



# Archeologi, operai e umarèll. Relazioni di intimità tra oggetti e persone

FULVIO COZZA

“Sapienza” – Università di Roma

## Riassunto

*A partire da una ricerca etnografica svolta a Roma e nel Lazio meridionale, il contributo vuole offrire una descrizione delle relazioni di intimità e vicinanza tra gli artefatti di uno scavo, gli specialisti di archeologia, i cosiddetti umarèll e gli operai che collaborano nei cantieri d'indagine archeologica. Attraverso l'analisi delle pratiche e le retoriche di tali soggetti, si descrivono i diversi modi di concepire il rapporto tra pubblico e oggetti di interesse archeologico, che ruolo svolgono i legami di affinità tra gli esseri umani e gli artefatti e quali idee dell'alterità «non-archeologica» mostrano le rappresentazioni degli umarèll e degli operai fatte dagli esperti. In particolare, l'articolo illustra come tali identità essenzializzate favoriscano il distanziamento tra esperti e profani, tra chi può legittimamente fare intimità con gli oggetti di uno scavo e chi – mediante la riproduzione di stereotipi – deve essere posto a distanza dagli artefatti e dai relativi legami di affinità. L'esplorazione del peculiare clima di assedio esperito dalle archeologhe e dagli archeologi mostra quanto l'archeologia pubblica abbia la necessità di comprendere lo «scandalo» delle altre modalità di entrare in relazione con i reperi, ma anche quanto l'elaborazione di un'archeologia pubblica riflessiva e inclusiva debba contemplare il miglioramento delle condizioni di lavoro di tutte le sue figure professionali.*

**Parole chiave:** archeologia pubblica, cultura materiale, etnografia del lavoro, precariato.

## Archaeologists, workers and *umarèll*. Intimacy relationships between objects and people

*Drawing from ethnographic data collected in Rome and its surroundings, I describe intimate relationships between the excavation artifacts, the archaeologists, the so-called umarèll, and the workers who collaborate in archaeological survey sites. Through the analysis of the practices and rhetorics of these subjects, I show the different ways of conceiving the relationship between the public and the objects of archaeological interest, the affinity bonds between humans and artifacts, and what view of the «non-archaeologist» show the ar-*

*chaeologist's stereotypes of the umarèll and the worker. I describe how such essentialized identities foster the distance between specialists and ordinary people, between those who can legitimately become intimate with excavated objects and those who must place themselves at a distance from artifacts and related affinity ties. The exploration of the particular climate of conflict experienced by archaeologists shows how public archaeology needs to understand the «scandal» of other ways of relating to archaeological objects. Moreover, this climate shows how the elaboration of a reflexive and inclusive public archaeology must involve improving the working conditions of all its practitioners.*

**Keywords:** public archaeology, material culture, ethnography of work, precariousness.

## Introduzione

Personaggio proverbiale dei contesti urbani in cui è presente un cantiere, l'anziano spettatore che staziona al di là delle transenne osservando e commentando lo svolgimento dei lavori è recentemente divenuto noto con il termine di origine emiliana *umarèll* («ometto»). Nella mia ricerca sul campo a Roma e nel Lazio<sup>1</sup>, tra le archeologhe e gli archeologi impegnati negli scavi didattici o nelle cosiddette «sorveglianze» di archeologia preventiva<sup>2</sup>, la figura dell'*umarèll* emerge continuamente e tende a assumere i contorni di un personaggio decisamente stereotipato a cui si attribuisce un comportamento ora burbero, ora goffo, sempre e comunque profondamente «ignorante» in materia di archeologia.

---

<sup>1</sup> Data la natura particolarmente delicata delle questioni toccate all'interno di un campo di ricerca tutt'altro che esente da conflitti e competizioni come quello dell'archeologia e in particolare l'ambiente della libera professione, per ragioni di riservatezza ho adottato dei nomi fittizi per tutte le interlocutrici e per tutti gli interlocutori di questa mia ricerca ed ho inoltre volutamente evitato di inserire riferimenti troppo espliciti ai luoghi, alle persone e alle imprese coinvolte nella mia ricerca come ad esempio l'indicazione del luogo, della data e delle iniziali dei soggetti intervistati negli estratti inseriti nel presente testo. Colgo l'occasione di questo scritto per ringraziarle tutte della disponibilità e della fiducia che mi hanno concesso.

<sup>2</sup> In alcuni specifici cantieri del Lazio così come in altre regioni italiane le Soprintendenze possono richiedere la presenza e l'intervento di archeologi dotati di partita Iva. Il loro compito è prevenire danni su resti archeologici e garantire una corretta gestione degli eventuali rinvenimenti. Come è facile immaginare, rispetto ai cantieri didattici universitari si tratta di ambienti del lavoro archeologico piuttosto differenti sotto molteplici punti di vista. Ciononostante, entrambe le pratiche sono purtroppo accomunate dalla precarietà delle carriere e dalla perenne ricerca di nuovi contratti (Volpe 2020).

Questa rappresentazione dell'*umarèll* è molto simile a quella dell'operaio con cui le archeologhe e gli archeologi si trovano a collaborare negli scavi. Sgarbato e spesso contraddistinto da un senso dell'umorismo crasso e machista, secondo le retoriche che ho raccolto, l'operaio nello scavo si distinguerebbe inoltre per un piacere per la fatica al limite dell'irrazionalità e per il disinteresse nei confronti dell'archeologia. Torna la medesima «ignoranza» manifestata dagli anziani spettatori ma aggravata dal fatto gli operai sono chiamati a partecipare attivamente alle operazioni di scavo.

Come descriverò più avanti, si tratta di stereotipi spesso smentiti dalla realtà vissuta dalle medesime persone che raccontano episodi riguardanti *umarèll* ed operai; tuttavia, mi colpisce molto la diffusione e il successo di tali narrazioni tra le archeologhe e gli archeologi della mia indagine etnografica, specialmente se si considera che questo senso comune può avere un peso decisivo nel rapporto che gli specialisti intessono con le «alterità». La prima conclusione che si deve trarre – specialmente se si pensa agli studi di Antropologia del Patrimonio o alle prospettive di Archeologia Pubblica – è che di fatto gli *umarèll* e gli operai debbono essere considerati parte integrante del pubblico interessato da un processo di patrimonializzazione (Clemente & Rossi 1999; Palumbo 2003; Padiglione 2008; Dei 2018; Volpe 2020).

Se da un lato è evidente che il sapere archeologico interviene nello spazio pubblico riproducendo una sua gerarchia del valore (non necessariamente di segno positivo), dall'altro lato è fondamentale considerare che lo spazio pubblico è abitato da altri soggetti che possono utilizzare cornici di valore differenti (non sempre di segno negativo) o che possono soffrire dei valori promossi dallo Stato. Come afferma Michael Herzfeld (2012), spesso dietro la proliferazione di monumenti e siti archeologici si annida la riproduzione di identità essenzializzate attraverso le quali escludere e stigmatizzare ogni alterità.

Come illustrano le esperienze della cosiddetta *Indigenous archaeology*, non è possibile fare archeologia senza considerare il punto di vista di coloro che vivono intorno ai siti ed ai reperti pur non condividendo i paradigmi, le logiche e le estetiche di questa disciplina (McNiven 2016). Profondamente influenzate dall'antropologia, dal costruttivismo e dalla critica *post-colonial*, queste prospettive di studio hanno messo in evidenza come accanto al lavoro di ricerca, documentazione e salvaguardia debba sempre affiancarsi uno sforzo autoriflessivo e un'operazione di negoziazione verso gli altri soggetti in campo (Apaydin 2018; Guermandi 2021). Inevitabil-

mente una tale attività invita a complessificare le idee di spazio pubblico e di bene pubblico superando le accezioni troppo concentrate sugli aspetti eminentemente istituzionali e poco attente alle dimensioni sociali, culturali e politiche dei contesti in cui si individuano dei beni culturali (Palumbo 2003; 2011; Padiglione 2008; Herzfeld 2012; Dei 2018).

Nel presente contributo, facendo tesoro della letteratura che ho appena menzionato, tenterò di descrivere le relazioni tra gli specialisti di archeologia, gli *umarèll*, gli operai e gli oggetti dei cantieri di scavo. L'idea è mostrare quali forme di rapporto tra pubblico e archeologia fanno emergere le pratiche e le retoriche di questi soggetti, che ruolo svolgono i legami tra gli esseri umani e gli artefatti di una località e quali idee dell'altro «non-archeologo» mostrano le rappresentazioni degli *umarèll* e degli operai fatte dagli esperti di archeologia.

Come si vedrà nelle prossime pagine, la sensazione forte è che la riproduzione di questi luoghi comuni sia funzionale alla costruzione di identità essenzializzate attraverso cui favorire un più accentuato distanziamento tra specialisti e profani, tra chi può legittimamente fare intimità con gli oggetti di uno scavo e chi invece deve essere posto a distanza da questi legami di vicinanza e condivisione.

In tal senso si tratterà anche di esplorare il particolare clima di sfiducia o aperta ostilità che queste retoriche fanno trasparire e che può essere attribuito a quel senso di assedio e competizione alimentato dall'articolazione neoliberista del mercato del lavoro (Armano, Bove & Murgi 2017; Mollona *et al.* 2021); clima difficile che molte professioniste e molti professionisti avvertono durante la loro quotidiana esperienza di lavoro archeologico e che traspare dalle voci che ho raccolto nonché dalla letteratura specialistica sul più generale argomento del rapporto tra archeologia e pubblico in Italia (Ricci 2006; Manacorda 2007; Volpe 2020).

Prima di passare alla descrizione etnografica desidero esplicitare alcune informazioni riguardo ai *settings* di ricerca, alle persone che ho avuto modo di incontrare e frequentare nonché agli accorgimenti metodologici che ho adottato nel corso di questa indagine sul rapporto tra archeologia e vita quotidiana.

Da un lato si tratta di un percorso iniziato nell'autunno del 2016, in occasione della mia ricerca di Dottorato in Antropologia Culturale ed Etnologia della Sapienza Università di Roma che mi ha portato a assumere una postura riflessiva sull'esperienza della vita quotidiana del mondo dell'archeologia (Olivier de Sardan 1995; Piasere 2002), tra studenti, do-

centi e professionisti impegnati principalmente – ma non esclusivamente – in scavi di archeologia romana nell'area urbana di Roma e nel Lazio meridionale (Cozza 2021; 2023); dall'altro lato si è trattato di lavorare in maniera serendipica cioè lasciandomi «trasportare» dagli eventi più o meno personali, prendendo spunto dalla «fortunosa» occasione di poter seguire l'intero sviluppo di un grosso cantiere edile sorto nel mio quartiere di residenza romano, nel vicinato delle amicizie e delle parentele, a poche centinaia di metri dalla palazzina nella quale vivo sin dal 2002. Infatti, proprio nei momenti in cui la critica più o meno satirica degli *umarèll* e degli operai ricorreva continuamente nelle voci che registravo negli scavi, il caso ha voluto che un edificio iconico del mio vicinato fosse abbattuto per la costruzione di una nuova struttura. Come spesso accade ciò ha anche previsto lo svolgimento di alcune indagini di archeologia preventiva sotto lo sguardo incuriosito dei locali che di tanto in tanto si assieparono al di là delle reti protettive per osservare l'andamento dei lavori. A quel punto la possibilità di poter interloquire con degli «umarèll» che in alcuni casi conoscevo da più di vent'anni mi ha convinto a lavorare sulle loro pratiche e sulle loro retoriche, seguendo una metodologia *snowball* e provando poi a confrontare il loro punti di vista con le rappresentazioni che ne facevano le archeologhe e gli archeologi. Si è trattato di aumentare l'attenzione riguardo alla propria esperienza passata (la memoria dei luoghi e delle persone) e presente (la riflessività che cerca di denaturalizzare la vita quotidiana), ma si è trattato anche di imparare a «perdere tempo» con le persone, «immergendosi» e «impregnandosi» di esperienze, schemi, analogie, emozioni e posture altrui per poi «riemergere» e disegnare tendenze e regolarità (Olivier de Sardan 1995; Piasere 2002).

Poiché per alcune delle persone coinvolte in questa indagine la condizione degli spazi e delle relazioni di vicinanza continua ancora oggi, ho deciso di sacrificare l'esplicitazione di alcune informazioni che potessero in qualche modo mettere a repentaglio il diritto alla privacy di queste interlocutrici e di questi interlocutori. Tuttavia – anche osservando le retoriche della stampa e dei social media – la sensazione forte è che le questioni qui toccate rispondano ad una comune tendenza quantomeno nazionale.

Allo scopo di fornire un bilancio delle voci e del materiale raccolto, segnalo che fino ad ora ho complessivamente potuto incontrare e discutere con più di 200 *stakeholders* archeologici (docenti, professioniste/i, studenti e studentesse italiane e di altre nazionalità, appassionate/i, abitanti, personale amministrativo e così via). Attualmente ho registrato 147 interviste

della durata media di un'ora e ho raccolto 12 storie di vita e resoconti autobiografici sia scritti che orali. Sempre dopo aver ottenuto un consenso informato, ho anche osservato l'uso dei social media da parte di alcune di queste persone.

Ovviamente lavorare ad un tema così vicino alla vita quotidiana dell'etnografo esige una forte sforzo riflessivo (Piasere 2002). In questo senso, oltre alla scrittura di un diario di campo e di un diario personale, è stato molto utile poter discutere dei miei articoli insieme ad alcune delle interlocutrici e degli interlocutori. Oltre a ciò, è stato fruttuoso anche ritornare all'esperienza passata scorrendo a ritroso le chat personali e dunque la traccia delle frasi di senso comune, banali, scontate, dette senza pensarci ma che comunque, come mostrano le discipline antropologiche, costituisce il quotidiano lavoro di attribuzione di senso al mondo (de Certeau 2001; Bausinger 2014).

### **Pubblico e archeologia tra distanze e vicinanze**

È sempre difficile definire cosa è «pubblico» rispetto a tutti gli altri ambiti che non lo sono. Si può dire grosso modo che nelle società occidentali contemporanee l'accezione di pubblico poggia su due grandi aree concettuali non sempre necessariamente distinte. Da un lato si definisce pubblico qualsiasi bene, servizio o funzione svolti nell'ambito delle istituzioni dello Stato e che si rappresenta o si autorappresenta come attività neutrale svolta ai fini del pubblico interesse, come ad esempio la scuola pubblica, la sanità pubblica, la salvaguardia dei beni pubblici e così via. Dall'altro lato vi è un'accezione del pubblico come gruppo di cittadini accomunati da un interesse – sempre pubblico – attraverso il quale è possibile dare vita ad una pubblica opinione che a sua volta può indirizzare le pratiche delle summenzionate istituzioni o che verte sui relativi beni.

Habermas (2005), con l'introduzione del termine *Öffentlichkeit* è il massimo teorico di quest'ultima posizione che ha il merito di costituire l'ambito del confronto tra liberi cittadini come motore centrale per la costruzione di società maggiormente democratiche e inclusive. Tale visione poi però corre il rischio di ingigantire il peso politico di un gruppo sociale che potrebbe – attraverso il controllo dello Stato – universalizzare i suoi interessi, finendo così per generare meccanismi di egemonia tutt'altro che partecipativi nei confronti di quei soggetti e gruppi che non rispondono alle caratteristiche del «cittadino comune» (Bourdieu 2012).

Tali studi mostrano quanto i beni pubblici, la sfera pubblica, il pubblico interesse e le istituzioni pubbliche possano coprire ambiti della realtà tutt'altro che omogenei e non proprio in relazione irenica (Brighenti 2010).

È questo il medesimo insegnamento che è possibile trarre dalle molteplici proposte di archeologia pubblica avanzate dagli studiosi di questa materia all'estero e più recentemente in Italia (McGimsey 1972; Schadla-Hall 1999; Merriman 2004; Moshenska 2017; Nucciotti, Bonacchi & Molducci 2019; Volpe 2020)<sup>3</sup>. Nella varietà delle prospettive, questi studi mostrano quanto sia importante superare la concezione che l'interesse verso gli oggetti archeologici combaci sempre e comunque con l'interesse pubblico e che il pubblico debba essere sempre e comunque concepito come un soggetto passivo che può fruire di una risorsa culturale ma non può mai proporre una visione alternativa.

Nick Merriman (2004) ha individuato almeno due modelli interpretativi che caratterizzano le proposte dell'archeologia pubblica: da un lato il modello del deficit di conoscenze e dall'altro il modello delle prospettive multiple.

Il modello del deficit di conoscenze – il più adottato negli studi classici italiani (Ricci 2006; Manacorda 2007; Volpe 2020) – dà per assodata una carenza di conoscenze archeologiche che deve essere colmata da un maggiore impegno pedagogico. Il pubblico quindi non solo deve essere guidato dagli specialisti nella condizione di comprendere le logiche archeologiche cominciando a nutrire un «naturale» interesse, ma proprio in virtù di tale educazione può persuadersi della bontà della ricerca archeologica scientifica, evitando quindi di avanzare tutte quelle interpretazioni che gli archeologi considerano «pseudo-archeologiche», «irrazionali», «fantasiose» e «romanzate». Il modello del deficit di conoscenze fa dell'istruzione dei cittadini la chiave per la trasformazione di questi ultimi in «naturali sostenitori» dell'archeologia scientifica e tuttavia fa emergere una idea decisamente passiva di pubblico (Ricci 2006), un'idea che corre il rischio di

---

<sup>3</sup> Nell'ambito del contesto italiano e nella specifica discussione favorita dall'organizzazione del I Congresso nazionale di Archeologia pubblica in Italia tenutosi a Firenze nel 2012 (Nucciotti, Bonacchi & Molducci 2019), sono state proposte alcune definizioni di Archeologia Pubblica poi riassunte nel testo di Volpe (2020), che a sua volta avanza la seguente descrizione della disciplina: «Più in generale, potremmo dire che l'Archeologia pubblica costituisce quel filone di studi che intende approfondire, sotto vari aspetti e mediante l'impiego di molteplici strumenti, il rapporto tra l'archeologia e il pubblico, o meglio i pubblici, e le relazioni tra archeologia e società contemporanea» (Volpe 2020: 18).

consacrare e cristallizzare gli attuali assetti di potere nonché – come osserva Merriman (2004) – sacrificare l'importanza della dissonanza prodotta dagli oggetti del patrimonio culturale, cioè la sua intrinseca capacità di stimolare la contestazione e il dibattito (Clemente & Rossi 1999; Palumbo 2003; 2008; Padiglione 2008; Dei 2018).

Una cosa è la promozione dell'educazione alla conoscenza archeologica, cioè la possibilità di distribuire i mezzi necessari ad interpretare il mondo secondo le logiche di una disciplina scientifica; un'altra cosa è pensare che questa da sola possa esaurire il modo di conoscere il patrimonio culturale coinvolgendo il pubblico in un'esperienza dello scavo simile a quella vissuta dagli specialisti.

Ma che ne è delle possibilità di narrazioni «altre»? Che ne è della possibilità di vivere esperienze diversificate del medesimo oggetto di interesse? Che ne è della funzione pubblica del patrimonio culturale come risorsa per riflettere e cambiare in meglio la società?

Riflessioni assai care al cosiddetto modello delle prospettive multiple che riconosce grande importanza alla dissonanza ricostruttiva, alle «diverse vedute», all'ambiguità dei significati e al conflitto come possibili elementi positivi, alle capacità contestuali di dare senso alle risorse archeologiche attraverso un percorso di negoziazione e reinterpretazione che può seguire principi non aderenti a quelli del paradigma della disciplina archeologica istituzionale. In questo senso, come sottolinea Merriman, se questo tipo di modello può favorire un uso pubblico e condiviso dei beni archeologici allo stesso tempo vi è il rischio che si generi una acritica celebrazione di valori discriminanti e violenti. Basti pensare agli utilizzi dell'archeologia romana condotti durante il ventennio fascista o anche a tutte quelle scorie delle epoche passate che ancora oggi pervadono le città e sulle quali il vincolo dell'interesse storico sembra poi cozzare con il reale uso – spesso celebrativo – di tali *landmarks* (Macdonald 2009; Barbanera 2015).

In tal senso gli sforzi di «neutralità» insiti nella salvaguardia del valore storico-istituzionale di una data traccia del passato non possono, da soli, fornire una soluzione ai dilemmi sollevati dagli svariati usi sociali a cui tali tracce possono essere sottoposte poiché è la stessa idea di neutralità ad essere figlia dell'ossessione definitoria dello Stato e dei suoi agenti che hanno interesse ad affermare il loro particolare punto di vista come l'unico «naturalmente» accettabile (Hodder 2000; Giannichedda 2002; Ricci 2006; Bourdieu 2012; Herzfeld 2012; McNiven 2016; Apaydin 2018; Greenland 2021).

Come afferma Manacorda:

Scegliere in questi casi è una responsabilità grande, che l'archeologo deve sapersi assumere, anche se possibilmente non in solitudine. Perché siano praticabili e sostenibili è bene che tali scelte abbiano alle spalle un progetto culturale, che è qualcosa di più che un progetto scientifico: è uno strumento mediante il quale un'archeologia consapevole dell'uso pubblico che si farà del prodotto del suo lavoro possa riuscire a far meglio comprendere all'opinione pubblica le proprie procedure scientifiche e le proprie finalità storico-antropologiche (Manacorda 2007: 82-83).

Si tratta dunque di questioni difficilmente definibili preventivamente mediante l'adozione di un rigido protocollo operativo poiché è evidente che ogni volta i contesti fanno emergere peculiari domande alle quali i professionisti di archeologia e dei beni culturali devono fornire delle risposte diverse, calibrate sulla base delle esigenze dei diversi *stakeholders*.

Volendo fare un veloce bilancio delle mansioni necessarie va considerato che chi lavora nel campo dell'archeologia – mentre svolge una professione di interesse pubblico non esente da pressioni istituzionali e scientifiche – dovrebbe quotidianamente assumersi la responsabilità di una proposta culturale che rompa con la cristallizzazione degli oggetti archeologici, dovrebbe poi considerare il carattere storicamente determinato del medesimo valore storico, dovrebbe misurarsi con lo scandalo del disinteresse per la ricostruzione archeologica ufficiale e soprattutto dovrebbe riflettere sui possibili usi officiosi degli oggetti che scava e studia.

È un impegno di non poco conto specialmente se si considera che l'intero settore risulta afflitto dalla scarsità di risorse e che lo specifico ambito della libera professione archeologica – come mostrerò in coda al testo – si rivela un campo tutt'altro che esente da competizione e paghe al ribasso (Volpe 2020).

Ma con questo articolo vorrei prima aggiungere un altro elemento che mi sembra vada tenuto in conto ogniqualvolta si propone una riflessione di archeologia pubblica. Mi riferisco all'esperienza esistenziale del fare archeologia e cioè a tutte quelle pratiche che si sviluppano al di là della visione piuttosto retorica dello svolgimento neutro e disinteressato di questo lavoro. Come mostrano gli studi etnografici sullo Stato, sulle organizzazioni e sulle imprese, l'osservazione degli usi «personali», «ambigui», «interessati» e «creativi» di una professione può dire molto sul funzionamento di una data istituzione (de Certeau 2001; Bourdieu 2012; Armano, Bove & Murgì 2017; Mollona *et al.* 2021).

Durante la mia etnografia, i discorsi riguardanti la scelta di fare archeologia – in particolar modo archeologia romana – parlano di un percorso di (ri)connessione con una grandezza morale e culturale quasi inarrivabile. Dalla voce delle archeologhe e degli archeologi emerge sempre l'ammirazione per quel mondo passato innanzi al quale l'attualità dell'Italia contemporanea non può che impallidire o sfigurare miseramente. In questo senso l'archeologia diventa anche il meccanismo attraverso il quale è possibile sviluppare delle strategie della distinzione all'interno di un mondo globalizzato assetato di immaginari e identità (Bourdieu 1979; Appadurai 1996; Herzfeld 2012).

Durante le discussioni riguardanti il ritrovamento di un antico passaggio pedonale fatto con dei basoli perpendicolari alla carreggiata – un elemento fondamentale per quelle strade sommerse dai liquami – la constatazione della «modernità dei romani» fornisce l'occasione per criticare l'attuale «non-modernità» della Roma contemporanea (Thomassen & Clough Marinaro 2014), il suo asfalto malconcio, il suo «degrado», il «provincialismo», nonché la constatazione di quanto i romani abbiano inventato tutto mentre «noi non ci siamo inventati niente».

Fabio, archeologo romano di circa cinquant'anni, durante un'intervista svolta nello scavo che egli dirige, mi dice che:

potrei stare tre giorni a parlare dei Romani [...] diciamo che sono stati un grande popolo. Con tanti difetti e con atteggiamenti poco simpatici, diciamo così. Però hanno soprattutto avuto un ingegno, un'ingegneria che ha permesso di realizzare ponti, strade e soluzioni che hanno segnato duemila anni di vita e che dopo duemila anni sono ancora attuali [...] tu pensa alle porte girevoli che già c'erano duemila anni fa, ma anche la tecnica con il calcestruzzo, eccetera.

Se è questo il modo di concepire il presente, ossia rendendolo interessante e vivibile se in esso vi si trovano delle tracce di un passato blasonato al quale ci si può riconnettere attraverso il sapere archeologico, è chiaro che il momento del primo (ri)contatto con quel passato non può essere sminuito al suo mero aspetto esecutorio (Edgeworth 2006; 2012). In questo quadro è evidente che lo studio etnografico delle pratiche archeologiche e del rapporto con i reperti deve tenere in conto anche gli usi inaspettati e personali, i modi di usare l'archeologia per (ri)costruire una relazione intima con un passato e le sue tracce materiali (Cozza 2021).

Infatti, nei resoconti di una scoperta o nell'esperienza del primo ritrovamento a cui ho assistito sempre ritorna il tema di un processo di

abduzione<sup>4</sup>, la retorica di un'intimità riportata in vita, l'esperienza di un oggetto che acquisisce una personalità per consegnarsi ad un essere umano prescelto (Gell 1998; Miller 2005; Ingold 2013; Latour 2017; Severi 2019). Dietro ogni storia di scoperta archeologica vi è sempre il ricongiungimento di una vecchia affinità, la percezione di una copresenza tra passato e presente che è anche un canale attraverso il quale è possibile sperimentare e condividere cure amorevoli (Jankowiak 1995; Lindholm 2006; Cozza 2023).

Laura, archeologa di circa quarant'anni, commentando il ritrovamento di una statuetta romana, mi spiega che: «non è solo questione di fortuna o di casualità [...] almeno io me la sento così, che c'è un perché... io me la sento così». La «sensazione» di Laura e il principio di abduzione a cui sembra richiamarsi sono elementi resi ancora più vividi dal fatto che la statuetta di marmo fosse in buone condizioni nonostante questa si trovasse nei pressi di un'antica fornace per la produzione della calce, cioè il luogo in cui verosimilmente l'artefatto sarebbe stato distrutto. Eppure, per qualche motivo, ciò non è avvenuto – «evidentemente la mano di qualcuno l'ha conservata» – e dunque la statuetta ha attraversato le epoche per ricongiungersi con Laura. Dalla voce di questa archeologa tale ritrovamento è qualcosa che acquisisce un significato decisamente personale. L'«emozione unica» di quel ricongiungimento fornisce la prova della bontà delle sue scelte esistenziali. Nella sua narrazione autobiografica, Laura elenca tutti i disagi vissuti dalla sua condizione di precariato e non nasconde un vivo risentimento per il misconoscimento simbolico ed economico della sua professionalità; ma ecco che la scoperta della statuetta cambia le cose e – come in un incontro con un personaggio benevolo – l'artefatto le trasmette la sensazione di una presenza amorevole, di un oggetto che sprona e incoraggia (Gell 1998; Severi 2019). Infatti, Laura mi riferisce che il rinvenimento: «è stato un momento decisivo che mi ha fatto capire un sacco

---

<sup>4</sup> Nel campo della logica e della semiotica l'abduzione è un tipo di inferenza fondata sulla probabilità e poiché non contiene in sé una sua validità logica deve essere dimostrata per via empirica mediante altri processi di validazione (Eco 1984). Nel suo lavoro dedicato all'agency dell'arte e alla teoria della persona distribuita, Alfred Gell (1998) ha posto l'inferenza abduittiva come il principio alla base dell'attitudine ad attribuire una intenzionalità umana agli oggetti. Ciò che conta, secondo Gell, non è tanto cosa «sia» in sé una cosa (o una persona), bensì dove quella determinata cosa/persona si collochi all'interno di una rete di relazioni e dunque quale significato questa veicola contestualmente.

di cose [...] una soddisfazione che mi ha aiutato anche a essere più sicura di me stessa [...] capisci che lo fai per questo [archeologia]».

Insomma, da un lato vi è l'archeologa o l'archeologo che scava, dall'altro lato vi è il reperto che «sceglie» di farsi trovare proprio in quel preciso momento, in quel preciso turno, da quella esatta persona o da quel preciso gruppo, recando con sé i segni e la cura di una qualche affinità parentale o amicale «mi è uscito fuori qui», «stava aspettando me», «magari un mio antenato è passato di qua», «ti senti che [questo reperto] l'ha visto e toccato qualcuno che è collegato a te».

Rimandando ad altrove la trattazione più approfondita del tema dell'intimità tra reperto e archeologa/o (Cozza 2023), per adesso mi limito a sottolineare che tale forma di affinità può avere una notevole influenza nei rapporti tra specialisti e profani. I primi – non solo in virtù della loro preparazione scientifica – possono avvertire la sensazione di avere un rapporto privilegiato con gli oggetti che stavano nella terra e così possono guardare con una certa preoccupazione all'avvicinamento di altri soggetti, specialmente a quelli che avanzano modi diversi di entrare in relazione con i reperti pur conservando lo schema delle relazioni tra soggetti e oggetti (Gell 1998; Miller 2005; Latour 2017; Severi 2019).

Se un bene è detto pubblico proprio perché appartiene allo Stato cioè a tutti e a nessuno in particolare (Greenland 2021), allora non deve stupire il disagio che possono sperimentare alcune archeologhe e alcuni archeologi quando si trovano a rendere pubblica la loro relazione elettiva con i reperti. In questo senso, come cercherò di mostrare nelle prossime pagine, l'emersione degli stereotipi stigmatizzanti riguardanti *umarèll* ed operai sembrano avere la funzione di aumentare la distinzione tra specialisti e profani e dunque aumentare le distanze simboliche e materiali tra coloro che sanno maneggiare un reperto e coloro che ne fanno un uso improprio o di bracconaggio (Bourdieu 1979; de Certeau 2001), tra coloro che possono avvicinarsi agli oggetti archeologici e coloro che invece devono tenersi a distanza perché altrimenti intesserebbero con questi dei discorsi «inappropriati». Se attraverso il modello del deficit di competenze l'interesse pubblico lavora alla promozione di un avvicinamento tra i reperti ed i non specialisti conservando una gerarchia di gradi di avvicinamento (dunque salvaguardando l'interesse intimo degli specialisti), il modello delle prospettive multiple corre il rischio di far saltare la gerarchia e con essa il rapporto di affinità tra chi scava scientificamente ed i «suoi» oggetti.

## Fuori dal cantiere

Per tentare di tracciare un quadro delle tendenze che sembra suscitare la comparsa di uno scavo in un contesto metropolitano – dunque un contesto «popolato» dagli *umarèll* – adopererò una prospettiva etnografica al fine di descrivere l'intreccio tra le pratiche archeologiche e le questioni emergenti nella sfera locale. A tal proposito tratterò le vicende che interessano un cantiere aperto in un'area a me assai familiare sita nel settore Est della città di Roma, sul confine tra le borgate Casal Bruciato, Monti Tiburtini e Pietralata. Mi riferisco ad una zona della Capitale che è stata protagonista di una notevole mutazione socioculturale e la cui storia di riscatto sociale è spesso evocata dagli abitanti più anziani. L'area, a partire dall'edificazione delle palazzine popolari Ina-Casa destinate all'insediamento della classe operaia in ascesa, ha poi visto l'arrivo – a partire dalla fine degli anni Novanta – di una classe piccolo borghese e impiegatizia di persone giunte in città col desiderio di acquisire una migliore posizione sociale anche sfruttando la vicinanza con l'università la Sapienza (Insolera 2011; Thomassen & Clough Marinaro 2014).

Vivendo io, da quasi vent'anni, in una delle palazzine che sorgono in prossimità del cantiere di cui parlerò, ho dunque avuto modo di approfittare della felice coincidenza di poter osservare con gli occhi dell'etnografo che studia le pratiche archeologiche l'andamento dei lavori di sorveglianza archeologica e di successiva edificazione per come vengono vissute dagli abitanti locali. Ho dunque dato ascolto alle opinioni, ansie e necessità del mio vicinato ma soprattutto ho attinto a quelle informazioni «incorporate» frutto della lunga frequentazione quotidiana dei luoghi e delle relazioni di intimità: il pianerottolo del condominio, il bar all'angolo, i negozi di fiducia, le panchine del parchetto, etc. (Piasere 2002).

Torno dunque alla descrizione di ciò che si verifica nelle vicinanze di una struttura che sorge a pochi metri dalla trafficata via Tiburtina e che fin dagli anni Quaranta era stata la sede di una storica attività di cosmetica molto nota nella zona. L'edificio viene abbattuto in vista della costruzione di un nuovo e più ampio complesso residenziale.

Aurelia, casalinga di circa settant'anni, di origini marchigiane ma che vive da più di cinquant'anni a poca distanza dal già menzionato edificio, mi spiega che quello spazio aveva «dato da mangiare a diverse famiglie della borgata». L'anziana donna osserva l'andamento dei lavori dal balcone della sua palazzina ed esterna tutto il suo dispiacere allorquando la macchina

demolitrice procede implacabile nella sua opera distruttiva. Ad ogni boato dei lavori Aurelia si affaccia e sospira: «che peccato! Mi fa proprio male guardarlo». Il suo dispiacere sembra riferirsi alla sparizione di un luogo che aveva assicurato una fonte di sostentamento per la gente della zona a tal punto da rappresentare plasticamente lo splendore di un'epoca ormai lontana. Epoca coincidente con il trasferimento di Aurelia a Roma, da una realtà di provincia ad una dimensione proverbialmente cittadina, e dunque epoca corrispondente con la sua personale partecipazione al benessere dell'Italia post-bellica con la relativa eleganza delle «signore cotonate» che andavano a comprare la tinta per i capelli o che si facevano la messa in piega.

La rimozione della struttura e il susseguente trasferimento delle macerie a bordo di un automezzo pesante sembrano suscitare in Aurelia una profonda sensazione di spaesamento. Gli elementi tangibili che avevano accompagnato gran parte della sua esistenza – incarnando una parte importante del suo universo valoriale e della sua storia di riscatto sociale – vengono trasportati via. Ciò viene a mancare la presenza di quell'artefatto che aveva fatto da testimone alle vicende locali e aveva la capacità di «dialogare» con gli umani di quel contesto riproducendone la memoria (Tilley 1994; Gell 1998; Miller 2005; Ingold 2013). Emerge così una realtà ancora sconosciuta, che non ha ancora imparato a «parlare» con gli abitanti ma che anzi sembra assumere la forma di una minaccia.

Le persone del vicinato che avevano stabilito una relazione personale con il vecchio edificio – anche solo condividendone la vista dal balcone o dalla finestra del loro appartamento, anche solo vivendo un rapporto di familiarità con la grande insegna luminosa che troneggiava da decenni in cima allo stabile – perdono un loro importante supporto materiale e con esso la loro atmosfera di quotidiana ordinarietà. La consapevolezza che a breve la struttura verrà sostituita da un «nuovo palazzone» di cui non si conosce ancora la forma sembra richiamare ulteriori preoccupazioni riguardanti l'arrivo di nuovi e sconosciuti abitanti verso i quali Aurelia manifesta un certo timore: «chissà chi ce viene a sta?», «vai a sape' chi ce se compra casa?».

Si tratta insomma di vivere i cambiamenti in corso nel contesto della propria esistenza quotidiana come ad un processo di estraniamento, la distruzione di un importante punto di riferimento nonché di un oggetto con una peculiare personalità (Gell 1998; Latour 2017; Severi 2019), costringe gli individui a doversi misurare con una serie di incognite non sempre facili da diradare (de Martino 2019).

Anche Augusto, pensionato settantenne nato in Sardegna ma cresciuto a Roma – il suo forte accento romano testimonia il precoce trasferimento – potrebbe a buon diritto essere definito un *umarèll* poiché, quotidianamente, trascorre diversi minuti della mattinata stazionando ed osservando i lavori del cantiere.

E tuttavia, in tali frangenti Augusto si lascia andare ad alcune considerazioni che fanno perno sul suo ruolo di anziano abitante della borgata e dunque di depositario della memoria del luogo. Egli mette in mostra tutta la sua conoscenza dell'isolato, smorza le mie concrete preoccupazioni riguardanti il rischio di danneggiamento dei cavi telefonici o delle tubature del gas, indicando la reale direzione di tali collegamenti sotterranei ed elenca i disparati interventi di modifica realizzati in quel contesto.

La sua narrazione è profondamente ancorata alla conoscenza del luogo, anzi è forse proprio la possibilità di raccontare quegli spazi ed elementi a consegnargli una sorta di senso dell'autoctonia (Iuso 2013; Sagnes 2015).

Osservando l'abbattimento della struttura e il susseguente avvio delle indagini archeologiche preliminari consistenti nello scavo di alcuni saggi che effettivamente intercettano dei corpi di fabbrica interrati, Augusto non sembra animarsi di particolari curiosità riguardanti i possibili risvolti archeologici che potrebbero emergere. Egli si limita ad annuire quando cerco di coinvolgerlo nella discussione riguardante il millenario indirizzo agricolo della zona, dall'epoca antica ai giorni nostri.

Piuttosto la vista dei lacerti di cemento summenzionati richiamano alla mente di Augusto la più recente vocazione industriale di questa area della capitale e nello specifico mi riferisce le vicende – che non sempre ha vissuto da testimone – del poco distante luogo in cui sorgeva la fabbrica Fiorentini, specializzata nelle macchine per il movimento terra e l'edilizia, attiva tra gli anni Venti e gli anni Settanta.

Il disinteresse per le questioni archeologiche mostrato da Augusto mi sorprende fortemente, soprattutto se comparato alle chiacchierate che lui ed io – in virtù di una conoscenza ventennale – avevamo intrattenuto riguardo alla mia partecipazione ad alcuni cantieri di scavo archeologico. Durante quelle discussioni Augusto mi aveva addirittura riferito della sua prima visita al Colosseo e le sue conoscenze della storia romana – quantunque superficiali – mi erano sembrate in linea con le conoscenze che ci si aspetterebbe da un ex impiegato pubblico di ceto piccolo-medio che non disdegna di incuriosirsi alle vicende del passato più lontano.

Perché dunque adesso egli mi appare indifferente innanzi alla possibilità di un ritrovamento antico a poche decine di metri dal luogo in cui vive da più di sessant'anni e che considera casa sua? Io, al contrario, attendo con estrema curiosità l'evoluzione del saggio ricognitivo fantasticando sull'eventuale emersione di qualche reperto romano proprio in quel punto della città anche a me assai familiare. Proprio in quel punto che era stato il *setting* di tante mie vicende personali.

Mi sembra che la diversità dei nostri comportamenti possa essere letta nella cornice della trasformazione del paesaggio sociale e dei rischi di estraniamento dai legami biografici e autobiografici con il territorio romano vissuta da alcuni abitanti. Come mostra l'etnografia di Francesco Aliberti (2021) svolta nel vicino quartiere Montesacro, si tratta della possibilità di usare le narrazioni del luogo per recuperare il senso di una quotidianità che le sollecitazioni dei diversi immaginari rischiano continuamente di far sfuggire di mano (Appadurai 1996; Low 2017). Ecco allora che le pratiche di osservazione del cantiere condotte dagli *umarèll* che ho descritto sembrano intente a riconquistare uno spazio di agentività all'interno di un territorio in via di (ri)scrittura e che dunque rischia di modificarsi senza più contemplare la loro presenza attiva e operativa, cioè il loro potere di raccontarsi e dunque di immaginarsi appaesati nel futuro di quel determinato spazio sociale e materiale (Tilley 1994; de Martino 2019).

Per tali ragioni il semplice «stare in strada» degli *umarèll*, il loro «impicciarsi» e i loro «suggerimenti non richiesti» – al pari di quegli spiacevoli episodi nei quali si registra il danneggiamento delle attrezzature o delle automobili degli addetti ai cantieri – sono tutte azioni interpretabili come tattiche di conquista dello spazio pubblico (de Certeau 2001); tentativi non sempre aggressivi di essere considerati parte in causa dei processi di modellamento dei luoghi che si verificano nel «loro» spazio<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Effettivamente, non bisogna dare per scontato che tali sforzi per avere voce in capitolo abbiano sempre un aspetto intimidatorio o che questi non possano poi portare a stabilire dei legami di collaborazione con effetti positivi diffusi. Nella mia esperienza di ricerca, ho avuto la possibilità di osservare situazioni in cui le comunicazioni tra esperti e profani erano prossime allo zero e situazioni che invece facevano emergere, in maniera più o meno ufficiosa, un rapporto di reciproca considerazione. In questi casi, le variabili che fanno la differenza sono molteplici e vanno dalla conformazione dello scavo alla durata del cantiere, passando per il peso simbolico del luogo d'indagine, il genere e l'esperienza della persona ingaggiata nel lavoro di sorveglianza, e ovviamente la predisposizione all'ascolto di quest'ultima. In particolare, penso a un caso osservato in una cittadina alle porte di Roma e a un altro caso nel Lazio meridionale. Nel primo

Non deve stupire dunque che il mio riferimento all'universo archeologico riprodotto dal fascino per la storia antica si possa poi trovare in concorrenza con altri saperi del luogo come quelli espressi da Augusto e dagli altri *umarèll*.

Una cosa è avere la possibilità di riconoscere le proprie radici nel mondo romano come mi capita di fare «naturalmente» quando parlo con Augusto, anche per via di quella esperienza di intimità col passato che ho descritto prima e che la partecipazione agli scavi mi ha fatto esperire e condividere insieme agli esperti; altra cosa è invece riconoscere i segni del proprio radicamento a Roma negli edifici costruiti nel dopoguerra, nella rete dei condotti sotterranei e nell'andamento della planimetria del quartiere in cui si abita da svariati decenni e in cui si conduce quindi una vita da cittadino della Capitale. Tracce e memorie inequivocabili del proprio riscatto e della propria identità urbana e romana, dunque non più contadina; identità rivendicate ogniqualvolta Augusto ha la possibilità di raccontare la sua borgata nella veste di «romano de Roma», una conoscenza del luogo forse meno ufficiale ma non meno cogente e distintiva (Bourdieu 1979; Thomassen & Clough Marinaro 2014; Scarpelli 2020).

Vista da questa prospettiva la figura dell'*umarèll* si complessifica e invita a ripensare alla comune idea della lotta all'ignoranza come unico modo per favorire il superamento del disinteresse per l'antichità ed i reperti. In un'epoca nella quale il discorso archeologico sembra guadagnare sempre più attenzione all'interno della cultura popolare (Cozza 2021), se l'*umarèll* ha tanto successo nelle narrazioni delle archeologhe e degli archeologi che ho ascoltato – che spesso fanno l'enumerazione degli svarioni cronologici e metodologici che hanno sentito dalla bocca dei profani – ciò forse

---

caso, l'apertura di un cantiere archeologico in vista del rifacimento di una piazza assai frequentata veniva salutata con favore dalla popolazione locale, la quale forse individuava nello scavo il segno di un tanto auspicato cambiamento amministrativo. Nel caso del Lazio meridionale, un uomo di circa sessant'anni aveva maturato l'abitudine quotidiana di visitare lo scavo di sorveglianza collocato a qualche centinaio di metri da un fondo agricolo di sua proprietà. Ogni mattina, più o meno alla stessa ora, l'uomo si assiepava sulla rete del cantiere intrattenendo approfondite conversazioni con me e con l'archeologo responsabile (un uomo di circa quarant'anni). Un giorno, probabilmente in virtù del fatto che l'esperto non aveva mai lesinato risposte ai suoi più svariati quesiti, mostrando quindi un atteggiamento tutt'altro che astioso, il sessantenne ci racconta la storia recente di tutta l'area del cantiere elencando usi del suolo, tipologie di coltivazioni e ritrovamenti non segnalati, permettendo dunque all'esperto di svolgere il suo lavoro utilizzando informazioni che egli stesso ha definito altrimenti irripetibili.

dipende dal fatto che tale estremizzazione può assicurare un accesso più intimo e ravvicinato tra specialisti e reperti archeologici. In questo senso la stigmatizzazione dell'interesse per la storia veicolata da un edificio di pochi decenni – dunque di scarso valore archeologico – può assumere anche i contorni della protezione di una storia veicolata da un reperto – grande o piccolo – che dopo duemila anni si è ricongiunto con una persona cara. La protezione dell'archeologia non solo come difesa di una risorsa di Stato e di una *expertise* (Greenland 2021), ma anche come difesa della possibilità di raccontare e dunque di rendere viva una relazione di intimità tra oggetti e soggetti (Tilley 1994; Gell 1998; Clemente & Rossi 1999; Miller 2005; Ingold 2013; Latour 2017; Severi 2019; Cozza 2023).

### Dentro al cantiere

A questo punto, servendomi delle osservazioni maturate durante la mia ricerca sul campo nei cantieri didattici ma soprattutto in quelli di archeologia preventiva, tenterò di trattare le ricorrenti questioni che emergono durante lo svolgimento di quei lavori che si avvalgono della copresenza di archeologi ed operai.

Considerando il cantiere come l'ambiente in cui prende vita una comunità di pratica (Lave & Wenger 1991), ecco che lo scavo diventa lo scenario di attività che hanno come poste in gioco anche la continua ridefinizione identitaria degli operai, di chi fa archeologia e degli oggetti presenti. Oggetti che qui continuo a considerare come dotati di intenzionalità, *animacy*, personalità e agentività nel momento in cui vengono (ri) conosciuti e (ri)attivati nella convivenza nello scavo (Gell 1998; Miller 2005; Ingold 2013; Latour 2017; Severi 2019).

Si tratta di (ri)costruzioni promosse soprattutto dalle archeologhe e dagli archeologi anche se possono verificarsi delle interpretazioni alternative avanzate da altri attori sociali. Non voglio dire che gli operai che ho conosciuto e osservato siano del tutto disinteressati a stabilire un rapporto di vicinanza con gli artefatti che individuano (ho spesso ascoltato gli specialisti elogiare la sensibilità archeologica e la perizia tecnica di alcuni operai); non voglio neppure dire che gli operai non stabiliscano una relazione personale con gli oggetti che (ri)trovano nel sottosuolo. La letteratura sui cosiddetti appassionati di archeologia e sui tombaroli illustra quanto la ricerca della vicinanza con gli oggetti di interesse archeologico sia un aspetto mai del tutto assente dalla vita quotidiana delle persone, persino quando tali

elementi vengono disprezzati, danneggiati o risignificati (Palumbo 2003; 2011; Sagnes 2015; Greenland 2021)<sup>6</sup>.

Per individuare la peculiarità del discorso archeologico specialistico e in cosa si distingue da quello degli operai prendo spunto dalle analisi di Pierre Bourdieu (2012) sullo Stato e sui cosiddetti atti di nominazione. Sarebbe a dire al potere quasi divino dei rappresentanti dello Stato di far esistere una realtà semplicemente enunciandola e mascherando questa nominazione arbitraria in un'attività svolta nell'interesse pubblico.

Mi sembra che chi fa archeologia in Italia, in virtù del rango di esperto accreditato dallo Stato, può più legittimamente entrare in intimità e «dialogare» con gli artefatti intessendo con questi dei discorsi concepiti come «più veri» poiché più in linea con i canoni della ricostruzione scientifico-istituzionale. In ciò che Goffman (1969) ha chiamato *front stage*, attraverso la vicinanza assicurata in maniera pressoché monopolistica dalla funzione pubblica dell'archeologia, gli specialisti danno un nome alle cose e contemporaneamente – nel *back stage*, in maniera tattica (de Certeau 2001) – possono stabilire un rapporto di intimità privilegiata con tali oggetti che appunto «sanno chiamare». Se mediante la pratica archeologica una «cosa» diventa un «reperto scientifico» (Edgeworth 2006), recante una sigla numerica nonché un nome informale col quale – come ho già mostrato – gli esperti avvertono di avere un legame intimo che alimenteranno passando dell'altro tempo insieme, lo stesso non può dirsi di una «cosa» trovata da un operaio che non può impersonare quel potere pubblico e disinteressato e che quindi arresterà il suo atto di nominazione alla semplice assegnazione dell'appellativo informale. Da lì in poi qualsiasi tentativo degli operai di stringere delle relazioni di vicinanza con i reperti dovrà svolgersi esclusivamente nel *back stage* e diventerà spesso la fonte delle ironie, delle preoccupazioni e dei sospetti degli esperti ufficiali (Palumbo 2011; Greenland 2021).

Si tratta di un aspetto esemplificato da due differenti episodi che ho avuto modo di osservare durante la mia ricerca sul campo. In un caso un operaio di circa cinquant'anni veniva deriso dagli archeologi per aver

---

<sup>6</sup> È in questo senso che si possono interpretare quei casi estremi in cui gli operai ed i profani si riferiscono ai reperti usando espressioni quali «vecchie pietre», «sassi», «vasi rotti» generando lo scandalo più vivo delle archeologhe e degli archeologi. Ma voglio sottolineare che tali espressioni non smentiscono la possibilità di intessere un discorso tra oggetti ed umani, più semplicemente queste frasi contestano l'eccessiva importanza che vi riconoscono gli specialisti nonché il controllo monopolistico esercitato dal discorso archeologico.

chiamato «Madonnina» una statuetta romana femminile che egli aveva contribuito a recuperare e che mi descriveva con notevole trasporto emotivo, ricordando con minuzia tutti quei dettagli che dimostravano quanto la statuetta – «come un miracolo» – avesse «deciso» di uscire proprio nel momento in cui egli era presente e senza venire danneggiata dall'intervento dell'escavatore che lavorava a pochi centimetri di distanza.

In un altro caso il fatto che un operaio continuava a riferirsi a dei frammenti di ceramica utilizzando il termine tecnico di «sigillata» scatena una certa ilarità tra gli altri membri dello scavo, sia da parte degli altri operai che da parte dell'archeologo responsabile. I primi rinfacciano al loro compagno di essersi messo a «parlare come il dottore» e di non aver più bisogno di «caldarelle e mattoni» per «portare il pane a casa», cioè di non avere più bisogno degli oggetti che «fanno» l'uomo-operaio (Connell 1993); il secondo, pur assecondando la presa in giro, mi riferisce che quel modo di chiamare quei reperti è tutt'altro che scientificamente improprio. Evidentemente la fonte dell'ironia va individuata nel tentativo dell'operaio – forse un po' goffo – di auto-attribuirsi la carica di archeologo e l'annesso potere di nominare, cioè la possibilità di entrare in un rapporto intimo con quelle tracce del passato seguendo un percorso ufficiale e alla luce del sole.

In fondo entrambi gli episodi mostrano la difesa di un confine invisibile oltre il quale gli inesperti non debbono inoltrarsi poiché rischierebbero di stringere delle relazioni intime con i reperti. Nel caso della Madonnina, il motteggiamento dell'operaio delegittima un modo diverso ma non meno costruito o «naturale» di fare esperienza degli artefatti rinvenuti nella terra seguendo lo schema narrativo – piuttosto ricorrente nella cultura popolare (Fabbri, Silvestrini & Simonicca 2021) – di una Madonna che «sceglie» di stare in un posto e «sceglie» di stare tra la «sua» gente; nel caso della sigillata, la presa in giro dell'operaio che tenta di fare l'esperto rimette in ordine la gerarchia di chi è autorizzato a nominare le cose e chi non lo è, tra chi può stringere legami di affinità con i reperti e chi invece deve limitarsi a farlo lontano da occhi specializzati.

Come spesso accade quando si collabora con operai dalla lunga esperienza e che a volte – a detta di molti esperti – «sanno fare meglio di alcuni archeologi», l'ultimo episodio fa emergere quanto il confine tra specialisti ed operai possa essere labile e quanto la comune convivenza entro uno spazio lavorativo dalle condizioni materiali non troppo diversificate possa minacciare l'accettazione della gerarchia istituzionale e dunque la medesima identità dell'esperto archeologo. In tal senso, sia le poetiche della prodezza

maschile che le pratiche e le retoriche volte a riprodurre un'idea molto stereotipata degli operai contribuiscono a rendere il lavoro un linguaggio per distinguersi (Armano, Bove & Murgi 2017; Mollona *et al.* 2021).

Se infatti si ritorna sulla figura dell'operaio e al fatto che il suo intuito archeologico non viene mai riconosciuto anche quando è conforme al paradigma scientifico, ecco che gli operai si confrontano ogni giorno col rischio di rimanere intrappolati nel ruolo di sottopagati passivi esecutori di mansioni. Ma come mostra il caso dei cavatori di marmo di Carrara descritti da Leitch (1996) o quello dei minatori andini descritti da Nash (1979), la rivendicazione delle capacità creative, il reclamo del possesso del potere di trasformare il mondo attraverso il lavoro è la base di qualsiasi esperienza umana specialmente in quei contesti in cui l'identità di una persona e la sua umanità non vengono date per scontate bensì queste devono essere ottenute e consacrate mediante il quotidiano compimento di performance (Angioni 1985).

La continua esposizione al pericolo da parte degli operai, la notevole dissipazione di energie e l'esibizione delle cicatrici dei passati infortuni suggellano il senso di appartenenza al gruppo «degli uomini veri» che superando tali sfide riescono a generare un frutto, cioè la possibilità di sfoggiare la propria virilità (West & Zimmerman 1987; Connell 1993; Pompili & Amendola 2018). In questo senso la mascolinità, sotto forma di forza bruta e disprezzo delle regole della sicurezza, diventa una risorsa che permette agli operai di avere un'identità funzionale alla conservazione dell'impiego, anche se ciò apre le porte ad un loro più approfondito sfruttamento per via di quel percorso di «auto-dannazione» di cui parla Paul Willis (2012).

In questo senso mi sembra assai indicativa la vicenda di Claudio, un operaio di circa cinquant'anni che ho avuto modo di conoscere durante la mia collaborazione dentro un cantiere di scavo archeologico universitario collocato nei pressi di un piccolo centro del Lazio meridionale. Quando gli chiedo da quanti anni lavora con archeologi egli mi risponde sorridendo: «eh, questo che lavoro è? Questo non è lavoro, è un gioco». Subito Claudio passa a raccontarmi le sue «vere» attività lavorative consistenti nel pilotaggio dei mezzi del movimento terra o nel taglio e trasporto del legname per gli scoscesi sentieri di montagna. Gli aneddoti di tali mansioni che spesso riferisce agli studenti sono quasi sempre contrassegnati da notevoli sforzi fisici e ardimentose prove di coraggio che mettono in risalto l'asprezza della vita da operaio contrapposta agli agi della vita da studente e da ricercatore che Claudio non manca di motteggiare.

Quest'ultimo caso suggerisce di considerare il fatto che l'accettazione delle logiche dello scavo archeologico da parte degli operai contempla anche l'accettazione di una gerarchia del comando. Non è raro che ciò si traduca nella concentrazione del potere in una figura che alcuni operai non sembrano riconoscere per ragioni anagrafiche, di classe e di genere. Bisogna non dare per scontato che si possa restare impassibili innanzi alla ricezione di veri e propri ordini che giungono da una persona spesso più giovane, che ha goduto del «privilegio» di poter frequentare l'università, magari una donna, ma soprattutto che ha «liberamente» scelto di vivere le asprezze dello scavo al contrario degli operai che – come amano rivendicare e maledire allo stesso tempo (Willis 2012) – sono nati poveri in un contesto nel quale non hanno goduto di un'alternativa al duro lavoro manuale.

A questo punto il comportamento degli operai per come viene descritto dalla voce delle archeologhe e degli archeologi che ho raccolto acquisisce un senso diverso rispetto a quella «ignoranza» istintiva e irrazionalistica alla quale fanno riferimento questi ultimi e che mi sembra ben sintetizzata dal seguente estratto di un'intervista che ho tenuto con Marco, archeologo di circa quarant'anni con una lunga esperienza di cantieri di indagini preventive.

Egli mi racconta:

A me capita spesso di lavorare con carpentieri, muratori, gente che ha una professionalità non persone raccattate sul momento. Gente che ha una sua professionalità insomma. Gente che magari si mettono a fare il ferro a luglio, col ferro che scotta, sotto al sole eccetera. Ecco, io non riesco a comprendere come preferiscano andare a fare quello piuttosto che mettersi a fare un lavoretto di scavo molto meno faticoso. [...] ti posso garantire che negli anni riscontro questa mancanza di discernimento, di lungimiranza nel dire: «Oh vabbè non è che stai andando a pelà' le patate in punizione». Cioè stai a fa' comunque un lavoretto di fino, dove alla bisogna ti puoi fermare un attimo, ma anche solo a considerare la curiosità di un ritrovamento, farsi una domanda sul passato. Capisci che voglio dire? Invece niente, preferiscono il lavoro distruggente, massacrante, l'essere trattati male piuttosto che mettersi a scavare.

Del medesimo tenore sono le frasi che mi ha rivolto Emilio. Questo archeologo professionista di circa trentacinque anni descrive così le caratteristiche del lavoro di sorveglianza archeologica:

è un lavoro molto manuale, quindi ti mandano le persone – è brutto dirlo – più ignoranti che ha la ditta. [...] per esempio, ci sono operai che sono delle bravissime persone ma che si vede che sono quei tipi nati manovali a quattor-

dici anni e che ci moriranno manovali. Persone che non muovono un dito se non gli si dice di farlo, che si pongono delle domande pure sciocche... non so perché, a mio avviso sono sciocche. Poi magari avranno un senso però a volte mi domando se non facciano delle domande più per provocarmi che per altro.

Nonostante l'asprezza dei toni di alcuni passaggi di queste interviste, vorrei sottolineare che l'osservazione e la frequentazione prolungata degli scavi fa emergere una realtà non sempre e comunque così oppositiva. Infatti, non mi è stato difficile osservare momenti in cui effettivamente gli esperti si affidano alla competenza degli operai, al loro intuito archeologico o che riconoscono pubblicamente la loro condizione privilegiata rispetto ai loro subalterni operai. Ciò invita a ridimensionare le distanze tra archeologi ed operai per come sono espresse dagli specialisti anche perché, come ho cercato di mostrare, anche quando gli operai usano lo scavo come arena per la legittimazione delle loro performance di genere non rinunciano tuttavia ad intrecciare un rapporto di vicinanza con gli artefatti dello scavo e ciò smentisce il totale disinteresse di cui parlano gli esperti.

Ma allora perché le archeologhe e gli archeologi che ho incontrato insistono molto sulla descrizione stereotipata degli operai? Perché il loro modo di raccontare l'alterità nello scavo (gli operai) e l'alterità fuori dallo scavo (gli *umarèll*) restituisce frequentemente un peculiare senso di assedio?

Per rispondere a tali quesiti mi sembra opportuno prendere in considerazione le trasformazioni globali del mercato del lavoro ed i particolari processi di incremento della concorrenza nell'ambito delle cosiddette professioni intellettuali. Un settore che, come altri, è sempre più esposto alle logiche del libero mercato che a sua volta premia le disposizioni più competitive, flessibili e aggressive (Armano, Bove & Murgi 2017; Murgia, Maestripietri & Armano 2016; 2017; Mollona *et al.* 2021).

Per quanto riguarda lo specifico settore degli scavi archeologici preventivi, lo schema italiano riflette una realtà lavorativa triangolare composta da ditta appaltante, libero professionista e Soprintendenza. È vero che quest'ultima è deputata a rilasciare i permessi di scavo alla ditta e a vigilare sul lavoro svolto dall'archeologo, allo stesso tempo è vero che quest'ultimo stipula un contratto con la stazione appaltante e dunque è di questa che il professionista è chiamato a curare gli interessi.

Tutto ciò si traduce spesso in un'esperienza del lavoro in cui si registra la carenza «di regole chiare e di garanzie per gli archeologi professionisti, con precise norme deontologiche, standard qualitativi, regole tariffarie che

evitino la concorrenza al massimo ribasso e pieno rispetto della dignità scientifica del professionista» (Volpe 2020: 88). Un'esperienza della pratica archeologica spesso caratterizzata dalla velocizzazione dei lavori che naturalmente va in contrasto con quel senso di (ri)connessione identitaria con il passato che sperimentano le archeologhe e gli archeologi quando cercano di intessere un rapporto di intimità con i reperti. Come mi viene riferito da Lucio, archeologo di circa trentacinque anni con una notevole esperienza di cantieri di sorveglianza: «la ditta – essendo ditta – logicamente cerca di non avere perdite di tempo e se il lavoro di un'ora si trasforma in un giorno di lavoro puoi immaginare come reagisce male».

Si tratta di una situazione che nella stragrande maggioranza dei casi, finisce con l'avvicinare la situazione del lavoratore intellettuale a quella del lavoratore manuale. Entrambi, specialmente quando provengono da contesti sociali poco diversificati, si vedono costretti a cimentarsi in una pratica lavorativa passiva, cioè debbono svolgere un lavoro depurato di tutti quei contenuti esistenziali (gli operai sotto la pressione degli esperti e gli esperti sotto la pressione della committenza).

A tal proposito le considerazioni di Lucio sembrano piuttosto esplicative. Egli mi riferisce dei suoi rapporti con gli operai e dei diversi stati emotivi suscitati dallo svolgimento delle mansioni necessarie. Significativamente egli evoca la figura dell'*umarèll* riferendomi dell'umore per nulla elettrizzato con cui affronta il «semplice» e «passivo» lavoro di sorveglianza sui cantieri per il deposito cavi:

Il lavoro è a chiamata ovvero se le squadre scavano vai, se fanno altre lavorazioni stai a casa. Il lavoro è a ore (sottointeso che sono sottopagate), quindi devi sperare che scavano il più possibile. [...] il metodo del lavoro è sempre lo stesso: fai l'*umarèll*, controlli se c'è qualcosa, documenti e poi ti sposti su altre squadre (se ci sono), altrimenti torni a casa [...] se non esce nulla – come il 95% dei casi – ti rompi le scatole a fare il vecchio che guarda i cantieri e lavori poco.

Diverso è invece il caso del coinvolgimento che egli vive quando finalmente può impegnarsi in un lavoro che chiama in causa le sue abilità specialistiche ovvero la sua «identità» di archeologo:

Quando sai già che c'è qualcosa allora la fame di scoprire è tanta perché non hai perso tempo a studiarci sopra e fai finalmente quello per cui hai studiato. [...] le difficoltà sono maggiori perché ti ritrovi da solo a gestire uno scavo molto più ampio con operai che logicamente hanno fretta di chiudere. Quindi c'è la soddisfazione personale ma molte più criticità.

Quando poi chiedo a Lucio una considerazione riguardo ai guadagni strettamente economici generati dalla sua opera di archeologo egli mi fa notare quanto il suo inquadramento contrattuale possa essere molto più precario di quello degli operai con i quali collabora. A questo punto Lucio insiste sul piacere personale della sua professione.

Lucio mi racconta:

Tutti gli operai con cui lavoro sono pagati più di me [ride]. La prendi con filosofia. Ho fatto per quattordici anni il cameriere per mantenermi vizi e studi. [...] so di guadagnare di meno ma faccio quello per cui sono innamorato. In più, come dissi a mio padre quando affrontammo il discorso scelta università/futuro lavoro: se non proseguirò questo percorso andrò a fare il muratore laureato anche perché tante volte il lavoro di entrambe le professioni combacia.

La frase di Lucio – davvero ricorrente nelle voci delle archeologhe e degli archeologi che ho incontrato – lascia intendere quanto l'amore per l'archeologia sia l'elemento caratterizzante di cui dispone all'interno di un contesto nel quale non c'è poi tanta differenza tra la condizione dell'archeologo e quella dell'operaio. Una condizione di similitudine che non solo riflette la precarietà della sua condizione economica o il risentimento per una carriera che evidentemente aveva immaginato molto differente, ma anche che in ogni momento mette in dubbio la sua professionalità e dunque il suo senso di appartenenza ad un'identità distintiva.

## Conclusioni

In questo articolo, seguendo la letteratura sulle relazioni tra soggetti e oggetti (Gell 1998; Miller 2005; Ingold 2013; Latour 2017; Severi 2019), ho tentato di mostrare quanto alla base dell'impresa archeologica professionale ci sia l'esperienza di una (ri)connessione – contemporaneamente pubblica e privata – con delle relazioni intime e con un passato sublimato dai discorsi e dagli immaginari riguardanti il patrimonio culturale (Palumbo 2003; Herzfeld 2012; Guermandi 2021; Cozza 2023).

Dal momento che tale esperienza di affinità si sviluppa soprattutto in virtù di una vicinanza simbolica e spaziale assicurata dal controllo monopolistico degli artefatti di uno scavo, ho successivamente provato a descrivere il senso di alcuni stereotipi espressi dalle archeologhe e dagli archeologi nei confronti degli operai e degli *umarèll*. Si tratta di narrazioni che mirano ad incrementare la distanza tra i profani e gli oggetti di interesse

archeologico costruendo una forte alterità interna allo scavo (gli operai) e una forte alterità esterna allo scavo (gli *umarèll*).

Partendo da uno specifico contesto urbano, ho dunque cercato di dare un volto alla figura di senso comune dell'*umarèll* e ho mostrato come dietro a tali rappresentazioni si celino gli abitanti e il relativo modo di vivere gli artefatti presenti in una località. Un modo diverso ma non necessariamente insensato o sbagliato di entrare in intimità con gli oggetti.

Successivamente ho trattato la figura dell'operaio che collabora con gli esperti di archeologia. Ho provato a descrivere come le performance della prodezza maschile espresse dagli operai fossero il frutto della necessità di generare dei valori da un lavoro a forte rischio di alienazione. Allo stesso tempo, contrariamente alle retoriche degli specialisti che ho raccolto, ho mostrato quanto gli operai possano instaurare delle relazioni intime con gli oggetti dello scavo anche senza tenere necessariamente in considerazione il loro valore archeologico.

In coda al testo ho provato ad esplorare le ragioni del successo degli stereotipi riguardanti *umarèll* ed operai tra le archeologhe e gli archeologi. Ho quindi proposto di leggere la riproduzione di tali retoriche come il risultato della convivenza e di un inquadramento lavorativo e contrattuale nel quale specialisti e profani hanno più tratti in comune che elementi distintivi. Concependo la professione come attività che caratterizza fortemente l'identità delle persone, è chiaro che la costruzione di un forte senso del «noi-archeologi» passa anche per la costruzione di un forte senso degli «altri-non-archeologi».

Se l'analisi degli stereotipi riguardanti gli operai e gli *umarèll* mostra quanto l'archeologia pubblica abbia la necessità di comprendere lo «scandalo» delle altre modalità di entrare in relazione con gli oggetti di interesse archeologico, l'esplorazione dell'origine e dell'uso di tali luoghi comuni illustra quanto l'elaborazione di un'archeologia pubblica riflessiva e inclusiva passi anche attraverso il miglioramento delle condizioni di lavoro di tutte le figure professionali che operano in tale campo.

## Bibliografia

- Aliberti, F. 2021. *Raccontare per ritrovarsi. Antropologia urbana dei media digitali*. Roma: Cisu.
- Angioni, G. 1986. *Il Sapere della Mano. Saggi di Antropologia del Lavoro*. Palermo: Sellerio.

- Apaydin, V. (a cura di) 2018. *Shared Knowledge, Shared Power Engaging Local and Indigenous Heritage*. Cham: Springer.
- Appadurai, A. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Armano, E., Bove, A. & Murgi, A. (a cura di) 2017. *Mapping Precariousness, Labour Insecurity and Uncertain Livelihoods. Subjectivities and Resistance*. London-New York: Routledge.
- Barbanera, M. 2015. *Storia dell'archeologia classica in Italia*. Roma-Bari: Laterza.
- Bausinger, H. 2014. *Quotidianità come esperienza culturale*. Roma: Cisu.
- Bourdieu, P. 1979. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris: Minuit.
- Bourdieu, P. 2012. *Sur l'État. Cours au Collège de France 1989-1992*. Paris: Seuil.
- Brighenti, A.M. 2010. The Publicness of Public Space. On the Public Domain. *Quaderni del Dipartimento di Sociologia e Ricerca Sociale*, 49: 1-47.
- Clemente, P. & Rossi, E. 1999. *Il terzo principio della museografia. Antropologia, contadini, musei*. Roma: Carocci.
- Connell, R. 1993. *Masculinities*. Cambridge: Polity Press.
- Cozza, F. 2021. Al di là dello Scavo. Archeologia e Pratiche del Cordoglio nell'Italia Contemporanea. *Lares. Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 87, 1: 87-110.
- Cozza, F. 2023. The Love Trap. Romanticization practices of the Italian generations of the 90s. *Archivio Antropologico Mediterraneo*, 25, 2: 1-18.
- De Certeau, M. 2001. *L'invenzione del quotidiano*. Roma: Edizioni del lavoro.
- De Martino, E. 2019. *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*. Torino: Einaudi.
- Dei, F. 2018. *Cultura popolare in Italia. Da Gramsci all'Unesco*. Bologna: Il Mulino.
- Eco, U. 1984. *Semiotica e filosofia del linguaggio*. Torino: Einaudi.
- Edgeworth, M. (a cura di) 2006. *Ethnographies of Archaeological Practice. Cultural Encounters, Material Transformation*. Oxford: Alta Mira Press.
- Edgeworth, M. 2012. Follow the Cut, Follow the Rhythm, Follow the Material. *Norwegian Archaeological Review*, 45, 1: 76-92.
- Fabbri, F., Silvestrini, E. & Simonica, A. (a cura di) 2021. *Etnografie di materiali e pratiche rituali. Le statue "da vestire" dell'area metropolitana di Roma*. Roma: Cisu.
- Gell, A. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Giannichedda, E. 2002. *Archeologia Teorica*. Roma: Carocci.
- Goffman, E. 1969. *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: Il Mulino.
- Greenland, F. 2021. *Ruling Culture. Art Police, Tomb Robbers, and the Rise of Cultural Power in Italy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Guermanni, M.P. 2021. *Decolonizzare il Patrimonio. L'Europa, l'Italia e un passato che non passa*. Roma: Castelvecchi.
- Habermas, J. 2005. *Storia e critica dell'opinione pubblica*. Bari-Roma: Laterza.

- Herzfeld, M. 2012. Whose Rights to Which Past? Archaeologists, Anthropologists, and the Ethics and Aesthetics of Heritage in the Global Hierarchy of Value, in *Archaeology and Anthropology. Past, Present and Future*, a cura di D. Shankland, 41-64. London: Bloomsbury.
- Hodder, I. (a cura di) 2000. *Towards reflexive method in archaeology: the example of Çatalhöyük*. Cambridge: McDonald Institute Monographs.
- Ingold, T. 2013. *Making: Anthropology, Archaeology, Art and Architecture*. London-New York: Routledge.
- Insolera, I. 2011. *Roma moderna. Da Napoleone I al XXI secolo*. Torino: Einaudi.
- Iuso, A. 2013. Il vento e gli asfodeli. Federico II e l'uso sociale della storia a Torremaggiore. *Lares. Quadrimestrale di studi demotnoantropologici*, 79, 2-3: 159-177.
- Jankowiak, W. (a cura di) 1995. *Romantic Passion. An Universal Experience?*. New York: Columbia University Press.
- Latour, B. 2017. *Il culto moderno dei fatticci*. Roma: Meltemi.
- Lave, J. & Wenger, E. 1991. *Situated Learning. Legitimate Peripheral Participation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leitch, A. 1996. The life of Marble. The Experience and Meaning of Work in the Marble Quarries of Carrara. *Australian Journal of Anthropology*, 7: 235-257.
- Lindholm, C. 2006, Romantic love and anthropology. *Etnofoor*, 19, 1: 5-21.
- Low, S. 2017. *Spatializing culture. The Ethnography of Space and Place*. London: New York. Routledge.
- Macdonald, S. 2009. *Difficult heritage. Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*. London-New York: Routledge.
- Manacorda, D. 2007. *Il Sito Archeologico: fra ricerca e valorizzazione*. Roma: Carocci.
- McGimsey, C.R. 1972. *Public Archaeology*. New York: McGraw-Hill.
- McNiven, I.J. 2016. Theoretical Challenges of Indigenous Archaeology: Setting an Agenda. *American Antiquity*, 81, 1: 27-41.
- Merriman, N. (a cura di) 2004. *Public Archaeology*. London-New York: Routledge.
- Miller, D. (a cura di) 2005. *Materiality*. Durham-London: Duke University Press.
- Mollona, M., Papa, C., Redini, V. & Siniscalchi, V. 2021. *Antropologia delle imprese. Lavoro, reti, merci*. Roma: Carocci.
- Moshenska, G. (a cura di) 2017. *Key Concept in Public Archaeology*. London: UCL Press.
- Murgia, A., Maestriperieri, L. & Armano, E. 2016. The Precariousness of knowledge workers (Part 1): hybridisation, self-employment and subjectification. *Work Organisation, Labour & Globalisation*, 10, 2.
- Murgia, A., Maestriperieri, L. & Armano, E. 2017. The Precariousness of knowledge workers (Part 2): forms and critiques of autonomy and self-representation. *Work Organisation, Labour & Globalisation*, 11, 1.
- Nash, J. 1979. *We Eat the Mines and the Mines eat Us*. New York: Columbia University Press.

- Nucciotti, M., Bonacchi, C. & Molducci, C. (a cura di) 2019. *Archeologia Pubblica in Italia*. Firenze: Firenze University Press.
- Olivier de Sardan, J. P. 1995. La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie. *Enquête*, 1: 71-112.
- Padiglione, V. 2008. *Poetiche del museo etnografico: spezie morali e kit di sopravvivenza*. Imola: La Mandragora.
- Palumbo, B. 2003. *L'Unesco e il Campanile. Antropologia politica e beni culturali in Sicilia Orientale*. Roma: Meltemi.
- Palumbo, B. 2011. *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*. Firenze: Le Lettere.
- Piasere, L. 2002. *L'etnografo imperfetto. Esperienza e cognizione in antropologia*. Bari-Roma: Laterza.
- Pompili, R. & Amendola, A. (a cura di) 2018. *La linea del genere. Politiche dell'identità e produzione di soggettività*. Verona: Ombre Corte.
- Ricci, A. 2006. *Attorno alla nuda pietra. Archeologia e città tra identità e progetto*. Roma: Donzelli.
- Sagnes, S. (a cura di) 2015. *L'archéologue et l'indigène. Variations sur l'autochtonie*. Paris: CTHS.
- Scarpelli, F. 2020. *Centro storico. Senso dei luoghi, gentrification. Antropologia dei rioni di Roma*. Roma: Cisu.
- Schadla-Hall, T. 1999. Editorial. *Public Archaeology*, 2, 2: 147-158.
- Severi, C. 2019. *L'Oggetto-Persona. Rito, Memoria, Immagine*. Torino: Einaudi.
- Thomassen, B. & Clough Marinaro, I. (a cura di) 2014. *Global Rome: Changing Faces of the Eternal City*. Bloomington: Indiana University Press.
- Tilley, C. 1994. *A phenomenology of landscape. Place, paths and monuments*. Oxford: Berg.
- Volpe, G. 2020. *Archeologia Pubblica. Metodi, tecniche, esperienze*. Roma: Carocci.
- West, C. & Zimmerman, D.H. 1987, Doing Gender. *Gender and Society*, 1, 2: 125-151.
- Willis, P. 2012. *Scegliere la fabbrica. Scuola, resistenza e riproduzione sociale*. Roma: Cisu.