

## Il Libro del Mese

# Il disagio della civiltà

di Franco Rosati

GIAN ANTONIO GILLI, *Origini dell'eguaglianza. Ricerche sociologiche sull'antica Grecia*, Einaudi, Torino 1988, un volume di pp. XVI-500, Lit. 42.000.

Mi sembra che la discussione teorica attualmente dominante sulla fondazione del legame societario (produzione di sistemi normativi legittimi e vincolanti per tutti i membri di una Società) sorvoli decisamente la fenomenologia e l'analisi della guerra che si è resa necessaria perché tale fondazione apparisse, del nemico che deve essere stato combattuto e vinto, dei prezzi che il genere umano ha dovuto per questo pagare; e sorvola, soprattutto, sul senso attuale di questa originaria scena luttuosa. Sia sul versante delle teorie utilitaristiche, ove secondo una acuta osservazione di Rawls l'iniziale programma individualista conclude in una omologazione degli individui entro una sfera uniforme di desideri, sia sul versante delle teorie contrattualistiche (si pensi ovviamente allo stesso John Rawls e alla declinazione propriamente politica che da noi ha potuto farne Salvatore Veca), la scelta della Società è una scelta razionale, dunque includibile e ovvia (per quanto non ovvio, e perfino sofisticato, sia qui definire il tipo di razionalità).

Come è noto, nella nostra tradizione culturale esistono altre direzioni del pensiero sociale, secondo le quali la fondazione del legame societario è un evento drammatico che permane come memoria drammatica. Si pensi ai molti modi nei quali nella sociologia classica (perfino in Durkheim) viene riflesso il conflitto fra presocietario (individuale o comunitario) e Società, fra privato e pubblico, fra etica personale e responsabilità politica. Si pensi ancora alla teoria delle origini quale è sviluppata da Freud, cui allude il titolo di questa recensione e cui è dedicato il recente volume *Dall'orda allo Stato. Alle origini del legame sociale* di Eugène Enriquez (Gallimard 1983; Il Mulino 1986). Per tali direzioni di pensiero sociale, la questione non si pone fra questo o quell'ordinamento societario, non privilegia gli aspetti di diseguaglianza e di sfruttamento che sono tipici della gran parte degli ordinamenti societari noti (e che dovrebbero comunque essere spiegati), ma coglie la drammaticità del puro emergere della forma societaria, pur isolata nei suoi aspetti più immediatamente apprezzabili quali ordine, eguaglianza, giustizia, sviluppo economico, potenza.

Oggi, un volume che è ancora di un sociologo, *Alle origini dell'eguaglianza*, ripropone questi temi con

forza, perfino con tenace irruenza. Non lo fa per via di riflessione teorica, né fingendo una idealtipica o astratta "situazione iniziale" nella quale uomini in generale fondano qualche patto associativo. Lo fa invece ostensivamente, narrando e illuminando il mito greco delle origini della Società, quale si dispiega in una

improvvisamente trasformato e durativamente riorganizzato il mondo reale degli uomini. L'evento si è imposto socialmente non solo prima che il suo senso potesse essere generalmente noto, razionalizzato e condiviso, ma anche prima che il suo senso fosse ben chiaro agli stessi che hanno portato o prodotto l'evento. Il

trauma originario che è decifrato in *Le origini dell'eguaglianza* è l'emergere della Società in vittorioso conflitto con la variegata irriducibile molteplicità (*poikilia*) delle abilità, dei saperi, delle virtù, delle inclinazioni, delle doti estetiche, dei poteri, delle qualità innatamente o "naturalmente" personali. Tutti questi

portatori di una Specializzazione violenta e antisociale, così come di una specializzazione orientata al "rispetto" (*aidós*) e alla "giustizia" (*dike*).

La Società si costituisce appunto contro la libertà assoluta delle Specializzazioni e contro il sistema di diseguaglianze che questa non solo tollera, ma esige: con il costituirsi dei legami societari, le specializzazioni più propriamente "tecniche" (tipiche dei *demioergói*) sono fatte diventare subalterne a un criterio di utilità pubblica e sottoposte di fatto a un governo politico; quelle estetiche producono un piacere che non deve traslocare in ammirazione per gli autori; infine le stesse qualità politiche che pure, nel mito del *Protagora*, Giove vuole siano assegnate indistintamente a tutti in parti uguali, sono sottoposte a un imperativo di moderazione (valga in questo caso, emblematicamente, la tragedia euripidea di *Ippolito*). La smisuratezza potenziale di ciò che è tecnico (non solo o non necessariamente "lavoro", ma pura quasi ossessiva extrasociale dedizione a un'opera) è il nemico principale che la Società deve sconfiggere per affermarsi: se Società è coordinamento e potere sulle potenze personali, com'è selezione/definizione dei fini collettivi, essa richiede una popolazione disponibile all'autocontrollo e all'automodificazione, e può vivere solo se resta aperto un campo di scelte. Paradossalmente, combattendo la libertà delle *Technai*, la Società combatte ogni vissuto profondo di necessità, afferma un diverso valore di libertà (o più precisamente, di fronte alle minacce di un imprevedibile ambiente, un più economico criterio di libertà): secondo una acuta definizione di Aristotele, le attività massimamente tecniche sono quelle "in cui il caso ha un campo minimo".

Fra i buoni libri ce ne sono alcuni che pur guadagnano dall'essere riassunti: emergono tesi prima confuse, sono eliminati particolari devianti, si correggono deformazioni espressive. Il libro di Gilli appartiene invece a quelli che soffrono per qualsiasi riassunto: non solo perché se ne perde la ricca sostanza di immagini e di emozioni che vi è narrata (la commovente riservatezza del popolo presocietario dei Ciclopi, le navi dei Feaci che, inutilmente, "l'abisso del mare velocissime passano / di nebbia e nubi fasciate"; il mendicante Odisseo, anch'egli portatore di una *techné*, il quale si appoggia con sapienza prossemica allo stipite di cipresso della sala dei Proci, come piccola luce su grande luce, l'arte di un mendicante sull'arte di un abilissimo carpentiere; ecc.); non solo perché la valenza dimostrativa del modello interpretativo consiste appunto nella varietà e nella molteplicità dei documenti decifratissimi; ma soprattutto perché lo stesso modello è troppo ricco di sfumature e di precisazioni di senso per poter essere esposto in poche parole.

Basti qui dire comunque, a correzione di un veloce riassunto, che, per chi legga con attenzione questo lavoro di Gilli, non è possibile attribuire all'autore nessun semplice desiderio ideologico: pur lontano dall'area dolciastra di teorici sociali (anche progressisti) ben integrati nell'assetto societario, questo libro non si aggiunge alla schiera delle facili polemiche verso il politico, soltanto riattiva una problematica che tende ormai agli stereotipi: innanzitutto è un limpido atto di conoscenza.

## Tecnica, politica, eguaglianza

Gian Antonio Gilli risponde ad Arnaldo Bagnasco

*Pubblichiamo uno stralcio di un'intervista che apparirà, sotto lo stesso titolo, su "Sisifo", n. 16/1989. Ringraziamo gli autori e la direzione della rivista.*

D. Il mondo culturale dell'antica Grecia continua a essere luogo decisivo di confronto per capire strutture e processi essenziali della psicologia individuale e del vivere associati.

Per questo si sente il bisogno particolare di praticarlo nei momenti difficili di trasformazione, quando si tratta di trovare soluzioni e strade non immediatamente visibili, alla ricerca delle radici dei problemi, di contenuti essenziali con i quali essi si presentano. La ricchezza, per noi, di quella cultura consiste in fondo nel fatto che essa ha tessuto, per tutti, la trama della società. Gian Antonio Gilli ha appena pubblicato un libro che è un ritorno al mondo greco molto in sintonia con problemi di fronte ai quali ci troviamo nell'attuale svolta storica: non generico racconto sulle origini, ma costruzione di un modello per porre in modo sistematico la questione del rapporto fra tecnica e società. Ponendosi dal punto di vista di tale questione, Gilli apre alla comprensione inedita di aspetti decisivi della società greca. Possiamo forse cominciare parlando di questo, e insieme del metodo di costruzione del modello.

R. Dieci anni fa, quando ho imboccato questa filone di indagine, avevo un obiettivo diverso. La mia sede di ricerca era un ambiente indu-

striale nel quale l'organizzazione tayloristica del lavoro aveva lasciato il passo a una generale ricomposizione delle mansioni, dettata da ragioni di miglioramento produttivo e dalla crescita qualitativa della forza-lavoro. Di questa nuova organizzazione si andavano proprio allora precisando, accanto alle funzioni di produttività (evidenti fin da subito), funzioni di controllo sociale non meno puntuali di quelle del precedente regime organizzativo, anche se diverse. Questa costanza della funzione di controllo, pur in condizioni ergonomiche, normative e sociali così diverse, mi sembrava costituire un problema. Qual era il grado di "naturalità" di questa funzione? È stato in questa prospettiva — di ricostruzione genetica, direi, più che "archeologica" — che ho cominciato a studiare la divisione del lavoro nel mondo antico. L'idea di base cui mi attenevo (e che mi sembrava generalmente condivisa, anche se la sua formulazione più esplicita era quella di ispirazione marxistica), era, a dirla semplicemente, che "agli inizi" tutti facessero tutto, e che ogni specializzazione non fosse che fenomeno sopraggiunto, il prodotto di una sempre crescente divisione del lavoro.

Se gli studi sul mondo antico mi sembravano confermare questo paradigma, era l'esame diretto delle fonti a metterlo in forse. Per questo ho sentito necessario percorrere sistematicamente tutte le fonti greche, da Omero e i presocratici, attraverso gli storici, i tragici, Platone e Aristote-

serie impressionante di testimonianze (filosofiche, epiche, liriche, storiografiche, biografiche: dalla Grecia di Omero ai sofisti, fino ai tardi echi in commentari, in glosse o nel Plutarco del I secolo). Perché un mito possa essere non ingenuamente pensato come segnale di realtà, occorre che se ne dia una concezione tecnicamente specifica: esso rappresenta e elabora in qualche evento traumatico che ha

mito è dunque un continuo procedente tentativo di mettere in discussione e di giustificare il trauma originario: le sue molte versioni, i suoi molti aggiustamenti, gli stessi contro-miti, sono la sua sostanza, un sostanziale lavoro che dura fino a che duri la problematicità sociale del trauma iniziale.

Ma è per questo che ripercorrere e davvero comprendere la storia di un mito non può consistere che nel rivivere e nel far rivivere l'esperienza da cui esso è nato: "Ogni ricerca sul mito — dichiara Gilli con piena consapevolezza, dopo aver mostrato qualche debito a Lévi-Strauss —, se avviene secondo metodi non già esterni ma generati dall'oggetto, è anche un contributo al suo dispiegamento" (p. 507).

Molte delle ragioni del fascino del libro di Gilli consistono certamente in questa circolarità: fra decifrazione realistica della storia di un mito e presentificazione-riappropriazione del reale trauma originario. Ma ciò non significa che il volume obbedisca al fascino del mito, tutt'altro; significa che ne produce una estrema o radicale razionalizzazione, e che ne consegna la base fattuale a una discussione non mitica.

termini possono, nella cultura greca, raggrupparsi entro il termine *dunameis* — e *dunameis*, secondo la convincente ricostruzione di Gilli, copre un campo semantico che nella logica profonda del mito è quasi identico a quello di *technai*. Ecco dunque disegnarsi una scena "primitiva" che è molto sorprendente rispetto a moderni stereotipi sull'origine, quali noi rischiamo di proiettare su altre culture: la scena primitiva non è quella di una sparsa popolazione di individualisti (anzi, il concetto di individuo, argomenta Gilli, è precipuamente societario); né è quella di una perpetua violenta rissa fra energumini; né quella di un pieno, antieconomico e inquietante, dispiegamento di Eros; è invece quella di un mondo sociale in cui ciascuno dispone di una illimitata libertà quanto al dispiegamento delle proprie (o della propria) qualità e della propria identità o differenza; nel quale sono ignote relazioni sociali che non siano di reciprocità (non propriamente nel senso di affratellamento comunitario); nel quale ciascuno è portatore di una Specializzazione al cui sviluppo non sono assegnati né confini, né doveri di relazionalità con altre specializzazioni; nel quale infine si può essere

