
Ritualità emergenti nella prossimità tra antropologia e archeologia. Nominare i reperti ossei di scavo

*Emergent Ritualities in the Proximity between Anthropology and Archaeology.
Naming excavated skeletal remains*

Roberta Bonetti e Andrea Laura Malatesta Paradisi



Edizione digitale

URL: <https://journals.openedition.org/aam/12206>

DOI: 10.4000/16cex

ISSN: 2038-3215

Editore

Dipartimento Culture e Società - Università di Palermo

Notizia bibliografica digitale

Roberta Bonetti e Andrea Laura Malatesta Paradisi, «Ritualità emergenti nella prossimità tra antropologia e archeologia. Nominare i reperti ossei di scavo», *Archivio antropologico mediterraneo* [Online], Anno XXIX, n. 28 (1) | 2026, online dal 16 giugno 2026, consultato il 16 giugno 2026. URL: <http://journals.openedition.org/aam/12206> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/16cex>

Questo documento è stato generato automaticamente il 16 giugno 2026.



The text only may be used under licence CC BY-NC-ND 4.0. All other elements (illustrations, imported files) may be subject to specific use terms.

Ritualità emergenti nella prossimità tra antropologia e archeologia. Nominare i reperti ossei di scavo

*Emergent Ritualities in the Proximity between Anthropology and Archaeology.
Naming excavated skeletal remains*

Roberta Bonetti e Andrea Laura Malatesta Paradisi

1. Antropologia e archeologia: una prossimità critica e non scontata

- 1 Il presente articolo nasce da un'esperienza di ricerca sul terreno condotta da un'équipe interdisciplinare composta da antropologhe culturali e archeologhe/gi italiane/i a Kafir Kala (Samarcanda, Uzbekistan), in un lavoro congiunto che ha richiesto non soltanto la condivisione di dati e strumenti, ma anche l'abitare insieme tempi, spazi, gesti e silenzi della ricerca. È a partire da questa esperienza di prossimità operativa e quotidiana che si sviluppa la riflessione proposta sull'incontro tra epistemologie come campo di ricerca a sé stante¹. In questo quadro, il contributo si concentra su una pratica ufficiosa, situata e contestuale di nominazione, messa in atto da archeologhe/gi durante lo scavo, analizzata attraverso un'indagine etnografica delle pratiche quotidiane di lavoro sul campo.
- 2 In una prospettiva storica, l'archeologia ha intrattenuto un dialogo costante soprattutto con l'antropologia fisica, in particolare nei contesti legati allo studio dei resti umani, delle popolazioni del passato e dei processi biologici di lunga durata. Questa vicinanza disciplinare, fondata su una comune attenzione al corpo e alla materialità biologica, ha contribuito a stabilire un asse di collaborazione relativamente stabile, ma anche a naturalizzare una certa idea di interdisciplinarietà, spesso assunta come acquisita. Diversa, e raramente problematizzata, è invece la relazione tra archeologia e antropologia culturale. Se quest'ultima si è storicamente costruita come

scienza del contemporaneo, della relazione e dell'osservazione partecipante, l'archeologia ha sviluppato i propri strumenti conoscitivi a partire dalla distanza temporale, dalla mediazione tecnica e dalla stratificazione materiale. Questa divergenza non riguarda soltanto gli oggetti di studio, ma investe le modalità di produzione del sapere, i regimi di prova e le posture epistemiche adottate dalle due discipline (Ingold 1993; González-Ruibal 2018). In questo senso, come ha osservato Latour (1991), le distinzioni disciplinari moderne si fondano spesso su separazioni analitiche che il lavoro empirico tende costantemente a mettere in crisi.

- 3 Allo stesso modo, l'antropologia contemporanea ha mostrato come il sapere non emerga dalla cristallizzazione dei confini disciplinari ma da pratiche situate che prendono forma nel presente. La prossimità diventa così uno spazio di negoziazione, in cui forme diverse di conoscenza coesistono senza essere ricondotte a un unico principio ordinatore, rendendo visibili le tensioni che attraversano il lavoro scientifico sul passato e i modi storicamente situati della sua elaborazione. In questo senso, il dialogo tra antropologia e archeologia si iscrive in quella prospettiva che, come proposto da Graeber nel confronto con l'archeologia (Graeber, Wengrow 2021), rifiuta letture lineari e definitive del passato, privilegiando invece pratiche interpretative capaci di rendere visibili le tensioni, le ambiguità e le possibilità aperte della conoscenza.

2. Rinominare le sepolture: “non c'è un modo più umano di farlo”

- 4 È a partire da questa soglia, che si apre lo spazio interstiziale di senso in cui si inserisce la rinomina delle sepolture: se concepiamo il lavoro archeologico come inscritto nella cornice del lavoro sul passato, la rinomina emerge non come una pratica ma come un evento contingente ed estemporaneo, apparentemente ininfluenza e irrilevante rispetto alla ricerca e alla raccolta del dato. Se invece operiamo uno slittamento di cornice, e immaginiamo il lavoro archeologico come una produzione di sapere sul passato, si aprono alcune considerazioni cruciali. In primo luogo, come ogni produzione di conoscenza, essa non è neutra. Diventa allora evidente come tale produzione sia il risultato di pratiche situate, condotte da soggetti concreti, e come rifletta assunti epistemologici e culturali e, talvolta, anche inclinazioni personali o dimensioni persino aneddotiche, che tuttavia compenetrano il “prodotto” dei processi conoscitivi formalizzati dell'epistemologia archeologica. In questa prospettiva, la pratica della nominazione può essere letta anche alla luce di quanto mostrato da Latour e Woolgar (1979), per i quali i fatti scientifici non preesistono alle pratiche che li rendono tali, ma prendono forma attraverso processi situati di costruzione, negoziazione e stabilizzazione linguistica. I nomi, in questo senso, non si limitano a descrivere, ma contribuiscono attivamente alla produzione del fatto scientifico².
- 5 Operare questo vero e proprio cambio di paradigma (Kuhn 1962) non va inteso come un atto accademicamente opportunistico, volto a legittimare una interpretazione piuttosto che un'altra, bensì come una necessità imposta dal campo di ricerca stesso: in quanto studiosi e studiosi ricerchiamo un'attribuzione di senso organica a quanto osservato sul campo, non con la pretesa di esaurirne la complessità, ma con l'obiettivo di renderla quanto più intelligibile possibile. In questo quadro, la rinomina delle sepolture emerge come una pratica rilevante, che richiede dunque una cornice teorica adeguata per essere pensata, oltre che vissuta da chi la mette in atto. A partire da ciò, possiamo

allora chiederci: gli eventi possono essere salienti se la nostra cornice di senso non ne prevede – o non ne consente – un processo di significazione? Riteniamo di no. È in questo senso che la convivenza tra archeologia e antropologia ha la potenzialità di “aumentare la finestra di salienza” per entrambe le discipline, ampliando gli orizzonti di senso attribuito e attribuibile a quell’insieme caotico di eventi chiamato campo (o vita).

- 6 Assunto questo presupposto, ogni evento ripetuto e strutturato, come la pratica della rinomina, diventa pienamente degno di attenzione antropologica, anche nella misura in cui interroga le ragioni della sua esclusione dall’indagine archeologica. È proprio questa apertura alla processualità della conoscenza a costituire uno degli ambiti più ostici e conflittuali dell’incontro interdisciplinare. Il prezzo da pagare per guardare le cose da un altro punto di vista è la necessità di spostare il proprio punto di osservazione, un’operazione innegabilmente scomoda, talvolta persino disagiata. Vedersi attraverso lo sguardo dell’Altro con cui condividiamo il campo – e riconoscerci a nostra volta come parte di quello stesso campo – può rendere visibili aspetti del nostro agire che percepiamo come problematici, incoerenti o disturbanti: dalle possibili forme di colonialità (Quijano 2000) a un’emotività presente, seppur spesso censurata. In questo senso, la pratica della rinomina si colloca pienamente entro ambiti di autoriflessione conflittuale che coinvolgono tanto chi osserva quanto chi è osservato. Essa rende visibile non solo lo scienziato generalmente celato dietro il risultato scientifico, ma anche le modalità attraverso cui tutti noi, nel campo, negoziamo ironia, disagio e pretese di oggettività, come nel commento di Caterina a proposito della pratica di imbustare i reperti ossei di scavo: «non c’è un modo più umano di farlo».

3. Lucy in the Sky with Diamonds

- 7 Abitare lo spazio di soglia tra le discipline consente di discernere e nominare elementi che tendono ad essere dati per scontati: è attraverso lo sguardo dell’alterità con cui entriamo in relazione che diventa possibile conoscersi, e questo vale anche per le discipline. Tutto ciò mette in luce la dimensione processuale dell’essere e dello stare nel campo e restituisce al regno dell’umano ciò che lo scientifico tende necessariamente a sorvolare, in quanto soggettivo e dunque ritenuto non pertinente. L’osservazione della pratica di rinomina e la sua successiva elaborazione sono state rese possibili proprio dalla vicinanza tra queste due discipline. Come emerge dal passo che segue, lo spazio di indagine aperto dal dialogo interdisciplinare ha permesso alla pratica di affiorare, offrendo l’opportunità di verbalizzare esperienze e ricordi ad essa correlati:

La prima sepoltura che mi è capitata, proprio la prima di tutta la mia carriera era di un bambino della stessa età di mio fratello. Questa cosa è assurda. Mi veniva da chiamarlo col soprannome che do a mio fratello, cioè Capoccino. Ed è diventato il nome della sepoltura. Perché mi veniva spontaneo parlare di lui come se fosse mio fratello, io lo guardavo e vedevo lui. Forse sì, questa cosa mi ha un po’ condizionata adesso che ne parlo (Conversazione con Caterina, base di missione, 29/05/2023).

- 8 È all’interno di questo spazio che la pratica della rinomina può essere ricollocata nell’agire archeologico nel suo complesso, interrogando le stesse definizioni che le figure coinvolte danno di sé: sono le persone, o sono gli archeologi, a mettere in atto questa pratica? L’essere archeologo è un ruolo che si ricopre o una posizione che si incarna e si incorpora? Tali interrogativi rimandano a una questione annosa per le scienze: è possibile scindere oggettività e soggettività? Possiamo certamente tentare di

farlo, nella consapevolezza della labilità di questo confine. In questo senso, l'antropologia ha contribuito a rendere visibile tale limite – indefinito e indefinibile, dinamico e processuale. È nel gradiente d'ombra di questo confine impalpabile che si collocano pratiche come quelle della rinomina. Pensiamo, ad esempio, al caso probabilmente più celebre di questa pratica: AL288-1, meglio conosciuta come Lucy, l'esemplare di *Australopithecus afarensis* rinvenuto in Etiopia nel 1974. La sua scoperta ebbe un'eco straordinaria, fino a diventare un simbolo della paleoantropologia e della comprensione pubblica delle origini umane. Ci si può allora chiedere se la “canonizzazione” di questa scoperta nella cultura di massa non dipenda almeno in parte proprio dalla rinomina del reperto e dal modo in cui questo è stato raccontato e rappresentato. Dalle testimonianze, diari e memorie dei membri della missione di scavo (Johanson, Edey 1981: 18) emerge che la scoperta fu celebrata con grande gaudio alla base, accompagnata da musica e festeggiamenti informali; la canzone che girava in *loop* durante quei momenti era notoriamente “Lucy in the sky with diamonds” di John Lennon, un brano onirico che si adattava perfettamente alla portata della scoperta. Il nome con cui il reperto è passato alla storia nasce proprio da questa atmosfera festiva e condivisa e non da un processo di nomenclatura formale imposto *ex post*. Una rinomina di questo tipo proietta il rinvenimento sulla scena mondiale non solo come un evento paleoantropologico, ma come un varco narrativo nelle immaginazioni collettive.

- 9 Il nome non si limita a etichettare un reperto, ma gli attribuisce un senso “dato” nella misura in cui lo inserisce in una rete relazionale di eventi, persone, significati e conoscenze condivisi, rendendolo intelligibile, familiare e definibile senza esserne definitivamente chiuso (Völkel 2023: 151-152). È proprio perché il senso rimane aperto, che la prossimità tra archeologia e antropologia culturale non può essere assunta come un dato ovvio, né come una semplice estensione di collaborazioni già consolidate. Essa si configura piuttosto come una prossimità critica, costruita nel fare ricerca e attraversata da frizioni, incomprensioni e negoziazioni continue. Lunghi dall'essere un limite, questa tensione costituisce una risorsa conoscitiva: la prossimità non annulla la differenza disciplinare, ma le rende visibile, operativa e produttiva.

4. L'eccezionalità dell'incontro. Prossimità come dispositivo metodologico e conoscitivo

- 10 Nel lavoro sul campo, la relazione tra antropologia culturale e archeologia prende forma in maniera particolarmente evidente quando l'oggetto di indagine riguarda i riti e le pratiche connesse ai morti intesi come processi sociali e rituali che si dispiegano nel tempo (Hertz 1907; Bloch, Parry 1982). In tali contesti, l'archeologia si confronta non soltanto con materiali, strutture e resti, ma con una dimensione che eccede quella puramente tecnica del dato. Allo stesso tempo, l'antropologia culturale è chiamata a misurarsi con temporalità non vissute direttamente, con tracce materiali che non possono essere comprese unicamente attraverso la relazione con i vivi. È in questo spazio di soglia – tra passato e presente, tra vita e morte – che la prossimità interdisciplinare diventa necessaria, ma anche epistemicamente problematica. Come ha mostrato Verdery (1999), i morti non sono mai semplicemente oggetti di studio: essi partecipano a processi di nomina, gestione simbolica e negoziazione politica, assumendo una forza attiva nel presente. Diversi studi hanno inoltre evidenziato che la materialità archeologica non è mai neutra: essa è attraversata da affetti, responsabilità

e forme di ritualità implicita che emergono solo quando il lavoro scientifico si svolge in una condizione di compresenza disciplinare (Hamilakis 2013; Harrison 2013).

- 11 La prossimità, in questo senso, non coincide con una semplice contiguità spaziale, ma con un'esposizione reciproca ai limiti dei rispettivi saperi e con un coinvolgimento sensoriale, corporeo e pratico che rende possibile l'accesso a forme di significato altrimenti opache. La compresenza consente di allargare gli orizzonti disciplinari di ciò che viene considerato dato rilevante, evadendo dai confini metodologici della pratica scientifica archeologica e includendo la dimensione "umana" dell'agire come altrettanto significativa, in piena continuità con la tradizione antropologica. Lo spazio interdisciplinare che questa vicinanza rende possibile non produce ricadute dirette sui risultati della ricerca archeologica in senso stretto, ma apre piuttosto uno spazio terzo di riflessione. Tale spazio non si configura come un mero esercizio di autoanalisi disciplinare, bensì come dispositivo conoscitivo produttivo. La vicinanza illumina infatti zone d'ombra della pratica umana, restituendo loro legittimità gnoseologica e riportandole alla luce come fossero reperti di scavo. In questo quadro, osservare e mettere in parola diventano strumenti di campo tanto quanto la *trowel* (cazzuola archeologica) o i pennelli. Nominare le pratiche le iscrive nel reale, poiché non esiste una realtà data, ma solo una realtà resa intelligibile. La compresenza degli sguardi amplia, in potenza, questa intelligibilità.
- 12 D'altra parte, l'orizzonte epistemico di una disciplina delimita in modo non casuale ciò che può essere assunto come oggetto di conoscenza e ciò che rientra legittimamente nel perimetro della sua indagine. In un contesto di scavo, segnato da vincoli temporali stringenti e dalla necessità di massimizzare la produzione di dati in un arco di tempo delimitato, ciò che eccede questo perimetro tende a essere considerato secondario, o semplicemente non pertinente. Non perché privo di significato in sé, ma perché difficilmente integrabile nei tempi, nei metodi e nelle priorità operative della ricerca archeologica. La pratica da cui prende avvio questo articolo si colloca esattamente in questa zona eccedente. La rinomina delle sepolture apre spazi di senso ed elementi di coinvolgimento emotivo, individuale e collettivo, i quali non trovano un'immediata traduzione nei protocolli scientifici dello scavo e che, proprio per questo, possono essere percepiti come una perdita di tempo o come un'interferenza rispetto alle esigenze di efficienza e rigore metodologico. Come emerge dai frammenti di intervista che seguono, la necessità di una certa sospensione o regolazione dell'emotività è riconosciuta come parte integrante del lavoro sul campo, più che come una sua mancanza.

A.: Capisco... possiamo chiamarlo un disagio quello che provi?

C.: Forse sensibilità più che disagio, che è più negativo e magari può portarti anche a non farlo (Conversazione con Caterina, base di missione, 29/05/2023).

Ci sarà una specie di passaggio di testimone da chi l'ha sepolto a chi se ne prenderà cura per far uscire informazioni del nostro passato, del passato di questo paese etc. etc. Però ecco, raccoglierle per poi stiparle [in magazzino] un po' mi intristisce. Però se dovessi farlo non avrei problemi, si fa ecco (Conversazione con Sandra, base di missione, 30/05/2023).

Eh sì, da un certo punto di vista può essere uno studio molto più lento se ci si fanno certi scrupoli morali su alcune cose. [...] Ovviamente è necessario, perciò ognuno ci convive e si fa (Conversazione con Evaristo, base di missione, 30/05/2023).

- 13 Dalle conversazioni svolte sul campo emerge il timore che l'ambito emotivo possa risultare intrusivo, aprendo la strada a scrupoli morali percepiti come potenzialmente dannosi per il procedere del lavoro. A differenza di quanto avviene per altre tipologie di reperti prettamente materiali, nel caso delle sepolture il coinvolgimento emotivo non appare come una risorsa motivante, bensì come un elemento minaccioso. Il rischio che tale coinvolgimento possa rallentare o addirittura paralizzare tempi di lavoro già estremamente compressi è percepito come troppo elevato per essere corso. In questo senso, la riuscita di un progetto di scavo sembra implicitamente fondarsi non solo sull'abnegazione del comfort materiale da parte di archeologi e archeologhe, ma anche su una sospensione consapevole della dimensione emotiva. D'altra parte, la configurazione dell'emotività come fattore di rischio non è una prerogativa esclusiva dell'archeologia, bensì si iscrive in una epistemologia della scienza più ampia, profondamente radicata nella tradizione occidentale (Daston, Galison 2010). La sua esclusione dal dominio della conoscenza scientifica relega l'ambito emotivo alla sfera dell'intimità individuale, producendo una sottile dissonanza tra la persona e il ruolo professionale incarnato – un ruolo che, tuttavia, non può mai essere completamente incorporato da chi lo assume (Haraway 1988).
- 14 La compresenza disciplinare invita nuovamente la dimensione emotiva nel bacino di oggetti legittimamente indagabili. Alla luce di quanto detto, ciò avviene necessariamente in una condizione di tensione:
- Quando, ad esempio, imbustiamo le ossa no? Oppure vedo le scatole accatastate l'una sopra le altre... Veramente, fosse comuni. Perché a un certo punto diventano anche fosse comuni perché non distingui più uno scheletro da un altro perché le ossa sono tutte mescolate e quindi è impossibile ricostruirle. Sì, [avere una sensibilità verso i resti umani] cambia [il modo in cui si lavora]. Non so se esattamente in positivo o in negativo, forse in positivo nel senso che ti porta ad avere un certo rispetto verso i tuoi antenati. Però, di fatto, cosa ti porta avere questo rispetto? Cosa cambia ai fini scientifici? Tanto le analisi le devi fare. All'atto pratico, se proprio vogliamo fare una distinzione tra bene e male, non cambia niente. A livello scientifico non varia. Se l'analisi, ad esempio, sui denti ti porta ad ipotizzare che l'età dello scheletro che hai scavato è di un bambino di sei anni e tu, nel frattempo, l'hai chiamato in vari modi, l'hai imbustato, portato da una parte all'altra, ti è caduto e l'hai rotto o cose del genere alla fine il dato scientifico l'hai ottenuto quindi alla fine non cambia niente. È più che altro un peso emotivo (Intervista a Caterina, base di missione, 29/05/2023).
- 15 Dalle conversazioni emerge come la possibile accettazione del perturbamento emotivo generato dal lavoro con i resti umani venga spesso percepita come inutile o addirittura come un ostacolo. Il mantenimento di tale perturbamento in uno stato di non detto appare, per molti praticanti, come una condizione necessaria alla sopravvivenza del lavoro archeologico così come è attualmente concepito e praticato. Questo dato mette in luce la complessità della vicinanza disciplinare, poiché ci pone di fronte alla possibilità – non priva di conseguenze – di non assumere come prioritaria la conservazione delle discipline per come le conosciamo, ma di lasciarci trasformare dall'incontro, non solo sul piano epistemologico, bensì anche su quello ontologico. Nel nostro caso di studio, il giudizio di inutilità o di intralcio si è temporaneamente esteso anche alla disciplina chiamata a interrogare tale stato emotivo, ovvero l'antropologia, o quantomeno alla presenza delle antropologhe sul campo. Ciò contribuisce a rendere evidente la conflittualità – che è al contempo una risorsa – dello spazio di incontro

epistemico: la vicinanza non è soltanto produttiva, ma può assumere anche le forme del fastidio, della resistenza e del disagio (Bonetti 2026: 16).

5. Dall'anonimato al soprannome

- 16 La condivisione del campo di ricerca ha permesso dunque di osservare alcune pratiche ufficiose che interessano i resti umani rinvenuti durante lo scavo. Una, in particolare, è emersa come significativa e ricorrente: l'abitudine di attribuire un nomignolo ai rinvenimenti delle sepolture della necropoli del sito. Le condizioni di questo scavo presentavano elementi di particolare interesse. Sebbene l'area indagata costituisca il residuo di una necropoli più ampia, in parte compromessa dai lavori agricoli dei decenni precedenti (Mantellini, Berdimuradov 2005, 2019), e il *tepa*³ stesso risulti significativamente alterato da interventi meccanici – come evidenziato dalla sua attuale morfologia – la maggior parte delle sepolture si presentava comunque in buono stato di conservazione e in condizioni tali da restituire contesti relativamente leggibili e, in alcuni casi, individui sufficientemente completi (Mantellini *et al.* 2025). Gli archeologi che vi lavoravano se ne occupavano spesso in maniera individuale, principalmente per ragioni di spazio.
- 17 La nomenclatura identificativa ufficiale era fatta di codici numerici progressivi⁴, assegnati in ordine di apertura e riportati nei diari di scavo e nella letteratura scientifica di riferimento. In parallelo, esisteva una seconda nomenclatura – ufficiosa – utilizzata nell'interlocuzione quotidiana sullo scavo e presente nella documentazione digitale:

Ecco, un conto è il nomignolo sullo scavo che serve anche a riconoscerlo perché invece di chiamarlo "Sepoltura 23" lo chiami "Turandot" o "Ciro" perché è anche più facile per noi interloquire (Intervista a Caterina, base di missione, 29/05/2023).
- 18 Questa nomenclatura era liberamente scelta dall'archeologo/a che lavorava principalmente alla sepoltura rinominata. Questo privilegio era assegnato in virtù del fatto che, per dirlo con le parole della collega archeologa Lucilla:

C'è una maggiore affinità tra chi scava la sepoltura e la sepoltura stessa; quindi, è lui o lei che sceglie il nome anche sulla base delle *vibes* avvertite al momento dello scavo (Conversazione informale con Lucilla, Whatsapp, 27/03/2024).
- 19 L'intenzione di sottrarre il reperto umano all'anonimato di un codice numerico rispecchia il «desiderio di trovare l'individuo "nelle" ossa. [...] nominarle porta ad accentuarne la soggettività e sottolinearne l'umanità» (Krmopotich *et al.* 2010: 379)⁵. Lavorare a stretto contatto con le sepolture sembrava infatti attivare, nei nostri interlocutori, una consapevolezza sensibile del fatto di avere a che fare con i resti terreni di persone. I resti umani abitano uno spazio di soglia tra persona e reperto – tra presente e trapassato – che sembrava richiedere una mediazione simbolica per entrarvi in contatto e poter essere attraversato. Data l'assoluta confidenzialità della pratica, i nomi scelti prendevano a volte una declinazione umoristica e sagace, specialmente nell'ambito socio-politico. Qui ritroviamo gli esempi più significativi della pratica di rinomina, poiché attingono ad immaginari ampiamente condivisi, ricollocando nitidamente i reperti nell'ambito del conosciuto e offrendo un appiglio di intelligibilità all'ambiguità intrinseca dei resti umani.
- 20 Tra gli esempi raccolti, possiamo citare una sepoltura rinominata con il nome di un noto esponente della politica italiana, ex Presidente del Consiglio, deceduto durante la

nostra permanenza a Samarcanda. In questo caso, la rinomina non intendeva configurarsi come un omaggio al politico scomparso, ma ha funzionato piuttosto come un dispositivo di partecipazione simbolica a un evento politico e mediatico di forte risonanza nazionale. Un altro caso riguarda una sepoltura rinominata con il nome di una giovane protagonista di un tristemente noto episodio di cronaca italiana, scomparsa negli anni Ottanta a Roma. Attraverso questa scelta, la sepoltura veniva proiettata in un universo giornalistico e narrativo di ricerca di senso, in cui veniva simbolicamente restituita ai resti rinvenuti una forma di pacificazione. In questo caso, il corpo non acquisiva soltanto un nome, ma anche un ruolo e un significato a lungo attesi, alleviando l'angoscia legata all'assenza di una risposta. Nel loro insieme, gli esempi di nomenclatura ufficiosa emersi attraverso la pratica di rinomina assumono una funzione personificatrice, restituendo ai reperti la qualità di individui e rendendoli riconoscibili attraverso un nome piuttosto che un numero. Allo stesso tempo, tale pratica riattualizza i resti, inscrevendoli nella rete di eventi e relazioni del presente in cui sono coinvolti i partecipanti alla missione di scavo.

6. *Staying with the trouble*: la prossimità come condizione epistemica ed etica

- 21 Seguendo Ingold (2000, 2011), la conoscenza non nasce dall'osservazione distaccata di un oggetto, ma dall'essere dentro i processi che lo costituiscono. La prossimità va dunque intesa come una *way of knowing* incarnata e situata, che implica attenzione, apprendimento e trasformazione reciproca. In una direzione affine, Jackson (1996, 2013) ha mostrato come l'esperienza condivisa – soprattutto nei contesti liminali legati alla sofferenza, alla morte e al rituale – costituisca una condizione imprescindibile per l'emergere del senso. Questa prospettiva implica anche il riconoscimento della coesistenza di pratiche e saperi differenti sul medesimo oggetto di studio. Come suggerisce Mol (2002), ciò che chiamiamo “oggetto” – un corpo, un rito, un resto umano – non è mai uno ma molteplice, poiché viene continuamente prodotto attraverso pratiche diverse. In questa prospettiva, la prossimità non è una perdita di rigore, ma si configura come una condizione epistemica. Come ha efficacemente mostrato Favret-Saada (1990: 3-6), l'essere coinvolti, l'essere “affetti” dal campo, non rappresenta un ostacolo alla conoscenza, bensì il presupposto per rendere intelligibili pratiche che sfuggirebbero a un'osservazione distanziata.
- 22 Questa concezione trova un'importante elaborazione anche nel dibattito sui saperi situati. Haraway (1988) ha criticato l'illusione di un punto di vista neutro e disincarnato, mostrando come ogni conoscenza sia parziale, posizionata e responsabile. In un lavoro successivo, Haraway (2016) invita esplicitamente a “restare nel problema” (*staying with the trouble*) rifiutando soluzioni rapide, semplificazioni o narrazioni pacificanti. La conoscenza etnografica, in questa prospettiva, non consiste nel risolvere le tensioni, ma nell'abitare le contraddizioni che emergono nelle situazioni complesse. Applicata al lavoro interdisciplinare tra antropologia culturale e archeologia, questa postura implica accettare la prossimità come una condizione scomoda ma necessaria: un luogo in cui differenze disciplinari, temporalità divergenti e responsabilità etiche non vengono superate, ma tenute insieme. “Restare nel problema” significa, in questo caso, non neutralizzare la presenza dei morti, non ridurre i riti a procedure codificate, e non trasformare la materialità archeologica in un oggetto puramente tecnico, ma

riconoscerne la capacità di interpellare il presente. La prossimità diventa così una pratica epistemica ed etica (de Tienda Palop, Curràs 2019) che richiede tempo, attenzione e cura, e che rende possibile un sapere situato capace di confrontarsi con l'opacità, l'incompiutezza e l'emergenza del rituale.

- 23 In modo analogo, Puig de la Bellacasa (2017) ha proposto di intendere la prossimità come una forma di cura epistemica, in cui il sapere nasce dall'esposizione reciproca tra ricercatori, materiali e contesti, e comporta un'assunzione di responsabilità nei confronti di ciò che si studia. Applicata al dialogo tra antropologia culturale e archeologia, questa prospettiva consente di pensare la collaborazione interdisciplinare non come una sintesi pacifica, ma come uno spazio di tensione produttiva. La prossimità diventa così un dispositivo conoscitivo che non elimina la distanza, ma la rende abitabile, osservabile e riflessiva. È in questo spazio che alcune forme di ritualità – in particolare quelle non dichiarate, emergenti o implicite – diventano visibili. A partire da questa esperienza, abbiamo inteso riflettere su come la prossimità interdisciplinare renda intelligibili pratiche rituali che resterebbero opache all'interno di una lettura mono-disciplinare. Nominare i reperti ossei di scavo mostra infatti come l'antropologia culturale, nel dialogo critico con l'archeologia, possa farsi testimonianza delle soglie che attraversano il lavoro sul passato.

7. Dare un nome per governare la distanza. La nominazione come atto rituale e dispositivo simbolico

- 24 La nominazione costituisce uno dei dispositivi più potenti attraverso cui gli esseri umani cercano di governare la distanza prodotta dall'incontro con l'alterità, ancor più quando essa si presenta in forma radicale, come nel caso della presenza dei morti. Dare un nome non equivale semplicemente a identificare: è un atto performativo che produce ordine simbolico, rende trattabile ciò che altrimenti resterebbe perturbante e opaco, e consente di collocare l'oggetto nominato all'interno di un orizzonte di senso condivisibile. Come ha mostrato la tradizione antropologica classica, la morte non è un evento puntuale ma un processo che richiede dispositivi rituali e simbolici capaci di accompagnare la trasformazione dello statuto del defunto (Hertz 1907: 48-52; Bloch, Parry 1982: 1-4). In questo processo, il nome svolge una funzione cruciale: stabilisce una soglia tra l'indistinto e il riconoscibile, tra ciò che eccede la comprensione immediata e ciò che può essere nominato, pensato e, in una certa misura, governato. La nominazione opera, dunque, come un atto rituale a bassa intensità formale ma ad alta densità simbolica. Essa non restituisce un'identità piena – che resta inaccessibile o perduta – bensì costruisce una mediazione pragmatica tra l'alterità dei resti umani e la necessità, pratica ed epistemica, di agire su di essi. In questo senso, il nome funziona come un dispositivo di contenimento: rende possibile la manipolazione materiale, la classificazione scientifica e la narrazione senza annullare del tutto la consapevolezza della loro umanità passata. Come suggerisce Verdery (1999: 26-30), i morti continuano a esercitare una forma di *agency* simbolica nel presente, e le pratiche che li nominano partecipano attivamente alla loro gestione politica, morale ed emotiva. Il nome diventa così uno strumento cognitivo ed emotivo insieme, capace di arginare l'angoscia generata dalla indeterminatezza ontologica dei resti e di rendere possibile il lavoro scientifico senza ridurli a pura materia inerte.

- 25 Nel contesto archeologico, l'atto di nominare i resti umani si colloca in una zona di tensione costante tra pratiche ufficiali e pratiche informali, tra linguaggi codificati e strategie relazionali emergenti. Da un lato, la numerazione progressiva delle sepolture e l'uso di codici alfanumerici rispondono all'esigenza di standardizzazione, controllo e tracciabilità dei dati, inscrivendo i resti in un regime di oggettivazione necessario alla produzione del sapere scientifico. Dall'altro, la comparsa di nomi propri o soprannomi introduce una dimensione relazionale, di prossimità e distanza, che eccede la pura classificazione tecnica e riapre la questione della soggettività. Come mostrano gli studi sulla materialità e sulle pratiche scientifiche, uno stesso oggetto può essere simultaneamente prodotto come entità diversa attraverso pratiche differenti (Mol 2002: 5-7). I resti umani, in questo senso, sono al tempo stesso reperti archeologici e tracce di vite vissute, e la nominazione diventa uno dei luoghi in cui questa ambivalenza si manifesta con maggiore evidenza.
- 26 Nominare un morto, anche in modo ufficioso, significa riconoscerne implicitamente la soggettività, o almeno riattivare la possibilità che essa torni a farsi presente nello spazio del lavoro quotidiano. Questo gesto, tuttavia, non è mai neutro. Per alcuni operatori rappresenta una forma di cura, rispetto o protezione emotiva; per altri costituisce una intrusione indebita, un atto arbitrario che rischia di sovrapporre una nuova identità a chi ne aveva già una, oggi irrimediabilmente perduta. In questo senso, la nominazione si configura come un atto profondamente rituale, attraverso il quale archeologia e antropologia si confrontano con la presenza dell'Altro trapassato, negoziando continuamente il confine tra oggetto di studio e persona, tra distanza professionale e coinvolgimento umano. È proprio in questa oscillazione irrisolta che la nominazione rivela la sua forza: non come soluzione dell'ambiguità, ma come pratica che consente di abitarla. In quanto atto arbitrario, essa è necessariamente attraversata da tensioni e contraddizioni interne e rende visibile la parziale inadeguatezza degli strumenti di cui, come esseri umani, disponiamo di fronte all'angoscia – strumenti che non sono mai pienamente risolutivi, ma che proprio per questo restano profondamente umani.

BIBLIOGRAFIA

- American Anthropological Association (AAA) 2012. *Code of Ethics*. <https://americananthro.org/>.
- American Anthropological Association (AAA) 2024. *The Commission for the Ethical Treatment of Human Remains*. <https://americananthro.org>.
- Bloch M., Parry J. (eds.), 1982 *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bonetti R. (a cura di), 2026 *Esperienze di docenza situata. La didattica universitaria tra ricerca e terza missione*, Edipress, Firenze.

- De Tienda Palop L., Curràs Brais X., 2019 «The Dignity of the Dead: Ethical Reflections on the Archaeology of Human Remains», in Squires K., Errickson D., Márquez-Grant N. (eds) *Ethical Approaches to Human Remains*. Springer, Cham, pp. 19-37.
- Daston L., Galison P., 2010 *Objectivity*, Zone Books, New York.
- European Association of Archaeologists (EAA), 2022 *EAA Code and Principles*. www.e-a-a.org/EAA/EAA/About/Codes.aspx.
- Favret-Saada J., 1990 «Être affecté», in *Gradhiva*, 8: 3-9.
- González-Ruibal A., 2018 *Time to Destroy: An Archaeology of Supermodernity*, Routledge, London.
- Graeber D., Wengrow D., 2021 *The Dawn of Everything. A New History of Humanity* Penguin / Allen Lane, London.
- Hamilakis Y., 2013 *Archaeology and the Senses: Human Experience, Memory, and Affect*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Haraway D., 1988 «Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective», in *Feminist Studies*, 14(3): 575-599.
- Haraway D., 2016 *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham-London.
- Harrison R., 2013 *Heritage: Critical Approaches*, Routledge, London [trad. it. *Il patrimonio culturale. Un approccio critico*, Pearson Italia, Milano-Torino 2020].
- Hertz R., 1907 «Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort», in *L'Année Sociologique*, 10: 48-137 [trad. it. *La rappresentazione collettiva della morte*, Feltrinelli, Milano 1978].
- Ingold T., 2000 *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Routledge, London.
- Ingold T., 2011 *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge and Description*, Routledge, London.
- Ingold T., 1993 «The temporality of the landscape», in *World Archaeology*, 25(2): 152-174.
- Jackson M., 1996 *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*, Indiana University Press, Bloomington.
- Jackson M., 2013 *Lifeworlds: Essays in Existential Anthropology*, University of Chicago Press, Chicago.
- Johanson D., Edey M., 1981 *Lucy: The Beginnings of Humankind*, Simon & Schuster, New York.
- Krmpotich C., Fontein J., Harries J., 2010 «The substance of bones: the emotive materiality and affective presence of human remains», in *Journal of Material Culture*, 15, 4: 371-384.
- Latour B., Woolgar S., 1979 *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Latour B., 1991 *Nous n'avons jamais été modernes*, La Découverte, Paris [trad. it. *Non siamo mai stati moderni*, Milano, Elèuthera 1995].
- Mantellini S., Berdimuradov A., 2005 «Archaeological Explorations in the Sogdian Fortress of Kafir Kala (Samarkand Region, Republic of Uzbekistan)», in *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, 11: 107-132.
- Mantellini S., Berdimuradov A.E., 2019 «Evaluating the human impact on the archaeological landscape of Samarkand (Uzbekistan): A diachronic assessment of the Taylak district by remote sensing, field survey, and local knowledge», in *Archaeological Research in Asia* 20: 1-12.

- Mantellini S., Cecatiello S., Facciani S., Orrù V., Serrone E., Suyunov S., 2025 «Il progetto archeologico italo-uzbeko “Samarcanda e il suo territorio”», in *Ocnus* 33: 307-314.
- Mol A., 2002 *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Duke University Press, Durham, London.
- Puig de la Bellacasa M., 2017 *Matters of Care: Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Quijano A., 2000 «Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America», in *Nepantla: Views from South*, vol. 1, n. 3.
- UNESCO, 1970 *Convention on the Means of Prohibiting and Preventing the Illicit Import, Export and Transfer of Ownership of Cultural Property*. www.unesco.org/en.
- UNESCO, 1972 *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*. <https://whc.unesco.org/en>.
- UNESCO, 2003 *Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*. <https://ich.unesco.org/en>.
- Verdery K., 1999 *The Political Lives of Dead Bodies: Reburial and Postsocialist Change*, Columbia University Press, New York.
- Völkel S., 2023 «Named entities, naming practices, and their meanings – linguistic types and cultural contexts», in *International Journal of Language and Culture*, december, 10, 2: 151-175.
- World Archaeological Congress, (WAC) 1990-2016 *Code of Ethics*. <https://worldarchaeologicalcongress.com>.

NOTE

1. La ricerca è stata svolta nell'ambito del Progetto Archeologico Italo-Uzbeko “Samarcanda e il Suo Territorio”, diretto da Simone Mantellini e finanziato dal programma UNIBO Alma Scavi, dal Ministero degli Affari Esteri e della Cooperazione Internazionale, dall'Associazione ISMEO, e per le campagne 2022-2025 dal Progetto KALAM del Dipartimento di Storia e Culture dell'Università di Bologna (<https://site.unibo.it/kalam/en>), coordinato da Nicolò Marchetti. All'interno di questo progetto è stata avviata una collaborazione interdisciplinare con l'antropologia, anche in continuità con i processi di Terza Missione promossi dall'Ateneo. La ricerca si è sviluppata nell'arco di tre anni, attraverso periodi di permanenza sul campo per un totale di circa tre mesi nell'area del sito archeologico di Kafir Kala (Samarcanda, Uzbekistan) con particolare attenzione ai villaggi di Naizatepa e Nayman. Il lavoro, basato sul metodo della *community-based participatory research*, si è concentrato sull'interazione con le comunità locali e con le istituzioni a diversi livelli, con l'obiettivo di comprendere le modalità attraverso cui esse si relazionano al paesaggio e al patrimonio culturale della regione di Samarcanda. In questo contesto, pur non costituendo l'oggetto principale dell'indagine, la condivisione dell'esperienza dello scavo archeologico della necropoli di Kafir Kala, relativa a resti umani databili al periodo islamico (IX-XV secolo), ha rappresentato un importante spazio di osservazione e di prossimità tra pratiche disciplinari diverse. È proprio da questa esperienza situata che ha preso forma l'oggetto specifico del presente articolo. Il contributo si inserisce in un lavoro coordinato da Roberta Bonetti, responsabile della componente antropologica del progetto, con la collaborazione di Andrea Laura Malatesta Paradisi, all'epoca studentessa magistrale. L'analisi dei dati e la stesura del testo sono state sviluppate in modo condiviso, attraverso un continuo confronto sulle fonti etnografiche. Pur nel quadro di questo lavoro congiunto, Bonetti ha contribuito in particolare all'elaborazione

teorica e ai paragrafi 1, 4, 6 e 7, mentre Malatesta Paradisi ai paragrafi 2, 3 e 5. Si ringraziano i revisori anonimi per la lettura attenta e le osservazioni, che hanno contribuito a chiarire e mettere maggiormente a fuoco il presente contributo. Un ringraziamento particolare è rivolto al responsabile scientifico del progetto Kalam, Nicolò Marchetti, al direttore dello scavo di Kafir Kala, Simone Mantellini e ad Andrea Augenti. La loro disponibilità e apertura, non scontate, hanno reso possibile non solo l'avvio di un processo di conoscenza reciproca, ma anche l'attivazione di uno dei primi spazi di collaborazione interdisciplinare tra antropologia e archeologia all'Università di Bologna. Un ringraziamento particolare va allo sguardo attento di Rossella Ragazzi, per la generosità e la finezza con cui ha contribuito a mettere a fuoco alcuni passaggi che altrimenti sarebbero rimasti opachi.

2. La nominazione dei resti umani, così come le questioni etiche, giuridiche e politiche connesse al loro trattamento, costituisce un ambito di ricerca particolarmente ampio e articolato, oggetto di una letteratura estesa e stratificata. Tale produzione comprende, tra gli altri, studi sulle convenzioni internazionali e i quadri normativi (in parte ispirati alle Convenzioni UNESCO del 1970, 1972 e 2003), sulle linee guida professionali per il trattamento dei resti umani (ad es. codici AAA 2012, 2024; WAC 1990-2016; EAA 2022), nonché ricerche dedicate alla distinzione protocollare tra resti antichi, storici, recenti e forensi, ciascuna regolata da criteri differenti in termini di identificazione, denominazione, conservazione, restituzione e re-inumazione. In particolare, la letteratura ha affrontato la nominazione dei resti umani in relazione a: (a) contesti giuridici e forensi, in cui la denominazione è strettamente connessa a processi di identificazione individuale e responsabilità legali; (b) contesti bioarcheologici e osteologici, in cui prevalgono criteri classificatori e descrittivi; (c) contesti museali e collezionistici, dove la nominazione interagisce con pratiche espositive, politiche della rappresentazione e dibattiti sulla decolonizzazione; (d) contesti di patrimonializzazione e restituzione, in cui i nomi assumono una valenza politica e identitaria, soprattutto in relazione alle rivendicazioni delle comunità di discendenza; (e) contesti rituali e religiosi, in cui la denominazione dei resti si inserisce in cosmologie locali e pratiche di mediazione tra vivi e morti. Tali questioni, pur rilevanti, eccedono l'ambito del presente contributo, che non intende proporre una rassegna della letteratura sulla nominazione dei resti umani né discutere i protocolli etici e normativi a essa associati. La nostra indagine antropologica ha interrogato i processi di nominazione e di attribuzione di significato anche in relazione alle comunità locali, ad esempio attraverso il rito del Qon Chiqarish, inteso come pratica rituale di gestione dello spazio interstiziale tra vivi e morti. Tuttavia, un'analisi sistematica del rapporto tra resti ossei, pratiche rituali locali e quadri etici internazionali richiederebbe un confronto approfondito con la vasta letteratura esistente sulle questioni etiche e sulla nominazione dei resti umani (cfr. AAA 2012, 2024; WAC 1990, 2016; EAA 2022), già ampiamente trattata anche in prospettiva interdisciplinare tra archeologia e antropologia. Per queste ragioni, tale dimensione del Qon Chiqarish in rapporto alla comunità locale non viene affrontata nel presente articolo e sarà oggetto di un'analisi dedicata in un lavoro di prossima pubblicazione, specificamente orientato ai protocolli etici, ai regimi di denominazione e alle loro implicazioni politiche e rituali.

3. Collina artificiale pluristratificata.

4. Nel 2023 vi erano circa trenta sepolture aperte sulla necropoli di Kafir Kala.

5. Traduzione di Andrea Laura Malatesta Paradisi.

RIASSUNTI

L'articolo esplora una pratica situata che emerge nello spazio di prossimità tra antropologia culturale e archeologia, attraverso una micro-etnografia di una consuetudine ufficiosa in uno specifico contesto di scavo: la rinomina dei reperti ossei umani da parte di archeologi e archeologhe italiani/e durante il lavoro sul campo. Basato su un'esperienza di ricerca interdisciplinare inconsueta, e condotta in compresenza, il contributo mostra come la condivisione quotidiana delle pratiche di scavo renda visibili dimensioni del fare scientifico solitamente opache, collocate in uno spazio di soglia tra oggettivazione tecnica e coinvolgimento umano. La rinomina viene analizzata come atto rituale informale, attraverso cui i resti umani vengono temporaneamente sottratti all'anonimato dei codici numerici e reinscritti in reti di senso contemporanee, consentendo di abitare l'ambiguità tra persona e reperto. L'articolo sostiene che tale prossimità disciplinare, proprio in quanto non istituzionalizzata e contingente, lungi dal produrre una sintesi pacifica, si configuri come una condizione epistemica attraversata da tensioni produttive, capace di ampliare i confini del pensabile e di rendere intelligibili pratiche rituali implicite nel lavoro sul passato.

The article explores a situated practice that emerges in the space of proximity between cultural anthropology and archaeology, through a micro-ethnography of a recurrent informal practice in a specific excavation context: the renaming of human skeletal remains by Italian archaeologists during fieldwork. Grounded in an unusual interdisciplinary research experience conducted in co-presence, the contribution shows how the daily sharing of excavation practices makes visible dimensions of scientific work that are usually opaque, located in a liminal zone between technical objectification and human involvement. Renaming is analysed as an informal ritual act through which human remains are temporarily removed from the anonymity of numerical codes and reinscribed into contemporary networks of meaning, allowing practitioners to inhabit the ambiguity between person and artifact. The article argues that this form of disciplinary proximity, precisely because it is non-institutionalized and contingent, far from producing a peaceful synthesis, takes shape as an epistemic condition traversed by productive tensions, capable of expanding the boundaries of what can be thought and of rendering intelligible the implicit ritual practices embedded in work on the past.

INDICE

Parole chiave : prossimità interdisciplinari, antropologia culturale e archeologia, resti umani, pratiche informali di nominazione, confini epistemici

Keywords : interdisciplinary proximity, cultural anthropology and archaeology, human remains, informal naming practices, epistemic boundaries

AUTORI

ROBERTA BONETTI

Università di Bologna - Dipartimento di Storia Culture Civiltà, roberta.bonetti3@unibo.it

ANDREA LAURA MALATESTA PARADISI

Università di Bologna - Dipartimento di Storia Culture Civiltà, malatestaparadisi@gmail.com