

## 1. Introduzione

L'archeologia si occupa di studiare e comprendere i cambiamenti e si potrebbe addirittura asserire che «abbia un senso unicamente per il suo carattere educativo e trasformativo» (INGOLD 2019, p. 23). Negli ultimi 20 anni, l'archeologia teorica ha sviluppato un approccio ontologico, legato alla materialità delle cose (a es. GATTIGLIA 2021), ma mettere al centro il suo carattere trasformativo vuol dire proporre uno spostamento epistemologico dall'ontologia all'ontogenia (INGOLD 2021, p. 8). Se l'ontologia riguarda ciò che qualcosa deve possedere per essere, l'ontogenia riguarda come essa si genera, la sua crescita e trasformazione. Osservare tutto come un continuo divenire permette di evidenziare l'intreccio di relazioni che si ramificano «attraverso [un] network in continua espansione di influenza e di agency» (INGOLD 2021, p. 6), che gli umani condividono con i non-umani e questi ultimi con ciò che è diverso da loro. In questa visione di un mondo più-che-umano, è possibile superare una concezione ancora fortemente antropocentrica dell'archeologia, per addivenire a una lettura realmente simmetrica in cui l'umano abbandoni il ruolo di perno attorno al quale far ruotare l'equilibrio tra umano e non-umano, ma che non sia scevra di risposte e di interpretazioni anche a livello sociale e culturale. In questo articolo, proporrò una lettura ontogenetica del *record* archeologico e dell'analisi critica del discorso e della rappresentazione in archeologia. Le riflessioni nascono dall'esperienza didattica e dalla pratica sul campo. Senza avere pretesa di dare una visione esaustiva, cercherò di perseguire un approccio il più empirico possibile, soprattutto nella prima parte, fornendo alcuni esempi, che possano chiarire la prospettiva ontogenetica.

## 2. Ontogenia nel processo archeologico

L'archeologia medievale si è sempre caratterizzata per la sua attenzione metodologica verso il documento archeologico inteso più come trasformazione che come *record*, a partire dal suolo. Da Schiffer (1987) in poi, lo studio dei processi di (tras)formazione ha evidenziato di volta in volta gli aspetti geomorfologici, chimici, pedologici, antropici e/o ambientali. Già Leonardi e Balista (1992) parlavano di lettura genetico(-processuale) della stratificazione archeologica. L'approccio ontogenetico, anziché vedere i processi di formazione come il risultato di una serie di 'forze', permette di cogliere le relazioni simmetriche tra le varie *agency*, evidenziandone il ruolo contemporaneamente centrale e periferico, togliendo centralità e unicità all'*agency* umana e rendendo manifesto il carattere trasformativo di questo *network* relazionale. Il suolo è un elemento in continuo divenire, creato, mantenuto e trasformato da una combinazione di processi che includono tra gli altri l'azione dei vermi, l'aratura, lo spargimento di fertilizzanti. Questi processi si intersecano con il mondo materiale e sono sia deliberati, sia accidentali. La natura e la composizione del terreno, a loro volta, permettono certi tipi di colture e, di conseguenza, l'elaborazione di una propria identità da parte di coloro che quella terra lavorano (JOHNSON 2020, p. 146). Nei terrazzamenti degli alpeggi individuati nella Versilia montana, nel corso delle ricognizioni svolte nel 2020/21, il suolo e i vari strati che lo compongono sono il risultato di diversi agenti umani e non-umani: gli animali portati al pascolo che fertilizzano con le loro feci il terreno; i batteri, gli insetti, i vermi che contribuiscono alla decomposizione delle sostanze organiche, aumentano l'aerazione e più in generale migliorano la qualità del suolo; gli uomini che realizzano e mantengono i ciglioni, portano gli animali al pascolo e lavorano la terra; l'acqua sia piovana, sia incanalata in sistemi di irrigazione; il suolo stesso con le proprie caratteristiche minerali

e pedologiche; gli oggetti (vanghe, zappe, ecc.) che permettono di rivoltare le zolle; le piante e le colture; gli animali, che a tutti i livelli, più o meno gregari e parassitari intervengono nel ciclo della crescita e raccolta dei cereali. È l'insieme di *agency* interrelate che ci permette di comprendere questa parte del sistema degli alpeggi nel suo funzionamento. Lo stesso suolo, ormai non più agito come alpeggio, è soggetto a diverse *agency* che potremmo definire della rinaturalizzazione. Termine preferibile a quello più comune di abbandono, che ha un valore negativo e antropocentrico, e da intendersi nel senso positivo dell'agire dell'ambiente, piuttosto che in un'ottica di contrapposizione dualistica uomo/natura. Sono queste *agency* che permettono, per esempio, la crescita della vegetazione spontanea che caratterizza la rinaturalizzazione, come acacie, rovi, felci che con la loro *agency* tengono a distanza le greggi e non permettono il pascolo. La lettura stratigrafica del suolo, attraverso la lente dell'ontogenia, diventa metastratigrafica, perché consente di analizzare in maniera diacronica l'insieme di relazioni tra le differenti *agency* che a loro volta danno il via al processo ontogenetico e alle loro reciproche interdipendenze, in cui l'uomo è uno degli elementi e non l'elemento centrale. Se è la sua *agency* a dare il via a una parte del processo ontogenetico, senza tutte le altre *agency* esso o non sarebbe possibile o produrrebbe esiti differenti. Nell'*agency* della rinaturalizzazione, tutto ciò è ancora più evidente: in assenza di un'*agency* umana, il processo ontogenetico non è arrestato, continua il suo corso trasformando il paesaggio. Anche in un ambito più 'artificiale', come quello del grande giardino basso e postmedievale attiguo alla cella del frate Priore nella Certosa di Calci, indagato tra il 2018 e il 2020, i dati di scavo, paleobotanici e palinologici hanno evidenziato come questo sia il prodotto di una serie di *agency* interrelate e in continuo divenire. È l'insieme delle *agency* nel *network* relazionale che si viene a creare, che rende il giardino possibile. L'*agency* umana in connessione agli elementi non-umani creano e trasformano le strutture del giardino come gli strumenti per costruire scale, fontane e recinzioni, per trasportare il sedimento e metterlo a coltura; i batteri coprofagi che fertilizzano il terreno; le piante ornamentali come le siepi (*Rosaceae*) o quelle pseudorampicanti (*Solanum*) e le piante floreali con fioriture estive (*Adonis*, *Anagallis*, *Oxalis*, *Geranium*, *Papaver*, *Polygalacon*) primaverili (*Primulae Liliaceae*), invernali (*Helleborus*) o sempreverdi (*Herniaria*, *Saxifragae*, *Sedum*). Anche in questo caso, la centralità dell'*agency* umana è un abbaglio, senza le altre il giardino non potrebbe esistere: è il *network* di *agency* interrelate degli elementi decorativi, vegetali e dell'acqua della fontana assieme a quelle ambientali, come il vento, con i loro suoni, colori, profumi e con la loro frescura che rende possibile la trasformazione del giardino in un luogo di meditazione fiorito tutto l'anno e agisce su chi lo frequenta.

La stessa materialità non-umana dell'acqua è intrecciata in un insieme di relazioni fluide con l'umano (STRANG 2014), come nel caso del paesaggio funerario di Pisa antica e medievale (GATTIGLIA, ROBERTO 2021). In una città strettamente connessa all'acqua, non stupisce il ruolo svolto dai fiumi, in particolare dall'*Auser*, almeno fino all'inizio dell'altomedioevo, nella (tras)formazione del *deathscape*. Il fiume possiede un'energia palpabile, dispiega un rapporto dialettico di azione e reazione che si svolge nel tempo. Il fiume può essere distruttivo e pericoloso, ma è al contempo un elemento di mobilità, di rigenerazione, del con-fluire, di sacralità e di divinazione. A Pisa, l'agire del fiume sembra suggerire sia la scelta dei luoghi funerari, sia la disposizione delle singole sepolture e la loro percezione. Anche le esondazioni possono essere lette non come elemento di disturbo, ma come il continuo trasformarsi e rigenerarsi della città dei morti, sotto gli occhi dei vivi. Le sepolture tardo antiche e altomedievali di piazza del Duomo, a esempio, sorgono in un'a-

rea insulare fortemente caratterizzata dall'*agency* del fiume, che solo in un secondo momento darà luogo al più importante polo ecclesiastico della città. L'*agency* delle chiese assume un ruolo preponderante in età bassomedievale, quando (sarà un caso?) il fiume *Auser* corre ormai all'esterno della città, arginato dall'*agency* delle mura urbane. Ma, anche qui, l'*agency* dell'acqua permane, a esempio, nelle sepolture *sub stillicidio*, poiché permette di assorbire e trasportare, nel suo scorrere lungo il tetto e le pareti, la sacralità della chiesa fino alle sepolture, in un paesaggio mai statico di continuo divenire del sacro.

L'ontogenia del paesaggio è legata al suo essere palinsesto (*παλίμψητος*: raschiato di nuovo), e come la pergamena della metafora, al suo essere ripetutamente usato, eroso e usato di nuovo. Nella letteratura archeologica, il paesaggio come palinsesto (pluristratificato) si riferisce solitamente a una sovrapposizione di attività successive, le cui tracce materiali sono parzialmente distrutte o rielaborate a causa del processo di sovrapposizione, o alle «tracce di molteplici attività sovrapposte in periodi di tempo variabili e [al]la cancellazione variabile di tracce precedenti» (LUCAS 2005, p. 37). Quello che appare a noi è un insieme di accumulazione e trasformazione di attività successive e parzialmente conservate, nel quale le tracce più antiche, sempre più consumate, sono appena visibili, mentre quelle più recenti, non ancora soggette a fenomeni erosivi o distruttivi, sono più marcate. Nella sua forma estrema, un palinsesto comporta la cancellazione totale di tutte le informazioni tranne le più recenti (BAILEY 2007). La sottrazione, più dell'accumulazione, diventa, così, l'aspetto peculiare del palinsesto, che si forma tramite la rimozione degli strati. Il passato non è sepolto in profondità sotto il presente, ma è più vicino alla superficie, mentre il presente erodendo il passato affonda in profondità, si pensi, per esempio, alle cave o alle architetture rupestri. Il passato risale, mentre il presente discende, più che una stratificazione, sembra una rotazione (INGOLD 2021, pp. 94-95). Anche gli strati, come il paesaggio, si consumano. Pensiamo a quanti agenti influenzano la superficie (e la matrice) di un sedimento da quelli atmosferici (dilatamento, erosione), al calpestio umano e animale (compressione), alla ridislocazione (aratura), alle attività non umane (tane, radici), a come questi portino in superficie artefatti più antichi, diremmo residuali, e come questo continuo emergere e affondare crei una situazione in costante trasformazione (GIANNICCHEDDA 2007), una rotazione che dà luogo all'intrinseca ontogenia dell'archeologia.

### 3. Ontogenia nel discorso pubblico

L'approccio ontogenetico è legato anche all'analisi critica del discorso e della rappresentazione in archeologia e di come queste si trasformino nel tempo. In questo ambito, dobbiamo acquisire consapevolezza di come i concetti colonialisti abbiano influenzato tutte le rappresentazioni archeologiche e tutti i tipi di ricerca, compresa quella sul campo, e di come, in qualche modo, tutta l'archeologia oggi sia postcoloniale (GOSDEN 2001, p. 241; VAN DOMMELEN 2011), dal momento che la disciplina ha una lunga storia di stretti legami con il potere coloniale, anche in Italia e non solo durante il fascismo (TROILO 2021). I *postcolonial studies* (MELLINO 2021) sono un campo di ricerca del postmoderno poco esplorato in Italia e quasi sconosciuto in archeologia. Fare approdare l'archeologia italiana all'interno di questi studi non vuol dire solamente fare i conti con l'uso colonialista non solo della classicità, ma anche del medioevo (TROILO 2021), ma significa, in senso più ampio, essere consapevoli che le categorie conoscitive, i modi di comprensione e gli strumenti del pensiero sociale moderno, e, quindi, anche quelli dell'archeologia, sono pervasi dalla logica eurocentrica, imperialista e razzista del potere colonialista (MELLINO 2021, p. 66). Partendo da questi assunti, la declinazione archeologica della critica postcoloniale (LYDON, RIZVI 2010) ha iniziato a riflettere su come la disciplina costruisca le narrazioni sulle società studiate e su come la presunta egemonia economica e culturale dell'Europa e la nozione di progresso europeo, come principale parametro di giudizio nei confronti delle restanti culture del pianeta, abbiano influenzato il

modo in cui scriviamo la storia (GONZÁLEZ-RUIBAL 2010; PATTERSON 2008; SPIVAK 1987). Quando la teoria postcoloniale è stata applicata agli studi medievali ha consentito una comprensione articolata delle complessità del mondo medievale, una revisione del concetto stesso di Medioevo, un superamento degli aspetti nazionalistici ottocenteschi che ancora hanno presa in questo campo di studi, nonché dell'influenza delle narrazioni sul Medioevo nell'immagine che il mondo ha della storia dell'Europa (ALTSCHUL 2009; COHEN 2000; DAVID, ALTSCHUL 2009; GARCÍA-CONTRERAS 2021; GAUNT 2009; KABIR, WILLIAMS 2005). I *postcolonial studies* danno, a esempio, molta importanza allo studio dei processi di dislocazione, delocalizzazione, ibridazione, meticcio e sincretismo culturale, proponendo dei modelli alternativi rispetto a quelli classici di acculturazione o deculturazione troppo improntati a una visione passiva e repressiva della cultura. Questi modelli possono aiutare a leggere in maniera proficua i contatti tra etnie e popolazioni dominanti e dominate nel Medioevo. Pratt (1992), per esempio, mette in evidenza gli elementi dinamici e creativi dei sistemi culturali ponendo attenzione alle 'zone di contatto', cioè quegli spazi asimmetrici in cui si materializzano lo scontro e la fusione tra le culture diverse a partire dai quali le classi subalterne costruiscono il proprio universo di significato. Clifford (1999) vede le culture come fenomeni in perenne movimento, in continuo divenire (*travelling studies*), come il prodotto mai finito di contatti, incontri, fusioni, conflitti e resistenze originati tra chi risiede o 'è dentro' (locale) e chi viene da fuori e 'passa attraverso' (globale), come merci, oggetti, persone, eserciti, idee, modelli culturali, ecc. Allo stesso modo, l'enfasi data allo studio dei fenomeni imitativi propone molteplici chiavi di lettura. L'imitazione può essere letta sia come spinta persuasiva verso i dominati a imitare la cultura dei dominatori per divenire dei veri e propri soggetti (FANON 1996), sia come *mimicry*, in cui i dominati sono sollecitati dal sistema culturale dei dominatori a imitare i loro comportamenti e credenze, dando, così, luogo a fenomeni culturali di sincretismo che rappresentano una sorta di parodia o brutta copia dell'originale (BHABHA 2001 p. 26). Inoltre, l'attenzione rivolta a restituire soggettività e autorevolezza alla voce dell'altro, rifiutando il suo assoggettamento entro le proprie categorie cognitive a partire dal dualismo escludente noi/loro e dal rapporto centro/periferia attorno a cui si è configurato il sapere occidentale (BHABHA 2001, p. 66; MELLINO 2021, p. 67), appare di interesse anche per l'archeologia medievale specie quando indaga i suoi rapporti con le realtà extra-europee (come, a esempio, il mondo arabo). Non diversamente, possiamo decostruire il modo in cui facciamo archeologia in Europa nello stesso modo in cui sono stati decostruiti i discorsi coloniali, chiedendoci cosa possa accadere quando studiamo, per esempio, le società dentro, e non fuori, l'Europa o le società storiche non subalterne o egemoniche che sono state marginalizzate nel presente (GARCÍA-CONTRERAS 2021). Una maggiore inclusività accademica attraverso il reclutamento di ricercatori e ricercatrici di cultura islamica o una maggiore riflessione teorica possono, per esempio, contrastare la pervasività degli stereotipi propri del discorso colonialista finalizzato alla creazione di un sé bianco europeo contrapposto all'altro non europeo, che spesso risultano difficilmente riconoscibili se si adottano modelli interpretativi descrittivi e abusati.

L'approccio postcolonialista ben si adatta anche al discorso pubblico in archeologia. Vi è un nesso tra le pratiche di archeologia nella comunità di gestione e l'idea di patrimonio propria degli archeologi. Pertanto, è bene che questi ultimi rinuncino al monopolio delle finalità e siano consapevoli che ciò che interpretano come patrimonio e le pratiche di gestione che decidono sono ancora legati a un'ottica colonialista della ricerca archeologica che ostacola l'impegno critico della comunità (VALENTI 2017). Il tema del patrimonio e della patrimonializzazione assume una valenza considerevole se letto con un approccio ontogenetico. Patrimonio e patrimonializzazione sono concetti non privi di ambiguità, che spesso si concretizzano nella fissazione e cristallizzazione di luoghi, oggetti, memorie e tradizioni da parte delle comunità, nella loro economicizzazione e mercificazione, allo scopo di vincere la competizione del mercato economico e culturale, e nella creazione di

consenso per rivendicazioni di carattere identitario e nazionalistico. La patrimonializzazione è un'operazione fortemente selettiva che innesca meccanismi metonimici, di ipersemanizzazione e di decontestualizzazione e che, nella società del capitalismo sovranista, si lega sia alla costruzione o ridefinizione dell'identità, rendendone manifeste le implicazioni politiche, sia alla coazione al consumo e alla spettacolarizzazione turistica (COSSU 2005). Nella società dei *likes* di massa, il patrimonio deve essere sempre tirato a lucido per suscitare approvazione, per essere instagrammabile, privo di spigoli, di conflitti e contraddizioni, per coincidere con la soddisfazione del turista/cliente, in cui l'unica reazione ammessa è quella dello stupore ammirato, e per produrre uno stato di anestesia permanente che eviti qualsiasi riflessione e orienti gli individui a farsi spettatori di sé piuttosto che protagonisti della progettazione del proprio futuro (HAN 2021, p. 8; MONDARDINI MORELLI 2004). Attraverso la patrimonializzazione, il patrimonio, come espressione identitaria, rischia di privatizzarla. Isolati dal contesto circostante, i 'resti' archeologici tendono, così, a diventare dei non luoghi, destinati alla frequentazione solitaria in una dimensione senza tempo che poco si lega al reale, produce disagio verso la cultura (SCOTTI 2022) e blocca il ruolo trasformativo dell'archeologia impedendone le potenzialità politiche. La personalizzazione della fruizione del patrimonio, lungi dall'essere una conquista positiva, acquista, nella società neoliberista, un'accezione negativa, isolando gli esseri umani, invece di riunirli in un noi capace di stimolare una comunità (HAN 2021, p. 19). La patrimonializzazione rischia di non incentivare operazioni consapevoli, di non tradursi in partecipazione attiva, ma solo in una forma nuova di subordinazione, in una produzione di eventi incapaci di produrre cambiamento perché divertono, ma non trasformano, poiché annullano la negatività della rottura che fa male e quel doloroso processo di trasformazione tipico dell'esperienza (COSSU 2005; HAN 2021, p. 53). Se non c'è 'dolore' non si svela l'alterità essenziale dell'ente rispetto a ciò che è abituale (HEIDEGGER 1999, p. 292). L'archeologia, quindi, deve sconcertare, disturbare, 'far male' per offrire una narrazione antagonista rispetto all'ordine vigente, deve essere performativa, deve farsi manifestazione estetica e politica. Manifestazione è sia l'atto di rendere manifesto, visibile e reale qualcosa, sia l'atto politico della protesta pubblica. L'archeologia nel suo essere trasformativa non manifesta solamente rendendo visibile il passato, ma facendolo in maniera pubblica di fronte a dei testimoni compiendo, così, un atto politico (GONZÁLES-RUIBAL 2018, p. 100). Il compiersi del processo trasformativo dell'archeologia, inteso come atto di interpretazione, quindi gesto concreto di azione in divenire, che si concretizza nella non fissità dello scavo non ancora cristallizzato in patrimonio, può diventare teatro in un approccio transdisciplinare capace di coinvolgere archeologi, attori, pubblico, cose e spazi (GIANNACHI, KAYE, SHANKS 2012; PEARSON, SHANK 2001; SHANK 2004; WITMORE, SHANK 2013), per abbracciare la dimensione estetica della politica e mettere in scena il dissenso, il conflitto di mondi sensoriali, in cui le storie sono preservate dalla memoria attraverso la *performance*. Questo porta a un processo multilaterale sempre in divenire di co-creazione, nel quale il localismo diviene peculiarità, ossia, un ambiente unico nelle sue caratteristiche capace di essere un porto sicuro per l'altro, affinché l'identità e la creatività siano sempre fluide (SCOTTI 2022), inclusive, provocatorie e alternative.

#### 4. Discussione

L'idea che l'archeologia abbia un carattere trasformativo sia a livello stratigrafico, sia a livello del paesaggio, sia a livello di approccio globale (*à la* Mannoni), di per sé non è una novità. Lo stesso vale per la rappresentazione dell'archeologia nel discorso pubblico. Leggere, però, tutto attraverso un paradigma ontogenetico è una cosa diversa, perché vuol dire considerare l'archeologia come intrinsecamente tale, in tutti i suoi aspetti. Potremmo dire ontologicamente ontogenetica. Infatti, questo paradigma non si contrappone a quello ontologico, ma lo evolve. Se si pensa, a esempio, alla biografia degli oggetti, intesa come studio del contestuale sviluppo di uomini e cose dovuto alle continue interrelazioni che

si formano mentre invecchiano e si trasformano insieme, questa evoluzione risulta ancora più chiaramente comprensibile. Le stesse unità stratigrafiche possono essere lette come un prodotto delle *agency* succedutesi nel tempo, dalla deposizione al momento dello scavo, e associate all'*agency* di chi le scava. Forse questo è un punto di partenza per superare la rigidità del diagramma stratigrafico. D'altra parte, l'idea di simmetria ontogenica, pur sviluppandosi attorno a una *network* di relazioni, appare diversa rispetto all'*entanglement* hodderiano (HODDER 2012). Sebbene la metafora delle relazioni e dei rapporti di dipendenza possa risultare utile, essa pone ancora l'uomo come perno attorno a cui tutto ruota. Potremmo chiederci: cosa aspettiamo a scrivere un'archeologia dell'allevamento mettendo al centro proprio gli animali? La lettura ontogenetica permette di avere una visione meno antropocentrica del paesaggio come palinsesto in sottrazione e rende esplicito quanto auspicato da Stagno (2018, pp. 166-7) immaginando una lettura del paesaggio come un *continuum* di Unità Topografiche antropico-ambientali senza soluzione di continuità, non solo in orizzontale, ma anche in verticale, nel senso della temporalità. In un approccio ontogenico, tutto diviene e ogni elemento umano e non umano si trasforma contemporaneamente con la propria *agency* e si pone al contempo come centrale e periferico, ma attraverso una simmetria, che pur ponendo umano e non-umano sullo stesso piano a livello concettuale, non si limita a essere descrittiva, ma anche ermeneutica e non appiattisce il significato etico e politico delle diverse *agency*. Questo aspetto educativo permette di adottare la critica postcoloniale in ambito archeologico. La necessità di essere consapevoli di quanta parte del discorso e della rappresentazione in archeologia si basi su una presunta egemonia e superiorità culturale che ancora traspare nei discorsi pubblici, a esempio, quando si viene a operare in realtà multiculturali urbane, dovrebbe portarci a incrementare le relazioni con l'Antropologia Culturale. In termini più generali, è necessaria la creazione di un nuovo vocabolario archeologico attraverso un'operazione di risemantizzazione dei lemmi che permetta di rifuggire da stereotipi, antropocentrismo, dualismo e retaggi colonialisti. Se accettiamo l'idea di un'archeologia come ontogenesi, è lecito chiedersi se sia possibile rimanere ancorati a un concetto di patrimonializzazione dei beni culturali, soprattutto nella società capitalista, dove il bene culturale viene immaginato in termini di sopravvivenza (HAN 2021, p. 9). Probabilmente, è necessario attuare una distinzione tra archeologia e patrimonializzazione. Se archeologia è ontogenia, continua trasformazione, la patrimonializzazione, è cristallizzazione, fissità concettuale, dal momento che i materiali continuano a divenire tramite alterazioni. È qualcosa di diverso dall'archeologia, di altro, non necessariamente negativo o contrapposto, ma rischioso e statico.

Infine, l'archeologia è trasformativa ed educativa, gli archeologi la dovrebbero vivere come un costante impegno politico e, quindi, sociale. L'archeologo non dovrebbe essere «né un pacificatore né un artefice del consenso, bensì qualcuno che ha scommesso tutta la sua esistenza sul senso critico con la consapevolezza di non essere disposto ad accettare le formule facili, i modelli prefabbricati, le conferme acquiescenti e compiacenti [...]». Una capacità che non si riflette nel rifiuto passivo, bensì nella volontà attiva di usare la parola in pubblico» (SAID 1994, pp. 36-37).

#### Bibliografia

- ALTSCHUL N.R. 2009, *The future of postcolonial approaches to medieval Iberian studies*, «Journal of Medieval Iberian Studies», 1(1), pp. 5-17.
- BAILEY G. 2007, *Time perspectives, palimpsests and the archaeology of time*, «Journal of Anthropological Archaeology», 26(2), pp. 198-223.
- BHABHA 2001, *I luoghi della cultura*, Roma.
- CLIFFORD J. 1999, *Strade. Viaggio e Traduzione alla fine del XX secolo*, Torino.
- COHEN J.J. (a cura di) 2000, *The Postcolonial Middle Ages*, New York.
- COSSU T. 2005, *Immagini di Patrimonio: Memoria, Identità e Politiche dei Beni Culturali*, «Lares», 71(1), pp. 41-56.
- DAVID K., ALTSCHUL N. (a cura di) 2009, *Medievalism in the postcolonial world: the idea of "the Middle Ages" outside Europe*, Baltimore.
- FANON F. 1996, *Il nero e l'altro*, Milano.

- GARCÍA-CONTRERAS G. 2021, *Are Postcolonial Narratives useful in Al-Andalus Archaeology?*, «ANDULL», 20, pp. 179-199.
- GATTIGLIA G. 2021, *Dalla Storia della Cultura Materiale al Material Turn. Strade convergenti o parallele?*, in Tiziano Mannoni: *attualità e sviluppi di metodi e idee*, 2, pp. 693-699.
- GATTIGLIA G., ROBERTO S. 2021, *Necrogeografia di un'area urbana. Un'analisi diacronica dei paesaggi funerari di Pisa*, «Studi Classici Orientali», 67(1), pp. 199-224.
- GAUNT S. 2009, *Can the Middle Ages be Postcolonial?*, «Comparative Literature», 61(2), pp. 160-176.
- GIANNACHI G., KAYE N., SHANKS M. (a cura di) 2012, *Archaeologies of Presence*, London.
- GIANNICCHEDDA E. 2007, *Lo scavo, i residui, l'affidabilità stratigrafica*, «Facta. A Journal of Roman Material Culture Studies», 1, pp. 51-64.
- GONZÁLEZ-RUIBAL A. 2010, *Colonialism and European archaeology*, in J. LYDON, U.Z. RIZVI (a cura di), *Handbook of Postcolonial Archaeology*, London, pp. 37-47.
- GONZÁLEZ-RUIBAL A. 2018, *An Archaeology of the Contemporary Era*, London.
- GOSDEN C. 2001, *Postcolonial archaeology: issues of culture, identity, and knowledge*, in I. HODDER (a cura di) *Archaeological Theory Today*, Cambridge, pp. 241-261.
- HEIDEGGER 1999, *Parmenide*, Milano.
- HAN B-C. 2021, *La società senza dolore*, Torino.
- HODDER I. 2012, *Entangled: An Archaeology of the Relationships Between Humans and Things*, Oxford.
- INGOLD T. 2019, *Antropologia come educazione*, Bologna.
- INGOLD T. 2021, *Corrispondenze*, Milano.
- KABIR A.J., WILLIAMS D. (a cura di) 2005, *Postcolonial Approaches to the European Middle Ages: Translating Cultures*, Cambridge.
- LEONARDI G., BALISTA C. 1992, *Linee di approccio al deposito archeologico*, in G. LEONARDI (a cura di), *Formation processes and excavation methods in Archaeology: perspectives*, Atti del Seminario Internazionale, Padova, 15-27 luglio 1991, pp. 75-99.
- LYDON J., RIZVI U.Z. (a cura di) 2010, *Handbook of Postcolonial Archaeology*, London.
- LUCAS G. 2005, *The Archaeology of Time*, London.
- MELLINO M. 2021, *La critica postcoloniale. Decolonizzazione, capitalismo e cosmopolitismo nei postcolonial studies*, Milano.
- MONDARDINI MORELLI G., 2004, *Mestieri e saperi locali. Per una valorizzazione delle risorse umane nel contesto sardo e corso*, in F. LAI (a cura di), *Fare e saper fare. I saperi locali in una prospettiva antropologica*, Cagliari, pp. 43-55.
- PATTERSON T.C. 2008, *A Brief History of Postcolonial Theory and Implications from Archaeology*, in J. LYDON, U.Z. RIZVI (a cura di), *Handbook of Postcolonial Archaeology*, London, pp. 21-34.
- PEARSON M., SHANKS M. 2001, *Theatre/Archaeology*, London.
- PRATT M.L. 1992, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, London.
- SAID E. 1994, *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Milano.
- SCOTTI R. 2022, *Archeologia e società. Frammenti di un legame da ricostruire*, Università di Pisa, tesi di laurea AA 2021/22, rel. G. GATTIGLIA
- SCHIFFER M.B. 1987, *Formation processes of the archaeological record*, Albuquerque.
- SHANKS M. 2004, *Three Rooms: Archaeology and Performance*, «Journal of Social Archaeology», 4(2), pp. 147-180.
- SPIVAK G. 1987, *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*, New York.
- STAGNO A.M. 2018, *Gli spazi dell'archeologia rurale. Risorse ambientali e insediamenti nell'Appennino ligure tra XV e XXI secolo*, Firenze.
- STRANG V. 2014, *Fluid consistencies. Material relationality in human engagements with water*, «Archaeological Dialogues», 21(2), pp. 133-150.
- TROILO S. 2021, *Pietre d'oltremare: Scavare, conservare, immaginare l'Impero (1899-1940)*, Roma-Bari.
- VALENTI M. 2017, *Aspetti risarcitori e comunitari nell'Archeologia Pubblica nord americana: tra dibattito e approcci di ricerca diversificati*, «European Journal of Post Classical Archaeology», 8, pp. 303-324.
- VAN DOMMELEN P. 2011, *Postcolonial archaeologies between discourse and practice*, «World Archaeology», 43(1), pp. 1-6.
- WITMORE C., SHANKS M. 2013, *Archaeology. An Ecology of Practices*, in W.L. RATHJE, M. SHANKS, C. WITMORE (a cura di), *Archaeology in the Making: Conversations through a discipline*, London, pp. 389-407.