

TECHNE E SOCIETÀ. ARCHEOLOGIA DI UN CONFLITTO ORIGINARIO

ROBERTO SIRIGU

Riassunto: Il presente contributo prende le mosse da un importante saggio del sociologo Gian Antonio Gilli, intitolato *Origini dell'eguaglianza*, che affronta con grande acume e originalità la questione del ruolo svolto dai portatori di *techne* nell'ambito della cultura greca, per chiedersi se (e, se sì, come e in che misura) dall'analisi archeologica dei prodotti tecnologici, da intendere come *segno* delle competenze dei portatori di *techne*, sia possibile acquisire elementi utili ad affrontare il problema del ruolo che tali soggetti si erano trovati ad assumere non solo all'interno delle specifiche culture di appartenenza, ma anche con quelle con cui erano, in varia misura e in varia forma, entrati in contatto.

Parole chiave: *Techne*, società, conflitto, negoziazione, metodo.

Abstract: This paper begins with an important essay by sociologist Gian Antonio Gilli, entitled *Origini dell'eguaglianza*, which deals with great flair and originality to the question of the role played by the holders of *techne* in the Greek culture, to wonder whether (and, if so, how and to what extent) archaeological analysis of technology products, to be understood as a *sign* of the skills of people with *techne*, it is possible to obtain the relevant data for the approaching the problem of the role that such persons were found to assume not only within the specific cultures of belonging, but also with those which were, to varying degrees and in various forms, been in contact.

Keywords: *Techne*, society, conflict, negotiation, method.

1.

Stazione eretta, faccia corta, mano libera durante la locomozione e possesso di utensili mobili sono veramente i criteri fondamentali per distinguere l'uomo¹.

Queste parole di André Leroi-Gourhan focalizzano lucidamente i presupposti cognitivi di uno dei più importanti connotati dell'archeologia contemporanea: la sempre più marcata attenzione per le *implicazioni tecnologiche* dell'agire umano. Ciò deriva dalla (e, retroattivamente, ha determinato la) crescente acquisizione di consapevolezza da parte degli archeologi del fatto che:

Le operazioni tecnico-produttive sono [...] alla base, in tutte le società, dei modi in cui l'uomo agisce per riprodurre se stesso e le condizioni stesse del suo vivere in società².

1 LEROI-GOURHAN 1964, trad. it. 1977, p. 26.

2 MANNONI, GIANNICEDDA, 1996, p. XVI.

L'assunzione di questa prospettiva d'indagine non può però considerarsi pienamente compiuta se non si tiene conto di una importante premessa da cui scaturiscono forti implicazioni teorico-metodologiche:

Abbiamo studi sulla storia delle singole tecnologie e sulle loro origini; esistono analisi approfondite sui processi di progettazione e opere eccellenti sull'influenza dei fattori economici che ne regolano la creazione, sul processo di adozione da parte dell'economia e su come si diffondono: vi sono studi sul modo in cui la società plasma la tecnologia e viceversa, nonché riflessioni sul significato della tecnologia e sul modo in cui questa determina, o non determina, la storia umana. Tuttavia non c'è accordo sul significato del termine *tecnologia*, nessuna teoria complessiva che ne spieghi la nascita, nessuna comprensione approfondita sulla natura dell'innovazione e nemmeno una teoria sull'evoluzione tecnologica. Ciò che manca è un insieme di principi che diano a questo argomento una struttura logica, quel genere di architettura che contribuirebbe a colmare le attuali lacune. In altre parole, manca una teoria della tecnologia, manca la “-logía” della tecnologia³.

Il contributo che qui propongo intende prendere spunto da questa situazione problematica per innescare anche sulla *superficie* dell'*universo terminologico* di cui ci si serve abitualmente in ambito archeologico delle *increspature di riflessione* che servano a mettere in discussione alcuni termini su cui, a mio giudizio, non è superfluo interrogarsi sulla loro effettiva *valenza euristica*. La ragione che mi spinge anzi a ritenere non solo utile ma addirittura necessaria tale operazione è radicale:

Oggetti, immagini, comportamenti possono, in effetti, significare, e significano ampiamente, ma mai in modo autonomo: ogni sistema semiologico ha a che fare col linguaggio. La sostanza visiva, per esempio, conferma le sue significazioni facendosi accompagnare da un messaggio linguistico (come avviene per il cinema, la pubblicità, i fumetti, la fotografia giornalistica, cosicché almeno una parte del messaggio iconico si trova in un rapporto strutturale di ridondanza o di ricambio con il sistema della lingua. Dal canto loro, gli insiemi di oggetti (vestito, cibo) non accedono allo statuto di sistema se non passando attraverso la mediazione della lingua, che ne isola i significanti (sotto forma di nomenclature) e ne nomina i significati (sotto forma di usi o di ragioni) [...]. In genere, poi, sembra sempre più difficile concepire un sistema di immagini o di oggetti i cui significati possano esistere fuori del linguaggio: per percepire ciò che una sostanza significa, si deve necessariamente ricorrere al lavoro di articolazione svolto dalla lingua: non c'è senso che non sia nominato, e il mondo dei significati non è altro che quello del linguaggio⁴.

Assumendo tutto ciò come ineludibile premessa della prassi operativa finalizzata alla comprensione dei *sensi* e dei *significati* che *connotano i sistemi di oggetti e di immagini* di cui l'indagine archeologica si interessa, mi pare indiscutibile che anche la ricerca archeologica debba dare il proprio contributo al tentativo di elaborare una corretta “-logía” della tecno-

3 BRIAN ARTHUR 2009, trad. it. 2011, p. 7.

4 BARTHES 1964, trad. it. 1992, pp. 13-14.

logia. Altrettanto obbligata mi pare la scelta del punto di avvio di tale processo di elaborazione teorica:

Vi sono momenti, nella vita, in cui la questione di sapere se si può pensare e vedere in modo diverso da quello in cui si pensa e si vede, è indispensabile per continuare a guardare o a riflettere. Mi si potrà forse obiettare che questi giochetti personali è meglio lasciarli dietro le quinte, e che, nel migliore dei casi, fanno parte di quei lavori di preparazione che si estinguono spontaneamente non appena han preso forma. Ma che cosa è dunque la filosofia, oggi - voglio dire l'attività filosofica - se non è lavoro critico del pensiero su se stesso? Se non consiste, invece di legittimare ciò che si sa già, nel cominciare a sapere come e fino a qual punto sarebbe possibile pensare in modo diverso? Vi è sempre un che di derisorio nel discorso filosofico quando pretende, dall'esterno, di dettar legge agli altri, dir loro dov'è la loro verità e come trovarla, o quando trae motivo di vanto dall'istruir loro il processo con ingenua positività; ma è suo pieno diritto esplorare ciò che, nel suo stesso pensiero, può esser mutato dall'esercizio di un sapere che gli è estraneo. La "prova" - che va intesa come prova modificatrice di sé nel gioco della verità e non come appropriazione semplificatrice di altri a scopi di comunicazione - è il corpo vivo della filosofia, se questa è ancor oggi ciò che era un tempo, vale a dire un "ascesi", un esercizio di sé, nel pensiero⁵.

La *riflessione critica* non è un "giochetto personale da lasciare dietro le quinte". La ricerca scientifica (in qualunque campo e in qualunque direzione si dispieghi tale attività) non può permettersi di (e quindi non dovrebbe mai) rinunciare a sottoporre se stessa e i propri risultati all'atteggiamento critico delineato così lucidamente da Michel Foucault. Ma come orientarsi e con l'ausilio di quali strumenti nel difficile percorso di autoanalisi?

Le idee e le abitudini sono difficili da abbandonare: forse hanno una loro legittimità; forse ci eravamo arrivati con un percorso faticoso e ci risulta difficile rinunciarvi; forse sono un lascito ancora più radicato, biologico, e non riusciamo neanche volendo a vedere oltre di esse. E tuttavia la situazione *nuova* ci obbliga a confrontarci con esse, ed eventualmente a trasformarle. Come si fa a cambiare idea? Da qualche parte dobbiamo iniziare. Si apre una trattativa concettuale. Che cosa è un pianeta? Che cosa sono io? Che cosa è un matrimonio? E come faccio ad accettare il nuovo stato delle cose? Non si tratta soltanto di un interesse teorico. Quale nuova narrazione del mondo mi permette di agire, se accetto che il mondo non è più quello di prima? Come posso agire, se comunque i concetti che uso per orientare la mia azione sono quelli vecchi? Qui c'è spazio per l'intervento dei filosofi, che sono negoziatori concettuali per vocazione o di professione⁶.

Dal momento che, come sostiene in maniera assai convincente Roberto Casati, "un filosofo è un *negoziatore concettuale*" (Casati, 2011 p. 3), tale processo di revisione critica del proprio operato scientifico - imprescindibile presupposto di ogni possibile *rivoluzione scientifica* (Kuhn 1970) - dovrà inevitabilmente giungere (prima o poi) a sottoporre gli *strumenti linguisti-*

5 FOUCAULT 1984, trad. it. 1984 p. 14.

6 CASATI 2011, p. 5.

stici di cui abitualmente ogni archeologo *si attrezza per parlare* in termini interpretativi del passato ad una serrata *negoziiazione concettuale* di matrice peculiarmente *filosofica*. Come infatti ci ricorda ancora Casati:

Le domande di tipo filosofico su una certa disciplina o attività sono domande cui la disciplina non saprebbe rispondere con i propri mezzi, e sono domande alle quali si risponde con gli stessi mezzi con cui si risponde a domande filosofiche riguardo ad altre discipline⁷.

Se dunque appare pienamente condivisibile l'affermazione di Mannoni e Giannichedda, secondo cui *le operazioni tecnico-produttive sono alla base, in tutte le società, dei modi in cui l'uomo agisce per riprodurre se stesso e le condizioni stesse del suo vivere in società*, appare altrettanto evidente la potenziale problematicità delle espressioni "operazioni tecnico-produttive" e "società". Come abbiamo visto infatti *non c'è accordo sul significato del termine tecnologia, nessuna teoria complessiva che ne spieghi la nascita, nessuna comprensione approfondita sulla natura dell'innovazione e nemmeno una teoria sull'evoluzione tecnologica*; né meno complessa risulta la situazione relativa alla possibilità di proporre una definizione univoca o per lo meno sufficientemente generale del termine "società". Siamo, a mio parere, in presenza di uno di quei casi in cui la necessità di intraprendere una esplicita *negoziiazione concettuale* si manifesta con evidenza.

Ma decidere di negoziare non basta. Occorre anche stabilire delle *regole* che governino la negoziazione. Eccone almeno tre:

Uno: se il filosofo è un negoziatore concettuale, ne segue che la filosofia, più che una materia, è un'arte; l'arte del negoziare concetti, che richiede non solo rigore ma una buona dose di immaginazione. Questo significa, *due*, che non c'è un canone della filosofia nel senso in cui ci può essere un canone della fisica o della biologia, o del metodo storico. *Tre*: allora spiegare la filosofia significa spiegare le tecniche del negoziato sulla base di esempi⁸.

2.

Tempo fa mi sono imbattuto in uno di questi esempi di negoziazione concettuale. Si tratta di un lavoro di Gian Antonio Gilli, pubblicato nel 1988 e intitolato *Origini dell'eguaglianza. Ricerche sociologiche sull'antica Grecia*. È stata proprio la lettura di questo testo a suggerirmi una riflessione sul tema che qui sto trattando, il rapporto *uomo/tecnica/società*. Convinto della *valenza esemplare* di questa ricerca, desidero provare a coglierne alcune delle innumerevoli potenzialità per tentare di proiettare il riverbero della potentissima carica innovativa anche nell'ambito della ricerca archeologica pertinente a queste tematiche.

La densità del testo e la complessa articolazione strutturale non rendono agevole l'impresa di proporle una sintesi efficace e corretta. Per mia fortuna, è lo stesso Gilli ad indicarci, in via preliminare, struttura e senso del suo lavoro. Le premesse innanzi tutto:

7 CASATI 2011, p. 32.

8 CASATI 2011, p. 7.

Espongo qui i risultati di una ricerca di molti anni, cominciata sul tema della divisione del lavoro nel mondo antico, e indirizzatasi poi su altri temi. Poiché tale spostamento è stato, per così dire, generato dall'oggetto, mi sembra utile illustrarne le ragioni. L'ispirazione iniziale era di verificare, attraverso un riesame sistematico delle fonti primarie, l'attendibilità del modello di divisione del lavoro correntemente usato nell'interpretazione della Società antica. Mi proponevo inoltre di approfondire un aspetto che mi sembrava inesplorato: i meccanismi di controllo sociale in cui tale divisione del lavoro si era tradotta. Protagoniste di questa divisione del lavoro, nell'antichità, sono le *technai*. Fenomeno di primo piano nell'esperienza greca, *téchne* viene solitamente ricondotto alla tecnica, al mondo del lavoro, dell'artigianato, delle professioni⁹.

Non appena Gilli avvia il confronto – serratissimo, come si evince chiaramente dalla lettura del libro – con le fonti, emerge con progressiva evidenza l'inadeguatezza di questa nostra visione del fenomeno:

Alla luce delle fonti, tale riconduzione presenta numerose forzature e omissioni: essa ignora la presenza, nell'esperienza delle *technai* (di ogni *techne*), di contenuti estranei alla sfera tecnico-lavoristica, o ad essa addirittura antagonistici. In altri termini, la nozione stessa di '*lavoro sociale*' da dividere si presentava nelle fonti con una singolare tensione, – divisa fra un momento tecnico-lavoristico, e un momento affatto a-tecnico (o antitecnico) che, per quanto continuamente ricacciato, tornava sempre a riemergere. Questa tensione, come andavo scoprendo, mancava invece nel modello interpretativo corrente nella letteratura critica, che aveva privilegiato, in ogni *techne*, il primo momento, assecondando, a livello di rispecchiamento disciplinare, quel processo di secondarizzazione del momento atecnico già evidente nelle fonti. La nozione di 'lavoro' e di 'tecnica' (per dirla sommariamente) risultava essere emersa, attraverso una serie lunghissima di tagli e di scotomizzazioni, da un'esperienza più ampia e più complessa: era nella nozione stessa di 'lavoro', e di 'tecnica', prima ancora che nel fenomeno della divisione del lavoro, che andava individuato un risalente controllo¹⁰.

Ciò spinge Gilli ad imprimere alla sua ricerca un mutamento del baricentro tematico:

È nel tentativo di far fronte a questi inattesi problemi che il fuoco dell'indagine è andato spostandosi: anziché la divisione del lavoro, mi sono trovato a indagare condizioni precedenti l'avvento di una divisione del lavoro in senso stretto; proprio dall'analisi di tali condizioni, io credo, il perché e il come di tale avvento riceve una luce inaspettata. In cosa consisteva questo momento a-tecnico delle *technai*, presente in ogni *techne*? La domanda, che rivolgevo sistematicamente alle fonti, portava alla luce, *techne* per *techne*, aspetti sorprendenti: ritualismo, rifiuto di destinatari e di controparti, mancanza di 'senso della misura', resistenze a svolgere una 'funzione sociale', coazione a ripetere, irrazionalità. Era un quadro complessivo di mal-integrazione, che segnalava una 'resistenza' delle *technai*

9 GILLI 1988, p. IX.

10 GILLI 1988, p. IX

alla razionalità societaria. In questa luce, il fatto ben noto che per tutta l'antichità (e oltre) lo status dei portatori di *techne* fosse stato pesantemente subordinato e svalutato, acquistava un significato diverso da quello tradizionalmente riconosciutogli, di disfavore verso il lavoro manuale. Diverse dal lavoro, le *technai* emergevano come mondo a sé, estraneo alla Società civile, in relazione conflittuale con essa. (Per tutto il corso del lavoro, l'aggettivo 'technico' segnala un riferimento diverso, più ampio rispetto a 'tecnico', a volte antagonistico ad esso)¹¹.

Il serratissimo 'corpo a corpo' con le fonti porta così Gilli alla messa in luce di evidenti tracce fenomeniche, la cui lettura è resa possibile dalla costruzione di un opportuno *modello interpretativo*:

Sulla base del dossier così raccolto, il modello qui proposto ricostruisce la condizione tecnica delle Origini, configurata non come una 'società', con le caratteristiche, anche minime, di integrazione che tale nozione evoca, ma come un non integrato scenario in cui si muovono 'Specialisti' in attività diverse: alcune riconducibili, con varia fatica, a moderne attività tecniche o lavoristiche; altre riconoscibili solo attraverso l'impiego di qualificazioni che oggi diremmo 'etiche'; altre affatto scomparse, prive per noi di significato, e di intitolazioni nella complessa tassonomia Societaria. Rispetto a questa condizione originaria, la Società intervenne drasticamente, separando, ridefinendo, escludendo. Nel ricostruire tale intervento, che segna l'emergenza, accanto al momento tecnico, del momento politico, il modello capovolge una prospettiva diffusa (generata essa stessa da un risalente Modello), – collocando *a monte della Società* esperienze e fenomeni che vengono invece considerati realizzazioni Societarie. Ovviamente, il capovolgimento di questa fondamentale sequenza, coinvolgendo a cascata altre spiegazioni consolidate, ha fatto emergere nuovi problemi, anch'essi gestiti nel modello. (Parlo, qui e dopo, di 'modello' in senso formale, – vale a dire, di una costruzione che andrebbe valutata, prima che in termini di 'vero' o 'falso', in termini di coerenza interna, di plausibilità rispetto alle fonti, e di efficacia verso i problemi)¹².

Rinvio alla lettura integrale del lavoro di Gilli per verificare con quanto rigore scientifico sia stata condotta e portata a termine questa impresa e la rilevanza dei risultati grazie ad essa conseguiti. Mi preme però lasciare ancora la parola a Gilli per lasciarci indicare da lui stesso quale debba essere il senso profondo che dobbiamo saper cogliere in questa ricerca:

Lascio al lettore la verifica dell'attualità del tema, e del suo collegamento con filoni significativi della moderna ricerca sociologica. La persuasione di indagare un oggetto attuale spiega comunque il calore con cui ho trattato le fonti antiche, e, soprattutto, il taglio espositivo dato al libro. Il lettore che ho avuto in mente scrivendolo, infatti (oltre, naturalmente, a sociologi, filologi e persone di cultura, – o trasversalmente ad essi), è soprattutto colui che, indipendentemente da qualificazioni professionali o disciplinari, avverte come problema personale, che coinvolge la sua identità, il contrasto anzidetto, fra

11 GILLI 1988, p. IX

12 GILLI 1988, p. IX.

momento politico-relazionale e momento tecnico dell'esperienza. Naturalmente, ipotizzare l'esistenza di un lettore di questo tipo è esso stesso un corollario del modello: un lettore che, sul piano anagrafico, professionale ed esistenziale, è comunque enormemente disperso¹³.

Ecco allora quale sfida può decidere di raccogliere l'archeologo-lettore al termine del viaggio condotto all'interno della ricerca di Gilli: tentare di leggere le evidenze archeologiche interpretate come testimonianza delle operazioni tecnico-produttive che sono alla base, in tutte le società, dei modi in cui l'uomo agisce per riprodurre se stesso e le condizioni stesse del suo vivere in società, per verificare se sia possibile cogliere in esse i segni del conflitto originario a cui intende alludere il titolo di questo mio contributo, ovvero del contrasto fra momento politico-relazionale e momento tecnico dell'esperienza così efficacemente riportato in luce dal lavoro di Gilli.

3.

L'impresa, è evidente, è di tale portata da non poter certo essere nemmeno intrapresa in questa sede. Lo scopo che mi sono prefisso è più modesto: sollevare il problema suggerendo alcuni esempi tematici in cui la strada aperta dal lavoro di Gilli potrebbe con più immediatezza dare riscontri positivi. Scelgo, tra gli innumerevoli possibili per la loro pertinenza rispetto ai problemi di cui ci stiamo interessando, due temi tra i più significativi e coinvolgenti del dibattito (scientifico e non) in corso attualmente in Sardegna: Monti Prama e Sant'Imbenia.

Si tratta di due *testi archeologici* la cui interpretazione non può prescindere dalla tematica qui in discussione. Sia a Monti Prama sia a Sant'Imbenia siamo infatti in presenza di *prodotti tecnologici* – le *sculture* nel primo caso, le *ceramiche di produzione locale imitanti forme fenicie* (anfore) nel secondo – di primaria importanza.

Per quanto concerne Monti Prama, tralascio tutte le innumerevoli questioni sollevate dal rinvenimento degli oltre cinquemila frammenti scultorei non pertinenti in questa sede. Mi limito a prendere in esame un problema su cui si sta sempre più sensibilizzando l'attenzione degli studiosi: il rapporto intercorrente tra gli *artefici* delle statue e i loro *committenti*. Di recente ha focalizzato lucidamente i termini della questione Marco Rendeli, con osservazioni particolarmente rilevanti nell'economia del nostro discorso:

Innanzitutto possiamo ricordare [...] che nel Mediterraneo tutte le forme di “prima” grande scultura siano connesse alla sfera funeraria, tanto nel mondo greco, che in quello italico e iberico. Questa peculiarità potrebbe accomunare anche la Sardegna a quelle esperienze. Esiste un'altra caratteristica che potrebbe essere utile per lo svolgimento delle nostre riflessioni: ovvero che la stragrande maggioranza delle esperienze sopra citate fanno riferimento a un rapporto fra committenza locale e artigiani provenienti da mondi “altri”. Il prodotto che essi elaborano risente in qualche misura delle loro origini ma il messaggio che veicolano è certamente quello della committenza con il portato di tutti i valori sociali e culturali che vogliono esprimere. Da questo punto di vista ciascuna delle esperienze ricordate va annoverata come “momento unico” frutto di un rapporto personale che s'instaura fra la committenza [...] e il dono ricevuto di una *techné* che può essere quella di un vasaio, di uno scultore, di un artigiano dei metalli o dell'avorio. Questo parti-

13 GILLI 1988, p. XII.

colare rapporto serve anche a spiegare l'unicità delle realizzazioni, fra loro molto differenti e difficilmente confrontabili, e a gettare luce sulla capacità culturale e sociale della committenza di imporre il proprio messaggio e il proprio programma¹⁴.

Ora, l'analisi di Rendeli proietta una luce particolare sul tema qui in questione. Se infatti la constatazione che la stragrande maggioranza delle esperienze di "prima" grande scultura, tanto nel mondo greco, che in quello italico e iberico, fanno riferimento a un rapporto fra committenza locale e artigiani provenienti da mondi "altri" non può certo essere recepita in automatico come un riscontro archeologico delle tesi sostenute da Gilli nel suo lavoro, mi pare però quanto meno legittimo ipotizzare l'esistenza di una connessione tra le innumerevoli testimonianze del conflitto originario (termine che, nel discorso di Gilli, è da intendersi nel senso, è opportuno precisarlo, di perennemente attivo all'interno di ogni forma di esperienza sociale) che, nell'ambito della cultura greca presa in esame da Gilli, governa il rapporto intercorrente tra portatori di *techne* e società e il rapporto che potremmo definire di alterità strutturale che intercorre tra artigiani e committenti nei casi di cui ci parla Rendeli e che riguarda anche il processo culturale che ha portato alla realizzazione delle sculture di Monti Prama.

Se passiamo poi all'esempio di Sant'Imbenia, ci imbattiamo in un'altra possibile e non meno interessante sfaccettatura del problema:

L'immagine che deriva dal quadro delle importazioni è quella di un centro molto vitale, attivo e indubbiamente interessato ad inserire all'interno della propria economia la voce relativa al commercio. L'importanza del rapporto con l'elemento allogeno è infatti manifesta se si pensa che almeno ad un piccolo nucleo di Fenici fu probabilmente consentita la residenza all'interno del villaggio come testimoniano le forme d'uso e non di pregio ritrovate nel sito (piatti, brocche, oltre l'eccezionale ritrovamento della pentola orientale). Tale presenza dovette avere non poche conseguenze sull'economia del nucleo indigeno se gli abitanti di S. Imbenia sentirono l'esigenza di adeguare le loro attività di produzione della ceramica alle tecnologie utilizzate dai nuovi venuti. Tali innovazioni (uso del tornio, modalità di depurazione dell'argilla) non dovettero essere meccanicamente assimilate dai locali ma fatte proprie in virtù di una rinnovata esigenza produttiva ed economica. Caso esemplare di una forma fenicia è quello testimoniato dalle due anfore ritrovate nella cosiddetta Capanna dei Ripostigli. Qui infatti i due recipienti da trasporto, a cui era stata tagliata la parte superiore, furono utilizzati per contenere due ripostigli di panelle di rame. Sebbene la mancanza dell'orlo non consenta un'attribuzione tipologica certa, si può affermare che una delle due anfore, quella tornita, appartiene al tipo fenicio Bartoloni B2, stando almeno al profilo del corpo e alla posizione delle anse. La seconda invece, lavorata a mano, riprende in tutto e per tutto (profilo del corpo, capacità, forma delle anse) l'esemplare fenicio suggerendo una imitazione locale del tipo. La presenza di una produzione indigena di anfore che si ispirano alle forme da trasporto fenicie (almeno in base ad un esame macroscopico delle argille [confermato poi dalle analisi archeometriche]¹⁵) è d'altra parte testimoniato anche da altri frammenti ceramici ritrovati nella capanna anche se questi sono riferibili ad una fase di vita leggermente successiva¹⁶.

14 RENDELI 2010, pp. 65-66.

15 DE ROSA 2010.

16 BAFICO et alii, 1997 p. 48.

Anche in questo caso vediamo esplicitamente sottolineata *l'importanza del rapporto con l'elemento allogeno* di cui sarebbero testimonianza *le forme d'uso e non di pregio ritrovate nel sito*, un rapporto che produce *effetti di contagio culturale reciproci*¹⁷, di cui i mutamenti delle *technai* in uso nel *nucleo indigeno* sono sintomo manifesto.

Ma prendere coscienza dei connotati di manifesta *alterità* strutturalmente attribuibili ai *portatori di techne*, nel tentativo di offrire una ricostruzione efficace delle dinamiche di contatto intercorse tra individui pertinenti alle varie entità culturali (Nuragici, Fenici, Greci...) presenti ed agenti in Sardegna ci costringe ad andare più a fondo della questione e ad interrogarci sulla possibilità che il connotato di *alterità* che, negli esempi presi in esame, vediamo così esplicitamente associato ai *portatori di techne* sia da intendersi come un riflesso, almeno parziale, del *conflitto originario* intercorrente tra *techne* e *società*, la cui esistenza ci viene – ipoteticamente, certo, ma assai convincentemente – suggerita dal lavoro di Gian Antonio Gilli. Sia gli artigiani artefici delle sculture di Monti Prama sia gli artigiani artefici delle produzioni ceramiche *ibride* attestate a Sant'Imbenia e in altre località della Sardegna¹⁸ possono infatti essere legittimamente inclusi nella categoria dei *demioergói*:

Demioergós è un altro termine in traducibile, anch'esso denso di implicazioni: significa, letteralmente, colui che opera (erg-) per un *démos*, vale a dire per una popolazione di una data unità territoriale. il termine coglie cioè non i contenuti 'tecnici' delle attività svolte, bensì l'aspetto (sociologicamente ancor più interessante) di subordinazione di questi portatori di *techne* ad una comunità, o quantomeno una loro *destinazione sociale* ben precisa. [...] un'altra indicazione, egualmente preziosa, contenuta nel dialogo tra Antinoo e Eumeo [*Odissea*, 17.375-79] è l'associazione tra la condizione di *demioergós* e la condizione di straniero: è normale, a quanto sembra, che per avvalersi dei servizi di un *demioergós* lo si inviti, lo si mandi a chiamare¹⁹.

È lo stesso Gilli a sottolineare la rilevanza di questo dato nel quadro argomentativo da lui delineato:

[...] la sostanza del problema [...] non è solo di storia economica, ma soprattutto sociologico, dal momento che l'associazione tra pratica delle *technai* e condizione di straniero non è affatto limitata all'età omerica, ma *percorre tutta l'esperienza storica delle technai*²⁰.

4.

Non porto oltre la mia sollecitazione, non certo perchè ciò che ho voluto sin qui mettere in evidenza mi paia sufficiente ad esaurire la potenza argomentativa del discorso elaborato da Gilli.

Quanto ho mostrato mi pare però sufficiente a percepire la necessità di prendere coscienza

17 SPERBER 1996.

18 PERRA 2012.

19 GILLI 1988, pp. 11-12.

20 GILLI 1988, pp. 12-13.

dell'esistenza e della consistenza di tale ipotesi per dare avvio ad una *rinegoziazione* di alcune delle *categorie concettuali* sinora adottate per *pensare archeologicamente il passato*, che dovrà tradursi in una *revisione critica* dei nostri interrogativi sul *ruolo sociale* che è possibile attribuire a tali *technítai* all'interno dei *sistemi culturali* in cui essi dispiegano il proprio operato. Le risposte che sapremo trovare non potranno in alcun caso lasciare indenni i *modelli interpretativi* abitualmente impiegati in ambito archeologico nel tentativo di dar conto delle dinamiche culturali di contatto e di scambio intercorrenti tra individui che si riconoscono in *semiosfere* differenti, intendendo con questo termine lo "spazio semiotico al di fuori del quale non è possibile l'esistenza della semiosi"²¹.

Sento, in conclusione, l'esigenza di proporre un'ultima riflessione.

La lettura del libro di Gian Antonio Gilli è stata per me un'esperienza particolare. Avanzare all'interno delle 569 densissime pagine che compongono il testo determinava infatti sempre più chiaramente sensazioni simili a quelle vissute e descritte da Marcel Proust quando, riflettendo sugli effetti evocativi in lui suscitati dal sapore di un pezzetto di *madeleine* inzuppato nel tiglio che gli dava la zia:

E non appena ebbi riconosciuto il sapore del pezzetto di maddalena inzuppato nel tiglio che mi dava la zia (pur ignorando sempre e dovendo rimandare a molto più tardi la scoperta della ragione per cui questo ricordo mi rendesse così felice), subito la vecchia casa grigia sulla strada, nella quale era la sua stanza, come uno scenario di teatro si adattò al piccolo padiglione sul giardino, dietro di essa, costruito per i miei genitori (il lato tronco che solo avevo riveduto fin allora); e con la casa la città, la piazza dove mi mandavano prima di colazione, le vie dove andavo in escursione dalla mattina alla sera e con tutti i tempi, le passeggiate che si facevano se il tempo era bello. E come in quel gioco in cui i giapponesi si divertono a immergere in una scodella di porcellana piena d'acqua dei pezzetti di carta fin allora indistinti, che, non appena vi sono immersi, si distendono, prendono contorno, si colorano, si differenziano, diventano fiori, case, figure umane consistenti e riconoscibili, così ora tutti i fiori del nostro giardino e quelli del parco di Swann, e le ninfee della Vivonne e la buona gente del villaggio e le loro casette e la chiesa e tutta Combray e i suoi dintorni, tutto quello che vien prendendo forma e solidità, è sorto, città e giardini, dalla mia tazza di tè²².

Col suo testo Gilli ci spinge ad assumere consapevolezza del fatto che ogni nostro tentativo di comprendere il passato deve avere la valenza di un *esperimento* finalizzato a dare ascolto alla voce – più o meno flebile, a seconda dei casi, ma sempre decisa per chi abbia davvero voglia di stare ad ascoltare – di tutti coloro che sono morti e con i quali aspiriamo a riallacciare o mantener desto un legame vitale. L'esperimento è sempre difficile e l'esito mai scontato, ma può riuscire, se ci poniamo all'ascolto con questo atteggiamento:

Mi sembra molto ragionevole la credenza celtica secondo cui le anime di quelli che abbiamo perduto sono prigionieri entro qualche essere inferiore, una bestia, un vegetale, una cosa inanimata, perdute di fatto per noi fino al giorno, che per molti non giunge mai, che ci troviamo a passare accanto all'albero, che veniamo in possesso dell'oggetto che le

21 LOTMAN 1985, p. 58.

22 PROUST 1913, trad. it. 1990, pp. 62-63.

tiene prigioniere. Esse trasaliscono allora, ci chiamano e non appena le abbiamo riconosciute, l'incanto è rotto. Liberate da noi, hanno vinto la morte e ritornano a vivere con noi. Così è per il nostro passato. È inutile cercare di rievocarlo, tutti gli sforzi della nostra intelligenza sono vani. Esso si nasconde fuori del suo campo e del suo raggio d'azione in qualche oggetto materiale (nella sensazione che ci verrebbe data) che noi non supponiamo. Quest'oggetto, vuole il caso che lo incontriamo prima di morire, o che non lo incontriamo²³.

Anche noi, come Gian Antonio Gilli, dobbiamo saper attivare in ciascuno dei *frammenti di realtà* che decidiamo di interrogare la stessa *forza evocativa* della *madeleine* di Proust, capace di far riaffiorare in lui – in noi – le sensazioni vitali di un passato che appariva irrimediabilmente perduto:

Ma quando niente sussiste d'un passato antico, dopo la morte degli esseri, dopo la distruzione delle cose, soli, più tenui ma più vividi, più immateriali, più persistenti, più fedeli, l'odore e il sapore, lungo tempo ancora perdurano, come delle anime, a ricordare, ad attendere, a sperare, sopra la rovina di tutto il resto, portando sulla loro stilla quasi impalpabile, senza vacillare, l'immenso edificio del ricordo²⁴.

Contribuire alla costruzione dell'immenso edificio del ricordo: è questo l'imperativo umano a cui abbiamo il dovere di non sottrarci, consapevoli che i nostri lavori sono destinati a restare – per definizione e perennemente – in corso.

Roberto Sirigu
rsirig@alice.it

23 PROUST 1913, trad. it. 1990, p. 58.

24 PROUST 1913, trad. it. 1990, p. 62.

Bibliografia

- BAFICO *et alii* 1997: S. Bafico, I. Oggiano, D. Ridgway, G. Garbini, *Fenici e indigeni a Sant'Imbenia (Alghero)*, in P. Bernardini-R. D'Oriano-P.G. Spanu eds., *Phoinikes b Shrdn. I Fenici in Sardegna: nuove acquisizioni*, Catalogo della mostra, (Oristano, Antiquarium Arborense, luglio-dicembre 1997). Cagliari 1997, 45-53.
- BARTHES 1964: R. Barthes, *Eléments de sémiologie*, Paris 1964 (trad. it.. *Elementi di semiologia*, Torino 1992).
- BRIAN ARTHUR 2009: W. Brian Arthur, *The Nature of Technology. What It Is and How It Evolves*, New York (trad. it.. *La natura della tecnologia. Che cos'è e come evolve*, Torino 2011).
- CASATI 2011: R. Casati, *Prima lezione di filosofia*, Roma-Bari 2011.
- FOICAULT 1984 : M. Foucault, *L'usage de plaisirs*, Paris 1984 (trad. it. *L'uso dei piaceri*. Milano 1984).
- GILLI 1988: G.A. Gilli, *Origini dell'eguaglianza. Ricerche sociologiche sull'antica Grecia*, Torino 1988.
- LEROI-GOURHAN 1964 : A. Leroi-Gourhan, *Le geste et la parole. Technique et language*, Paris 1964 (trad. it. *Il gesto e la parola. Tecnica e linguaggio*, Torino 1977).
- LOTMAN 1985: J.M. Lotman, *La semiosfera. L'asimmetria e il dialogo delle strutture pensanti*, Venezia 1985.
- MANNONI, GIANNICHECKDA 1996: T. Mannoni, E. Giannichedda, *Archeologia della produzione*, Torino 1996.
- PERRA 2012: C. Perra, *Interazioni fra Sardi e Fenici: esercizi di metodo sulla cultura materiale della fortezza del Nuraghe Sirai di Carbonia*, in *I Nuragici, i Fenici e gli altri*, Atti del Convegno: I Nuragici, i Fenici e gli altri (Villanovaforru, 14-15 dicembre 2007), Sassari 2012.
- PROUST 1913 : M. Proust, *À la recherche du temps perdu. Du côté de chez Swann*, Paris 1913 (trad. it.. *Alla ricerca del tempo perduto. La strada di Swann*, Torino 1946).
- RENDELI 2010: M. Rendeli, *Monte 'e Prama: 4875 punti interrogativi*, Bollettino di archeologia on line I 2010/ Volume speciale. Disponibile su:
http://151.12.58.75/archeologia/index.php?option=com_content&view=article&id=45&Itemid=45