maniera diversa, ma che finiscono comunque per sommarsi nel determinare una «quantità» di evidenza archeologica che deve essere compiutamente analizzata e adeguatamente documentata, pena una sua perdita sostanziale." (Zanini, 2002, pag. 262, enfasi dell'autore).

Dopo quasi quaranta giorni di scavo sotto il sole rovente di giugno e luglio, dal lunedì al venerdì, dalle sette alle sedici, Flavio ed io diventiamo coppia fissa sulla strada del ritorno (instaureremo un rapporto di amicizia che continua tutt'oggi). Lui mi prende in giro perché sono «vecchio» (mi affibbia il nomignolo «papà») e «saggio» (più che altro in relazione ai miei trent'anni). Io mi prendo gioco della cura scrupolosa che dedica ai suoi scarponi che ogni mattina sono perfettamente ingrassati e lucidati al contrario dei miei, ricoperti da una spessa patina di polvere che ne ha mutato il colore originale.

Flavio, non so poi con quanta ironia, mi spiega che non si può calpestare la terra dell'Urbe con uno stivale sporco e poi passa ad illustrarmi con orgoglio lo stato di avanzamento dello scavo del suo settore⁸. Non certo un settore arido di suggestioni mitico-storiografiche.

Proprio dove Flavio poggia i suoi scarponi nel 750 a.C. impazzava la battaglia tra romani e sabini in seguito al famoso ratto. Questi ultimi risalgono la *Via Sacra* e stanno per avere la meglio se non fosse che Romolo in persona invoca l'intervento di Giove *Stator* cioè "fermante" il quale appunto blocca le truppe sabine e fa volgere la battaglia in favore dei romani. A questo punto Romolo fa erigere un tempio in onore di Giove Statore, a pochi centimetri dal settore in cui Flavio e la sua squadra scavano e catalogano i reperti.

Naturalmente Flavio è fiero di avere una «casa archeologica» così prestigiosa e spesso mostra ad amici studenti e parenti le foto che testimoniano la sua attività. Lo stesso però non può dirsi della sua casa "reale". Quando, con la sua consueta ironia, descrive la sua vita in una delle classiche cittadine dei dintorni di Roma, dieci minuti fuori dal Grande Raccordo Anulare, Flavio raffigura un contesto caratterizzato dalla confusione e dalla spiccata alterità:

⁸ Per quel che concerne i saggi di scavo, durante la mia esperienza di ricerca semplicemente chiamati "settori" o ancora più spesso definiti singolarmente con dei soprannomi più o meno spiritosi, scrive Enrico Zanini: "In linea generale, lo scavo archeologico può essere definito come una sequenza di operazioni e procedure metodologicamente controllate, volte allo smontaggio e all'indagine analitica di una porzione più o meno estesa della stratificazione naturale e antropica del terreno di un sito archeologico e finalizzate alla raccolta della maggior quantità possibile di dati e di elementi di conoscenza sull'aspetto del sito stesso nel passato, sulle sue fasi di frequentazione e di abbandono e sui diversi aspetti della vita degli uomini che quel sito occuparono, utilizzarono e trasformarono [...] per quel che concerne la «forma» dello scavo, è ormai assunta come prassi prevalente di riferimento quella dello scavo in estensione e per grandi aree, il cui principio ispiratore consiste nel mettere in luce contemporaneamente la maggior estensione possibile della superficie da indagare [...] solo in un secondo momento sarà quindi possibile passare alla scelta strategica definitiva relativa al cosa, al quanto e al dove scavare [...] quella del campionamento e della forma del saggio o dei saggi di scavo da aprire su un sito emerge dunque come la più problematica tra le scelte strategiche che occorre operare, a proposito della quale non esiste evidentemente una soluzione precostituita che possa essere applicata indifferentemente a ogni situazione reale. [...] Tutt'altro che irrilevante appare dunque il problema della strutturazione e del funzionamento del gruppo di ricerca, che deve prevedere al suo interno gerarchie scientifiche e operative riconosciute e competenze spesso assai diversificate. Figura centrale dell'équipe non può che essere il direttore di scavo, su cui gravano le maggiori responsabilità in ordine all'impostazione della ricerca, alla progettazione e conduzione dello scavo e alla edizione dei risultati, al mantenimento delle pubbliche relazioni, al controllo sugli aspetti economici, amministrativi e logistici. [...] al direttore si affianca una serie di specialisti portatori di competenze diverse, cui è demandato il compito di organizzare e condurre nella pratica quotidiana il lavoro sul campo" (Zanini, 2002, pp. 259-261).

«Io abito in provincia di Bucarest [...] da me ce stanno i cacciatori raccoglitori [...] è un posto mediamente brutto, come tutta la provincia. Come tutte le periferie delle grandi città. Ci vorrebbe un B-52, passa sopra, booom! Io so' popo drastico su 'ste situazioni. Secondo me il 90% della periferia di Roma andrebbe buttata giù col bulldozer e ricostruito.»

A certificare la bruttezza del posto per Flavio c'è la totale assenza di evidenze archeologiche degne di interesse. Con rammarico mi racconta:

«C'avamo una città antica, più antica de Roma. Se andavi a scavà ce trovavi Nerone che te faceva ciao co' 'a mano. Ma non se po' scava' perché c'hanno costruito sopra 'na bretella e quindi non se po' fa niente. [...] Calcola, uno dei responsabili [di settore di scavo] m'ha chiesto 'ma da dove vieni?' e io gliel'ho detto e lui me fa, 'non lo conosco. Dove sta?' e io, 'vicino all'antica città de *Nomentum*' e lui: 'ah, adesso ho capito. Sulle città moderne non sono tanto informato'. Cioè capito? Lui funziona solo fino al 476 d.C.»

Flavio fa uso di massicce dosi di sarcasmo certo ma ciò non significa che le esigenze che lo muovono non siano degne di nota tanto più che, per funzionare, il sarcasmo ha bisogno di poggiare su una solida base di senso comune.

Quando fa spiritosamente riferimento al 476 d.C., anno della fatidica caduta dell'Impero Romano d'Occidente con la conseguente fine dell'Epoca Antica, Flavio individua e ritaglia uno spazio cronologico degno di nota da uno meno interessante. Flavio sa che per effettuare questa scissione occorre una sensibilità e una preparazione ben precisa e infatti mi spiega che per lui è davvero difficile parlare con i suoi amici compaesani della sua passione archeologica, il rischio altissimo è quello di ricoprirsi di ridicolo: «l'amici mia sanno quello che faccio, perché nun m'hanno visto pe n'estate intera [perché ero impegnato nello scavo] ma non è che so' così culturalmente interessati. Se parla de artro. De figa, de giochi, de cose da "tredicenni", capito?»

La situazione di Flavio, piuttosto diffusa tra gli studenti e i professionisti di archeologia che ho incontrato nel Lazio, è la situazione di un individuo prigioniero tra due irriducibili sensibilità. Da un lato il mondo serio e scienziato dell'archeologia romana interessata a tutto ciò che è degno di interesse appunto "scientifico", dall'altro lato il mondo effimero e quasi "infantile" della vita comune scarsamente o per nulla interessata all'archeologia e che fa del brutto e dell'ignoranza la cifra della propria contemporanea quotidianità.

Ho chiamato *trappola scienziato* tale dispositivo costantemente impegnato a svilire tutti quei tratti della pratica archeologica che mal si adattano alla riproduzione di un sapere concepito come "neutro", validato da una metodologia assai codificata, che entra in funzione durante tutti quei

momenti in cui al centro non c'è la ricostruzione storica del reperto ma anche il quadro delle relazioni contemporanee con quel reperto.

Dunque il Flavio che coltiva l'interesse per le stratigrafie e per la storia romana sembra sudare sette camicie allorquando deve incontrarsi con il Flavio appassionato di videogiochi che interroga i reperti provenienti da un tempio di Diana al fine di riflettere sulle sue personali vicende sentimentali. Queste due sensibilità di Flavio si mostrano e si celano a seconda del contesto in cui egli si trova proiettato. Accettare il carattere *anche* esistenziale, personale e creativo della pratica archeologica significherebbe esporsi allo scandalo così come fanno gli "ignoranti" da cui egli tenta continuamente di distinguersi. Ogniqualvolta "deve essere" archeologo Flavio ha la tendenza ad utilizzare un linguaggio più ponderato, il suo caratteristico registro romanesco lascia spazio ad un italiano assai tecnico, i temi e i problemi che chiama in causa sono relativi ai grandi dibattiti storiografici: perché i romani sono stati una potenza "globale", quali sono state le specificità di Augusto? Quale è stata la funzione del cristianesimo nella struttura dell'impero?

Ma quando si ha a che fare con Flavio, durante i momenti che si potrebbero definire di intimità culturale (Herzfeld, 1997), ecco che lo scavo diventa anche lo scenario nel quale egli tenta di riflettere su sé stesso, sul proprio ruolo nel mondo, sulle proprie vicende familiari, il luogo dove si condividono le proprie preoccupazioni, il posto dove ci si sfida, dove si sviluppano gli amori, i dolori e le gioie della vita in società. In queste situazioni il sito archeologico e la prassi professionale non sono il semplice contenitore di una serie di operazioni codificate svolte a favore di un non meglio definito pubblico. Diventano invece elementi coprotagonisti delle diverse operazioni, interlocutori sempre pronti a dispensare consigli, modelli, valori e tracce da seguire.

Mi sembra che la trappola scienziata faccia perno su una peculiare necessità di legittimazione istituzionale che tuttavia esige un prezzo altissimo: la messa al bando dei caratteri poetici ed esistenziali dell'archeologia.

È una questione di autorità culturale che, come ha dimostrato l'opera di Pierre Bourdieu⁹, seleziona tra disparate proposte di senso quella che più appare come opportuna alla riproduzione dell'ordine stabilito (Bourdieu, 2012, 1993). Ciò comporta, come nel caso di Flavio e altri, l'automatica degenerazione a sottoprodotto di un ordinamento di ogni proposta "altra" (Douglas, 1970). In tal senso la sua abilità nella interpretazione più o meno ironica degli stereotipi della romanità

⁹ Le riflessioni di Bourdieu, sulla scia di Weber, hanno più volte tentato di tracciare la descrizione delle forme culturalmente incorporate di dominio (1972). Solo per citare i lavori più noti, le questioni riguardanti la violenza simbolica sono al centro dei lavori sul sistema scolastico (Bourdieu, Passeron, 1970), sui processi di distinzione estetica (1979), nell'economia degli scambi matrimoniali e dei doni (1980), sulla divisione dei generi (1998) e sulla riproduzione dello stato (2012).

ricorda quelle tattiche di braconaggio poetico che riescono ad eludere o a prendersi gioco di queste forze (Herzfeld, 1997; De Certeau, 1990).

Per quanto riguarda la pratica archeologica senza dubbio l'innescò della trappola scienziata è rappresentato dalla sovrapposizione tra pratica di Stato e pratica storiografica; la prima fornisce l'autorità ufficiale che trasforma la seconda in storia concreta, reale, certa, sicura, universale.

“La genesi dello Stato è un processo nel corso del quale si opera la concentrazione di differenti tipologie di risorse: informative (le statistiche attraverso le inchieste, i rapporti), legate al capitale linguistico (ufficializzazione di un modo di parlare stabilito come lingua dominante con contestuale squalifica delle altre lingue a rango di forme degeneri, deteriorate o inferiori). Tale processo di concentrazione procede di pari passo con un processo di spossessamento. Attribuire a una città il rango di capitale, come luogo in cui si concentrano tutte le forme di capitale, significa costituire la provincia in termini di spoliamento di capitale. Stabilire la lingua legittima significa degradare tutte le altre a dialetti. La cultura legittima è quella che ottiene la garanzia dello Stato, la garanzia dell'istituzione che garantisce i titoli culturali, che distribuisce i diplomi che garantiscono il possesso di una cultura garantita” (Bourdieu, 2013, pag. 163).

In questa tesi vorrei poter liberare Flavio e l'Anfiteatro Flavio dalle trappole di senso in cui si ingabbiano. Vorrei mostrare che questa organizzazione per ranghi così ben descritta dal grande sociologo francese è la matrice di numerosi conflitti, che questa suddivisione tra colti e ignoranti poggia sulla riproduzione di una forma di dominio simbolico con effetti degni di nota sulle soggettività degli stessi rappresentanti del “sapere ufficiale”.

L'idea è che questa contrapposizione tra archeologi e fantarcheologi non si possa risolvere né con una più o meno forzata pedagogia archeologica, né con il reciproco disprezzo dei saperi; ma con delle soluzioni più attente al carattere sociale e culturale della conoscenza, soluzioni che complessificherebbero la generica dicotomia tra esperti e inesperti.

Dunque, per disinnescare la trappola scienziata bisogna partire da un dato apparentemente scontato e cioè, parafrasando Geertz (1973), chiedersi cosa fanno gli archeologi? Scavano per ricostruire il passato, certo; ma scavano oggi, *hic et nunc* cioè come esseri sociali all'interno di contesti sociali¹⁰.

¹⁰ Ho trovato piuttosto insoddisfacente la comune distinzione tra l'antropologia culturale che si occuperebbe degli “esseri umani vivi” e l'archeologia che si occuperebbe degli “esseri umani morti”. Si tratta di una delle frasi più ricorrenti della mia ricerca sul campo, specialmente durante i primi convenevoli, probabilmente in molti casi intesa più a circoscrivere la mia “zona di intervento” così da poter sanzionare una eventuale invasione di campo. E tuttavia anche questa esigenza di creare un confine tra interesse per l'antico e interesse per il contemporaneo ha a mio avviso delle ricadute negative in termini di autorappresentazione dell'archeologo come figura completamente assorbita dal passato e dunque fuori dal contesto sociale contemporaneo.

Sarebbe davvero un'impresa compilare un elenco esaustivo di tutte le riflessioni prodotte sul senso dell'archeologia, sul ruolo che le è stato assegnato nei vari paesi nonché sulle varie implicazioni epistemologiche. Per quel che interessa questa ricerca comincerò proponendo una rassegna delle prospettive più diffuse nel dibattito italiano sui beni culturali con particolare riferimento agli ambiti della "cultura alta" alla sembra appartenere l'archeologia. Nel farlo mi servirò della voce di alcuni rappresentanti riconosciuti anche dal pubblico non accademico e che si arrovellano avallando prospettive che hanno numerose possibilità di rendere ancora più salde le sbarre della trappola scienista. L'idea di partire da tale letteratura è frutto dei discorsi che ho avuto con i miei giovani interlocutori. Si tratta di testi celeberrimi che la stragrande maggioranza degli studenti di archeologia che ho incontrato hanno studiato e che a volte sanno citare a menadito.

Successivamente proporrò una panoramica sulle riflessioni dell'archeologia sociale di marca anglosassone. Si tratta di un filone di ricerche che si è interrogato sul carattere della ricostruzione archeologica nato in contrapposizione allo sviluppo della New Archaeology con impianto profondamente positivista. Non è un caso che il dibattito si sia sviluppato proprio in un ambiente disciplinare nel quale archeologi stanno gomito a gomito con antropologi. A partire dalla fine degli anni Ottanta i lavori di Geertz (1973), Bourdieu (1972) e Giddens (1979) sono presenti nelle configurazioni teoriche degli autori protagonisti della "svolta riflessiva" in archeologia.

Questa maggiore attenzione al carattere socialmente condizionato della ricostruzione archeologica è stato anche oggetto di riflessione etnografica da parte di Matt Edgeworth (2003) che tuttavia, come cercherò di mostrare, ha spostato il suo sguardo verso questioni piuttosto lontane da quelle relative al carattere esistenziale della pratica scientifica.

Lo stesso discorso vale per il filone di studi post-coloniali concentratosi sul binomio sapere archeologico/potere e dunque sul quasi inestricabile legame tra istituzioni nazionali e ricostruzione archeologica. Quest'ultima prospettiva, insieme a quella di Edgeworth, è forse quella che presenta le maggiori assonanze con quella che vorrei adottare in questa ricerca, in particolar modo il lavoro di Nadia Abu El-Haj (2001). Un'autrice che si impegna minuziosamente nel dipanamento della trama del potere esercitato dall'archeologia rinunciando tuttavia anche solo ad abbozzare il ritratto di chi fa l'archeologo.

Ma qui bisogna liberare Flavio e tutti i suoi colleghi archeologi dalla trappola scienista rintracciando la portata delle loro pratiche sociali.

La pratica archeologica nella sua triplice forma di pratica professionale, pratica di Stato e pratica scientifica rende obbligatorio il confronto con temi quali l'incorporazione delle istituzioni, il lavoro come identità e come "scienza" e la costruzione e negoziazione di cosmogonie storiografiche.

Specialmente per l'ultimo punto penso sarà fruttuoso fare tesoro di tutte quelle riflessioni maturate dalle scuole italiane e francesi di antropologia del patrimonio. Naturalmente sto proponendo un'etichetta davvero vaga per la complessità delle prospettive in campo. È un'area di interessi che tratta il patrimonio culturale, o nel caso specifico le "archeologie indigene", come il frutto di intricati processi. Arene di diverso tipo all'interno delle quali i soggetti negoziano e giocano sul bordo sfumato che passa tra l'ufficiale e l'ufficioso, il formale e l'informale, o il globale e il locale (Iuso, 2018; Sagnes, 2015; Fabre e Iuso, 2009).

2. Il Patrimonio degli Italiani

Nato in seguito alla polemica italiana del 2002 sulla proposta di privatizzazione di alcuni beni culturali avanzata da Giuliano Urbani, all'epoca Ministro per i Beni e le Attività Culturali del Governo Berlusconi, il libro di Salvatore Settis intitolato *Italia S.p.A.* rappresenta uno dei più noti *pamphlet* in difesa del carattere pubblico del patrimonio culturale (Settis, 2002).

Non è questa la sede per cercare di dirimere quella contesa, ciò che mi interessa è invece riflettere sulle (auto)rappresentazioni di patrimonio culturale che emergono dal libro e che rispecchiano, da Alberto Angela ad Andrea Carandini, il ventaglio di temi e problemi che tornano frequentemente nei discorsi dei miei giovani interlocutori giacché ne hanno incorporato la sensibilità dai primi anni di università o addirittura dalle prime letture divulgative adolescenziali.

Settis avanza le sue argomentazioni da una prospettiva che vede nell'iniziativa di Stato alla protezione la chiave di una accresciuta consapevolezza identitaria.

Scrive Settis:

“Secoli di esperienza, e il risultato è sotto gli occhi di tutti, un Paese pieno di problemi e di difetti, ma straordinariamente ricco di cultura e di storia, hanno fatto di questa cultura della conservazione una componente essenziale dell'essere Italiani; un dato culturale che, come i gesti e la lingua, si trasmette e si radica anche senza che ce ne accorgiamo. La nostra società civile, il «codice genetico» che ci fa quello che siamo (e che saremo), non è pensabile senza la *nostra* cultura della conservazione, senza il *nostro* patrimonio culturale” (Settis, 2002, pag. 29, enfasi dell'autore).

Sebbene io condivida con Settis il senso di meraviglia che si prova nei confronti delle bellezze storico-artistiche, non posso che guardare con grande sospetto alle sue sinistre metafore biologiste. Se il legame tra italiani e beni culturali è davvero così “naturale”, viene allora da chiedersi perché Settis abbia bisogno di pubblicare un libro per caldeggiare maggiori sforzi istituzionali per la promozione della conoscenza di un Patrimonio sotto attacco.

“C’è un intimo nesso fra la concezione istituzionale del patrimonio culturale che è propria della tradizione italiana, la scuola, che deve perpetuarne la coscienza in tutti i cittadini, e l’università, che deve (insieme con soprintendenze e musei) promuoverne una sempre maggior conoscenza. Sul fronte della tutela come su quello della scuola e dell’università, quello che è in gioco è la stessa natura dell’Italia come comunità politica, consapevole del passato e perciò capace di costruire un futuro che ne sia degno” (Settis, 2002, pag. 58).

Nell’implicita struttura del suo testo Settis adopera una concezione delle professionalità impegnate nei beni culturali come a delle figure neutre, asettiche, mosse dalla mera ragione di Stato, capaci di portare benefici ai contesti semplicemente investendo maggiori risorse nella valorizzazione e salvaguardia del patrimonio, inteso nella sua forma monolitica di sapere storiografico ufficiale e ufficiante.

Attraverso i professionisti dei beni culturali lo Stato possiede l’esclusiva sul possesso materiale dei beni culturali, e si (auto)attribuisce il monopolio delle modalità di dare senso a questi beni (Bourdieu, 2012).

Tutto ciò è naturalizzato dal discorso ufficiale a tal punto che Settis non si domanda neppure quale sia il ruolo degli italiani “non addetti ai lavori”, se non quello di essere passivi fruitori di una bellezza talmente grande che – sospetto fondatissimo – solo gli addetti ai lavori sanno cogliere in pieno.

Non c’è spazio per il sociale, per quella che potremmo chiamare società civile o anche semplicemente modalità altre di dare senso al passato, anzi queste rappresentano delle deviazioni sottosviluppate se non addirittura dei tentativi fraudolenti.

Sul punto tutti i più noti studiosi italiani di archeologia sono concordi.

“L’obbiettivo finale di ogni scavo archeologico resta però la divulgazione dei suoi risultati che dà senso e prospettiva al lavoro svolto [...] si tratta di comunicare una percezione dell’archeologia più attuale: di mettere in luce la sua capacità di contribuire a porre un argine all’irrazionalismo (termine con il quale non intendo le componenti non razionali della natura umana, ma la negazione del metodo scientifico e delle possibilità di ragionamento comune che esso implica) piuttosto che di fargli da treppiede, come accade nella letteratura fantarcheologica o in una certa divulgazione banalizzante che crede di attirare l’interesse del pubblico calcando la mano sui “misteri dell’archeologia” (Manacorda, 2008, pp. 234-235).

Trovo curiosa questa stoccata di Manacorda a quella che definisce fantarcheologia sia perché, come mostrerò nei capitoli successivi, delle analoghe pratiche di bracconaggio storiografico sono

dispiegate dagli stessi archeologi all'interno di alcuni spazi di socialità intima, sia perché la stessa fantarcheologia sembra nutrirsi della medesima fiducia nella ricostruttività oggettiva del passato che ha pervaso e pervade molte scuole archeologiche (Cozza, 2018b; Sagnes, 2015). Correnti spesso osteggiate dagli stessi importanti autori che sovente si scagliano contro lo "svilimento" e la "banalizzazione" della disciplina. Scorrendo le pagine dei manuali di Manacorda (2008), Giannichedda (2002) e Carandini sono frequenti le concessioni alla irriducibilità del passato "*ab iuxta propria principia archaeologica*". Nel "classico" di Carandini (2000) è presente sia l'invito a creare un "policlinico archeologico", sia la constatazione secondo la quale:

"I fatti e le cose della vita, primo nostro oggetto di indagine, sono in sé inerti e opachi come le pietre, ma se è soltanto la scrittura letteraria a poter dare il tocco estremo della leggerezza a questo peso, un grande alleviamento di gravità può essere procurato anche dalla ricostruzione storica, che non è una riproduzione ma una reinvenzione verosimile e formale della realtà". (Carandini, 2000, pag. XVII).

Dunque, non si tratta qui di mettere in dubbio la validità delle ricostruzioni archeologiche, né tantomeno gettare discredito su tutte quelle professionalità che con passione e serietà si confrontano quotidianamente nei molteplici contesti di impiego, spesso disponendo di risorse esigue. L'idea è piuttosto quella di aprire i beni archeologici *anche* ad interpretazioni "altre" così da sollevare gli archeologi dal peso esercitato dal ruolo di implacabili guardiani dell'ortodossia. Invece che risolvere il problema, la sistematica derubricazione a sciocca fantasia o, peggio ancora, malevola strumentalizzazione di qualsiasi applicazione di quello che gli antropologi chiamano *cultura*, sembra aggravare tale problema. D'accordo con Settis che lo Stato si faccia garante della fruizione dei beni culturali di tutti gli italiani, a patto che non contempli anche la univoca riduzione dei diversi modi di significare questi beni.

Come proverò a mostrare nei capitoli successivi, il punto che sta al cuore del dibattito è la sfumatura piuttosto scienziata che contraddistingue larga parte dei discorsi sul patrimonio culturale romano, un patrimonio "alto" e "nobile" nel quale penso che la disciplina archeologica rappresenti la punta di diamante. In questo senso è indicativo confrontare la letteratura sul patrimonio culturale di "tipo" archeologico con quello di "tipo" demoetnoantropologico (Tucci, Bravo, 2006). Senza contare il fatto che già l'esistenza di questa scissione può suscitare delle perplessità, è interessante notare come nel primo tipo non siano mai entrate delle proposte riflessive *à la* Hodder (ne parlerò nel prossimo paragrafo), nel campo del patrimonio culturale afferente agli studi demoetnoantropologici,

non solo le proposte riflessive hodderiane non farebbero troppa fatica ad essere accolte ma si incontrerebbe con delle prospettive dalle conclusioni molto simili¹¹.

Si tratta di prospettive incentrate sulla processualità del Patrimonio culturale e sull'ineludibilità del carattere situato e parziale di qualsiasi progettualità di politica culturale, compresa quella dell'etnografo (Dei, 2002; Padiglione, 2008). La sfida è abbandonare una concezione di scienza che ha come risultato più ricorrente quello di isolare gli archeologi e il loro scavo dal "resto del mondo" circostante.

Occorre riconfigurare i tradizionali steccati disciplinari tra una disciplina che si occuperebbe del passato antico e un'altra che si occuperebbe del passato recente, una dei "nostri antenati" romani, etruschi o bizantini, l'altra dei "nostri nonni" contadini. Se è vero che alcuni riconoscimenti legislativi hanno aperto delle feritoie nel muro che dividono questi due ambiti dei beni culturali italiani (Tucci, Bravo, 2002), è anche vero che ben prima la cultura "alta" si era intrecciata con la cultura "bassa" (Dei, 2018). La dimostrazione più lampante è rappresentata da tutta la letteratura sulle pratiche di "archeologia indigena" che illustra i disparati tentativi di riconfigurare poeticamente metodologie, sistemi di validazione "oggettivi" ed identità autoctone (Cozza, 2018b; Sagnes, 2015). La posta in gioco che questi studi sottolineano è la convivenza dentro i monumenti (Fabre, Iuso, 2010), il sentiero suggerito quello del dialogo, della riflessività e dell'intreccio dello sguardo emico con quello etico (Padiglione, 2008).

3. Il dibattito anglosassone

A partire dalla fine degli anni Cinquanta, negli Stati Uniti, si sviluppa una corrente di studi che si prefigge il preciso obiettivo di trasformare l'archeologia in una scienza simile all'antropologia. Ma coloro i quali si aspettano di vedere un'archeologia attenta all'analisi contestuale, in adesione alla migliore tradizione boasiana, sono ben presto delusi.

Il titolo di caposcuola spetta a Lewis R. Binford che nel 1962 pubblica un saggio significativamente intitolato *Archaeology as Anthropology*. L'antropologia che ha in mente è quella del filone Neo-Evoluzionista e Materialista di Leslie White (1949), del quale Binford è allievo, e di Julian H. Steward. Il cuore del paradigma è che la cultura è il risultato extrasomatico di un adattamento all'ambiente circostante. "*Social Systems are [...] determined by technological systems, and*

¹¹ L'Italia gode di una tradizione di studi di cultura materiale assai consolidata specialmente dagli studiosi di Demologia e di Storia delle Tradizioni Popolari. Senza dubbio il ruolo di caposcuola spetta ad Eugenio Cirese (1973; 1977). Proprio da questa scuola, a cavallo del millennio, si sviluppano nuove proposte che intendono riconfigurare la disciplina in seno ad un'antropologia culturale riflessiva (Clemente e Mugnaini, 2001; Dei, 2002; Palumbo, 2003). Da segnalare i dibattiti che si sviluppano intorno alla rivista *Antropologia Museale* (Padiglione, 2002, 2003; Clemente, 2003; Palumbo, 2002, 2003b; Dei, 2002b; Lattanzi, 2003;). Per una panoramica si veda almeno Maffi, 2006; Padiglione, 2008; Iuso, 2011; Bonetti e Simonica, 2016.

philosophies and arts express experience as it is defined by technology and refracted by social system" (White, 1949, pag. 390). Il grande nemico di White è il libero arbitrio ed egli è mosso soprattutto dal desiderio di eliminare l'influenza del sociale dall'analisi dei meccanismi di mutazione che egli attribuisce esclusivamente a ragioni di adattamento naturale¹². In questa prospettiva la cultura materiale riflette perfettamente la struttura sociale come un calco in gesso. La *New Archaeology*, definita anche Archeologia Processuale, che Binford propone, poi avallata con diverse sfumature da altri studiosi importanti come Colin Renfrew (1978) e Bruce Trigger (1968), si propone dunque di rintracciare le implicite regolarità umane mediante l'analisi dei reperti attraverso l'uso intensivo delle più moderne strumentazioni scientifiche. Lo scavo diventa una sorta di laboratorio nel quale condurre esperimenti inferenziali e registrare ingenti dati biometrici. La fiducia nell'oggettività del sistema è talmente forte da far coincidere spesso la spiegazione di un fenomeno con la sua previsione, qualsiasi tipo di particolarità storico-contestuale viene espunta, compreso il punto di vista del ricercatore che nella veste di gelido scienziato si limita a proporre alla comunità scientifica i risultati dei suoi esami.

Come spesso accade nei dipartimenti anglosassoni archeologia e antropologia si incrociano e capita loro di influenzarsi vicendevolmente cosicché i grandi scontri tra paradigmi sembrano travalicare gli steccati disciplinari.

È così che nel periodo di massimo splendore della *New Archaeology* iniziano a diffondersi i richiami alla riflessività di Clifford Geertz (1973) e Pierre Bourdieu (1972), richiami subito accolti dalla scuola fondata da Ian Hodder in Gran Bretagna e da molti battezzata archeologia post-processuale. Prospettiva di studi che vede la luce nel 1980 a Cambridge durante un convegno dal titolo *Symbolism and Structuralism in Archaeology* (Hodder, 1982).

Le diverse proposte di questi studiosi vertono tutte sull'esigenza di superare la visione castrante della cultura come adattamento ecologico. Sono gli anni di un generale ripensamento delle discipline umanistiche e scientifiche e della stessa concezione di realtà e verità (Knorr-Cetina, 1981; Latour e Woolgar, 1979; Feyerabend, 1975). Ritornano al centro delle discussioni archeologiche la nozione di struttura, nelle versioni ripensate da Bourdieu (1972) e Giddens (1979) più che in quelle lévistraussiane¹³, la nozione di significato, riflessività e il groviglio di questioni ermeneutiche che ne sono l'ineludibile corollario,

¹² In molti hanno voluto individuare in questa espulsione del cambiamento sociale dall'analisi scientifica la precisa esigenza di questi studiosi statunitensi di distinguersi da un paradigma dalle tinte chiaramente marxiste negli USA attraversati dalla caccia alle streghe del Maccartismo.

¹³ Proprio nel testo programmatico del 1982 Hodder critica il grande etnologo francese per la sua concezione della struttura come di un qualcosa che non tiene in conto la teoria della pratica. Il risultato è un azzeramento delle possibilità di cambiamento nonché un imprigionamento dell'individuo. Hodder spiega: "Lévi-Strauss identifies a series of unconscious mental structures which are separated from practice and from the ability of social actors to reflect consciously on their ideas ad create new rules. In both linguistic and structural analysis it is unclear how the interpretation and use of rules might lead to change. How an individual can be a competent social actor is not clearly specified. As in functionalism, form and practical function are separated." (Hodder, 1982b, pag. 8).

“The structural and symbolic emphases lead to an awareness of the importance of ‘context’ in interpretations of the use of material items in social processes. The generative structures and the symbolic associations have a particular meaning in each cultural context and within each seat of activities within that context. Although generative principles such as pure/impure, or the relations between parts of the human body, may occur widely, they may be combined in ways peculiar to each cultural milieu, and be given specific meanings and associations. The transformation of structures and symbols between different contexts can have great ‘power’.” (Hodder, 1982b, pag. 9, enfasi dell’autore).

Oggi il discorso di Hodder può sembrare piuttosto scontato, forse addirittura banale ma nel clima dei primi anni Ottanta la pubblicazione degli atti del convegno di Cambridge assume invece le sfumature di una decisiva rottura con paradigma processualista della *New Archaeology*.

“Man’s actions and his intelligent adaptation must be understood as historically and contextually specific, and the uniqueness of cultural forms must be explained. It is only by accepting the historical and cultural nature of their data that archaeologists can contribute positively to anthropology, the generalising study of man. The papers in this volume also react against the rigid logico-deductive method that has become characteristic of much New Archaeology. Explanation is here not equated solely with the discovery of predictable law-like relationships but with the interpretation of generative principles and their coordination within relevant cultural contexts.” (Hodder, 1982b, pp. 13-14, enfasi dell’autore).

Con il ritorno del contestuale e dell’interpretazione, e dunque con il ritorno del sociale, non può che tornare prepotentemente anche il carattere socialmente condizionato della conoscenza nonché il risultato del Sapere Archeologico nei contesti in cui opera¹⁴. Tra la fine degli anni Ottanta e gli anni Novanta le archeologie anglosassoni, cioè quelle che più frequentemente operano in contesti “indigeni” o “non occidentali”, producono una cospicua mole di lavori che hanno per oggetto l’ineludibile relazione tra sapere e potere, immaginazione archeologica e nazionalismo. Affronterò nel paragrafo successivo quest’ultimo tema, per adesso è importante collocare in tale solco e in quello relativo al tema del dibattito americano e australiano sull’archeologia nei contesti “indigeni”, le riflessioni hodderiane circa l’applicazione del metodo riflessivo all’interno della ricerca archeologica.

¹⁴ La svolta paradigmatica è testimoniata dal primo *World Archaeological Congress* tenutosi a Southampton nel 1986 e deliberatamente ispirato ad un’idea di archeologia attenta alle problematiche delle comunità indigene oggetto di interesse archeologico così come alle implicazioni nazionaliste o discriminatorie del sapere archeologico. Si veda Ucko, 1987.

A partire dalla fine degli anni Novanta Ian Hodder e i suoi allievi sono i protagonisti di un rinnovato sforzo epistemologico deputato allo sviluppo di un sapere archeologico fluido, flessibile e multivocale. Per la scuola di Hodder un'archeologia riflessiva che si occupa solo dell'interpretazione storiografica senza occuparsi dell'interpretazione "sul bordo della trowel", cioè il modellamento interpretativo nel mentre dello scavo, è un'archeologia monca¹⁵.

Lo scavo di epoca neolitica di Çatalhöyük, in Turchia, rappresenta il luogo d'incontro e di dialogo tra vari addetti ai lavori archeologici e *stakeholders* più o meno locali. L'idea è quella di creare un iperluogo accogliente e polifonico smussando tutti quegli aspetti ineludibilmente connessi ad un'azione distruttiva quale è quella dello scavo archeologico (Shankland, 2000; Bartu, 2000)¹⁶.

Si tratta tuttavia di un campo di studi attraversato quasi sempre da archeologi riflessivi, gli etnografi delle pratiche archeologiche sono assenti¹⁷. Tutte le prospettive sembrano però condividere implicitamente la tesi hodderiana della riflessività etnografica come analisi risolutiva dell'influenza del sociale sulla pratica conoscitiva dell'archeologia¹⁸.

Nelle pagine che seguono e nella seconda parte cercherò anche di far emergere alcune ingenuità presenti nell'approccio hodderiano laddove questo venga adottato acriticamente.

Frutto di una ricerca sul campo svoltosi in uno scavo inglese dell'età del Bronzo, durante l'inverno a cavallo tra il 1989 e il 1990, *Acts of Discovery: An Ethnography of Archaeological Practice*, ha un impianto fenomenologico ed offre una minuziosa analisi etnografica della relazione

¹⁵ Scrive Hodder: "The key point is that excavation method, data collection and data recording all depend on interpretation. Interpretation occurs at the trowel's edge. And yet perhaps because of the technologies available to deal with very large sets of data, we have as archaeologist separated excavation methods out and seen the mas prior to interpretation. Modern data-management systems perhaps allow some resolution of the contradiction. At any rate, it is time it was forced and dealt with." (Hodder, 1997b, pag. 2).

¹⁶ È in questo clima culturale che prendono piede diversi e indipendenti tentativi di realizzare delle etnografie dell'archeologia, Edgeworth sottolinea le "multiple origins" di questi lavori. Il testo di Edgeworth (2006b) offre una puntuale panoramica critico bibliografica sui diversi lavori realizzati in questo campo. Il ruolo di pioniere spetta a Dupree (1955) interessato agli aspetti socio-organizzativi dei piccoli gruppi di lavoro. Roveland (2006), Gero (1996) e Goodwin (1994, 2000, 2002, 2003) riflettono sui criteri di produzione della realtà archeologica e sul modo in cui le variabili di genere o di tipo linguistico-cognitivo ne influenzano l'andamento. Direttamente coinvolti nel progetto di Hodder (2000) sul sito di Çatalhöyük, Hamilton (2000) e Leibhammer (2000) si occupano di etnografare i processi di produzione delle rappresentazioni archeologiche e il loro carattere negoziale. Shankland (1997, 2000) e Bartu (2000) riflettono sui modi di praticare e rappresentare il sito archeologico da parte dei diversi *stakeholders*. Gli articoli contenuti nel volume curato da Edgeworth (2006) affrontano ed approfondiscono questi temi che definirei classici. In particolare, Yarrow (2006) si occupa del mutuo processo di produzione di identità dello scavo e identità degli archeologi approfondendo la sua nozione di "artifactual persons" (Yarrow, 2003). Holtorf (2006) e Carman (2006) si occupano degli aspetti socio-organizzativi e delle relazioni di potere dentro lo scavo.

¹⁷ Dalle riflessioni sul gender bias nello scavo (Gero, 1996), alle questioni linguistico-cognitive (Goodwin, 1994; Yarrow, 2003, 2006), passando per gli aspetti prassiologici, polifonici e relazionali (Hodder, 2000; Carman, 2006; Holtorf, 2006) mi sembra che il lavoro di Matt Edgeworth (2003, 2006) possa rappresentare un esempio paradigmatico di tutte le etnografie dell'archeologia svolte a cavallo del millennio.

¹⁸ Hodder è più volte intervenuto sulla questione della riflessività archeologica, smussando e riconfigurando alcuni punti. Nel 2003 insieme a Berggren ha scritto: "One definition of reflexive archaeology is that it is an approach that tries to provide systematic opportunities for field archaeologists to engage in narrative construction and to provide critique of those narratives in relation to data and social context. The approach also tries to make the process of interpretation visible to help archaeologists as well nonarchaeologists reflect on how archaeological knowledge is produced." (Berggren, Hodder, 2003, pag. 426).

prassiologica (Bourdieu) e (ri)modellante che si instaura tra archeologo e materia durante lo scavo e che lui definisce appunto “*acts of discovery*”. L’esigenza di Edgeworth è quella di superare il paradigma del documento che accomuna prospettiva Processualista e prospettiva Post-Processualista. Il punto è che pensare all’archeologia come ad una pratica che cerca documenti da scoprire (Processualismo) o da interpretare (Post-Processualismo), finisce per celare tutto il lavoro di reciproco modellamento che impegna archeologo e materia grezza, il tutto ha un effetto nocivo sulla validità del sapere archeologico.

“The metaphor of material remains as RAW MATERIAL throws a very different light upon archaeological practice. It plays down the recording-relation between observable archaeological effects and past human action that was highlighted by the empiricist version of record-metaphor. Facts about the past are no longer seen as properties of the material record or text, which only have to be (passively) transcribed or read by archaeologists. Nor are facts regarded as wholly textual creations, fashioned out of nothing but the signs and grammar of textual discourse. On the contrary, facts about the past are (actively) produced in the present from the RAW MATERIAL of material remains.” (Edgeworth, 2003, pag. 7, enfasi dell’autore).

La principale missione dell’autore è quella di migliorare la ricerca archeologica attraverso una mappatura etnografica delle diverse fasi di scavo. Occorre rintracciare tutti quei momenti durante i quali “il meccanismo si inceppa” o “perde di vista” la complessità della faccenda.

Scrive Edgeworth:

“Emphasis throughout the fieldwork report will be on what diggers actually do and how they do it. Whereas most theoretical accounts of archaeological practice are prescriptive, the assumption here is that theory can learn a great deal from those who make practical (as opposed to wholly written) contributions of the production of archaeological knowledge, as well as the other way round.”(Edgeworth, 2003, pag. XIV).

Il testo di Edgeworth riflette tale preoccupazione anche per quanto riguarda la collocazione di una serie di dati piuttosto desueti per un’etnografia ma assolutamente comuni nei resoconti archeologici. Mi riferisco alla scelta di accompagnare al testo ben ventotto mappe e due tabelle che illustrano la forma e l’evoluzione dello scavo, la collocazione dei diversi archeologi con l’indicazione della direzione di scavo, la collocazione esatta dei rinvenimenti, l’itinerario dell’etnografo nonché il puntuale riferimento al luogo di svolgimento delle interviste, anche queste dotate di numerazione progressiva.

Penso che il lavoro di Edgeworth possa essere inserito in un quadro “sviluppista” secondo il quale esiste l’archeologia ed esiste il sociale con la sua carica perturbativa. All’etnografia spetta il compito di comprendere il valore di questa carica e fornire i suggerimenti utili a riconfigurarla nelle modalità più efficienti. È senza dubbio una prospettiva fruttuosa, che ho trovato molto utile anche nella realizzazione della mia ricerca ma credo abbia il difetto di posizionarsi ad un livello di analisi che lascia inevase alcune questioni affatto marginali e cioè: chi sono gli archeologi? Perché fanno gli archeologi? Quali valori li muovono? Cosa “ci trovano” nell’archeologia?

Edgeworth, con gelida precisione, nella sua etnografia assegna una lettera dell’alfabeto ad ogni partecipante dello scavo così da segnalare la direzione di scavo di A e di B o la frase detta da F, tuttavia non sappiamo cosa A pensi degli esseri umani dell’Età del Bronzo che hanno lasciato le tracce che (ri)trova, non sappiamo se e perché B preferisca il lavoro di documentazione a quello di scavo, né sappiamo se e perché F abbia deciso di iscriversi ad archeologia in un momento tra i più difficili della sua vita.

Il rischio di questa prospettiva è, ancora una volta, quello della trappola scienziata. Paradossalmente una concezione così meccanica della prassiologia, violentemente espunta dalla possibilità del bricolage poetico (Herzfeld, 1997) o dalle tattiche significative di braccaggio (de Certeau, 1990), rischia di sfociare nella medesima aporia del positivismo che si sforza di combattere.

4. Saperi Nazionali(sti)

La questione delle implicazioni politiche del sapere archeologico comincia ad essere un tema caldo già appena dopo la Seconda Guerra Mondiale, quando l’archeologia tedesca è costretta a fare i conti con una disciplina profondamente influenzata dalle teorie filonaziste di Gustav Kossinna (Arnold e Hassmann, 1996).

Durante il periodo dell’Archeologia Processuale il dibattito si assopisce ma è con l’arrivo dei primi anni Ottanta che gli archeologi anglosassoni sono impegnati in un profondo ripensamento epistemologico, proprio in ragione del sentimento di grande insoddisfazione generato dalla conduzione del vascello archeologico nel bel mezzo delle secche positiviste della New Archaeology. (Shanks e Tilley, 1992).

La proposta riflessiva hodderiana circola nei dipartimenti americani, africani e oceaniani che sono quasi costretti a misurarsi con le rivendicazioni identitarie e territoriali delle popolazioni che fino a quel punto avevano “subito” il sapere archeologico. Dal confronto tra saperi nazionali e saperi locali emerge un quadro segnato da una disciplina terribilmente imbricata, se non addirittura fisiologicamente connivente, con i diversi progetti nazionalistici (Meskell, 1998; Atkinson, Banks, O’Sullivan, 1996; Kohl, Fawcett, 1996). Con il fiorire degli studi post-coloniali impostati da Michael

Foucault (1971) e successivamente Edward Said (1979) il binomio sapere/potere diventa un nodo così impossibile da sciogliere, e l'archeologia talmente compromessa, che in alcuni casi si ha l'impressione che l'unica via d'uscita percorribile sia un completo e definitivo smantellamento del sapere archeologico¹⁹.

In tale filone che certamente inserito il lavoro etnografico di Nadia Abu El-Haj (2000) in Israele. Il libro, *Facts on the Ground*, sin dal titolo si propone di ripercorrere etnograficamente il processo di produzione sociale dei *fatti* archeologici e la loro iscrizione nel terreno.

Vale la pena riportare un lungo stralcio dall'introduzione che si sforza di definire l'obiettivo della ricerca.

“I focus on selected archaeological projects that shaped the spatial foundations and ideological contours of settler nationhood, from the 1880s through the 1950s, and that facilitated its territorial extension, appropriation, and gradual reconfiguration following the 1967 war. Those same research project were, simultaneously, of primary importance to the work of discipline building, to crystallizing archaeology's paradigms of argumentation and practice, and to demarcating and sustaining its central research agendas. In contrast to the few studies on the topic to date, I do not approach the significance of archaeology solely with reference to the question of nation-building. Instead, I insist that the history of colonization be brought center stage. In addition, rather than focusing on the discursive invocations of archaeological sites and artifacts in ongoing political and cultural disputes, I scrutinize the discipline itself. I analyze the project and struggles out of which archaeology in Palestine/Israel was produced as a distinctive, explicating the microdynamics of scientific work and the paradigms of practice and argumentation out of which geographies, landscapes, artifacts, histories, and historicities have all been made. But far from focusing on the professional work of archaeologists alone, I approach archaeology as an institution, realized and practiced at the nexus of multiple social and political fields.” (Abu El-Haj, 2000, pag. 2).

¹⁹ A tal proposito Bernbeck e Pollock illustrano in poche parole la prospettiva di studi. A mio parere si tratta di una concezione dell'archeologia come un sapere incapace di venire a patti con i propri limiti e al tempo stesso incapace di farsi veicolo di negoziazione e non esclusivamente di sopraffazione. “Archaeology never takes place outside hegemonic structures. By hegemonic structures we mean those structures, both economic and other, that help to achieve the consent of subordinate groups to a dominant ideology and which do so in such a way as to define the “field of common sense” (Grossberg, 1996, pag. 162), the “ruling definition of the ‘natural’” (Comaroff, 1985, pag. 6). Hegemony is “a whole body of practices and expectations... a lived system of meanings and values... it thus constitutes a sense of reality for most people in the society, a sense of absolute because experienced reality beyond which it is very difficult for most members of the society to move, in most areas of their lives” (Williams, 1977, pag. 110). The connection of archaeology with hegemonic structures means that as archaeologists we must constantly question who controls the definition of current hegemonies and ask ourselves how, through our work, we are implicated in them.” (Bernbeck e Pollock, 2004, pag. 336). Per una panoramica minuziosa di questa prospettiva di studi di archeologia critica si veda Thomas, 2004. Per il dibattito successivo Hamilakis e Duke, 2007, e per un'applicazione al caso greco si veda Hamilakis, 2007.

L'autrice si richiama esplicitamente alla letteratura sulla *Social Construction* che, specialmente in sociologia della scienza, ha illustrato quanto la realtà scientifica fosse il prodotto di una continua opera di manipolazione e non il risultato di una oggettiva visione sui fatti "naturali" (Latour, 1987; Knorr-Cetina, 1981; Latour e Woolgar, 1979).

In tal senso la produzione di una verità archeologica, una verità che mira all'individuazione oggettivata nella terra delle radici del popolo ebraico mediante la ricerca sistematica di località connesse alle vicende veterotestamentarie, andrebbe inscritta nel progetto nazionalista e colonialista, di stampo sionista, che mira a stabilire una diretta correlazione tra i nuovi coloni provenienti dalla diaspora e i loro predecessori preislamici.

Per Abu El-Haj le rivendicazioni territoriali dei coloni hanno un diretto collegamento con il carattere più positivista della scienza archeologica, quello cioè che presuppone di lavorare su fatti naturali come in un laboratorio, producendo dati *naturalmente osservabili*.

Scriva l'autrice:

"In the case of biblical and Israeli archaeology, excavation traced the movements of Israelites, Canaanites, Philistines, and ancient Jews across the landscape, building a historical body of knowledge about the ancient past, all the while transforming the contemporary terrain: particular landscapes and historical perspectives were brought into view, embodied in empirical form. Most fundamentally for the nation-form, it was within specific artifacts that *Israelites* themselves emerged as visible." (Abu El-Haj, 2000, pag. 15, enfasi dell'autrice).

Pur condividendo con l'autrice alcune questioni relative al carattere politico-culturale della verità scientifica e dunque alla sua sostanziale non perfettibilità, mi sembra che la prospettiva da lei avallata abbia diversi punti che, in maniera assolutamente contraddittoria, finiscono per farla aderire alla medesima visione positivista della scienza che cerca di criticare. Si finisce così per cadere nella trappola scienziata.

La cognizione del carattere sempre situato del sapere non invoglia Abu El-Haj a spendere qualche parola sul proprio posizionamento in qualità di scienziata sociale che riflette sull'archeologia; eppure nel libro spesso si ha la sensazione di osservare una cronaca oggettiva dell'alleanza tra potere nazionale e potere scientifico ai fini della conquista ideologica, in termini di "falsa coscienza" che maschera la conquista materiale. Come cercherò di dimostrare in questa ricerca, la sensazione fortissima è che esista una correlazione densa di senso tra le peripezie esistenziali di tante soggettività diasporiche e la possibilità di stabilire una connessione di lunga durata con un passato glorioso

(ancorché mitizzato), così come è fortissimo il dubbio che questa pratica archeologica sia molto meno omogenea e granitica di quanto l'autrice si sforzi di dimostrare²⁰.

In *Facts on the Ground* gli sforzi intrapresi al fine di denaturalizzare il sapere archeologico non sono accompagnati da analoghi tentativi di interpretare la densità della pratica archeologica.

Secondo l'autrice la redazione di mappe, lo scavo sistematicamente volto a sorvolare le stratigrafie più recenti, il favore riscontrato tra i non addetti ai lavori con un incremento dei "volontari" e degli archeologi amatoriali, rifletterebe il fatto che l'archeologia ha avuto il potere di rendere facilmente osservabile e tangibile la nazione israeliana. Tutto ciò sembra molto sensato ma Abu El-Haj non sembra preoccupata di indagare gli spazi interstiziali della pratica archeologica, né tantomeno il senso che questa assume per le soggettività coinvolte.

Nonostante la promessa introduttiva di realizzare una antropologia del sapere archeologico nel suo farsi, come lascerebbero supporre i numerosi richiami a Latour e Woolgar (1979) e Knorr-Cetina (1981) e ad altri autori che mettono al centro il valore delle *social construction*, l'autrice si concentra sull'analisi di contesti già modellati (scavi terminati un secolo o decenni prima, siti archeologici già aperti ai turisti, etc.) e dispositivi del sapere completati (pubblicazioni archeologiche, articoli di giornale, testi legislativi, mappe etc).

Quel che lascia più perplessi è la scelta di inserire pochissimi brani di interviste attribuite ad anonimi archeologi, che tra l'altro non hanno partecipato agli scavi di cui parlano. Tutto ciò in un lavoro che ha l'ambizione di essere un resoconto dettagliato della "microdinamica del lavoro scientifico" (Abu El-Haj, 2000, pag. 2, traduzione mia). Viene da chiedersi se dietro questa descrizione del potere archeologico come la più perfida delle costruzioni sociali non si celi il rischio di farci lasciare ogni speranza, dissuadendoci dal cercare delle strategie risolutive, vanificando così anche lo stesso senso della ricerca etnografica, a prescindere se ci si ponga o meno in una prospettiva militante (Dei e Di Pasquale, 2017).

Insomma, mi sembra che l'archeologo dipinto da Nadia Abu El-Haj rappresenti la quintessenza del funzionario di stato dal cuore di ghiaccio. Un burattino, sempre uguale a sé stesso, nelle mani di un potere implacabile e pervasivo. È azzerata qualsiasi descrizione delle esperienze di scavo, è azzerata qualsiasi descrizione delle modalità altre di percepire la pratica ed i resti

²⁰ Abu El-Haj contesta, a mio parere correttamente, il tentativo di connettere l'immaginazione nazionale sionista con le vicende e i resti materiali che si riferiscono alle antiche popolazioni veterotestamentarie, effettuando una chiusura interpretativa unilaterale. Tuttavia non mi sembra affatto ideologica, né priva di risultati, la possibilità di studiare e ricostruire archeologicamente utilizzando le informazioni presenti nella Bibbia concepita come fonte storiografica, e dunque criticabile e interpretabile. Ripensando alle vie di uscita riflessive proposte da Hodder (2000), una prospettiva che fa dell'archeologia un sapere nazionalista e "nazionalisteggiante" sempre e comunque, come quello descritto da Abu El-Haj, esclude a priori la possibilità che gli stessi abitanti "non sionisti" possano stabilire qualsiasi tipo di connessione con il passato pre-islamico, trasformando i reperti da dispositivi di scontro a dispositivi di incontro.

archeologici, è assente qualsiasi variazione contestuale²¹. Secondo questa ultima prospettiva il Flavio che abbiamo visto intrappolato nel primo paragrafo non esisterebbe neppure.

Tornano in mente le parole di Michael Herzfeld sui funzionari dei Beni archeologici cretesi di Retìmo alle prese con una realtà sociale che letteralmente vive dentro a dei monumenti:

“They must work with conflicting official guidelines on the one side, and under constant social pressure on the other [...] their action, no less than those of ordinary citizens, are subject to various degrees of uncertainty, often interpreted by disgruntled clients as caprice but welcomed with sympathy by those who have benefited from it. We can read the functionaries’ necessary compromises between grand ideology and exigent sociability in the spaces cleaned, excavated, scratched, plastered, and painted on the architectonic landscape, and especially in the parade of inconsistencies that these various interventions present to the critical eye.” (Herzfeld, 1991, pag. 15).

Il suggerimento di Herzfeld, cioè partire dalle pratiche espresse sul campo da attori concreti e situati, può rivelarsi davvero molto utile per effettuare un resoconto etnografico esauriente degli effetti della pratica archeologica sulle soggettività. È stato proprio lo studioso inglese a illustrare, in un altro importante saggio, quanto i sistemi di classificazione statali sono costantemente manipolati e organizzati dai burocrati sulla base delle esigenze e degli stereotipi locali (Herzfeld, 1992, 1997). Si tratta di una prospettiva che non concede una manicheistica suddivisione tra chi fa archeologia e chi la subisce, né tantomeno tra Stato Nazione e popolazione egemonizzata. Ciò non significa che non esistano degli squilibri di potere tra il primo e la seconda. Ma del resto sono proprio le ormai note e accettate riflessioni sullo Stato, dal corso al Collège de France del 1989-1992 di Bourdieu (2012) alle interpretazioni di Gupta e Sharma (2006), che hanno rilevato il carattere di risorsa processuale che questo assume di volta in volta per i suoi agenti²².

Lo stesso discorso vale per il nazionalismo. Il classico volume di Richard Handler (1988) sulle politiche culturali nel Quebec mostra un etnografo impegnato nell’offrire un percorso tra svariate

²¹ Il volume ha incassato delle recensioni negative, sia per i toni eccessivamente aggressivi di alcuni passaggi (Maier, 2004), sia per un impianto ingenuamente ipercostruttivista e allo stesso tempo positivista (Joffe, 2005), sia per la carenza (o la completa assenza) di fonti etnografiche di riferimento (Smith, 2003).

²² “Descrivere la genesi dello Stato significa descrivere la genesi di un campo sociale, di un microcosmo sociale relativamente autonomo all’interno del mondo sociale complessivo, nel quale si svolge un gioco particolare, il gioco politico legittimo. [...] Ricostruire la genesi dello Stato significa risalire alle origini di un campo in cui entra in gioco il politico, che si simbolizza, si drammatizza nelle forme. Allo stesso tempo, che ha il privilegio di entrare in quel gioco beneficia anche del privilegio di appropriarsi di una risorsa particolare, che potremmo definire risorsa “universale”. Entrare nel gioco del politico conforme e legittimo significa avere accesso a una risorsa progressivamente accumulata rappresentata dall’universale, dalla parola “universale”, dalle posizioni universali a partire dalle quali si può parlare a nome di tutti, dell’*universum*, della totalità di un gruppo. Si può parlare a nome del bene pubblico, di ciò che è bene per il pubblico, e, allo stesso tempo, appropriarsene.” (Bourdieu, 2012, pp. 162-163, enfasi dell’autore). Si veda anche Gupta, 2006.

tipologie di identità nazionale *québécoise*. Handler parte dal presupposto che proprio gli sforzi fatti per oggettivare una identità nazionale dimostrino l'inesistenza di questa essenza monolitica. Allo studioso spetterebbe il compito di interpretare queste molteplici e contrastanti proposte poiché una circoscrizione più "scientifica" finirebbe con il produrre la medesima realtà oggettivata di cui si nutre il nazionalismo. Infatti, Handler illustra la stretta relazione tra scienze sociali e rivendicazioni politiche quebecchesi.

Per quel che riguarda questa ricerca, le indicazioni di Handler rappresentano un eccellente viatico per esplorare le diverse rappresentazioni frutto di un immaginario storiografico che non esito a definire incombente per l'Italia contemporanea e quindi, ancora più nello specifico, per quell'area di eterno confine che è il Lazio Meridionale. Mi riferisco alle rappresentazioni relative alla grandezza del passato romano, al fatto che l'oggettivazione esaltante di quel periodo storico ha la particolare caratteristica di essere direttamente correlata allo svilimento della contemporaneità.

È proprio questo carattere inarrivabile della grandezza di Roma ad incentivare una ancora più immaginifica e variegata relazione con essa. Una attività (ri)costruttiva che ho tentato di seguire attraverso diversi percorsi esistenziali, tutti mossi dalla febbrile ricerca di un senso che avesse la solidità del marmo e la temporalità dell'Anfiteatro Flavio, per gli amici, *er Colosseo*.

CAPITOLO 2 - L'ANTROPOLOGO SCARRIOLANTE

Sono un essere umano. Niente di umano può essermi estraneo.

Terenzio

1. Rimodulare passioni

Uno degli aspetti che più salta agli occhi dell'etnografia di uno scavo archeologico realizzata da Matt Edgeworth (2003) è che, curiosamente, lo studioso inglese non fa mai riferimento alla sua posizione in merito al senso della pratica archeologica. Forse in ragione della sua formazione archeologica, o forse per via della sua visione sviluppatista dell'etnografia dell'archeologia, il suo resoconto etnografico presenta la medesima freddezza sociale dei lavori di sociologia della scienza a cui si richiama²³. Si tratta di studi che in alcuni casi fanno della “non partecipazione” all'universo della disciplina che si studia una delle più efficaci garanzie di “oggettività”. È in questa prospettiva che Bruno Latour e Steve Woolgar (1979) parlano di antropologia della scienza paragonando l'etnografo che va a studiare la cultura di un popolo sconosciuto a quella del sociologo che va a studiare la sconosciuta cultura di un laboratorio. In questa sorta di “sguardo da lontano vicino” proprio la mancata padronanza del senso comune che fa dire e fare “cose scientifiche” renderebbe evidente all'analista il processo di costruzione sociale che vi sottostà. Con tutte le perplessità che si possono esprimere sul concetto di cultura che si disvela sulla base delle “stranezze” che ci sottopone, una simile chiave di lettura corre il rischio di mancare completamente il bersaglio del senso culturale di questi processi (Geertz, 1973).

Ancora una volta siamo perseguitati da questa idea glaciale di scienza. Sappiamo tutto dell'itinerario di produzione di un fatto scientifico. Non sappiamo nulla del ruolo che ha quella professionalità scientifica sulla soggettività dello scienziato che lo fa. Ed effettivamente queste etnografie dei laboratori hanno il grande limite di focalizzarsi sul laboratorio come un insieme chiuso, un po' come la stagione delle etnografie dei villaggi e delle culture monolitiche, isolate ed autonome.

²³ Mi riferisco agli studi di laboratorio sorti in contrapposizione alla scuola mertoniana (Merton, 1973). Il loro maggior merito è quello di aver spostato lo sguardo da una sociologia delle metodologie scientifiche ad una analisi dei luoghi e delle pratiche scientifiche (Latour, 1987; Gilbert e Mulkay, 1984; Knorr-Cetina, 1981; Latour, Woolgar, 1979; per una panoramica generale si veda Cerroni e Simonella, 2014). È interessante osservare quanto il dibattito post-processualista sull'archeologia abbia tratto spunto dagli studi di sociologia della scienza, specialmente per quanto riguarda il *social constructionism* che ha messo in discussione il carattere naturale e ontologico dei fatti del mondo partendo dagli studi sull'oggettivismo scientifico nei laboratori. Le ricerche di archeologia riflessiva, in particolar modo i lavori etnografici di Edgeworth (2003) e Abu El-Haj (2000), hanno attinto a piene mani da queste esperienze di ricerca sociale sulle scienze dure poiché nel panorama anglosassone il positivismo della New Archaeology aveva raccolto molti più consensi (Trigger, 1996; Shanks e Tilley, 1987, 1987b). Da questo punto di vista il panorama italiano degli studi di archeologia è rimasto molto più ancorato ad una tradizione profondamente storico-artistica (Barbanera, 2015, 1998).

Insomma, si finisce per leggere la scienza come un'attività biicamente strumentale all'ottenimento di un credito all'interno del laboratorio²⁴.

Eppure, non bisogna buttare il bambino con l'acqua sporca.

Il suggerimento che è possibile trarre dagli studi di laboratorio è studiare la scienza archeologica *in fieri*, osservando il continuo processo di manipolazione poetica dei “reperiti” (Hamilakis, 2007; Hodder, 2000). L'idea è che esista un sottofondo di significati densi, ingarbugliati ma potenti, che agiscono nella profondità dei soggetti che praticano una disciplina scientifica. Significati che è impossibile cogliere nel “prodotto scientifico” terminato, perché a quel punto è già avvenuto un processo di depurazione del “contingente” (Gilbert e Mulkay, 1984), tanto più se quella disciplina – come l'archeologia – presuppone un disomogeneo rapporto tra chi scava e maneggia i reperti e chi pubblica i risultati scientifici (a volte anche dopo anni, se non decenni, di distanza). Se si limitasse l'analisi all'ambito storico-critico, cioè ai prodotti archeologici terminati come articoli o anche solo a tutta quella mole di dati documentari che vengono costantemente prodotti durante uno scavo²⁵, d'improvviso svanirebbe completamente la possibilità di cogliere tutto un universo di senso che ha un ruolo nient'affatto marginale.

Mentre il linguaggio dei sapienti archeologi è rigido, il linguaggio di chi sta nello scavo è malleabile e presenta “complessità logiche non sospette di formalizzazioni sapienti” (de Certeau, 2010, pag. 41).

Ne consegue l'esigenza di una etnografia attenta alla dimensione dell'evento, del contesto e di quella che si potrebbe definire “dimensione giocosa della pratica professionale”. Se da etnografo mi risulta davvero complicato lavorare in un contesto con la medesima partecipazione di una mosca dentro una sala del *Conseil d'Etat* (Latour, 2010), diventa ancora più difficile pensare di intraprendere un'etnografia all'interno di un contesto che gode di un immaginario diffuso, ancorché frainteso (da Indiana Jones ad Alberto Angela).

Un immaginario innanzi al quale non sono affatto “immune”.

Sarebbe dunque vano fingere un distacco oggettivo per accreditare una conoscenza pura. Tanto più che, come cercherò di dimostrare, una parte *significativa* dei significati archeologici

²⁴ L'introduzione del concetto di campo scientifico da parte di Bourdieu è intesa proprio a suggerire una dimensione sociale che travalica l'aspetto dell'interazione contestuale: “Si vede subito che il laboratorio è un microcosmo sociale situato in uno spazio che comporta altri laboratori costitutivi di una disciplina (a sua volta situata in uno spazio, anch'esso gerarchizzato, delle discipline) e che deve una parte molto importante delle sue proprietà alla posizione che occupa in tale spazio. Ignorare questa serie di intrecci strutturali, ignorare questa posizione (relazionale), insieme agli effetti di posizione correlativi, significa esporsi, come nel caso della monografia di villaggio, a cercare nel laboratorio principi esplicativi che si situano all'esterno, nella struttura dello spazio all'interno del quale il laboratorio è inserito. Solo una teoria globale dello spazio scientifico, come spazio strutturato secondo logiche insieme generiche e specifiche, permette di capire veramente l'uno o l'altro punto di tale spazio, laboratorio o ricercatore singolo” (Bourdieu, 2003, pp. 47-48).

²⁵ Schede di Unità Stratigrafica, matrix ricostruttivi, piantine, foto, diari delle quote, diari di scavo etc. Si vedano i manuali di Carandini (2000) e Manacorda (2008).

professionali si svolge negli interstizi tra la sfera intima e la sfera pubblica. Per tale ragione vale la pena esplicitare fin da adesso la mia traiettoria di avvicinamento e accesso al mondo dell'archeologia così da aderire alla strategia bourdieusiana di autoanalisi esplicitando le caratteristiche del mio punto di vista (Bourdieu, 1972).

Inutile nascondere: l'universo archeologico mi affascina fin da quando ero adolescente. Ricordo l'estremo piacere provato nel rileggere passi di Strabone, Polibio ed Erodoto che si riferivano alla Magna Grecia come un posto affatto marginale nello scacchiere delle superpotenze dell'Antichità. Per un giovane e problematico quattordicenne trasferitosi a Roma da una minuscola realtà agropastorale calabrese, quel richiamarsi ad un qualche immaginario fondamentale, nel senso di ciò che fonda, esercitava un'attrazione non indifferente (Cozza, 2018b). Tanto più se l'immaginario sembrava avere dei resti "tangibili" a qualche chilometro dal campetto in cemento e ciottoli sul quale si tentava di giocare a pallone (ma senza tirare troppo forte onde evitare che il pallone superasse la rete per finire in qualche strapiombo o in qualche porcile). Una volta a Roma, subito imparai a adorare la magnificenza dei monumenti romani. Ricordo le passeggiate fatte in combutta con un mio compagno di scuola nell'area dei fori (quando era ancora liberamente accessibile!). Oggi mi fa un po' ridere pensare che il 21 aprile marinavamo la scuola per andare a vedere la rievocazione della fondazione di Roma. Un evento organizzato in un parchetto anonimo a pochi passi dall'Appia (rigorosamente moderna), con la presenza di più comparse che pubblico. Inoltre, andavamo a curiosare sulla tomba di Cesare sempre arricchita di fiori freschi o "guardavamo" con ammirazione la zona dei ruderi intorno al Comizio abbellito dai *Rostra*, queste prue di navi nemiche sconfitte ed esibite allo sguardo del popolo romano di Duemila anni fa (e al nostro sguardo immaginifico). Non esito a definire commovente la prima volta che ebbi occasione di vedere dal vivo il Colosseo²⁶.

Ma oggi tutto questo universo di senso non è sparito, tutt'altro. Si è rivelato fondamentale ai fini della mia etnografia.

Impossibile non agitarmi quando ci viene controllata tutta l'attrezzatura di sicurezza. Sono invaso dal timore che avere qualcosa di "non consono" può vanificare la mia partecipazione agli scavi. Impossibile non emozionarmi quando mi capita di trovare una lucerna tardoantica intatta con i segni della combustione talmente vividi da sembrare spenta da pochi giorni. Impossibile non

²⁶ Perché non ho intrapreso un percorso storico-archeologico? Perché con un diploma di mastro vetraio di un Istituto d'Arte pensai che le mie lacune nel campo delle lingue antiche fossero irrecuperabili e immaginai che questo fosse un gravissimo handicap; perché ho sempre avuto un irrisolvibile incapacità nel cimentarmi in tutte quelle materie che richiedono una specifica preparazione nel campo dei numeri, della geometria e delle formule; perché ho sempre subito il fascino per lo studio di quelle che all'epoca chiamavo credenze e oggi modi di vita. Per quanto riguarda i criteri per diventare archeologo mi sbagliai quasi su tutto, fortunatamente. E scelsi un percorso etnoantropologico, probabilmente perché questo ha risposto alle mie domande sul concetto di "diverso" in maniera molto più sensata ed approfondita di qualsiasi altra disciplina, dovendo fare i conti continuamente tra una sensibilità umanistica con istruzione universitaria a Roma e un'identità di allevatore di bestiame in Calabria.

emozionarmi quando trovo la mia prima moneta, un asse augusteo. Impossibile non emozionarmi quando il mio compagno di settore intercetta un frammento ceramico con sopra la raffigurazione della dea Fortuna. Impossibile non emozionarmi quando, l'ultimo giorno del turno, saluto una compagna di scavo sapendo che molto difficilmente l'avrei mai più rivista. Celare questo mondo di emozioni in nome dell'oggettività etnografica significherebbe fare un torto proprio a quel tentativo di oggettività situata che può arricchire la riflessione (Aria, 2007; Tedlock, 1991; Rosaldo, 1989).

La sfida etnografica è proprio quella di mostrarle e mostrarmele. L'idea è che la denaturalizzazione e la complessificazione di queste "banalità", di queste tattiche di braccaggio (de Certeau, 1990), queste poetiche sociali (Herzfeld, 1997, 1985) e questi *giochi professionali*, che io condivido con "i miei indigeni", possano illustrare con maggiore forza la densità della pratica archeologica romana nell'Italia di oggi.

2. Scavare o non scavare?

Fare l'etnografia di uno scavo archeologico, specialmente se si tratta di uno scavo archeologico didattico, comporta una particolare tipologia di partecipazione etnografica. Mi riferisco alla peculiare possibilità di poter vivere la professionalità che si vuole studiare, osservando sulla propria pelle i ritmi, le gerarchie, le tensioni, le incognite e i valori che la muovono.

Ed ecco che si fa avanti un primo quesito che ricorda un po' l'essere o non essere shakesperiano: scavare o non scavare? Essere talmente presi dalle fatiche e dagli impegni dello scavo dal non riuscire neppure ad avere il tempo di riflettere su ciò che si sta facendo? Costringendosi poi, se si ha tempo e memoria, a delle nebulose scritture diaristiche prima di andare a dormire esausti. Oppure abdicare il più possibile la collaborazione archeologica in favore di un ascolto minuzioso e riflessivo, magari con tanto di taccuino? Da qualsiasi punto la si guardi, la questione presuppone dei punti di forza così come dei punti di debolezza ed emergono una postura maggiormente osservante e una postura maggiormente partecipante. È questa la ragione che mi ha suggerito di adottarle entrambe al fine di utilizzare l'una per illuminare l'altra.

Per postura partecipante intendo un'adesione più completa possibile alle regole del gioco archeologico, con le sue politiche, le sue ingiustizie, le sue gerarchie ed i suoi obiettivi. Si tratta di una postura immersa a riflettere e oggettivare le emozioni e le aspettative interiori vissute durante la giornata. Ho saggiato sulla mia pelle il senso di umiliazione scatenato dalla mancanza di fiducia da parte del mio caposettore allorquando, insieme agli altri "novellini", siamo stati spostati dalle incombenze dello scavo e del contatto con il disvelamento della stratigrafia, al meno bramato lavaggio e asciugatura dei cocci. E sempre sulla mia pelle ho saggiato la forza emotiva del ritrovamento di un

reperto, così come quella dell'essere giudicato da alcuni "novellini" come una figura alla quale chiedere indicazioni e suggerimenti su come procedere con il lavoro.

Come illustrano bene le ricerche sulle comunità di pratica, è proprio il senso comune del gruppo ad esercitare una forza attrattiva per tutti quegli adepti che iniziano un processo di incorporazione di un sapere. Lentamente, e in base alle relazioni che scelgono di saldare, così come a quelle che scelgono di troncare, i "novellini" superano quel percorso disseminato di imponderabili e *gaffes* per arrivare ad una partecipazione situata "spontanea" produttrice di una identità. Le azioni e le relazioni si traducono in appartenenza e partecipazione (Wenger, 2006; Lave e Wenger, 2006).

Eppure, di per sé, questa postura partecipante non basta, poiché è proprio attraverso il processo di incorporazione dell'identità professionale che si realizza quella tacita sottomissione naturalizzante che non permette l'oggettivazione del percorso nel quale si è rimasti invischiati e coinvolti²⁷. Proprio perché si tratta di una dotta ignoranza, un sapere che si dà per scontato, questo presenta l'insidiosa caratteristica di mutare piuttosto in fretta da "bisogna fare così" a "è così" (Bourdieu, 1972).

È per tal motivo che ho deciso di associare alla postura partecipante una postura osservante, sarebbe a dire una dimensione riflessiva e di rottura col senso comune, un qualcosa con un coefficiente di alterità e di estraneità adeguato all'individuazione di tutte quelle alternative proposte dagli altri partecipanti alla comunità provenienti da percorsi altri. Come fare? Ho cercato di mutare il mio atteggiamento e con esso la mia posizione all'interno del campo sociale in cui sono coinvolto. Da una docilità alle regole dello scavo alla richiesta di maggiore libertà di manovra²⁸.

Passare dalla postura partecipante alla postura osservante rende possibile, ad esempio, l'individuazione di questioni relative alla costituzione e gestione delle diverse squadre nei diversi settori di scavo. In moltissime occasioni, infatti, ho avuto la percezione che la collocazione e le mansioni assegnatemi fossero in diretta relazione alla volontà di controllare e ordinare la mia esperienza di scavo in senso normativo. In alcuni casi è stato evidente quanto la mia zona d'intervento fosse stata circoscritta a tutti quei settori che non presentavano particolari "enigmi" archeologici o che presupponevano delle mansioni tecniche a scarso contatto con quel passato nobile così

²⁷ In tal senso vorrei riportare un episodio che mi ha fatto molto riflettere. Durante la prima settimana di scavo della mia vita eravamo stati impiegati in quello che i responsabili del settore dicevano essere un immondezzaio rinascimentale. Per sette giorni interi avevamo portato alla luce una quantità ingente di frammenti ceramici dalla caratteristica colorazione tra il *beige* e il grigio, frammenti particolarmente difficili da individuare dato che la terra che li conteneva aveva quasi la medesima colorazione. A fine scavo, sulla via del ritorno, mi sono accorto di scrutare il suolo del marciapiede sotto casa mia nella istintiva ricerca di frammenti ceramici tardomedievali. Senza rendermene conto stavo adoperando fuori contesto il medesimo atteggiamento che avevo incorporato nello scavo.

²⁸ Non è mia intenzione raffigurare un cambiamento così meccanico della collocazione sociale dell'etnografo. La differenziazione tra postura partecipante e postura osservante deve essere intesa nel senso più sfumato possibile giacché è evidente che questo cambiamento non cade esclusivamente sotto il controllo dell'analista, né tantomeno questi è immune da tutta una serie di legami sociali che lo "inchiodano" ora ad una postura osservante, ora ad una postura partecipante.

febrilmente ricercato²⁹. Non che questa collocazione fosse necessariamente negativa, tutt'altro. Come ho già detto mi ha permesso di condividere con altri tirocinanti la delusione del «non essere coinvolti».

Ma proprio la postura osservante e oggettivante sugli altri settori di scavo, e la constatazione che tutti gli “inesperti” e i “non coinvolti” fossero preventivamente collocati in settori meno problematici, mi ha convinto successivamente ad abbandonare l'idea che quella mia collocazione così marginale e cautelata non fosse la diretta conseguenza, o comunque non l'unica, di un tentativo di attuire la mia presenza di osservatore, quasi poliziesco, delle vicende dentro lo scavo, ma più semplicemente una prassi piuttosto condivisa. Per ironia della sorte, ma in ragione di un meccanismo sociale piuttosto scontato, i primi evidenti tentativi di fronteggiare la presenza dell'etnografo si realizzano nell'esatto momento in cui effettuo il passaggio dalla postura partecipante alla postura osservante, sarebbe a dire nel momento in cui comincio a produrre un sapere sul sapere mutando il mio posizionamento sociale nella comunità dello scavo da discepolo docile a figura capace di proporre una visione alternativa.

3. Gioco di specchi

Siamo al nostro quarto giorno del turno scavo e il sole di giugno picchia davvero forte in questa conca umida nella quale si trova lo scavo. Sto assistendo al lavoro in un settore ancora inesplorato nella veste di semplice «etnoscarriolatore», per usare una definizione che mi è stata scherzosamente affibbiata. Mi occupo cioè di provvedere ad una delle incombenze archeologiche meno ambite dai partecipanti, dato che si tratta essenzialmente di trasportare la terra ed i materiali di risulta fuori dal settore di scavo, in un'area di deposito convenuta spesso definita emblematicamente “butto”. Nonostante io abbia trascorso nello scavo già un'intera campagna archeologica, è la prima volta che mi ritrovo a svolgere un compito così tanto disprezzato, per giunta per mia esplicita volontà. Il motivo di questa richiesta è il desiderio di dedicare maggiore attenzione a delle fasi di scavo e a delle situazioni relazionali che non potrei mappare se rimanessi impiegato in maniera intensiva in un settore specifico. Il ruolo di scariolatore permette, in un sol colpo, una partecipazione blanda e una osservazione approfondita: blanda perché bisogna sostanzialmente attendere che la carriola venga riempita di terra e poi andarla a scaricare in pochi secondi; approfondita perché mentre si attende tutti gli altri “fanno” e “dicono” archeologia.

²⁹ È emblematico che pur avendo lavorato esclusivamente all'interno di scavi classici la mia collocazione fosse sempre riferita ai settori più “medievali” o quelli meno approfonditi ovvero quei settori che i classicisti, più o meno scherzosamente, tendono a descrivere in termini di decadimento, involuzione e sporcizia (Douglas, 1970).

Questa libertà non è mai totalmente libera (né tantomeno consigliabile) giacché, proprio in virtù del carattere collettivo e fisicamente impegnativo dello scavo, ogni occasione in cui qualcuno sfugge alle incombenze del proprio ruolo è pesantemente sanzionata, «nello scavo non si può stare senza far niente». In questo senso ho trovato indicativa la scherzosa constatazione che Alvaro, un tirocinante spagnolo, mi rivolge in merito alla mia presenza di osservatore che non vuole impegnarsi nello scavo vero e proprio: «*when the sun starts to hit the anthropologist comes in to the shade*».

Alvaro sanziona con l'ironia la mia mancata adesione al gioco della professionalità archeologica in virtù di una collocazione gerarchica piuttosto marginale. Gaia, che è invece collocata all'apice per via della sua qualifica di caposettore, utilizza la satira per colpire l'oscuro scrutare dell'etnografo. Durante una pausa pranzo, insieme ad una sua collega, mi annuncia di aver cominciato una «antropologia di Fulvio Cozza». Armata di taccuino e di penna scruta spasmodicamente ogni mio movimento e si appunta qualsiasi frase io dica, oppure finge di consultarsi con la sua collega circa il significato delle mie azioni «faccio come Malinowski». La cosa mi diverte e le dico che vorrei tanto leggere il piccolo diario una volta terminato, «mi interesserebbe rifletterci». Gaia, credo piuttosto interdotta dalla mia richiesta così inaspettatamente seria, mi permette di scattare delle foto al diario.

Ecco le poche frasi del diario di Gaia:

“STUDIO ANTROPOLOGICO SU FULVIO COZZA. 20-06-18. Fulvio ha la pancia. Chiede ai ragazzi “come mai? Non si capacita di come possa essere così piccolo ma avere la pancia e pesare più degli altri. Alvaro gli dice che alle donne piacciono gli uomini con la pancia. Lui sorride. Il suo problema è che si stanca subito. Alvaro lo consola. Si guarda intorno perplesso e imbarazzato. Fulvio gli dice che è “hungry less”, nella sua posizione: “HO LA PANCIA”. Fulvio ride.

22-06-18. Fulvio arriva sgommando. Vuole dimostrare al gruppo di essere il maschio alpha almeno x un'ora. Fulvio approfitta dello scavo per fare attività fisica. In fondo il suo obiettivo del suo dottorato è buttare giù la pancia”.

Sfortunatamente – o forse per mia fortuna – il diario delle mie imprese ha coperto solo due giorni di scavo. Senza dubbio un resoconto più corposo sarebbe stato ancora più interessante anche se dubito fortemente che nelle intenzioni ci fosse davvero l'idea di realizzare un'etnografia dell'etnografo. A dimostrarlo c'è la reazione di Gaia palesemente spaesata nel momento in cui io, invece di rispondere a tono, la incoraggio a continuare in «questa cosa interessante». Il miglior modo per uccidere l'umorismo è prenderlo troppo sul serio.

Ma proprio perché si tratta di un diario del tutto spontaneo il documento ha la capacità di riflettere, anche se parossisticamente, l'effetto dello sguardo etnografico su di sé, «faccio come

Malinowski». Ma più che un'antropologia di Fulvio Cozza sembra una valutazione sul suo valore, nonché l'elenco delle sue maggiori debolezze: la bassa statura, la pancia, le donne e la sua bizzarra professione. Credo che l'idea che sta dietro il reiterato riferimento ai miei svariati difetti è quella di colpire l'etnografo col medesimo sguardo giudicante che esercita (o si sospetta eserciti) quotidianamente dentro lo scavo. Allo stesso tempo il diario rappresenta una presa in giro del mio metodo etnografico e dei miei sistemi di costruzione della verità; un aspetto sentenziato dall'ultima frase del diario che spiega il "reale" obbiettivo del mio dottorato di ricerca cioè il perdere peso, non la realizzazione di una ricerca sulla pratica archeologica come andavo professando in maniera così inutilmente seria.

Al di là della satira il momento si è configurato come uno dei più complicati della mia ricerca sul campo poiché il siparietto, a mio parere, mette in scena una preoccupazione assolutamente incalzante che nessun etnografo può sottovalutare.

Mi riferisco al potere valutativo della ricerca etnografica, al fatto che in molte occasioni al termine di un'intervista, come se fosse un esame, la prima frase che si sente è: «sono andato bene?». Oppure la singolare espressione di stupore che noto quando mostro interesse per le cose "banali", le «cazzate», le «sciocchezze», i «dati di fatto». Impossibile non pensare a tutte quelle volte che mi sono sentito in imbarazzo per aver assistito ad una situazione "spigolosa" e mi viene rivolta la domanda: «ma questo lo scriverai?», che spesso mi suona più che altro come un: "questo non lo scrivere". Credo che queste incognite facciano perno su una concezione di scienza piuttosto positivista. Non che si tratti di un problema riferito solo al mondo dell'antropologia della scienza, ma è abbastanza evidente che la questione assume dei contorni più problematici quando si lavora a stretto contatto con una comunità di persone che fanno scienza e che hanno della "verità scientifica" un'opinione così granitica. In tal senso, con la sua semplice presenza l'etnografo, più o meno involontariamente, trasmette la medesima ansia di "verità" che evidentemente contraddistingue le prospettive degli scienziati che cerca di studiare.

A nulla valgono i disperati proclami relativisti dell'etnografo, né tantomeno le autoironiche constatazioni che l'antropologia è soprattutto un espediente per riflettere su sé stessi e sui propri condizionamenti culturali. Si innesca un circolo vizioso nel quale, a "parità di scienza", il valore delle verità etnografiche sono direttamente proporzionali alle verità archeologiche.

Misurare un essere umano utilizzando dei parametri "disumani" non può che tradursi in un esercizio di spicciolo riduzionismo. Nella ricostruzione perfettamente scientifica di una stratigrafia non è solo in ballo la scienza, ad essere in gioco è l'identità dell'analista, la sua sensatezza di essere umano completato e sublimato dal suo essere archeologo, "consono", "opportuno", "adeguato", "identico".

È importante segnalare che per cogliere l'impalcatura di questo dominio simbolico occorre situarsi nel preciso scarto tra prassi e idealismo, tra zona d'ombra e zona di luce, in quell'area nella quale la corrente travolgente dei significati sembra quasi tracimare l'alveo di ogni pia professione di conoscenza disinteressata.

L'operazione che ho appena descritto mi sembra anche utile per rispondere alle perplessità che, lecitamente, più di qualcuno potrebbe manifestare in merito all'opportunità di questa mia operazione etnografica, nonché alla adeguatezza della mia persona in qualità di analista. In fondo non sono un archeologo: "chi mi ha invitato?", "cosa ne so della professione archeologica?". Ma proprio il fatto di provenire da una disciplina come l'antropologia culturale, assolutamente marginale nel campo delle discipline del patrimonio culturale italiano, mi permette di interpretare le incognite e le aspettative dei diversi soggetti coinvolti in maniera più svincolata dalle sanzioni riservate ai membri "infedeli" ma invischiati nell'arena archeologica italiana. L'idea che ho cercato di sviluppare in questa ricerca è stata quella di aprire alla cassetta degli attrezzi etnografica un'area di studi curiosamente inesplorata ma che appartiene al senso comune italiano al pari della Nazionale di calcio o degli spaghetti al pomodoro. Si tratta di intraprendere un percorso denaturalizzante e complessificante, un processo complicato che chiama in causa l'annosa questione della *messa in discussione* "scientifica" della scienza. Mi riferisco a quell'effetto specchio permanente che rende possibile la ritorsione contro l'enunciatore di qualsiasi enunciato sulla scienza e che tanto preoccupava Bourdieu:

"Uno dei miei scopi è quello di fornire strumenti di conoscenza che possono ritorcersi contro il soggetto della conoscenza stessa, non per distruggere o screditare la conoscenza (scientifica) quanto piuttosto per controllarla e rafforzarla. La sociologia che pone alle altre scienze la domanda sui loro fondamenti sociali non può sottrarsi a questa messa in discussione. Portando sul mondo sociale uno sguardo ironico, che svela e smaschera, e fa emergere ciò che è nascosto, la sociologia non può dispensarsi dal portare questo sguardo su sé stessa. In un'intenzione che non è quella di distruggere la sociologia bensì di servirla, di servirsi della sociologia della sociologia per fare una sociologia migliore" (Bourdieu, 2003, pag. 15).

4. Misurarsi per misurare

È una afosa serata di giugno e per cercare un po' di refrigerio ci siamo tutti e sedici sistemati nel cortile della casa di campagna dove vive parte dei partecipanti dello scavo in questa area del Lazio. Tra questi Galvino ed io siamo i due membri più anziani del gruppo e dunque quando ci capita di parlare del più e del meno, ma soprattutto di archeologia, succede che molti altri seguano attentamente in nostri scambi. Ma c'è un ulteriore aspetto che credo desti l'interesse dei ragazzi e

delle ragazze che ci stanno intorno, il fatto che molti seguono le discussioni tra me e Galvino per cercare di farsi un'idea su come relazionarsi con la mia presenza da ricercatore.

L'attenzione che tutti i «giovani» dedicano a ciò che dice e fa Galvino è dovuta al fatto che egli ha tutti gli attributi del leader; un'esperienza di scavo decennale, un fisico da *bodybuilder* arricchito da numerosi tatuaggi dei quali nessuno ha il coraggio di chiedere il significato (men che meno l'etnografo) e un atteggiamento che lui stesso definisce «burbero», ma allo stesso tempo, come mi spiega una studentessa, «protettivo».

Si parla di ciò che si fa prima di andare a dormire comparando ciò che si fa durante lo scavo con ciò che si fa fuori dallo scavo. Molti si meravigliano del fatto che riescono ad andare a dormire prestissimo «rispetto alla normalità» per via della stanchezza e io spiego di non riuscire comunque ad addormentarmi senza leggere qualcosa. A questo punto Galvino interviene nella conversazione con una battuta, «tu non puoi andare a dormire subito», dice sornione, «prima devi scriverti le stronzate che facciamo e diciamo noi». Come se squarciasse un velo di timore reverenziale per la mia presenza, la frase spiritosa di Galvino apre la discussione sul mio ruolo, la mia ricerca e i miei metodi. In molti mi rivolgono le domande che definisco “classiche”³⁰ e notano quanto l'antropologia «obbliga a pensare e scrivere tantissimo». Il paragone tra archeologia e antropologia culturale spinge in molti a rilevare come quest'ultima sia «più faticosa a livello mentale» mentre l'archeologia «è più faticosa a livello fisico».

A tal proposito Galvino mi racconta che all'indomani dovrà svuotare da solo alcune macerie da un settore in un tempo massimo di quattro ore. Mi riferisce di non essere spaventato dalla sfida e che con grande probabilità a sera svolgerà comunque i suoi esercizi di body building quotidiani, del resto l'archeologia è anche questo: «ti devi sapere adattare». La frase di Galvino coglie nel segno il mio senso di colpa scaturito dal fatto che, come ho già riferito, da qualche settimana avevo chiesto e ottenuto la possibilità di essere affrancato dalle incombenze archeologiche in favore di una attività osservativa e archeologicamente ausiliare coronata dal mio ruolo di “scarriolatore osservante”. Ma tra le fatiche dello scavo è praticamente impossibile resistere alla legge della reciprocità (Aria, 2018). Sentendomi in debito per la possibilità concessami di svolgere il mio lavoro di ricerca, senza aver contraccambiato il “dono” mediante una docile adesione alle mansioni affidate dai miei responsabili

³⁰ Mi riferisco alle curiosità e alle ambiguità che mi vengono palesate praticamente ogni volta che mi presento e spiego di essere un antropologo che vuole studiare il mondo dell'archeologia. Il più comune fraintendimento è con il noto immaginario psicologico, “siamo tutti pazzi, ci serve una seduta antropologica”. Ma al di là dell'ambiguità terminologica tra la figura dell'antropologo fisico e quella dell'antropologo culturale, mi ha particolarmente colpito la spiccata tendenza ad associarmi a figure professionali impegnati solo ed esclusivamente nello studio delle popolazioni esotiche e “primitive”. In questo senso è emblematico che una delle frasi più ricorrenti fosse: “non sapevo che [voi antropologi] vi occupavate anche di popoli moderni” oppure “quindi gli archeologi sono i tuoi cavernicoli?”, “noi siamo i tuoi indigeni?”. Mi sembra che da tali malintesi emerga l'assai diffusa tendenza a percepirsi come individui unici, svincolati da qualsiasi tipo di influenza sociale e culturale, in perfetta sintonia con il paradigma individualistico di cui parlano, tra gli altri, Beck (2008) ed Elliot e Lemert (2007).

di settore, dico a Galvino che se gli occorre una mano sono a sua completa disposizione (Bourdieu, 1980).

Galvino accetta praticamente subito cosicché al mattino seguente, appena arrivato, annuncia: «Fulvio oggi viene con me». Andiamo insieme a prendere gli attrezzi nel capanno e mi ordina «prendi una carriola, una pala e un piccone, oggi la trowel non ci serve», quindi dopo una pausa comica mi fa: «vedi se trovi un'altra carriola. Così facciamo più in fretta».

Arrivati sul settore armati di tutto punto, Galvino mi spiega che il punto dove dovremo lavorare è molto stretto e sarà quindi opportuno alternarci con un turno di piccone che dissoda la terra, e un turno di pala che la carica nella carriola. Mi chiede se voglio iniziare col piccone o con la pala, scelgo quest'ultima e finalmente comincia l'azione.

Galvino avvia lo spicconamento con la sua consueta possente perizia e dopo aver dissodato una buona porzione di terra mi invita a procedere: «forza, voglio vedere che sai fare». Inizio la mia opera sotto l'occhio vigile di Galvino. Mi affanno a raccogliere la maggior quantità di terra nel minor tempo possibile, ma d'un tratto non posso che bloccarmi e incrociare il suo sguardo corrugato. «Che succede?», gli domando. «Ti sto osservando», mi risponde Galvino, «se continui così stanotte non ti muovi nel letto». Afferra la mia pala e mima il mio movimento confrontandolo con quello corretto, «tu fai questo. Ma devi fare questo. Altrimenti ti spezzi la schiena». Fioccano i miei tentativi e Galvino comincia ad approvare e notare i miei progressi.

Ma ecco che si fa innanzi l'ennesima mia carenza sulle skills archeologiche: «la palombella» cioè la capacità di servirsi della pala per lanciare la terra smossa dentro la carriola pur trovandosi a una certa distanza da quest'ultima. Galvino mi spiega che si tratta di un'abilità che ha appreso dagli operai con i quali ha lavorato nei cantieri di archeologia preventiva. Mi spiega che se ci si trova in una buca, se non si dispone di una carrucola, o peggio ancora, se ci si trova soli nel cantiere, la palombella è l'unica soluzione atta a far risparmiare tempo e fatica. Galvino insiste molto su questo punto, mi spiega che «l'archeologia non è solo la ceramica o la scheda US. L'archeologia è pure essere svegli e avere voglia di fare le cose. Così quando te ne torni a casa sei contento perché ti sei fatto il culo ma hai imparato una cosa nuova». E così continuiamo a la nostra opera di scavo, Galvino corregge anche il mio modo di picconare, quello di portare la carriola, di leggere lo strato e ancora e ancora, mettendomi continuamente alla prova e sottoponendo al vaglio della mia attenzione etnografica gli indizi e gli enigmi della ricerca archeologica «hai notato che prima ho risparmiato questo angolo? Perché l'ho fatto secondo te?» oppure «lo senti che adesso il suono è diverso qui? Come ti avevo detto prima!».

Il metodo pedagogico di Galvino ricorda quello del maestro a bottega, un sapere che a volte deve essere rubato con gli occhi e le orecchie, un sapere che si trasmette mediante delle

contrapposizioni e il gioco della sfida, un sapere che prevede un allievo docile, cioè che si sottomette al sapere, ma è soprattutto un sapere che misura il discente, costringendolo a misurarsi con la complessità dei percorsi e dei significati interni e interiori dei praticanti (Herzfeld, 2004; Chaiklin e Lave, 1993).

In tutta sincerità nutro più di qualche dubbio sul fatto che Galvino avesse davvero bisogno del mio aiuto per portare a termine quel lavoro. E quindi mi sembra che il suo comportamento rifletta più che altro una certa volontà di utilizzare la mia presenza per inglobare e assoggettare alle fatiche del sapere archeologico un sapere etnografico che si propone l'ambizioso e ingenuo compito di comprendere il senso profondo della pratica archeologica senza viverla a pieno regime con i muscoli, la passione, il pensiero vigile. E dunque il suo modo di travolgere la mia attenzione con quella miriade di segnali e variabili che uno scavo propone quotidianamente suona quasi come un invito a non credere di aver capito tutto, a non derubricare una pratica così complessa ad una sterile modellizzazione comportamentale.

Spero di aver compreso la sua lezione.

CAPITOLO 3 - LA SCIENZA DI SÉ

*Non è cosa da poco, in qualunque luogo, in qualunque angolo del mondo,
poter dire d'essere padrone d'una sola lucertola.*

Giovenale

1. Due anime del medesimo lavoro

Ho iniziato a seguire un corso universitario di metodologia dello Scavo Archeologico a partire dal mio primo anno di ricerca dottorale. L'ho fatto con l'intenzione di intraprendere un percorso didattico (e riflessivo) più vicino possibile all'esperienza di una matricola universitaria alle prese con il suo primo anno di archeologia e culminante con il suo primo scavo archeologico³¹.

Le lezioni, molto piacevoli, si dipanano attraverso il *fil rouge* costituito dal volume *Lezioni di Archeologia* di Daniele Manacorda (2008). A partire dalla scelta del manuale e dal contenuto delle lezioni, la docente si sforza di trasmettere agli studenti una prospettiva epistemologica piuttosto precisa, preoccupata di schierare i futuri archeologi all'interno di un campo di studi italiani caratterizzato da due indirizzi piuttosto conflittuali (Barbanera, 2015, 1998). Sarebbe a dire una prospettiva più storico-artistica, che si cura esclusivamente degli oggetti di pregio e alla critica canonica; e una prospettiva storico-ricostruttiva, attenta alla dimensione quotidiana delle vite passate che si occupa anche (e soprattutto) di quella che, per citare una lezione, «un tempo si chiamavano schifezze o monnezza»³².

La professoressa spinge molto su questo concetto e ci spiega che:

«spesso si trovano delle “schifezze” che non sono utili all'analisi stilistica. Cosa ci fa uno storico dell'arte con duemila frammenti di ceramica da mensa? Niente. Ma possono invece essere una miniera d'oro per l'archeologo [poiché il lavoro dell'archeologo è proprio quello di] mettere in relazione tutto per raccontare una storia. [Inoltre] il contesto ci permette di partire dalle cose ed arrivare alle persone».

È questo il cuore dell'impresa archeologica che si propone di utilizzare «tutti i metodi che servono a capire una realtà che non esiste più».

La professoressa ci racconta del suo insegnante che gli disse: «“non voglio sapere quello che hai trovato, ma quello che è successo”».

³¹ Prima di questa ricerca etnografica non avevo mai avuto alcuna esperienza di scavo archeologico.

³² Senza dubbio questa ultima prospettiva accomuna la maggior parte i contesti archeologici nei quali ho lavorato a Roma e nel Lazio.

A questo punto la professoressa sfodera uno dei più affascinanti paragoni sull'archeologia che io abbia mai sentito. Ci racconta di aver letto recentemente il libro *La segreta geometria del cosmo* dell'astrofisico Jean-Pierre Luminet (2004), «un astrofisico che non è interessato a studiare le stelle ma vuole studiare lo spazio buio intorno ad esse. Così noi dobbiamo studiare il buio tra le stelle».

In aula si ode una generale risatina di compiacimento, alcuni studenti strabuzzano gli occhi eccitati. La professoressa continua: «bisogna entrare in quel mondo e riempire le assenze», per farlo «occorre servirsi di un metodo» poiché «la metodologia unisce delle premesse culturali attraverso delle procedure scientificamente organizzate». Ma bisogna stare attenti, ci avverte, poiché «il passato è una brutta bestia» e «l'archeologo è il killer della materialità» poiché distrugge le sue fonti mentre fa la ricerca, «scavare non è smuovere la terra. Scavare è un'analisi scientifica a tutto tondo», ci spiega.

Rivolge una domanda a sé stessa e a noi: «Ma tutto questo che senso ha? Che ce ne importa a noi dei romani?». La professoressa ci dice che esistono due risposte, una istituzionale: «dobbiamo avere la consapevolezza che si sta svolgendo un servizio culturale per la collettività»; ma esiste anche una risposta personale, «ma proprio perché è personale appartiene ai propri percorsi, la risposta è soggettiva». Ecco dunque che si verifica il faticoso incontro con la trappola scienziata, si biforca la pratica archeologica in due realtà che non devono assolutamente entrare in contatto al fine di non contaminare la legittimità scientifica dell'archeologia.

È nel medesimo senso che è possibile interpretare la chiacchierata che faccio con una studentessa di magistrale con sufficiente esperienza da responsabile di un settore di scavo. Lucrezia mi spiega che fare archeologia significa essere spinti da due motivazioni: «una pubblica e una personale». Quella pubblica riguarda la «valorizzazione del patrimonio, rendere le persone consapevoli del loro passato», quella personale, invece, riguarda «la percezione di un qualcosa... restituire la vita a qualche cosa che non ce l'ha più ma che ha lasciato traccia di sé».

Lucrezia mi parla di quello che scoprirò poi essere il “grande classico” delle emozioni da scavo cioè l'individuazione delle piccole tracce di vita quotidiana: le zampettate di un gatto sui mattoni, il segno delle impronte digitali su di un coccio, il segno della combustione su una lucerna e via di questo passo. Mi spiega che a volte le «capita di pensare che queste cose le abbiano lasciate per te, è una cosa emozionante... però vabbè...». Lucrezia non conclude la frase tuttavia mi sembra evidente che ella non si sognerebbe mai di scrivere in un articolo scientifico nulla di tutto questo. Ciò

chiama in causa l'attenzione spasmodica che un bravo archeologo deve utilizzare per evitare che il lato personale prenda il sopravvento su quello collettivo³³.

Per quel che mi interessa questa particolare preoccupazione per lo sporco e per il pericolo della trasmissione contaminata mi sembra il diretto risultato di una concezione della professionalità come applicazione meccanica di una tecnica che rinchiude in compartimenti stagni le due anime dell'archeologa: quella collettiva e quella personale.

Questa visione dell'archeologia come mera *dissipazione di forza lavoro archeologica*³⁴, a mio parere, è uno dei limiti che l'archeologia si possa dare e che è possibile anche rintracciare in quelle etnografie dell'archeologia portate avanti da Edgeworth (2006, 2003) e Abu El-Haj (2001). Si tratta di pensare allo scavo come un luogo chiuso, all'interno del quale gli esseri umani conducono un'impresa fine a sé stessa.

Al di là delle distinzioni analitiche funzionali le svariate strategie epistemologiche disciplinari il tema del lavoro ha senza dubbio stimolato il dibattito antropologico spingendolo ad osservare come questo sia un fenomeno comune a tutta l'umanità e allo stesso tempo come questo fosse continuamente soggetto alle variegate organizzazioni dei modi di vita (Angioni, 1986, 1984).

“Un contributo originale dell'etnologo e del demologo allo studio del lavoro sembra poter venire per lo meno come conseguenza della tipica preoccupazione dell'antropologo di considerare anche questo fenomeno come una variabile sociale e culturale, senza però essere portato a dimenticare o a trascurare quanto di generale, transculturale, elementarmente umano direbbe Cirese, gioca il suo ruolo, e senza perciò abbandonare la preoccupazione di affinare sempre più le nozioni, a cominciare con quella di lavoro, verso la generalizzazione, la formulazione minima e universale, interdisciplinare, che tenga fermi alcuni punti nell'estrema variabilità della fenomenologia.” (Angioni, 1984).

Se si volge lo sguardo al mondo dell'archeologia italiana ciò che spesso sembra emergere è che la tecnica archeologica e l'apprendimento di essa è scisso in un ruolo biforcuto e disgiunto: da un lato l'adesione pressoché acritica alle tecniche e agli strumenti dello scavo, dall'altra il portato emotivo di significati e relazioni sociali. Occorre denaturalizzare questo modo di fare.

Diversi studi hanno illustrato come gli individui semplicemente partecipando ai contesti di lavoro ne escano in qualche modo influenzati nell'identità (Ardener e Moore, 2007; Wenger, 2006; Wright, 1994).

³³ Forse questa specifica preoccupazione potrebbe apparire come il tentativo di adoperare il metodo riflessivo ma ad uno sguardo più approfondito l'idea rivela più di una sfumatura positivista poiché si presuppone che l'applicazione zelante del metodo garantisca il raggiungimento di un punto di vista neutrale su ciò che si guarda.

³⁴ Per un'attenta panoramica antropologica su lavoro e marxismo si veda Angioni, 1984 e 1986.

È proprio su quest'ultimo aspetto che vorrei concentrare la mia ricerca. Tenterò cioè di realizzare una descrizione etnografica di come la pratica archeologica trasforma l'identità dei propri praticanti e allo stesso tempo come l'identità dei praticanti trasforma l'archeologia che praticano.

La riflessione sul carattere sociale e culturale del lavoro è stata al centro della celebre etnografia di Paul Willis (2012) sui giovani *lads* inglesi della seconda metà degli anni Settanta. Il volume parte dalla apparentemente contraddittoria constatazione che i giovani della classe operaia vanno a lavorare in fabbrica perché lo scelgono da sé e non perché “non hanno scelta”. In questo senso l'adesione culturale all'universo di significato della *working class* individuata da Willis effettua una decisa rottura con tutta una serie di modelli marxisti che avevano dato per scontato il crudo e incontrastato potere della riproduzione capitalistica.

Scriva Willis:

“Ciò che voglio sostenere non è semplicemente che i figli ‘falliti’ della classe operaia si collochino sulla curva discendente del lavoro nel punto in cui si ritirano gli individui meno ‘riusciti’ della classe media, o i figli ‘vincenti’ della classe operaia. Invece di dare per scontato che la società articoli la sua struttura occupazionale/di classe per gradi progressivamente inferiori di abilità, dobbiamo comprendere la radicale rottura che l'interfaccia delle forme culturali rappresenta. [...] E questa cultura di classe non è un modello neutrale, una categoria *mentale* oppure un insieme di variabili che colpiscono la scuola dal di fuori. Essa anzi comprende esperienze, relazioni, e insiemi di tipologie sistematiche che stabiliscono non solo ‘scelte’ e ‘decisioni’ particolari in tempi particolari, ma strutturano nella vita reale anche il mondo in cui tali ‘scelte’ siano realizzate e soprattutto definite” (Willis, 2012, pag. 84, enfasi dell'autore).

Willis sposta il fulcro dell'analisi sulla dimensione intima e manipolatoria del lavoro e della professionalità³⁵. Un'esperienza umana descritta attraverso i caratteri dell'informalità e che tuttavia costituisce un set di *skills* e valori atti a stabilire il posizionamento di questi giovani maschi nell'universo sociale in cui sono immersi nonché nella temperie culturale dei tardi anni Settanta, una realtà fatta di consumo performativo e costruzione identitaria (Simonica, 2012).

³⁵ Come cercherò di mostrare nelle pagine che seguiranno i medesimi processi di manipolazione informale del processo produttivo sono il fulcro della pratica archeologica di studenti e professionisti. In tal senso, scrive Willis: “Un altro tema importante della cultura di fabbrica – almeno per quanto ho avuto modo di osservare e registrare nelle fabbriche manifatturiere delle *Midlands* – è costituito dal tentativo di acquisire il controllo informale del processo lavorativo. La limitazione del risultato, anche detto ‘rallentamento sistematico’ o ‘fare lo scansafatiche’ da Taylor (1911) in poi, è stato osservato dal punto di vista particolare del manager; tuttavia è evidente che il tentativo di acquisire il controllo del processo produttivo – sebbene ancora informalmente – sia un processo molto più concertato. Talvolta accade che siano gli stessi uomini a determinare da ogni punto di vista per lo meno l'organico e il ritmo di produzione. Ancora una volta questo aspetto, per noi, si riflette nei tentativi che compiono i ragazzi della classe operaia di ricorrere all'ausilio delle risorse della cultura di appartenenza, per prendere il controllo delle classi scolastiche, sostituirvi i loro orari non ufficiali, controllare le proprie *routine* e i propri spazi di vita” (Willis, 2012, pag. 147, enfasi dell'autore).

Facendo tesoro della lezione di Paul Willis, ma tenendo a mente che l'archeologia gode di un riconoscimento istituzionale di gran lunga più elevato dell'universo operaio, non sembra un azzardo affermare che è proprio in virtù di questo carattere gnoseologico e valoriale che si gioca questa opera di (ri)collocazione sociologica nel mondo.

L'archeologia penetrando nei recessi più reconditi del proprio sé preriflessivo attraverso i ben noti processi di incorporazione del sapere dota i rispettivi praticanti di una padronanza da utilizzare anche al di fuori del contesto prettamente archeologico. L'archeologia sia come prassi scientifica che come tecnica del sé, al pari di una religione, assume la funzione *pratica e politica di assolutizzazione del relativo e di legittimazione dell'arbitrario*³⁶.

Ecco che allora la biforcazione della pratica archeologica in “lavoro di Stato” e “lavoro per sé” favorita dalla trappola scienziata diventa decisiva per circoscrivere un'area esclusiva di intervento, contatti, pratiche e vicinanze consentite. La sensazione fortissima è che la riproduzione di questa distinzione tra professione strumentale e professione gratificante, tra professioni “da dovere” a professioni “da piacere”, si giochi la fondamentale partita per il monopolio del controllo del punto di vista ufficiale. In tal senso la riproduzione di un confine tra pubblico/oggettivo e privato/soggettivo costituisce la maschera di Stato dietro la quale i diversi attori ai vertici possono porsi al riparo dalle contaminazioni e dalle molteplici negoziazioni di senso che il patrimonio archeologico e le pratiche archeologiche quotidianamente (ri)costruiscono.

Vorrei sottolineare che con questo discorso non intendo denunciare o disvelare chissà quali disoneste manipolazioni. Su questo punto spero davvero di non essere travisato. Ho avanzato la definizione di trappola scienziata proprio per richiamare l'attenzione sul carattere culturale di un tale atteggiamento “distintivamente scienziata”. Nelle pagine che seguiranno cercherò di mostrare un ventaglio di pratiche archeologiche personali che vedono la luce negli spazi angusti dei contesti

³⁶ Mi sembra che il testo sulla genesi e la struttura del campo religioso di Bourdieu possa illustrare in maniera esaustiva sia l'adesione alla scienza archeologica positiva che la relativa e contrapposta adesione all'archeologia “non autorizzata” o “impura”. Scrive Bourdieu: “In quanto sistema simbolico strutturato funzionante come principio di strutturazione che: (1) nel momento stesso in cui la esprime, costruisce l'esperienza in forma di *logica allo stato pratico*, di condizione impensata di ogni pensiero e di problematica implicita – ossia di sistema di questioni indiscusse delimitanti il campo di ciò che merita di essere discusso di contro a ciò che è fuori discussione, e quindi ammesso senza discussione – e che, (2) in virtù dell'effetto di *consacrazione* (o di legittimazione) prodotto dalla semplice *esplicitazione*, impone un cambio di natura al sistema delle disposizioni verso i mondi naturale e sociale inculcate dalle condizioni di esistenza, trasformando in particolare l'*ethos* come sistema di schemi impliciti di azione e valutazione in *etica* come insieme sistematizzato e razionalizzato di norme esplicite, la religione è predisposta ad assumere una funzione *ideologica*: funzione cioè *pratica e politica di assolutizzazione del relativo e di legittimazione dell'arbitrario* che può svolgere solamente nella misura in cui essa assicura una funzione *logica e gnoseologica* e che consiste nell'accrescere la forza materiale o simbolica in grado di essere mobilitata da un gruppo o da una classe tramite legittimazione di tutto ciò che definisce socialmente questo gruppo o questa classe – ossia di tutte le proprietà distintive di un modo di esistere tra i tanti, tratti perciò stesso *arbitrari* che al gruppo o alla classe si associano *per il fatto stesso che occupano una determinata posizione nella struttura sociale* (effetto di *consacrazione* nei termini di una sacralizzazione tramite «naturalizzazione» ed eternizzazione).”(Bourdieu, 2012, pp. 94-95, enfasi dell'autore).

intimi. Sono del parere che tali potenzialità creative ed esistenziali possano dotare i siti archeologici di spunti fruttuosi nell'ottica di una valorizzazione attenta ai contesti sociali circostanti.

La tesi che vorrei proporre parte dall'idea, forse un poco controintuitiva, che proprio la rinnovata considerazione politica e sociale di questa forza (ri)costruttiva personale possa rivelarsi una preziosa risorsa alla quale attingere ogniqualvolta gli scavi archeologici ed i relativi beni sembrano vivere isolati dal contesto sociale e ambientale circostante, abbandonati come frutti avvelenati di una purezza che li ha resi quasi completamente incommestibili. Aprire lo scavo alle incognite e alle aspettative di studenti, professionisti e appassionati (locali o *outsiders*) significa riconfigurare l'archeologia da prassi ricostruttiva-normativa a prassi ricostruttiva-sociale e sociologica.

2. Tenersi in contatto

Claudia arriva da una provincia del Lazio, ha scelto di fare archeologia dopo un percorso didattico piuttosto tortuoso. Dapprima iscritta ad un corso di studi in Germanistica, dopo alcuni mesi si iscrive a Storia dell'Arte e lo frequenta per alcuni anni arrivando a pochissimi esami dalla laurea. A questo punto succede qualcosa che la blocca completamente e che la spinge ad abbandonare l'università della grande città per trasferire i suoi studi in una realtà più di provincia, in un corso di laurea in Beni Culturali. Non che avesse davvero delle velleità di scavo, mi spiega infatti che i suoi periodi preferiti in termini storico-artistici sono il Rinascimento e l'Ottocento, «adoro Raffaello e Klimt, mi sono sentita male quando ho visto Il Bacio [di Klimt] a Vienna». Claudia è «spesso soggetta alla sindrome di Stendhal». Mi racconta che si è emozionata particolarmente alla vista del dipinto di Raffaello Sanzio *La Fornarina*. «Non è che Raffaello mi attirasse troppo, però... guardandolo dal vivo, c'è un pezzo della pelle dove lui ci ha scritto "Raphael", cioè non lo so, la guardavo, [La Fornarina] con questi occhi... e ho fatto: "Ah!". A me quella cosa mi piace molto».

Ma quindi che ci fa Claudia in uno scavo archeologico?

È la stessa Claudia a raccontarmi di quanto fino a pochi mesi prima l'idea di trovarsi a lavorare in un sito archeologico fosse impensabile:

«Io c'ho paura delle cose, di tante cose. Però mi ci butto lo stesso. Quello che succede, succede. Io per esempio l'anno scorso, o tre anni, o cinque anni fa, non avrei mai pensato di fare uno scavo, non me lo sarei mai immaginata. Infatti, prima di venire qui mi dicevo: "che cazzo ho fatto?!". Poi però quando ho visto la mail [di ammissione allo scavo] sono scoppiata a piangere come una deficiente. La prima persona che ho chiamato è stata papà!»

Claudia infatti mi spiega che la ragione che l'ha spinta a rimodulare il suo percorso da un ambito storico-artistico ad un ambito più archeologico è maturata in seguito ad un viaggio in Grecia in compagnia di suo padre, grande appassionato di storia antica. Si tratta di un rapporto padre-figlia carico di momenti intensi quanto problematici, fatto di presenze ed assenze, specialmente alla luce di una separazione che rende l'argomento quasi impossibile da affrontare senza che Claudia si commuova. Ma quando racconta del viaggio fatto assieme, di essersi persi e ritrovati per le stradine intorno a Delfi con i segnali in greco e la sua capacità di leggerlo, quando racconta di aver raccontato tutte le storie legate ai monumenti ad un padre mai avaro di quesiti storico-artistici, quando guarda e riguarda sullo smartphone le foto scattate in occasione di quel viaggio, Claudia ha l'espressione fiera di chi, dopo tante tribolazioni, è riuscita a stabilire un contatto.

Durante una discussione di gruppo che ho organizzato insieme ai partecipanti del suo turno di scavo si discute sui pensieri e le sensazioni che si provano durante la pratica archeologica. Claudia, prima di commuoversi, ci spiega:

«Io quando scavo penso a papà, infatti continuamente faccio le foto delle cose che ho fatto e le mando a papà. Perché anche lui è fissato con l'archeologia quindi tutto quello che io ho dietro l'ho preso da lui. A lui piaceva storia dell'arte, soprattutto l'archeologia. E mi piace che non essendo quasi mai stato presente, mi piace che in questo periodo bellissimo della mia vita che sto vivendo lui è presente. Perché vuole avere aggiornamenti su quello che piace a entrambi insomma. Quindi finalmente ho trovato un legame. Okay scusate, mi sono commossa!»

Si tratta del raggiungimento di un equilibrio relazionale quasi insperato che Claudia tenta di rinvigorire quotidianamente quando, grazie alla sua attività nello scavo e mediante l'utilizzo dello smartphone, coinvolge suo padre nell'esperienza del ritrovamento e nella ricostruzione archeologica. Claudia condivide con suo padre immagini, sensazioni nonché le stesse incognite stratigrafiche³⁷,

³⁷ Sulla definizione di Stratigrafia scrive Enrico Zanini: "Sotto il profilo della ricerca applicata, il carattere più rilevante dello scavo archeologico è quello di qualificarsi come indagine analitica virtualmente irripetibile, giacché la sua esecuzione comporta necessariamente la distruzione definitiva della stratigrafia indagata. Ciò comporta evidentemente una precisa assunzione di responsabilità da parte dell'archeologo e, di conseguenza, apre la delicata questione dei metodi e delle strategie che debbono presiedere alla conduzione dello scavo archeologico al fine di trarre da quest'opera distruttiva il massimo possibile dei dati e delle informazioni [...] Base di partenza della teoria e della pratica dello scavo stratigrafico è dunque il concetto di stratificazione archeologica, intesa come risultante fisica delle tracce lasciate nel terreno delle attività umane e dell'azione degli agenti naturali nel passato. La moderna stratigrafia archeologica, che ha trovato la sua più puntuale elaborazione teorica nel lavoro di E. C. Harris (1983), si basa infatti sull'assunto che ogni attività umana e ogni fenomeno naturale modificano in misura maggiore o minore l'ambiente in cui si svolgono, aggiungendo o sottraendo nuovi elementi al paesaggio. Nel loro incessante susseguirsi nel corso del tempo, attività umane e agenti naturali determinano quindi un grandissimo numero di modificazioni più o meno significative e di buona parte di tali modificazioni rimane una traccia visibile nella stratificazione del terreno, che nel progressivo rialzarsi dei suoi livelli arriva così a configurarsi come una sorta di archivio dei paesaggi naturali e antropici succedutisi nel corso dei secoli su di un singolo sito. Il terreno archeologico risulta dunque costituito da una sequenza di elementi di diversa natura, che possono essere schematicamente raggruppati in due categorie: *Unità stratigrafiche positive*, frutto di azioni di accumulo

infatti invia a suo padre un'immagine del suo settore e si domanda, più o meno retoricamente, «chissà che cacchio c'è sotto queste tegole?!». Il quesito stimola la conversazione tra i due, le ingenue illazioni archeologiche del padre vengono bonariamente rimbrottate da una Claudia che indossa l'inedita veste di esperta, di raffinata conoscitrice delle “leggi della stratigrafia”, una “navigata” archeologa che ride sorniona delle buffe proposte ricostruttive paterne.

Questa costruzione di relazioni non si ferma solo nell'insieme temporale contemporaneo ma avviene anche mediante una triangolazione più immaginifica con il passato romano.

Trattandosi di uno scavo romano Claudia può giocare con la storia unendo le vicende della sua famiglia paterna e di origini romane a quelle che è possibile ricostruire all'interno dello scavo. Per Claudia è molto importante potersi collocare nel solco della romanità, indipendentemente che questa sia una romanità antica o contemporanea. Mi spiega che «purtroppo sono una bastarda. Mamma pugliese, papà romano, mio nonno è romano, mio bisnonno è romano. Sono cresciuta a Roma, sto sempre a Roma».

Claudia effettua una selezione tra una discendenza accattivante e una meno accattivante attraverso un processo molto simile al *floating gap* di cui parla Vansina³⁸. Seleziona e si colloca nella discendenza romana attraverso la quale può sancire un'identità ben definita, tangibile e attraente.

«Io quando scavo e trovo qualcosa penso pure: “chissà che ci hanno fatto?”. Magari metto mano su una pietra e dico: “qui ci ha appoggiato il culo qualcuno”. Io magari tocco il chiodo e dico:

o costruzione, che determinano quindi un incremento di volume della stratificazione, e *Unità stratigrafiche negative*, frutto di azioni di erosione o distruzione, che determinano per contro un decremento del volume della stratificazione. Ogni stratificazione archeologica risulterà quindi composta da una serie di unità stratigrafiche positive e negative, disposte in una sequenza fisica in cui più in basso si collocano le US più antiche, a partire dalla prima traccia di frequentazione umana sul terreno vergine, e progressivamente più in alto quelle via via più recenti, fino a giungere alle tracce riconoscibili come frutto delle attività umane e dei fenomeni naturali a noi contemporanei. L'analisi della sequenza deve peraltro tenere conto anche delle trasformazioni che si verificano all'interno della stratificazione, prodotte da eventi meteorici e climatici, dalle attività di pedogenesi o da altri fenomeni di alterazione successivi alla formazione del deposito, che vanno appunto sotto il nome di fenomeni postdeposizionali [...] sulla base di queste premesse, lo scavo archeologico condotto secondo il metodo stratigrafico si propone dunque come uno smontaggio della stratificazione, eseguito procedendo nell'ordine inverso rispetto a quello in cui la stratificazione stessa si era formata e andando quindi a individuare, documentare e scavare per prima l'unità stratigrafica più recente, per procedere poi attraverso una sequenza ripetitiva di procedura standardizzate all'individuazione, alla documentazione e allo scavo di quelle via via più antiche.” (Zanini, 2002, pp. 258-259, enfasi dell'autore).

³⁸ Jan Vansina (1985) ha definito *floating gap* lo spazio nebuloso in cui il tempo delle origini si connette al passato prossimo; è proprio in virtù di questa lacuna fluttuante che molti archeologi possono lecitamente definirsi la potenziale continuazione di quei medesimi romani che hanno costruito il Colosseo, hanno utilizzato la moneta rinvenuta nello scavo o sono semplicemente passati in quella data antica città nella quale stanno lavorando. In un testo più recente, partendo dalla lezione *halbwachsiana* della memoria come opera di costruzione che si sviluppa dalla contemporaneità (Halbwachs, 2001), Jan Assmann ha posto la lacuna fluttuante nella connessione tra una memoria comunicativa (legata all'esperienza quotidiana ed effimera) e una memoria culturale (legata invece ad un piano istituzionale e rituale). Scrive Assmann: “la distinzione tra memoria comunicativa e memoria culturale dipende da quella tra quotidianità e festa, tra profano e sacro, tra effimero e durevole/fondante, tra particolare e generale, e che questa distinzione ha una sua storia. La memoria culturale è un organo del ricordo extraquotidiano. La differenza principale rispetto alla memoria comunicativa sta nella sua formalizzazione e nella cerimonialità delle sue occasioni.” (Assmann, 1997, pag. 32).

“questo l’ha toccato uno che lavorava al forno”. Metto mano alle cose nel bagno delle donne e dico: “qui ci ha appoggiato il culo una donna romana!”. Magari uno dei miei parenti antichissimi da qui c’è passato. Io me la sento così. Magari un servo, che ha battuto il chiodo lì o chissà cosa. Però oh, io me la sento così.»

La pratica archeologica portata avanti da Claudia rivela un quadro di significati assai ingrovigliato che costringe a ripensare alle più comuni concezioni circa il lavoro e la professionalità.

Quando per venti giorni consecutivi, dalle 7.00 alle 16.00, la quotidianità di Claudia è fatta dello scavo del crollo di un tetto, con dozzine di coppi³⁹ identici gli uni dagli altri, tutti coperti dalla medesima tipologia di terra, non si faticherebbe troppo a chiamare in causa una qualche forma di alienazione, ancorché stereotipata ma pur sempre fatta di lavoro ripetitivo che Claudia non manca di segnalare con sbuffi e continue richieste di «quanto manca alla pausa?».

Claudia, anche quando esce dallo scavo, continua a confrontarsi con i suoi colleghi circa gli eventi che l’hanno vista protagonista nello scavo.

L’esistenza di Claudia e le sue relazioni fuori dallo scavo assumono una sorta di connessione simbiotica con le vicende lavorative dello scavo, le incognite, le metafore, i valori e le stesse competizioni che il tirocinio nel sito archeologico pongono a lei come agli altri praticanti. Il lavoro archeologico diventa parte della sua forma di vita.

Claudia si concentra sul lavoro in maniera ancora più indefessa poiché mossa dal desiderio di “mostrarsi” e mostrare (soprattutto a suo padre) le sue qualità di archeologa, le sue sensibilità archeologiche, il suo fiuto per le tracce, la loro comune unione nel segno dei nobili antenati romani antichi e contemporanei. Claudia si colloca in una storia identitaria rettilinea, fondante e legittimante.

Dopo giorni e giorni di «coppi e cocci» finalmente Claudia ha l’occasione di padroneggiare un reperto più raro e più vivido, nella misura in cui un chiodo può mostrare ancora i segni delle martellate ricevute 2000 anni fa. Mi spiega infatti: «Oggi ho trovato un chiodino! Finalmente guarda, dopo tutti quei coppi che volevo prendere a picconate dalla disperazione. Il chiodino mi ha dato una speranza finalmente». Non si tratta esclusivamente di riuscire a individuare un reperto, per Claudia svolgere al meglio il proprio compito significa moltiplicare le occasioni per rinvigorire il legame con suo padre. Claudia sintetizza il concetto con una frase emblematica circa il senso dell’archeologia:

«Se una cosa ha senso per me allora ha senso [...] se non ti emozioni, se non hai una soddisfazione allora quello non ha senso. Poi magari non trovo lavoro, ma è una passione che faccio per me.

³⁹ Il coppo è una tipologia di tegola curva utilizzata dai romani e diffusa oggi in gran parte del bacino del mediterraneo per la copertura dei tetti. Ha la forma di un terzo di tronco di cono, le dimensioni assai variabili si aggirano tra i 40-50 cm di lunghezza e i 13-20 cm di larghezza.

Noi lo facciamo perché dà senso alla nostra vita, lo scavo mi ha aiutato nella mia vita personale, mi ha aiutato sulla mia insicurezza personale. Io ho il terrore di sentirmi fuori luogo. Mi ha aiutato a stare insieme. Per questo ho detto che non mi farei problemi a farlo gratis, è brutto ma è così.»

3. Lavorare con lentezza

Sono le sette del mattino ma la temperatura è già particolarmente rovente sullo scavo. Siamo a luglio e le previsioni parlavano della settimana più calda dell'anno. Da pochi giorni la nostra squadra, composta da sei persone, sta lavorando in una trincea di scavo piuttosto profonda e stretta. Ai lati della buca sono state posizionate delle palanche di contenimento sorrette da una poderosa impalcatura in acciaio che ci costringe a lavorare rigorosamente muniti di caschetto protettivo, con il capo chinato e con una generale difficoltà di movimento.

Come ogni mattina, a inizio lavori, la nostra responsabile di settore convoca tutta la squadra e spiega l'ordine delle attività che dovranno essere svolte che a sua volta ha appreso dal direttore⁴⁰. L'obbiettivo è scavare una sezione della buca facendo attenzione a rispettare la stratigrafia. Laura ci mostra la direzione di scavo da adottare e assegna a ciascuno una mansione spiegando che a Claudio e a me spetta il compito più importante, cioè quello di mantenere costante il flusso dei secchi di terra che Claudio deve spicconare e io devo gettare nei secchi così da agganciarli alla carrucola azionata da un altro studente. Una volta giunti fuori dalla buca, il contenuto dei secchi deve essere setacciato da altre due studentesse, cioè queste devono controllare che la terra da gettare non contenga nessun tipo di reperto.

Passano i minuti, la temperatura sale, l'aria nella trincea si fa rovente e nonostante Claudio ed io alterniamo continuamente momenti di riposo a momenti di attività, le nostre magliette sono completamente zuppe di sudore così come le bandane che abbiamo messo sotto l'elmetto per

⁴⁰ I responsabili di settore sono generalmente coordinati dal direttore di scavo. Scrive Maura Medri: “Quanto più lo scavatore riesce a ridurre il divario inevitabile tra l'oggettività della stratificazione e le proprie scelte soggettive, tanto più è abile. Con il tempo e l'accumulo delle esperienze, questa diviene una sapienza tecnica quasi scontata: distinguere è per lo scavatore una seconda natura. Nei grandi cantieri di scavo, la struttura organizzativa è spesso fortemente gerarchizzata. Vi sono vari responsabili, che ricoprono un ruolo preciso per incarico del direttore di scavo. Da uno scavatore esperto ci si aspetta che sappia eseguire in maniera impeccabile tutto il procedimento dello scavo, compreso quanto necessario per la registrazione delle evidenze. A riguardo, inoltre, deve avere autonomia nel valutare il livello minimo e massimo della documentazione necessaria, tenendo conto della rilevanza stratigrafica analizzata e dell'ottimizzazione dei tempi del lavoro. È richiesto, inoltre, che lo scavatore esperto sappia organizzare il lavoro proprio in rapporto a quello degli altri e che collabori attivamente a una gestione ordinata del cantiere di scavo. [...] Una volta avvita la macchina dello scavo, il direttore ha come compito unico quello di vegliare sul suo corretto funzionamento. Il modo in cui questo avviene varia molto a seconda della personalità e del carattere di ciascun direttore, e a seconda del carico di lavoro cui questi è sottoposto (può darsi il caso di un direttore che segua più progetti contemporaneamente). Alcuni presenziano allo scavo ogni giorno, seguendone passo passo lo svolgimento, talvolta lavorando essi stessi a fianco degli scavatori e facendo docenza. Altri compiono solo visite periodiche, durante le quali si aggiornano sui progressi fatti e decidono con i responsabili di settore come proseguire. Qualunque sia il modo di gestire lo scavo, però, al direttore soltanto spetta decidere le strategie, impostare e far rispettare i tempi di lavoro, approvare la qualità e la congruità della documentazione, e queste sono responsabilità di cui egli risponde in prima persona.” (Medri, 2002, pp. 268-269).

proteggere il collo dai raggi solari. L'operazione non offre particolari situazioni inedite e la cosa ci spinge ad escogitare dei sistemi per eludere questa esperienza piuttosto ripetitiva. Claudio comincia a fischiare delle canzoni e io tento di indovinare l'autore ed il titolo, e così fanno anche gli altri nostri colleghi del settore. Al contrario di quanto si possa pensare, questo giochetto non sembra distrarre affatto la concentrazione di Claudio che mette in mostra una certa vigilanza nella sua attività di scavo. Egli inframezza un allegro fischiare o il racconto di qualche facezia a delle pause serie durante le quali arresta la sua opera di scavo per chinarsi a guardare la stratigrafia, osservare il colore e la conformazione dello strato. A volte, ad esempio, si fa porgere la trowel e con fare concitato mi invita ad osservarne i vari dettagli significativi. «Quando vedi il verde», mi spiega, «devi stare attentissimo perché potrebbe essere rame che si è ossidato... un pezzo di metallo o magari una moneta!»

Nonostante questa spasmodica ricerca di reperti "significativi", la giornata trascorre senza registrare ritrovamenti particolari emozioni e ciò vale anche per i giorni successivi. Eppure, chiamando in causa il mio umore personale, la situazione lavorativa che si è creata non mi dispiace affatto⁴¹. Quando la catena di montaggio dello scavo e del trasporto dei secchi raggiunge un buon ritmo, quando a fine giornata battiamo il record delle quaranta carriere scavate, quando mi metto sotto la doccia e osservo l'acqua colorarsi della terra che mi si era posata addosso; insomma quando succedono tutte queste cose provo un'estrema sensazione di soddisfazione che si traduce nella volontà di continuare a lavorare con foga.

Dai responsabili di settore che ho incontrato tale carattere di «abbruttimento» positivo è spesso rappresentato attraverso le metafore del mondo ferino e istintivo; «animale da scavo», «toro da scavo», «bestia con piccone».

Per quanto riguarda l'interesse di Claudio questo non sembra scemare, né tantomeno egli sembra risparmiare le sue energie. Andando via dallo scavo, a fine turno, spesso mi illustra quello che bisognerà fare all'indomani e durante le pause pranzo i discorsi si concentrano sulla previsione degli sviluppi che il nostro settore potrebbe riservarci. Si parla ad esempio del fatto che ad un certo punto si è avvertito un netto passaggio da uno strato ricco di frammenti ceramici e ossi a una stratigrafia molto più pulita. Inoltre, osservando con attenzione i ruderi e i tracciati viari che circondano la trincea, Claudio si lascia andare in alcune ipotesi ricostruttive più o meno ironiche. Ad

⁴¹ Da quel che ho potuto notare tale sensazione di orgogliosa completezza è spesso destinata a rimanere piuttosto delusa allorché si cerca di condividerla con chi non riesce a cogliere il senso comune dello scavo. Ricordo i vani tentativi di riscuotere una qualche forma di riconoscimento con gli amici e i parenti cercando di orientare il discorso verso la mia attività nello scavo, la mia conoscenza della disciplina, la mia capacità di maneggiare i reperti archeologici. Effettivamente la lista degli aneddoti di amara ironia nei quali l'archeologo recita il ruolo del *nerd*, il secchione incompreso, «quello che è entrato nel tunnel», «quello che parla difficile» e che si «interessa di cose strane» è davvero lunghissima. Mi sembra che questa difficoltà nel farsi comprendere svolga poi un ruolo decisivo nella cementificazione delle relazioni di convivenza tra gli archeologi.

esempio, confrontando le varie ipotesi insieme alla nostra responsabile di settore, Claudio dice spiritosamente:

«Abbiamo trovato tutti quei frammenti di vetro e ceramica perché questa era la zona delle botteghe artigianali e delle officine. Quindi se continuiamo a scavare potrebbe uscire fuori l'officina di uno scultore. Stai a vede che c'esce una statua de Augusto integra che te fa l'*advocatio* co la mano, che te indica e te dice, "*I want you*".»

Mi sembra inoltre che l'atteggiamento di Claudio segnali anche una certa gratificazione relazionale. Egli infatti, essendo il membro della squadra con la maggiore esperienza di scavo, è quello più impiegato nelle fasi più complesse, senza contare la palese dimostrazione di fiducia mostrata dalla responsabile di settore che stabilisce un costante confronto verbale con Claudio.

Durante l'azione è spesso invitato ad esplicitare il suo parere e a proporre delle strategie per affrontare le novità e le problematiche che lo scavo presenta. In buona sostanza Claudio, senza che ci sia stata nessuna investitura ufficiale e senza alcuna palese dichiarazione da parte di Laura, ha assunto il ruolo di vice-responsabile del settore.

Una carica che Claudio sembra aver preso molto sul serio, a tal punto che nel momento in cui Laura affida a me il compito di spiombare una sezione con il piccone, rivolgendosi a lui come se l'esito dell'operazione non dipendesse da me, gli raccomanda: «Claudio, a filo eh». Subito lui mi spiega puntigliosamente: «vedi dove ho il piede? Qui deve restare il gradino. Prenditi la misura ad occhio guardando la linea della fettuccia».

Dopo avergli dimostrato le mie *skills* con il piccone, Claudio tranquillizza la responsabile: «anvedi come è preciso Fulvio». E tuttavia questa assunzione di responsabilità di Claudio non si traduce quasi mai in una egemonizzazione degli altri membri della squadra⁴², egli infatti mi sembra continuamente impegnato a curarsi che la maggior parte dei tirocinanti siano coinvolti nell'impresa in maniera positiva. Cosicché, quando mi vede colmare i secchi da agganciare alla carrucola a mano azionata da una studentessa mi dice, «non farli troppo pieni, sennò la sdereni⁴³»; oppure notando il ritmo spedito di un altro tirocinante alle prese con il passaggio dei secchi pieni di terra gli chiede di rallentare onde evitare le ire degli studenti al setaccio: «rallenta... sennò ci ammazzano».

⁴² Non tutti nel gruppo gradiscono questa tacita investitura di Claudio a vice-responsabile, né tantomeno il suo modo di fare da intermediario tra il gruppo e la responsabile, facendosi promotore di diverse istanze che condizionano l'attività di tutta la squadra come ad esempio la richiesta di una piccola pausa durante l'orario di lavoro, la richiesta di manovrare contemporaneamente più carriole o semplicemente il suo modo di condizionare le chiacchierate informali focalizzando i discorsi su dei temi ben precisi. Durante i giorni dello scavo, attraverso dei confronti più confidenziali, raccolgo diverse lamentele sulla "mancanza di rispetto e di fiducia" implicita nella scelta della responsabile di mostrare interesse solo per il punto di vista di Claudio, "se lo dice Claudio va bene, se lo dico io no. Com'è 'sta storia?" oppure, "[la responsabile] è sempre 'Claudio fai questo', 'Claudio fai quello', ma io dico: ci siamo pure noi nello scavo!".

⁴³ "Non farli troppo pieni altrimenti le spezzi la schiena".

Insomma, se dovessi descrivere l'atteggiamento di Claudio durante questo periodo di scavo certamente non utilizzerei aggettivi come «pigro», «demotivato» o «deresponsabilizzato».

Eppure, posto a svolgere un'altra mansione, nel medesimo scavo, queste tre parole sono tra quelle più usate dai suoi compagni per descrivere il suo comportamento.

Succede infatti che Claudio, come da consuetudine per i contesti didattici, deve lasciare l'attività di scavo in favore della pulizia e schedatura dei materiali rinvenuti. Contrariamente alla percezione comune che rappresenta tale attività quasi come un momento di riposo, il «lavaggio dei cocci» rappresenta un'operazione affatto marginale nel quadro del lavoro archeologico.

Si tratta di maneggiare le cassette e le buste colme di reperti, effettuare una approfondita pulizia dei materiali con la relativa suddivisione per tipologia, funzione o altre caratteristiche⁴⁴.

Durante il lavaggio e catalogazione i tirocinanti hanno il compito di ripulire via le incrostazioni di terra e fango armati di bacinelle colme d'acqua, spazzole e spazzolini. Durante questa attività gli studenti possono “toccare con mano” i reperti, osservarne attentamente i caratteri e confrontarli con le raffigurazioni dei manuali sotto la guida sicura di uno speciale addetto che si distingue spessissimo per avere una lunghissima esperienza di ricerca. Ma la massima dimostrazione dell'importanza del lavaggio e catalogazione è dimostrata dal fatto che è proprio da questa che si giunge ad un fine assai importante: la datazione cronologica dei reperti⁴⁵.

Ma il lavaggio dei cocci è spesso rappresentato dagli studenti come una speciale tipologia di punizione, un'attività piuttosto puerile, riservata «agli sfigati», «Attento a non farti la bua alle manine mentre lavi i cocci!».

Effettivamente durante il lavaggio dei cocci Claudio si muove con indolenza, come se fosse schiacciato da un peso sovrumano, sbuffa, a volte fissa il vuoto per diversi secondi senza fare una mossa, altre volte si lascia andare a pigre chiacchierate con gli altri tirocinanti annoiati quanto lui, finché il responsabile non alza la voce per richiamare tutti all'ordine.

Tutto si svolge con lentezza e spesso la monotonia è interrotto dal beffardo quesito: quanto potrà essere “utile” spazzolare il contenuto di dieci cassette ricolme di ceramica, coppi, schegge di

⁴⁴ In merito alle prime fasi della catalogazione dei reperti scrive Maura Medri: “I reperti rinvenuti debbono essere accuratamente raccolti e inseriti in buste, o altri contenitori appositi, ciascuno contrassegnato da un cartellino recante il numero dell'unità stratigrafica da cui i reperti stessi provengono”. (Medri, 2002, pag. 266).

⁴⁵ “Dominare perfettamente le tecniche dello scavo e della documentazione non vuol dire saper scavare. La stratificazione va interpretata, e dal momento che lo scavo è «un esperimento irripetibile» i due momenti, quello dello scavare e quello dell'interpretare, non possono essere scissi. Solo nel momento in cui lo scavo è in atto si raccolgono tutti i dati, tutti gli indizi utili. Questi vanno registrati, come pure vanno registrate le domande e le lacune di conoscenza. Lo scavatore deve tendere a ricomporre l'unità di ciò che vede materialmente scomposto in frammenti, deve cioè compiere un ulteriore e definitivo passo verso la ricostruzione del contesto. Analizzare e ricostruire le vicende storiche di un sito attraverso un'indagine di scavo è un procedimento complesso, di cui l'atto dello scavare costituisce un solo segmento, di importanza cruciale ma non esaustivo. Altrettanto importante è saper creare le condizioni per cui lo scavo sia materialmente realizzabile. Irrinunciabile è che se ne tragga un risultato scientifico.

marmo, frammenti di laterizi, ossi animali e veri e propri sassi che qualche tirocinante troppo zelante ha scambiato per un reperto?

È chiaro che da un punto di vista archeologico l'utilità dell'operazione presenta un aspetto fondante quanto il fine ultimo della ricerca archeologica. Ma evidentemente, se gran parte dei tirocinanti trova inutile svolgere tale mansione, l'utilità di cui parlano deve essere inerente ad un altro ordine di valori e motivazioni. E non si può neppure parlare di una differenza relativa al mancato contatto con i reperti giacché se c'è un momento in cui i cocci possono essere osservati e analizzati con estrema cura certamente questo non è la fase dello scavo ma proprio quella della catalogazione⁴⁶.

Occorre allora volgere lo sguardo ad un'altra forma di utilità, più inerente alla dimensione soggettiva e relazionale del lavoro dentro lo scavo.

Se confrontiamo le relazioni di Claudio nell'attività di scavo con quelle nell'attività di pulizia e catalogazione, da un lato troviamo un individuo che si muove all'interno di una comunità di pratica, un qualcosa che sublima l'appartenenza identitaria ad una sorta di universo di senso archeologico. Dall'altro lato invece vediamo un individuo quasi completamente alienato dalle relazioni, un individuo che mette in campo una forza lavoro priva di ogni attribuzione di senso, svincolata dai legami sociali di mutua dipendenza così potenti e sublimativi dentro la trincea. Il Claudio del "lavaggio cocci" è un individuo quasi completamente deresponsabilizzato nella misura in cui gli esiti delle sue azioni, effettuate o mancate, ricadono in massima parte su di lui, sotto forma di accuse di pigrizia e svogliatezza. E per il caso di Claudio a nulla vale la relazione di dipendenza con il responsabile del lavaggio e catalogazione, sia perché questi può attingere alla manodopera di tanti altri tirocinanti «condannati» alla «giornata di riposo» (benché ansiosi di tornare «a farsi il culo»), sia perché si tratta di una relazione talmente temporanea (a volte una sola giornata in 2 settimane), da non permettere la costruzione di una relazione che vada oltre lo scambio di nozioni didattiche.

Insomma, l'assunzione di responsabilità assume un ruolo decisivo nel quadro della partecipazione degli individui alla vita sociale:

“L'assunzione di responsabilità è un aspetto fondamentale dell'apprendistato, che va di pari passo con l'auto-valutazione, la comparazione delle competenze, il riconoscimento del prestigio e l'assimilazione di un senso di appartenenza a una comunità. Il novizio, d'altro canto, non è un contenitore vuoto da riempire, o materia neutra da plasmare, ma grazie all'importanza dell'aggiornamento costante della società della conoscenza può essere il portatore di novità e di

⁴⁶ Lo scavo infatti si distingue per una speciale tipologia di frenesia che concentra tutta l'attenzione sulla lettura della stratigrafia più che sull'analisi del contenuto, questa si sa che verrà fatta dall'esperto dei materiali dopo il lavaggio. Inoltre, durante i primi giorni di scavo, io e gli altri «novellini» perdevamo diversi secondi passandoci per le mani estasiati qualsiasi «insignificante» frammento ceramico prima di riporlo nella relativa bustina dei reperti. Il nostro responsabile ci incitava contrariato: «quanto me fate innervosire quando perdete tutto 'sto tempo co' 'sti cazzo de cocci».

nuove abilità (per esempio il fatto di padroneggiare software aggiornato o nuovi sistemi di organizzazione dell'informazione). In sintesi, l'apprendimento si caratterizza sia per aspetti imitativi e riproduttivi che per aspetti innovativi e creativi. Inoltre, ciò che emerge dall'analisi etnografica è che l'apprendimento è motivato da idee e aspettative che gli attori hanno del proprio futuro possibile all'interno della comunità di pratica. In altre parole, l'apprendimento spesso non è motivato direttamente dalla volontà di acquisire determinate tecniche o conoscenze, ma dall'identificazione della propria esistenza nella cornice di una determinata comunità professionale cui si associa un valore particolare, vuoi per l'esperienza già condivisa in famiglia di determinati valori morali ed estetici, vuoi per le prospettive economiche, formative o di prestigio sociale che essa offre". (Grasseni e Ronzon, 2004, pp. 189-190).

Come se la mancanza di responsabilità non fosse già sufficiente a fiaccare anche il più stakanovista dei tirocinanti, un ulteriore elemento di alienazione è conferito dalla mancanza di una progettualità. Il lavaggio dei cocci è un lavoro sempre uguale a sé stesso, che non prevede peculiari evoluzioni gerarchiche, né permette l'adozione di particolari innovazioni. Tutto ciò rende questa tipologia di mansione poco adatta in un contesto culturale che fa del senso di realizzazione dell'individuo il traguardo più importante.

In questo senso è molto utile volgere lo sguardo all'opera di Edwin Hutchins (1995, 1993). Egli ha incentrato le sue ricerche sui contesti di pratica esperta nel tentativo di superare il limite psicologista e individualista, delle scienze cognitive. Queste ultime, secondo Hutchins, "confondono le proprietà cognitive del sistema socioculturale con le proprietà psicologiche della persona, e dimenticano il contributo degli ambienti pratici e sociali al modo in cui le abilità vengono effettivamente acquisite" (Grasseni e Ronzon, 2004, pag. 158).

Nelle sue ricerche etnografiche sul pilotaggio delle navi lo studioso mostra con estrema minuzia il carattere cognitivo e allo stesso tempo collettivo delle azioni concertate. Non si tratta più di concepire il saper fare di un equipaggio come la somma di tutti i saperi individuali, quasi fossero ingranaggi di una macchina. Si tratta invece di un pensare al saper fare come ad una interrelazione di conoscenze, relazioni, oggetti e storie distribuite in maniera variabile tra i vari partecipanti all'azione contestuale. È questo sapere sovrapposto che, ad esempio, permette alla ciurma di elaborare delle strategie risolutive allorquando la competenza di un singolo viene a mancare o si verifica un guasto tecnico in un dato settore dell'imbarcazione.

"Both the knowledge required to do the task and the responsibility to keep the system working are distributed across the members of the navigation team. We can think of the team as a sort of flexible organic tissue that keeps the information moving across the tools of the task. When one

part of this tissue is unable to move the required information, another part is recruited to do so.”
(Hutchins, 1993, pag. 58).

In buona sostanza la presenza di Claudio non aggiunge nulla al fatto che i cocci vadano lavati e soprattutto non si tratta di una mansione che richiede particolari abilità, né il confronto con altri individui nell'intento di negoziare una strategia risolutiva (cosa che invece nello scavo avviene in ogni momento).

Quel che voglio dire è che questo *ethos dell'onore archeologico* che spinge alla «battaglia», questo piacere nel «distruggersi» di lavoro, questa ansia “nell'essere nel settore” sono le spie di un orizzonte morale che fa dell'essere presenti e nell'essere considerati gli elementi fondanti di un'esistenza degna di essere vissuta⁴⁷.

4. Civis Globalis Sum

Ho conosciuto Valeria durante un tirocinio di scavo a Roma. Ventidue anni circa, proveniente dalla provincia di Roma, la prima cosa che mi ha chiesto quando ha saputo della mia ricerca è stata: «quindi ti occupi anche di capire a cosa credono gli archeologi?». Ne è nato un rapporto di continuo dialogo circa il ruolo che archeologia, scienza e fede rivestono nei percorsi di vita della nostra generazione.

Ma prima di stabilire questa relazione riflessiva con l'etnografo, i quesiti di Valeria sono tutti rivolti a comprendere il mio personale schieramento in merito al ruolo della scienza nella nostra società. È come se lei conducesse una sorta di manovra di avvicinamento ad uno studioso dotato di un punto di vista oggettivo sulla natura umana. Durante le nostre prime chiacchierate ho percepito il suo interesse per il mio personale punto di vista sulla religione come un suo tentativo di comprendere fino a che punto si sarebbe potuta fidare di me e conseguentemente condividere le sue riflessioni.

«Io penso che bisogna mantenere l'equilibrio su questi ragionamenti. Sembra che passi dal mistico al bigotto, capito? Invece è importante saperla usare con equilibrio questa cosa. Altrimenti è un attimo [...] Mi capita spesso di parlare con le persone no? E volevo capire se tu sei una persona con la quale si può parlare. Non tanto per una questione di giudizio. Però a volte quando parli con una persona diciamo con il senso del giudizio “limitato”, cioè su certi ragionamenti si fermano. Capito? Io dovevo capire se tu eri quel tipo di persona perché non mi sarei spinta troppo con i discorsi, non tanto per una paura del giudizio, ma proprio perché altrimenti saremmo stati

⁴⁷ In questa cornice è indicativo rilevare che durante i primi giorni di un turno di scavo la maggior parte delle discussioni tra i novizi si concentrano sulla comparazione dei diversi responsabili e la relativa capacità di «far capire», cioè coinvolgere i novizi nelle vicende dello scavo.

impossibilitati a parlare, cioè capito se tu mi cominciavi con frasi fatte, luoghi comuni, capito? Non mi sarei messa a parlare con te. Poi a livello di giudizio, so che viste da fuori certe cose... la gente che è un po' limitata, tra virgolette, tende a generalizzare. Quando si generalizza si prendono posizioni troppo estreme, per me è fondamentale che la persona con cui parlo non faccia questa cosa. Magari dici una frase e viene portata subito all'estremo capito? Tipo, quello di colore di ha scippato la borsa allora bruciamoli tutti. Capito? È importante che uno si sappia muovere all'interno del ragionamento per me. »

Mi sembra che da queste parole emerga una sorta di guardingo senso del pudore che esorta Valeria a problematizzare, ben prima dell'etnografo, la sua adesione all'orizzonte di senso del cattolicesimo. Mi sembra che in questi timori di Valeria ritornino le questioni inerenti la trappola scienziata ovvero l'estrema difficoltà di compiere quel connubio tra pratica scientifica e interiorità di cui ho parlato nelle pagine precedenti. Parlando con Valeria percepisco continuamente questa abitudine al doversi giustificare per ciò che è o ciò che potrebbe sembrare. In alcuni momenti mi preoccupa che il suo interessamento nei confronti della mia disciplina possa essere utilizzato per legittimare positivamente il suo modo di vivere. Una responsabilità che mi fa tremare le gambe.

La domanda che continuamente fa capolino nei nostri dialoghi è: «a cosa bisogna credere veramente?».

Non è una domanda recente nel vissuto di Valeria, tutt'altro. Come lei stessa mi racconta è il risultato di un percorso esistenziale affatto lineare:

«La situazione è stata questa: io sono cresciuta in famiglia cristiana, ambiente cristiano, scuole cristiane... quindi sono cresciuta cristiana. E fino a tredici, quattordici anni non mi è mai venuto il dubbio che esistessero altre religioni, la possibilità di non avere una religione e cose del genere. Fino alla Cresima quindi... pregavo tutte le sere con nonna, che mi aveva insegnato tutte le preghiere. Io dormivo con nonna, pregavamo insieme. E se la sera mi scordavo di pregare la mattina pregavo due volte. Cioè a livello proprio brutti! Nel senso importanti, livelli seri. Cioè pure se adesso credo in Dio, ora non le faccio più queste cose, capito? Era un approccio molto bambinesco. Poi che cosa è successo? Paradossalmente è stata la storia che prima mi ha allontanato dalla fede, intorno ai quattordici anni, e poi mi ci ha avvicinato attorno ai diciotto. Dai quattordici anni perché quando ho cominciato ad andare al liceo, a leggere i libri un po' più seri, a farmi un po' più di domande, ho cominciato a vedere che tipo Costantino ha fatto il panico [cioè ha manomesso profondamente gli equilibri], che ha deciso che dovevamo essere cristiani. Il concilio di Nicea mi ha fatto proprio da spartiacque verso l'ateismo. Hanno deciso tutto lì. Perché hanno deciso che c'erano i Vangeli Apocrifi, ma chi glielo ha detto che quelli erano apocrifi? [...]

tutto quello che adesso uno dà per religione cristiana, è uscito fuori tutto insieme. E poi mi sono

accorta di essere d'accordo con gli eretici, mi dicevo: 'vedi? Alla fine non hanno tutti i torti.' Quindi ho detto: 'lasciamo perdere questo fatto della religione perché mi sa che è più una realtà culturale che una realtà vera di fede'. Cioè fondamentalmente non esiste, è più un costume. E poi sono rimasta atea un po' per tutto il liceo»

Il racconto del percorso religioso di Valeria si distingue per un "prima" e un "dopo" il contatto con la sensibilità scientifica. La Valeria di "prima" è una ragazzina di quattordici abituata a ripetere macchinosamente dei rituali «senza senso», quella del "dopo" è invece una persona che utilizza la propria conoscenza attivamente, esercitando un senso storiografico vigile e sospettoso, un qualcosa che ha molto a che fare con la ragione scientifica nell'accezione che le conferisce Valeria.

Eppure, qualcosa la spinge a rimodulare anche questa visione così rigida. Ecco che mi racconta cosa l'ha poi spinta ad affrontare un percorso alternativo, inserito nel solco del cristianesimo ma aderente al senso critico della razionalità laica. È come se Valeria avesse bisogno di crearsi un universo di senso atto a comprendere sia le sue relazioni con i circuiti sociali appartenenti all'universo del cattolicesimo praticante che le relazioni afferenti all'universo laico o addirittura antireligioso delle scienze storico-archeologiche nella loro accezione più scienziata.

La chiacchierata con Valeria prosegue:

V. «Fino alla fine del liceo, ero sempre in una scuola privata coi salesiani ma l'ultimo anno cambiarono i direttori. E il nuovo preside cominciò a coinvolgermi in queste attività e io cominciai a parlare con persone diverse. Ho cominciato a riaprire il discorso, a rifarmi altre domande e un giorno un signore, laico, un professore, cristiano... mi fa un discorso. Faceva un discorso a un gruppo di ragazzi: 'la storia ci insegna che tra le dimensioni dell'uomo esiste quella spirituale e la storia ci insegna che in un modo o nell'altro gli uomini credevano in qualcosa'. Cioè cambiavano nome, cambiavano rituali, cambiavano sfaccettature ma non esistevano uomini che non credessero. Perché quello di credere è un bisogno, è una necessità, che tu poi hai reso come idolo il denaro piuttosto che una figura mistica, la tua vita deve girarsi intorno a una credenza fondante su cui basi tutto il resto. Io ho detto: 'ah, la storia ce l'ha insegnato!'. Questo diceva che noi siamo la prima generazione umana segnata da questa emancipazione dalla fede, da questa voglia di ateismo, perché noi ormai siamo un popolo ormai molto più intelligente rispetto a quelli che sono venuti prima di noi. Noi abbiamo la possibilità di capire che non ci serve Dio perché le cose le capiamo da noi. Ma io poi ho pensato, che per come reputo io le persone che sono venute prima di noi, determinati popoli più di altri (ma questa è un'altra storia), non era giusto pensare che noi eravamo arrivati al punto culminante di questa storia. Cioè pensare che noi avevamo capito cose che quelli del passato non avevano capito. Io credo molto più nella sapienza dei popoli antichi che nella nostra. Quindi ho rimesso in gioco tutte queste storie e ho cominciato a

distinguere fede e religione. Io prima non mi ero allontanata dalla fede, mi ero allontanata dalla religione, cioè dal costume. La religione è veramente un costume. Essere pagano o essere induista o cristiano, quello è un costume. È una sovrastruttura. Queste sovrastrutture si poggiano tutte sul fatto che sono tutti uomini di fede. Capito?»

F. «Quindi se la religione è un costume, la fede invece che cosa è?»

V. «Eh! Ti ci scrivo un libro se so rispondere a questa domanda. Dunque, la fede è una spinta. Una spinta interiore, un impulso, una necessità. Vedila così, la spiritualità è come avere i polmoni, fanno parte di te. La fede è come respirare, cioè una conseguenza del fatto di essere un essere spirituale. Mamma mia! Adesso sto facendo la teologa! Però se tu pensi che sto esagerando fermami.»

Valeria non vuole rinunciare alla forza significativa che le trasmette la fede cattolica, né tantomeno vuole rinunciare al circuito di relazioni che frequenta quotidianamente e nel quale si rende partecipe svolgendo delle attività di volontariato⁴⁸.

V. «Mi reputo una persona di fede, una persona spirituale però non vado la domenica a messa, non mi confesso una volta a settimana. È particolare. Pregare sì, lo faccio. Però la parte dei rituali esiste comunque, la parte dei rituali è una sovrastruttura per quanto mi riguarda. La parte spirituale vera è quella del monaco, capito?»

F. «Ma come mai questo linguaggio un po' marxista? Il concetto di sovrastruttura è un grande classico del marxismo.»

V. «Va tutto preso con le giuste misure, però la cosa della sovrastruttura è corretta. Come il superficiale e l'essenziale, capito? Il necessario e il superfluo. È centrale, anzi è un problema di oggi che si confondono le due cose.»

Il mondo di significati in cui Valeria si trova proiettata tutti i giorni è in continuo movimento e i sistemi atti ad afferrarlo e controllarlo sembrano sfuggirle dalle mani. La questione della confusione che si prova nell'attribuzione di senso al mondo contemporaneo risulta essere un elemento centrale non solo per Valeria. I complessi fenomeni della globalizzazione, infatti, con la

⁴⁸ In merito alla mia domanda sulla tipologia di religiosità che contraddistingue i suoi coetanei, Valeria mi spiega: «sono religiosi i miei coetanei? Questa è la domanda che mi devi fare. Ah ah ah... allora, i miei coetanei sono soprattutto atei. Poi ci sono persone che sono religiose come me, cioè che seguono dei principi della religione senza essere praticanti in una specifica religione. E poi sì, ne conosco anche altri che si faranno preti. Che sono in un percorso insomma».

velocizzazione degli spostamenti, risorse e pratiche hanno ampliato in maniera caleidoscopica le possibilità delle forme di vita degli esseri umani e hanno prodotto un particolarissimo modo di rapportarsi al “passato tradizionale”.

“Gli elementi della tradizione vengono messi radicalmente in discussione dai meccanismi della modernizzazione. Gli orizzonti fissi che in precedenza garantivano una relazione stabile e univoca col mondo-ambiente iniziano a sfaldarsi. La crescente mobilità pone in essere nuovi modelli comportamentali, la nascente complessità sociale mette in crisi univoche appartenenze di gruppo, e il nuovo, il mai visto diventa un valore in sé. Sorgono attitudini nuove e forme di vita plurime (anche in contraddizione fra loro) che sovente hanno un effetto irritante sugli individui.” (Bausinger, 2008).

Lungi dallo scomparire, i mondi “locali” e “tradizionali” hanno iniziato a confrontarsi con le pressioni esercitate dalla cultura di massa finendo per produrre un universo di senso comune, caratterizzato non più da una rigida appartenenza di classe e di ceto, quella appartenenza per nascita che faceva sì che la figlia di una casalinga facesse “naturalmente” la casalinga.

In questa contemporanea e fluttuante configurazione socioculturale la figlia di una casalinga cresce guardando Jurassic Park, sogna di diventare la nuova Alberto Angela e poi si iscrive ad archeologia per entrare in contatto con i suoi antenati romani (vissuti rigorosamente prima del 476 d.C.), e allo stesso tempo prega un Dio cattolico, crede nel giudizio divino, nella famiglia tradizionale e scambia quotidianamente messaggi con un’amica newyorkese conosciuta a Parigi durante un viaggio parrocchiale.

Amnesso che siano mai esistiti in maniera così granitica i confini tra la cultura delle classi dominanti e quelle delle classi popolari sembrano quasi definitivamente scomparsi, succede cioè che la “Cultura Italiana”, quella di cui senza dubbio faceva parte l’archeologia, si è “contaminata” con le “culture degli italiani” e cioè anche con il mondo delle preghiere “senza senso” della nonna di Valeria (Dei, 2018; Bausinger, 2014, 2008, 2005).

Data questa situazione di grande complessità socioculturale emerge un contesto caratterizzato dalla confusione e dalla moltiplicazione degli eventi innanzi ai quali gli individui si trovano “costretti” a dover effettuare delle selezioni e dei percorsi distintivi (Bourdieu, 1979). Si tratta di pratiche molto spesso caratterizzate da un certo grado di individualismo performativo che sottopone le varie soggettività all’onore della loro personale messa in discussione. Ciò che emerge da questi processi è la febbrile ricerca di una qualche tipologia di punto fisso, di costante culturale.

Hermann Bausinger ha incentrato la sua analisi su questi particolari processi di domesticazione della eterogeneità della cultura di massa riflettendo sul concetto di “patria” (*Heimat*, in tedesco) che descrive così:

“significa senso dell’orientamento, punti di riferimento ed esperienze costanti ed affidabili. In questo senso, in quanto strumento identitario, la patria costituisce un importante contraltare alle ormai diffuse tendenze globali. Non è necessario stabilire i confini precisi della patria su una carta geografica. Qual è la propria patria? La casa, la strada, il quartiere o la città in cui si abita; il comune, la provincia, la regione o addirittura l’intero paese? Risposta: un po’ dappertutto, a seconda della situazione. I riferimenti e anche i sentimenti patriottici traggono vantaggio dalla molteplicità di ciò che può essere considerato ‘casa’ ”. (Bausinger, 2008, pag. 33).

In tal senso non è affatto contraddittorio che queste preoccupazioni, così urgentemente contemporanee, siano espresse da una ragazza che coltiva il sogno di svolgere una professione concentrata sul contatto e lo studio del passato antico. Il passato romano, proprio in virtù dell’immaginario che ha assunto nella contemporaneità (specialmente quella italiana), può conferire a Valeria tutta una serie di spunti per affrontare e interpretare il mondo che la circonda. Si tratta del più nobile tra i passati, di una grandezza impossibile da riaffermare, di un modello culturale che non necessita di nessuna interpretazione perché sempre e comunque coerente, opportuno, corretto e “naturale”.

V: «Secondo me i romani hanno fatto un mezzo miracolo, i romani in generale sono stati un mezzo miracolo nel percorso dell’umanità. Cioè sono un pezzo di storia dell’umanità per cui noi dovremmo ringraziare che sono esistiti e che hanno fatto quello che hanno fatto. E dovremmo fustigarci per non aver imparato abbastanza di tutto quello che dovevamo imparare.»

F: «Tipo?»

V: «Tipo, l’altro giorno camminavo per le strade, qua a Roma. E pensavo: “ma porca zozza, no? Ma io dico, ma avevamo i romani che ci hanno insegnato come fare le strade e noi non abbiamo capito di dare la pendenza alla strada per non fare le pozzanghere?!” È una cavolata! Però i romani le facevano ad occhi chiusi. Noi oggi facciamo i marciapiedi e i turisti zompano come i Teletubbies sulle pozzanghere. Ché poi si lamentano e mi si spezza il cuore, ma poi come ti giustifichi? Non te poi giustifica’! Ma tu hai visto il Colosseo che sta ancora là? La Colonna Traiana! Mi fa pensare che... ieri proprio ci pensavo, stavo a Piazza Venezia e pensavo che le cose che stanno a Roma, i monumenti che stanno a Roma. In generale la maggior parte so cose

romane. Mi fanno pensare... vado sul romantico, mi fanno pensare che può esistere qualcosa che dura. Può esistere qualcosa che rimane nel tempo, e rimane perfettamente perché è fatta bene e va sempre bene così. E non va cambiata, non ha bisogno di modifiche, non ha bisogno di essere sostituita con qualcosa di più nuovo e di più bello perché è già perfetta così. Mentre noi non ce l'abbiamo più questa mentalità. A livello proprio sociale, siamo ormai nella mentalità del tutto cambia, tutto scorre, il futuro fa paura, puoi perdere il lavoro domani. Capito? Tutte queste cose qua. Non siamo più abituati alle cose che restano, alle relazioni che restano, ai lavori che restano, alle cose costanti della vita. E invece quando passeggi per Roma a dispetto magari di tante città in cui tutto cambia, tutto si rinnova, Roma ti ricorda che ci stanno cose che vanno bene. E vanno bene che rimangono, duemila anni! E vanno bene altri duemila anni e basta! E quindi niente, i romani sono spettacolari.»

Dato questo modo di relazionarsi con il passato romano, qualsiasi definizione di archeologia come di “semplice” storiografia non farebbe altro che sminuire la portata delle attribuzioni di senso che questa pratica è capace di conferire a Valeria e a tanti altri suoi colleghi. Ad emergere potentemente è tutto un universo di significati e di punti di aggancio attraverso i quali è possibile rivolgersi all'esperienza quotidiana con una maggiore fiducia nei confronti di un mondo incomprensibile e sfuggente. L'archeologia diventa una pratica del sé, un modo di fare e di sentire che permette a degli individui “ordinari” di disegnare traiettorie di vita e relazioni distintive, accomunate dalla condivisione di un universo di significato “esperto”, da “addetti ai lavori”.

A tal proposito, proprio durante le nostre chiacchierate sulla relazione tra scienza e fede, chiedo a Valeria il ruolo dell'archeologia nella sua vita.

F. «Senti ma che c'entra l'archeologia?»

V. «Con la fede? Cioè questo torna al discorso che facevamo all'inizio. Io la fede l'ho rivalutata grazie all'opinione che ho di popoli antichi. Non l'ho rivalutata su basi contemporanee. L'ho rivalutata studiando quello che per me è l'uomo. Ma quello che è per me l'uomo esiste solo in rapporto al suo passato, okay? Studiando gli uomini, la storia degli uomini, a me piace l'idea di recuperare quella che è l'umanità. Studiando questo, quando mi rapporto a popolazioni più antiche, ma anche di parecchio eh. In generale al passato della storia dell'umanità ho ritrovato questo elemento fondante dell'umanità. Questo bisogno dell'umanità intrinseco all'umanità stessa. E l'ho ritrovato nel passato e non nella mia contemporaneità. Nella mia contemporaneità lo vedo molto sopito il bisogno, mentre nel passato emerge evidente.»

F. «In che senso sopito?»

V. «Nel senso che adesso non c'è. Nel mondo che vedo intorno a me, che frequento spesso, manca la necessità di andare in profondità. Il bisogno della spiritualità non è altro che il bisogno di cercare di arrivare ad un punto X irraggiungibile.»

F. «Manca un punto fermo?»

V. «Sì, l'assoluto. Dio è quello alla fine. Il punto assoluto. A parte la società del relativismo, queste cose così. Il relativismo, secondo me, ha anche un fondamento sul piano immanente. Ha senso, quando parli di popoli e culture diverse, parlare di fondamento. Il relativismo morale ti apre tutta una questione che neanche la fede ti risolve. Però, per non perdere il punto principale, la mia contemporaneità, cioè il mondo oggi, rimane molto superficiale alle cose. Rimanere molto superficiali vuol dire attaccarsi alle sovrastrutture, il che implica anche i religiosi. Perché quelli che si attaccano alle sovrastrutture sono i bigotti cristiani che vanno a messa e poi sputano in faccia al marocchino. Quelli per me rimangono attaccati alle sovrastrutture. Nel passato, loro partivano dalla struttura, partivano dal fondamento e in base a quello riconoscevano strutture e sovrastrutture. Questa cosa si è persa, per una serie di cambiamenti sociali, storici. *Adesso c'è troppa confusione. Non si sa più, ognuno punta più su quello che in teoria gli funziona meglio ma poi alla fine non funziona niente. Ma su tutto. L'educazione dei figli, la propria educazione... non si sa più su che devi puntare. Su cosa è corretto, cosa non è corretto. Puoi studiare, puoi non studiare. Puoi non andare all'università e puoi andarci. Puoi non crescere i tuoi figli, puoi avere la babysitter... insomma qualsiasi cosa. Non capisci quale è la cosa che ci sta. Quale è il fondamento e quale è la decorazione, per restare in tema archeologico.» (enfasi mia).*

5. La trappola scienziata e il mondo romano

Nella gara identitaria a chi somiglia di più alla Capitale non sembra avere molte possibilità di vittoria quella provincia che sfida la Capitale. A questa forse banale constatazione aggiungerei poi che nella gara a chi somiglia di più agli archeologi non hanno molte possibilità di vittoria coloro i quali non sono archeologi.

In questo paragrafo tenterò di soffermarmi su questa famosa trappola scienziata tentando di sottolineare come questa sia anche il frutto dei recenti assetti politici globali nonché delle politiche culturali del Bel Paese nell'epoca della crisi economica.

La mia argomentazione si caratterizza per due questioni assolutamente interconnesse ovvero la relazione tra mondo romano e competenza archeologica. Il senso espresso dalla trappola scienziata è che la romanità può essere completamente compresa solo da chi padroneggia pienamente la pratica archeologica professionale. Ora è facile intuire che se il mondo romano è percepito come qualcosa di

assolutamente fondante da chi pratica archeologia non può che essere avvertita come disdicevole qualsiasi pratica volta ad attribuire un senso diverso.

È questa forse la caratteristica più perniciosa della trappola scienziata, questa sua capacità di intrappolare gli archeologi in una dimensione di “autentico” contatto con il passato romano salvo poi isolarli dal tessuto sociale in cui vivono e lavorano. Naturalmente quest’ultimo ambito non è affatto accessorio, anzi, è ciò che legittima ed accoglie il loro operare nel mondo.

Epperò affrontare il tema dei non-addetti ai lavori archeologici con molti miei amici archeologi, significa imboccare la strada degli aneddoti beffardi o dall’elenco delle «domande stupide» che generalmente vengono rivolte agli addetti ai lavori: “avete trovato delle monete?”, “perché i romani vivevano sotto terra?”, “Giulio Cesare era nemico del Papa?”, “gli alieni hanno costruito le piramidi?” E via di questo passo.

È evidente che questo genere di quesiti, affettivamente curiosi, non riflettono la realtà delle conoscenze comuni circa il mondo dell’archeologia dei non-addetti ai lavori ma trovo piuttosto indicativo che questa descrizione derisoria sia funzionale alla creazione di un distanziamento tra addetti e non-addetti ai lavori.

Non è solo questione di esibire un sapere distintivo raggiunto con tanti anni di sacrifici e duro lavoro, quel che emerge, a mio parere, è soprattutto il tentativo di non permettere che si “sporchi” con interpretazioni altre un mondo che si percepisce come perfetto e che è utilizzato come modello per affrontare la contemporaneità, e dunque la trappola scienziata rivela improvvisamente tutta la sua origine eminentemente contemporanea e direttamente relazionata alla diffusione tra le “masse” delle questioni archeologiche.

La visita al sito di Ostia Antica che ho fatto insieme a Livia, studentessa di archeologia di circa 25 anni, da questo punto di vista è davvero significativa.

Livia mi mostra i luoghi più suggestivi dell’antica città portuale di Roma e, attraverso un continuo gioco comparativo tra il passato romano e il (suo) presente, mi spiega che:

«[Ostia] era una cittadina fondamentale perché significava essere la porta d’ingresso per la capitale del mondo. Roma era una metropoli multi-etnica. Ostia era un po’ come il JFK di New York per intenderci. Da qui passava praticamente tutto e proprio come gli aeroporti di oggi qui ci stava gente da tutte le parti del mondo.»

Autentica figlia della globalizzazione (madre statunitense e padre calabrese, ambedue medici), Livia è continuamente impegnata a riflettere sul presente attraverso le vicende del passato. Camminare con lei per il centro di Roma significa essere guidati attraverso delle reliquie che

continuamente ci ammoniscono con il loro carico di prestigio e raffinatezza e allo stesso tempo ci riflettono una contemporaneità totalmente inadatta a saperle accogliere. Le cartacce e lo «lo stato di abbandono» in cui verserebbero i monumenti sono le spie di un'epoca e di una società totalmente incapace di redimersi. Livia dunque può ritrovare nel passato dell'Impero Romano quell'orizzonte di aspettative e modi di vita “perfettamente funzionanti” che invece, nella sua contemporaneità, vengono costantemente contraddetti e ciò non fa altro che alimentare quella sensazione da stato di assedio che mi è sembrato cogliere in Livia e in molte altre persone che fanno parte dell'universo archeologico.

Da sostenitrice del Partito Democratico americano mi racconta infatti dello sbigottimento provato per l'elezione di Donald Trump a Presidente degli Stati Uniti grazie ai voti dei «razzisti *hillbilly*», poi passa a riferirmi preoccupata della incalzante minaccia xenofoba e populista che sta attraversando l'Europa e infine, davanti al Santuario della Dea Cibele di Ostia mi dice:

«È una divinità straniera. I romani avevano problemi ad accogliere divinità straniere. Per farlo gli dovevano essere proprio utili. Per esempio i Dioscuri li hanno presi solo dopo la battaglia del Lago Regillo, altrimenti i romani non si sognavano neanche di introdurre nel Foro Romano delle divinità straniere. Ma i Romani erano così: se vieni in aiuto allora è okay. Mi piace molto questo aspetto della romanizzazione dei costumi e delle divinità greche che diventano romane. Denota l'intelligenza di questo popolo [romano]. È vero che era un popolo di guerrafondai, però in realtà facevano le cose fatte bene. Perché poi il popolo è sempre stato credulone e i romani sapevano come infiocchiare il popolo.»

Innanzitutto ad una realtà globale oscura, conflittuale e inquietante quale sembra essere quella che si pone innanzi a Livia in qualità di giovane del ceto medio-alto “di sinistra”, il confronto con il Mondo romano si pone come un modello valido per (ri)pensarsi e per (ri)pensare il proprio ruolo nel mondo. Mi sembra occorra provare a immaginare il senso che può rivestire per Livia la storia di questo mondo romano piuttosto essenzialista, un mondo in cui il popolo si faceva «infocchiare» dagli intellettuali decisamente più lucidi e saggi.

A fronte di quella che continuamente viene rappresentata come la crisi di efficacia dell'azione politica democratica⁴⁹ il modello romano si pone come alternativa vincente per definizione giacché «i romani hanno fondato la nostra Civiltà», come a dire “ci si può fidare di loro, sono il meglio che ci sia mai stato”⁵⁰.

⁴⁹ Durante il periodo della mia chiacchierata con Livia più di qualcuno era persino giunto a suggerire un ripensamento del suffragio universale.

⁵⁰ In questo quadro le grandi vicende storico-politiche, depurate di tutti quei caratteri problematici come la schiavitù o la proverbiale ferocia del tempo, ci (ri)costruiscono una società nella quale chi sta al potere è giusto che stia al potere, ed egli governa in modo illuminato, giacché sappiamo già come “è andata a finire” ed è andata a finire come mai nessun

Mi sembra che quando Livia e gli altri suoi colleghi si (ri)chiamano a questo glorioso passato romano stanno cercando un modo per ritrovare quella efficacia d'azione che nel mondo contemporaneo non solo sembra essere loro quasi completamente preclusa ma gli viene implicitamente contestata. Mi riferisco a quella caratteristica tendenza a bollare come effetto di ignoranza, pigrizia e diseducazione ogni tipologia di interpretazione altra o di disinteresse mostrato per il passato romano che porta con sé il disconoscimento delle “nostre vere origini”. Quando ciò avviene generalmente si avanza la proposta di dover lavorare ancora di più all'istruzione del “popolo” affinché finalmente gli venga concessa la possibilità di riconoscere la “vera bellezza”.

Parlando con Livia emerge forte questa idea di un'azione politica efficace, precisa, sicura, che centra perfettamente il bersaglio che si era preposta di colpire. L'esatto opposto di una contemporaneità politica vissuta come volubile, inadatta e spesso padroneggiata dalle istanze incolte della popolazione.

F. «Hai un periodo storico preferito?»

L. «Sì tra Cesare e Augusto. Io amo alla follia questi due personaggi perché secondo me sono stati dei geni politici incredibili. Sono riusciti a trasformare il mondo senza che il mondo se ne rendesse conto».

F. «E quindi se volessi incontrare qualcuno del passato...»

L. «Augusto! Sì, sì.»

F. «Pensi che loro abbiano qualcosa di insegnarci?»

L. «Sì assolutamente. Come portare avanti un Impero cercando di dare il giusto peso ad ogni componente sociale. In un mondo in cui c'era un'enorme stratificazione sociale. Come esaltare una città, perché Roma secondo me funzionava meglio a quell'epoca rispetto a come siamo messi adesso, con la monnezza, il degrado, l'ignoranza».

In un quadro caratterizzato dall'avanzata dei populismi – spesso anche questa rappresentata come l'affermazione politica di istanze irrazionali e incolte del corpo sociale – il richiamarsi a questa

altro è più riuscito. I sacrifici imposti alla società in nome della ragione di Stato (che pure qua e là si ammette debbono esserci stati), sono nulla in confronto all'affermazione di una città e di un popolo ai fasti dell'eterna leggenda. Magie del *floating gap* che scinde e circonda retoricamente ciò “che ci collega” al passato da “ciò che ci scollega”; ci si sente i discendenti di Cesare, Augusto e Nerone a tal punto dal sollevare questi spietati tiranni dalle loro atroci responsabilità.

gloriosa grandezza romana non solo permette a dei professionisti e studenti di archeologia di riguadagnare quel ruolo di intellettuali che illuminano il cammino; oltre a questo, consente loro di lasciare che nessuno possa avvicinarsi autorevolmente alla manipolazione di quel glorioso passato romano.

Vorrei far notare che però un tale atteggiamento ha la curiosa caratteristica di sostenere che coloro i quali vogliono avvicinarsi al mondo romano devono essere un po' archeologi anche se non potranno mai essere archeologi quanto sono archeologi gli archeologi stessi. Mi si perdoni il gioco di parole ma credo che esprima meglio di ogni altra espressione questa volontà di voler neutralizzare le attribuzioni di senso diverse da quelle proposte dalla pratica archeologica professionale comprese quelle che gli stessi archeologi producono durante la pratica archeologica intima.

In questo quadro mi sembra davvero beffardo dover constatare che proprio le attribuzioni di senso "altre" o "non ortodosse" di questi beni archeologi romani, febbrilmente catturate dalla trappola scienziata, sono la più lampante rappresentazione di un inedito interesse "di massa" o "popolare" per le questioni archeologiche (Iuso, 2018; Sagnes, 2015; Fabre, 2000; Gallerano, 1995).

Certo, forse un interesse poco storiografico e documentario ma pur sempre un interesse; una volontà di fare archeologia esistenziale, la medesima volontà riscontrabile tra gli studenti ed i professionisti.

Come la vicenda di Marco, 30 anni circa, studente di archeologia a Roma. Egli mi racconta di tutte le volte che disputa con i suoi amici archeologi romani. Questi infatti lo prendono in giro per la sua identità ciociara. Marco mi spiega che quando succede adopera un canovaccio retorico che consiste nel fingere di accettare la qualifica degradante di «burino» per poi cambiarla immediatamente di senso attraverso le armi positive della ricostruzione storiografiche. Agganciandosi alle celeberrime vicende di due ciociari/romani come il decisivo riformatore dell'esercito Caio Mario e il grande oratore Cicerone (ambidue di Arpino), Marco risponde beffardo ai suoi ironici amici:

«Eh sì, io so' burino, ma se n'era pe' me, Roma non era nata. Se n'era pe' me, non c'era stato Caio Mario, non c'era stato Cicerone! Senza noi ciociari non ci sarebbe stato l'Impero! Quindi io non so' burino, io so tu' padre!».

La filiazione nobile di Marco, «ciociaro doc» come ama definirsi, passa attraverso la costruzione di un legame con la gloriosa Roma tardo repubblicana. Epperò, quando lo incontro qualche mese dopo, nei corridoi del dipartimento di Archeologia, mi riferisce che purtroppo non riuscirà a fare una tesi sul tema dell'epoca romana nella sua cittadina ciociara a causa della carenza

di fonti scritte e reperti archeologici appartenenti a quel contesto territoriale. «Non c'è rimasto niente, solo un pezzo de strada romano e qualche iscrizione murata nella chiesa. Mortacci!», conclude Marco, deluso e forse nostalgico per quel passato prezioso quanto ormai inafferrabile.

La vicenda di Marco mostra bene l'incombenza del passato romano verso tutti coloro i quali non riescono ad entrarci in contatto, sia per mancanza di tecniche, sia per la mancanza di evidenze archeologiche scientifiche. Ed è qui che si celebra l'implacabile alleanza tra trappola scienziata e mondo romano di cui parlavo all'inizio del paragrafo.

Ridotti al semplice stato di reperti archeologici, sarebbe a dire evidenze documentarie e storiografiche, tutta quella serie di attribuzioni emotive che pure muovono la pratica scientifica non possono avere luogo andando ad arrecare un grave nocumento ai modi di vita archeologici non ortodossi e di fatto condannando i siti più provinciali ad una certa subalternità. Penso, ad esempio, all'ingeneroso paragone tra i resti archeologici presenti nella città di Roma e i resti archeologici romani presenti in una qualsiasi cittadina di provincia italiana. Credo di poter azzardare l'idea che ciò che spinge ogni anno eserciti di turisti a visitare il Colosseo, i Fori, le rovine di Ostia o quelle di Pompei non è tanto il loro eccellente carattere documentario scientifico ma la forza suggestiva che tali luoghi riescono a catalizzare.

A tal proposito Claudia, che ha avuto la possibilità di scavare nell'area del Foro Romano, mi spiega:

“Qua [nei Fori] tocchi cose che hanno toccato persone de 2000 anni fa e tu sai i nomi! Nell'archeologia preistorica non sai niente, noi sappiamo tutto: sappiamo che lì ce abitava Cesare, sappiamo che in quel vicolo c'è cresciuto Augusto, lì c'era quella tipa che rompeva li cojoni a Cicerone, sappiamo che lì c'era quell'altra tipa che scopava co quell'altro e lui se lamenta. Se lamenta sempre Cicerone, pare 'na soap opera. Quindi capito? Sai le vite, abbiamo i testi, sappiamo i pettegolezzi, sappiamo tutto.”

Come risolvere questo dilemma di senso? Sorge l'esigenza di stimolare un dialogo riflessivo volto a sfumare il più possibile tutte quelle linee di confine e quelle rigide classificazioni gerarchiche che sono il frutto della trappola scienziata e che di fatto impediscono quella modalità di vivere i beni culturali in maniera condivisa e gratificante⁵¹.

⁵¹ Come ha notato Ian Hodder (2000), quando si applica un discorso riflessivo di questo tipo alla pratica archeologica ci si trova innanzi ad un intricata matassa di confini tra interessi, istituzioni, gruppi corporati, stakeholders, visitatori globali, popolazione locale e quant'altro (nel mio piccolo ho tentato di mostrare gli stessi processi nella Seconda Parte di questa ricerca). Lo scavo turco di Çatalhöyük, diretto proprio dall'archeologo britannico, rappresenta per molti un esempio piuttosto virtuoso della faccenda. Ma ci sono degli aspetti poco trattati da Hodder, primo fra tutti la diversa organizzazione accademica, che invece mi sembra decisiva negli scavi nei quali ho avuto modo di lavorare in questi tre anni di ricerca, in varie località del Lazio. Il punto è che il legame tra degli archeologi anglosassoni e il passato neolitico di un sito

Mi riferisco ad un'idea di bene archeologico come ad una risorsa per pensarsi e per pensare la contemporaneità, un ambito scientifico e al tempo stesso creativo, capace di divenire un avamposto culturale aperto alle proposte delle comunità locali, così come a quelle della società civile oltre che a quelle degli stessi archeologi. Nella Seconda Parte mi soffermerò meglio su questa idea facendo tesoro di alcuni suggerimenti sorti nell'ambito della scuola italiana di antropologia del patrimonio culturale demo-etnoantropologico (Dei, 2018; Turci, 2012; Padiglione, 2008; Clemente e Rossi, 1999).

Adesso però è doveroso tornare per un attimo indietro e fare una precisazione. Sarei davvero ingeneroso nei confronti dei miei amici archeologi se sostenessi che per scardinare la trappola scienziata basti semplicemente esercitare una non meglio definita riflessività. Nella prima parte di questo paragrafo ho cercato di mostrare come questa fosse invece il diretto risultato dei contemporanei assetti socioculturali e questo vale a maggior ragione per quanto riguarda l'amministrazione dei beni culturali italiani.

Dai siti didattici nei quali ho avuto modo di lavorare, così come nei cantieri di archeologia preventiva che ho avuto modo di visitare, ciò che emerge costantemente è il ritratto di una generazione di studenti e professionisti che annaspa in un settore della cultura italiano esaltato dal dibattito pubblico e contemporaneamente sotto finanziato⁵² o, peggio ancora, che ricorre a forme di volontariato piuttosto sospette⁵³. Una realtà fatta di concorrenza selvaggia, paghe irrisorie, incertezza e totale assenza di una progettualità sul lungo corso.

archeologico turco non sembra avere la medesima incombenza del legame che può crearsi tra un archeologo laziale e il passato della città che rappresenta "un sito archeologico a cielo aperto", capitale d'Italia nonché centro fondatore della Civiltà Occidentale.

⁵² Anche in questo caso la proposta di Hodder, virtuosa per molti aspetti, sembra rivelare una certa ingenuità o comunque, più banalmente, il contesto italiano sembra distanziarsi notevolmente da quella esperienza. L'archeologo britannico descrive la missione dell'archeologia come l'infessato sforzo riflessivo che bilancia gli squilibri attraverso un'applicazione quasi meccanizzata della negoziazione. A tal punto che in molti passaggi il suo manifesto dell'archeologia post-processuale tratta le pressioni interpretative esercitate da una compagnia aerea che finanzia il sito Çatalhöyük alla stregua delle pressioni interpretative esercitate dagli abitanti che ogni tanto vanno a fare dei picnic nei dintorni dello scavo.

⁵³ Non che si voglia demonizzare il volontariato per partito preso ma come ha dimostrato la letteratura etnografica sul dono è molto comune che questo possa svincolarsi dalle logiche del mercato tanto più se c'è un dispiegamento di risorse statali che assicura, tanto per essere chiari, che chi fa "dono" di prestazioni al mondo dell'archeologia non lo sta facendo perché non ha trovato la possibilità di essere compensato per il proprio lavoro. In tal senso le riflessioni di Aria (2018) e Dei (2018) mirano a superare le rigide dicotomie tra dominati e dominatori o tra interesse e disinteresse portando alla luce l'importanza delle pratiche e delle relazioni faccia-a-faccia. Parlando del dono del sangue scrive Dei: "Qui ci troviamo di fronte a un «altruismo» e a uno spirito di solidarietà che matura non tanto nell'astratta psicologia individuale, né è prodotto dalla comunicazione istituzionale e dai richiami allo stato ai «doveri» di cittadinanza: piuttosto, si produce nelle reti concrete di relazioni faccia-a-faccia (nella famiglia, nei luoghi di lavoro, nelle amicizie) di cui le associazioni di «donatori» sono l'espressione organizzata. È nei rapporti concreti della società civile che si diventa «donatori»: e le pratiche di dono alimentano a loro volta quei rapporti (non i rapporti con il ricevente, diversamente dallo schema maussiano, poiché l'organizzazione del sistema-sangue rende anonimo il dono). Non è una pratica istituzionale: ha anzi bisogno di una stretta alleanza con lo stato (le regioni e il Servizio Sanitario Nazionale, in questo caso). Tuttavia per funzionare deve tenersi separata dalla logica delle burocrazie e degli astratti diritti-doveri, oltre che da quella del mercato (il sospetto di interessi economici e forme di profitto dietro il trattamento del sangue disincentiva ovviamente i

Aurelia, trentacinque anni, ormai responsabile di settore «per passione», ora guida turistica, mi spiega:

«Io faccio veramente tanti sacrifici per venire qua [a scavare] a giugno, luglio, settembre... significa perdere tanti soldi di lavoro [come guida turistica]. Significa farsi un'ammazzata perché io sto qui dal lunedì al venerdì e poi il sabato e la domenica lavoro [come guida turistica]. Significa che per tutto il mese di scavo io non vedo il mio compagno. Quindi vabbè... sì vengo, perché ci tengo perché voglio bene a questo scavo. C'è una buona parte della mia vita qui dentro. Anche perché penso sia una delle esperienze più belle che ho fatto. Da studentessa passando poi dall'altra parte della barricata. Vederlo crescere, vederlo acquistare importanza. C'è una grossa parte della mia vita ma che ormai è di contorno. [...] è una nota triste, però è un sentimento che hanno in molti. Sono pochi gli archeologi che poi decidono di fare gli archeologi h24. Veramente pochi. Quelli con cui ho iniziato all'università... Livia è in Francia, io faccio la guida, la responsabile dello scavo faceva la guida e adesso lavora in un'agenzia di viaggi, l'altra responsabile che si è laureata in archeologia orientale e adesso fa anche lei la guida. L'altra nostra amica che si è laureata in topografia ha chiuso un cantiere ma sta cercando altro perché non è abbastanza. Anche i vecchi responsabili storici di scavi didattici io li vedo che fanno le guide o fanno direttamente altro. Quasi tutti ormai facciamo altro. L'archeologia è un periodo della tua vita che se sei fortunato dura un decennio dopodiché sei costretto a fare delle scelte. Se ti vuoi costruire una famiglia e avere un'indipendenza non è questo il lavoro. E questo è molto triste.»

Dati tali presupposti non stupisce che molti dei professionisti che ho incontrato non abbiano tempo e risorse da spendere nella risoluzione delle negoziazioni di senso complicate quanto ogni antropologo sa bene. Gli archeologi conducono scavi estenuanti, svolgono mansioni didattiche, organizzano la gestione del personale di scavo, risolvono complicate questioni logistiche, compilano complesse documentazioni archeologiche, si relazionano con le pubbliche amministrazioni, scrivono *papers* da sottoporre al vaglio di *referees* e intentano una disperata carriera universitaria difficilmente raggiungibile prima dei quarant'anni.

E dunque, quasi inevitabilmente, quelle recinzioni che circondano molti cantieri di scavo archeologici diventano gli insuperabili bastioni protettivi di uno spazio depurato dal tempo e dagli spazi circostanti, lontano dalle professionalità dialogiche così come dalle proposte delle comunità locali o della società civile.

donatori). Credo che qualcosa del genere possa valere per le pratiche culturali e per i musei locali ed etnografici.” (Dei, 2018, pag. 227).

Ne emerge un luogo che non deve essere inquinato poiché ciò che c'è in gioco è la capacità di restare aggrappati all'adesione ad un universo professionale e di senso legittimante, gratificante e abbastanza più semplice da trattare rispetto alla complessità in cui annaspano già solo gli antropologi culturali.

CAPITOLO 4 - GOLEM ARCHEOLOGICI

“Nord, Sud, Ovest, Est... e forse quel che cerco neanche c'è!!!”

Francesca, Jessica, Marta e Sonia.

1. Costruire il proprio Golem archeologico

Parlare di archeologia, come qualsiasi altra pratica umana, significa parlare della relazione tra soggetti e spazi o se si preferisce, tra soggetto e oggetto⁵⁴. Il tema è stato trattato da una letteratura sterminata, a volte anche fortemente contraddittoria. Per quel che interessa il campo delle discipline antropologiche il superamento delle prospettive che vedevano nello spazio una materia completamente inerte in balia dell'azione umana ha permesso di individuare un rapporto dialettico tra soggetti e oggetti in una trama intricata di influenze, poteri e significati. Il testo di Bourdieu (1972) sulla dimora Kabyla, uno dei più citati tra gli archeologi anglosassoni, rappresenta la dimostrazione di come lo spazio venga condizionato dai significati e di come i significati vengano veicolati dallo spazio.

Ma ecco che sorgono ulteriori complicazioni: è il soggetto a condizionare maggiormente l'oggetto o viceversa? Cosa succederebbe se superassimo questo paradigma per approdare a una visione incentrata sulla inscindibile continuità? E se elevassimo al rango di soggetti gli oggetti?

In un volume del 2005 interamente dedicato alla materialità, l'archeologo ed antropologo Daniel Miller ha notato come la polemica abbia ormai assunto il tono della disputa filosofica elevandosi sempre più dal *“messy terrain of ethnography”* (e nel caso degli studi di archeologia, dalla polvere e il sudore dello scavo archeologico).

Miller esplora la natura contraddittoria della nozione di materialità rilevando quanto questa venga decisa, compresa e resa sensibile attraverso dei processi sociali e culturali che definisce con il termine hegeliano di oggettivazione.

“It is not just that objects can be agents; it is that practices and their relationships create the appearance of both subjects and objects through the dialectics of objectification, and we need to be able to document how people internalize and then externalize the narrative. In short, we need to show how the things that people make, make people” (Miller, 2005b, pag. 38).

⁵⁴ In merito agli studi antropologici sulla cultura materiale è stato notato come dopo gli anni Settanta siano fiorite molte ricerche che hanno riflettuto sulla materialità mediante il superamento delle concezioni oggettiviste e indipendenti dalla cultura e dalla storia (Dei e Meloni, 2015). Nella nuova fase di ricerche si è molto dibattuto sul carattere reciprocamente costruito dell'oggetto e del soggetto (Bourdieu, 1972). È in questa ultima corrente che possono senza dubbio essere inseriti autori ed autrici ormai divenuti “classici” come Douglas e Isherwood (1978), Appadurai (1986), Kopytoff (1986), Weiner (1992), Latour (1993), Gell (1998), Miller (2005, 1998).

In questo senso riuscire a risolvere l'enigma del rapporto tra soggetto e oggetto non ci aiuterebbe a comprendere il funzionamento di determinati processi di oggettivazione nella misura in cui gli archeologi che ho incontrato sembrano pensarsi come soggetti che “trovano” cocci, pavimenti, mosaici e ossa che erano semplicemente coperte da uno strato di terra⁵⁵.

Michel de Certeau affronta l'analisi della pratica storiografica a partire da questa commistione contraddittoria di “realtà” e “finzione” che continuamente la storia propone.

“Distaccandosi infatti dal travaglio quotidiano, dai rischi, dalle combinazioni di micro-decisioni caratterizzanti la ricerca concreta, il discorso si situa fuori dall'esperienza che lo accredita; si dissocia dal *tempo che passa*, dimentica lo scorrere dei lavori e dei giorni, per formare dei «modelli» nel quadro «fittizio» del *tempo passato*.” (De Certeau, 2006, pag. 103, enfasi dell'autore).

La dissociazione dai travagli del mondo, dalle possibilità imponderabili e dal tempo che passa vale per la pratica storiografica come per quella archeologica.

Quest'ultima stabilisce dei continui confronti con la materialità del passato, come fanno bene tutti quelli che mentre scavano intercettano una lucerna del II sec. a.C. e dunque, toccando il beccuccio annerito, si sporcano le dita della fuliggine prodotta da una combustione di duemila anni fa.

Livia, circa 24 anni, mi racconta:

“Io ho fatto la tesi su delle lucerne di uno scavo della basilica Iulia. Analizzando... mi era stato chiesto di fare l'analisi di ogni pezzo, però la cosa che mi ha emozionato di più è stato trovare... sentire il contatto con le persone che lo avevano utilizzato. Vedendo delle tracce di combustione per esempio, oppure delle impronte sull'argilla. [...] le lucerne mi piacciono moltissimo per il ruolo che avevano nella società romana. Un ruolo a tutto tondo perché le lucerne erano quasi l'unica fonte di illuminazione del mondo romano. E quindi anche a seconda di dove venivano usate avevano diversi tipi di decorazione. Dall'anfiteatro, alla persona in mezzo alla strada, in casa in una famiglia. Erano votive pure, venivano messe nelle tombe, nei santuari. E quindi il fatto che le lucerne che avevo io in mano non erano... erano massimo due cm di lucerna... Quindi

⁵⁵ Da questo punto di vista gli scavi in cui ho lavorato confermano quanto rilevato da Edgeworth (2003) circa ciò che lo studioso inglese descrive come “metafora del documento”. Si tratta di una prospettiva che ha una lunga storia all'interno della costruzione del sapere scientifico occidentale inestricabilmente legato alla scrittura, al feticismo della fonte e alle ragioni delle istituzioni accademiche sempre basate sull'erudizione libresco. In archeologia la metafora del documento fa sì che si percepiscano i reperti come delle cose che sono sotto la terra e attendono di essere scoperte (in una prospettiva oggettivista) o descritte (in una prospettiva interpretativista). Per superare l'impasse, Edgeworth propone la metafora della materia grezza (raw material) simile all'oggettivazione di cui parla Miller (2005). La materia grezza è costantemente sottoposta ad un processo di raffinamento, modellamento, lavorazione e dunque di (ri)produzione.

non era possibile stabilire da dove venissero perché erano in un butto⁵⁶ praticamente. Però pensare che queste possono aver contribuito, in diversi modi, nell'epoca diciamo primo imperiale (siamo sotto Augusto), mi ha fatto emozionare. Perché è un periodo che mi piace e perché penso che le ho fatte in qualche modo rivivere.”

Quel che mi interessa sottolineare è il valore interiore ed emotivo di una pratica che mette i propri operatori nella condizione di farsi autori di una storia *reale*. Cioè una storia che è passata attraverso una rigorosa serie di dispositivi scientifici di validazione.

Ma trovare una lucerna del II sec. a.C. non innesca semplicemente la piatta recitazione di una serie di informazioni tipologiche, stilistiche e stratigrafiche (significativamente tutto ciò che va nei “testi scientifici”); trovare una lucerna contempla anche la (ri)costruzione di un ventaglio di vicende, «i Romani facevano diversi tipi di lucerna»; più o meno “fittizie” che disegnano un percorso cronologico *deciso* da un operatore, «era già rotta, quindi sarà stata buttata qui perché inservibile»; dunque *autorializzato* ed in quanto tale tempestato di ragioni morali personali: «mi piacciono le lucerne perché comunicano una sensazione di quotidianità familiare. E poi erano indispensabili: senza di loro non vedevi i tuoi familiari».

Un buon modo per riflettere su questa bizzarra *finzione reale* è partire dal concetto di Golem. Non è necessario indugiare troppo sulla letteratura inerente questa celebre figura dell'immaginario mitteleuropeo, quel che mi interessa sfruttare in questa sede è la forza suggestiva che comunica tale idea del Golem come di una materia grezza che si vivifica grazie all'articolazione di un racconto. Il Golem è allo stesso tempo risultato della scrittura di un autore e sostanza estranea, burattino senza fili ed automa con una coscienza personale, storia oggettiva e parabola morale.

Un mondo reale sotto il pressoché completo controllo del proprio creatore.

Tenterò di esplorare la natura di questo concetto contraddittorio descrivendo un resoconto di tutte le volte che questo si è manifestato mentre facevo archeologia insieme ai miei interlocutori.

Sin da subito è possibile notare la strettissima relazione che il Golem archeologico sembra intrecciare con la trappola scienziata. L'una è il nutrimento dell'altro e viceversa. Tanto più è scienziata il sistema per decretare il carattere oggettivo della ricostruzione archeologica, tanto più sarà potente il Golem archeologico. Si apre un ventaglio di poetiche e di sistemi per “fare a patti” con il mondo e con sé stessi che la concezione dell'archeologia come scienza neutrale costantemente cela, oblitera e censura.

Sono gli archeologi che attraverso le loro pratiche scientifiche, in maniera collettiva, (ri)creano *l'esperienza del passato*. Sono gli archeologi che (ri)creano la loro stessa (ri)collocazione

⁵⁶ Il butto è il nome che viene dato ai depositi di materiale di risulta.

identitaria ed esistenziale in un quadro di continuità che unisce fasi cronologiche che possono anche attraversare i millenni⁵⁷.

È proprio la pratica archeologica a produrre il materiale che ricostruisce la frattura, tappa i buchi, ricuce gli strappi e assembla i pezzi risparmiati con pezzi creati da zero, *come se* la morte non fosse mai intervenuta⁵⁸. Emerge un orizzonte retorico ed esperienziale all'interno del quale è proprio la creatività, cioè la capacità di *farsi autori di un destino* (scientificamente dato per già verificatosi) ad essere il fattore di senso fondante dell'operazione archeologica. Questo *potere creativo e decisivo* dell'archeologo si *realizza* in un racconto che segnala e seleziona punti fermi emotivi, morali e sociali. L'articolazione dei diversi elementi del Golem, siano essi fonti scritte, reperti in stratigrafia, rilevamenti topografici, sistemi simbologici, raffigurazioni, aneddoti personali, prospettive epistemologiche etc., si agglutinano in una esperienza di (ri)conoscimento tra il modello delle necessità e il modello dell'autopercezione dell'operatore.

In tal senso il Golem dà conferme sul proprio ruolo nel mondo e sulle proprie relazioni con esso.

La selezione di una cornice così definita scientificamente permette di pensare al tempo passato, cioè al corso della storia, quasi che questa non fosse chiusa per sempre come nella legge dello spazio-tempo ma come un'esperienza in cui si può intervenire, selezionare, gestire, rimodulare, cambiare senza il timore che intervengano gli imponderabili della vita, le fratture, le cesure, gli eventi disastrosi.

⁵⁷ Per fare un esempio, unisce un sito archeologico dell'IV secolo a.C. alle vicende sentimentali di due ragazzi nati nell'ultimo decennio del XX secolo d.C. Durante la mia ricerca ho conosciuto tanti casi di "innamoramento" dentro lo scavo e senza dubbio sarebbe opportuno rifletterci in maniera approfondita giacché queste tipologie di "storie" hanno quasi sempre un inizio e una fine circoscritta al turno di scavo, come si sente dire spesso: «quel che succede nello scavo resta nello scavo». Vorrei però accennare brevemente ad un particolare episodio che ho trovato molto significativo. Durante un turno di scavo ho conosciuto Ottaviano, studente romano ma di origini campane. Dopo qualche tempo, Ottaviano mi rivela di avere un debole per Emilia, una studentessa di Benevento, ma di non sentirsi affatto in grado di dichiararsi né tantomeno di corteggiarla dato che una oppressiva timidezza gli impedisce quasi di parlarle. Durante una discussione sul passato e sulle rispettive origini Emilia mi spiega che essendo di Benevento nelle sue vene scorre il sangue dei Sanniti, ed ecco che immediatamente interviene Ottaviano, il quale, con il suo accento romanesco, spiega di avere una nonna di Napoli e dunque, «anche io so sannita! Semo cugini!». Al di là della, credo involontaria, ambiguità dell'affermazione sull'essere cugini pronunciata da Ottaviano, mi ha colpito il suo tentativo di costruire un legame con Emilia che si fondasse sul passato antico e sulla condivisione di un orizzonte valoriale che rende nobile e opportuno tutto ciò che proviene da quella origine antica.

⁵⁸ Le riflessioni di Michel de Certeau, raccolte in *L'Écriture de l'histoire* del 1975, vertono proprio su questi aspetti contraddittori dell'operazione storiografica, sarebbe a dire l'organizzazione di un luogo sociale, delle pratiche e una scrittura mirate a creare una relazione tra reale e discorso, due termini che secondo lo studioso francese sono in aperta contrapposizione. «*La storiografia tende a provare che il luogo dove essa si produce è capace di comprendere il passato: strana procedura, che pone la morte, frattura ovunque ripetuta nel discorso, e che nega la perdita, attribuendo al presente il privilegio di ricapitolare il passato in un sapere. Lavoro di morte e lavoro contro la morte. Questa paradossale procedura si simbolizza e si effettua in un gesto che ha insieme valore di mito e di rito: la scrittura. La scrittura infatti sostituisce alle rappresentazioni tradizionali che autorizzano il presente un lavoro rappresentativo che articola in uno stesso spazio l'assenza e la produzione, nella sua forma più elementare, scrivere significa costruire una frase percorrendo un luogo supposto bianco, la pagina. Ma l'attività che ri-comincia da un tempo nuovo separato da quelli vecchi e che si prende carico della costruzione di una ragione in questo presente, non è la storiografia?*» (de Certeau, 2006, pag. 10, enfasi dell'autore).

Queste preoccupazioni non rappresentano forse il quadro di incognite e necessità vissute dagli studenti e dai professionisti di cui parla questa tesi?

2. Ricostruzioni vitali

Giulia ha poco più di venti anni, studia archeologia e vive a Roma, anche se è nata e cresciuta in una cittadina meridionale di ventimila abitanti. A volte sembra rimpiangere il suo passato di provincia, altre volte manifesta invece una critica abbastanza feroce per la gente delle sue parti. È come se questa sua duplice identità ora “distintivamente” romana, ora orgogliosamente meridionale, la costringesse continuamente a dover scegliere un percorso, una continuità.

Domandandole di parlarmi della sua città da un punto di vista archeologico, Giulia mi narra di tutto un processo di decadimento quasi inarrestabile dettato anche da un certo immobilismo sociale tipico, a suo parere, delle piccole comunità.

Mi spiega che:

«La datazione della città è incerta, sicuramente di origine osca, poi sono venuti i romani. La romanizzazione ha portato alla creazione del foro, delle terme e degli altri monumenti. Cose che ne sono rimaste ben poche. Ma poi comunque, dopo l'epoca romana, è stata abitata solo da bigotti e gente stupida. Ma stupida un sacco. [...] Perché la popolazione di questi paesi... parlo del mio, ma credo che è così per tutta l'Italia, essendo una realtà piccola, con gente bigotta, non apprezza quello che ha. Uno ci può provare a fare qualcosa però fallisce nel tentativo. Ci hanno provato molte persone, senza risultati. Perché non c'è proprio interesse. Fai una cosa e sbagli, poi non fai una cosa e sbagli a non farla. Questa è la questione.»

L'irritazione di Giulia per lo stato di decadimento in cui verserebbe la sua cittadina assume dei toni molto più densi nel momento in cui mi racconta di esperienze tragiche, personali e collettive, che hanno costellato i suoi anni di vita in quel contesto.

Durante l'infanzia di Giulia, infatti, la cittadina viene flagellata dal terremoto che divide la famiglia e costringendo la bambina ad un improvviso trasferimento presso alcuni parenti di Roma, lontana dai propri genitori. Secondo Giulia il terremoto ha mutato profondamente il carattere della popolazione poiché, ormai spaccata e disaffezionata, ha perduto un certo senso di comunità che le ricostruzioni del periodo romano sembrano invece ostentare felicemente.

«Si è smembrata dopo il terremoto e quindi è sempre andato scemando il numero di persone che ci stanno... ma è come vivere in due paesi. C'è il centro storico che sarebbe il borgo medievale, ma ormai ci stanno solo gli anziani. E poi ci sta la parte nuova. Ma anche il modo di approcciarsi

tra le persone è diverso. Se tu vedi il centro storico è proprio un paesello piccolino, tipo borgo. Ci conosciamo tutti. Però... che ne so... per dirti, quando mia madre fa la raccolta dei soldi per le feste di paese, quelli del centro storico ti danno venti euro. Mentre gli altri o non te li danno, oppure ti dicono: “bastano cinque?”»

Ma purtroppo, dopo alcuni anni dal sisma Giulia è costretta a confrontarsi con la scomparsa del padre.

Naturalmente Giulia rappresenta questa vicenda come un momento chiave della sua esistenza. Un momento nel quale, quasi improvvisamente, emerge il carattere della madre, la quale, mi dice Giulia, «ha sempre avuto l’abitudine di non nasconderci nulla e di volere la nostra presenza quando si affrontano le cose brutte». Questo atteggiamento le ha insegnato a saper gestire la perdita, o in generale i momenti di crisi, in maniera più risolutiva e ha inoltre cementificato il loro legame:

«Con mia madre ho un bel rapporto. Ci sentiamo almeno tre volte al giorno per telefono. Per rassicurarci che stiamo bene. Lei sta sola al paese. A volte ci penso: ‘Madò... sta da sola!’. Però ci sentiamo tramite messaggio. Anche la stupidaggine della foto che le invio quando stiamo sullo scavo. La rendo partecipe. Ma anche nella quotidianità... le mando le foto con gli amici. Mi piace condividere con lei queste cose.»

A colpirmi del carattere di Giulia è la sua capacità di coltivare quotidianamente sia un legame con la madre che un legame con il padre scomparso. Si tratta di una complessa commistione di ricordi, luoghi, obbiettivi, valori e pratiche che passano per il mondo dell’archeologia e della sua cittadina di origine per giungere alla figura paterna.

È proprio Giulia a riferirmi degli sforzi fatti dal padre, architetto di professione, per la valorizzazione del patrimonio culturale locale:

«Ero piccolina quando c’era papà come attivista diciamo, però davvero le persone che hanno lavorato, hanno provato in tutti i modi a sensibilizzare la gente, ma non solo ai beni archeologici, proprio alla valorizzazione dell’intero paese. Lui era proprio appassionato del proprio paese. Papà ha sempre amato qualsiasi forma d’arte. È lui che mi ha passato l’amore per tutto quello che è arte, a prescindere che sia visiva o meno. [...] Ha cercato di migliorare il paese lui stesso, insieme a quelle altre poche persone che ci tengono davvero. Ma sono andati a schiantarsi contro i muri. È proprio un paese che è destinato a morire. Se continua così è destinato davvero ad essere inconcludente.»

Il discorso di Giulia si caratterizza per la quotidiana contrapposizione tra continuità e discontinuità. Per poter prevalere sulla seconda la prima necessita di un costante impegno umano. È proprio in questa cornice di senso che Giulia colloca tutte quelle pratiche che ci permettono di connetterci al passato. In questo quadro la ricostruzione archeologica, così come la restaurazione e conservazione, si ritrovano a essere sublimata da un ruolo esistenziale.

Con la sua capacità di mostrare ciò che era andato distrutto l'archeologia permette di saggiare l'ostinazione dell'operato umano innanzi alla forza a tratti incontenibile del tempo che scorre.

«Quando studio le cose... pure sui libri, quando vedi immagini dei buchi di capanna o anche stando nei siti archeologici... a me piace girarli un sacco. Entri negli ambienti che tu percepisci che sono stati abitati. A volte senti (magari sono io che sono strana), senti proprio un'atmosfera particolare. Soprattutto quelli che si conservano in alzato. Tu capisci quanto era maestosa la cosa. La capacità di costruire, la capacità di inventarsi, di mantenere. Di costruire cose che sono durate fino ad oggi. Considera che noi costruiamo una cosa oggi e cade domani. Quindi [nel mondo antico] c'è anche un approccio diverso al modo di vivere, gestire.... e percepire... si costruisce per restare nella storia. Si è costruito in modo tale che restasse nella storia, mentre oggi si costruisce ma si costruisce per... 'metto due soldi a te e il resto me li tengo io'. C'è proprio un approccio diverso all'edilizia.»

La vicenda biografica di Giulia ci racconta il percorso tribolato di una esistenza caratterizzata dalla frattura, dalla perdita e dallo spaesamento. Ho già spiegato che una certa dimensione di smarrimento caratterizza il vissuto di una intera generazione di giovani italiani ma senza dubbio, per quanto riguarda le storie come quella di Giulia, c'è in ballo qualcosa di ancora più profondo e pressante come può esserlo la scomparsa di un genitore.

Naturalmente il tema del lutto e della perdita non è esattamente il genere di aspetto che tutti vogliono gettare in pasto allo sguardo più o meno gelido della "scienza antropologica" e questo è il motivo che mi ha personalmente impedito di affrontare il tema a viso aperto.

Eppure, man mano che ho avuto modo di conoscere Giulia così come altri studenti di archeologia che come lei avevano subito la perdita di un genitore, oltre ad essermi stupito di quanto fossero numerosi, sono rimasto colpito da come la pratica archeologica li avesse forniti di un linguaggio particolarmente appropriato ai fini della (ri)costruzione del legame perduto oltre che di una particolarissima modalità di (ri)*fondare il senso della loro esistenza*.

Se si conosce il vissuto biografico di Giulia, così come quello di tanti altri miei interlocutori che studiano archeologia, la sua risposta alla mia domanda sull'utilità dell'archeologia assume un senso decisamente più denso della ordinaria recitazione della missione archeologica:

«Nei siti preistorici ad esempio, tu alla fine quando li scavi e li studi, tu studi la parte in ferro o in pietra che si è conservata di un utensile. Però è affascinante il fatto che quell'utensile era collegato ad uno strumento che tu puoi trovare solo in casi fortunatissimi. *In altri casi il pezzo mancante va perduto. Ma la cosa bella è che noi riusciamo a ricostruirli grazie anche a un pezzettino...* e che lo capisci dopo che ci studi e ci impazzisci sopra che è stato costruito in quel determinato modo, per inserirsi in un determinato oggetto che oggi noi non troviamo più. Però, *grazie a quel pezzo, ipotizziamo la ricostruzione dell'oggetto intero e quindi viene resa anche la parte che non troviamo immortale.* Mi piace l'idea di.... Più che a me, di dare ai posteri. Prendi per esempio il restauro. Il restauro è una cosa che noi facciamo per conservarla a tutti. Per dare un'istruzione e portare avanti quello che ci è stato regalato a noi.» (Enfasi mia).

Come una specialissima tipologia di restauro che agisce su di un piano esperienziale ed interiore la ricostruzione archeologica conferisce alle tracce di un passaggio che è passato la "vividezza" realistica della presenza nel presente. Il passato si vivifica attraverso l'atto di "abitare una professione".

Impossibile non richiamarsi alle riflessioni sulla *crisi della presenza* che Ernesto de Martino ha elaborato intorno allo studio dei diversi sistemi mitico-rituali delle società "primitive" e del "mondo antico". Secondo lo studioso napoletano tali universi storici sono costantemente impegnate ad organizzare l'esistenza innanzi al continuo rischio di finire annientate dallo scorrere della natura. Catastrofi, carestie, malattie e altre incognite che in ogni momento possono schiacciare le società meno attrezzate, queste dunque si industriano nel tentativo di controllarle con dei sistemi collettivi e culturali. de Martino non esclude che il rischio di "non esserci" possa essere condiviso anche da coloro i quali vivono nelle "moderne società industriali", tuttavia in *Morte e Pianto Rituale nel Mondo Antico* è piuttosto netto nel segnalare una sorta di variazione di tono tra le angosce delle civiltà primitive e le preoccupazioni della civiltà industriale⁵⁹. Nel capitolo dedicato al rapporto tra *Morte*,

⁵⁹ "Per quanto la crisi della presenza non abbia in sé storia culturale (essa è infatti per definizione la destoricizzazione della presenza, il non esserci in una storia umana), il numero, la qualità e l'intensità dei momenti critici a carattere pubblico è determinabile solo entro concrete società storiche. In società in cui il distacco dalle condizioni naturali non va oltre la caccia e la pesca ed alcuni strumenti litici, o in cui il regime economico si è sollevato dall'agricoltura primitiva alla zappa o alla pastorizia o alla agricoltura dell'aratro, la sfera dei momenti critici è di fatto intensissima ed amplissima appunto perché ciò che passa senza e contro l'uomo si manifesta in una misura che *noi a malapena riusciamo ad immaginare, abituati come siamo all'ordine cittadino della moderna civiltà industriale.* Nelle società primitive e nel mondo antico l'arco della vita individuale nel quadro della vita collettiva è disseminato di rischi esistenziali che per noi hanno perso ogni significato: l'incontro con animali pericolosi, l'attraversamento di paesi sconosciuti e selvaggi, l'incerto esito della caccia da cui dipende per intero il destino alimentare della comunità, la perdurante scomparsa della selvaggina che insieme alle radici costituisce l'unica base di regime dietetico, le vicende meteorologiche sfavorevoli che aprono per il gruppo sociale una prospettiva di morte per affamamento, la siccità che inaridisce i pascoli e uccide l'unica ricchezza del bestiame, le grandi e frequenti epidemie sterminatrici *costituiscono altrettante esperienze critiche di cui la moderna civiltà industriale ha perduto quasi la memoria.* Restano per noi in comune con le civiltà primitive e con il mondo antico *l'esperienza critica della morte della persona cara e delle fasi della evoluzione sessuale (sulle quali è merito della*

lavoro e cultura è lo stesso de Martino a indugiare sullo sforzo (ri)costruttivo che implica ogni messa in opera nel mondo.

“Se volessimo definire l’umana civiltà nel giro di una espressione pregnante potremmo dire che essa è la potenza formale di far passare nel valore ciò che in natura corre verso la morte: è infatti per questa potenza formale che l’uomo si costituisce come procuratore di morte nel seno del morire naturale, imbrigliando in una regola culturale del passare quanto passa senza e contro l’uomo. [...] Un vecchio canto Dinca lamenta che mentre il sole sorge, passa e tuttavia ritorna, e così pure la luna, soltanto l’uomo nasce, passa e non ritorna più. Questo contrasto, a meno che non trovi la sua catarsi nel canto [funebre], è come tale destinato a restare senza soluzione, fra un eterno ritorno che non ci appartiene affatto ed un passare senza ritorno che ci appartiene anche troppo. Il centro culturalmente risolutivo del contrasto sta invece in quelle sfere operative in cui si rivela la possibilità di far passare e tornare la natura secondo la regola umana del lavoro: qui nascono e maturano le energie inaugurali che rendono la morte culturalmente accessibile, e qui si costituisce il valido nucleo patrimoniale da cui attingere quando si manifesta lo scandalo del morire naturale.” (de Martino, 2008, pp. 214-215).

Come hanno notato Clara Gallini e Carla Pasquinelli, uno degli aspetti più problematici del concetto di *crisi* demartiniano è questa caratterizzazione paradossalmente troppo poco storica e che dunque non tiene conto “del rapporto dialettico tra codice culturale e ruoli sociali attivati nelle diverse situazioni di lutto al fine di esprimere, a titolo individuale o collettivo, un cordoglio che è sempre socialmente e culturalmente condizionato e che dunque non può manifestarsi nelle forme di quella «crisi» nuda e cruda, di cui de Martino riterrebbe di trovare le testimonianze etnografiche e storiche” (Gallini, 2008, pp. XVIII-XIX)⁶⁰.

psicoanalisi aver richiamato l’attenzione), o l’insorgere delle grandi catastrofi naturali o delle malattie mortali; senza contare i momenti critici che sono conaturati alla civiltà capitalistica come tale (le crisi economiche e le forme spietate di sfruttamento), o all’atrocità delle guerre moderne, o al crudo dispotismo degli stati dittatoriali capitalistici o socialistici che siano. Ma nel complesso il nostro incommensurabilmente più alto distacco dalle condizioni naturali e l’ampiezza delle realizzazioni civili in tutti i domini, e gli ambiti morali e le persuasioni razionali che ne abbiamo acquistato, ci fanno molto più preparati a superare i momenti critici dell’esistenza, patendo senza dubbio il rischio di non esserci ma non più nei modi così estremi che nelle civiltà primitive e nel mondo antico minacciano di continuo la vita dei singoli e quella della comunità. Infatti nelle civiltà primitive e nel mondo antico il rischio della presenza assume una gravità, una frequenza e una diffusione tali da obbligare la civiltà a fronteggiarlo per salvare se stessa. Nelle civiltà primitive e nel mondo antico una parte considerevole della coerenza tecnica dell’uomo non è impiegata nel dominio tecnico della natura (dove del resto trova di fatto applicazioni ancora limitate), ma nella creazione di forme istituzionali atte a proteggere la presenza dal rischio di non esserci nel mondo. Ora l’esigenza di questa protezione tecnica costituisce l’origine della vita religiosa come ordine mitico-rituale.” (de Martino, 2008, pp. 36-37, enfasi mia).

⁶⁰ Un saggio di Carla Pasquinelli (1984) descrive proprio l’intenso ripensamento del concetto di crisi della presenza alla luce di una più attenta comparazione con le ansie dei mondi industrializzati realizzato dallo stesso de Martino alle prese con la scrittura del suo libro incompiuto *La Fine del Mondo*. La studiosa individua una significativa mutazione del pensiero demartiniano con la definizione del concetto di *ethos del trascendimento* che sarebbe diventato proprio l’operare nel mondo come spinta permanente verso la produzione di valore, un “far accadere il mondo” e contemporaneamente “appaesarsi” ad esso, renderlo proprio, padroneggiato, personale.

Ciò detto credo sia opportuno cogliere la profondità della prospettiva demartiniana collocandola, con le dovute cautele, all'interno del contesto storico del mondo archeologico contemporaneo.

Converrà cioè tentare di situarsi nel punto prospettico dal quale Giulia opera nel mondo, saggiando la portata dei valori e delle pratiche che ella mette in campo quotidianamente. Una ragazza che ha evidentemente incorporato l'*habitus* delle professioni tecnico-culturali (archeologia, restauro, architettura), una ragazza che non fa mistero di ispirarsi al percorso biografico e culturale del padre scomparso e che si confronta, come la stragrande maggioranza dei suoi coetanei, con le incertezze di una collocazione lavorativa stabile e gratificante, cioè con la cognizione dell'eventualità che potrebbe non coronare il suo obiettivo.

Guardata da questo specifico punto di vista la pratica archeologica si costituisce come un potente dispositivo per combattere il peso delle necessità e delle incognite della propria esperienza quotidiana.

Una prassi ch'è la diretta espressione di una particolare collocazione sociale e tecnologica. Una ricostruzione preziosa, che conferisce forma e carattere ad una realtà che altrimenti finirebbe per perdersi in una nebulosa di fenomeni ineffabili e che nello stesso momento in cui si realizza e si mette in opera legittima Giulia ad essere ciò che vorrebbe e "dovrebbe" essere secondo la posizione sociale che ha scelto di adottare e difendere.

Ora dunque, se osserviamo questa esperienza di controllo del mondo e del destino attraverso gli occhi di chi, tutti i giorni, si misura con le incertezze e con l'irrompere della tragedia nel proprio vissuto personale, osserviamo la potenza esistenziale prodotta dalla pratica archeologica.

Come mi spiega Giulia:

«Quindi noi abbiamo il compito di mandare avanti questo passato perché... è parte della nostra storia. Io non capisco perché l'ISIS si ostina a distruggere sé stesso. Non si riconoscono in nessuna storia e non riconoscono nemmeno il fatto che ci sia una storia prima di loro. Lo dimostrano distruggendo tutti i siti archeologici che rappresentano loro. Noi siamo un prolungamento di quello che c'è stato prima. Quindi distruggere qualcosa è come distruggere noi stessi.» (Enfasi mia).

3. Le bestie da scavo

Da alcuni giorni sono alle prese con lo scavo in un settore che si caratterizza per delle anomalie che stanno letteralmente facendoci scervellare. L'elemento sul quale più si concentrano le perplessità degli archeologi è la presenza di alcune tracce, in particolare alcuni brandelli cementizi piuttosto compatti che inglobano ciottoli e frammenti di laterizi.

Generalmente, mi viene spiegato, quando si incontrano «questo genere di situazioni» è perché si è in presenza delle fondazioni di una struttura muraria eppure, osservando meglio l'andamento di questo «supposto muro», è impossibile non notare quanto questo sia terribilmente «storto» rispetto alla direzione delle strutture murarie circostanti e alla medesima quota, oltre il fatto che lo spessore non è mai costante; ora spesso 30 cm, ora 10 cm. Oltre ad essere «poco logico», mi viene spiegato, è altamente improbabile che i romani abbiano fatto «una cosa a cazzo come questa», dato che «quando costruivano qualcosa erano precisi e lo facevano sempre tenendo conto della specularità degli ambienti. E quindi visto che dall'altro lato non c'è nulla di tutto questo, questo coso qui che ci fa?».

Come in tutte le situazioni dove non c'è chiarezza su cosa si sta scavando e le stratigrafie non forniscono nessun suggerimento degno di rilievo, si decide di «continuare la pulizia» del settore e di mettere in evidenza queste strutture che sembrano affiorare, qualsiasi cosa esse siano.

Come mi spiega Giulio, il mio responsabile:

«Il mio maestro mi ha insegnato: “quando non capisci una cosa, fermati. Fai la pulizia e poi ricomincia a scavare. Si pulisce per capire e poi si continua a scavare”. Quando scavi, ogni tanto, alzati e guarda quello che stai facendo, perché se guardi dall'alto lo strato è più semplice da individuare. Poi vedi la differenza, la puoi confrontare con quello che c'è intorno».

Prendo alla lettera il suggerimento di Giulio e non senza avvertire una sensazione di ansia conferita dall'enigmaticità dello strato e dalla «paura di fare danni», comincio a grattare via la terra accumulatasi intorno a questo “supposto muro” il quale, dopo un quaranta minuti di scrupolosa opera di *trowel* e paletta, diventa «veramente un muro». Succede cioè che a partire da una situazione di confusione nella quale era davvero difficile distinguere la terra depositata dalla struttura muraria, giacché solo una vigilanza tattile e uditiva della resistenza al passaggio della *trowel* lo permetteva, diventa molto più intuitivo individuare lo stacco tra terra e muro.

Charles Goodwin si è molto occupato di come gli ambienti professionali mettono in campo delle pratiche che hanno la caratteristica di modellare l'universo in maniera tale che questo sia padroneggiabile e comprensibile da parte di un gruppo ristretto di praticanti, “professionisti” per l'appunto. L'analisi di Goodwin parte dalla pratica archeologica sul campo e osserva come l'utilizzo di alcuni artefatti cognitivi, quali ad esempio “buca di palo”, produca la pensabilità e la percettibilità di un elemento all'interno di una nebulosa complessa di elementi. Senza dubbio il caso del mio “probabile muro” che diventa “veramente un muro” dopo la mia pratica codificatoria è un ottimo esempio dell'applicazione di una visione professionale.

Quel che mi interessa approfondire in questa sede è la portata esistenziale ed emozionale che questa pratica genera sugli individui che la incorporano e la interpretano.

In tal senso è senza dubbio indicativo che l'opera di pulizia, di messa in evidenza, che ho descritto, genera in me una gratificante sensazione di chiarezza percettiva che conferisce un soddisfatto senso di controllo e padroneggiamento del mondo. La nebulosa di elementi senza alcuna specifica relazione svanisce a vantaggio di uno spazio organico, in cui mi basta un colpo d'occhio per individuare la coerenza dei nessi, la connessione tra le diverse tracce precedentemente isolate in un mare di ipotesi e possibili connessioni, tutte (ri)prodotte dall'azione della mia mano e dalla mia tecnica⁶¹.

Ed ecco che, come ogni bravo archeologo dovrebbe fare, propongo una nuova ipotesi ricostruttiva e interpretativa del mio settore di scavo. Si configura un percorso che parte da "supposto muro", attraversa il "è veramente un muro" e diviene «una stanza».

Si apre un nuovo scenario e una nuova organizzazione dello spazio e delle tracce dentro il settore di scavo che è individuale e allo stesso tempo collettiva.

Da un lato sperimento la gratificazione di aver reso tangibile un elemento prima letteralmente "impensabile", dall'altro lato provo anche una singolare sensazione estraniante che verte tutta sull'approvazione della mia interpretazione da parte degli altri membri della squadra. Vorrei cioè che la mia interpretazione di "una stanza" fosse riconosciuta e legittimata collettivamente e soprattutto dallo sguardo di Giulio, il mio responsabile di settore. Ciò comporterebbe la certificazione del valore del mio personalissimo contributo all'impresa collettiva dello scavo. Ma così come c'è la certificazione esiste anche la smentita. E dunque la possibilità di veder svanire l'interpretazione di "una stanza" mi costringe a misurarmi con le incognite e le insicurezze. Quel che è in gioco non è solo la corretta ricostruzione archeologica, quel che è in gioco è l'approvazione collettiva di una capacità personale, cioè la ricerca di un riconoscimento che legittima e ufficializza la propria capacità di essere archeologi.

In tal senso è più opportuno pensare alla professionalità come un processo o come un ventaglio di capacità che completa gli individui, li (de)finisce, proprio nel senso che legittima il loro essere, li autorizza a fare gli archeologi.

⁶¹ Già durante la scrittura del diario di campo ho notato quanto fosse complicato descrivere esaustivamente le sensazioni provate durante la mia opera di scavo senza ricorrere ad altre metafore esperienziali come il "linguaggio" del disegno o quello della cucina. L'annosa questione della differenza tra *doxa* e *praxis* (Bourdieu, 1972; Giddens, 1979). In virtù di una mia passata esperienza da disegnatore di fumetti ho notato quanto questa sensazione di realizzazione di un ordine attraverso una memoria della mano, caratteristica dello scavo archeologico, avesse più di un'analogia con il processo che, nel mondo dei fumettisti, va dallo schizzo a matita alla rifinitura a china. A partire da una incerta nebulosa di segni di matita, a volte tracciati esclusivamente per assegnare i possibili "ingombri" delle figure nella consapevolezza che successivamente saranno cancellati via, ad un'irrevocabile rifinitura a china che assegna dettagli e caratteri definiti e vividi alla rappresentazione.

Giulio si avvicina alle strutture che ho “pulito”, scruta concentrato il terreno impugnando la sua *trowel* personalizzata, poi si volta, osserva silenzioso le strutture murarie più lontane, si china e con alcuni leggerissimi colpi di *trowel* saggia la consistenza dello strato a ridosso del “supposto muro” «mettendo in risalto» un «lacerto di cocciopesto». La tensione che avverto è palpabile, Giulio si gira verso di me e mi spiega: «potrebbe essere un ambiente di servizio». Si tratta di una conferma ancorché non definitiva della mia interpretazione di “una stanza”.

Posso tirare un sospiro di sollievo e sorridere soddisfatto.

Quel che sto cercando di descrivere con questo mio resoconto personale è però un insieme di incognite e aspettative condivise dai partecipanti agli scavi archeologici didattici nei quali ho lavorato. Mi è sembrato fosse molto più stimata la capacità di saper fare ordine tra le diverse tracce, cioè “leggere gli strati”, che la possibilità di poter entrare in contatto con i reperti.

Come mi spiega Giulio:

G. «Facendo il responsabile ho anche il compito di gestire. Però una cosa che mi caratterizzava assai è che io ogni tre secondi... Perdo più tempo a capire quello che sta uscendo e farmi i filmoni, a capire i rapporti tra gli strati... a capire che è successo, a capire il contesto, perché lo strato tu lo stai distruggendo. E se tu non carpisci tutte le informazioni mentre stai facendo quell'azione va perso un dato che potrebbe essere fondamentale. È per questo che io oggi ho perso molto tempo a ragionare su due strati di merda. Perché fondamentalmente io mi rendo conto che noi stiamo andando a distruggere. Se tu fai con superficialità... vai a giocare con la sabbia altrimenti».

F. «A cosa pensi quando ti mancano gli elementi per definire un contesto?»

G. «Tipo non capire una mazza?»

F. «Sì.»

G. «È una sfida. Un po' mi dispiace perché quando sento che mi sta sfuggendo qualcosa per me è una sfida cercare di capire quello che sta succedendo, quello che è successo. Tipo io ho un cruccio, cioè il fatto che non riesco a capire bene che caspita sta succedendo in quello strato che stiamo scavando in questi giorni. Io cerco di immaginarmelo. Come se immaginassi un film che mi fa vedere quello che è successo in quell'area. E c'è qualcosa che mi sfugge. Ed è per questo io mi confronto spesso con persone che stimo particolarmente. Ci sono delle persone molto intuitive. Sono rimasta scioccata con alcune persone. Tu li vedi che si immedesimano nell'ambiente e cercano di capire quello che è successo. Ma a livello di persone! Non cose

inanimate come le statue. Sono persone che rappresentano quello che dovrebbe essere un archeologo. È una sfida, capito?»

L'ultima frase di Giulio descrive bene il quadro valoriale in cui deve collocarsi un archeologo. Non basta il tatto, né la tecnica unita alla dissipazione di energia; questo ethos dell'onore archeologico contempla l'esistenza di una "natura superiore", quasi sempre dipinta con i caratteri dell'istintività animalesca e superumana. Esiste un universo invisibile che solo pochi sensi archeologici riescono a ad "annusare". È in questo senso che un altro responsabile mi racconta della sua mutazione in «animale da scavo»:

«Tu considera quando c'è lo scavo io la mattina mi sveglio e vivo in funzione dello scavo. La mattina mi sveglio, prendo il caffè e inizio a pensare. Una scena abbastanza standard è io che sto fissando un settore, qualcuno passa e io: 'allora, devi fare questo... questo... e quest'altro'. [...] hai visto, in questo momento ci stanno aperti settori molto simili. Cioè tutti settori con strati relativamente recenti, molto sabbiosi, strutture solide, etc. Quando invece vai a scavare strati di VIII, a parte qualche eccezione, è solo terra. Anche le strutture sono fatte di terra. Sono fatte con pali di legno però non trovi quasi mai il palo di legno. Trovi la buca in cui stava il palo riempita con altra terra, che in genere è molto simile. E quando trovi un muro, trovi una fossa rettangolare riempita di terra molto dura, molto pulita, che riconosci come muro di argilla. Però se tu ti affacci in un settore appena hai tolto l'ultimo strato, sopra a questa cosa vedi una cosa di marrone verde. Se poi ti metti lì a grattare con la trowel inizi a trovare le cose... Se uno non sa cosa stai facendo pensa che tu li disegni. Allora, un giorno avevamo scavato queste fasi di IV a.C. e c'era una di queste masse di terra indistinta. È venuto il direttore e mi ha detto, 'guarda lì, ci stanno dei buchi di palo, vai là e pulisci. Non rompere, vai giù, pulisci...'. Sono stato un'ora dentro quel settore a girare come un cane da tartufo. E poi sono risalito a vedere la cosa da sopra. In quel momento c'erano il responsabile e il direttore di scavo. Il responsabile si gira verso il direttore e le urla: 'abbiamo creato un mostro!', ah ah ah! Perché l'individuare ogni piccola cosa è un fatto in cui si punta molto sullo scavo, sulla stratigrafia. Ecco, quel momento lì, quando il settore è tutto uguale, devi entrare, vederlo, tirare fuori quello che è in realtà... quella è la parte che preferisco.»

4. Lo stile della Giungla

Stiamo lavorando in un saggio lungo circa tre metri e largo poco meno di due, a quaranta gradi sotto il sole di luglio, tra mezzogiorno e l'una, accanto a me altri due compagni completamente zuppi di sudore già solo per il fatto di star fermi, figuriamoci se bisogna chinarsi e scavare a colpi di *trowel*. Abbiamo scavato per tutti la mattina e solo la misurazione delle quote di dislivello dei diversi strati ci separa dall'agognata pausa pranzo e da un'oretta da trascorrere all'ombra, magari godendo del

Ponentino che spira allegro sui Sette Colli. A questo punto, in qualità di principiante, risalgo la scaletta e a passo spedito vado nel capanno degli attrezzi archeologici a cercare una stadia, l'asta telescopica che si adopera per condurre diverse misurazioni di dislivello stratigrafico. Contemporaneamente Elio, capo del settore, appronta lo strumento a cannocchiale che si utilizza per il rilievo delle misure. Quando ricompaio nei pressi della buca ho l'espressione sconfitta di chi stringe in mano la stadia più malconcia dello scavo, con la guida telescopica guasta che non fissa i diversi segmenti e dunque non permette di misurare nulla che vada oltre il metro, in queste condizioni non è possibile completare il lavoro dato che ci occorre una stadia che possa prolungarsi almeno fino a sette metri. Sono completamente sconsolato, «ho trovato solo questa, le altre le stanno utilizzando gli altri. Che facciamo?».

Senza rispondere alla mia domanda Elio afferra la stadia, fa scorrere i diversi pezzi telescopici dell'asta fino a raggiungere la completa estensione di sette metri e infine, utilizzando le lame delle nostre *trowels* come delle zeppe, blocca lo scorrimento dei segmenti.

In pochi istanti, tra lo stupore mio e degli altri principianti, ha reso la stadia perfettamente funzionante e pronta all'uso. «Io ho fatto lo scavo della Giungla» mi dice sorridente, «facciamo funzionare pure le cose rotte.»

Lungi dall'essere frutto di una battuta estemporanea, il riferimento di Elio a questo scavo della Giungla contempla una relazione di appartenenza molto definita nei confronti di una campagna e un settore di scavo del proprio passato. È infatti questo il nomignolo scherzoso che un pugno di studenti e ricercatori hanno assegnato a questo leggendario settore di scavo contraddistinto dal numero piuttosto contenuto dei partecipanti, un ritmo dei lavori altamente serrato e un confronto quasi guerresco con le più disparate e avverse condizioni atmosferiche. Una giungla in cui per sopravvivere occorre avere le abilità del *bricoleur* (Liep, 2001; Lévi-Strauss, 1962).

È lo stesso Elio a raccontarmi la nascita di questa «leggenda»:

«È stato un periodo particolare diciamo. Quello era un settore come un altro prima di iniziarlo a scavare. Come un qualsiasi altro settore abbiamo chiesto l'autorizzazione. Era l'unica area rimasta non scavata in una zona già scavata e approfondita. E quindi naturalmente quando si apre un settore si fa la recinzione, il primo anno si toglie poco, c'è da togliere lo strato moderno, c'è una strada moderna sopra che devi spaccare... Poi il caso ha voluto che [...] dovevano costruire questa passerella [e] tutto è diventato una corsa tremenda. In quel momento io ero responsabile di settore, scavavo in un altro settore. Però le forze si sono dovute concentrare lì, era un'area lunga, lo abbiamo diviso in tre parti, uno dei settori era il mio. Ed è diventato uno scavo eterno. Noi abbiamo scavato la prima campagna giugno-luglio come al solito; poi abbiamo cominciato una campagna che è iniziata a maggio e abbiamo finito a luglio. Abbiamo ripreso durante l'inverno e

siamo andati avanti fino a dicembre. A dicembre è cambiato il progetto della passerella [...] Quindi io a dicembre sono tornato nel settore che stavo scavando prima. Ho scavato [a partire da] dicembre, gennaio, febbraio... praticamente ho passato un anno a scavare. Scavavo e nel frattempo provavo il dottorato o cose di questo genere. Poi dopo questo scavo è ripreso per un'altra campagna che è durata sei mesi, invece che a dicembre è finito a novembre. Alla fine [questa campagna] è durata due anni. È stata una cosa... un'avventura. Ci siamo ritrovati con quello che era il direttore di scavo, io e altri due responsabili. Poi con gli studenti, molti che variavano però, alcuni alla fine si sono fatti anche loro tutte le campagne. Praticamente non dormivamo insieme, ma quasi. Il mio direttore di scavo dormiva a casa mia, perché veniva da fuori e non aveva casa [qui]. Per cui ho messo una brandina per terra, cioè... casa mia (una stanza da studente!) Quindi è stato tutto molto coinvolgente, non soltanto quello che scavavamo, ma anche il modo di scavarlo.»

Nonostante la Giungla vera e propria sia stata rinterrata da diversi anni questo *modus operandi*, questo tipico stile «da scavo della Giungla», è oggi ciò che viene sempre chiamato in causa quando si vuole ammonire qualche tirocinante troppo lamentoso o quando qualcuno riesce ad uscire da una situazione problematica attraverso un guizzo dell'ingegno così da mettere in mostra l'astuta interpretazione poetica della stessa pratica archeologica.

La leggenda dello scavo della Giungla echeggia continuamente e viene chiamata in causa anche quando Livio e Fulvio, armati di filo a piombo e fettuccia, risolvono il complicato rebus di misurare uno strato senza poterlo calpestare afferrandosi l'uno con l'altro per un braccio così da permettere a Fulvio di sporgersi a piacimento senza cadere con la faccia sulla stratigrafia.

Stesso discorso vale quando Elio getta solo una rapida occhiata nel settore e nota un accumulo di terra smossa che letteralmente «nessuno aveva visto». Egli mostra le sue superiori capacità archeologiche e allo stesso tempo alza l'asticella che segna il «coefficiente di archeologicità» di vecchi e nuovi tirocinanti; «me lo so' sognato o avevo detto 'fate 'na bella pulizia'?! Dai, non me fate vede' 'ste zozzerie».

È lo stesso Elio a descrivermi lo spirito che richiede la sua visione dell'archeologia:

«Sai, l'archeologia è una cosa un po' strana. Da una parte è il tipico lavoro di chi sta chiuso in biblioteca e non vede la luce del sole. Però se è un'archeologia fatta anche sullo scavo richiede anche essere un operaio, anche se poi c'è un metodo, c'è una scienza. Però devi faticare sotto il sole, ti bruci, c'è la polvere, sudi, puzzi, eccetera. Quindi per portare avanti lo scavo... uno scavo per quanto sia universitario ha dei fondi, ha degli obiettivi, devi rendicontare quello che fa, in un determinato tempo devi scavare un minimo di cose, devi produrre una certa interpretazione e a un certo punto devi arrivare alla pubblicazione. E devi immedesimarti un po' in quello che stai

facendo, devi crederci che se ti spacchi la schiena quella mezz'ora in più quando dovresti andare a bere, è importante se riesci a farlo. Gli studenti che poi rimangono (non è che il primo studente che arriva e rimane per dieci campagne è un genio dell'archeologia), ha anche bisogno di una certa predisposizione a quello. Mentre per la parte di studio serve solo costanza, per lo scavo un po' di abbruttimento ti aiuta.»

Essere uno “della Giungla” non significa necessariamente aver partecipato a quella mitica campagna in quel dato complicatissimo settore; essere “uno della Giungla” contempla la capacità di fare archeologia con uno stile distintivo, vale a dire appartenere ad una comunità che condivide significati, pratiche, valori e dunque una identità. Da questo *ethos* agonistico alla spasmodica attenzione alla stratigrafia, dalla grande attenzione dedicata al territorio laziale passando per l'inclinazione spiccatamente divulgativa di alcuni componenti della Giungla, così come l'onore di appartenere ad una scuola archeologica blasonata fatta di maestri davvero celebri; qualsiasi studioso di Roma antica che lavora in Italia non fa alcuna fatica nel distinguere lo “stile Giungla” da qualsiasi altro stile archeologico messo in campo. E questo avviene nonostante non esista alcun manuale di scavo archeologico “stile Giungla”. Quest'ultimo infatti non è qualcosa che si può imparare attraverso un libro stampato, come dice Elio «occorre una certa predisposizione» ma anche la frequentazione del giusto ambiente, lo scavo della Giungla appunto.

Il campo dell'apprendimento umano è stato al centro di una sterminata letteratura che travalica svariate discipline come filosofia, sociologia, psicologia, pedagogia e antropologia⁶². In questo *mare magnum* in cui è facilissimo perdere l'orientamento, le riflessioni prodotte da Jean Lave ed Etienne Wenger (2006) mi sono da subito sembrate quelle più azzeccate per mappare le pratiche microdinamiche che si innestano dentro un contesto lavorativo come quello dello scavo archeologico. Introducendo il concetto di *situated learning* i due autori spostano l'attenzione dall'apprendimento come asettica trasmissione di *skills* da insegnante a discente, all'apprendimento come percorso biografico segnato da contestuali e relazionali pratiche, partecipazioni e comunità (Lave e Wenger, 2006; Wenger, 2006). La forza del modello euristico della *Comunità di Pratica* sta nel fatto che riesce a conservare il senso collettivo e cognitivo dei processi di apprendimento senza sacrificare le potenzialità individuali⁶³. Quel che ne emerge è proprio il carattere trasformativo, dunque creativo

⁶² Per una panoramica a tutto tondo si veda il volume di Grasseni e Ronzon (2004). Per quanto riguarda gli aspetti socio-cognitivi si veda il testo curato da Chaiklin e Lave (1993). Per una panoramica del concetto di Comunità di Pratica si vedano i lavori di Wenger e Lave (2006) e i singoli contributi di Wenger (2006) e Lave (2011).

⁶³ Scrive Wenger: “Nella vita quotidiana è difficile e direi anche sostanzialmente inutile stabilire esattamente dove finisce la sfera dell'individuale e dove comincia la sfera del collettivo. Ogni atto di partecipazione e di reificazione, dal più pubblico al più privato, riflette la costituzione reciproca tra individui e collettività. Le nostre pratiche, i nostri linguaggi, i nostri artefatti e la nostra visione del mondo riflettono tutti quanti le nostre relazioni sociali. Anche i nostri pensieri più privati impiegano concetti, immagini e prospettive che riusciamo a comprendere attraverso la partecipazione alle comunità sociali.”(Wenger, 2006, pag. 168).

della partecipazione e della condivisione dell'identità di una data pratica. Questa, lungi dall'essere sempre uguale a sé stessa, viene appunto rinnovata attraverso l'inclusione dei novizi nella comunità dei praticanti.

Quando chiedo ad Elio di raccontarmi le vicende e i luoghi archeologici dove si è svolta gran parte della sua vita archeologica egli mi guida innanzi al suo primo settore di scavo, ormai interrato da più di un decennio, e quindi passa a descrivermi le privazioni e le difficoltà con le quali dovette confrontarsi a quel tempo. Impossibile non individuare in questo racconto del suo primo scavo le caratteristiche distintive che lo avrebbero poi reso uno dei massimi esponenti della Giungla.

«Io so stato sbattuto a scavare in questo quadratino e in più c'erano queste radici dell'albero che non potevano essere tagliate e quindi [la radice] mi passava sopra. Scavavo col maleppeggio perché era tutto troppo stretto, non si poteva fare altrimenti. E questo è stato il mio primo settore! Primo anno di università e primo scavo. [...] Era un buco infernale in cui non so che diavolo ci stava non si sa che cosa, toglievi uno strato e ce ne stava un altro, poi ancora e ancora... non che ci fosse molto da capire, [...] però a un certo punto ho trovato un deposito votivo.»

Lo spirito di sacrificio dimostrato dallo scavare in un «buco infernale», la destrezza del maneggiare il maleppeggio (l'attrezzo tra i meno apprezzati), l'attenzione certosina per la stratigrafia; si tratta di diversi elementi che descrivono molto esaurientemente l'adesione di Elio allo stile della Giungla e allo stesso tempo mostrano quanto di suo ci sia nello stile della Giungla, a tal punto che in molti casi mi sembra assolutamente impossibile individuare una cesura tra ciò che è di Elio e ciò che è della Giungla⁶⁴.

Sollevarlo questo tema significa esercitare la completa rottura con una certa visione dell'archeologia come mera esecuzione di fredde metodologie archeologiche per rivolgersi verso un modello più attento alla dimensione creativa dell'archeologia.

Non sto assolutamente dicendo che l'archeologia produca menzogne, né che gli archeologi siano degli inconsapevoli imbroglioni o peggio ancora degli incalliti truffatori. Il concetto di creatività archeologica che vorrei sottolineare si basa su una concezione più sociale della creatività a partire dalla fondante constatazione antropologica che non esiste la creatività dal nulla o *ex nihilo* (Favole, 2010; Lai, 2006).

In tal senso Eraclito e il Lucrezio del *De Rerum Natura* sono perfettamente in linea con gli studi sulle Comunità di Pratica portati avanti da Lave e Wenger. Quest'ultimi hanno accolto le diverse

⁶⁴ Scrive Wenger: "L'apprendimento si colloca a mezza strada. È il veicolo per l'evoluzione delle pratiche e per l'inclusione dei nuovi arrivati, ma anche (e attraverso lo stesso processo) il veicolo per lo sviluppo e la trasformazione dell'identità." (Wenger, pag. 22).

intuizioni formulate circa effetti trasformativi dell'apprendimento pratico giungendo all'individuazione di questo effetto di coordinamento che si verifica ogniqualvolta gli operatori devono modulare la cornice appropriata per praticare quella data mansione. È questo “nesso di multiappartenenza” che permette a Marco di fare archeologia come se stesse facendo pugilato e allo stesso tempo di fare pugilato come se stesse facendo archeologia. Il risultato è che se l'archeologia di Marco è arricchita dal pugilato, il pugilato di Marco è arricchito dalla archeologia. Le due mansioni, inevitabilmente, nel loro sviluppo pratico risentiranno della biografia di Marco, e perché no, magari anche di quella sua passione per la cucina o per la pesca.

Nonostante la trappola scienziata sia continuamente impegnata a censurare tutti questi atteggiamenti bollandoli come “personali” e “soggettivi”, mi sembra che questa capacità di “abitare” la pratica archeologica ed i relativi reperti e monumenti, offra invece l'occasione per cogliere la forza poetica della pratica archeologica. Non c'è dubbio che una certa vigilanza riflessiva debba sempre essere al centro di ogni processo interpretativo, fuggire dalle tenaglie del positivismo per impantanarsi in quelle del soggettivismo più autoreferenziale non sembra proprio una buona idea.

Ma esistono delle strade intermedie, già costruite e percorse quotidianamente da tutti quegli archeologi che si ricavano degli spazi intimi dentro i quali fare archeologia significa spesso condurre una entusiasmante opera di riflessione “personale” senza per forza rinunciare al rigore di una pratica collettiva con i piedi ben piantati nella terra dello scavo e nell'analisi rigorosa della stratigrafia e dei materiali. La forza della prospettiva che vorrei avanzare è quella sancita da una definizione alquanto calzante spuntata fuori, quasi inavvertitamente, dalla bocca di Claudio e che ho poi ritrovato parlando con tanti altri interlocutori: si tratta della definizione di *Casa Archeologica*.

Può coincidere con uno specifico settore, con un intero sito così come può essere adoperato per definire una determinata campagna di scavo in cui ci si è «sentiti a casa».

Livio, trent'anni, caposettore, mi parla della sua casa archeologica:

«Il mio posto nel sito di Roma è quello, poi sono anche stato fortunato perché ho sempre trovato persone con le quali mi sono trovato bene. Non è mai capitato che mi sono trovato con persone con le quali non mi prendessi. Tra le persone del mio livello o che mi comandavano mi sono sempre trovato bene. Poi c'è un prima e un dopo. Quando stai chiuso mesi con un obiettivo per me è stato naturale creare una specie di tribù.»

Oppure Lucio Flavio, cinquant'anni, archeologo e docente:

«Sono di origini calabresi. Mi sento calabrese, ma sono nato vissuto e cresciuto a Roma. Ma sono ventisei anni che lavoro a Bologna e quindi anche Bologna, l'Emilia è importante. E allora a

seconda di dove sto, a seconda del momento, posso essere più cose. Però riconosco sia Roma, che la Calabria, le mie radici, la mia nascita e la mia attuale posizione nel luogo dove lavoro. Ma anche qui [nello scavo in cui ci troviamo], tutto sommato sono più di dieci anni di scavo e quasi vent'anni di ricerche, mi sento a casa.»

Quel che caratterizza la “casa archeologica” è il raggiungimento di equilibrio quasi insperato tra partecipazione, identità e creatività archeologica.

La capacità cioè di farsi autori di una (ri)costruzione archeologica entusiasmante, restando legati ad un contesto materiale ben definito in cui le vicende biografiche degli archeologi sono il corollario invisibile dei resoconti archeologici. Gli scherzi, le privazioni, i giochi sullo scavo, le vicende biografiche del passato come quelle del tempo dello scavo, sono tutte catalizzate nella casa archeologica.

Nel prossimo paragrafo cercherò di riflettere su questo carattere di autorialità archeologica.

5. Autentici arte-fatti

L'incorporazione della professionalità archeologica non contempla semplicemente la capacità di eliminare la terra che copre un oggetto antico più o meno prezioso. Quello possono farlo tutti⁶⁵. All'archeologo spetta invece il compito distintivo di individuare la connessione tra le tracce, cioè (ri)produrre una relazione tra oggetti, tempo e spazio che non esiste più.

In una parola, (ri)costruire una storia.

Come ha notato Michel de Certeau, la scrittura della storia comincia con la selezione del materiale da trasformare in documento:

“In storia tutto comincia con il gesto di *mettere da parte*, di raccogliere, e quindi di trasformare in «documenti» alcuni oggetti suddivisi in altro modo. Il primo lavoro è questa nuova suddivisione

⁶⁵ Del resto i tombaroli sono particolarmente disprezzati proprio perché nonostante spesso dimostrino una spiccata abilità nello scavo, onde evitare di danneggiare i reperti, non sembrano affatto interessati al carattere storiografico della loro impresa (Lowenthal, 1998). Sullo scavo didattico poi esiste una condivisa gerarchizzazione delle capacità archeologiche che, per ordine di importanza, pone al vertice il direttore dello scavo, poi i responsabili di settore, i tirocinanti e infine gli operai; questi ultimi molto spesso contraddistinti da una approfondita conoscenza delle regole del gioco archeologico benché difficilmente questo sapere gli viene riconosciuto ufficialmente (bisogna anche aggiungere che molto spesso questi non sembrano affatto interessati ad affermarsi in un campo che in molti casi giudicano poco degno di investimento personale). Ad ogni modo, più che descrivere una realtà essenziale, queste distinzioni gerarchiche mirano a ricalibrare e normalizzare gli assetti di potere e la divisione del lavoro dentro lo scavo archeologico. In questo senso, benché al direttore di scavo, e poi a scendere al responsabile di settore, “spetta sempre l'ultima parola”, è in realtà molto difficile che l'agire di queste figure di comando sia caratterizzato da decisioni unilaterali. È molto comune che le decisioni su come scavare o come leggere lo strato siano il risultato di un processo di negoziazione tra i diversi membri della squadra e non è raro che a fornire un indirizzo d'intervento preferenziale siano proprio quelle figure che stanno più a contatto con lo strato e svolgono le “mansioni più fisiche”, come ad esempio gli operai. Come è facile immaginare, un responsabile di settore che perde la fiducia dei membri che svolgono lo scavo vero e proprio è un responsabile impossibilitato a procedere con il lavoro.

culturale. In realtà essa consiste nel produrre tali documenti, con il ricopiare, trascrivere o fotografare questi oggetti cambiandone simultaneamente il posto e lo statuto. Questo gesto si riduce a «isolare» un corpo, come si fa in fisica, e a «snaturare» le cose per costituirle in pezzi che vengono a colmare le lacune di un insieme posto a priori” (de Certeau, 2006, pp. 83-84, enfasi dell’autore).

È interessante osservare il carattere che assume questa messa da parte durante la pratica archeologica. Questa, come ho già mostrato per il caso del “supposto muro” che diventa “veramente un muro”, si caratterizza per una codificazione piuttosto precisa delle variabili che l’universo costantemente ci sottopone. Fermo restando che, come dimostrano Goodwin (1994) Edgeworth (2003) ed altri, non è possibile isolare la pratica dello scavo dalla pratica della documentazione, giacché ambedue per funzionare necessitano dell’organizzazione condivisa di teorie, artefatti e tecniche del corpo, è pur vero che durante lo scavo questa cesura tra fase dello scavo e attività di documentazione è assolutamente condivisa da tutti i partecipanti.

Come se l’accettazione della natura dialettica dell’archeologia, ciò della sua natura performativa e dunque ineludibilmente trasformativa, sminuisse l’autenticità del contatto e di conseguenza annacquasse il valore della riconnessione con il passato, in moltissimi casi mi sono ritrovato a percepire delle reazioni di palese irritazione e disappunto allorché ho provato a discutere della “oggettività del metodo stratigrafico”. Non c’è dubbio che tali reazioni possano esser lette come una difesa delle proprie capacità archeologiche in risposta ad un mio involontario tentativo di delegittimazione o di messa in discussione delle relative capacità metodologiche; ma ho successivamente riflettuto sul fatto che alcune reazioni tra le più risentite arrivavano proprio da coloro i quali avevano maturato solo pochi turni di scavo o addirittura erano alla loro prima esperienza pratica e dunque non dovevano difendere alcuna reputazione professionale.

Tale atteggiamento mi ha spinto a riflettere maggiormente sull’importanza che riveste l’autenticità dei reperti, cioè il loro carattere di *oggetti immutati e immutabili*. I quali certamente possono essere variamente interpretati, cioè organizzati nei modi più creativi, pur restando cristallizzati nella loro forma di *realia* del passato.

È così che sullo scavo, ogni qualvolta si individua una nuova traccia nello strato, questa deve subito essere registrata e fissata attraverso l’uso dei diversi dispositivi di fissazione e rappresentazione⁶⁶. Schizzi a matita, piantine, sezioni, fotografie, elenco delle quote, trascrizione

⁶⁶ “La *documentazione scritta* si suddivide in due categorie: formalizzate, cioè le schede e i registri; non formalizzate, cioè le relazioni. Le *schede* sono prestampate, per cui lo scavatore non deve far altro che compilare le diverse voci. L’unica voce già compilata è il numero dell’unità stratigrafica. Si adotta, infatti, questo accorgimento che consiste nel prenumerare le schede cartacee al fine di evitare confusioni nella sequenza dei numeri, che deve essere unica e continua nell’ambito dell’intera area di scavo. esistono vari tracciati per le schede cartacee, che però differiscono di poco gli uni

delle misurazioni, descrizioni molto formalizzate (schede US) o relativamente formalizzate (diario di scavo): ogni evento e fenomeno deve essere bloccato all'interno di una chiave di lettura univoca e stereotipata.

In questo senso, oltre a semplificare la nebulosa delle possibilità in favore di *una chiave di lettura*, la fase di documentazione ha anche la caratteristica di legittimare collettivamente *quella particolare chiave di lettura* con quell'alone di ufficialità che spesso caratterizza il linguaggio dell'oggettività e della scienza.

Come scrive De Certeau:

“La frattura decisiva di ogni scienza (perché vi sia rigore occorre sempre una esclusione) assume, in storia, la forma di un limite originario suscettibile di costituire una realtà come “passata” e di esplicitarsi nelle tecniche adeguate al compito di «fare della storia». Ora tale cesura sembra negata dall'operazione che essa stessa fonda, poiché questo «passato» ritorna nella pratica storiografica. Il morto risorge all'interno del lavoro che postula la sua sparizione e la possibilità di analizzarlo come un oggetto” (De Certeau, 2006, pag. 47).

dagli altri. Le facciate sono due: sulla prima sono i dati anagrafici, topografici, descrittivi e quelli riguardanti le relazioni stratigrafiche; sulla seconda sono i dati riguardanti interpretazione, cronologia assoluta e relativa, reperti e spazi appositi per le firme del compilatore, del responsabile che ha controllato la scheda e del direttore che l'ha approvata. È opportuno che il direttore dello scavo chiarisca sin dall'inizio quale tipo di informazione vuole sia registrata in ciascun campo e come, per evitare che si creino difformità nella compilazione. La scheda viene impostata nel momento in cui si identifica una nuova unità stratigrafica. Oltre al numero, si compilano i campi che riguardano i dati anagrafici e la definizione, i criteri di distinzione, i rapporti stratigrafici noti al momento. Completato lo scavo dell'unità, si potrà integrare la descrizione con i dati riguardanti l'interpretazione, le osservazioni e, se del caso, una prima valutazione dei reperti. Le schede non possono mai essere completate alla prima stesura. Dal momento che tutte le relazioni stratigrafiche sono speculari, sarà necessario riprendere in mano una scheda almeno due volte. Le schede, infatti, contengono un nucleo di informazioni che viene continuamente ampliato, fino a quando non sia stata interpretata e periodizzata tutta la sequenza stratigrafica. [...] per facilitare il reperimento delle singole unità stratigrafiche, si compila contestualmente alle schede un *registro* che può servire anche ad avere un riscontro su tutta la documentazione realizzata. Il registro delle unità stratigrafiche consta di poche voci essenziali: numero, definizione, posizione, numero d'inventario dei disegni e delle fotografie. [...] al termine di ciascuna campagna di scavo, i responsabili redigono le *relazioni* riguardanti i vari settori oppure il direttore stesso ne redige una complessiva. La relazione è uno strumento utile sotto vari aspetti. Quasi sempre in resoconto dell'attività svolta viene richiesta a fini burocratici, quindi può essere più produttivo scrivere un unico testo, il più completo possibile, eventualmente valido anche come breve rapporto preliminare, da pubblicare in sedi scientifiche. La relazione non va confusa con il vecchio diario di scavo: essa deve contenere una illustrazione sintetica delle finalità dello scavo e delle strategie adottate, una concisa descrizione della stratificazione indagata e dei principali risultati conseguiti e infine una rassegna delle ipotesi proponibili circa le fasi, allo stato attuale delle conoscenze. [...] tra la documentazione che viene redatta sul cantiere di scavo è anche il *diagramma stratigrafico* non periodizzato, cioè non ancora interpretato e suddiviso. Quando l'area è di grandi dimensioni, gli scavatori impostano un diagramma parziale per ciascun settore dello scavo, che si accresce man mano che lo scavo procede. È bene che i gruppi di unità che sono sui limiti di settori contigui compaiano su entrambi i diagrammi interessati al limite stesso. In seguito, infatti, i diagrammi parziali vanno congiunti in un diagramma unico, corrispondente all'intera area di scavo. la periodizzazione del diagramma (cioè la suddivisione per fasce orizzontali contenenti unità stratigrafiche tutte appartenenti allo stesso periodo o fase) si compie in genere sempre dopo aver studiato i reperti e la stratificazione, quindi nella fase di elaborazione dei dati che segue lo scavo.” (Medri, 2002, pp. 269-270, enfasi dell'autrice).

Tenterò di mostrare in azione questa particolare dialettica tra interpretazione personale e approvazione collettiva riportando la registrazione che ho chiesto di poter realizzare durante la spiegazione che Fausta, responsabile di settore, mi ha fatto circa come si deve compilare una scheda di unità stratigrafica (chiamata semplicemente scheda US).

Dopo una giornata di lavoro Fausta ed io, in piedi al centro del settore, fianco a fianco, scrutiamo lo strato che bisogna documentare. Fausta armata di penna e scheda prestampata comincia a spiegare come compilare le prime voci. Spiega che bisogna inserire località, anno di scavo e area di interesse e ovviamente bisogna assegnare un numero di unità stratigrafica progressivo.

«Se uno lo chiama in un modo e poi arrivo io che lo chiamo in un altro modo, finisce che nessuno ci capisce più niente. E soprattutto queste schede sono pensate per poter essere lette anche da qualcuno che non è mai stato qui e che non ci metterà mai piede. Cioè, non è un caso che sopra c'è la dicitura della Soprintendenza.»

Fausta procede spiegandomi come depurare la descrizione dello strato da tutti quegli elementi linguistici che sembrano fornire una descrizione troppo definita del contesto di cui si parla. Come a voler evitare la fissazione ufficiale di una interpretazione eccessivamente unilaterale, Fausta spiega:

«Passiamo alla 'definizione' e alla 'posizione'. Ovvero che cosa è quella cosa che stai osservando, scritto in maniera molto succinta ma comunque dettagliata. Ad esempio: vedi quelle tegole lì? Non puoi metterci 'tegole'. Metti, ad esempio: 'struttura realizzata in tegole a nord ovest dell'ambiente A2' oppure, 'struttura in tegole in prossimità del passaggio con l'ambiente A3.»

Si passa quindi alla compilazione dei criteri di distinzione, anche qui la variabilità delle diverse combinazioni e possibilità è assai circoscritta:

«Per uno strato i criteri di distinzione sono sempre tre: colore, consistenza, composizione. Nel caso di un taglio invece sono i limiti del taglio e la forma. Se ha un andamento circolare, rettangolare etc. Ad esempio, questo che vedi qui è "taglio di forma rettangolare che corre a ridosso di A2 e che si muove in senso Sud-Ovest". Ma ritorniamo ai criteri di distinzione per lo strato: colore, consistenza, composizione. Il colore è appunto il colore. Ci sono quelli che mettono diecimila colori diversi, non mi sembra il caso. In genere si mette un colore dominante e poi una sfumatura. Ad esempio: "giallo", "marrone giallastro" e così via. "Composizione", ovvero che cosa c'è dentro. "Consistenza": ovvero "friabile", "compatto", etc... capito?».

Arriviamo alla casella del “modo di formazione” Fausta spiega che non c’è accordo sui corretti criteri di compilazione di questa chiamata. Fausta non fa comunque mistero di preferire il suo criterio che si limita a fornire, si fa per dire, una definizione non troppo definita:

«Poi abbiamo “modo di formazione”, ci sono varie scuole di pensiero, io solitamente riporto se è antropico o naturale. Quindi “artificiale” e “naturale”, poi ci sono altri modi ma io non li condivido. Dovresti dire ad esempio se è “accumulo”, “erosione”... se ad esempio è un qualcosa che si è formato nel tempo o in un unico momento. Se è un crollo o un accumulo lento... Mah! mah! [scettica] non mi sembra così necessario»

Detto questo si passa invece ad una ulteriore fissazione dei diversi elementi che compongono e caratterizzano lo strato. Fausta dice:

«I “componenti” vanno distinti in organici e artificiali. Gli organici sono le conchiglie, oppure ossi e ossa. “Ossi” sono quelli animali, “ossa” sono quelle umane. Vanno distinte ovviamente. Le conchiglie sono definite “reperti malacologici”, poi sempre di organico ci potrebbe essere il carbone o il legno. Per quanto riguarda gli “inorganici e artificiali” abbiamo: ceramica, pasta vitrea, chiodi, marmo e qualsiasi altra cosa che trovi nello strato. A questo punto metti il colore e la misura. Poi per quanto riguarda lo “stato di conservazione”, cioè spieghi come è conservato e se si vedono i limiti originali. Ad esempio, nel momento in cui lo hai trovato era tagliato da un altro strato? Lo hai trovato tutto? Quindi metti ad esempio “discreto” e spieghi perché, cioè scrivi: “non si conservano i limiti originali”.»

Quello che mi sembra interessante sottolineare della compilazione della scheda US è questo particolare processo di sostituzione che avviene durante lo scavo. Una volta individuato lo strato e impostata la scheda, si procede ad una distruzione irreversibile dello strato poiché le indagini devono procedere fino al raggiungimento del terreno vergine o di un ostacolo inaggrabile. A quel punto gli unici documenti, cioè le uniche tracce di quel passato, sono quelle leggibili dalla scheda US e dagli altri sistemi di misurazione e rappresentazione archeologici del mondo.

Mi spiega Fausta:

«Noi adesso stiamo aggiornando la scheda ma quando smonteremo tutto lo strato noi la riprendiamo e scriviamo: “guarda che questo qua, copriva quello che sta sotto”. Ma ancora non abbiamo il numero. E dopo ci sono i bellissimi “rapporti stratigrafici”. La cosa più bella del mondo! [sorridente] Se è “uguale a” qualche strato, se gli “si appoggia”... per esempio. O “si lega”, etc... poi “coperto da”, “tagliato da”... questi insomma si vedono in relazione con gli altri. Tutti

questi sono rapporti di posteriorità e di anteriorità, tranne, logicamente l'uguaglianza e il "si lega", che sono rapporti di contemporaneità, che però non sono specificati all'interno della scheda US. Poi c'è "si appoggia a" e "copre". Ma il "copre" non lo sappiamo, perché ancora non lo abbiamo scavato, quando lo scaveremo completeremo la scheda.»

Fausta scinde chiaramente gli aspetti soggettivi da quelli oggettivi della descrizione stratigrafica attraverso le schede US:

«Dunque, adesso invece dobbiamo fare la "descrizione". Noi fino ad ora abbiamo fatto tutte cose succinte, ma in questo caso tu accorpi tutto e lo metti in relazione con gli altri strati. Allora, poi ci sono le "osservazioni", cioè c'è un qualcosa di importante da dover dire? Se sì lo si annota. Poi, "interpretazioni", che cosa si pensa dello strato. È una cosa soggettiva chiaramente, però non è che dico: "questo strato era molto bello"! Tu dici, che so, trovi una fogna? Non scrivi che hai trovato una fogna. Scrivi: "struttura con le spallette laterali fatte di laterizi". Tu devi dire quello che è oggettivamente, ovvero, "spallette di laterizi". Nella interpretazione invece metti: "probabile fogna". Poi per quanto riguarda gli "elementi datanti", ci trovi della ceramica? Ci trovi una moneta? Ce lo devi scrivere. Poi "datazione", questa tu la dai sia con gli elementi datanti sia con il rapporto con gli altri strati. Sulla datazione te non devi fare affidamento solo sull'elemento datante, perché ci sono quelli che si chiamano intrusi. Ovvero dei reperti che tendono a salire e scendere dagli strati, hanno questo brutto vizio a volte, specialmente con le radici a volte è un casino. Quindi tu potresti trovarti uno strato omogeneo di V a.C. e poi in mezzo spunta una cosa di III a.C.. Quindi hai mille pezzi antichi e uno più recente. Quale sarà quello più credibile? Insomma, devi ragionare. Poi ci sono le "fasi", questo dipende dalle linee guida dello scavo. Poi abbiamo "setacciatura", "flottazione" e "campionatura" sono voci che in genere utilizzano i preistorici. Poi c'è "affidabilità stratigrafica", logicamente se ci sta. Se lo strato è stato sconvolto perché ci sono passati centomila tagli, non è affidabile quindi "affidabilità scarsa", nel momento in cui io mi trovo lo strato con tutti i suoi bei limiti allora è "affidabile".»

Giunti al termine della compilazione della Scheda di Unità Stratigrafica, Fausta mi fa spiritosamente notare l'importanza dell'ultimissima casella, quella in cui bisogna scrivere il nome dell'autore stesso della scheda:

«Alla fine di questa lunghissima scheda bisogna mettere il nome del direttore di scavo, il nome del responsabile di settore e soprattutto il nome di chi ha compilato la scheda! Così che, in caso di problemi, sappiamo con chi incazzarci, sappiamo a chi inviare le nostre maledizioni e soprattutto sappiamo dove abitano e possiamo andarli ad acciuffare! [ride]»

Ho trovato la battuta finale di Fausta davvero molto significativa. Da un lato riconosce un carattere di autorialità all'opera del compilatore della scheda, dall'altro lato ne disconosce il carattere soggettivo in virtù di una attenta vigilanza mirata ad evitare tutte quelle affermazioni e descrizioni giudicate non oggettive, come l'esempio della descrizione della fogna che non può essere definita "fogna" ma "struttura con spallette in laterizi". Quel che mi interessa sottolineare in questa sede è che questo processo contraddittorio di neutralizzazione dell'autore avviene su di un oggetto che viene completamente distrutto (lo strato) e quindi sostituito con una serie più o meno vasta di artefatti culturali, tra i quali senza dubbio figurano la scheda US, la classificazione dei reperti, le mappature, le misurazioni, le fotografie ma anche e soprattutto la medesima esperienza di scavo con il suo portato di sensazioni ed emozioni. Quando mi è capitato di scavare, specialmente le prime volte, la sensazione che più mi ha atterrito è stata proprio la percezione di realizzare un'azione irreversibile e che solo una scrupolosa descrizione documentaria poteva proteggermi dagli esiti più nefasti ma soprattutto *tenere in vita* un quadro di vicende temporali minuziosamente (de)finite mediante le diverse caselle della scheda US, l'elenco delle quote, le piantine, le fotografie dello strato e quant'altro. Come scrive Edgeworth a proposito del processo di trasmutazione dello strato in scrittura:

"The meaning or significance of a recorded find or sample has come to be inextricably bound up with the written label that accompanies it. Take the label away and the find – though perhaps still some archaeological interest – becomes an unprovenanced object, of no further usefulness for research purposes. The soil sample became simply a bag of earth." (Edgeworth, 2003, pag. 53).

In questo senso tutti i partecipanti all'impresa archeologica, in virtù del linguaggio oggettivante della scienza con il suo caratteristico uso dei sistemi di classificazione, misurazione e rappresentazione, finiscono per disconoscere gli aspetti di produzione culturale a vantaggio di una organica, riconosciuta e legittimata trasposizione della realtà. Come se la scheda US non fosse il risultato di una pratica rappresentativa questa finisce per sostituire una entità spazio-tempo nebulosa come può essere una data quantità di materiale stratificatosi nel corso del tempo. L'opera del cosmo sostituita dal "racconto" di un autore ben preciso o di un collettivo di autori che si (ri)conoscono come neutrali e che godono del monopolio dei beni simbolici atti a (ri)produrre quella accreditata cosmo(grafia) (Bourdieu, 1992).

6. Un'archeologia personale

Tito ha circa trent'anni, è molto orgoglioso della sua identità "paesana" e "campagnola" a tal punto che nonostante una lunga esperienza di scavo a Roma, le sue tesi di laurea triennale e magistrale hanno sempre trattato questioni archeologiche inerenti alla sua cittadina natale in Ciociaria che chiamerò Golemi. Tito adora le espressioni dialettali di Golemi e molto spesso, durante delle normali conversazioni, snocciola modi di dire golemesi e altre saggezze popolari ciociare relative all'universo di significato agreste di cui si sente a tutti gli effetti un esponente «prestato al mondo dell'archeologia».

È lo stesso Tito a raccontarmi della nascita della sua passione per la storia e quindi per l'archeologia:

F. «Che scuole hai fatto e come hai scelto di fare archeologia?»

T. «Il liceo scientifico, ma scelto solo perché era vicino casa mia praticamente. Quindi scelto praticamente a caso, e infatti ho sbagliato clamorosamente, perché il secondo anno è nata, per puro caso, la passione per la storia. È arrivata la passione per la storia che è stata travolgente.»

F. «Storia antica?»

T. «Storia romana. Storia romana imperiale per la precisione. Io passai gli anni del liceo a non fare una mazza a livello di scuola perché dovevo studiare storia romana. Facevo quello dalla mattina alla sera. Quindi [usavo le] enciclopedie. Non avevo internet a casa quindi rompevo le palle a qualsiasi amico, uno in particolare che poi è il mio migliore amico. Ore al telefono a farmi dire cose, a fargli fare ricerche per me via internet.»

F. «Meraviglioso!»

T. «Quello e le genealogie... quelle furono le mie fisse all'inizio.»

F. «Di diversi imperatori?»

T. «Sono partito dagli imperatori, dopo sono passato al generale, quindi medioevo ed evo moderno. Fino ad arrivare in terzo/quarto [superiore] a fare una sorta di albero genealogico universale! Praticamente ho messo insieme tutti i governanti d'Europa, dal medioevo ad oggi, che poi so' tutti imparentati tra di loro, e sta cosa mi affascinava troppo. Per cui feci 'sto cartellone enorme, ancora ce l'ho a casa, ci lavorai tantissimo, un paio di anni. Per la gloria, non è che mi serviva chissà per che cosa... però la testa mi diceva quello.»

F. «Quindi è stato piacevole farlo.»

T. «Assolutamente. Non è che è stato piacevole, era il mio unico scopo nella vita! Io quando ho scoperto la storia ho trovato uno scopo per cui vivere. Forse ti sembra esagerato, ma è così. E all'archeologia non ci pensavo proprio... finché poi, come ti dicevo l'altra volta, la scuola non organizzava stage estivi a degli scavi archeologici che avvenivano a Golemi. Io sono di Golemi, degli scavi archeologici che avvenivano a Golemi. Però gli scavi erano solo per il classico. Io facevo lo scientifico, ma classico e scientifico stanno nello stesso edificio. E solo quell'anno, per la prima volta, il professore che organizzava questa cosa, per la prima volta, aprì anche ai ragazzi dello scientifico. Ce lo propose, andai io e trascina i con me due amici miei. Andai e... lì è nato tutto il mio amore.»

Ma nonostante questo sentimento amoroso la relazione tra Tito e l'archeologia non è esente da contrasti. È lui stesso a riferirmi delle perplessità che spesso suo padre manifesta a proposito di una carriera in quest'ultimo ramo. Non si tratta di una situazione semplice per lui. Avendo perso la madre durante l'adolescenza ed essendo figlio unico, Tito riconosce di avere sulle spalle l'urgenza di dover trovare un'occupazione stabile, magari seguendo le orme del padre nel campo dell'edilizia o nell'imprenditoria agricola. Con la consueta ironia mi racconta dei sacrifici fatti durante l'adolescenza pur di poter andare a lavorare nel suo primo scavo archeologico, nonostante i contrasti col padre:

«Calcola che andavo in bicicletta, facevo 10 km all'andata, lavoravo e poi 10 km per tornare. Tutto in bicicletta perché poi papà è sempre stato contro quello che faccio. Quindi chiedergli pure di accompagnarmi... non avendo manco la patente... Agli scavi mi ci accompagnava a calci nel culo papà! Quindi bicicletta e insomma, lì è nata la passione».

È Tito stesso a interrogarsi continuamente sulla forza di una tale «passione», come dice lui stesso:

«All'inizio, i primi anni, la domanda era: "perché lo sto facendo?" e la risposta era: "perché me piace, punto. Lo faccio, mi appassiona. Punto.". Arrivando all'università vedo che tutto è infarcito di parole tipo: "occorre studiare la storia perché bisogna conoscere...", oppure "l'archeologia, bla bla, bisogna scavare per preservare". A me pare brutto dirlo, ma de ste cose non me ne frega nulla! Io scavo perché mi piace. Studio la storia perché mi piace. Perché è una delle poche cose, nei pochi anni che ho vissuto, che continuo a fare. Ho iniziato tante cose, le ho fatte per qualche

tempo e le ho lasciate. La storia è invece l'unica cosa che continuo a fare con passione e che continua ogni volta a darmi nuovi stimoli.»

Tito mi spiega che il suo rapporto con l'archeologia è inestricabilmente legato alla sua appartenenza ciociara così come alle vicende biografiche sue e della sua famiglia. Mi racconta della sua passione per la redazione di genealogie e, quando vado a fargli visita a Golemi, prima mi mostra tutto soddisfatto il cartellone contenente le genealogie degli imperatori romani realizzato qualche anno fa, poi mi spiega di aver intrapreso lo stesso progetto di ricostruzione genealogica sulla sua discendenza paterna.

«Ho lavorato al ramo di mio padre e sono arrivato a metà Settecento. Perché alla fine, negli archivi comunali, i registri partono dall'unità d'Italia. Però partono dall'unità d'Italia anche i registri di morte e lì c'è anche la data di nascita del padre del defunto. Per cui facendo i confronti con gli anni del defunto e il padre sono riuscito ad arrivare più o meno a metà Settecento. Poi però mi sono fermato, perché non ho avuto tempo. Ci sarebbero gli archivi diocesani da controllare.»

Questa applicazione del metodo storiografico alle vicende familiari è un modo di fare caratteristico di Tito. Egli ha l'abitudine di allontanarsi dalla sfera familiare e paesana per acquisire tutta una serie di competenze e prassi attraverso le quali fare ritorno e affrontare la realtà del suo contesto di origine.

Mi spiega Tito:

«Nell'ambito archeologico io ho iniziato con Roma, tuttavia mi sono reso conto che andando avanti il mio interesse si incentrava su ciò che era più vicino a me, che vuol dire? Prima ti parlavo delle genealogie: io ho iniziato con Roma e gli Imperatori, poi ho fatto medioevo ed evo moderno, e son finito con la mia famiglia. Per l'archeologia è uguale, ho iniziato con Roma e quando poi c'era il momento di scegliere la tesi io avevo le idee chiarissime su cosa fare per la tesi. Volevo studiare il mio territorio, e sono convintissimo tutt'ora che voglio studiare il mio territorio.»

Questo continua opera di intersecazione e sovrapposizione del piano pubblico col piano personale mi ha immediatamente incuriosito specialmente perché Tito non fa mistero di utilizzare un linguaggio e degli strumenti scientifici per risolvere dei quesiti assolutamente personali.

«Se io cammino vicino casa, e vedo un coccio, io son capace a chiudermici⁶⁷ per mezza giornata per cercare di capire perché sta lì. Perché sta a due minuti da casa mia. Perché sta in un posto in cui la mia famiglia ci vive da cento anni. Poi vabbè, a Golemi ci vive almeno da duecentocinquanta, trecento anni. E questo sicuramente è un percorso inconscio. Perché io poi... ultimamente mi dico: “ma perché io devo averci questo interesse? Perché il coccio vicino casa deve interessarmi di più del coccio in Sudamerica?” (che è un’archeologia che proprio non mi interessa). E la risposta non c’è, non c’è un perché, però è così.»

Mosso dai medesimi quesiti che Tito si rivolge, ho cominciato a riflettere sul fatto che la comprensione della forza e del carattere della pratica archeologica dovesse obbligatoriamente passare attraverso una descrizione etnografica di questa scienza nel suo farsi. Questa è senza dubbio composta di artefatti testuali variamente organizzati che vanno sottoposti all’indagine etnografica ma di per sé questo non completa il quadro.

Esiste tutto un ventaglio di esperienze, sensazioni e significati che la scrittura archeologica depura, oblitera e censura.

Situarsi in questo spazio pratico nel *backstage* della pratica archeologica significa recuperare tutta quella trama di pratiche intime prima che queste finiscano depurate dalle tenaglie della trappola scienziata. Per quanto riguarda la pratica archeologica di Tito, ad esempio, ho subito compreso che una lettura analitica della sua tesi di laurea sulla topografia storica di Golemi, che mi ha gentilmente concesso di leggere, avrebbe prodotto una riflessione etnografica monca se fosse mancato un raffronto con la sua esperienza nel suo territorio di indagine e di vita.

A tal proposito ho chiesto e ottenuto la possibilità di trascorrere una settimana in sua compagnia a Golemi, percorrendo fianco a fianco, come in una ricognizione “topo-etnografico-archeologica”, le diverse località, i monumenti, le vicende archeologiche e quelle biografiche in un intreccio piuttosto aggrovigliato di assenze e presenze, oggetti e discorsi, pratiche e sensibilità.

7. (Ri)costruire destini

Come cercherò di mostrare in questo paragrafo, la mia settimana con Tito a Golemi si è caratterizzata per la continua messa in moto di uno speciale Golem.

Una settimana trascorsa fianco a fianco tra le automobili posteggiate e i monumenti di Golemi, attraverso i campi d’agricoltura meccanizzata percorsi dai resti di un acquedotto imperiale romano o

⁶⁷ Si tratta di un’espressione molto diffusa tra le nuove generazioni che orbitano intorno alla città di Roma e che indica uno stato di assorta concentrazione nello studio, magari in vista di un esame “devo fa’ un chiusone di studio”; uno stato di profonda riflessività “me so’ chiuso su ‘sto concetto”, o addirittura una sorta di cocciutaggine “ormai te sei chiuso su questa idea”.

per i pendii scoscesi dove coesistono le mura poligonali del VII secolo a.C. e le greggi di qualche sospettosissimo pastore ciociaro, subito tranquillizzato dal dialetto e dal soprannome di Tito, un suo autentico lasciapassare in questo territorio. Si tratta di una settimana caratterizzata dal continuo opera di Tito di conferire tangibilità e completezza ad una serie più o meno clamorosa di assenze. Una caratteristica assenza di cui lo stesso Tito è consapevole a tal punto che la sera stessa del mio arrivo a Golemi mi dice, quasi per giustificarsi e moderare delle mie eventuali ambiziose aspettative, «non te pensa' de trovacce er Colosseo, io te l'ho detto eh... Se non altro ce facemo du' passi».

Al mattino successivo, sotto una pioggerellina, iniziamo la nostra ricognizione posteggiando volutamente molto lontani dal centro della cittadina. Come se dovesse esser tenuto al riparo da delle eccessive sovrapposizioni cronologiche, Tito mi spiega che si tratta di una sua precisa scelta politica, non riesce a tollerare la bruttezza di «alcuni scorci di Golemi» con dentro le automobili. Mi domanda: «tu la faresti 'na foto a una piazza co dentro 'na Panda?».

Si tratta di un discorso che tornerà spesso nelle nostre chiacchierate. Mi sembra che da ciò ne emerga il desiderio di circoscrivere un contesto spazio temporale che trasmetta il meno possibile le tracce dei diversi regimi temporali attuando così il caos della Fiat Panda che coesiste con una fontana del Cinquecento e con un tracciato di mura poligonali. Quasi che si volesse in qualche modo riuscire a bloccare lo scorrere del tempo⁶⁸. Arrivati davanti alla imponente chiesa principale di Golemi, utilizzando la punta dell'ombrello come una sorta di evidenziatore, Tito mi indica le tracce di antichità presenti su questo edificio costruito durante il medioevo e rimaneggiato più volte nel corso dei secoli.

«Guarda la facciata... è chiaro che sono tutti elementi riutilizzati. Guarda la dimensione differente dei blocchi, guarda questi fregi che so stati ripresi. Questo è medievale, ma guarda questo? Cosa vedi? Questo mi puzza un po' di più, ci sono elementi romani. C'è la rosetta, la rosetta è uno stilema romano. E poi c'è questa [si tratta di una lastra su cui è leggibile una iscrizione capovolta], questa è romana di sicuro. Loro che facevano? Se volevano neutralizzare un'iscrizione la mettevano al contrario o sottosopra, e il gioco era fatto.»

Dopo questa messa in evidenza, Tito procede all'organizzazione delle diverse tracce e dei relativi nessi. Tito ha un modo caratteristico di coinvolgermi nella sua ricostruzione storica. Invece di raccontarmi direttamente la storia dei monumenti e dei reperti egli continuamente mi sottopone le

⁶⁸ Un po' come si fa durante lo scavo archeologico quando, per realizzare le fotografie della documentazione, si adottano dei sistemi che hanno la funzione di rappresentare gli oggetti fotografati in uno spazio-tempo fuori dal tempo. Ciò avviene mediante diversi accorgimenti, come ad esempio, la vigile eliminazione di tutte le tracce degli strumenti dello scavo (dalla trowel ai segni del piccone), la vegetazione che deve essere il più possibile celata, persino la luce del sole che viene spesso schermata con dei teli onde evitare la proiezione di ombre sull'oggetto da rappresentare (Edgeworth, 2003).

evidenze e mi chiede, più o meno retoricamente, di inserirle io stesso in una organizzazione storiografica.

«Tutte queste cose [i segni sulla facciata, le iscrizioni e i reperti rinvenuti dentro la chiesa di cui mi parla], che ti fanno capire? Che qui un tempio antico c'era sicuro... hanno trovato delle terracotte architettoniche in giacitura secondaria, cioè in mezzo al butto. Ma si tratta di terracotta architettonica che si data al V avanti, che significa? Significa che nel V avanti qui c'era qualcosa.»

Giungiamo nella piazza principale di Golemi, Tito si muove intorno ad un'area circoscritta del piazzale che mi appare totalmente anonima anche perché è sprovvista di qualsiasi tipologia di segnaletica turistica o archeologica. Ma Tito, utilizzando l'ombrello come uno speciale bastone magico archeologico, traccia, strisciando sul selciato, la pianta di un edificio e mi spiega:

«La capanna sta qui, ed è orientata in questo senso [si muove sul selciato come se stesse camminando su di un muretto]. Prima è stato trovato questo grande edificio di epoca traiana. È il periodo che questi imperatori cercano di monumentalizzare ancora di più la situazione. Anche se, in realtà, dopo il II [secolo d.C.] il Lazio è già nel declino e si cominciano a rivedere cose riutilizzate [...] qui poi ci hanno alloggiato una fontana monumentale che taglia una canaletta che fa così [traccia un altro segno con la punta dell'ombrello].»

Ciò che mi colpisce più di ogni altra cosa è ancora questa *conclamata assenza*. Incuriosito dalla perizia ricostruttiva di Tito esercitata in un contesto completamente disadorno di tracce tangibili, gli domando:

F. «Ma quando hanno fatto questi scavi tu ci hai partecipato?»

T. «No. Io facevo la prima media e venimmo a visitarlo. Me lo ricordo a malapena. Tra l'altro scavi fatta da un'archeologa che io poi ho incontrato per caso durante un convegno. E lei mi ha aiutato con altre ricerche.»

Tito “conosce” le piante degli edifici in antico, l'andamento delle planimetrie della cittadina romana proprio perché ha studiato tutta la letteratura sul tema per la compilazione della sua tesi. Quest'ultima, tenuta al riparo dalla pioggia di quel giorno, fa capolino tra le mani di Tito ogni qual volta ci spostiamo in un'area diversa di Golemi, e le mappe con le differenti fasi di vita della cittadina

ci permettono costantemente di «capire quello che dobbiamo vedere» e contemporaneamente permettono a Tito di mettere in scena il volto romano di Golemi.

Ci spostiamo verso un lato della piazza dal quale è ancora ben visibile un tratto delle mura romane. Col sorriso sulle labbra, Tito mi dice di guardarmi intorno e mi invita a individuare «qualcosa che non torna». Nonostante tutti i miei sforzi, non riesco neppure a comprendere cosa io debba guardare.

Divertito dalla sconfitta dell'antropologo sul terreno dell'archeologia, Tito mi racconta la ricostruzione storica del contesto riannodando tracce, monumenti, mappe, reperti e sensazioni conferite da quella particolare organizzazione dello spazio che si apre ai nostri occhi:

«Guardati intorno, guarda come siamo alti. Che ce fa un muro così grosso a questa quota? Così vicino al centro di quella che era praticamente l'acropoli? È evidente che c'è l'esigenza di circoscrivere un'area. Guarda i muraglioni. Dove stanno? Guarda di sotto. Ci stiamo sopra [batte il piede a terra]. Comincia da quel palazzo, in parte sta anche dentro (si vede nelle cantine), fino a quella casa che sporge. Se tu guardi la carta archeologica di quest'area si vede bene che c'è l'esigenza di chiudere l'area più alta della città e monumentalizzarla [mi mostra la cartina contenuta nella sua tesi]. Ma stiamo nel II secolo, quindi non ci sono problemi di difesa, il Lazio è un'area completamente pacificata, nessun rischio di attacchi. Nel II secolo Roma sta già pensando alla Grecia, però [indicando la cartina] guarda quanta roba smossa! Quindi che cosa succede? Con la fine della II Guerra Punica cambia la mentalità del Lazio. Roma comincia a pensare all'oriente, il Lazio ormai è completamente acquisito e si inizia a sfruttare la ricchezza di Roma. Infatti si vede una svolta monumentalizzante in tutte le città che hanno un passato preromano e che sono arroccate in posizioni particolari. Come fai a monumentalizzare una città in questa situazione? Devi regolarizzare con i terrazzamenti ed ecco il motivo di questa situazione che vedi. In tutte le cittadine vedi queste cose abnormi e bellissime [mi indica il tratto di mura]. Pensa a Preneste, Anagni, Terracina, Tivoli... in questa storia Golemi è perfettamente in linea con quello che succede, spacca proprio il minuto.» [enfasi mia].

Attraverso il racconto, il gigantesco Golem di Tito prende vita e comincia a muoversi in un tempo contraddittorio, in uno spazio *entre-deux* come dice de Certeau, all'interno del quale le tracce di oggi si muovono in un tempo altro che è sia quello del racconto di oggi che quello delle vicende del passato. Tito si confronta con i problemi vissuti dai suoi compaesani di 2000 anni fa e cerca di risolverli come se toccasse a lui, «come fai a monumentalizzare una città in questa situazione?». Una volta (ri)costruiti e “dati alla vita”, i diversi brandelli del golem formano una vicenda (de)finita in uno spazio (de)finito, non ci sono più assenze o rotture (Candau, 1998).

Tutto è dominato da una gran sensazione di pulizia e coerenza, le diverse tracce, dovutamente organizzate, si reggono in una formidabile impalcatura nella quale le vicende degli uomini del passato sono connotate da una consapevolezza per noi quasi invidiabile; dice Tito, «devi regolarizzare i terrazzamenti ed ecco il motivo di questa situazione che vedi».

Non c'è spazio per le alternative, il corso della storia procede verso di noi nella pressoché totale assenza di imponderabili. L'archeologo diventa l'artefice di un destino, soprattutto poiché, come ha notato De Certeau, l'operazione storiografica (e quella archeologica) si configura come la circoscrizione di una realtà all'interno di una cornice definitiva⁶⁹.

Tito conduce questa operazione di (ri)costruzione del destino all'interno della sua realtà quotidiana. Non è un aspetto marginale.

Mentre giriamo per i vicoli di Golemi, all'interno di quello che «l'archeologia considera il foro dell'antica città», Tito mi mostra la casa dove è nato suo nonno, mi racconta dei diversi luoghi dove si va a giocare, quelli «dove ci si infratta» con le ragazze o quelli dove ci si va a «farsi le canne». Mi fa vedere una struttura ad arco monumentale che rappresenta un elemento fondamentale per la sua ricostruzione archeologica e allo stesso tempo mi spiega:

«Quando ero un teppista ci so salito sopra, ora non avrei più il coraggio di farlo ma ti assicuro che ci puoi ballare sopra, ci puoi fare quello che ti pare. Se viene il terremoto forse casca perché cascano i due fianchi e allora casca pure lui altrimenti resta lì. Cioè, come fa a cadere? Non può! Se ti metti sopra la spinta è verticale, quando gli dai la spinta che fa? Si inzeppa ancora di più. Non va da nessuna parte. 'Sto monumento è pazzesco, ha un uso eclettico e geniale per mantenere in piedi tutto. Questo sta qui da 2000 anni! Bello eh?»

Attraverso il sapere archeologico Tito può padroneggiare una realtà assai sfuggente quale quella della sua cittadina.

La pratica archeologica gli permette di vedere il suo passato laddove non c'è nulla da vedere, gli permette di sentire una presenza vivida laddove sono rimaste solo rovine e drammatiche assenze. La pulizia, la chiarezza, la scientifica elusione delle variabili sono gli elementi che gli permettono di

⁶⁹ Scrive de Certeau: "Diventando un testo, la storia obbedisce a un secondo condizionamento. La priorità data dalla pratica a una tattica dello scarto rispetto alla base fornita da modelli sembra contraddetta dalla chiusura [clôture] del libro o dell'articolo. Se la ricerca è interminabile, il testo deve avere una fine, e questa struttura d'arresto risale fino all'introduzione, già organizzata dal dovere di finire. Così l'insieme si presenta come un'architettura stabile di elementi, regole e concetti storici che fanno sistema tra loro e la coerenza dipende da un'unità designata dal nome proprio dell'autore. Infine, se ci si limita a qualche esempio, la rappresentazione scritturale è "piena" colma e oblitera le lacune che costituiscono invece il principio stesso della ricerca, sempre stimolata dalla mancanza [...] distaccandosi infatti dal travaglio quotidiano, dai rischi, dalle combinazioni di micro-decisioni caratterizzati dalla ricerca concreta, il discorso si situa fuori dall'esperienza che lo accredita; si dissocia dal tempo che passa, dimentica lo scorrere dei lavori e dei giorni, per fornire dei "modelli" nel quadro "fittizio" del tempo passato." (de Certeau, 2006, pp. 102-103).

riposizionarsi in un'arena sociale che non (ri)conosce e che spesso descrive come imperfetta, inadatta ad una vita piena e sensata.

«Io penso che a Golemi siamo un po' burini. La considero una questione... allora, i gradi sono due. In generale, lo sono. Me ne vanto quasi, non lo rinnego. Però se dobbiamo guardare al particolare dobbiamo fare una distinzione culturale. Cioè, a Golemi c'è una parte ristretta che non lo è, che sta nel mio livello diciamo così; e un'altra parte che lo è, cioè gente che de 'sta roba [archeologica] non gliene frega un cazzo. Ma questo, me lo devi dire tu, credo sia una situazione generale. Ecco perché mi arrabbio quando vedo le macchine parcheggiate in piazza, oppure i monumenti abbandonati, completamente decontestualizzati e via dicendo. Perché a volte ho la sensazione di parlare da solo. Infatti quando tu mi hai detto che avevi questo interesse mi sono detto: "finalmente qualcuno a cui interessa!"»

In questo senso l'archeologia diventa una potente macchina per pensare diversamente il proprio contesto, la propria identità, il proprio posto nel mondo e la propria capacità di farsi essere umani "completi" (Candau, 1998).

Nelle pagine precedenti mi sono sforzato di descrivere un ventaglio di temi inerenti ciò che ho definito golem archeologico poiché mi sembra che questi possano fornire delle interessanti suggestioni a tutti quegli attori che vivono e lavorano intorno ad una risorsa archeologica. Mi riferisco ad una ricca messe di potenzialità ricostruttive, di poetiche *non scientiste*, di passioni conoscitive che forse potrebbero arricchire sia le fasi della ricerca che quelle della fruizione.

Infatti non c'è alcun motivo per pensare che le incognite e le aspettative che i giovani archeologi tentano di "risolvere" attraverso tali linguaggi contemporaneamente tecnici e profani siano troppo diverse da quelle con cui si confrontano quotidianamente i non archeologi. In tal senso la proposta di contestare la trappola scienziata, al netto dei doverosi richiami alla riflessività e alla tutela dei beni, mira al tentativo di democratizzare gli usi e la vita dei beni archeologici romani all'interno delle diverse località in cui questi insistono.

Nella seconda parte della tesi ho tentato di descrivere il peculiare sviluppo del linguaggio archeologico romano all'interno di un'area specifica del Lazio Meridionale. Si noterà ancora una volta il ruolo decisivo esercitato dal sapere archeologico in qualità di dispositivo attraverso il quale pensare e (ri)pensarsi come collettività. Conseguentemente tenterò di mostrare il ventaglio di problemi che possono nascere quando le risorse archeologiche prigioniere della trappola scienziata finiscono per "essere calate dall'alto", senza cioè confrontarsi con le tensioni e le relazioni locali.

SECONDA PARTE – TERRE DI MEZZO

CAPITOLO 5 - LA FABBRICA DEGLI IBRIDI

Queste sono piccole cose, ma è proprio non disprezzando queste piccolezze che i nostri antenati hanno reso grande la Repubblica.

Tito Livio

1. Una matassa di storie ingarbugliate

Questa storia è ambientata nei dintorni della valle del fiume Liri in un'area del Lazio Meridionale, in provincia di Frosinone, a cavallo tra i territori di Lumache e di Rane che da qui in avanti chiamerò la Contea. È una storia che ha talmente tante origini che chi si trova a doverne selezionare una non può che vivere il proverbiale imbarazzo della scelta.

È una storia che comincia sin dalla Protostoria, a partire dal Bronzo Medio/Bronzo Finale, quando si assiste ad un incastellamento *ante litteram* le cui tracce sono ancora oggi visibili in cima al monte Secco, in territorio comunale di Lumache.

Ma è una storia che comincia anche nel IV sec. a.C., quando si assiste ad un'evoluzione urbanistica che interessa tutta l'area. La gente insediata sul Secco comincia a scendere a valle, proprio in coincidenza del confine che oggi corre tra il comune di Lumache e quello di Rane, recandosi in una pianura rigogliosa e talmente ricca di acqua che la nascente cittadina di *Ranae* prende il nome proprio da questa abbondanza di stagni.

Ma ancora, questa storia comincia nella seconda metà del III sec. a.C., quando la città di *Ranae* è ormai una realtà urbana affermata a tal punto dal potersi permettere una emissione monetale all'interno di un circuito con altre città campane più o meno vicine.

Forse, sarebbe meglio dire che questa storia comincia dopo il 125 a.C., quando i romani assaltano la vicina città di *Fregellae* e la radono al suolo per lanciare un segnale ben preciso a tutte le altre cittadine nei dintorni nel caso in cui queste manifestassero l'intenzione di contraddire la nascente potenza latina. Il punto di riferimento politico dell'area si sposta da un'influenza campana a una decisamente più romana. La città di *Ranae* assume il ruolo di centro manifatturiero specializzato nella produzione e nella tintura di stoffe, come ricordano anche alcuni passi di Orazio.

Per altri ancora questa storia comincia invece a cavallo tra IV e V secolo d.C. quando *Ranae* viene lentamente abbandonata in favore degli speroni rocciosi più facilmente difendibili dagli attacchi delle popolazioni barbariche.

Succede così che dalle rovine dell'antica città di *Ranae* sorgono almeno due insediamenti; uno intorno alla cima del Monte Secco che diventerà l'attuale borgo di Lumache, un altro nelle immediate vicinanze della *Ranae* romana e che da questa conserverà il nome giunto fino a noi di Rane, da cui la Contea di Rane, piuttosto celebre per il suo passato medievale.

A intricare la matassa degli incroci e dei passaggi d'identità della Contea si devono aggiungere altri confini che nel corso del tempo hanno interessato un raggio di territorio leggermente più ampio, come nel caso del confine tra Stato Pontificio e Regno delle Due Sicilie, il passaggio da un'attrazione degli *'gnori* (signori) locali per la Napoli dei Borbone, a un'attrazione per la Roma oramai divenuta capitale d'Italia; il passaggio dalla Provincia di Capua a quella di Frosinone, nel quadro dei rimaneggiamenti fascisti; oltre alle vicende legate alla Battaglia di Montecassino.

Come se non bastasse, agli inizi degli anni Settanta, l'insediamento nel territorio di una importante stabilimento industriale, che qui chiamerò La Fabbrica, produce due ulteriori confini identitari: uno tra l'universo agreste e quello dell'industrializzazione, un altro tra "i locali" e gli "operai napoletani" giunti con le loro famiglie in seguito ad una agognata assunzione nell'indotto de La Fabbrica.

Qualcuno potrebbe domandarsi quale sia il motivo di una tale riflessione etnografica all'interno di un lavoro dedicato al senso della professionalità archeologica e al ruolo che essa svolge sulle soggettività che la praticano. L'idea è quella di osservare il medesimo processo all'interno di un territorio ben preciso, cioè osservare se e come le pratiche archeologiche influenzano le culture dei contesti in cui opera.

In questo capitolo mi soffermerò su questa relazione tra industria, identità e racconto del passato. Un nodo che torna continuamente in molta letteratura etnografica sui processi di deindustrializzazione. Dalla Baltimora studiata da Harvey (2001) ai processi di patrimonializzazione dello stabilimento di Nowa Huta studiati da Pozniak (2013) e in altri saggi, quel che torna sempre sono questi tentativi di influenzare lo spazio per (ri)produrre un racconto del proprio passato, quindi una identità.

Il tema dell'identità e del senso dei luoghi è al centro dell'etnografia che Mary Dudley (1994) ha condotto sul processo di deindustrializzazione che ha coinvolto la fabbrica *Chrysler* di Kenosha, nello stato americano del Wisconsin. In *The End of the Line* l'autrice si concentra sulla descrizione di come le grandi trasformazioni imposte dal mercato globale abbiano avuto profondissimi effetti sulle vite degli abitanti di Kenosha. Questi ultimi, caratterizzati da una quasi secolare "cultura operaia", alla chiusura dello stabilimento automobilistico si vedono "costretti" a convertire il loro modo di vita. Dudley descrive il passaggio da un sistema valoriale incentrato sulla predominanza della "cultura della mano" (*culture of the hand*), a una incentrata sulla "cultura della mente" (*culture of the mind*) cioè la cultura dei colletti bianchi della rampante *middle-class*.

Dalla etnografia di Dudley vorrei trarre in particolare quei passaggi del testo in cui si riflette su questo senso di incompletezza e di inadeguatezza che pervade tutte quelle figure che non si adeguano al modello culturale egemone (sia perché non possono, sia perché non vogliono). Si tratta

di una serie di processi che avvengono proprio attraverso un'opportuna opera di (ri)significazione di storie, spazi e identità:

“The decline of manufacturing leaves its most permanent mark on the urban landscapes it is irrevocably changing. As economic restructuring alters our roles in the marketplace, it also reorganizes our sense of “place” as it transforms the character of specific places. Place is a kind of cultural artifact that dramatizes, in the rise and fall of various landscapes, the conflict and cohesion of the social groups occupying the geographical space. Political conflict and cultural antagonism are expressed and experienced in the kind of built environments that rise out of the rubble of deserted factory towns.” (Dudley, 1994, pag. 28).

In questo quadro riflettere sul contesto della Contea significa osservare la nascita e l'evoluzione di necessità di (auto)rappresentazione e (auto)percezione prodotti proprio dalla profonda mutazione socioeconomica e valoriale impressa su questo territorio.

Richiamandomi a Dudley cercherò di illustrare il passaggio degli abitanti della Contea da una “cultura mezzadrile” a una “cultura operaia” e poi da questa a una nuova “cultura da classe media”. Naturalmente il panorama si presenta assai più stratificato e queste diverse “culture” di cui parlo segnalano delle tendenze e non certo degli insiemi essenzialistici.

Nell'arena locale della Contea operano svariati attori che si pongono più o meno palesemente l'obiettivo di risolvere queste ansie (auto)rappresentative. Gli stereotipi ed i frutti della pratica archeologica offrono un set piuttosto efficace di strumenti per tale operazione.

Come abbiamo visto nella prima parte di questa ricerca, la destrezza del buon archeologo si vede proprio dalla sua capacità di conferire vita ad uno specifico Golem archeologico, cioè ad un ordine morale e spazio-temporale definito all'interno di una caotica realtà complessa fatta di sovrapposizioni, rimaneggiamenti, fratture, sporcizie e immoralità. Si tratta proprio di quel disordine che secondo molti pervade tutto il territorio della Contea così come buona parte dei suoi abitanti.

La letteratura sullo spazio restituisce una ricca messe di prospettive che tuttavia si basano tutte su una mutua costituzione di spazio e pratiche (Low, 2017; Giddens, 1979; Bourdieu, 1979).

Scrive Tilley:

“Place is both “internal” and “external” to the human subject, a personally embedded centre of meanings and physical locus for action. All place thus have metonymic qualities (places and their contents consist of part-whole relations) and differential densities of meanings to their inhabitants according to the events and actions they witness, partake in and remember” (Tilley, 2004, pag. 18).

Osservando la dimensione politica di questi processi di (ri)produzione dello spazio uno degli aspetti che più saltano agli occhi è che le possibilità di accesso a questa riproduzione sono in diretta relazione col posizionamento di gruppi e individui all'interno di un campo di potere⁷⁰.

Esplorarne le diverse modalità di raccontare il luogo significa osservare come i gruppi di interesse più potenti escludono o cercano di depurare la storia e la memoria dalla presenza di tutti quei residenti più poveri e che non si prestano al modello proposto dall'egemonia (Pozniak, 2013; Altena e van der Linden, 2011; Mollona, 2009; Harvey, 2001; Dudley, 1994).

Cercherò di mostrare l'opera narrativa messa in campo da diversi soggetti dell'arena locale al fine di condizionare e (ri)strutturare rappresentazioni e forme del territorio della Contea e dei suoi abitanti⁷¹. Come scrive Tilley:

“The naming and identification of particular topographical features, such as sand dunes, bays and inlets, mountain peaks, etc. settlement and sites is crucial for the establishment and maintenance of their identity. Through an act of naming and through the development of human and mythological associations such places became invested with meaning and significance. Place names are of such vital significance because they act so as to transform the shearry physical and geographical into something that is historically and socially experienced” (Tilley, 2004, pag. 18).

La pratica archeologica, con il suo carattere oggettivante (Miller, 2005, 1998; Handler, 1985), cioè con la sua capacità di mostrare ciò che è invisibile, si configura come un potente mezzo per intervenire sulla contemporaneità, (ri)produrre una distinzione concreta e tangibile atta anche a contrastare e a giocare con un quadro di essenzialismi locali (Teti, 2013; Herzfeld, 1997).

Nel 2008, dopo un primo saggio esplorativo di pochi metri quadri, prende avvio una campagna di scavi archeologici che nel corso degli anni porterà alla luce un importantissimo impianto termale, secondo alcuni capace di rivaleggiare con quelli di Pompei. Si tratta delle terme dell'antica città romana di *Ranae*, in territorio di Lumache.

⁷⁰ Così come pianificatori e architetti possono realizzare delle approfondite trasformazioni di spazi è anche vero che i destinatari di questi progetti possono mettere in campo delle forme di contestazione piuttosto vigorose al fine di condizionare tutte quelle pratiche che li assoggettano al dominio di *elites* governative ed economiche (Low, 2017; Sawalha, 2010; Herzfeld, 1991; Castells, 1983; Lefebvre, 1974).

⁷¹ In tal senso le intuizioni di Austin (1962) sulla fattualità attiva delle parole mostrano come i discorsi sulla località, lungi dall'essere un semplice racconto, sono utilizzati per avanzare richieste di controllo e diritti su una determinata località: “A fundamental tenet of sociolinguistics is that language is a form of social practice historically situated and dialectical to the social context, thus both socially shaped and socially shaping. Since language is widely perceived as transparent, it is often difficult to see how language produces, reproduces and transforms social structures and social relations. Yet it is through talk and discourse that social control and social domination are exercised – through the everyday social action of language” (Low, 2017, pag. 124).

Il Golem archeologico messo in moto nella Contea non è un'entità volatile, ma uno spazio reale e definito, all'interno del quale si muovono altri esseri umani alla ricerca di senso, moralità e di una modalità per impattare sulla contemporaneità.

In questo quadro, un contesto spesso rappresentato come problematico, impuro e sbagliato è un contesto più predisposto all'accoglienza di caratteri distintivi che si accompagnano all'evidenza tangibile del Golem archeologico, con i suoi reperti, le statue di marmo, lo splendore (ri)vivificato e gli edifici monumentali, maestosa testimonianza di una grandezza alla quale bisogna ritornare. Più o meno involontariamente il sapere degli archeologi produce dei risultati sugli abitanti che vivono nel loro Golem così come gli archeologi finiscono nel Golem degli abitanti costituito soprattutto da una particolare nostalgia strutturale (Herzfeld, 1997).

Gli attori dell'arena politica, nella febbrile ricerca di sistemi per raccontare e raccontarsi, non esitano a giocare queste preziosissime risorse più o meno simboliche (i famosi beni culturali) nelle arene della valorizzazione territoriale e turistica (Simonicca, 2014; Iuso, 2011). Ma non sempre tutto va nel verso che si era previsto, negli interstizi delle località, negli spazi intimi, i movimenti del Golem sembrano più incerti poiché questi si trova costretto a misurarsi con esigenze diverse e diversi sistemi di oggettivazione, ora in combutta, ora in conflitto.

Quel che ne emerge è l'esigenza di fare a patti con una realtà confusionaria, complessa e sfuggente che continuamente sottopone gli abitanti di Rane e Lumache alla febbrile ricerca di una soluzione al comune problema dell'identità multipla, dell'ibridismo, delle identità "bastarde" e di quelle "né carne né pesce".

Il bisogno di essere unici è per definizione un bisogno esclusivo.

2. I nostri corrispondenti locali

Figura quasi imprescindibile di ogni ricerca sul campo che si occupi di patrimonio culturale, lo storico locale incarna spesso l'alter ego per eccellenza dell'etnografo (Bensa e Fabre, 2001). Si tratta di due personaggi spesso più o meno volontariamente confusi l'uno per l'altro.

L'etnografo invidia allo storico locale la sua capacità di muoversi in un contesto di ricerca senza destare incognite e preoccupazioni sui suoi referenti, «perché lo vuoi sapere?», «chi la legge questa cosa che scrivi?».

Lo storico locale è dotato di speciali poteri carismatici che fanno sì che quasi tutti gli interlocutori locali, spesso troppo annoiati o indaffarati per dar retta alle nebulose domande dell'etnografo, gli deleghino la comunicazione del loro punto di vista sul mondo, «conosce le usanze», «devi leggerti il suo libro», «lui sa perché facciamo tale cosa»; quando ad un certo punto arriva il momento dell'incontro tra storico locale ed etnografo, quest'ultimo spesso se ne torna a casa

con la spiacevole sensazione di esser stato avvertito come un rivale più accreditato dal sapere istituzionale, l'invasore senza tatto di un piccolo giardino coltivato per decenni con dedizione, o peggio ancora, il ragazzino che non ha "mai fatto un lavoro vero" in vita sua, un saputello della città che vuole capire tutto di questo posto senza averci vissuto almeno settant'anni e senza conoscere i soprannomi, i vizi, le virtù e le piccole bugie ad uso e consumo dei forestieri condivise da tutti i membri della comunità. Piccole bugie che l'etnografo scambia per oro colato o che, timore fondatissimo, non esiterebbe a spiattellare su chissà quale palcoscenico blasonato (la sopravvalutazione del potere accademico è un'arma a doppio taglio, ora ci si presta per certificarsi, ora ci si maschera per eluderlo). Devo dire che nella mia pur breve esperienza di ricerca etnografica tali questioni sono puntualmente comparse durante il lavoro sul campo e in particolar modo ogniquale volta ho tentato stabilire un dialogo con alcuni di questi intellettuali locali (Cozza, 2018).

Ed è con queste problematiche bene in mente che mi reco al mio primo appuntamento con Giunio, autore di varie pubblicazioni sulle vicende storiche di Rane e del Lazio meridionale, egli è una figura imprescindibile se ci si occupa di storia in questa zona.

Eppure, nonostante questi miei pregiudizi sugli storici locali, Giunio Giannicola diventa ben presto una delle figure chiave della mia ricerca sul campo; sempre pronto a fornirmi spunti e suggerimenti, si presterà più volte come Cicerone nella Contea.

Già dal nostro primo incontro, quando io mi lascio sfuggire l'epiteto di "professore", subito Giunio mi interrompe pacatamente e mi spiega:

«No, no, niente "professore". Io ho sempre lavorato in banca. Io non sono assolutamente uno storico. Mi chiamano storico, ma quale storico? Parliamoci chiaro, io parto dal presupposto che tu le cose le devi raccontare nella maniera più semplice possibile, perché se ti metti a fare tutti quei discorsi contorti non vai a finire da nessuna parte. Io ripeto, ho iniziato per caso, mi veniva bene e l'ho fatto.»

Giunio inizia così a raccontarmi la sua vicenda biografica.

A partire dal suo impegno giovanile nella vita culturale e politica della destra cattolica ranese, della sua collaborazione con *La Voce di Rane*, un mensile parrocchiale; racconta della sua collaborazione con *Il Tempo* e dell'occasione di poter essere assunto a tempo pieno dal quotidiano napoletano *Roma*, occasione sfumata all'ultimo minuto proprio in virtù di questa sorta di attrazione irresistibile per Rane.

«Sono cresciuto in una generale indecisione su che fare nella vita, quindi poi, dopo una carriera scolastica non certo brillante, ho cercato di inserirmi negli ambienti giornalistici. All'epoca stavo

all'università a Napoli e andai a parlare col direttore di questo giornale di Napoli che si chiamava *Roma*. Io conobbi questo signore... e gli dico: "io vorrei... qua là..." e questo mi diede un appuntamento a Napoli. Tuttavia, quella sera che ci dovevo andare stavo impicciato... e poi il sabato e la domenica avevo questa attrazione per il paese, per cui me ne dovevo tornare [a Rane]. Così il sabato me ne ritornai a Rane... forse andò meglio così, che saltò questa cosa. Perché poi... Anche tra questi giornalisti, o sfondi o ti fai un mazzo tanto e nessuno ti calcola. Quindi alla fine, casualmente, trovai questo posto in banca.»

Giunio descrive la sua carriera in banca da semplice impiegato a direttore territoriale come a una vicenda svolta con la giusta dose di spirito di servizio, senza esagerate passioni e senza giudizi sprezzanti o irrispettosi. Alla soddisfazione per gli incarichi di responsabilità svolti si accompagna la sobria descrizione di un lavoro assai routinario, non particolarmente fruttuoso dal punto di vista degli entusiasmi.

«Ho lavorato in banca, soprattutto a Frosinone. [...] un lavoro che andava fatto in un certo modo, non potevi dare un appuntamento ad una persona alle cinque della sera perché se non quadravi, alla sera, non potevi uscire. Voglio dire... a livello di vita umana ti dava una... se ci tenevi, ti dava un'indirizzo. Sai, la precisione, un modo di fare, una direttiva di vita. Perché dovevi presentarti in un certo modo, io questo l'ho apprezzato molto e mi è servito. [...] ma non è che potevo fare grandi cose. Io mi ero abituato così: finché lavoravo in banca stavo con la testa là, ma appena venivo fuori dalla banca non la volevo proprio pensare. Facevo tutt'altra cosa».

Giunio con un pizzico di ironia mi spiega che questa passione per la scrittura della storia lo «ha salvato» poiché tale pratica, a fronte di un ambiente professionale avaro di spunti e una collaborazione altalenante con il mondo della cronaca giornalistica, gli ha permesso di vivere momenti di «autentica esaltazione». Mi racconta:

«Io avevo già iniziato a collaborare per *il Tempo*. Da questo interesse giornalistico poi la passione è diventata più per le questioni di carattere storico. Ho scritto questo giornalino storico perché di esaltare degli imbecilli non ne avevo nessuna voglia [si riferisce ai rappresentanti della politica nazionale e locale]. Una volta c'erano stati dei personaggi di grossa caratura, adesso sono tutti... [...] ma l'attività di ricerca storica mi ha concesso momenti di autentica esaltazione! Quando scoprii certe cose. Cose che inevitabilmente ti facevano sussultare. Ma nel senso che venivi a conoscenza di un qualcosa che tu pensavi: "chissà a quanta gente piacerà!" Ma poi non gliene fregava niente a nessuno. Dice "ho fatto la scoperta dell'America" ma non se ne fregano niente di nessuno. E vabbè.»

Giunio è ben consapevole dell'interesse di nicchia che suscitano in generale le pubblicazioni storico-divulgative che scrive e che legge ma non sembra lasciarsi abbattere né tantomeno sembra dare troppa importanza alla quantità del proprio seguito. Anche adesso, dopo il pensionamento, continua ad interessarsi alla scrittura della storia «per fini personali», mi spiega che:

«Io scopro delle cose nuove e mi piaceva che altri lo sapessero. Poi sempre accadeva questo: cioè che tu ti facevi il mazzo tanto e poi non gliene fregava niente a nessuno. [...] ma penso di aver recuperato alla civiltà alcune cose. Anche se poi, in effetti, le consideravano minime però per me erano la fine del mondo.»

Alla luce di quest'ultima affermazione ho pensato di riflettere insieme a Giunio sul senso della pratica storico-archeologica e sul suo stesso modo di mettere in campo tale pratica nel contesto della sua vita quotidiana. Per fare ciò ho prima realizzato una lettura generale della sua produzione storiografica⁷² e successivamente ho proposto e ottenuto la possibilità di commentare insieme a Giunio alcuni dei volumi che mi sembravano tra i più indicati per affrontare il tema dell'identità della Contea.

Comincia così un rapporto di collaborazione e amicizia che mi ha permesso di trovare la pratica storiografica nei posti più impensabili come la sala di una nota gelateria della Contea.

La prima cosa che emerge è questo carattere hobbistico della sua pratica storico-archeologica. Giunio mi riferisce della paziente opera di individuazione delle diverse fonti e documenti utilizzabili per le sue «inchieste» e, al contrario di quanto si possa pensare, non si tratta di imprese solitarie. Come molte attività hobbistiche queste ricerche storiche si caratterizzano per delle reti di appassionati che condividono pareri, fonti e conoscenze utili per realizzare delle nuove pubblicazioni. Giunio mi parla della nascita del suo libro *Il Paese dei "Bracciali"*, volume significativamente dedicato alla vicenda storica della Rane di fine Cinquecento con una corposa appendice dedicata ai cognomi dei ranesi del tempo.

⁷² L'attività storiografica di Giunio Giannicola non si è fermata alla produzione cartacea. Oltre a tenere su internet un blog di approfondimento storiografico, egli ha infatti collaborato più volte con l'emittente televisiva ranese *Telecosmo* con trasmissioni di approfondimento storico e culturale. Giunio mi racconta: «Ti parlo degli anni Ottanta. Facevo una trasmissione settimanale su Telecosmo che si chiamava *Incontri*, invitavo delle persone, dalla provincia, non so... il presidente dell'unione degli industriali, il pittore, lo storico, etc... durava un'oretta. Poi... questa è stata la prima cosa che ho fatto in televisione. Ma la perla, la punta di diamante è stata che nel Cinquantesimo della Seconda Guerra Mondiale, quindi negli anni Novanta, ho fatto un telegiornale con le notizie di 50 anni prima. Quindi ho incominciato il 14 ottobre, perché quel giorno a Montecassino si recarono due ufficiali tedeschi che andarono a dire all'abate che si doveva sgombrare i tesori perché la guerra li avrebbe distrutti. Quindi... questa trasmissione è andata avanti da ottobre fino a giugno e doveva avere anche un buon indice di ascolto perché pare che l'ascolto salì di un venti trenta per cento. Devo dire che ancora adesso incontro persone che si ricordano di avermi visto, dopo anni. Questa è stata una bella esperienza.»

Giunio mi spiega che lo spunto arriva proprio dal confronto con gli altri suoi amici appassionati di storia locale.

«Si parlava di questo catasto onciario, si sentiva sempre di questo catasto onciario. Altri che se ne erano interessati per pubblicazioni di vario genere. Allora dico, chissà se c'è qualcosa del genere su Rane? Facendo indagini scoprii che per quanto riguarda Rane stava tutto a Napoli. Quindi cominciai ad andare a Napoli. Per me erano viaggi anche piacevoli. Però era più piacevole Caserta, perché ci andavamo con la macchina. A Napoli, manco a pensarci»

Giunio descrive così «le gite all'archivio di Stato di Caserta o di Napoli», a caccia dei faldoni riguardanti il territorio della Contea.

«Il sabato si andava a Caserta, con degli amici, ognuno si sceglieva le cose che più gli interessavano. Andavamo in due o tre. Si facevano quintali di fotocopie! Poi parecchie cose... poi per esempio per altri sono andato all'archivio di stato di Napoli. E lì è stato faticoso perché erano 4 faldoni, scritti a mano, nel napoletano di un tempo, ci voleva pure una certa preparazione... per esempio io ho semplificato, perché praticamente ognuno di questi quattro faldoni riguardavano vari aspetti. Per esempio, ce n'era uno che era di denunce dei redditi dei cittadini di un tempo... grossomodo. Solo da questo ho tratto spunto per questa pubblicazione [si riferisce a *Il Paese dei "Bracciali"*]. Le altre cose [le ho tratte] tutte a Caserta, ne ho fatto uno sul cimitero [si riferisce al libro *Un Cimitero per Rane*]. Che poi... casualmente sempre, faldone dei cimiteri, e dentro c'era un faldone tutto riguardante il cimitero di Rane e di Lumache... tant'è che ho fotocopiato e pubblicato quello di Rane e regalato le fotocopie ad amici che si occupavano di queste cose per gli altri paesi.»

La rete degli intellettuali locali di cui fa parte Giunio, definita dagli abitanti della contea «'gli professori», funziona alla stregua di un'equipe accademica di studiosi di discipline umanistiche. Si scambiano pareri, correzioni, suggerimenti, doni, spunti e critiche. Durante le loro riunioni può capitare che qualcuno porti una nuova pubblicazione da discutere insieme o da presentare in qualche evento culturale locale.

Trattandosi di un campo sociale altamente circoscritto dato l'interesse eminentemente locale dei prodotti editoriali, dunque piuttosto svincolati dalle logiche commerciali relative all'universo della saggistica storica nazionale, questi intellettuali si ritrovano quasi costretti ad (auto)alimentare il circuito della produzione editoriale (Bourdieu, 1992). È in questa cornice che bisogna leggere la

tendenza a coltivare dei circuiti di conoscenze e frequentazioni che continuamente rinvigoriscono gli stimoli a produrre e consumare storia locale.

Infatti le riunioni a cui partecipa Giunio sono tutt'altro che episodiche. Questo gruppo di studiosi ha ormai stabilito una routine di due incontri settimanali in una nota gelateria della zona⁷³.

«Da qualche anno abbiamo costituito un gruppo. Sono ex presidi, ex medici, ex professori, insomma... Saremmo undici, dodici, la cosa è variabile... Ci vediamo [2 giorni a settimana] in questa gelateria, tra le dieci e mezza e mezzogiorno e cazzeggiamo. Delle volte si comincia a filosofeggiare, specialmente quando parlano di Chiesa, di religione, di Hegel [...] Comunque ci sono belle capocce, qualcuno ha anche una bella biblioteca da quel che so [...] Quindi ci sono queste discussioni... forse più leggeri sono i temi politici, chi la vede in un modo, chi in un altro. Poi si fanno anche pettegolezzi di paese eh. L'ultimo che si è aggregato è un medico, una persona di una certa cultura, anche lui ha fatto delle pubblicazioni di carattere scientifico e altre di carattere storico locale.»

Ho avuto modo di partecipare a una di queste riunioni nella veste dell'invitato «antropologo della Sapienza». Quello che mi ha colpito è stato il fatto che, come ebbi a sapere da altre fonti rispetto alla mia frequentazione con Giunio, già prima della fissazione del mio appuntamento si fosse provveduto a preparare un canovaccio dei temi che si sarebbero dovuti trattare in mia presenza.

Pare che, dopo una veloce presentazione, si sarebbe dovuto passare all'esposizione delle «scoperte» frutto della mia ricerca sul campo e infine, approfittando della presenza di uno «specialista in materia», si sarebbe dovuto affrontare il tema dell'accoglienza dei migranti e il relativo “portato etico” di tale fenomeno. Solo nel caso in cui vi fosse rimasto del tempo avrei potuto rivolgere le mie domande ai professori circa la loro attività storiografica e il loro punto di vista sulla contemporaneità della Contea.

Nonostante questo programma piuttosto strutturato che effettivamente fu seguito, almeno inizialmente, l'incontro non è il più felice a cui mi sia mai capitato di partecipare.

L'ascolto dei temi del mio progetto di ricerca scatena espressioni di aperto contrasto. Complice anche la mia giovane età, tema affatto marginale per un gruppo di docenti e professionisti ormai in pensione, quando comincio a descrivere il mio percorso di ricerca affermando che sono interessato a qualsiasi racconto sul passato che riguardi la Contea (quindi anche le cose che non hanno alcun carattere «storiografico puro»), inizio subito ad avvertire espressioni scettiche volte a

⁷³ Tra gli abitanti della Contea è noto che questi intellettuali locali hanno l'abitudine di incontrarsi in quella data gelateria, in quei tali giorni della settimana. Durante i colloqui o le interviste con le persone della Contea mi è stato spesso consigliato di recarmi a queste riunioni di «professori», come vengono spesso definiti, per avere chiarimenti e approfondimenti «sulle questioni che ti interessano sicuramente».

sottolineare ora la mia giovinezza, ora la difficoltà di stabilire un linguaggio comune con dei riferimenti “scientifici” condivisi. Da più parti ricevo critiche più o meno velate riguardo al mio oltraggioso interesse accademico verso delle manifestazioni a carattere storico così «poco autentiche» e ben presto i discorsi si postano verso i temi di cogente attualità.

Va in scena così, tra una coppetta a tre gusti e una «pillola contro la pressione», una discussione che cerca di riflettere sul Movimento 5 Stelle attraverso una interpretazione di Hegel, sul concetto di democrazia pensando all’Atene di Pericle; oppure, il tema del rifacimento del manto stradale in quella tale località si accompagna ad un brano particolarmente suggestivo di Giovenale. Infine, una recente e controversa delibera comunale richiama quel dato passaggio di San Tommaso d’Aquino.

Mi colpisce la reazione piuttosto virulenta che si scatena ogni qualvolta tento di spostare l’analisi sociale su quegli aspetti che i professori considerano espressione di ignoranza e dunque non degne di una riflessione “scientifica”. Il mio tentativo di esplorare la genesi del Palio di Rane⁷⁴ nel quadro delle grandi trasformazioni innescate dalla globalizzazione e dalla deindustrializzazione impatta immediatamente sulla constatazione che si tratta di «qualcosa che non ha nessun fondamento storico», si tratta di «una moda», «una trovata per vendere qualche panino con la salsiccia».

Non è mia intenzione stabilire una gerarchia del sapere ai fini della comprensione della realtà contemporanea, né tantomeno vorrei passare per colui il quale dispone delle capacità necessarie a comprendere pienamente la realtà della Contea in virtù di chissà quale potere sancito dall’istituzione universitaria.

Ciò che mi sembra interessante rilevare è che questi studiosi si ritrovano a vivere costantemente ai margini di un mondo del quale si considerano alieni e al tempo stesso gli ultimi depositari della cultura (in senso assolutamente ciceroniano). Cosicché il mio interesse, più o meno maldestramente espresso, indirizzato a studiare *ogni tipologia di manifestazione culturale che si riferisce al racconto del passato* finisce per assomigliare tanto ad una vera e propria delegittimazione, il *genius loci* allo stesso livello del venditore di salsicce; un’intera vita spesa a riflettere e distinguersi dai «cafoni» finché un giorno arriva l’antropologo “da fuori” che dice loro che hanno la medesima dignità di interesse “scientifico”.

⁷⁴ Si tratta di una manifestazione ludico-sportiva che solo nel nome tenta di agganciarsi al glorioso passato medievale della Contea di Rane. Sul piano pratico si tratta di una articolata rivisitazione di alcuni giochi popolari appartenenti alla “tradizione ciociara” come il tiro con la fune, la scalata del palo della cuccagna, la corsa con la cannata e altre gare di velocità e abilità sempre caratterizzate da più o meno vaghi richiami alla tradizione affiancati da elementi mutuati dall’universo sportivo come l’adozione delle fotocellule per conteggiare i tempi dei corridori al millesimo o la forte retorica decoubertiana della partecipazione. Si tratta di una manifestazione assai seguita a Rane e che dunque merita una riflessione assai più approfondita che non ho trovato opportuno sviluppare in questa sede.

Non che questi processi sono l'esclusiva conseguenza dell'arrivo dell'antropologo, anzi. La stessa fatale constatazione di Giunio circa lo scarso interesse dimostrato dalla gente chiama in causa una certa sensazione di marginalità.

E dunque le riunioni di questi intellettuali locali possono essere lette più come il tentativo di strutturare un piano di relazioni comuni, uno spazio sociale "appaesato", una comunità di vicinato basata sulla nostalgia strutturale (Herzfeld, 1997) e che organizza una serie di riunioni volte alla produzione di un sapere condiviso rivolto sostanzialmente agli individui che ne fanno parte.

È indicativa, in tal senso, la scelta di svolgere le riunioni in quella data gelateria e non più nel locale prescelto in un primo momento. Quest'ultimo, infatti, aveva un personale più giovane e in costante avvicendamento, sarebbe a dire che ad ogni cambio dei camerieri i professori si vedevano costretti a modificare le loro routine: chiedere le solite ordinazioni, farsi riservare il solito tavolo, memorizzare i turni di pagamento del conto in modo da sollevare i professori dall'incombenza di doversi ricordare chi avesse offerto la volta precedente e via di questo passo⁷⁵.

Come mi spiega Giunio:

C. «Il discorso è questo, da quando sono andato in pensione, soprattutto i primi anni, hai una libertà che non sai che cacchio fare. Giri con questa macchina, andavo in giro... [...] insomma ci si incontrava, il mercoledì che c'era il mercato, ci si incontrava con altre due o tre persone. Poi ci fu un incontro con altri due o tre presidi i quali dissero: "ma perché non ci vediamo lì?". Quindi nacque questa cosa e le prime frequentazioni le abbiamo fatte [in un locale], solo che lì ci rompeva un po' la musica alta, poi cambiava spesso il personale. Alla fine, dopo parecchio tempo, decidemmo di cambiare e andare [in questa gelateria dove andiamo ora.] Il posto è più tranquillo, pochissimo traffico di gente, sempre lo stesso personale. Quindi lì abbiamo creato questo nostro angolo e quindi... A me piace avere un commento, non so, sulle vicende politiche, le discussioni storiche, quelle filosofiche.»

F. «Discussioni che forse non si possono fare spesso in strada, no?»

C. «No assolutamente, appunto è una valvola di sfogo. Prima, bene o male, trovavi qualcuno con cui parlare. Adesso, esci fuori e non incontri più nessuno.»

⁷⁵ Al termine della nostra riunione accompagno Giunio a pagare il conto in cassa e chiedo di poter essere io ad offrire le consumazioni dei professori. Giunio ridacchiando mi dice: «ma sei matto? Così ci scombini tutti i turni. Qui c'è un calendario che dobbiamo rispettare». Effettivamente è la stessa cassiera a "confermare il turno" di Giunio dopo aver consultato un calendario fitto di note.

Questi esponenti di ciò che è possibile definire media borghesia ciociara, formati e divenuti tali all'interno di una società meno stratificata e con le distinzioni di ceto molto più evidenti di quelle contemporanee, non possono che esperire una realtà spaesante, controintuitiva e in costante aggiornamento quale è quella della Contea contemporanea che spesso li catapulta in una sorta di stato d'assedio. Essi vivono in un mondo che sfugge loro e che sembra voglia costantemente "rottamarli".

Come mi spiega Giunio:

«la mia generazione ha vissuto un'epoca di grossi cambiamenti, tant'è che, ad esempio, in un articolo pubblicato da un professore a proposito del medioevo diceva che qui il medioevo è finito dopo il dopoguerra. Perché i nostri mezzi agricoli erano gli stessi che si usavano nel medioevo. Mi ricordo il primo trattore che si è visto qui. Ed era tutto di ferro, lo aveva comprato mio zio. Lo portarono, mi ricordo, una sera, lo scaricarono... Questo camion che si accostò al muro della chiesa. Quindi, fino ad allora... del resto ancora si vedono buttati da qualche parte questi vecchi mezzi agricoli. Di fatti l'evoluzione che c'è stata (o involuzione, che dir si voglia), c'è stata dopo il dopoguerra... Tipo che ne so, ti racconto quest'altra: si andava al mare su Formia. E quindi, che ne so, imboccavamo su questa via Appia c'era un traffico esagerato. Perché era la strada importante che collegava Roma e Napoli. La Casilina non era tanto trafficata. Ora la Casilina è un caos. Non riesci ad entrare per il traffico che c'è.»

Naturalmente questo quadro di incognite e aspettative pervade la stessa produzione storiografica di questi intellettuali locali, come mostrerò nel prossimo paragrafo, cercando di descrivere il percorso storiografico di Giunio.

3. Una storia familiare

Nel territorio della Contea non è per nulla difficile imbattersi in qualcuno che si chiami Giannicola. Un cognome talmente diffuso in quest'area del Lazio che in molti casi è difficile anche stabilire se due Giannicola abbiano qualche legame parentale individuabile nelle recenti generazioni. Avere un cognome comune e stratificatosi nella storia locale non è una cosa da poco poiché, in seguito all'industrializzazione dell'area, la Contea è divenuta la terra promessa per numerosi nuovi abitanti, provenienti in particolar modo dalla provincia di Napoli e dalla provincia di Caserta.

Per quanto riguarda Giunio, pur manifestando una sorta di ironica adesione a questo criterio di autoctonia, mi riferisce di aver svolto delle ricerche storiche e genealogiche sul conto della sua famiglia paterna:

«Dunque, pensa che la mia famiglia qui [a Rane] passa per quella che era una di quelle più antiche, se però vai a vedere, i miei antenati erano dei massari, intesi come quelli che accudivano le bestie nelle fattorie. Gente che lavorava la terra e che poi sicuramente hanno fatto fortuna. In effetti le famiglie potenti, che c'erano in quel tempo, siamo praticamente un secolo e mezzo fa, erano pochissime. Perché? Perché quelle che comandavano, la mia compresa, quelli che avevano il potere erano quelle che avevano i terreni.»

Ma Giunio gode di un ulteriore legame parentale radicato nel territorio della Contea. Forse una discendenza ancora più notevole. Attraverso il ramo materno Giunio è imparentato con i Pelagesi, una famiglia importantissima che attraversa tutta la storia di Rane fin dal Seicento. In particolare il periodo che va dal Risorgimento alla Seconda Guerra Mondiale vede i componenti di questa famiglia come protagonisti di primo piano nelle vicende ranesi.

Giunio mi spiega:

«Sì diciamo che parliamo di una famiglia che all'epoca era la più in vista. [...] Dunque, il papà di mia madre è stato anche lui sindaco di Rane, Gaetano Pelagesi [...] Poi il papà di questo sindaco era stato deputato al parlamento, quel Pasquale Pelagesi a cui era dedicata la piazza. Praticamente questo Pelagesi partecipò a Napoli ai moti del Quarantotto e fu quattro volte deputato del Regno d'Italia, quando ancora il parlamento stava prima a Torino e poi a Firenze.»

Come tutte le famiglie notabili che si rispettino, i Pelagesi hanno lasciato nel centro abitato di Rane diversi segni del loro passaggio. Primo fra tutti l'omonimo palazzo che si affaccia sull'attuale piazza centrale, un tempo denominata, manco a dirlo, piazza Pasquale Pelagesi. Si tratta del medesimo palazzo in cui Giunio ha trascorso la sua infanzia, nonostante la distruzione parziale in seguito al bombardamento di Rane durante la Seconda Guerra Mondiale.

Mi racconta che «dal dopoguerra abbiamo vissuto sempre nei ruderi di questo palazzo Pelagesi. Si era conservata qualche stanza, ne ricordo una in particolare, che era la nostra camera da letto. E aveva ancora il soffitto a volta affrescato».

Il legame con questo angolo della piazza centrale di Rane sembra quasi irresistibile per Giunio, tant'è che dopo aver vissuto per qualche tempo in diverse abitazioni sparse per la Contea, decide di trasferirsi in pianta stabile in una casa a poche decine di metri dal punto dove sorgeva quel palazzo Pelagesi in cui era cresciuto. Dalle sue parole emerge il desiderio di aderire ad un legame ancestrale e al tempo stesso l'amareggiata constatazione che quel mondo, è proprio il caso di dire, sia andato completamente distrutto.

«Quando poi è morta mia madre ed è morto mio padre, io decisi di riattivare questa casa [in piazza]. Erano gli anni Ottanta, quindi erano passati dieci anni dalla [costruzione dello stabilimento] de La Fabbrica, la prima notte che ho dormito qui mi sono pentito. Perché mentre prima il paese era tranquillo, il casino immenso si è creato dopo. La trasformazione c'è stata, per carità, in effetti ha portato molto benessere, però [...] qua è cambiato tutto. Dalla sera alla mattina. Tant'è che i primi anni che ho abitato qui maledicevo il nonno di mia madre che aveva fatto questa piazza. I miei che avevano scelto questo posto. Adesso non mi sono ancora abituato. Insomma... due tappi alle orecchie, chiudo le finestre, ho l'aria condizionata, certe cose servono. Fino a qualche mese fa avevo ancora gli infissi vecchi. Ho fatto questa spesa e adesso va meglio. Quindi qui il cambiamento è stato notevolissimo.»

Significativamente occorre notare che il percorso storiografico di Giunio abbraccia in particolar modo le vicende ranesi che vanno dal tardo Cinquecento fino all'arrivo dello stabilimento de La Fabbrica. Come a voler circoscrivere uno spazio cronologico da conservare, o meglio, un mondo da (ri)vificare attraverso il racconto, sulle pagine vergate da Giunio va in scena un Golem ranese, la cronaca di un Rane che non esiste più redatta all'insegna della nostalgia. Una Rane in cui, per fare un esempio, la distinzione tra signori ('*gnori*) e cafoni è precisa, puntuale, non necessita di particolari interpretazioni al contrario della realtà contemporanea che vive Giunio:

«Qui c'è sempre stata quella cosa degli '*gnori*, che sta per "signore". E ancora oggi capita che qualcuno me lo faccia, cioè che ti chiama '*gnore*. Ma non capisci mai se uno lo fa perché ti piglia per fesso o se lo fa per davvero. Siccome io rientro tra questi '*gnori*, io puntualmente ricambio, così siamo pari.»

Un'altra differenza che emerge tra la Rane raccontata da Giunio e quella della realtà contemporanea a Giunio è questo carattere più decisivo dell'azione umana conferito dal fatto che, come dice De Certeau, la scrittura della storia è un'operazione che già dall'inizio presuppone un inizio, uno svolgimento e una fine. Certo, una fine fittizia e parziale; ma proprio in virtù di questo carattere retorico della fine, la scrittura di una storia sembra configurarsi come la costruzione di una vicenda che ha il suo culmine nell'evidenza materica della contemporaneità. Nel caso che vorrei qui affrontare tale evidenza assume la forma più tangibile di un tratto di strada che connette la centralissima Piazza San Aurelio con la via Casilina.

Il volumetto scritto da Giunio Giannicola nel 1989 intitolato *Rane, La traversa che mena alla consolare*, costituisce il resoconto cronachistico del tribolato percorso di ideazione, progettazione,

amministrazione, costruzione e completamento di uno dei più importanti tracciati viari della Rane contemporanea.

In questo senso la scrittura della storia della traversa che mena alla consolare ha il carattere della edificazione del tracciato che centinaia di ranesi percorrono tutti i giorni più o meno inconsapevolmente per imboccare o uscire dal centro della città.

Vale la pena riportare l'incipit del volume che esordisce con una descrizione dello stato di grave crisi in cui si trova la cittadina di Rane:

“Quando accadevano i fatti che si stanno per raccontare, i tempi in cui *Ranae* godeva della privilegiata posizione sulla via Latina sono lontani secoli. Verso la fine della prima metà del XIX secolo Rane, infatti, oltre a non essere assolutamente paragonabile, per popolazione (“è *poco popolata, e li suoi cittadini appena giungono al numero di 500*”, scrive l'Abate Ferdinando Pistilli), grandezza e importanza, alla lontana antenata, diversamente da questa non si trova nemmeno più ubicata in una felice posizione strategica, ovvero su un'arteria rilevante. La strada Regia, che collega Caserta, capoluogo della Provincia di Terra di Lavoro, a Sora, capoluogo del distretto cui Rane appartiene, seppur progettata sulla falsariga della via Latina, da tempo in disuso, attraversa nella piana ranese la zona più accosto le pendici dei contrafforti del monte Grosso ed è dunque distante dall'abitato all'incirca due chilometri: se non si corre subito ai ripari, questa strada, che si è iniziata a costruire nel 1795, finirà con l'aggravare l'ormai secolare ed avvilente isolamento di Rane”(Giannicola, 1989, pag. 3, enfasi dell'autore).

Reso noto il problema che sta all'origine della storia, Giunio procede con il racconto delle vicende che individuano nella costruzione di questo nuovo braccio di strada una possibile strategia risolutiva alla crisi che affligge Rane:

“Ecco, allora, che si pensa ad un collegamento tra il centro urbano e la nuova strada. Una buona idea che, però, per concretizzarsi, deve attendere oltre dieci anni. Infatti, come spesso accade in casi del genere, ieri come oggi, del resto, c'è chi la vuole cotta e chi la vuole cruda; cioè, chi vuole che questo collegamento si faccia in un luogo, chi in un altro. Cosicché il tempo passa inutilmente finché non ci si mette d'accordo e si realizza, infine, la “*traversa che mena alla Consolare*”, o “*provinciale*”, come allora si chiama quella strada che sarebbe poi diventata la Casilina, detta anche “*via Nova*”, probabilmente per il fatto di costituire, ancora sino ad alcuni decenni or sono, un riferimento visto con un pizzico di invidia in un naturale e spontaneo confronto con il precario stato della viabilità locale.”(Giannicola, 1989, pag.3, enfasi dell'autore).

La cronaca della genesi della nuova traversa di Rane si incrocia con il percorso biografico di un antenato di Giunio di primissimo piano:

“Tutto filerebbe per il verso giusto se il decurione Gaetano Pelagesi, che si firma, comunque, qualificandosi consigliere comunale, non ufficializzasse il suo dissenso all’iniziativa denunciando che il progetto per la costruzione della “traversa” in contrada Vaticciolo a parer suo nasconderebbe un “intrigo” col chiaro scopo di far “conseguire fini privati e non l’utile pubblico” (Giannicola, 1989, pag. 5).

Consecutivamente si può vedere una lunga lista di nomi che non sembra costituire un’informazione particolarmente interessante per un lettore “forestiero”, mentre per una serie molto ristretta di abitanti della contea tale elenco rappresenta la certificazione della loro “autoctonia” (Sagnes, 2015). Ecco dunque il motivo della lunga lista di cognomi diffusi nella Contea, che la scrittura della storia sancisce in una inestricabile relazione con la costruzione della strada:

“Firmano il documento Francesco e Gregorio Di Branco, Michelangelo Frattale, Raffaele Fusco, Gaetano Pelagesi, Vincenzo Spezia e Vincenzo Venditti, facente funzioni da Sindaco, tutti nomi che, insieme a quelli di Giuseppe, Marcantonio e Rocco Bonanni, Giovanni Battista Di Branco, Claudio Donfrancesco, Antonio e Raffaele Fusco, Francesco e Giovanni Battista Iadecola, Giuseppe e Marco Mazzaroppi, Francesco e Nicola Morelli, Giuseppe e Marcantonio Pelagalli e Vincenzo Pietrantuono compaiono come esponenti del Decurionato ranese nell’arco di tempo in cui si sviluppa la storia della “traversa”.” (Giannicola, 1989, pag. 16).

Il volumetto termina con il racconto della realizzazione della strada e con il riferimento agli immancabili strascichi amministrativi e finanziari conseguenti.

Mi sono soffermato sulla descrizione di questo scritto di Giunio perché mi sembra che il testo sia attraversato da una precisa preoccupazione esistenziale. Ciò che mi sembra emerga è l’affresco di una Rane modesta, qua e là però fanno la loro comparsa degli uomini risoluti, spesso parenti diretti di Giunio, sempre comunque dotati di cognomi tipici della Contea. Sono personalità che riescono a condizionare la realtà in maniera talmente approfondita da “creare dal nulla” un pezzo di strada che ancora oggi ranesi, forestieri, turisti ed antropologi vari percorrono, spesso senza sapere a chi riconoscere il “merito” (purtroppo per Giunio).

Ma non solo, la costruzione della strada sembra aver giocato un ruolo centrale nella strutturazione dell’ancora oggi attivo mercato domenicale di Rane, una realtà molto vivida anche nella contemporaneità, un appuntamento settimanale atteso da giovani e anziani che fa convergere in

città un nutrito gruppo di abitanti “forestieri”; si tratta di una «tradizione» che, in un certo senso, deve il suo merito all’azione di questi “lungimiranti ranesi di duecentocinquanta anni fa”.

Epperò, questa capacità di condizionare la realtà che Giunio racconta non ha eguali nella realtà che Giunio vive. L’una è una realtà ormai “verificatasi” nella forma (de)finita del testo storiografico prodotto da Giunio; l’altra è una realtà in cui il disamore per la vita politica si accompagna ad una inesorabile sensazione di inefficacia, un persuaso fatalismo circa l’impossibilità di lasciare segni tangibili, fatta eccezione proprio per quella capacità di produrre un Golem archeologico che, più o meno inefficace rispetto alla costruzione di una strada, lascia comunque delle tracce nel mondo.

In questo senso l’abitudine di ritrovarsi insieme agli altri intellettuali locali, in quella gelateria della Contea, si configura come la (ri)produzione di uno spazio sociale a “misura d’uomo”, il rinvigorimento di relazioni che permettono la condivisione di valori, obbiettivi, modi di vita e punti di vista che altrimenti non troverebbero spazio da nessun’altra parte.

4. I metalmezzadri

È un sabato soleggiato in quel di Rane e, da bravo antropologo, decido di trascorrere il pomeriggio chiudendomi in uno dei numerosi bar che sorgono ai lati della piazza centrale per guardare le partite della serie A di calcio. Si tratta di una giornata di campionato molto importante sia per le squadre romane, Roma e Lazio tallonate dalla mia Inter per un posto in Champions League, sia per Juve e Napoli, da lì a poche ore avranno un attesissimo scontro diretto per la conquista dello scudetto. Ad animare la sfida c’è questa ulteriore rivalità tra il ricco e borioso nord (rappresentato da Juve, Inter e Milan) e il povero ma passionale sud (Roma, Lazio e Napoli). Ed è proprio sull’onda di queste singolari contrapposizioni “etniche” o “moralì” che nel bar in cui mi trovo, tra un nutrito gruppetto di avventori appartenenti a fedi calcistiche diverse, va in scena una discussione assai colorita benché non violenta.

Si sta giocando una partita con la Roma in campo e ad aprire le danze è un tifoso della Lazio scientemente giunto «per gufare» i rivali dell’altra sponda del Tevere. La sua comparsa genera un coro di generale disapprovazione tra gli avventori giallorossi di Rane. Egli si difende accusando i romanisti di aderire alla medesima identità che li discrimina con quei soliti nomignoli infamanti di «burini», «cafoni» e «napoletani» che così spesso i romani rivolgono a coloro i quali provengono dal Lazio meridionale.

Tra il gruppetto di romanisti, un ragazzo sui trent’anni prende la parola, accusa il laziale di essere un «burino ignorante di capoccia» (intendendo forse “burino” per demerito personale, non per demeriti culturali) e spiega che essendo Rane la stessa antica *Ranae* fondata proprio dai romani, questa distinzione discriminante di certo non può essere applicata agli abitanti della Contea. Seguono

svariati insulti e rimbrotti accompagnati da alcuni sorsi di birra e qualche patatina al formaggio finché qualcuno non si rende conto del fatto che non sono troppo esaltato dal primo gol della Roma (evento che convince il tifoso laziale a cambiare aria). Ho come l'impressione che sia questo a spingere Cesare, il ragazzo romanista, a rompere quel muro di invisibilità che sembravo avere intorno durante i primi minuti della partita.

Ecco che, una volta tradito dal mio accento calabrese, palesata la mia cittadinanza romana e confessata la mia fede interista, un Cesare rinfrancato dal terzo gol della Roma mi dice:

«Tu che sei calabrese devi tifare le squadre del sud, devi tifare il Crotonese (vabbè magari il Crotonese è troppo scarso), non dico Napoli, ma almeno la Roma o la Lazio. Anche perché io considero Roma sud Italia. Ma non [devi tifare] l'Inter che è la squadra dei milanesi; o la Juve che è la squadra degli Agnelli, peggio ancora.»

Incuriosito da queste contrapposizioni faccio notare che esistono moltissimi tifosi juventini che sono originari del sud Italia o che ci vivono. Cesare mi racconta che per quanto riguarda la Contea il tifo è diviso essenzialmente in quattro fazioni: i tifosi romanisti e laziali, i tifosi napoletani ed i tifosi juventini. Approfondendo la caratterizzazione di questi credo calcistici mi viene spiegato che molti tifosi juventini e molti tifosi napoletani sono accomunati dal fatto che per qualche ragione orbitano intorno all'universo dell'adiacente stabilimento La Fabbrica, un impianto industriale con origini piemontesi. L'arrivo de La Fabbrica, dice Cesare, ha fatto sì che:

«Qui praticamente sono scesi da Torino un sacco di operai napoletani, magari gente che voleva avvicinarsi a casa... alla fine Caserta è qui dietro. Ma altri si sono proprio spostati direttamente da Napoli. Tantissimi hanno portato qui le famiglie con i figli e tutto... e questi o tifano Juve o tifano Napoli. Non si sono mai integrati, vivono qui, certi sono nati qui, vanno a scuola qui, ma non parlano manco il dialetto di Rane, parlano il napoletano direttamente».

Al di là del “modello etnico” proposto da Cesare e basato sulla discutibile ed essenzializzante corrispondenza tra provenienza geografica e appartenenza calcistica, ciò che mi interessa sottolineare è l'identificazione di questa distinzione tra lavoratori dell'indotto La Fabbrica e ranesi “autoctoni” che a sua volta fa emergere una ulteriore differenziazione tra “napoletani” e “autoctoni”.

A colpirmi è proprio il fatto che Cesare cerchi di ordinare lo spazio della sua quotidianità attraverso la riproduzione di una serie di confini di senso atti a circoscrivere e separare diversi gruppi sociali. Come se non parlasse di persone che rendono Rane ciò che è Rane, e come se una porzione consistente di questi napoletani non si sia mischiata con gli “autoctoni” e abbia avuto figli nati e

cresciuti a Rane, egli avverte questa sorta di esigenza discontinuista volta ad imprigionare in una categorizzazione definita un preciso ordine morale che è quello dell'operaio napoletano (Teti, 2013; Herzfeld, 2003).

Per comprendere il punto di vista di Cesare occorre innanzitutto situare la sua prospettiva nello spazio sociale della sua quotidianità.

Egli stesso, con un certo tono di pentimento, mi racconta di essere un operaio e di esserlo diventato dopo un'adolescenza segnata da una scarsa attitudine alle attività scolastiche e una quasi irrazionale incapacità di seguire le regole, «io non ho avuto la testa buona. Ho fatto il pazzo, la scuola non mi è mai piaciuta, ci andavo quando mi pareva a me... poi ho avuto un po' di problemi con la legge e questo è il risultato».

Il risultato sarebbe la sua autorappresentazione di modesto operaio. È sempre dalle parole di Cesare che emerge lo stigma dello svolgere tali attività lavorativa nella Contea:

«Qui sono tanti che hanno fatto questa fine. Io mi sono salvato, ma ci sono stati tanti miei amici che hanno avuto problemi con l'alcool e la droga [...] qui funziona che i giovani, diciotto, venti anni, vanno a Roma a fare l'università e qui ci tornano ogni tanto... ma che ci tornano a fare? Non c'è un cazzo qui. I giovani vanno a Cassino, noi [più grandi] manco ci spostiamo. Restiamo a Rane in piazza, i bar sono sempre pieni, hai visto? Quelli che non hanno ambizioni restano qua, si cercano un lavoretto qui, si arrangiano. La Fabbrica è il sogno di tutti anche se è un lavoro in fabbrica, ma ti dà una sicurezza.»

Alla luce di questa autorappresentazione dell'operaio di fabbrica venata di disprezzo (forse più retorico di quanto non sembri) l'adesione alla fede romanista di Cesare assume i contorni di una presa di distanza nei confronti di quel mondo sociale cui egli "rischia" di appartenere sia in virtù della propria professione, sia in virtù del suo status di cittadino ranese.

Come egli stesso mi spiega:

«Qui è tutto un casino. Ma così anche ad Aquino, a Castrocielo, a Piedimonte... a Cassino... Se tu vai a Cassino, per esempio, Cassino è divisa tra chi si sente napoletano (dato che i cassinati non si sentono ciociari) e chi si sente di Cassino. C'è una parte che si sentono napoletani che si ostinano a fare il loro accento... tipo a Cassino si parla più casertano che altro... e poi c'è un'altra parte che non vuole essere associata a Napoli. [...] mio fratello ad esempio, quando va a Roma (ma anche a Frosinone), ha paura di parlare perché lì subito ti prendono per napoletano. E anche io cerco sempre di fare attenzione all'accento, se mi dicono "ah, sei napoletano", non sia mai! Per

me è un'offesa, io mi offendo. Ma poi la cosa bella [ironicamente] è che a Napoli ci chiamano romani!»

Vale la pena esplorare queste due rappresentazioni negative, il napoletano e l'operaio, che continuamente sembrano incrociarsi e sovrapporsi in un flusso di significati spregiativi giocati nella sfera intima come in quella pubblica della realtà della Contea (Herzfeld, 1997). Per il caso degli stereotipi sui napoletani non è difficile rintracciare il “classico repertorio” condiviso e praticato da Genova a Trieste, da Palermo a Torino passando ovviamente per Napoli (Teti, 2013). Ma a questo si affianca un altro orizzonte di significato, più in relazione alle vicende storiche locali; ed ecco che al *napoletano scansafatiche* e al *napoletano imbroglione* si affianca *l'operaio macchina* e *l'operaio servo*. Quest'ultima rappresentazione del lavoratore di fabbrica, nonostante un qualche vaghissimo richiamo alla teoria marxista del lavoro alienante, mi sembra si agganci in maniera più aderente alla lunga storia mezzadrile di questa area del Lazio.

Brutti, sporchi e cattivi, i mezzadri della Contea sono spesso rappresentati come la figura classica del contadino totalmente incapace di svincolarsi dal potere dei signori, *l'gnori* nel dialetto locale.

Incapace di sviluppare qualsiasi forma di lotta politica, dissimulatore, scarso nello spirito imprenditoriale, il mezzadro della Contea accetta di buon grado il morso e il freno della bestia da soma. Si accontenta di vivacchiare delle briciole che gli lascia il padrone, o meglio ancora, approfitta con golosa goffaggine del pasto rituale a base di sagne e ceci offerto una volta l'anno dagli *gnori* e significativamente chiamato *abbotta pezzenti* (sazia pezzenti). Insomma, questo personaggio, emblema di un passato ormai lontano, di un tempo fuori dal tempo, nella veste di prigioniero della sua epoca è stato sostanzialmente scagionato dal giudizio della storia.

Non poteva fare altrimenti, «all'epoca funzionava così».

Ben diversa è invece la situazione del “mezzadro contemporaneo”. Questi è invece completamente sprovvisto di spina dorsale ed attraversa la storia recente di Rane a partire dall'arrivo de La Fabbrica. Il servo suo malgrado (mezzadro) diventa servo per sua volontà (metalmeccanico). Si verifica la nascita di un disordinato ibrido che nella contea qualcuno definisce “metalmezzadro”.

Aurelio di Rane, circa 70 anni, mi racconta:

«Man mano c'è stato il boom economico, che ha portato soprattutto uno sviluppo edile all'inizio. Io ricordo che nella sezione del Partito Comunista c'erano due categorie rappresentate: i muratori e i ferrovieri. I muratori in quanto erano bravi artigiani e non subivano discriminazioni (essere comunisti in quegli anni era una brutta cosa) e poi i ferrovieri perché erano posto fisso, eccetera. Poi c'era pure qualche mezzadro. Perché all'epoca c'era la colonia e la mezzadria. Qua i grandi

proprietari erano i Giannicola, i Fusco, i Pelagesi... erano queste le famiglie che avevano praticamente tutti questi coloni. Poi è chiaro che ci fu... Soprattutto con l'arrivo de La Fabbrica, sempre nel 1972, cominciarono a venire gli operai. Operai che erano meridionali e venivano trasferiti. E questo ha cominciato a cambiare il volto del paese. Siamo passati da duemilaseicento abitanti a cinquemila abitanti. Ci sono interi villaggi, che sarebbero Case Fabbrica e Case Valli, con centinaia di appartamenti che sono stati costruiti in previsione de La Fabbrica[...] *in seguito alla venuta de La Fabbrica [Rane] ha avuto uno sviluppo, che c'è stato. Rane passa da paese agricolo, di ferrovieri e muratori a una, sostanzialmente, nuova classe operaia che viene definita "metalmazzadria". Cioè torni a casa e fai il lavoro agricolo, non hai abbandonato quel lavoro. E non ha una coscienza di classe [...] C'è stata questa "annuizione" verso il padrone, no? Lo chiamava 'gnore. C'è stata sempre questa cosa. Anche negli anni Venti c'erano i contadini che stavano con i padroni e pure in La Fabbrica c'è stato chi ha reagito e chi ha detto la solita stronzata: "La Fabbrica ha portato lavoro", "grazie a Dio", "ringraziamo i padroni", eccetera... Quella mentalità contadina che ci stava all'epoca [...] oggi c'è una fase molto apatica, ma anche prima non è che ci fosse chissà che cosa. I ranesi non hanno mai brillato per spirito di iniziativa, per spirito di cambiamento. [...] Nel momento in cui tu non ti organizzi, non hai una forza, tu non conti più nulla. E questo è successo a noi. Non conti letteralmente più nulla.» [Enfasi mia].*

Né carne, né pesce. Si cimenta in tutto senza primeggiare in nessuna attività. Il metalmazzadro unisce al carattere "opportunistic" e "parassitario" del mezzadro gli aspetti più negativi del lavoro metalmeccanico: alienazione, depersonalizzazione, inquinamento, sfruttamento.

Aurelio di Rane, circa 40 anni, mi racconta:

«La Fabbrica ha creato un ibrido, ha creato gente che non era nata per una realtà industriale e comunque ha continuato. Ancora oggi quelli che lavorano in La Fabbrica "fanno l'orto" come dicono loro, fanno la terra. Ha creato un ibrido: gente che non sa fare più un cazzo perché la campagna è morta e non si è trasmessa la conoscenza. Fanno gli operai perché è un mestiere sicuro, sai come si dice qui? Si dice: "a fatià ci mann' lu medich" ["a lavorare ci mando il medico"] perché si fanno fare i certificati di malattia e vanno a fare gli idraulici o a coltivare il frutteto col trattore. Insomma, sono operai perché pigliano lo stipendio e basta. Questa non è stata una cosa positiva».

Parlare dei metalmazzadri negli spazi interstiziali della contea, andando oltre la coltre degli stereotipi incentrati sulla "napoletanità", lo scarso attaccamento al lavoro e sulla scarsità di talento significa descrivere un modello culturale e valoriale attraverso il quale racchiudere e sanzionare una porzione piuttosto ampia degli abitanti poveri della contea. Si tratta di persone che vivono e praticano

attività “indicibili”, legami sociali “impuri”, pesantemente sanzionati e recepiti come altamente disonorevoli o, se ci si ricorda il punto di vista di Willis (2012), altamente onorevoli per tutti quelli che appartengono e muovono quel sistema di relazioni “inopportune”.

Gli stereotipi sono funzionali all’inquadramento di una realtà dalle tinte fosche fatta di relazioni di dipendenza tra un padrone e un servo, tra un usuraio e un uomo senza capitali, tra camorristi e piccoli gregari. Un mondo sociale assai simile alle relazioni dell’epoca della mezzadria con l’importante differenza che tali moderne relazioni non godono di alcuna tipologia di rappresentazione idealizzata e nostalgica.

Il discorso sociale sul metalmezzadro è depurato di ogni carattere strutturale e contingente mirato a comprendere il suo personale punto di vista e il suo ristrettissimo margine di manovra.

È colpa sua se si comporta in questo modo.

È colpa sua se accetta di sottomettersi a determinate relazioni di subordinazione.

L’inclinazione per i favoritismi, l’accondiscendenza per le relazioni di patronaggio, la dissimulazione, l’accettazione dei rapporti clientelari e dei contratti a tempo determinato che possono in ogni momento essere annullati, sono tutte spie del carattere socialmente e valorialmente disprezzabile del metalmezzadro.

«Quando hai fatto assumere un tot di persone: il padre o il parente si deve stare zitto. E deve stare zitto pure il figlio perché ancora non hanno fatto il contratto definitivo. Altrimenti... capito? Che cosa si è ottenuto? Si è ottenuta “la pace sociale”! Questi direttori di fabbrica conoscono il territorio, oltre a essere laureati in ingegneria sono anche laureati in sociologia! [...] adesso c’è proprio la paura, quando qualcuno comincia ad alzare la cresta: “ma che cazzo vuoi?”, “se non ti sta bene te ne puoi andare”, “tenghe la fila di gente pronta pe fatià” [ho gente che fa la fila per un lavoro]. C’è una situazione di paura totale. Oggi gli operai sono totalmente assopiti, c’era uno che diceva “a decubito proprio”... perché devono solamente annuire.»

In questo quadro non stupisce che moltissimi miei interlocutori nella Contea abbiano costantemente messo in campo la necessità di distinguersi dal “rischio” di essere associati a questo ibrido che, con la sua carica di sporcizia, disordine e immoralità, ha la capacità di mettere costantemente in crisi il “naturale ordine” del mondo della Contea (Douglas, 1970).

Clelia di Rane, circa 45 anni, mi avvisa immediatamente:

«Non ti fidare mai dei ranesi! Sembra sempre che muoiono di fame ma poi fanno centomila lavori. Se sanno che sei un po’ benestante vengono a chiederti centomila favori: “prestami questo”, “gnore qua”, “gnore là”... non ha mai funzionato il commercio perché se tu metti il negozio i

paesani non ci vengono, o perché non ti vogliono fare arricchire, o perché non si vogliono far vedere che tenghene li soldi»

Giulia, studentessa di ventisette anni nata a Napoli ma cresciuta a Rane fin dalla tenerissima età, dopo pochi minuti di conoscenza ci tiene subito a precisare che lei è «napoletana sì, ma papà non è un operaio de La Fabbrica». Incuriosito da questa specificazione non richiesta, ritorno sull'argomento e Giulia mi spiega:

«Molti vengono qui dalla Campania per [lavorare a La Fabbrica], però mio padre no. E da un certo punto di vista devo dire purtroppo, perché comunque sarebbe meglio se lavorasse in La Fabbrica perché hai delle sicurezze. Mentre la ditta di cui è titolare gli porta molte più responsabilità. Essendo lui il datore di lavoro torna a casa molto più pensieroso, con problemi, torna tardi, eccetera. Invece, magari con La Fabbrica, essendo un dipendente, non hai responsabilità [...] Nella mia famiglia si dice “beati loro” che comunque hanno dei vantaggi [a lavorare in La Fabbrica]. Chi non ha un talento particolare, un obiettivo particolare, anche chi non può raggiungere un obiettivo particolare va a lavorare in fabbrica.»

E dunque Giulia, così come Cesare all'inizio del paragrafo che faceva perno sul tifo romanista per distinguersi dagli altri abitanti della Contea di fede juventina o napoletana, si muove nella Contea con l'esigenza di stabilire uno scarto tra la sua identità napoletana e l'identità compromessa, inquinata e indefinita dei metalmezzadri che vivono nella Contea:

«Io non mi sento di Rane... cioè sì, sono ranese, perché ci vivo da ormai venticinque anni. Però Napoli è sempre la mia prima scelta, io provo proprio un sentimento... Fino a qualche anno fa perdevo proprio tempo su Facebook a litigare e a rispondere ai commenti razzisti contro i napoletani. Facevo proprio l'attivista! Cioè proprio troppo, troppo legata.»

È come se il caos dell'ibrido costringesse alcuni abitanti a dover scegliere un'identità più definita e più accattivante.

In tale pratica, per un gioco alquanto ironico, è ancora una volta la vita sul bordo del confine, tra Roma e Napoli⁷⁶, a complessificare il ventaglio delle opzioni distintive e il gioco delle identità.

⁷⁶ Giulia mi riferisce della fierezza del suo essere “napoletana” e della lotta che deve costantemente svolgere per difendersi dal classico catalogo dei luoghi comuni. Mi racconta ad esempio che spesso si sentono «battutine, a volte anche fastidiose, quello molto spesso. Quello sì. Non tanto rivolto a me, perché io comunque non ho un modo di fare di un napoletano, perché l'ho perso purtroppo. Però, magari quando si sta in gruppo, e dimenticando che io ho quelle origini, senti delle battute tipo, “quello è napoletano”, “quello è così” e io ci rimango male, infatti spesso litigo [...] Tipo... La settimana scorsa stavo ad una laurea e delle persone non hanno festeggiato per niente. Hanno stappato solo una bottiglia. Una

Se Cesare sceglie Roma, Giulia sceglie Napoli, ma ambedue trascorrono la loro vita quotidiana a Rane. A questo punto il lettore può lecitamente domandarsi: che c'entra tutto questo con l'archeologia?

La risposta breve è che le pratiche archeologiche sono letteralmente capaci di creare dal nulla, o dalla confusione, una preziosissima e definita riserva di significati ad uso e consumo di quei soggetti in cerca di una legittimazione simbolica e materiale.

La risposta lunga si trova nel prossimo capitolo.

ragazza ha detto: “Madonna, non festeggiate per niente?” e una ha risposto, “no, già ci stanno quei napoletani che fanno casino. Già stanno i napoletani che fanno i cafoni... quindi noi...” E io ho risposto ovviamente! Ah ah ah [ride]».

CAPITOLO 6 - POLITICHE DEI GOLEM

Roma, città fortunata, invincibile ed eterna

Tito Livio

1. Biografia di un golem ranese

Se da un punto di vista storico-archeologico l'origine della *Ranae* romana va rintracciata nell'opera di alcuni abitanti insediati sulla cima del monte Secco, cioè la Lumache *ante litteram* del IV sec. a.C.; l'origine dell'attuale Lumache è da riferirsi invece all'opera di alcuni abitanti provenienti dalla *Ranae* romana, che tuttavia diede anche i natali alla odierna città di Rane. Lungi dall'essere un punto di unione i diversi abitanti della Contea, e in particolar modo gli attori impegnati nell'arena politica, cercano in diversi modi di spezzare questa sorta di circuito chiuso storico-archeologico-identitario che li inchioda a condividere una comune origine e dunque la condivisione di un ventaglio di possibili relazioni.

Quel che ne emerge è la ricezione e l'organizzazione del linguaggio "neutro" della scienza archeologica per condurre un attacco, più o meno velato, ai rivali dell'arena locale.

Il celeberrimo saggio di Igor Kopytoff (1986) sulla biografia degli oggetti ha avuto il merito di individuare l'oscillazione di senso a cui vengono sottoposte le cose durante la loro esistenza nel mondo. Il saggio mira a sfumare la corrispondenza tra merci e oggetti segnalando come tali attribuzioni debbano essere considerate come due estremi di una sorta di *continuum* all'interno del quale la posizione e la classificazione dell'oggetto varia in relazione allo status, all'identità e al sistema di potere.

"Nel costruire la biografia di un oggetto, si potrebbero porre le domande simili a quelle che si potrebbero rivolgere alle persone dal punto di vista sociologico, quali sono le possibilità biografiche inerenti al suo status, in quel periodo e in quella cultura, e come vengono realizzate queste possibilità? Da dove proviene questo oggetto e chi l'ha prodotto? Qual è stato fino a oggi la sua carriera e qual è la carriera ritenuta 'ideale' per tali oggetti? Quali sono le 'età' o i periodi riconosciuti nella 'vita' di un oggetto, e quali ne sono gli indicatori culturali? Come cambia con l'età l'uso di un oggetto e che cosa accade quando non è più utile?" (Kopytoff, 2005, pag. 80).

Penso che una prospettiva di questo tipo sia particolarmente fruttuosa per affrontare la biografia culturale delle risorse archeologiche inerenti all'antica città di *Ranae*. Come se fosse un gigantesco oggetto (ri)prodotto, questo Golem archeologico attraversa una carriera che ondeggia tra l'ufficiale e l'ufficioso, una carriera fatta di differenti "possessori", differenti territori, differenti

interpretazioni, differenti ruoli politici così come differenti identità e soprattutto differenti contestazioni.

La sfida che vorrei proporre è quella di superare una concezione dei beni archeologici intesi come a degli oggetti “pubblici” e “neutri”, che retoricamente “appartengono a tutta l’umanità” indipendentemente dalla loro “biografia culturale” quando invece finiscono per essere adoperati e fruiti da una porzione piuttosto ristretta di soggetti⁷⁷.

Si tratta di una pia rappresentazione frutto della trappola scienziata. Una tale retorica non tiene conto della matassa intricata di relazioni e interessi che queste (ri)produzioni archeologiche innescano o intercettano nei territori in cui insistono. Non è assolutamente una questione marginale nella misura in cui spesso un oggetto depurato delle sue qualità sociali ha grandi possibilità di essere avvertito come un fastidioso alieno, se non un diretto avversario da contrastare e combattere più o meno retoricamente, con tutto ciò che comporta sul piano della fruizione e valorizzazione dei beni culturali.

In tal senso mi pare che la vicenda che mi accingo a raccontare esprima in maniera emblematica questo processo.

Per una ironica e non credo casuale fatalità l’area in cui sorgeva l’antica città di *Ranae*, a cavallo tra gli attuali territori comunali di Lumache e di Rane, è definita da una serie di toponimi significativi: Civita Vetere, San Pietro Vetere, Campo Spinello e Saudoni. Nei primi due casi è riportata l’informazione dell’esistenza dell’antica città (Civita Vetere) e del relativo edificio principale di culto (San Pietro Vetere); negli altri due toponimi sono invece riportati le relative destinazioni d’uso di queste località né particolarmente ospitali (Campo Spinello), né particolarmente adatte alla coltivazione (Saudoni) giacché un appezzamento *a sauvd’*, nel dialetto della Contea, indica un terreno brullo, incolto, significativamente estromesso dalla forza ordinatrice dell’azione umana.

Se si pone lo sguardo su quest’area tra gli anni Sessanta e la fine degli anni Novanta del Novecento, ciò che possiamo notare è la sistematica derubricazione di quest’area a luogo della sporcizia, della confusione e della imperfezione.

Basti pensare che tra il 1960 e il 1961 l’anfiteatro di *Ranae* viene parzialmente rasato per la costruzione dell’Autostrada del Sole. A quel tempo nessuno si preoccupa di produrre una

⁷⁷ In tal senso la proposta di Kopytoff (1986) ritorna assai utile anche per affrontare l’annosa questione della mancanza di interesse per i beni archeologici. Il termine “singolarizzazione” è la chiave attraverso la quale l’autore si sforza di individuare tutti quei processi messi in campo al fine di estromettere le merci dalla circolazione. Di per sé la singolarizzazione non è sufficiente ai fini della produzione di un valore nel senso più ampio del termine, per far questo occorre un ulteriore processo definito “sacralizzazione” che l’autore assegna quale caratteristica inestricabilmente collegata alle strutture sociali delle società tradizionali. Questo significa che laddove lo Stato ed i gruppi egemonici si configurano senza dubbio come i principali agenti dei processi di “singolarizzazione archeologica” ciò non implica automaticamente che gli attori estromessi ne accettino le logiche passivamente (Dei, 2018). Tornerò sull’argomento nel capitolo successivo.

documentazione archeologica del monumento che viene ulteriormente tagliato via in occasione dei lavori di ampliamento dell'autostrada tra il 1984 ed il 1986.

Più o meno durante gli stessi anni, Aurelio di Rane, oggi archeologo quarantenne, conduce le sue incursioni con gli altri monelli di Rane alla febbrile ricerca di cocci e “tesori” notoriamente affioranti tra Saudoni e San Pietro Vetere. Ma a quel tempo è solo roba da ragazzini o da “strambi” personaggi che si muovono all'interno di circuiti poco inerenti alla “ricerca scientifica”. Aurelio mi racconta che la supremazia per il controllo di questo territorio sfocia, il più delle volte, in violente sassaiole adolescenziali tra i *ranocchiar*i di Rane e gli *sciammarucari* di Lumache, questi i nomi sprezzanti della contrapposizione campanilistica.

L'area oggi impreziosita da una puntuale segnaletica storico-archeologica e da una toponomastica accattivante del tipo “via delle antichità”, “antica città di *Ranae*”, “Museo della Città di Rane” e “parco del Vallone di Rane” durante questi anni è caratterizzata dallo spopolamento e da una serie di luoghi destinati al deposito di rottami, alla fabbricazione di materiali cartacei e alla macellazione del bestiame. Infatti, nel raggio di poche centinaia di metri dalla suggestiva chiesa della Madonna della Resistenza coesistono il cosiddetto Arco Onorario, la Porta di San Lorenzo, il mattatoio comunale di Rane, una nota e importante cartiera «metà dentro Lumache e metà dentro Rane» e quindi quell'area de *'l Pentime* del Borgo di Rane nota a tutti i monelli del paese per essere l'area dove si conducono tutte quelle prove di coraggio che rendono “adulti”⁷⁸.

Nel 1986 un personaggio fondamentale fa ingresso nell'arena politica dei beni archeologici nella Contea e nel fare questo, in un certo senso, (ri)percorre la *via Latina*. Furio Antonino, “laureatosi in materia letterarie all'Università degli Studi di Roma è docente di scuola media” come recita il suo sito internet personale⁷⁹, in qualità di assessore nella Giunta Comunale di Rane si occupa di liberare dai detriti e dalla vegetazione il nobile e antico tratto di strada lastricato con i caratteristici basoli d'epoca romana.

Ecco il resoconto della vicenda redatto dallo stesso Furio Antonino:

“Su quelle centinaia di metri cubi di terra e di detriti di tutti i tipi [riversati sulla Via Latina in seguito alla costruzione della strada provinciale che collega Fiumefreddo a Rane], com'era naturale cominciò a crescere la vegetazione, spine e quant'altro, e anche molte piante di alto fusto; non solo, ma come è immaginabile, nessuno si fece scrupolo di usare, se del caso, il tracciato

⁷⁸ Arrampicarsi sui ruderi, discendere l'alta parete rocciosa, andare a caccia di gatti, azzuffarsi con i propri rivali, fumare le prime sigarette, realizzare le prime esperienze sessuali e via di questo passo (sul rapporto tra giovani e spazio si veda Iuso, 2013; Fabre, 1996).

⁷⁹ Purtroppo, nonostante i miei diversi tentativi di stabilire un dialogo, non mi è stato possibile ottenere né un colloquio informale né una intervista con questo prezioso interlocutore. È questo il motivo che mi ha costretto a produrre una descrizione etnografica basata esclusivamente sulle dichiarazioni scritte pubbliche rilasciate da questo ormai ex sindaco di Rane.

ormai coperto, a mò di discarica. In queste condizioni, col tempo poco a poco molti cominciarono a dimenticare cosa ci fosse là sotto, e quasi più nessuno si pose il problema di intervenire, o chiedere interventi per eliminare questo sconcio e far rinascere almeno il tratto della *Via Latina* non distrutto dai lavori di costruzione della nuova strada. Passarono così quasi trent'anni... fino a che qualcuno si pose il problema a dir poco scandaloso di questa situazione, come di altre che riguardavano l'abbandono e il degrado di tutti i nostri beni archeologici... la *Via Latina* era lì, ma nessuno l'avrebbe capito né ricordato. [...] chi scrive questa relazione era allora assessore nella Giunta Comunale di Rane, e da tempo si poneva il problema di riportare alla vista di tutti il tratto della *Via Latina* che giaceva sepolto. Pensavo allora che non fosse un'impresa impossibile, ma sicuramente non sarebbe stata fattibile se mi fossi rivolto agli enti preposti alla tutela dei nostri beni archeologici, che trent'anni prima... e prima ancora... Ovviamente si sarebbe posto il problema dei mezzi finanziari che non si sarebbero trovati, delle analisi e delle progettazioni che avrebbero richiesto tempi lunghi per procedere in maniera "scientificamente" sicura, e via di questo passo. Capivo che se si fosse seguita la linea ufficiale, questa sarebbe stata la trafila e, secondo me, difficilmente questo intervento sarebbe mai stato portato a termine. [...] Pensai che questo stato di cose non potesse durare e chiesi come amministratore comunale di Rane, un contributo alla Provincia per tentare io stesso.... L'impresa. Il contributo, venne concesso; molto modesto per la verità e oggi nessuno crederebbe quanto poco costò quell'intervento che nell'estate del 1986 riportò alla luce l'antica *Via Latina*, duecento metri che vanno dalla Porta San Lorenzo fino al punto di congiunzione con la nuova strada asfaltata." (Furio Antonino, 2006, pp. 4-5, enfasi dell'autore).

Neanche troppo velatamente la (ri)scoperta del passato romano è il perno sul quale poggia l'esordio in politica di quello che diventa sindaco di Rane dal 1990 al 2007. Durante questo "ventennio" Furio Antonino si muove nel contesto della Contea individuando e (ri)costruendo il Golem della Rane romana.

"Appena dopo le scosse sismiche del 1985 cui il territorio di Rane era stato interessato, capii che poteva essere l'occasione buona per intervenire sull'unica porta superstite della città romana [cioè l'attuale Porta San Lorenzo] [...] alcuni mesi dopo, presumibilmente per la prima volta da che la porta era stata realizzata, furono effettuati gli interventi". (Furio Antonino, 2006, pag. 7).

Proprio come fanno gli archeologi egli purifica il paesaggio eliminando confusione e sporczia materiale ma soprattutto "cronologica", circoscrive il mondo romano e lo distingue da tutte le restanti possibili storie del territorio (de Certeau, 1975). Si produce così un ordinamento dei diversi monumenti che si caratterizza per un richiamo al legame con il mondo romano. Vanno così in scena

i restauri della Chiesa della Madonna della Resistenza (impresiosita da un suggestivo sarcofago romano)⁸⁰, oppure il cosiddetto Vallone di Rane che viene liberato dalle macerie e dall'immondizia che si era accumulata sotto 'l Pentime. I monelli di Rane devono andare a sfidarsi altrove perché si sta:

“Risanando tutta l’area, caratterizzata tra l’altro da alti strapiombi “tagliati”, tradizionalmente ritenuti i resti delle cave con cui gli abitanti del luogo costruirono gran parte della città romana e poi di quella medievale (la verifica è abbastanza semplice, basti vedere le testimonianze dei resti del cd. *Capitolium* o della Chiesa della Resistenza) [...] particolare attenzione fu posta per dare maggiore visibilità agli alti tagli “romani” della roccia, anche con una suggestiva illuminazione notturna che ne offre una spettacolare veduta anche dall’autostrada” (Furio Antonino, 2006, pp. 26-27, corsivo dell’autore).

Come non parlare poi dell’allestimento di un angolo archeologico romano proprio nell’atrio di ingresso del palazzo comunale di Rane⁸¹. L’elemento emblematico dell’esposizione è rappresentato da un blocco in calcare che celebra l’indissolubile legame tra i cittadini ranesi “romani” e i cittadini ranesi di oggi. Sul blocco compare il riferimento a un personaggio appartenente alla tribù Ufentina che, come recita il relativo cartello⁸², “è la tribù alla quale era iscritta Rane in età romana e quindi identificava il cittadino ranese”.

Come scrive lo stesso Furio Antonino nel Gruppo Facebook *Amici del museo, della piccola e della grande STORIA di Rane ...*,

“I reperti archeologici nell’atrio del Palazzo Comunale... sistemati per racchiudere anche in un ambiente così moderno, un pezzo del grande e lontano passato di Rane... questo il motivo... affinché tutti quelli che sarebbero entrati in sede comunale, si sentissero introdotti subito nella

⁸⁰ Stesso discorso vale per l’Arco Onorario. Scrive Furio Antonino: “dopo il restauro dell’arco, il Comune acquistò l’area, restaurò i resti dell’antico mulino-cartiera situato ad un paio di metri dall’arco e sistemò l’intera area con pavimentazione in ciottoli, alberatura di cipressi, prato e cespugli fioriti, e sistemò diversi reperti romani, tra cui, su una griglia di ferro realizzata per l’occasione, una ventina di basole di basalto dell’antica *Via Latina*. All’ingresso fu sistemata poi una nuova cancellata che rendeva visibile l’interno anche quando essa era chiusa. Furono infine collocati presso i monumenti alcuni pannelli didattici e segnali turistici.” (Furio Antonino, 2006, pag. 20, enfasi dell’autore).

⁸¹ “Lo stesso Palazzo Comunale poi, e più precisamente lo spazio del suo atrio, è sede di esposizione di alcuni reperti architettonici e tombali romani, per la prima volta recuperati e conservati dall’ente comunale che, nonostante il suo grande ed importante patrimonio archeologico, non ne aveva mai raccolto nessuna testimonianza. Oggi è in possesso di questa piccola collezione storica che si unisce all’altra, molto più cospicua e articolata, raccolta nel “Museo della Città”.” (Furio Antonino, 2006, pag. 30).

⁸² Il cartello didascalico recita: “Blocco calcareo a forma di prisma pentagonale sulla faccia leggermente concava reca la seguente iscrizione ... TIO T. F. OUF. L’iscrizione va letta: NTIO TITI FILIO OUFENTINA TRIBU. Traduzione: a “X”, Figlio di Tizio, della tribù Ufentina). Le prime tre lettere si riferiscono alla parte finale del “gentilizio” (il cognome) del personaggio al quale era intitolata l’epigrafe, probabilmente di natura funeraria. “Oufentina” è la tribù alla quale era iscritta Rane in età romana e quindi identificava il cittadino ranese. Datazione: Età Augustea”.

storia della nostra Città e avrebbero maggiormente avvertito il rispetto che si deve alla sede che rappresenta tutta la collettività insieme alla propria storia, quella recente, ma anche e soprattutto quella dei nostri lontani progenitori”

Ma forse il pezzo più importante del Golem romano di Furio Antonino è rappresentato dal Museo della Città di Rane. Significativamente sorto sulle ceneri del Mattatoio Comunale di Rane, questa struttura è pensata da Furio Antonino come:

“la giusta conclusione di quanto descritto fino a questo momento: la creazione del “Museo della Città”, nato, come dissi al momento della sua inaugurazione, per “raccolgere e conservare i frammenti della sua memoria storica.” [...] Il progetto prevedeva la ristrutturazione del vecchio mattatoio, da qualche anno chiuso, e che tra numerose proteste era stato costruito dal Comune alla fine degli anni '60 proprio nel punto di raccordo tra la città romana e quella medievale, a pochi passi dalla Via Latina e dalla chiesa della Resistenza. Si può immaginare che biglietto da visita questa struttura e soprattutto il suo uso, fossero per la città; poi nel corso del tempo, l'edificio e l'area attorno erano andati sempre più degradandosi. La creazione in quel punto del museo avrebbe costituito perciò prima di tutto un intervento di risanamento, anche perché a metà degli anni '80, durante i lavori per la costruzione di una cabina del metano, erano venute alla luce diverse strutture presumibilmente del periodo romano e di non facile interpretazione [...] Il museo, inaugurato anch'esso in occasione dell'anno 2000 (precisamente il 17 dicembre), inserito in un piccolo parco in cui sono stati valorizzati anche gli scavi di cui si è detto, oggi è una bella realtà; punto d'incontro e base per ricerche e studi da parte di illustri ricercatori e prestigiose istituzioni”. (Furio Antonino, 2006, pp. 30-31, enfasi dell'autore).

Rane, grazie all'interessamento della giunta comunale targata Furio Antonino, sembra aver riconquistato la sua nobile identità romana. Una risorsa identitaria molto preziosa.

Infatti i numerosi progetti di ristrutturazione e riqualificazione portano a Rane un buon flusso di finanziamenti pubblici e privati, merce davvero ambitissima da qualsiasi amministratore locale che vive quotidianamente le incognite e le aspettative lavorative e commerciali dei suoi cittadini ed elettori. Sia perché l'identità romana unifica le provenienze e allo stesso tempo allontana gli abitanti dal “rischio” di avere origini “ibride” o “operaie”. Inoltre, la storia romana è una storia lontana e pacificata dunque la ferocia degli imperatori non è materia scottante e divisiva quanto può esserlo la memoria ancora fresca della ferocia dei tedeschi o della ferocia dei bombardamenti alleati che hanno completamente raso al suolo la cittadina polverizzando la cattedrale di Rane.

Inoltre, questa identità romana ha ancora un'altra preziosa caratteristica più connessa ad una realtà di locali campanilismi. Si tratta, in un certo qual modo, di una capacità di far diventare di Rane

anche ciò che tecnicamente non sarebbe di Rane. Amministrativamente parlando alcuni dei monumenti dell'antica città di *Ranae* si trovano in territorio comunale di Lumache e si tratta dei monumenti più importanti e più grandiosi: il teatro di *Ranae* (I sec a.C.), l'*Edificio Absidato* (I sec a.C.), una *Torre della Cinta Muraria* (III sec a.C.), persino l'imponente edificio detto *Capitolium* (I sec. a.C.) e con ogni probabilità sede della prima cattedrale cristiana di Rane. Eppure, questi monumenti sono presenti negli opuscoli turistici curati dall'amministrazione comunale di Rane del 2007 e in quelli stampati dalla Basilica-Cattedrale Rane nel medesimo anno. Soprattutto, è sotto il patrocinio dell'amministrazione comunale di Rane che il 19 maggio 2007, nel relativo Palazzo Comunale, si svolge un importante convegno di studi "storico-archeologici su Rane e il suo territorio" che darà poi il via alla pubblicazione degli importanti atti, "naturalmente" mediante il contributo del Comune di Rane.

Tuttavia, se a Rane nel 2007 si ride per la felice riconnessione con il passato romano (e con la relativa nobile identità latina), a Lumache di certo non si piange.

Si cerca invece di elaborare una tattica per ostacolare il cammino del Golem furioantoniano che si muove anche grazie alle "tracce" presenti nel territorio comunale di Lumache.

Come racconta dieci anni dopo Fabio Massimo, sindaco di Lumache, durante le celebrazioni della decima campagna di scavi archeologici dell'antica città di *Ranae* in territorio di Lumache:

«Io partecipavo sempre ai convegni che si facevano a Rane quando si parlava di cultura. Quindi sentivo parlare di *Ranae* e io pensavo tra me e me: "ma come? Noi abbiamo i quattro quinti della Colonia Romana sul nostro territorio e non facciamo niente? E non se ne parla!" Non se ne parlava, perché si era, si è portati, forse anche giustamente, [a mettere in relazione] *Ranae* [con] Rane. Sì, *Ranae* è l'Rane di oggi ma la Colonia Romana è questa, in territorio di Lumache per quattro quinti. E da allora è nata questa sfida, da parte mia. Dice ma, "è possibile che si parli e non si citi quei monumenti dell'*Ranae* che sono in territorio di Lumache? Che non se ne parli?"»

2. Biografia di un golem lumachese

La cittadina di Lumache è indissolubilmente legata al nome del sindaco Fabio Massimo. Egli, classe 1938, è laureato in Lettere all'Università di Roma ed è da tutti chiamato *'l professor'* in virtù della sua docenza di lettere classiche in un prestigioso liceo ciociaro. Dal 1972 ininterrottamente nel consiglio comunale di Lumache, è primo cittadino dal 1978 al 2001 e dal 2009 fino ad oggi⁸³. La sua attività politica integra anche responsabilità extracomunali e una militanza in un grande partito di centrosinistra.

⁸³ Al comando del Comune di Lumache tra il 2001 e il 2009 è comunque rimasta la figlia di Fabio Massimo.

Durante un'intervista il sindaco Fabio Massimo mi racconta:

«La mia fortuna è stata che io ho sempre affiancato la mia attività di uomo di scuola con l'attività, con gli impegni culturali e con anche degli impegni politici di notevole entità. [Nel]1972 cadde l'amministrazione, rifacemmo le elezioni, la lista mia vinse e io ero vicesindaco. Dal '78 ininterrottamente al 2001 [sono stato] sindaco. Nel 2001 entrò in vigore una legge che diceva che dopo due mandati bisognava interrompere per il terzo mandato [da sindaco]. Non era possibile fare il terzo mandato consecutivo. Io incappai nella prima applicazione di questa legge qui al comune di Lumache come sindaco. Allora, per volere della lista, fu candidata mia figlia Lucrezia che si è fatta due mandati. 2001-2006, 2006-2011. Io durante questi due mandati ho fatto il Presidente del Consiglio Comunale. Non potevo candidarmi da sindaco e mi sono candidato come Consigliere Comunale. Dal 2011 mi sono ricandidato e ho vinto di nuovo. Sono stato sindaco dal 2011 al 2016, nel 2016 mi sono ricandidato e ho rivinto. E adesso nel 2021, se Dio vuole, dovrò chiudere la mia carriera politica perché riscatta la legge del vincolo dei due mandati. [...] Dopo il secondo mandato devi interrompere. Io naturalmente con la mia età non posso più pretendere.»

Per descrivere ancora meglio il ruolo di questo sindaco nel territorio della Contea basterebbe usare un'espressione molto diffusa, una frase che ho sentito più volte sia a Rane che a Lumache: «*l professor' è 'na potenz'*» e cioè il professore è una potenza.

Non stupisce dunque che quando nella vicina Rane si comincia ad affermare una figura politica che presenta caratteristiche simili a quelle di Fabio Massimo (anche Furio Antonino è docente, anche Furio Antonino ha una sensibilità per la cultura classica, anche Furio Antonino si muove alla ricerca di alleati nell'arena politica della Provincia e della Regione), il sindaco di Lumache non veda di buon occhio questa "intrusione" nel proprio feudo.

Qui entra in gioco un carattere autoriale dei monumenti pubblici. Questi, lungi dall'essere il frutto di un "anonimo" genio creativo (quel tale architetto romano, quel tale magistrato imperiale) o di una "anonima" civiltà del passato (i romani, i ranesi del V sec. d.C.), sono riconosciuti come il frutto dell'opera di un amministratore locale. Quando nella Contea si parla della restaurazione della Madonna della Resistenza o degli Scavi dell'Impianto Termale dell'antica *Ranae* in territorio di Lumache, si adopera significativamente il verbo "fare" accompagnata dal nome del primo cittadino, «il vallone l'ha fatto Furio Antonino», «la chiesa della Resistenza l'ha fatta Furio Antonino», «gli scavi di *Ranae* li ha fatti Fabio Massimo» o l'ancora più emblematica espressione, «il sindaco sta scavando», per descrivere il patrocinio del Comune alle attività archeologiche che si svolgono nel sito archeologico di *Ranae*. Da questo punto di vista, i monumenti dell'antica *Ranae* che insistono in territorio di Lumache e tuttavia nel ventennio di Furio Antonino (ri)costruiti e inglobati nella grande

e gloriosa vicenda identitaria di Rane, rappresentano dei monumenti che, loro malgrado, legittimano il valore di un avversario politico e celebrano la supremazia di uno storico rivale nella campanilistica contrapposizione tra *sciammarucari* di Lumache e *ranocchiar* di Rane.

La presentazione che Fabio Massimo scrive nel 2018 per la *Guida ai Monumenti e all'Area Archeologica di Ranae* si apre con una piuttosto polemica osservazione circa l'esclusione di Lumache dal palcoscenico monumentale della Contea, continua poi con un minuzioso elenco di tutte le strutture romane che insistono sul territorio comunale e infine rende conto dell'acquisizione di tutti i terreni impreziositi dagli edifici pubblici romani sotto il diretto controllo del Comune di Lumache e affidati alla sapiente gestione del team di archeologi. Vale la pena riportare interamente il testo della presentazione perché nella sua densità di richiami impliciti ed espliciti fa emergere l'autorialità di un personaggio che (ri)connette i suoi cittadini alla bellezza del mondo romano mediante la prodezza di un'azione politica che riscatta anche i torti subiti dai rivali. Succede così che tale personaggio si (auto)costituisce come figura chiave nell'arena politica della Contea. Il personaggio di cui parlo è spesso chiamato Comune, ma tutti – detrattori e sostenitori – ci possono leggere: Fabio Massimo.

“L'Amministrazione Comunale di Lumache ha da sempre (quella attuale è in carica dal 1972) mal sopportato la strana situazione di essere da un lato consapevole di ospitare nel suo territorio gran parte dell'abitato di *Ranae*, dall'altro di vedere sistematicamente escluso il paese da ogni riferimento, quando si parlava dell'antica Colonia Romana. Eppure ha la fortuna di custodire i resti emergenti di importanti edifici pubblici in località San Pietro Vetere (*Capitolium* – *Edificio Absidato* – *Teatro* – *Torre Quadrata* – *Porta Romana* – *Anfiteatro* irrimediabilmente danneggiato dalla costruzione dell'Autostrada), oltre a quei monumenti che sono oggi al confine tra Lumache e Rane [...] A questo si aggiunge che i rinvenimenti fatti sul territorio di Lumache finivano sistematicamente altrove. Si è verificata nel 2001 la concreta possibilità di attuare una inversione di tendenza quando il 14 giugno in Roma è morto Plinio Flavio e si è scoperto un suo testamento olografo, nel quale il Comune veniva riconosciuto, fra l'altro, erede di beni immobili, tra cui figuravano ettari 5.84.52 di terreno del foglio di mappa 23, con sovrastante vecchio casale, ormai ridotto a rudere. Nel 2005, entrato nel libero ed indisturbato possesso di quel lotto di terreno, che è centrale rispetto all'antico abitato romano e che confina con la *Via Latina* ed è a pochissima distanza dal *Teatro* e dall'*Edificio Absidato*, il Comune ha iniziato a favorire il lavoro di indagine, di ricerca e di studio condotto su *Ranae* dall'Università [...] alla ricerca delle vestigia degli antichi Ranesi. L'attenzione è rimasta concentrata sul quel lotto di quasi sei ettari di terreno. Dopo attente e accurate indagini geognostiche l'Università, nel 2009, ha condotto sullo stesso lotto, con il favore del Comune e con l'autorizzazione della Soprintendenza, la prima campagna di scavi archeologici. Da allora, è stato un *continuum* di sorprese che ha portato alla scoperta di un grande *Edificio Termale*, sul quale si sono concentrate le successive campagne di scavo, ripetute con

cadenza annuale, fino al 2018, anno della decima campagna di scavi. Intanto quel lotto di terreno di proprietà comunale nel 2012 è divenuto più grande, a seguito di permuta che il Comune ha realizzato con il Sig. Giulio Prisco, proprietario di quasi un ettaro di terreno confinante con quello comunale e di notevole interesse archeologico. Successivamente nel 2017 il Comune ha acquistato altro terreno confinante con il lotto iniziale. Su quest'ultimo acquisto insistono monumenti romani di grande valore, come il *Teatro* e l'*Edificio Absidato* o il *Tempio di Diana*. Oggi il lotto di proprietà comunale a Nord della via Latina e con essa confinante ha raggiunto così un'estensione di otto ettari. I beni archeologici che gli scavi puntualmente restituiscono alla luce, l'avvenuto recupero del vecchio casale "Plinio Flavio", adibito oggi a *Metateca*, il recente acquisto di lotti di terreno sul quale insistono importantissimi edifici pubblici romani, e la sempre qualificata collaborazione dell'Università nel realizzare le campagne di scavi, sotto l'occhio vigile della Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per le province di Frosinone, Latina e Rieti che riserva al sito particolare attenzione, costituiscono per il Comune il miglior viatico a continuare per la strada intrapresa e lasciano ben sperare sui risultati futuri e sulle prospettive di sviluppo per il Paese."

In questa opera di (ri)costruzione di *Ranae* e nella relativa riconnessione con l'identità romana, l'operato di Fabio Massimo coincide con la costruzione e l'alimentazione di una rete di personaggi, istituzioni ed enti che vanno anche al di là del "semplice" campo della valorizzazione archeologica. Entrano in ballo fattori come la capacità di attrarre investimenti per il territorio, costruire una trama di relazioni con personalità della politica locale, regionale e nazionale, produrre prospettive di lavoro e soprattutto, (ri)costruirsi come attore protagonista e decisivo di questa poderosa impresa. In questo senso, il discorso finale tenuto dal sindaco durante le celebrazioni della Decima Campagna di Scavi Archeologici nel Sito di *Ranae* in territorio di Lumache, pennella la mappa intricata di una poderosa rete di *stakeholders*. Autorità politiche, rappresentanti di istituzioni, funzionari del comune, corpi di polizia, piccoli e grandi imprenditori; tutte convenute per i festeggiamenti dentro i magniloquenti resti del passato romano.

«Noi [dell'Amministrazione Comunale] avremmo voluto fare di più, però, vi posso assicurare, che quello che è stato fatto è stato fatto con il concorso di altre istituzioni e con il concorso, fondamentale, di privati. Di privati! Perché il Comune da solo non poteva fare. Il Comune però che ha fatto? Da solo, è partito. Perché se il Comune non fosse partito da solo non avrebbe destato la meraviglia, l'entusiasmo, la curiosità, come è stato detto prima, della conoscenza e della riscoperta e della bellezza di questo sito archeologico di *Ranae*. I primi investimenti sono stati del Comune. Però poi, è vero, ci ha sostenuto con grande responsabilità e anche con grande partecipazione la Regione Lazio.»

Il discorso del sindaco snocciola nomi delle personalità della politica regionale e locale che in qualche modo hanno svolto un ruolo di connessione con il Comune di Lumache proprio in virtù del sito archeologico. In questo senso la stessa descrizione di un'azione politica compatta e univoca legittima e premia la classe dirigente di Lumache. L'annuncio di un finanziamento di Trecentomila Euro per la messa in sicurezza del sito di *Ranae* fa scattare l'applauso del pubblico giunto per i festeggiamenti.

«Ci è stato finanziato quel progetto di Trecentomila Euro che dobbiamo investire su *Ranae*. Recentemente abbiamo avuto, finanziato dalla Regione Lazio, questo progetto. Si tratta soltanto di realizzarlo, di fare questi investimenti. È tempo di ringraziamenti, mi piace farli questi ringraziamenti perché senza il concorso di tutti non si fa niente nella vita. Naturalmente l'amministrazione che ho l'onore di guidare, tutta! Tutta la maggioranza partecipa con grande senso di responsabilità e con grande condivisione a tutti gli interventi che vengono proposti per il sito archeologico di *Ranae*. È tutto quello che l'Amministrazione Comunale può fare. Io ho il sostegno, mi vanto, è un vanto ed è anche un onore, di poter contare sul sostegno incondizionato del Consiglio Comunale, della giunta comunale e dei singoli componenti della Giunta, a partire dal Vicesindaco; e del Consiglio, a partire dal Presidente del Consiglio Comunale.»

Il discorso del sindaco non è uno scontato e trionfalistico resoconto delle proprie imprese politiche. Costituisce invece un discorso stratificato dai significati impliciti ed espliciti; con la forza delle cose realizzate, “le cose concrete”, “le cose serie”, risponde a domande ben precise e che però nessuno ha mai pronunciato in quella sede; rende tangibile e organizzato, a beneficio dei diversi interessati in attesa di un (ri)scontro, un futuro già innescato. Ad ascoltare non è solo il pubblico presente, infatti, ci si può scommettere che zelanti messaggeri recapiteranno il succo del discorso in giro per la Contea, tra i cittadini elettori, tra i giovani che cercano un'occupazione, così come tra gli alleati ed i nemici della Provincia e della Regione.

E dunque, parlando al pubblico radunatosi del grande evento che sta per realizzarsi, la riapertura agli spettacoli del Teatro Romano di *Ranae* dopo 2000 anni di silenzio, dopo aver ringraziato i vari sponsor e le varie aziende che hanno finanziato e collaborato alla (ri)costruzione del sito archeologico dell'antica città di *Ranae*, egli spiega:

«Il 6 agosto! Io penso veramente con un po' di commozione a quella data, vedere una scena sul Teatro Romano di *Ranae*, io non lo so che cosa... stiamo cercando di prepararci al meglio. Sarà la prima cosa, quindi ci saranno sicuramente delle imperfezioni, delle cose che si potevano fare

miglio, però è la prima volta che quel teatro, dopo 2000 anni, quel teatro che pochi mesi fa era un bosco. Era semplicemente un bosco di rovi eccetera, lo abbiamo, come si dice, riscoperto. Lo abbiamo ripulito, con molta difficoltà perché per fare qualsiasi cosa ci servono risorse, però ecco il teatro! Naturalmente il nostro sguardo adesso guarda a grossi interventi. Non basta più il Comune, non basta più la Regione secondo me, ci serve lo Stato e ci serve l'Europa. A questo miriamo noi, a progetti europei che abbiano magari la condivisione e che abbiano la compartecipazione dello Stato.»

3. Occidenti

Finalmente il 6 agosto è arrivato. È una giornata storica per la città di *Ranae*. Per la prima volta, dopo 2000 anni, nell'antico teatro romano si assiste alla messa in scena di uno spettacolo.

Solo qualche mese prima l'area del teatro era quasi completamente ricoperta da una fitta vegetazione con alcuni alberi che lasciavano solo intravedere alcune parti della struttura monumentale. Ma l'ormai tradizionale interesse dell'amministrazione per il patrimonio archeologico di Lumache ha fatto sì che si procedesse ad una eradicazione delle piante e alla pulizia del teatro funzionale anche alla puntuale indagine archeologica. Finalmente, la giornata del grande evento è arrivata e in molti sono qui giunti da ogni parte del circondario, qualcuno persino da Rane il cui confine comunale corre a meno di 10 metri dal teatro, dall'altro lato della carreggiata della Via Latina.

L'allestimento della rappresentazione si caratterizza per delle interessanti suggestioni a cominciare dall'ubicazione del pubblico in una collocazione completamente rovesciata rispetto alla norma. Più di qualche spettatore, senza accennare a particolari accorgimenti di sicurezza e conservazione (fisiologiche data la delicatezza della struttura), fa riferimento a questa sorta di singolare scambio di ruolo tra protagonisti e spettatori. Mentre il pubblico si accomoda su delle sedie puntualmente collocate nell'orchestra del teatro, i pochi attrezzi di scena vengono sistemati lungo la monumentale cavea sopravvissuta allo scorrere del tempo e prontamente risistemata dopo diverse settimane di analisi archeologiche. Ed è proprio lungo quelli che dovevano essere gli spalti dell'antico teatro che gli attori portano in scena le grandiose vicende dell'antica Roma. Del resto, già dal titolo dello spettacolo, *Passione e Potere nell'Impero. La Roma che non avete mai visto*, non v'è alcun dubbio che stiamo per vederne delle belle.

Ed ecco che sul farsi della sera, con un'orchestra gremita di spettatori, fra luci e musiche suggestive, fa ingresso sulla cavea del teatro romano di *Ranae* la tormentata relazione tra Marco Antonio e Cleopatra, seguito da un Adriano affranto d'amore per Antinoo, e quindi un Caligola talmente pazzo di potere da attribuire chissà quale carica politica al suo fedele cavallo *Incitatus*. Lo spettacolo, citando più o meno esplicitamente brani di Shakespeare, Camus e Yourcenar richiama tutta una serie di tematiche inerenti al grande dibattito sui diritti civili in Occidente e alle relative

gerarchie di valori: le unioni non riconosciute dalla legge (Marco Antonio e Cleopatra), l'omofobia (Adriano e Antinoo), il femminicidio (Caligola che uccide Cesonia).

Lo spettacolo termina tra scroscianti applausi e il microfono passa al sindaco di Lumache il quale, quasi commosso dopo aver seguito lo spettacolo in prima fila, ringrazia il pubblico e le diverse autorità giunte spiegando:

«Abbiamo rotto l'incantesimo questa sera, abbiamo fatto rivivere questo teatro di *Ranae* dopo 2000 anni. Noi siamo soddisfattissimi, abbiamo sfidato le intemperie. Non pensavamo che si sarebbe riuscito a tenere proprio per la pioggia e il freddo un po' eccessivo [che c'è stato in questi giorni]. Abbiamo visto passare davanti a noi secoli di storia. Più che secoli decenni di storia, storia romana. Imperatori famosissimi [...] Marco Antonio, le sue vicende, il suo rapporto con la regina d'Egitto, poi Caligola e poi Adriano. Quindi, questi uomini che hanno fatto la storia del mondo, li abbiamo rivissuti come uomini, con le loro debolezze. Eppure... il miracolo a cui io pensavo mentre io assistevo a queste splendide scene [è che] questi uomini hanno fatto la storia, perché l'Impero Romano era veramente un Impero mondiale! Che si estendeva dal Caucaso fino al Portogallo e poi nel nord, fino alla Germania e via dicendo. Stiamo faticosamente riportando alla luce questa città, vogliamo farla rivivere perché crediamo a quello che ci hanno lasciato i Romani, la Civiltà Romana. A quello che noi dobbiamo alla Civiltà Romana, a queste mura, a questi resti, a tutto quello che noi calpestiamo. Per noi farlo rivivere è già una grande soddisfazione. [...] Vogliamo continuare su questa strada, diamo a questo territorio... facciamolo rivivere e facciamolo valorizzare per rivivere quello che è stato. Siamo sulla *Via Latina*, questa grande arteria che collegava Roma con il Sud. Il teatro, l'anfiteatro di *Ranae* che sta a pochi passi e che meriterebbe di essere riscoperto. Questa è una grande città romana che merita la nostra attenzione e il nostro impegno. Io posso soltanto ribadire l'impegno della mia amministrazione che ho l'onore di guidare e tutta l'amministrazione che oggi era presente.»

Ciò che emerge dalle parole del sindaco è il valore profondamente pedagogico che possono rivestire i resti di questa antica città romana nel territorio del comune, così come nel territorio della Contea. Durante il suo intervento per la celebrazione del decennale di scavi archeologici del sito di *Ranae* egli spiega che «la città romana che sta faticosamente tornando alla luce» vuole fornire un modello di vita per le giovani generazioni:

«Perché le giovani generazioni di oggi vengono distratte dai *social*, da questa benedetta tecnologia e devono saper ritrovare sé stessi. E dove possono saper ritrovare sé stessi? Nelle cose belle. Quindi c'è bisogno di una rieducazione del gusto e della bellezza, il gusto della bellezza che è fondamentale nella vita di ogni uomo e che non è facile far nascere. Non è facile far affermare.

Non è facile diffondere. [...] tutti quanti abbiamo letto, abbiamo studiato un po' di storia, eccetera... e noi tutti quanti, ricordiamo come sulla riscoperta del Mondo Classico è nata una grande civiltà: la Civiltà dell'Umanesimo. La Civiltà del Rinascimento che si è diffusa su tutta l'Europa. Quindi la nostra civiltà è quella dell'Umanesimo, quella che è nata sulla riscoperta dei valori della Civiltà Classica, delle bellezze della Civiltà Classica, sulla riscoperta dei codici antichi che allora andava tanto di moda e che creava tanto entusiasmo. Allora, ben vengano queste riscoperte [...] che portano alla ribalta un bene archeologico, portano alla ribalta un modello di vita. Un modello di vita, sì! Un modello di vita che non è tramontato! [Poiché] Noi oggi non abbiamo scoperto granché, la tecnologia... eccetera, ci rendiamo conto che rispetto ai modelli antichi, [la tecnologia] non ha scoperto nulla. Anzi, molte volte [la tecnologia] ha fatto passare [le cose] con troppa superficialità.»

Il modello di vita promosso dal discorso del sindaco si imposta sulla capacità di riconoscere un orizzonte valoriale definito che è sostanzialmente quello della Civiltà Classica. Ma questa accezione del passato romano, naturalizzato ed elevato al rango impareggiabile di valore supremo, si caratterizza per questo singolare capacità di far piazza pulita di ogni elemento distintivo locale in misura direttamente proporzionale all'individuazione e all'adesione di *Ranae* al mondo romano. La Roma misura del Mondo sancita dalla messa in scena delle imprese di Marco Antonio, Cleopatra, Caligola e Adriano è troppo ingombrante per la *Ranae* misura del mondo. Quest'ultima è quasi costretta a soccombere, un po' come i giovani abitanti di Lumache che “testardamente” non apprezzano il linguaggio dell'archeologia e dei beni culturali.

Lungi dall'essere il frutto di un preciso contesto culturale e sociopolitico, il godimento estetico per “la Bellezza del Mondo Antico”, tutto rigorosamente con la maiuscola, è descritto come un risultato naturale, l'esito di un processo essenzialmente fisiologico.

Il discorso assume toni piuttosto paternalisti e a volte si avverte il risentimento che si prova in tutte quelle occasioni durante le quali coloro i quali non partecipano al senso comune dei beni culturali andrebbero forzatamente ricondotti al “naturale” apprezzamento della bellezza. Secondo tale prospettiva i giovani della Contea devono distogliere i loro occhi dallo *smartphone*, ammirare le rovine di una città di duemila anni fa, ritrovarvi le tracce dell'operato di, poniamo Adriano e Augusto, e avvertirne intimamente il valore nonché il carattere di risorsa decisiva per il territorio e per la loro stessa vita locale. Il (ri)conoscimento del passato e la (ri)connessione con l'identità più autentica dell'Occidente, cioè “di ciò che siamo veramente” giovani e meno giovani, passa attraverso l'adesione a quella gerarchia del valore globale di cui parla Micheal Herzfeld (2004) e che, più o meno esplicitamente, condanna al rango inferiore di disordine, sporcizia e inadeguatezza tutte quelle manifestazioni che non sembrano aderire a questo orizzonte di senso. Come ho già mostrato in un

precedente capitolo questo ruolo di figura del disordine nella Contea è senza dubbio personificato dal cosiddetto metalmezzadro il quale è destinato ad effettuare una scelta identitaria, valoriale e professionale inequivocabile se non vuole soccombere sotto la coltre di sporcizia che il suo essere immediatamente richiama e che ne sancisce la sua auto-dannazione.

Ma esiste una ulteriore chiave di lettura rintracciabile nel modello di vita classico proposto dal sindaco e che a mio parere intercetta in pieno il senso comune tipico del mondo della Cultura Italiana, anche qui, rigorosamente con la maiuscola e “naturalmente” in senso ciceroniano. Mi riferisco a questo ventaglio di prospettive, pratiche e valori naturalizzati che fanno scattare ciò che ho precedentemente definito *trappola scienista*. Anche in questo caso il dispositivo che sancisce l'alleanza tra gerarchia del valore globale e gestione del potere locale sembra funzionare senza particolari intoppi. Da un lato le pratiche e le rappresentazioni globali della conservazione e della valorizzazione del patrimonio culturale innescano dei processi di valorizzazione nei territori con risultati tra più disparati; dall'altro lato l'adesione a questo orizzonte di senso da parte dei promotori locali, quasi sempre attori dell'arena politica, si gioca spesso sulla costruzione e lo sfruttamento di uno scarto differenziale rispetto ai loro diretti avversari locali.

Ecco che i linguaggi dei beni archeologici, con il loro portato di valori, pratiche e sensibilità, diventa una serie di formidabili trappole dentro le quali inesorabilmente cadono i nemici che mettono in dubbio la validità di questo sistema.

Un sistema legittimato dalle Scienze Archeologiche, dalla macchina magico-istituzionale dello Stato e dalla quotidiana retorica oggettivante ed essenzializzante dei beni culturali. Meccanismo classico dell'egemonia, a Lumache e Rane come dentro il Colosseo di Roma, negli scavi di Pompei, tra le rovine del Partenone o dell'Antica Babilonia, chiunque proponga o pratici delle alternative è destinato alla dannazione, ad una vita di indecorosa contemplazione del vuoto o della bruttezza.

Per quanto riguarda il contesto di Lumache, l'esito delle battaglie incentrare sulla critica al potenziamento del sito archeologico di *Ranae* è piuttosto scontato. Quando il sindaco, nel suo discorso, fa riferimento al flusso di investimenti, sinergie, posti di lavoro e abbellimenti che il sito archeologico è stato capace di catalizzare sta implicitamente rispondendo alla classica critica che gli viene mossa da alcuni suoi abitanti, secondo i quali, l'investimento di un simile volume di risorse e impegno su «quattro pietre» scavate sarebbe esclusivamente un grosso spreco di denaro pubblico: «*tutti 'sti soldi buttati appress' a 'ste quattro prete, ma 'jamm'*», “tutti questi soldi buttati su queste quattro pietre, ma andiamo”.

Ma anche la trappola più formidabile può essere aggirata e il potere troppo potente può essere contestato attraverso il medesimo linguaggio di cui si fa paladino. Questo lo sanno bene nella Contea,

tant'è che le critiche agli attori del campo archeologico, *in primis* agli amministratori, fanno perno proprio sul carattere oscuro e nebuloso che le loro pratiche sembrano mostrare.

CAPITOLO 7 - ARCHEOLOGIA, ORACOLI E MAGIE

Ciò ch'è cibo per uno, per l'altro è veleno.

Lucrezio

1. È arrivato Ottaviano Augusto

È il mese di settembre e le indagini archeologiche sull'antica città di *Ranae* in territorio di Lumache si impreziosisce di un nuovo settore di scavo aperto proprio alle spalle del Teatro Romano, a poche decine di metri dalla trafficata Via Latina.

L'apertura di questo nuovo settore in una zona mai esplorata concentra le attenzioni di ranesi e lumachesi. Molti dei quali, benché non abbiano mai messo piede dentro il sito, spesso si scambiano opinioni e “avvistamenti” sulle attività che vengono svolte in quel luogo. In tal senso trovo piuttosto significativa questa abitudine dei locali, anche perfetti sconosciuti per gli archeologi, di strombazzare ogniqualvolta sfrecciano sulla via Latina che fiancheggia il sito archeologico. Un modo piuttosto sfacciato di salutare le graziose archeologhe? Anche. Una forma di disturbo venata di sarcasmo? Probabile. Una dimostrazione di stima? Certamente. Ma anche il tentativo di affermare una presenza, ribadire una gerarchia di rapporti in cui gli archeologi non possono e non devono tradire la fiducia e la stima dei locali.

Come altri interlocutori di Lumache e Rane, assolutamente esterni all'ambiente del sito archeologico, Emiliano si mostra costantemente aggiornato sulle mansioni giornaliere svolte nello scavo.

Le frasi che lui ed altri abitanti della Contea mi rivolgono contengono la dimostrazione di essere una presenza invisibile dentro il sito, nonostante la loro ritrosia nel volerlo visitare. È come se volessero affermare la loro capacità di influenzare qualunque cosa accada nel territorio della Contea. Le frasi che mi rivolgono sono quasi sempre indirizzate a voler anticipare una mia potenziale spiegazione delle attività svolte nel sito archeologico: «ieri hanno spostato i gazebo»; «sì, sì, ho visto che prendono le misure»; «oggi ti ho suonato[col clacson dell'automobile], mi hai sentito?»; «Ti ho visto che portavi la carriola, ma tu non mi hai visto»; «oggi avevi una maglietta gialla [sorridente]»; «mangiate sempre sotto gli alberi [durante la pausa pranzo]».

E però, la mia sensazione è fortissima, qualcosa sfugge loro. Forse, proprio questo “misterioso” interesse per ciò che sta nella terra.

A volte vivo queste attestazioni di presenza come il tentativo di formare il contesto di una discussione atta a comprendere meglio le attività archeologiche senza per forza dover ammettere di non conoscerne le logiche. Alcuni di questi interlocutori, sapendo delle mie frequentazioni archeologiche (e forse anche travisandole), non esitano a pormi tutta una serie di quesiti che, come mi dice palesemente qualcuno di loro, non avrebbero mai il coraggio di fare ai diretti interessati:

«Io, sinceramente ho paura degli archeologi. Perché ho paura? Appunto mi sono confrontato alcune volte. Con alcuni è possibile parlare... ma quando un dilettante, come me, parla e cerca di carpire informazioni... vedo che dall'altro lato... non so, come se fosse un'interrogazione. Per cui io ho imparato a farmi le mie domande e a cercare delle risposte.»

Facile immaginare la reazione di questi miei interlocutori allorquando dal sito archeologico di *Ranae* giunge la notizia del rinvenimento di una testa marmorea attribuibile al grande Ottaviano Augusto.

Emiliano mi incrocia per strada e col suo fare enigmatico mi domanda: «hai sentito della testa di Augusto?».

Conversiamo della vicenda e quando io spiego di non aver assistito di persona al rinvenimento della scultura, forse rassicuratosi del fatto che non avrebbe più potuto mettere in dubbio la mia parola e dunque offendermi, mi domanda francamente: «ma tu ci credi che è vera?». La domanda mi spiazza e probabilmente mostro una reazione leggermente scomposta in virtù dei legami di fiducia che ho maturato con gli archeologi del sito di *Ranae*. Emiliano indietreggia col fianco scoperto e, più guardingo, corregge il tiro: «È davvero la testa di Augusto?».

La nostra conversazione va avanti per qualche altro minuto e tutte le sue perplessità vertono su un intreccio di maliziose coincidenze mirate a fiaccare il prestigio e la legittimazione che inevitabilmente sta investendo il sito archeologico ed i personaggi connessi.

Ecco che Emiliano elenca le molteplici “casualità” accentando quest'ultima parola con lo sguardo di chi sta per svelare la “verità” degli accadimenti e dunque, osservando attentamente ogni mia reazione, compila l'elenco degli accadimenti controversi. Col tono scettico mi riferisce della coincidenza del ritrovamento della statua avvenuto proprio in occasione della celebrazione della Decima Campagna di Scavo, la coincidenza del ritrovamento nell'area del Teatro Romano appena entrata in possesso del Comune, la coincidenza nell'aver trovato la raffigurazione di un personaggio così famoso come Ottaviano Augusto e soprattutto l'incredibile somiglianza tra il volto della statua e quella del sindaco di Lumache, «so uguali!» mi dice Emiliano, «è arrivato Ottaviano Augusto!».

Come se tutto fosse il risultato di una ciclopica macchinazione, il discorso di Emiliano si organizza come la denuncia di un potere talmente forte da riuscire a sostituire la casualità dell'universo con l'autorialità ineludibile di un potere compiaciuto e sprezzante (giacché non si fa scrupolo di lasciar che altri ne intravedano la firma). Inutile dire che in questa “macchinazione”, per l'appunto, il ruolo della tecnica e della tecnologia scientifica è pressoché coestensivo al potere tant'è

che la critica di Emiliano non sembra fare troppe distinzioni tra questi due ambiti che almeno su di un piano operativo sono disgiunte.

Le riflessioni di Hermann Bausinger (2005) sul rapporto tra cultura popolare e mondo tecnologico mi sembrano offrire una eccellente chiave di lettura per questa faccenda. Tra le pagine dedicate al singolare rapporto tra tecnica e “magia” lo studioso svevo rileva come la naturalizzazione degli strumenti tecnologici all’interno degli ambiti della vita quotidiana contribuiscano a creare un sentimento di diffidenza riguardo a tutti quei momenti durante i quali si verifica un guasto “inaspettato”. A quel punto gli individui, pressoché incapaci di comprenderne le ragioni tecniche di tale malfunzionamento, elaborano delle spiegazioni che cercano di fare i conti con l’imprevedibilità della situazione e con gli eventuali caratteri immorali della questione (ecco che si tirano in ballo il malocchio, le influenze diaboliche, gli atti stregoneschi). Un tale atteggiamento, afferma Bausinger, non si verifica solo laddove v’è un improvviso malfunzionamento, cioè un inaspettato arresto della “natura” ma anche quando si introduce nella “natura” oggetti relativamente rari che ci spingono a sopravvalutarne o sottovalutarne potenzialità, effetti nocivi ed eventuali caratteri immorali. Bausinger fa l’esempio degli oggetti ritenuti fortunati perché poco presenti all’esperienza quotidiana come poteva esserlo un’automobile rossa nella Germania degli anni Sessanta o, per quel che riguarda la Contea degli anni 2000, un drone per il fotorilevamento, i resti di un edificio termale di due millenni addietro o, perché no, una complicata tecnica che spinge dei perfetti sconosciuti a scavare imperterriti sotto il sole cocente di luglio.

Quando Emiliano mi chiede se il drone che ha visto volare sul sito durante il mattino ha incorporato un *metaldetector* capace di individuare le monete e gli oggetti preziosi non sta semplicemente, per quel che mi è dato sapere, inventando uno oggetto fantascientifico, non sta esclusivamente cercando di capire se esistono dei tesori nascosti nel sito, non sta solamente travisando il concetto di rilievo topografico, né sta unicamente ignorando l’importanza delle planimetrie ai fini della ricostruzione di una palestra del I sec. a.C.; Emiliano, mio modo di vedere, sta soprattutto elaborando un modello morale attraverso il quale può spiegare (e spiegarsi) la recinzione di quello spazio, il flusso di finanziamenti e interessi che attrae, la concitazione che accompagna ogni nuova scoperta e soprattutto, Emiliano sta venendo a patti con le ragioni della sua esclusione da quello spazio. Contemporaneamente Emiliano può condurre un attacco politico molto efficace giacché il successo della contestazione è direttamente proporzionale allo scalpore suscitato dalle scoperte archeologiche nel territorio della Contea. Come dice Caio, «*semp’ a scava’, vanno cercando qualche malloppo de sord’?*», oppure Tizio, tra il divertito e il rassegnato, «*se metten’ co chelle cassette: chest’ pretra la mett’ aecco, chell’ atra la metto alloco*» e muovendo avanti e indietro il dorso della mano fa l’inequivocabile gesto della procrastinazione maliziosa.

In questo quadro la denuncia della “macchinazione archeologica” perpetrata attraverso una sorta di “oscuro patto” tra potere amministrativo e potere scientifico contiene l’implicito desiderio di correggere un disequilibrio creatosi tra gli appartenenti al medesimo gruppo sociale (Urbano, 2012; West e Sanders, 2003).

Come mostrano gli studi sul complottismo, il gossip, le leggende metropolitane e le stregonerie ciò che accomuna queste pratiche, nonostante le evidenti e profonde variazioni contestuali, è proprio la capacità di costituirsi come un eccellente dispositivo classificatorio sia per sé stessi che per gli altri. Le accuse di stregoneria (Douglas, 1970b), di malocchio (Gallini, 1973), i rumors sulle macchinazioni razziste delle grandi multinazionali (Turner, 1992), così come i pettegolezzi di villaggio (Paine, 1967; Bleek, 1976) sono prima di ogni altra cosa dei fenomeni che obbligano gli individui a prendere una posizione, a collocarsi in un gruppo sociale con un preciso sistema morale.

Mi sembra che il tema sia piuttosto connesso alle questioni della cosiddetta “fantarcheologia”.

Il magnifico volume curato da Mary Douglas (1970b) offre uno sguardo fruttuoso sull’argomento. Partendo dalle riflessioni di Evans-Pritchard (1937) mirate a dimostrare la funzione di supporto ai valori morali esercitata dalla stregoneria, la studiosa britannica concentra la sua attenzione su questo carattere di “equilibratore relazionale” svolto dell’accusa di stregoneria⁸⁴.

Secondo tale prospettiva:

“La gente cerca di controllarsi reciprocamente, benché con poco successo. L’idea della strega è usata per sferzare le proprie coscienze o quelle dei propri amici. L’immagine della strega è tanto efficace quanto l’idea di comunità è forte. La strega attacca e inganna. Essa usa ciò che è impuro e potente per nuocere a ciò che è puro e debole. I simboli di quella cosa che riconosciamo come stregoneria da un capo all’altro del mondo poggiano tutti sul tema di una bontà interna vulnerabile attaccata da un potere esterno. Ma questi simboli variano a seconda dei tipi locali di significato e, soprattutto, a seconda delle differenze nella struttura sociale.” (Douglas, 1980, pag. 18).

Al netto del sottofondo funzionalista che la stessa autrice confessa, la forza di questa prospettiva sta nel mostrare il carattere politico e cognitivo della stregoneria (Dei e Simonicca, 1990).

Attraverso questa lente, non solo è possibile interpretare le accuse di “complottismo” ai danni dei protagonisti della pratica archeologica come tentativi di delegittimare queste figure, ma è anche possibile leggerle come un invito a ristabilire un orizzonte di legami e di vincoli interrotti

⁸⁴ “Là dove l’interazione sociale è intensa e mal definita possiamo aspettarci di trovare la credenza nelle streghe. Dove le relazioni umane sono rare e disperse, o dove i ruoli sono attribuiti con grande precisione, non dobbiamo aspettarci di trovare credenze stregonesche” (Douglas, 1980, pag. 29).

dall'esercizio positivo di una pratica letteralmente incomprensibile, che si serve di "diavolerie" tecnologiche, che riesce a "vedere" ciò che è "naturalmente" invisibile, ad uso e consumo di attori che sono esterni ai legami sociali locali. E ancora, proprio come una strega che turba le relazioni interne al gruppo, il sapere archeologico si installa nella Contea, ne recinge uno spazio, poi svincolato dall'operatività dei locali così come dalla loro attribuzione di significati.

Una delle più comuni dimostrazioni di questo processo è la critica che alcuni abitanti di Lumache muovono allo scavo poiché questo, lungi dal riferirsi alla gloriosa e condivisa storia dell'antica città di *Ranae*, riconosce e omaggia la discendenza (e dunque la dipendenza), ai tradizionali rivali di una vita: i ranesi.

Succede così che i processi dello sviluppo turistico e della valorizzazione archeologica messi in campo da una figura incombente quale è quella di un sindaco che è alla guida del paese dal 1972, da tutti definito "una potenza", si inceppa innanzi ad una decisa condanna, diretta espressione del sistema dei valori e degli obblighi locali. Colpire il sito archeologico significa anche tentare di sferrare un colpo ad un attore di primissimo piano della Contea.

Sfruttando l'ambiguità toponomastica dell'antica *Ranae* con la contemporanea Rane la contestazione della pratica archeologica passa mediante la commistione tra discorso campanilistico (*sciammarucari* di Lumache contro *ranocchiar* di Rane) e discorso politico (mancata partecipazione degli abitanti di Lumache allo sviluppo turistico).

«Si chiama antica Rane... ma io so de Lumache, no de Rane. Il Comune è di Lumache, no de Rane. Lì è stato lo sbaglio. [Lo scavo archeologico dell'antica *Ranae* in territorio di Lumache] lo dovevano chiamare 'antica *Lumachem*' o non so come. Perché così, a noi, non ci serve 'sto scavo. Serve ai *ranocchiar* [di Rane], peché la gente va allo scavo e poi va al museo [di Rane], e poi 'addo' vanno a magna'? A Rane! Non [vanno a mangiare] a Lumache.»

Si tratta di retoriche che ho più volte raccolto nella Contea e fanno emergere l'affresco delle incognite e delle aspettative condivise da tutti quegli individui che non godono di un posizionamento sociale da "protagonisti" all'interno dell'arena dei beni archeologici locali e non solo. Abitanti della Contea che magari non hanno mai visitato il sito archeologico, neppure durante i giorni di apertura gratuita, poiché non ne padroneggiano l'universo culturale⁸⁵.

⁸⁵ In questo senso osservare gli eventi culturali che prendono vita in contemporanea o nelle immediate vicinanze temporali della ormai rituale apertura gratuita dello scavo archeologico di *Ranae* significa osservare una serie di eventi più attesi dalla popolazione locale, le cui vicende vengono dibattute e impegnano adulti e bambini, giovani e vecchi. Mi riferisco in particolare al cosiddetto *Palio di Lumache* e al corrispettivo e molto più recente *Palio della Contea di Rane* di cui ho già brevemente accennato. Onde evitare di uscire dal tema che mi sono preposto di trattare in questa tesi non mi sembra opportuno dilungarmi sull'analisi di questi due eventi culturali locali che tuttavia meritano una trattazione più approfondita in un'altra sede. Per quel che riguarda questa ricerca mi sembra importante segnalare che la forza di queste

Possono essere semplici operai, colf, agricoltori, commessi, commercianti, inoccupati, casalinghe o, perché no, anche professionisti laureati; ciò che accomuna questa variegata rete di persone della Contea è la loro modalità di contestare le politiche della pratica archeologica proprio a partire dal suo carattere “misteriosamente” tecnico-pratico ed esclusivista.

In tal senso le riflessioni sulle biografie degli oggetti e sui relativi processi di singolarizzazione o di densificazione (Kopytoff, 1986; Wiener, 1992), aprono un varco per la comprensione di questi punti di vista.

Lo Stato ed i gruppi sociali connessi alla sua gestione svolgono un ruolo decisivo nei processi di estromissione degli oggetti dal mercato, per quel che riguarda il caso dei beni archeologici lo Stato ed i suoi agenti collaborano appunto ad una (ri)costruzione di un set di risorse archeologiche. Ma come sottolinea proprio Kopytoff esiste una grande differenza tra la singolarizzazione (l'estromissione dal flusso) e la sacralizzazione (l'attribuzione di senso fondante), “essere una non-merce significa “non aver prezzo”, nel significato più pieno del termine, che oscilla dall'inestimabilmente prezioso al totalmente privo di valore” (Kopytoff, 2005, pag. 80).

Laddove non c'è un riconoscimento di senso non può realizzarsi nessuna attribuzione di valore, né tantomeno gli oggetti possono assumere quell'aura di sacralità che gli archeologi riconoscono in un batter d'occhio.

In tal senso le domande rivoltemi dagli *outsiders* dello scavo circa le attività svolte dagli archeologi e il senso di insoddisfazione che colgo non appena comincio a snocciolare l'ormai trita “lezioncina” circa gli scopi e i mezzi di questa disciplina riflettono meglio di qualsiasi altra espressione la ben nota relazione tra sapere e potere. Quel che emerge è un divario lampante tra chi può stare legittimamente dentro uno spazio e chi invece ne è quasi completamente estromesso. Inutile dire che un tale atteggiamento, più o meno esplicitamente, conduce gli esclusi a elaborare delle tattiche volte a comprendere e fronteggiare tali processi.

Il racconto di Livio descrive molto bene tutta una serie di comportamenti dei locali che sembrano mirati a condizionare il lavoro degli archeologi e allo stesso tempo comprenderne il senso:

manifestazioni si trova, a mio parere, proprio nel loro carattere profondamente partecipato e negoziato dalla popolazione locale con tutto quello che ciò presuppone, nel bene e nel male. Questa caratteristica, affatto marginale, è l'unica differenza forte che mi viene da individuare in un quadro comparativo con le pratiche partecipative dello scavo archeologico di *Ranae*. Al contrario, la questione della diffidenza per le manipolazioni tecnologiche di cui ho parlato per gli scavi, ritorna prepotentemente anche per quanto riguarda l'adozione di alcuni dispositivi elettrici utilizzati durante le gare del Palio di Ranae così come per quello di Lumache. Ciò mi porta anche a diffidare di tutte quelle visioni che spregiativamente collocano le vicende del palio all'interno dell'universo popolare e incolto e che sarebbe “allergico” alle questioni archeologiche. Si tratta di interpretazioni che non riescono, o non vogliono vedere, che coloro i quali si adoperano per l'organizzazione del Palio sono tutt'altro che appartenenti ai ceti “popolari” della Contea, bastasse solo il fatto che per padroneggiare l'invenzione della tradizione bisogna prima oggettivarla attraverso un linguaggio esperto.

«Inizialmente ci facevano anche i dispetti, ci rovinavano le macchine, prima che ci fosse la recinzione avevamo la gente che il sabato e la domenica veniva a rubarsi il ferro, gli attrezzi. Magari pensavano di trovare chissà che cosa... Oppure ci strappano le locandine... insomma i classici dispetti che fanno agli archeologi».

Mi domanda Nevia, casalinga della Contea, «ma se [gli archeologi] trovano una cosa preziosa non se la tengono?», e immediatamente studia la mia risposta negativa con espressione scettica. E a nulla vale la mia specificazione che la pratica archeologica è rivolta, per la stragrande maggioranza del tempo, allo studio di “piatti rotti”, “ossi di animali” e “vecchi muri”. Nevia mi guarda ancora più dubitosa, finalmente comprendo la sua perplessità: «e poi che ci fanno co’ ‘sti piatti rotti?», ovvero, perché tanto interesse per dei piatti che in fondo sono rotti?

Sarebbe troppo facile derubricare a semplice ignoranza il mancato riferimento ai concetti di stratigrafia, datazione, documentazione e quant’altro, tanto più se si tratta di strumenti epistemologici la cui definizione applicativa tormenta quotidianamente zelanti studenti e navigati professionisti di archeologia.

Nonostante tutto il ventaglio di problematiche che sono perfettamente condivise da chi si occupa di antropologia culturale, è anche doveroso ammettere che la scelta di intraprendere una carriera nel campo dell’archeologia riflette comunque l’appartenenza ad un contesto socioeconomico che, appunto, concede la possibilità di scegliere. Ma non è detto che in altri contesti socioculturali questa opportunità faccia parte del ventaglio dei lavori che si possono intraprendere o anche solo comprendere.

Inutile dire che un atteggiamento che fa perno su questa differenza di pratiche e di sensibilità per ribadire un discorso chiaramente egemonico ed “esclusivista” non produce altro risultato se non scatenare scaramucce tra professionisti e locali, col risultato di far retrocedere questi ultimi dai “loro resti archeologici”.

Anche riguardo ai «loro resti archeologici», al «lavoro che facciamo per loro», alle «ricchezze che hanno i nostri territori e che non sfruttiamo per ignoranza», frasi che stanno sulla bocca di tutti, dalle voci dai cantieri ai più celebri divulgatori nazionali, v’è l’urgenza di riconoscerne il sapore paternalistico.

Solo per fare un esempio, bisogna pensare al fatto che tale attribuzione di proprietà è pur sempre sancita da studenti e professionisti sostanzialmente sconosciuti, che maneggiano strumentazioni piuttosto sconosciute, svolgono mansioni quasi sconosciute, che si spezzano la schiena sotto il sole d’estate per ragioni ai più sconosciute e che fanno tutto questo in un terreno

recintato che riceve attenzioni e finanziamenti da istituzioni pubbliche e private in uno dei territori tra i più problematici della Regione Lazio in termini di reddito, disoccupazione, criminalità e usura.

2. Marco Antonio nella sua lettiga

La beffarda ironia della storia di *Ranae* è che quando si inizia a leggerla, e si passano al vaglio le poche fonti antiche che ne parlano, ci si imbatte sempre in quel celebre brano che descrive la città come un luogo popolato da gente stolta. È addirittura il grande Cicerone che pensa bene di definire così gli abitanti rei di esser andati ad omaggiare Marco Antonio durante il suo passaggio sulla Via Latina. Ma quest'ultimo, del tutto apatico innanzi a tali manifestazioni di entusiasmo, continuò il suo cammino verso Roma, chiuso nella propria lettiga, “come un morto” dice Cicerone che poi sentenza: “*stulte Ranaes*”, cioè stolti ranesi.

Dopo duemila anni è lecito sperare che nessuno possa sentirsi offeso da questa affermazione formulata dal più grande oratore del mondo romano, ma resta il fatto che quando si parla della gloria dell'antica *Ranae* si è comunque condannati ad accennare alla presunta stoltezza dei suoi antichi abitanti.

Ciò che mi interessa mettere in risalto con questa vicenda è un concetto molto contemporaneo, il succo della faccenda è che così come l'archeologia si rivela una formidabile trasmittitrice di prestigio, allo stesso modo, piuttosto inavvertitamente, può divenire un potente dispositivo di discriminazione giacché nella sua forma naturalizzata la superiorità sancita dai diversi sistemi di istituzionalizzazione del sapere assurge al rango di valore globale, cioè un ventaglio di pratiche e sensibilità che sono naturalmente e universalmente migliori rispetto ad altre, specialmente se quest'ultime sono espressione di incognite e aspettative locali (Herzfeld, 2003).

Come il Marco Antonio raccontato da Cicerone le pratiche archeologiche quando attraversano i territori senza sporgersi dalla propria lettiga finiscono per condannare la diversità a gretta ignoranza.

L'archeologo Ian Hodder, come già scritto nella prima parte di questa ricerca, è senza dubbio colui il quale più di altri ha riflettuto sulle questioni relative al coinvolgimento dei locali nelle pratiche archeologiche, a tal punto che lo scavo neolitico da lui diretto rappresenta ancora oggi l'esempio paradigmatico dello scavo archeologico “multivocale” e “riflessivo” (Hodder, 2000). Leggere il volume *Towards a reflexive method in archaeology, the example of Çatalhöyük* significa anche confrontarsi con il tema quasi scandaloso del disconoscimento della pratica archeologica (Shankland, 2000; Bartu, 2000).

Mi riferisco a quella tendenza nel confondere l'importanza che un archeologo conferisce al proprio ruolo con l'importanza che i locali assegnano alla presenza dell'archeologo. Occorre riflettere

sullo *scandalo archeologico* del disinteresse della popolazione locale per le questioni archeologiche o per i beni culturali⁸⁶.

Sono gli stessi componenti del team hodderiano di Çatalhöyük a non soppesare dovutamente il tema, benché la questione emerga in diversi punti dei loro testi. Ad esempio, David Shankland, in maniera un po' laconica, riporta di come in molti casi le faccende archeologiche si svolgano senza che i locali ne sappiano nulla e anche laddove ne vengono a conoscenza fanno spallucce e continuano i loro affari senza porsi troppe domande.

“In sharp contrast to the enormous outside interest, it was surprising at the outset of the research to be told that the effect of the site on the village appears to have been rather small. The villagers' most frequent comment when asked how they had been affected by it was a laconic *'Hiç yok!'* (Not at all!). Even when they expanded more fully on this comment, they did not identify any specific effects”. (Shankland, 2000, pag. 168).

Quasi a volersi scusare di questa sua scandalosa rilevazione Shankland aggiunge:

“It is always possible to doubt one's fieldwork, to assume that in such a short time (my total stay in the village amounts as yet to a little more than three months) nothing may be assumed, yet it seems that on this occasion the villagers' comments may be accepted, though very cautiously, as being broadly indicative of the comparatively small influence that the site has had on their lives” (Shankland, 2000, pag. 168).

Per quanto riguarda il caso del sito di *Ranae* nella Contea posso sottoscrivere le medesime constatazioni segnalate dallo studioso britannico. Nello scavo di Çatalhöyük come in quello di *Ranae*, inaspettatamente, gli archeologi possono “non contare niente” e una tale scandalosa constatazione spesso finisce per rinvigorire le accuse di ignoranza ed i relativi attriti con la popolazione locale. Tensioni che possono accumularsi ad altre tensioni quando il frutto dell'appassionata pratica archeologica viene valutato mediante gelidi parametri costi/benefici economici che sviliscono la densità e la profondità dell'archeologia e delle sue opere.

Tuttavia non mi sembra il caso di avviare i preparativi per il funerale dell'archeologia.

Nella prima parte di questa ricerca ho lungamente cercato di descrivere la forza dell'azione (ri)creativa della pratica archeologica, il suo potere di creare vita laddove vi sono solo frammenti e macerie. È proprio questo carattere (ri)produttivo della pratica archeologica, nella sua accezione

⁸⁶ Si tratta di un'amara verità che ho il dovere di inserire, solo di passaggio, in questa discussione onde evitare di sbilanciare la mia rappresentazione in foggia di un duello tra il partito dei “pro” archeologia e quello dei “contro”.

eminentemente pubblica, a potersi configurare come il fattore catalizzatore delle incognite e delle aspettative di tutti quegli abitanti e quei gruppi che hanno interesse a vivere i siti archeologici in maniera significativa, intima e personale, proprio come fanno gli archeologi di cui ho parlato in questa ricerca, sempre nel solco del rispetto e della condivisione.

In tal senso mi richiamo alla tradizione che lo stesso Ian Hodder ha inaugurato nel suo ormai celebre scavo anatolico. Scrive Hodder:

“So there are a large number of groups of people who want to tell different and conflicting stories about Çatalhöyük. We are in various ways dependent on these different constituencies (financially, administratively, politically, socially, local goodwill, etc.) and have to find ways of working with them if we want to survive. The interactions between these groups are often dangerous and threaten to undermine the project. For example, there is considerable tension between some Goddess communities and the local people as will be described below. There is some doubt about the viability of an international project dealing with pre-Islamic and pre-Turkic remains in a part of Turkey which is religiously fundamentalist and politically nationalist. At the very least, survival of the project, if that proves possible, is enhanced by a fuller attempt to understand and interact with the multiple voices which surround it” (Hodder, 2000, pag. 4).

Che fare dunque di tutti quegli abitanti che invece non nutrono alcun interesse per i beni culturali e per le cose archeologiche? Appurato che non è possibile “ricacciarli nell’ombra” dato che questo li condannerebbe ad un’ulteriore esclusione oltre a quella che molto spesso viene loro assegnata per appartenenza sociale, una possibile strategia fruttuosa potrebbe essere quella di incaricare gli spazi archeologici e i relativi professionisti di offrire un potente strumento di comunicazione sociale, riscoprendo e perfezionando quell’anima umanista e divulgativa che l’archeologia spesso mette in mostra.

Ma ecco che si fa innanzi una nuova questione piuttosto spinosa che rivela il carattere molto contestuale delle tesi hodderiane, occorre sempre riconfigurarne le promesse quando si devono affrontare cornici culturali e archeologiche differenti. Le idee di Hodder sono molto accattivanti ma allo stato dell’arte sembrano piuttosto difficili da applicare acriticamente al contesto italiano o laziale.

Quando Hodder riferisce della fruttuosità della polifonia archeologica venutasi a creare in seguito alla ricostruzione di alcune repliche dello scavo proprio nei dintorni del sito, così come dei tour guidati sempre disponibili, le pressanti riunioni tra i diversi specialisti di scavo, le pratiche di ascolto e confronto condotte dai diversi antropologi impiegati nello scavo per la “riflessione sulle riflessioni”; quando Hodder ci parla di tutto questo, egli ci sta spiegando, forse inavvertitamente, che la riflessività archeologica necessita di tantissimo tempo nonché di un volume di risorse finanziarie

che farebbe impallidire anche il più facoltoso degli archeologi italiani⁸⁷. In questo quadro il positivismo offre, in un sol colpo, la via d'uscita più veloce e che quella più "economica".

Ho parlato dell'archeologia come megafono della contemporaneità, opera creatrice e comunicativa ma è doveroso anche segnalare i limiti strutturali che la disciplina sembra vivere di questi tempi di tagli alla spesa pubblica. Ciò che ho incontrato durante la mia ricerca è stato spesso una certa aria di risentimento da parte di tutti quei professionisti che tutti i giorni si vedono negare non solo la possibilità di essere retribuiti, ma la stessa possibilità di svolgere il lavoro che amano.

Laura, circa 40 anni, archeologa alla sua ultima campagna di scavo mi racconta:

«Ormai non mi definisco più archeologa. Io sono una guida turistica. Io vengo qui per me. Perché è stato il sogno della mia vita da quando ero piccola. Però purtroppo, l'aspetto veramente brutto dell'archeologia è che, chi prima o chi più tardi, si arriva alla consapevolezza che l'archeologo non lo puoi fare tutta la vita. Perché non guadagni, perché è una vita massacrante, perché devi essere raccomandato, perché gli sbocchi sono pochi e gli investimenti sono pochi e quindi arrivi ad un certo punto che uno sceglie di non essere più archeologo. Questo mediamente comporta... tutti quelli che hanno abbandonato, che fanno le guide, arrivi ad avere proprio il rifiuto dell'archeologia perché ci metti talmente tanta passione che quando decidi di chiudere la devi odiare per forza. Perché se no non ne vieni fuori. Anche perché è triste e frustrante che una cosa per cui studi dai dieci ai quindici anni non ti permette di campare. E quindi ad un certo punto dici okay: basta.»

A fronte di una poderosa e martellante retorica pubblica che parla dell'archeologia come una pratica capace di impreziosire un luogo solamente grazie al suo passaggio nella realtà degli scavi, le incognite e le aspettative delle diverse professionalità che vivono quotidianamente il settore non sembrano trovare molto spazio nei dibattiti e nei discorsi di tutti quei attori più o meno celebri che tanto si spendono per la valorizzazione dei beni culturali.

Mi sembra che questo atteggiamento mostri le medesime problematiche di cui si occupa Olivier de Sardan (2008) nel suo volume sull'antropologia dello sviluppo e del cambiamento sociale. Questo autore offre spunti davvero fruttuosi poiché non solo una certa prospettiva "sviluppista" è senza dubbio parte integrante di un discorso pubblico che vede nella valorizzazione archeologica,

⁸⁷ A tal proposito è lo stesso archeologo, immortalato in una immagine del volume mentre indossa un elegante cappello con impresso il nome di una celeberrima carta di credito, a riferire degli importanti finanziamenti ricevuti da sponsor privati. Al netto del carattere ideologico della mia prospettiva, non mi sembra questo il destino auspicabile per l'archeologia italiana, che quotidianamente si deve confrontare con tante difficoltà amministrative, la strutturale mancanza di risorse e un odioso blocco delle carriere.

sempre e comunque, il rimedio opportuno per ogni male e il volano di ogni riscatto economico di una data area (se non addirittura di una Regione).

Inoltre, parlando del divario tra aspettative e realtà dei progetti di sviluppo in Africa, lo studioso francese rileva come il risultato del confronto abbia tutta una serie di effetti nocivi sia sugli sviluppatori che sui “clienti” dello sviluppo, in termini di mancata risposta alle esigenze locali e dunque alla produzione di un cambiamento positivo per il contesto.

Il succo della riflessione è che esiste un grosso divario tra i discorsi pubblici, le politiche dichiarate, le strutture amministrative o quelle giuridiche e la quotidianità degli individui, le pratiche effettive della vita sociale. Non c'è motivo di pensare che la pratica archeologica sia esente da questo tipo di fenomeno.

Scrivono Olivier de Sardan:

“Gli sviluppatori o, in altre parole, gli agenti (o gli “operatori”) dello sviluppo, a prescindere sia dal settore in cui intervengono (sanità, agricoltura...) sia dalla loro origine (autoctoni, espatriati...), nel momento in cui mettono in pratica “sul campo” (nelle periferie o nei villaggi africani) le tecniche nelle quali sono stati formati (assumendo che possiedono un'indiscutibile competenza nella loro disciplina, il che spesso è vero), si trovano di fronte a una realtà che li disorienta: i comportamenti e le reazioni delle persone con cui hanno a che fare (i loro “clienti”, in un certo senso, o i loro “pazienti”) non sono quelli che, legittimamente, si aspettavano... La percezione di questo sfasamento fra gli atteggiamenti attesi o auspicati delle “popolazioni bersaglio” e gli atteggiamenti “reali” è un'esperienza traumatizzante, in genere dolorosa, che tutti i professionisti dello sviluppo – credo – hanno vissuto in vario grado. Il problema non è tanto questo sfasamento in sé [...] quanto il modo in cui gli agenti dello sviluppo reagiscono: come si adattano (o non vi si adattano), come ne tengono conto (o non ne tengono conto), come lo spiegano (oppure non lo spiegano). Vorrei concentrarmi su quest'ultimo punto e porre in rilievo i fenomeni che permettono di comprendere questo sfasamento ed evitare “false spiegazioni”, del tipo: “sono arretrati”, oppure “è causa della loro cultura” (si può sostituire “cultura” con “mentalità” e la spiegazione rimane identica, e cioè non esiste alcuna spiegazione). Queste “false spiegazioni” legittimano troppo spesso la routinizzazione delle pratiche degli operatori dello sviluppo, il loro arrendersi di fronte a realtà che giudicano troppo complesse, il loro strano perseverare nell'errore o i loro atteggiamenti scarsamente innovativi e adattativi.” (Olivier de Sardan, 2008, pp. 39-40).

Dal Colle Palatino alle rovine di Veio, dagli scavi di Pompei al sito di Ostia Antica, dalla Valle dei Templi agli scavi di *Ranae*; quando gli archeologi s'incontrano con coloro i quali vivono nei dintorni dei loro siti, il mantra della “valorizzazione”, delle “ricchezze che non si sanno sfruttare”,

fanno rima con la parola d'ordine della "sensibilizzazione". Termini piuttosto problematici, soprattutto quando vengono adoperati in quei contesti in cui si vuole cercare una soluzione al sostanziale disinteresse (o addirittura l'aperto contrasto) dimostrato dai residenti.

Come ad esempio questo archeologo impegnato nel sito di *Ranae*:

«Dal punto di vista delle autorità abbiamo avuto pieno appoggio. Con la comunità locale il rapporto è molto difficile. In pochi capiscono l'importanza di quello che hanno. [...] Ci vedono come degli intrusi che vengono qui a rubare quello che è loro. Vedono lo scavo come un pozzo senza fondo dove vanno a finire i soldi delle loro tasse. Non capiscono perché il comune spenda tante risorse per una cosa del genere. [Questo è] il motivo per cui noi cerchiamo ogni anno di far durare sempre di più l'Open Day [cioè la giornata di scavi aperti al pubblico gratuitamente], cerchiamo di spiegare e di sensibilizzare le persone sul perché stiamo noi qui».

Mi colpisce fortemente il tono delle frasi pronunciate dal mio interlocutore perché lasciano emergere l'estrema sensazione di disorientamento descritta da Olivier de Sardan.

Non solo egli si trova coinvolto nello svolgimento di una professione altamente impegnativa in termini di risorse fisiche e intellettuali, non solo egli è costretto a difendere la legittimità di una professione altamente identitaria e che si è guadagnato dopo anni di indefessa abnegazione alla causa archeologica. Come se non bastasse, in maniera piuttosto inaspettata, egli è costretto a fronteggiare atteggiamenti che più o meno direttamente ne delegittimano la presenza e probabilmente la stessa esistenza come essere umano "sensato" (nella prima parte ho appunto cercato di mostrare la densità della pratica archeologica e il rapporto con l'identità dei praticanti).

Tutto quel ventaglio di pratiche, valori e sensibilità che rendevano l'archeologia la suprema custode delle ossa del nostro passato, svanisce nello stesso istante in cui i locali criticano la pratica archeologica e non vengono a visitare il sito dell'antica città di *Ranae*.

Occorre fare un passo indietro e ripartire da un'altra posizione "scandalosa": le pratiche archeologiche non riportano alla luce oggetti e contesti naturalmente belli, naturalmente prestigiosi e naturalmente entusiasmanti, così come le capacità di riconoscere le bellezze archeologiche non sono il frutto di un naturale predisposizione umana verso il Bello. Ciò significa che le bellezze archeologiche, all'interno dei percorsi biografici degli esseri umani, possono tranquillamente svolgere un ruolo marginale o addirittura possono essere completamente escluse dalle preoccupazioni quotidiane. In questo senso il disinteresse per le cose archeologiche lungi dall'essere il prodotto di un inceppamento del sistema scolastico o di una non meglio precisata arretratezza mentale, riflettono invece un orizzonte di posizioni sociali e politiche ben precise che il trinceramento e l'esclusivismo dei saperi scientifici non fanno che inculcare invece che attenuare.

Sono del parere che accettare il carattere controintuitivo di una simile prospettiva, invece che sancire la fine dell'archeologia, possa consegnare la chiave atta a liberare tale disciplina dalle scomode funzioni pedagogico-amministrative che svolge, in alcuni casi fisiologicamente. Non è nelle mie intenzioni, né nelle mie competenze, suggerire una strategia amministrativa adeguata alla complessa gestione dei beni culturali del Lazio, dell'Italia tutta, né tantomeno al campo specifico dell'archeologia.

Mi sembra però che i tre problemi della pratica archeologica romana che ho sollevato in questo ultimo paragrafo e che pervadono un po' tutta la mia ricerca – il mancato confronto con i contesti locali, il (dis)conoscimento dei valori archeologici e la scarsità delle risorse economiche investite – possano ricevere fruttuosi suggerimenti dalle ormai trentennali esperienze della scuola italiana di antropologia museale e del patrimonio culturale. Mi riferisco in particolare ai sentieri di studio ispirati al *Terzo principio della museografia* (Clemente e Rossi, 1999), ad un interesse di ricerca che non esclude l'amore per le cose, le immaginazioni poetiche e il carattere esperienziale della *vita con e per gli oggetti museali*. Si tratta di una esperienza di valorizzazione e (ri)produzione museale che ha insistito tanto sull'indebolimento del nesso tra sapere e potere, cioè sulla rinuncia a porsi al centro dell'arena delle risorse culturali in funzione quasi monopolistica. In tal senso i beni culturali ritrovano i nessi con le questioni locali, gli aspetti dialogici e le iniziative “dal basso” divenendo l'avamposto di una serie di processi di negoziazione che miravano proprio a correggere quel *carattere scienziista* che troppo spesso i musei sembrano mostrare quando sono pensati alla stregua di un catalogo delle risorse preziose (Turci, 2012; Padiglione, 2008).

Anche per quanto riguarda le annose questioni economiche e la strutturale carenza di risorse, i recenti contributi di Turci (2012) e Dei (2018) offrono delle chiavi interpretative che penso utili all'organizzazione dei beni archeologici, risorse culturali che senza dubbio godono di un riconoscimento di gran lunga più diffuso rispetto ai piccoli etnografici musei di cui si occupano questi autori. Il nesso dirimente è il tentativo di favorire una negoziazione che si sforzi di equilibrare una proposta scientifica rigorosa (non scienziista!), una amministrazione efficiente (non in termini di crudo economicismo) e una apertura alla società civile.

Questi ultimi sono appunto gli aspetti che ho ritrovato durante la mia ricerca sul campo e in questa sede ho tentato di proporre il quadro delle questioni e dei problemi frutto del confronto con i percorsi quotidiani di chi pratica archeologia romana. Spero che questa ricerca possa costituire una buona fonte di riflessione per tutti quei professionisti e amministratori che quotidianamente si confrontano con una pratica tra le più suggestive e significative della nostra contemporaneità.

L'idea è che occorra evitare che l'archeologia italiana, "stanca morta" come il Marco Antonio raccontato da Cicerone, attraversi i territori intabarrata nella propria lettiga, senza curarsi della folla di locali ansiosi di partecipare alla sua entusiasmante vicenda umana.

CONCLUSIONI

Nel corso della mia attività di ricerca e durante la stesura di questa tesi mi sono dovuto costantemente confrontare con il problema della definizione della mia prospettiva disciplinare e con l'annesso problema della definizione dei miei temi di interesse scientifico. Devo ammettere che questa opera di circoscrizione non è stata facile.

Ogniquale volta presentavo la mia ricerca a degli archeologi leggevo delle reazioni fatte di incomprendimento, se non addirittura di palese sconcerto.

Allo stesso modo, anche per via di un campo di ricerca sostanzialmente inedito nel panorama italiano, ogniquale volta presentavo la mia ricerca a degli antropologi culturali avvertivo i medesimi fraintendimenti nonché un personale senso di insoddisfazione dato dalla incapacità di comunicare la prospettiva che desideravo adottare. Generalmente il mio lavoro veniva interpretato come un'antropologia delle forme di vita del passato, come un'antropologia degli oggetti archeologici o anche come un'etnografia dello scavo archeologico. Naturalmente affermare che la ricerca trattava *anche di questo oltre che di altro* non semplificava affatto le cose.

Durante le esperienze di scavo la dichiarazione di essere un antropologo culturale che voleva studiare la pratica archeologica dentro e fuori i siti archeologici è ben presto naufragata sotto una burrasca di obiezioni e timori più o meno palesi che, specialmente durante i primi mesi di ricerca, mi hanno completamente colto alla sprovvista e sconcertato. A ciò va aggiunto che la mia goffa specificazione di "non sapere nulla di archeologia" ha probabilmente gettato i miei interlocutori archeologi in un gorgo di malintesi. Complice anche una compartimentazione disciplinare che non giova alla comunicazione tra archeologia ed antropologia culturale, piuttosto peculiare al contesto accademico italiano, è molto probabile che qualcuno abbia visto nella mia ricerca, a seconda dei punti di vista, un tentativo di evasione o un tentativo di invasione.

Effettivamente qualche sconfinamento è davvero avvenuto (forse il contrario sarebbe stato impossibile) ma il fatto è che, parafrasando Diogene di Sinope, in questa ricerca mi sono sempre sforzato di cercare l'archeologo, indipendentemente che questi si trovasse in uno scavo, in fila al distributore automatico di caffè o impegnato in una chiacchierata sul campionato di calcio. Ho cercato cioè di osservare come la pratica archeologica si relaziona alle esistenze dei relativi praticanti e quali risultati produce tale pratica

Credo che sia stato proprio questo sguardo attento al "quotidiano" e al "banale" ad aver generato la maggior parte degli attriti così come delle condivisioni vissute durante questi tre anni di ricerca. Ad emergere è questa patina seria di scienza che non può essere "svilita" dai resoconti etnografici su tutto quel ventaglio di esperienze intime e informali che costituiscono la vita in ogni

backstage che si rispetti. Ciò vale anche al contrario, cioè di tutte quelle volte che il backstage mi è stato spalancato innanzi. Sarei davvero ingeneroso se non affiancassi al quadro delle incomprensioni tutta una serie di relazioni di conoscenza, curiosità, condivisione e amicizia che hanno voluto fornirmi un panorama di “cose archeologiche” ben più ampio di quello che avevo intenzione di osservare.

Indipendentemente che se ne vieti l’accesso o che lo si ostenti tra pochi intimi, resta il fatto che l’esistenza di questa area riservata agli addetti ai lavori fa emergere una tendenza inclusiva e una esclusiva che ho provato a definire con l’espressione “trappola scienziata”. Da un lato si includono un pugno di esperti più o meno affiatati, dall’altro si escludono tutta una massa di soggetti che sono spesso raffigurati come pericolosi per le risorse in gioco. Un processo sociale comune, che sembra avere effetti piuttosto nocivi in una delle arene nazionali più caratteristiche come quella del patrimonio archeologico italiano. Un settore che gli stessi addetti ai lavori descrivono come gravato da problemi come la mancanza di risorse e lo scarso interesse, un settore che però vive e condivide le incognite e le aspettative di ogni specifico territorio in cui si trova ad operare.

Ho quindi cercato di suggerire una possibile strategia negoziativa che si sforzasse proprio di cogliere quella dimensione situata ed eventuale che la trappola scienziata maschera costantemente e che a lungo andare si ritorce contro gli stessi archeologi.

Ma non si tratta esclusivamente di provare a riempire dei musei, né si tratta di rinunciare al rigore epistemologico; si tratta di rendere la pratica archeologica *anche* un potente dispositivo attraverso il quale interpretare la contemporaneità, con le sue sfide, i suoi dialoghi, i suoi problemi, i suoi affanni ed i suoi sogni. In questo quadro ho tentato di mostrare quanto non sia affatto azzardato pensare alla pratica archeologica come ad un’azione creativa, capace cioè di riprodurre un contesto nel quale gli individui misurano e si misurano con un orizzonte di significati contemporaneamente condivisi e caleidoscopici, personali e collettivi.

Nella prima parte di questa ricerca ho tentato di descrivere il carattere altamente plastico della pratica archeologica, la sua capacità di riconfigurare un orizzonte di senso interiore, la sua particolare forza vivificante, l’estrema raffinatezza con cui ricuce gli strappi e cura le ferite delle esistenze spaesate.

Il lavoro inteso nel senso più ampio di professionalità e operatività assurge al ruolo di pilastro portante dell’esistenza, e ciò avviene con tutti i risultati positivi e negativi del caso. È ormai opinione comune tra gli studiosi che si sia definitivamente approdati nell’epoca della professione come identità e non più come mera dissipazione di energia umana. In poche parole: non si fa archeologia, si è archeologi.

È quindi facile immaginare il macigno non solo economico che grava su ormai diverse generazioni di laureati, molto spesso iper-formati, quando si ritrovano a fronteggiare un orizzonte di

possibilità piuttosto al di sotto delle loro aspettative. Quando si trovano a non poter più “essere quello che sono”.

E anche qui i fisiologici risentimenti di questi finiscono purtroppo per incanalarsi verso quelle archeologie informali che secondo alcuni sarebbero ree di aver estorto uno spazio agli scienziati, di aver occupato un’area sacra per la “nostra” cultura, di aver maneggiato inopinatamente le preziose ossa della Nazione.

In questa tesi mi sono sforzato di mostrare come ambedue le archeologie, quella “informale” e quella “formale”, fossero profondamente interconnesse e come il successo dell’una fosse ineludibilmente connesso agli entusiasmi dell’altra. A tal proposito mi sono richiamato alla leggendaria figura del Golem, il gigante di terra che si muove grazie alle parole di un autore e che attraverso una narrazione può divenire il paladino degli oppressi così come una belva implacabile. Inutile dire che il dialogo e la riflessione sembra configurarsi come la strategia più opportuna per scongiurare gran parte dei pericoli.

Attraverso il concetto di Golem archeologico ho quindi provato a descrivere la varietà delle poste in gioco delle risorse archeologiche e ho tentato di mappare la trama dell’operatività dei diversi attori impegnati in un contesto come l’area del Lazio meridionale che sta a pochi chilometri dal confine con la Regione Campania.

Un’area di confine. Anzi, un’area di secolari passaggi. Un’area di commistioni, condivisioni, comunicazioni che si sono improvvisamente intensificati durante una veloce industrializzazione a partire dai primi anni Settanta del Novecento, percepita da molti come uno scompaginamento sociale pressoché irrisolvibile, la disastrosa perdita di un’identità opportuna, giusta, fondante, tradizionale. Nella seconda parte della tesi mi sono sforzato di descrivere una parte della produzione di senso contemporanea che si sforza di organizzare il piano locale e il piano globale delle aspettative e delle incognite quotidiane.

Come è noto il potenziamento dei sistemi di comunicazione e la velocizzazione degli spostamenti, sia di esseri umani che di risorse simboliche e materiali, ha prodotto una serie di profonde trasformazioni politiche, economiche e sociali. Hermann Bausinger ha proposto una interessante chiave di lettura del fenomeno rilevando come l’espansione degli orizzonti spaziali, temporali e sociali, con il relativo aumento delle possibilità e delle varietà delle forme di vita quotidiana, potessero sortire effetti irritanti sugli individui e sulla loro capacità di interpretare, di volta in volta, l’adozione del comportamento e dell’identità più consona per il contesto in cui si trovano proiettati.

La scomparsa di ciò che lo studioso definisce “tradizione tradizionale”, cioè un modellamento dell’esperienza basato su un’unica familiare routine, può essere foriera di un senso di frustrazione e

inadeguatezza che insieme alla mancanza di un posizionamento socioeconomico stabile invita gli individui a rifugiarsi in un set di pratiche familiari e dunque “scevre di pericoli”.

Questo processo globale conosce, in tale contesto del Lazio meridionale, una peculiare articolazione di stereotipi e invenzioni della tradizione che tuttavia contribuiscono a riprodurre un confronto impari con la realtà della zona più variegata e forse anche poco appetibile per il pubblico degli *outsiders* e dunque per i diversi attori della promozione territoriale. Ma come spesso accade i luoghi comuni sono essenzialismi buoni da pensare persino dalle stesse “vittime” di questi, e ciò sembra essere la ragione dei loro “successi” e della loro riproduzione.

Un’archeologia che in un territorio si limita a individuare l’asettico corredo antico romano corre il rischio di riprodurre una gerarchia del valore completamente svincolata dalla realtà locale, dunque poco inclusiva e che circoscrive ad una sparuta minoranza la fruizione e lo sfruttamento delle possibilità simboliche e materiali del territorio.

In questa tesi mi sono sforzato di mostrare quanto la porosità dei confini e il confronto con le diverse proposte ricostruttive potesse rendere la pratica archeologica un osservatorio sulla propria quotidianità, una macchina per pensare il collettivo, una pratica per darsi coraggio e una tecnica per dare speranza.

Posso dire che ad accomunare tutte le persone che ho incontrato durante questa ricerca è stata la passione mostrata nello scavare nel passato al fine di rendere ancora più vivido e tangibile il futuro.

BIBLIOGRAFIA

- Altena, B., van der Linden, M., 2011. *De-Industrialization: Social, Cultural, and Political Aspects*, Cambridge. Cambridge University Press.
- Angioni, G., 1984. (a cura di). "Il lavoro e le sue rappresentazioni", *La Ricerca Folklorica*, N. 9 (aprile 1984).
- Angioni, G., 1986. *Il Sapere della Mano. Saggi di Antropologia del Lavoro*. Palermo. Sellerio.
- Appadurai, A., 1986. (a cura di). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Appadurai, A., 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis, London. University Of Minnesota Press.
- Ardener, E., 1980. *Stregoneria, economia e continuità di credenze*, in Douglas, M., (a cura di). *La Stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*. Torino. Einaudi, pp. 185-208.
- Ardener, S., Moore, F., 2007. (a cura di). *Professional Identities. Policy and Practice in Business and Bureaucracy*. New York. Oxford. Bergham Books.
- Aria, M., 2007. *Cercando nel vuoto. La memoria perduta e ritrovata nella Polinesia Francese*. Pisa. Pacini.
- Aria, M., 2018. *I doni di Mauss*. Roma. Cisu.
- Arnold, B., Hassmann, H., 1996. *Archaeology in Nazi Germany: the legacy of the Faustian bargain*, in Kohl, P. L., Fawcett, C., 1996. (a cura di), *Nationalism, politics, and the practice of archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 70-81.
- Assmann, J., 1997. *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*. Torino. Einaudi.
- Atkinson, J.A., Banks, I., O'Sullivan, J., 1996. (a cura di), *Nationalism and Archaeology*, Glasgow, Cruithne Press; Scottish Archaeological Forum.
- Austin, J. L. 1962. *How to do things with words*. Oxford. Oxford University Press.
- Barbanera, M., 1998. *L'archeologia degli Italiani*. Roma. Editori Riuniti.
- Barbanera, M., 2015. *Storia dell'archeologia classica in Italia*. Roma, Bari. Laterza.
- Bartu, A., 2000. *Where is Çatalhöyük? Multiple sites in construction of an archaeological site*, in Hodder, I., 2000. (a cura di), *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, pp. 101-109.
- Bauman, Z., 2000, *Liquid modernity*. Cambridge. Polity.
- Bausinger, H., 2005. *Cultura popolare e mondo tecnologico*. Firenze. Guida. [ed. or. 1961]

- Bausinger, H., 2008. *Vicinanza estranea. La cultura popolare fra globalizzazione e patria*, Pisa. Pacini.
- Bausinger, H., 2014. *Quotidianità come esperienza culturale*. Roma. Cisu.
- Beck, U., 2008. *Costruire la Propria Vita*. Bologna. Il Mulino.
- Bensa, A., Fabre, D., 2001. (a cura di), *Une Histoire à soi*. Paris. ÉMSH.
- Berggren, Å., Hodder, I., 2003. "Social Practice, Method and some problems of field Archaeology", *American Antiquity*, vol. 68., N. 3, (Luglio, 2003), pp. 421-434.
- Bernbeck, R., Pollock, S., 2004, *The Political Economy of Archaeological Practice and the Production of Heritage in the Middle East*, in Meskell, L., Preucel, R. W., 2004. (a cura di), *A companion to Social Archaeology*, Malden, Oxford, Carlton, Blackwell Publishing, pp. 335-352.
- Binford, L. R. 1962. "Archaeology as Anthropology". *American Antiquity*. N. 28. Pp. 217-225.
- Bleek, W., 1976. "Gossip and Death: a social drama", *Man*, New Series, Vol. 11, no. 4 (dec. 1976), pp. 526-541.
- Bobcock, B. A., 1993. *At home, no womens are storytellers: ceramic creativity and the politics of discourse in cochiti pueblo*, in Lavie, S., Narayan, K., Rosaldo, R., (a cura di), *Creativity/Anthropology*. Ithaca, London. Cornell University Press. pp. 70-99.
- Bourdieu, P., 1972. *Esquisse d'une théorie de la pratique, précédé de trois études d'ethnologie kabyle*. Paris. Seuil.
- Bourdieu, P., 1979. *La distionction. Critique sociale du jugement*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P., 1980. *Le sens pratique*. Paris. Minuit.
- Bourdieu, P., 1992. *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. Paris. Seuil.
- Bourdieu, P., 1993. "Esprits d'État", *Actes de la recherche en sciences sociales*. 19. N. 96-97, pp. 49-62.
- Bourdieu, P., 1998. *La domination masculine*. Paris. Seuil.
- Bourdieu, P., 2001. *Science de la science et réflexivité. Cours du Collège de France 2000-2001*. Paris, Raisons d'agir.
- Bourdieu, P., 2003. *Il mestiere di scienziato. Corso al Collège de France 2000-2001*. Milano. Feltrinelli.
- Bourdieu, P., 2003. *Per una teoria della pratica. Con tre studi di etnologia cabila*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
- Bourdieu, P., 2005. *Le regole dell'arte. Genesi e struttura del campo letterario*. Milano. Il saggiatore.
- Bourdieu, P., 2012. *Genesi e struttura del campo religioso*, in Alciati, R., Urciuoli, E. R., (a cura di), *Il campo religioso. Con due esercizi*. Torino. aAccademia University Press, pp. 73-129.

- Bourdieu, P., 2012. *Sur l'État. Cours du Collège de France 1989-1992*. Paris, Seuil.
- Bourdieu, P., 2013. *Sullo Stato. Corso al Collège de France. Volume I (1989-1990)*, Milano. Feltrinelli.
- Bourdieu, P., Passeron, J.-C., 1970. *La riproduzione. Elementi per una teoria del sistema d'insegnamento*. Paris. Minuit.
- Candau, J., 1998. *Memoire et Identité*. Paris. Puf.
- Carandini, A. 2000. *Storie dalla Terra. Manuale di scavo archeologico*. Torino. Einaudi. [ed. or. 1981].
- Carman, J., 2006, *Digging the dirt: Excavation as Social Practice*, in Edgeworth, M., 2006. (a cura di). *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford. AltaMira Press, pp. 95-102.
- Castells, M., 1983. *The city and the Grassroots*. London, New York. Macmillan.
- Cerroni, A., Simonella, Z., 2014. *Sociologia della Scienza. Capire la scienza per capire la società contemporanea*. Roma. Carocci.
- Chaiklin, S., Lave, J., 1993. (a cura di). *Understanding practice. Perspectives on activity and context*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Cirese, E., 1973. *Cultura egemonica e culture subalterne*. Palermo. Palumbo.
- Cirese, E., 1977. *Oggetti, segni, musei: sulle tradizioni contadine*. Torino. Einaudi.
- Clemente, P., 2003. "Zoppicando, ma per andare dove?". *Antropologia Museale*. Anno I. n. 3. Inverno 2002-2003, pp. 45-46.
- Clemente, P., 2013. *Le parole degli altri. Gli antropologi e le storie di vita*. Pisa. Pacini.
- Clemente, P., Mugnaini, F., 2001. (a cura di). *Oltre il Folklore. Tradizioni popolari e antropologia nella società contemporanea*. Roma. Carocci.
- Clemente, P., Rossi, E., 1999. *Il Terzo Principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*. Roma. Carocci.
- Clifford, J., Marcus, G. E., 1986. (a cura di). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley. University of California Press.
- Comaroff, J., 1985. *Body of Power, Spirit of Resistance: The Culture and History of a South African People*, Chicago, University of Chicago Press.
- Conkey, M., Spector, J., 1984. "Archaeology and the study of gender", *Advances in Archaeological Method and Theory*, n. 7, pp. 1-38.
- Cozza, F., 2018. *L'etnografo turista e l'etnografo da compagnia. Il posizionamento in un contesto turistico*, in Aliberti, F., Cozza, F. (a cura di). *Mobilità Culturale e Spazi Ospitali*. Roma. Cisu, pp. 227-246.

- Cozza, F., 2018b. *Annibale è passato da qui. La (ri)produzione del passato tra archeologia e storia locale*. In Iuso, A., 2018. (a cura di). *Il senso della storia*. Roma. Cisu, pp. 143-160.
- De Certeau, M., 1975. *L'Écriture de l'histoire*. Paris. Gallimard.
- De Certeau, M., 1990. *L'Invention du quotidien. I Arts de faire*. Paris. Gallimard (I ed. 1980).
- De Certeau, M., 2006. *La Scrittura della storia*. Milano. Jaka Book.
- De Certeau, M., 2010. *L'invenzione del quotidiano*. Roma. Edizioni del Lavoro.
- De Martino, E., 1948. *Il Mondo Magico*. Torino. Bollati Boringhieri.
- De Martino, E., 1958. *Morte e Pianto Rituale nel Mondo Antico*. Torino. Bollati Boringhieri.
- De Martino, E., 1977. *La fine del mondo*. Torino. Einaudi.
- De Martino, E., 2008. *Morte e Pianto Rituale nel Mondo Antico*. Torino. Bollati Boringhieri.
- Dei, F., 2002. *Beethoven e le mondine. Ripensare la cultura popolare*. Roma. Carocci.
- Dei, F., 2002b. "Antropologia critica e politiche del patrimonio". *Antropologia Museale*. Anno I. n. 2. Ottobre 2002, pp. 34-37.
- Dei, F., 2008. *Hermann Bausinger: dal folklorismo all'antropologia della cultura popolare contemporanea*, in Bausinger, H., 2008. *Vicinanza estranea. La cultura popolare fra globalizzazione e patria*, Pisa. Pacini, pp. 5-17.
- Dei, F., 2018. *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*. Bologna. Il Mulino.
- Dei, F., Di Pasquale, C., 2017. (a cura di). *Stato, Violenza, Liberta. La "critica del potere" e l'antropologia contemporanea*. Roma. Donzelli editore.
- Dei, F., Meloni, P., 2015. *Antropologia della cultura materiale*. Roma. Carocci.
- Dei, F., Simonicca, A., 1990. *Ragione e Forme di Vita. Razionalità e relativismo in antropologia*. Milano. Franco Angeli.
- Douglas, M., 1970b. (a cura di). *Witchcraft confessions and accusations*. London. Tavistock.
- Douglas, M., 1970. *Purity and Danger. An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. Harmondsworth. Penguin Books.
- Douglas, M., 1980. (a cura di). *La Stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*. Torino. Einaudi.
- Douglas, M., Isherwood, B., 1978. *World of Goods*. Harmondsworth. Penguin.
- Dudley, K. M., 1994. *The end of the line: lost jobs, new lives in post-industrial America*. Chicago. Chicago University Press.
- Dupree, L., 1955. "The artificial small group and archaeological excavation". *American Antiquity*, Vol. 20, N. 3, pag. 271.
- Edgeworth, M., 2003. *Acts of Discovery: An Ethnography of Archaeological Practice*. Oxford. Bar Publishing.

- Edgeworth, M., 2006. (a cura di). *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford. AltaMira Press.
- Elliot, A., Lemert, C., 2007. *Il nuovo individualismo. I costi emozionali della globalizzazione*. Torino. Einaudi.
- Evans-Pritchard, E., 1937. *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. Oxford. Clarendon Press.
- Fabre, D., 1996. "Faire la jeunesse" au village, in Levi, G., Schmitt, J-C., (a cura di), *Histoire des jeunes en Occident*, T. II, Paris, Éditions du Seuil, pp. 51-83.
- Fabre, D., 2000. (a cura di). *Domestiquer L'Histoire. Ethnologie des monuments historiques*. Paris. ÉMSH.
- Fabre, D., 2001, *L'Histoire a changé de lieu*, in Bensa, A., Fabre, D., 2001. (a cura di), *Une Histoire à soi*. Paris. ÉMSH, pp. 13-41.
- Fabre, D., 2009. *Introduction: habiter les monuments*, in Fabre, D., Iuso, A., (a cura di). *Les Monuments sont habités*. Paris. ÉMSH, pp. 17-55.
- Fabre, D., Iuso, A., 2009. (a cura di). *Les Monuments sont habités*. Paris. ÉMSH.
- Favole, A., 2010. *Oceania. Isole di creatività culturale*. Roma. Bari. Laterza.
- Feyerabend, P. K. 1975. *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*. New York. NBL.
- Foucault, M., 1971. *L'archeologia del Sapere*, Milano, Rizzoli. [ed. or. 1969].
- Francovich, R., Manacorda, D., 2002, (a cura di), *Dizionario di Archeologia*, Bari, Roma, Laterza.
- Furio Antonino, A., 2006. *Rane. 20 anni di impegno per il recupero dei Beni Culturali*. Rane. Museo della città di Rane.
- Gallerano, N., 1995. (a cura di). *L'uso pubblico della storia*. Milano. Franco Angeli.
- Gallini, C., 1973. *Dono e Malocchio*. Palermo. Flaccovio Editore.
- Gallini, C., 2008. *Introduzione*, in De Martino, E., *Morte e Pianto Rituale nel Mondo Antico*. Torino. Bollati Boringhieri, pp. I-LI. [ed. or. 1958].
- Geertz, C., 1973. *The interpretation of cultures*. New York. Basic Books.
- Gell, A., 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford. Oxford University Press.
- Gero, J. 1996. *Archaeological practice and gendered encounters with field data*, in Gero, J., Conkey, M., 1996. (a cura di), *Engendering Archaeology: Women and Prehistory*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, pp. 251-280.
- Giannichedda, E., 2002. *Archeologia Teorica*. Roma. Carocci.
- Giannicola, G., 1989. *La traversa che mena alla consolare*. Rane.
- Giddens, A., 1979. *Central problem in social theory*. London. Macmillan Press.

- Gilbert, G. N., Mulkay, M., 1984. *Opening Pandora's Box: A Sociological Analysis of Scientists' Discourse*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Goodwin, C., 1994. "Professional Vision", *American Anthropologist*, vol. 96, N. 3, pp. 606-633.
- Goodwin, C., 2000. "Action and embodiment within situated human interaction", *Journal of Pragmatics*, n. 32, pp. 1489-1522.
- Goodwin, C., 2002. *The semiotic Body in its Environment*, in Coupland, J., Gwyn, R., 2002. (a cura di), *Discourse, the body and identity*, London, Pelgrave-Macmillan.
- Goodwin, C., 2003. *Pointing as situated practice*, in Kita, S., 2003. (a cura di), *Pointing: where language, culture and cognition meet*, Hillsdale, Lawrence Erlbaum Associates, pp. 217-241.
- Grasseni, C., Ronzon, F., 2004. *Pratiche e cognizione. Note di ecologia della cultura*. Roma. Meltemi.
- Graves-Brown, P., Jones, S., Gamble, C., 1996. (a cura di), *Cultural Identity and the Construction of European Communities*, London, New York, Routledge.
- Grossberg, L., 1996. *History, Politics and postmodernism: Stuart Hall and Cultural studies*. In Morley, D., Chen, K-H., 1996. (a cura di), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies*, London, Routledge, pp. 151-173.
- Gupta, A., 2006, *Blurred Boundaries: The Discourse of Corruption, the culture of Politics, and the Imagined State*, in Gupta, A., Sharma, A., (a cura di). *The Anthropology of the State. A reader*. Malden, Oxford, Victoria. Blackwell, pp. 211-242.
- Gupta, A., Sharma, A., 2006. (a cura di). *The Anthropology of the State. A reader*. Malden, Oxford, Victoria. Blackwell.
- Halbwachs, M., 2001. *La memoria collettiva*. Milano. Unicopli.
- Hamilakis, Y., 2007. *The Nation and its Ruins. Antiquity, Archaeology, and National Imagination in Greece*, Oxford, Oxford University Press.
- Hamilakis, Y., Duke, P., 2007. *Archaeology and Capitalism. From Ethics to Politics*, Walnut Creek, Left Coast Press.
- Hamilton, C., 2000. *Faultlines: the construction of archaeological knowledge at Çatalhöyük*, in Hodder, I., 2000. (a cura di), *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, pp. 119-127.
- Handler, R. 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Madison. London. The University of Wisconsin Press.
- Harris, E., C., 1983. *Principi di stratigrafia archeologica*. Roma. Carocci.
- Hartog, F., 2007, *Regimi di Storicità*, Palermo, Sellerio.
- Harvey, D., 2001. *The space of capital. Towards a critical geography*. New York. Routledge.

- Herzfeld, M., 1985. *The Poetics of Manhood. Contest and Identity in a Cretan Mountain Village*. Princeton. Princeton University Press.
- Herzfeld, M., 1991. *A Place in History. Social and monumental time in a cretan town*. Princeton. Princeton University Press.
- Herzfeld, M., 1992. *The Social Production of Indifference: Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago. London. University of Chicago Press.
- Herzfeld, M., 1997. *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*. New York, London, Routledge.
- Herzfeld, M., 2004. *The Body Impolitic. Artisans and Artifice in the Global Hierarchy of Value*. Chicago, London. The University of Chicago Press.
- Hobsbawm, E. J., Ranger, T., 1983. (a cura di). *The Invention of Tradition*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Hodder, I., 1982. (a cura di), *Symbolic and Structural Archaeology*, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Cambridge University Press, pp. 1- 16.
- Hodder, I., 1982b. *Theoretical Archaeology. A reactionary view*, in Hodder, I., (a cura di), *Symbolic and Structural Archaeology*, London, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney, Cambridge University Press, pp. 1- 16.
- Hodder, I., 1986. *Reading the past*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Hodder, I., 1997. (a cura di), *On the Surface: the re-opening of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs.
- Hodder, I., 1997b. “Always momentary, fluid and flexible: towards a self.reflexive excavation methodology”, *Antiquity*, N. 71, pp. 691-700.
- Hodder, I., 2000. (a cura di), *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs.
- Hodder, I., 2003. “Archaeological Reflexivity and the “local” voice”, *Anthropological Quarterly*, vol. 76, N. 1 (Inverno, 2003), pp. 55-69.
- Holtorf, C., 2006. *Studying Archaeological Fieldwork in the Field: Views from Monte Polizzo*, in Edgeworth, M., 2006. (a cura di). *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford. AltaMira Press, pp. 81-94.
- Hutchins, E., 1993. *Learning to navigate*, in Chaiklin, S., Lave, J., (a cura di). *Understanding practice. Perspectives on activity and context*. Cambridge. Cambridge University Press, pp. 35-63.
- Hutchins, E., 1995. *Cognition in the Wild*. Cambridge. MIT.

- India, T., 2017. *Antropologia della deindustrializzazione. Il caso della fiat di Termini Imerese*. Firenze. Editpress.
- Iuso, A., 2011. *Declinare il patrimonio*. Roma. Aracne.
- Iuso, A., 2013. "Il vento e gli asfodeli. Federico II e l'uso sociale della storia a Torremaggiore". *Lares*, n. 2-3. A. 79, pp. 159-177.
- Iuso, A., 2018. (a cura di). *Il senso della storia*. Roma. Cisu.
- Joffe, A. H., 2005. "Reviewed Work(s): Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society by Nadia Abu El-Haj", *Journal of Near Eastern Studies*, vol. 64, no. 4 (October 2005), pp. 297-304.
- Kane, S., 2003, (a cura di), *The Politics of Identity and Archaeology in a Global Context*, Boston, Archaeological Institute of America.
- Knorr-Cetina, K. 1981. *The manufacture of knowledge*. New York. Pergamon Press.
- Kohl, P. L., Fawcett, C., 1996. (a cura di), *Nationalism, politics, and the practice of archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kopytoff, I., 1986. *The cultural biography of things: commoditization as process*, in Appadurai, A., (a cura di). *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge. Cambridge University Press, pp. 64-91.
- Kopytoff, I., 2005. *La biografia culturale degli oggetti. La mercificazione come processo*, in Mora, E., *Gli attrezzi per vivere. Forme della produzione culturale fra industria e vita quotidiana*. Milano. Vita e Pensiero.
- Lai, F., 2006. *La creatività sociale. Una prospettiva antropologica sull'innovazione*. Roma. Carocci.
- Latour, B. 1987. *Science in action: how to follow scientists and engineers through society*. Cambridge. Harvard University Press.
- Latour, B., 1993. *We have never been modern*. Hemel Hempstead. Harvester Wheatsheaf.
- Latour, B., 2010. *The Making of Law. An Ethnography of the Conseil d'État*. Cambridge, Malden. Polity.
- Latour, B., Woolgar, S. 1979. *Laboratory life: the social construction of scientific facts*. Beverly Hills. Sage.
- Lattanzi, V., 2003. "Dilemmi e complimenti". *Antropologia Museale*. Anno I. n. 3. Inverno 2002-2003, pp. 43-45.
- Lave, J. 2011. *Apprenticeship in Critical Ethnographic Practice*. Chicago, Londra. The University of Chicago Press.
- Lave, J., Wenger, E., 2006. *L'apprendimento situato. Dall'osservazione alla partecipazione attiva nei contesti sociali*. Trento. Erickson.

- Lavie, S., Narayan, K., Rosaldo, R., 1993. (a cura di), *Creativity/Anthropology*. Ithaca, London. Cornell University Press.
- Lefebvre, H., 1974. *La Production de l'Espace*. Paris. Anthropos.
- Leibhammer, N., 2000. *Rendering Realities*, in Hodder, I., 2000. (a cura di), *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, pp. 129-142.
- Lévi-Strauss, C., 1962. *Le pensée sauvage*. Paris. Plon.
- Liep, J., 2001. (a cura di). *Locating cultural creativity*. London. Pluto Press.
- Low, S., 2017. *Spatializing culture. The Ethnography of Space and Place*. London, New York. Routledge.
- Lowenthal, D., 1998. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge. Cambridge University Press.
- Macfarlane, A., 1980. *La stregoneria nell'Essex in epoca Tudor e Stuart*, in Douglas, M., (a cura di). *La Stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*. Torino. Einaudi, pp. 121-141.
- Maeir, A. M., 2004. "Reviewed Work(s): Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society by Nadia Abu el-Haj", *Isis*, vol. 95, no. 3 (september 2004), pp. 523-524.
- Maffi, I., 2006. (a cura di). "Il patrimonio culturale", *Annuario Antropologia*. VI. N. 7.
- Manacorda, D., 2008. *Lezioni di Archeologia*. Roma. Bari. Laterza.
- Medri, M., 2002. *Scavo, pratica e documentazione*, in Francovich, R., Manacorda, D., (a cura di), *Dizionario di Archeologia*, Bari, Roma. Laterza, pp. 265-273.
- Merton, R. K., 1973. *Sociologia della Scienza*. Milano. Franco Angeli.
- Meskell, L., 1998, (a cura di), *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and the Middle East*, London, Routledge.
- Meskell, L., Preucel, R. W., 2004. (a cura di), *A companion to Social Archaeology*, Malden, Oxford, Carlton, Blackwell Publishing.
- Meyrink, G., 2000. *Il Golem*. Milano. Bompiani.
- Miller, D., 1998. (a cura di). *Material Cultures. Why some things matter*. London. UCL Press.
- Miller, D., 2005. (a cura di). *Materiality*. Durham, London. Duke University Press.
- Miller, D., 2005b. *Materiality: An Introduction*, in D. Miller, (a cura di), *Materiality*. Durham, London. Duke University Press.
- Minicuci, M., 2007. (a cura di). "La mobilità nel pubblico impiego: una ricerca antropologica", *Formez*, n. 66.

- Mollona, M., 2009. *Made in Sheffield. An ethnography of industrial work and politics*. New York. London. Berghahn Books.
- Olivier de Sardan, J-P., 2008. *Antropologia e Sviluppo*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
- Padiglione, V., 2002. “piccoli etnografici musei”. *Antropologia Museale*, anno I. n. 1. Maggio 2002, pp. 20-24.
- Padiglione, V., 2003. “Dalla lingua biforcuta dell’antropologo museale”. *Antropologia Museale*. Anno I. n. 3. Inverno 2002-2003, pp. 47-49.
- Padiglione, V., 2008. *Poetiche del museo etnografico: spezie morali e kit di sopravvivenza*. Imola. La Mandragora.
- Paine, R., 1967. “What is gossip about? An alternative hypothesis”, *Man*, New Series, vol. 2, no. 2 (Jun, 1967), pp. 278-285.
- Palumbo, B., 2002. “Patrimoni identità: lo sguardo di un etnografo”. *Antropologia Museale*. Anno I. n. 1. Maggio 2002, pp. 14-19.
- Palumbo, B., 2003. *L’Unesco e il campanile. Antropologia, politica e beni culturali in Sicilia orientale*. Roma. Meltemi.
- Palumbo, B., 2003b. “Fabbricare alieni”. *Antropologia Museale*. Anno I. n. 3. Inverno 2002-2003, pp. 33-43.
- Palumbo, B., 2009. *Politiche dell’inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*. Firenze. Le Lettere.
- Pasquinelli, C., 1984. “Trascendenza ed ethos del lavoro. Note su “La fine del mondo” di Ernesto de Martino”, *La Ricerca Folklorica*, N. 9, (Apr. 1984), pp. 29-36.
- Pinsky, V., Wylie, A., 1989. (a cura di), *Critical Traditions in Contemporary Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Pozniak, K., 2013, “Reiventing a model socialist steel town in the neoliberal economy: the case of Nowa Huta, Poland”, *City & Society*, vol. 25, n.1, pp. 113-134.
- Renfrew, C., 1978, “Trjectory discontinuity and morphogenesis: the implications onf catastrophe theory for archaeology”, *American Antiquity*, n. 43, pp. 202-222.
- Rosaldo, R., 1989. *Culture & truth. The remaking of social analysis*. Boston. Beacon Press.
- Roveland, B., 2006. *Reflecting upon Archaeological Practice: Multiple Visions of a Late Paleolithic Site in Germany*, in Edgeworth, M., 2006. (a cura di). *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford. AltaMira Press, pp. 56-67.
- Sagnes, S., 2015. (a cura di). *L’archéologue et l’indigène. Variations sur l’autochtonie*. Paris. Cths.
- Said E., 1979. *Orientalism*, New York, Routdedge.
- Sawalha, A., 2010. *Reconstructing Beirut: Memory and Space in a Postwar Arab City*. Austin. University Of Texas Press.

- Schwartzman, H. B., 1993. *Ethnography in Organizations*. London. Sage.
- Sennet, R., 1999. *The corrosion of Character. The Personal Consequences of Work in the New Capitalism*. New York, London. Norton & Company.
- Settis, S., 2002. *Italia S.p.A. L'assalto al patrimonio culturale*. Torino. Einaudi.
- Shankland, D., 1997. *The anthropology of archaeological presence*, in Hodder, I., 1997. (a cura di), *On the Surface: the re-opening of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, pp. 186-202.
- Shankland, D., 2000. "Villagers and the distant past: Three seasons" work at Küçükköy, Çatalhöyük, in Hodder, I., 2000. (a cura di), *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*, Cambridge, McDonald Institute Monographs, pp. 167-176.
- Shanks, M., Tilley, C., 1987, *Social Theory and Archaeology*, Cambridge, Polity.
- Shanks, M., Tilley, C., 1987b, *Re-Constructiong Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Shanks, M., Tilley, C., 1992, *Re-Constructiong Archaeology*, London, New York, Routledge.
- Sharma, A., Gupta, A., 2006. (a cura di). *The Anthropology of the State: a Reader*. London. Blackwell.
- Simonica, A., 2012., *Introduzione*, in Willis, P., *Scegliere la fabbrica. Scuola, resistenza e riproduzione sociale*. Roma. Cisu, pp. 7-75.
- Simonica, A., 2014. *Cultura, Patrimonio, Turismo. Dal viaggio alla mobilità culturale. Elementi di antropologia del presente*. Roma. Cisu.
- Smith, K. L., 2003. "Reviewed Work(s): Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israeli Society by Nadia Abu El-Haj; Whose Pharaohs? Archaeology, Museums, and Egyptian National Identity from Napoleon to World War I by Donald Malcolm Reid", *American Ethnologist*, vol. 30, No. 2 (May, 2003), pp. 306-307.
- Sobrero, A. M., 2009. *Il Cristallo e la Fiamma. Antropologia tra scienza e letteratura*. Roma. Carocci.
- Tedlock, B., 1991. "From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography", *Journal of Anthropological Research*, vol. 47. No. 1 (Spring, 1991), pp. 69-94.
- Teti, V., 2013. *Maledetto sud*. Torino. Einaudi.
- Thomas, J., 2004. *Archaeology and Modernity*, London, New York, Routledge.
- Thomas, K., 1980. *L'importanza dell'antropologia sociale per lo studio storico della stregoneria inglese*, in Douglas, M., (a cura di). *La Stregoneria. Confessioni e accuse nell'analisi di storici e antropologi*. Torino. Einaudi, pp. 83-120.

- Tilley, C., 1994. *A phenomenology of landscape. Place, paths and monuments*. Oxford, Providence. Berg.
- Trigger, B., 1968. *Beyond History: The Methods of Prehistory*. New York. Rinehart and Winston.
- Trigger, B., 1984, "Alternative Archaeologies: nationalist, colonialist, imperialist", *Man*, n. 19, pp. 355-370.
- Tucci, R., Bravo, G. L., 2006. *I beni culturali demoetnoantropologici*. Roma. Carocci.
- Turci, M., 2012. Museo. *Valori di legame e dono partecipativo. Appunti per una discussione*, Intervento presentato al convegno *I musei in tempio di crisi*, Buonconvento (Siena), 11-12 novembre 2012, ora in www.simbdea.it.
- Turner, P., 1992. "Ambivalent patrons: the role of rumor and contemporary legendes in african-american consumer decision", *Journal of American Folklore*, vol. 105, no. 418 (autumn, 1992), pp. 424-441.
- Ucko, P. J., 1987. *Academic Freedom and Apartheid: The Story of the World Archaeological Congress*. London, Duckworth.
- Urbano, L., 2012, "Il potere nascosto. Introduzione ad un'antropologia del complotto", *Studi Culturali*, Anno IX, n. 3, (dicembre, 2012), pp. 451-468.
- Vansina, J. M., 1985. *Oral tradition as History*. London, Madison. University of Wisconsin Press.
- Weiner, A., 1992. *Inalienable Possessions: the paradox of keeping-While-Giving*. Berkeley. University of California Press.
- Wenger, E., 2006. *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*. Milano. Raffaello Cortina Editore.
- West, H., G., Sanders, Todd., 2003, (a cura di). *Transparency and Conspiracy. Ethnographies of Suspicion in the New World Order*. Durham, London, Duke University Press.
- White, L. A. 1949. *The Science of Culture*. New York. Ferrar. Straus.
- Williams, R., 1977. *Marxism and Literature*. Oxford, Oxford University Press.
- Willis, P., 2012. *Scegliere la fabbrica. Scuola, resistenza e riproduzione sociale*. Roma. Cisu. [ed. ord. 1977].
- Wright, S., 1994. (a cura di). *Anthropology of Organizations*. London. Routledge.
- Yarrow, T., 2003. "Artefactual persons: The relational capacities of persons and things in the practice of excavation", *Norwegian Archaeological Review*, vol. 36, N. 1, pp. 65-73.
- Yarrow, T., 2006. *Sites of Knowledge: Different ways of Knowing an Archaeological Excavation*, in Edgeworth, M., 2006. (a cura di). *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford. AltaMira Press, pp. 20-32.

Zanini, E., 2002. *Scavo archeologico*, in Francovich, R., Manacorda, D., (a cura di), *Dizionario di Archeologia*, Bari, Roma. Laterza, pp. 258-265.