

L'Isola del Millennio prima*

Semiotica archeologica e identità della Sardegna come nostalgia

MAURO PUDDU**

ENGLISH TITLE: The Island of the Millennium before. Archaeological semiotics and the identity of Sardinia as nostalgia

ABSTRACT: Islands are often believed to be very specific, immutable, isolated entities: they are described in relation to their exoticism and to their people's attitude to long waits. This essay aims to reflect on the persistence of these images of islands, by investigating Sardinia and the ways the archaeological language used between the late '60s and late '90s to describe it and its communities has linked the geographic dimension of the island to a temporal one. This intertwining between geographic, human, and temporal dimensions, where each element is shaped in a way that resembles the other two, is expressed by a rigid process of identification that deserves semiotic attention. By doing so, the essay unveils the existence of a strong relationship between a specific idea of insularity and one of rigid identity. Re-enhancing the idea of identity as a dynamic process that spins around the choices and relationships of human groups, this essay highlights the possibility that persistent, orientalising, models of island still — that we might call *islandism* — feed (and are vice versa fed by) a widespread idea of Sardinia as both a geographical and temporal island (*un'isola antica*) that aims nostalgically at a specific point of its past: an island of the Millennium before. The essay aims at contributing to the semiotic debate around islands by supporting the idea that the fixed image of islands and that of immutable identities (identifications) derive from the same problem: a misuse of semiotic tools such as the definition of signs. The reader of this essay will be accompanied, through the heading of each section, by the enlightening thoughts and confessions of a famous fictional character who is himself obsessively aiming at his personal island set in the past: Roberto de la Grive.

KEYWORDS: Sardinia; identity; identification; *Islandism*; archaeology; nostalgia.

* This project has received funding from the European Union's Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie grant agreement n. 893017.

** Marie-Skłodowska Curie Fellow, Università Ca' Foscari, Venezia. Ringrazio tanto Arianna Farinelli (e il suo attualissimo Gotico Americano) e Federico Angius per aver letto e commentato con pazienza e amicizia le idee che questo saggio propone.

Introduzione

...prigioniero del mare che mi difende dal mare...

(Eco 1994, p. 8)

Cosa sono le isole? Circondate dal mare e grazie a esso messe in comunicazione con altre terre, le isole sono sovente ritenute terre diverse dalle altre, “posti particolari” (Matvejević 2006, p. 30). Oltre che dalla loro fisicità geografica, che pare illudere di poterle includere in uno sguardo e comprenderle come esseri finiti, le isole sono anche strumento di una retorica che definisce in senso figurato l’uomo, i suoi stati d’animo, le sue politiche, e finanche altre terre che isole non sono. Così, per osmosi di senso, esiste l’operazione uguale e contraria di definire le isole in base a stati d’animo umani, rendendole “solitarie, silenziose, assetate, nude, deserte, sconosciute, incantate, talvolta fortunate o beate” (*ib.*).

Giornalmente, l’isola attira la nostra attenzione in maniera a-problematica. L’isola è così. Tutti sanno che è così. Così come? Come la si disegna. Una linea curva, continua, un mare. Quel che è dentro è dentro, e quel che è fuori resta fuori. Sola. L’isola è sola. La non-messa-in-discussione dell’equazione *isola=isolamento* ha permesso a idee e pratiche di sedimentare indisturbate nella mente delle persone che nelle isole vivono, che da esse vengono, che in esse vanno. Questa accettazione ha creato una identificazione tra persone e isole: un uso esasperato dell’identità che crea una serie di truismi che, seppur pronunciati con leggerezza, gravano sulla vita e sulla concezione di sé, della storia e del destino di tanti.

L’*isola* condivide alcune problematiche con l’*identità*. Non è questo un fatto marginale, dal momento che nel 2019 “identità” è stato uno dei termini più utilizzati politicamente e socialmente. La parola identità, complessa, è raramente definita, appropriata dai più in maniera a-critica e politicamente schierata, a mo’ di strumento divisorio immutabile acquisito alla nascita. L’a-criticità che caratterizza l’identità accompagna la parola isola. Il problema della concezione dell’isola e quello della formazione dell’identità coincidono semioticamente. Questo studio sull’isola-Sardegna in relazione a una narrativa del suo passato è trattato come problema semiotico di identità.

Perché il virtuoso sottotitolo del supplemento di “Repubblica”, “Robinson”, “l’Isola che c’è”, specifica che quell’isola c’è? Forse in riferimento all’isola che non c’è, *Never Land*, di Peter Pan? C’è altro. Tutto ciò che è trattato in ma-

niera monolitica, scontata, immune a scelte umane, cessa di esistere. L'uomo di colore, oggetto di discussione in base alla sola pelle, smette di esistere in quanto essere capace di scelte proprie; smette di esistere la donna quando il suo atteggiamento è riportato al fatto biologico d'esser donna; smette di esistere l'Oriente ogni qual volta chi ne parla inciampa negli aggettivi "esotico", "lontano", "seducente", mattoni dei discorsi orientalisti decostruiti da Edward Said (1970). Cessano di esistere anche le isole se partecipano di un discorso che le rende *lontane, isolate, lente, immobili, in attesa*. Così marginalizzate, rese subalterne rispetto alla storia, smettono di avere un impatto sul mondo. Essenza dell'esistere è il dinamismo, fisico e intellettuale. Un'isola uguale a sé stessa ieri–oggi–domani, e con lei chi ci vive, non c'è.

Un esempio di funzionamento del modello statico *isola–isolata* è dato dal giornalista Maurizio Crosetti. All'indomani del crollo (senza vittime) del ponte all'altezza di Savona, Crosetti annuncia ("Repubblica" 25/11/2019): "venne il giorno in cui la Liguria diventò un'isola. Una terra intrisa d'acqua e solitudine". Crosetti utilizza, consapevolmente, l'equazione *isola=isolamento* per chiarire la situazione desolante in cui sono precipitati i liguri negli ultimi anni di crolli e alluvioni. Lo fa parlando un'immagine familiare a molti. Tuttavia, non è a-problematico il fatto che quest'isola–isolata sia compresa da tutti. Tale corrispondenza diretta ricorda *Orientalism* di Said, per il quale l'orientalismo riguarda la consistenza interna di un modello e le sue idee sull'Oriente, immutabili nonostante e al di là di ogni reale corrispondenza trovata sul territorio (Said 1970, p. 5). È un modello generalizzante per un'area del mondo contesa: l'immutabilità che proiettiamo su qualcosa ci aiuta a meglio esercitare il nostro potere cognitivo e dominio su essa. Una concezione fissa delle isole come enti isolati, immutabili al di là delle scelte umane, è vicina al paradigma orientalista: è *isolismo*. Ma come si declina questa immagine sulla Sardegna?

1. L'*isolismo* come paradigma totalizzante

L'Isola era lontana

(Eco 1994, p. 20)

L'inserimento del principio di insularità nella Costituzione Italiana è oggi una delle discussioni più presenti nell'agenda politica sarda. Per Frongia,

(Comitato per il riconoscimento dell'insularità in Costituzione) in Italia non saremo tutti ugualmente liberi “finché lo Stato non riconoscerà il grave e permanente svantaggio naturale derivante dall'insularità” (“Nuova Sardegna” 3/11/2019). Governi regionale e nazionale (v. dichiarazioni Ministro degli Affari Regionali, Boccia, ad “Ansa” 12/11/2019) concordano nel riconoscere l'insularità un limite allo sviluppo della Sardegna. È, l'insularità, il problema moderno di un mondo capitalista in rapido movimento, o lo è sempre stato?

Per la storica *Guida del Touring Club Italiano* (2008, p. 23), la Sardegna suscita nei viaggiatori l'idea di “un mondo fuori dal tempo e quasi immobile in una sorta di ‘primordialità’”, e invita a esplorare un'isola che “addirittura per millenni, [...] è vissuta in condizioni di singolare isolamento [...] immune da contatti e influenze esterne” (*ib.*, p. 23).

Testare l'attendibilità di qualità ritenute eterne — lontananza, isolamento, immutabilità — richiede di munirsi di mezzi che ne verifichino o falsifichino la veridicità. L'archeologia è una disciplina che, studiando i resti materiali di azioni passate, ha un alto potenziale di messa in luce delle strutture del mondo sociale (Freeman 1993, p. 442) e dei suoi mutamenti. Se si confrontano con costanza tali dati materiali con i concetti interpretativi attribuiti a un luogo, è possibile metterne alla prova la logicità e risalire agli albori di tali concetti, mettendo in luce quali di essi abbiano delle fragili origini pregiudiziali, e quali dei solidi ragionamenti che possano essere mantenuti e rifiniti. La garanzia scientifica dell'archeologia è data dalla comunità di ricercatori (accademici e commerciali) che lavora a una ricerca, ricava dati, li interpreta, li pubblica. Il sistema delle citazioni consente di valutare credibilità, innovazione, e impatto che una pubblicazione e il suo autore hanno su un oggetto di studi. Il saggio che qui si scrive necessita quindi di punti di riferimento testuali accettati dalla comunità scientifica archeologica internazionale, altamente citati, proposti da docenti universitari per preparare gli studenti alla conoscenza dell'antichità sarda. Testi con queste caratteristiche sono *La Civiltà dei Sardi* (1967) e *La Civiltà Nuragica* (1984) di Giovanni Lilliu, *La Sardegna Preistorica e Nuragica* di Ercole Contu (2006), *Storia della Sardegna Antica* di Attilio Mastino (2001) e molti altri per periodi più recenti. Qui, ci si sofferma su testi che trattano la preistoria dell'isola. Per tre motivi. Da un punto di vista paesaggistico, il periodo preistorico è quello con i cui resti materiali vi è maggiore familiarità in Sardegna: un esempio sono i tanti nuraghi visibili

sul territorio isolano (7000 ufficialmente censiti); da un punto di vista letterario, *La Civiltà dei Sardi*, primo libro integrale sulla preistoria Sarda, ha avuto, dagli anni Settanta a oggi, un forte impatto sulla memoria collettiva, generando desiderio di approfondimento su quell'epoca; da un punto di vista politico, il governo regionale ha di recente promosso iniziative storiche privilegiando il periodo (preistorico) dei nuraghi, proponendo attività come “la costruzione di modelli di nuraghi nelle città del mondo con più forte presenza di emigrati Sardi” (“Corriere della Sera” 19/11/2019).

Questo saggio vuole evidenziare come tali ambiti — paesaggistico, letterario, politico — siano influenzati dalla forza retorica di certe espressioni con cui il passato dell'isola è stato interpretato, a partire da resti materiali, nei testi archeologici di studiosi riconosciuti come Lilliu e Contu. Le loro opere, tra le più citate negli ultimi cinquant'anni — incluse le ultime pubblicazioni onnicomprensive (Cossu, Perra e Usai 2018) — hanno acquisito “il valore culturale che si riconosce ai classici” (Sirigu 2007, p. 181, in riferimento a Lilliu). In questa doppia valenza, di testo classico e scientifico, risiede la forza di queste opere, alle quali perciò bisogna approcciarsi con rigore.

2. Le soglie interpretative del discorso archeologico insulare

Se l'Isola si ergeva nel passato,
essa era il luogo che egli doveva a tutti i costi raggiungere
(Eco 1994, p. 337)

L'incipit de *La Civiltà dei Sardi* dipinge l'isola con pennellate nette, senza chiaroscuri. Il determinismo che dipinge la Sardegna dei viaggiatori di Ottocento e Novecento — “Isola dimenticata” per Gaston Vuiller, “Isola mai vinta” per John Warre Tyndale, “che non ha storia [...] fuori dal cerchio della civiltà” per D.H. Lawrence — non è estraneo ai primi testi archeologici, che anzi trovano una “rispondenza particolare, in Sardegna, fra paesaggio fisico e paesaggio etico” (Lilliu 1967, p. 2). Questa avrebbe condannato la “ventosa terra arcaica posta fra mare e cielo, a una pittoresca immobilità; [...] ad un mondo ancestrale e fossile, durante lo svolgersi di mondi e di umanità più recenti e in moto; a diventare l'immagine didattica della preistoria nella storia” (ib., p. 3). Alla “configurazione litoranea

dell'Isola [che] facilitò questo fenomeno di isolamento [esterno] e di recessione" (*ib.*), si aggiunge "quello interno determinato dalla struttura e dalla morfologia particolare dell'Isola" (*ib.*). La corrispondenza tra dimensione geografica e umana, generante un "arcaismo culturale, acuito e congeniale a quello del paesaggio fisico" (Lilliu 1971, p. 9), rappresenta la prima identificazione paradigmatica del discorso |Sardegna-isola|.

L'introduzione a un testo archeologico con tale registro linguistico crea dei confini all'interno dei quali il lettore si trova costretto prima ancora di conoscere i dati della ricerca, pionieristica, di Lilliu. Sirigu (2004, p. 5), citando Starobinski (1981, p. 193), ricorda che 'il linguaggio con il quale indichiamo i dati è già lo stesso linguaggio con il quale interpreteremo quei dati più tardi.' Le scelte di nomenclatura archeologica, o geografica, che possono sembrare innocenti tentativi di descrivere una materia, sono invece atti che creano dei mondi, e delle soglie (Sirigu 2006, pp. 73-75), tramite cui entrarvi.

Le soglie de *La Civiltà dei Sardi*, *La Civiltà Nuragica* e *La Sardegna Preistorica e Nuragica*, hanno il merito di aver creato il primo, rigoroso, modello interpretativo su cui testare i dati archeologici. Al contempo però, hanno creato un mondo dai confini netti, bastate a sé stesso nella spiegazione dell'isola moderna. Dalla pubblicazione de *La Civiltà dei Sardi*, nel 1967, la ricerca è molto avanzata, ampliando anche quelle soglie linguistiche: oggi, a proposito del Neolitico sardo si parla di "mobilità transculturale di idee e di saperi" (Lugliè 2017, p. 61) e si ipotizza "una rete di contatti e scambi reciproci tra le singole culture" (Cicilloni 2017, p. 142) — attenuando i paesaggi di un'isola arcaica e in ritardo. Tuttavia, l'impatto che i classici sulla preistoria sarda hanno ancora su studenti, ricercatori, e lettori resta forte. Questo si deve alla loro efficacia retorica, e al fascino esotico che esercitano le immagini evocative di un passato ancorato a segni visibili nel paesaggio isolano presente.

Un esempio: *La Sardegna Preistorica e Nuragica* avverte il lettore che quella dell'isola ricostruita fino a quel momento era "una storia parziale [...] di aristocrazie e di conquistatori, storia di classi egemoni e di popoli egemoni" (Contu 2006, p. 11). Contu propone di ricomporre una "Storia totale (pur con tutte le sue lacune)" della cultura sarda. Anche dal saggio politico *La Costante Resistenziale Sarda* emerge un'isola con una "storia che sta nel non averne" (Lilliu 2002, p. 232), ovvero una "storia politica-diplomatica [...] piena di falsità (è la storia dei vincitori, storia di parte)" (*ib.*). Attorno a cosa, quindi, costruire una nuova, differente, storia?

3. L'archeologia come termine fisso

Al centro di essa si ergeva, invitante nei suoi colori tenui, l'Albero dell'Oblio

(Eco 1994, p. 99)

Il nuraghe è il centro. Quello nuragico (XVI–IX secolo a.C. circa) è, nel paradigma faticosamente creato nel XX secolo, “il momento più significativo ed originale di tutto lo sviluppo civile della Sardegna, prima che tutto si spegnesse sotto la mano inesorabile di popoli stranieri che fecero dell'isola oggetto di violenta conquista, di sfruttamento incondizionato e persino di semplice scambio” (Contu 2006, p. 10). Tale descrizione introduce il *topos* letterario dell'età dell'oro. Già Lilliu aveva definito il periodo “bella età dei nuraghi” — monumentali torri troncoconiche in pietra che marciano fortemente il paesaggio — in contrapposizione alla precedente “tendenza alla recessione e ai ritardi” (Lilliu 1967, p. 11) e alla successiva “involuzione morale e politica” (*ib.*, p. 281) seguente l'arrivo dei Cartaginesi.

Come esposto lucidamente da Sirigu (2007, p. 184), il nuraghe “rimane di tale civiltà la costante specifica ed essenziale “significante”, l'unico termine esplicito e fisso, per la continuità, di riferimento e di definizione” (Lilliu 1984, p. 9). L'utilizzo consapevole del termine |significante| in *La Civiltà Nuragica* mostra la pertinenza di un inquadramento semiotico del problema (v. Cap. 6). Essendo il nuraghe considerato “emblema di un'antica civiltà” (“Storica, National Geographic”, 10/2019, n. 129), occorre comprendere come tale discorso abbia “lasciato “traccia di sé” ben al di là delle barriere della sfera scientifico–accademica, giungendo ad attraversare lo spazio assai più ampio dell'intera *società civile* isolana” (Sirigu 2007, p. 181). Un indizio socio–politico è la prefazione a *La Civiltà dei Sardi*, dove Antonio Segni afferma che “prof. Lilliu ci traccia una descrizione della civilizzazione in Sardegna, studiandone le origini diverse e gli aspetti e le caratteristiche, che nei loro lati essenziali continuano ad influenzare la vita presente e l'avvenire della nostra Isola” (in Lilliu 1967, *Prefazione*).

Presidente della Repubblica Italiana fino al 1964, con il suo scritto Segni crea un ponte causale tra il futuro dell'isola e il passato raccontato ne *La Civiltà dei Sardi*, sigillandolo con autorità politica. Questo aspetto è rincauto affermando che solo “oltre un millennio dopo la conquista cartaginese, la Sardegna poté, in relativa autonomia ed isolamento, riprendere la rielaborazione degli elementi di una civiltà propria [...] che erano state già

quelle della civiltà nuragica e prenuragica”. Segni introduce un elemento fondamentale al paradigma de *La Civiltà dei Sardi*: l’autonomia decisionale d’età nuragica, e la tensione verso un suo recupero avvenuta solo poco prima del periodo giudiciale (IX–XV secolo d.C.); un periodo che invece Lilliu ritiene “troppo esaltato come momento di autonomia sarda (mentre bisogna distruggerne tutta la componente mitica, essendo stati i Giudici per la gran parte asserviti e mediatori degli stranieri (genovesi, pisani, aragonesi e spagnoli)” (Lilliu 2002, p. 233).¹

In *Archaeology and History in Sardinia*, Dyson e Rowlands Jr. (2008, p. 8) analizzano alcuni elementi fin qui menzionati tracciando una visione dell’archeologia isolana come un campo di studi ancora nella sua infanzia e che necessita di acquisire una dimensione internazionale. Gli autori ne ripercorrono l’evoluzione sottolineando l’influenza di un “*romantic nationalism*” (ib., p. 9) e la diffusione, tramite un singolo influente studioso come Lilliu, di una visione dell’isola spesso articolata nella stampa popolare, formata da idee anticolonialiste e pro–Sardegna enfaticamente la resistenza sarda all’influenza esterna (ib., pp. 11–12).

4. Passato e presente, “noi” e “loro”

Immaginando un’Isola lontana, e con gli intrusi in casa
(Eco 1994, 134)

“Sardegna, 2037. Ottenuta l’indipendenza dall’Italia [...] l’isola è stata venduta ai cinesi [...]. Dopo aver preso il potere ed eletto il presidente, i nuovi residenti edificano una grande muraglia che divide il perimetro costiero dalla Sardegna delle zone interne. Una distanza che radicalizza differenze, culture, bisogni” (Tola 2019, sinossi).

Il romanzo di Tola, *Dures. Un’isola nell’isola*, racconta uno scenario distopico che deve tanto al paradigma della fine dell’età dei nuraghi: apprendiamo da *La Civiltà dei Sardi* che la Sardegna, “isola anticlassica” (Lilliu 2002), smette di fiorire quando le civiltà classiche la dominano politicamente: nel V–II secolo, “decade e finisce, materialmente, la civiltà dei nuraghi” nonostante “non siamo ancora molto bene informati sui documenti di

1. Sul periodo giudiciale vedi invece un differente punto di vista in Sedda (2007).

questa fase culturale” (Lilliu 1967, p. 268). Tuttavia, si preannuncia che i futuri dati “dovranno indicare fatti umani di luoghi “recessi” e fenomeni, appunto, di alterazione, imbarbarimento delle esperienze tradizionali ed ibridismo con forme delle civiltà *culte* esterne” (*ib.*).

Per tale paradigma, la conseguenza del controllo coloniale sull'isola fu doppia: da una parte, l'“involuzione morale e politica delle genti del Nuragico Finale [età del Ferro, chiamata da Lilliu (1967, p. 268) età ‘della decadenza’, del ‘tramonto della civiltà nuragica” (*ib.*, p. 283)] di Barumini: dei servi della gleba, dei “collaborazionisti”, ormai al servizio dei Cartaginesi” (Lilliu 1967, p. 281), genti “commiste a elementi di sangue libico-punico, producendo quella sorta di “africanizzazione” della Sardegna” (*ib.*, p. 282), che causò la “carenza spirituale d'un popolo ridotto da libero a schiavo” (*ib.*, p. 281); dall'altra, l'isolamento di chi rifiutò l'interazione con lo straniero, Cartaginese prima e Romano poi, ritirandosi “fra i monti o anche nelle zone recesse dell'interno che costituivano isole di resistenza” (*ib.*, p. 269).

Resta una Sardegna divisa in due. Un'isola della costa, corrotta dal contatto; un'isola dell'interno, fedele a sé stessa e resistente all'altro. Il segno archeologico della dicotomia è addirittura ipotizzato tra le stratigrafie del nuraghe di Barumini: “copiosi resti di cenere e carboni che [...] sono dovuti all'incendio delle dimore” causato da “una sorta di spedizione punitiva [dei nuragici isolatisi sulle montagne] contro gli antichi fratelli, a una bardana contro gente che veniva accomunata, nell'odio, allo straniero” (*ib.*, p. 281).

Quella appena esposta è una serie di *identificazioni binarie* che permeano il linguaggio e l'interpretazione della preistoria nei testi analizzati: *evoluzione materiale=involuzione morale; contatto col potere straniero=straniero; rifiuto dello straniero=popolo libero; contatto col potere straniero=schiavitù.*

Nella Sardegna del 2037, come nell'età del Ferro dei *classici sulla preistoria sarda*, ci sono lo straniero dominatore, le divisioni, due isole; e c'è un anelito, una meta, una visione nostalgica: l'indipendenza unitaria. Nel romanzo di Tola è, distopicamente, futura; nei *classici* è proiezione a condizione di non “ripetere gli antichi errori” (*ib.*, p. 356): solo così “il vecchio male della *divisione* dovrà cedere il passo all' *unità*” (*ib.*). A riprova del valore di classici letterari delle opere di Contu e Lilliu, nel suo suggestivo *Viaggio in Sardegna* (2008), Michela Murgia si riferisce spesso ad archeologia e archeologi. Il nesso tra passato, archeologia, identità è esplicitato quando

Murgia (2008, p. 24) ricorda che il numero dei nuraghi è così diffuso da far supporre a Lilliu che “rappresentino, oltre che l’ingegno dei loro antichi costruttori, anche l’embrione di una prima consapevolezza “nazionale” dei sardi, sviluppatasi per contrapposizione ai popoli estranei venuti dal mare”.

La ricerca di tracce di nazione — concetto pertinente agli stati europei del XIX secolo che fecero forte uso politico dell’archeologia (Meskell 1998, Diaz-Andreu 2005 e 2007) — introduce bisogni del presente nell’interpretazione del passato. Secondo Dyson e Rowlands (2008, p. 13) i paradigmi interpretativi dello sviluppo storico dell’isola sono infatti una complessa combinazione di archeologia empirica e conservativa e di politica identitaria sarda. Giacché l’idea di identità formulata in questi classici letterari ha dato forma a uno specifico tipo di isola, i prossimi paragrafi analizzeranno tale relazione.

5. L’identità e l’identificazione: un distinguo cruciale

Se l’Isola doveva apparirgli una cosa sola con l’oggetto del suo amore
(Eco 1994, p. 99)

L’identità è oggi onnipresente. Nei dibattiti, alla radio, nelle piazze. E sovente affonda le radici nel passato: un passato selezionato, spesso da chi incarna il ruolo di *Guardiani della Memoria* (Pisanty 2020) stabilendo ciò che va ricordato e che si può dimenticare. Tale selezione è sì necessaria, onde non vivere riproducendo simultaneamente ogni evento memorizzato come capita al celebre Funes el Memorioso nelle *Ficciones* di Borges (1944)²; ma non priva di rischi: frammenti di memoria vengono spesso riprodotti rigidamente sia a livello personale che comunitario. Trasformate in simulacri di schegge del passato, le identità diventano ossessive identificazioni.

Nonostante l’assonanza, identità e identificazione veicolano concetti distanti. Roland Barthes definisce identificazione una pura operazione strutturale che conferisce importanza primaria alla “posizione” occupata

2. Vedi anche l’onnipresenza del passato nella memoria digitale accumulata indiscriminatamente dai social network (Sisto 2020).

da un individuo/comunità in una struttura chiusa (Barthes 1977, p. 153), dimenticando le capacità di singoli individui/comunità di agire diversamente. I classici qui analizzati non sono immuni all'operazione strutturale che, celata dietro forti rivendicazioni d'identità, crea rigidi processi identificativi. Anzi, rischiano di consegnare al loro lettore un oggetto di studio — la materialità della Sardegna preistorica — in forma di monolite che oscura la pluralità di voci che il lavoro dell'archeologo ha la potenzialità di rivelare.

Per Remotti (1996, p. 5), l'identità “non inerisce all'essenza di un oggetto; [...] l'identità è un fatto di decisioni. Essa non si trova, incontaminata, in un passato che la custodisce, ma viene sempre, in qualche modo, ‘costruita’ o ‘inventata’” (*ib.*). Anche per Bauman l'identità “ci si rivela unicamente come qualcosa che va inventato piuttosto che scoperto; come il traguardo di uno sforzo, un obiettivo che è ancora necessario costruire da zero o selezionare fra offerte alternative” (Bauman 2003, p. 13). Così definita, l'identità diventa un processo interpretativo, e mai un tutt'uno tra una persona/comunità/nazione e un oggetto (una bandiera, una parola, un'immagine, un'esperienza recisa da altre). Il bivio identità/identificazione va forse ricondotto proprio alle definizioni di segno, e ai modi, corretti o erronei, di intenderle.

Esistono due principali definizioni moderne di segno. Per il linguista de Saussure, esso è un'entità a due facce — *signifiant et signifié* — rispettivamente “un concetto e un motivo sonoro” (Saussure 1966, p. 66). Per il pragmatista Peirce, il segno esiste in relazione alla semiosi, per cui intende “un'azione, una influenza che sia, o coinvolga, una cooperazione di tre soggetti, come per esempio un segno, il suo oggetto [o significato], e il suo interpretante, tale influenza tri-relativa non essendo in nessun caso risolubile in una azione tra coppie” (Peirce 1931, p. 5484). A ridurre la distanza enunciativa tra i due modelli ci aiuta ancora Barthes (1957, p. 216) nelle *Mythologies*: contrariamente al linguaggio comune, che interpreta il modello Saussuriano come una corrispondenza binaria tra un significante che esprime un significato, in tutti i sistemi semiologici si ha a che fare non con due, ma con tre termini differenti: il significante, il significato, e la correlazione logica tra i due (il segno). Dunque, “se l'interpretazione è [...] il transito da un dominio a un altro connettendoli e facendoci conoscere un qualcosa di più” (Paolucci 2010, p. 171), i segni sono percorsi interpretativi che portano da A a B tramite C, che ne giustifica il legame.

Se il segno è erroneamente inteso come rigida identificazione tra due enti nasce una distorsione interpretativa che ricama un universo di stereotipi. Applicata all'uomo, questa distorsione congela relazioni binarie tra oggetti/azioni/passati e gruppi umani, impedendo di cogliere alterità, cambiamento, creatività. L'identificazione esclude l'*altro* dall'appartenere a un gruppo, avere gli stessi diritti, reclamare la stessa terra, autodeterminarsi: impone un'unica storia³. Un esempio: il 31.07.2016, in risposta ai media che definivano il tristemente noto Stato Islamico (ISIL/ISIS, Islamic State of Iraq and Levant/Syria) enfatizzando l'idea di un mondo musulmano monolitico, Papa Francesco dichiarò che "identificare l'Islam con il terrorismo [...] non è logicamente sostenibile". Un corretto uso della semiotica spinge a scandagliare l'ignoto, il non-previsto, il complesso, scalzando binarismi e stereotipi abbondanti nel 2020: *immigrato=clandestino*, *calciatrice=omosessuale*, *rosa=donna*, *blu=uomo*, *isola=paradiso*, *isola=isolamento*.

6. Varcare la nostalgia per abbracciare un'archeologia delle relazioni

Sognava di un'Isola che non gli si parava dinanzi nel presente in cui anch'egli stava, ma per decreto divino riposava nell'irrealtà, o nel non-essere, del giorno prima
(Eco 1994, p. 287)

La nostalgia — etimologia greca *nóstos* (ritorno) + *algos* (sofferenza) — è il sentimento provato da chi desidera malinconicamente un posto lontano o rimpiange un tempo trascorso. Ergere l'età nuragica a "momento più significativo ed originale di tutto lo sviluppo civile della Sardegna" (Contu 2006, p. 10) crea un sentimento nostalgico. Tendendo tra l'oggi e l'età nuragica un ponte sospeso su oltre 2500 anni che li separano, il discorso sull'isola-geografica dei classici archeologici sardi crea un'isola-temporale che porta il lettore ad attraversare quel ponte disseminato di binarismi — divisione/unità, schiavitù/resistenza — agognando un passato di gloriosa autonomia.

Nel suo romanzo *Ignoranza*, Kundera fornisce un'immagine corporea della nostalgia di grande immediatezza: protagonista è una donna Cecoslovacca, Irena, che, di ritorno a Praga dopo venti anni a Parigi, realizza

3. Vedi il saggio di Chimamanda Ngozi Adichie, *The Danger of a Single Story*.

come le sue vecchie amiche ceche, “col loro totale disinteresse per ciò che lei ha vissuto all'estero, le hanno amputato una ventina d'anni di vita. Ora, con questo interrogatorio, cercano di ricucire il suo remoto passato con il presente. Come se le amputassero l'avambraccio e fissassero la mano direttamente al gomito” (Kundera 2000, p. 46). Come le amiche della protagonista creano un passato comune rischiando di recidere ciò che le differenzia, l'isola temporale sarda nata dalla ricerca di un'unità che ispiri l'oggi — il nuraghe, “significante, l'unico termine esplicito e fisso” (Lilliu 1984, p. 9) — rischia di bypassare il resto. Ritenerne il significativo unico termine esplicito e fisso genera un corto circuito semiotico da cui non può che derivare un mondo di dualismi. I testi di Lilliu e Contu hanno tracciato fondamentali linee guida archeologiche dove prima non esisteva nulla. Valorizzarli significa anche prendere coscienza dell'operazione strutturale che questi hanno incidentalmente compiuto: l'identificazione tra il presente e un preciso passato relega la Sardegna dei 2500 anni nel mezzo a isola isolata e subalterna, geograficamente destinata a esserlo. Tale determinismo, indipendente dalle scelte umane, produce un paradigma riduzionista dell'isola, un *isolismo* mutuato sulla ineluttabilità dell'orientalismo.

L'adozione di una semiotica propriamente intesa porta invece a studiare gli uomini attraverso “le loro relazioni sociali e il divenire” (Gramsci 1975, p. 885). La considerazione di Contu (2006, p. 11) che quella sarda è “storia parziale [...] storia di classi egemoni e di popoli egemoni”, sia da stimolo a investigare le tracce materiali di come le comunità isolate scelsero, in ogni tempo, di reagire al potere che fece “dell'isola oggetto di violenta conquista, di sfruttamento incondizionato” (ib., p. 10), e non motivo per ridimensionare intere epoche storiche. L'avviato studio postcoloniale (cfr. Stiglitz 2010; Tronchetti e Van Dommelen 2005) è necessario, ma va evitato il rischio, osservato da Sirigu (2012) nell’“analisi archeologica di un lapsus freudiano”, di scordare l'importanza del periodo nuragico per la storia e il paesaggio sardi.

Nel *Quaderno 25* Gramsci traccia una metodologia investigativa, constatando che “la storia dei gruppi sociali subalterni è necessariamente disgregata ed episodica [...] ogni traccia di iniziativa autonoma da parte dei gruppi subalterni dovrebbe perciò essere di valore inestimabile per lo storico integrale” (Gramsci 1975, Cap. xxiii, Par. 2). Proprio perché la storia isolana, come del resto del mondo, è anche “la storia dei vincitori, storia di parte” (Lilliu 2002, p. 232), si superino corrispondenze superficiali a favore

di “un metodo interpretativo imperniato sugli scarti, sui dati marginali” (Ginzburg 2000, p. 104), ambendo al “sinechismo [continuità] della conoscenza, connettere, costruire concatenamenti che avvicinino quello che ci pare separato attraverso la connessione di anelli intermedi” (Paolucci 2010, p. 301). Allora le identità diverranno fluide, e le isole di conoscenza numerose, riconoscibilmente diverse, libere da stereotipi, e collegate attraverso i mari, navigabili, dello spazio e del tempo.

Riferimenti bibliografici

- BARTHES R. (1957) *Mythologies*, Edition du Seuil.
- (1977) *Fragments d'un discours amoureux*, Edition du Seuil (trad. it. *Frammenti di un discorso amoroso*, Einaudi, Torino 2014).
- BORGES J.L. (1944) *Ficciones*, Maria Kodama, Barcelona.
- CICILLONI C. (2017) “I dolmen della Sardegna”, in A. Moravetti, P. Melis, L. Foddai e E. Alba (a cura di), *Sardegna preistorica. Storia, materiali, monumenti*, Carlo Delfino Editore, Sassari, pp. 136–144.
- CONTU E. (2006 [1996]) *La Sardegna preistorica e nuragica*, Carlo Delfino Editore, Sassari.
- COSSU T., PERRA M. e USAI A. (2018) *Il tempo dei nuraghi*, Ilisso, Sassari.
- DIAZ-ANDREU M. (2005) *The Archaeology of Identity: Approaches to Gender, Age, Status, Ethnicity and Religion*, Routledge, London.
- (2007) *A World History of Nineteenth-Century Archaeology: Nationalism, Colonialism, and the Past*, Oxford University Press, Oxford.
- ECO U. (1994) *L'isola del giorno prima*, Bompiani, Milano.
- GINZBURG C. (2004 [1979]), “Spie. Radici di un paradigma indiziario”, in Id., *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino.
- GRAMSCI A. (1975 [1929–1935]) *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino.
- KUNDERA M. (2001) *Ignoranza*, Garzanti, Milano.
- LAWRENCE D.H. (1999 [1921]) *Sea and Sardinia*, Penguin, London.
- LILLIU G. (1967) *La civiltà dei Sardi*, Eri, Roma.
- (1984) *La civiltà Nuragica*, Carlo Delfino Editore, Sassari.
- (2002) *La costante Resistenziale Sarda*, Ilisso, Nuoro.
- LUGLIÈ C. (2017) “La comparsa dell'economia produttiva e il processo di neolitizzazione in Sardegna”, *La Sardegna preistorica. Storia, materiali, monumenti*, Carlo Delfino Editore, Sassari, 37–65.

- MASTINO A. (2001) *Storia della Sardegna antica*, Il Maestrale, Sassari.
- MATVEJEVIĆ P. (2004) *Breviario mediterraneo*, Garzanti, Milano.
- MESKELL L. (1998) *Archaeology Under Fire: Nationalism, Politics and Heritage in the Eastern Mediterranean and Middle East*, Routledge, London.
- PAOLUCCI C. (2010) *Strutturalismo e interpretazione*, Bompiani, Milano.
- PEIRCE C.S. (1931–1935), *Collected Papers*, University Press, Cambridge–Harvard.
- REMOTTI F. (2001) *Contro l'identità*, Laterza, Roma–Bari.
- SAID E.W. (1995 [1970]) *Orientalism*, Penguin, London.
- SAUSSURE F. DE (1916) *Cours de Linguistique Generale*, Payot, Paris.
- SEDDA F. (2007) *La vera storia della bandiera dei Sardi*, Condaghes, Cagliari.
- SIRIGU R. (2006) “Archeologia e linguaggio. Una riflessione”, *Le vie dell'osidiana nel mediterraneo ed in Europa*, Atti del Convegno Comune di Pau, PTM, Mogoro, 73–85.
- (2007) *La civiltà nuragica di Giovanni Lilliu. Considerazioni sugli effetti interpretativi del discorso archeologico*, “Quaderni della soprintendenza archeologica di Cagliari e Oristano”, 175–197.
- (2009) *Archeologia preistorica e protostorica in Sardegna. Introduzione allo studio*, CUEC, Cagliari.
- (2012) *La Scomparsa dei Nuragici. Analisi archeologica di un lapsus freudiano*, “Logos archeologia — storia tradizioni”: 2–8.
- SISTO D. (2020) *Ricordati di me. La rivoluzione digitale tra memoria e oblio*, Bollati Boringhieri, Torino.
- STAROBINSKI J. (1981) “La littérature : le text et l'interpret”, in J. Le Goff e P. Nora (eds.) *Faire de l'Histoire*, Gallimard, Paris (trad. it. “La letteratura: il testo e l'interprete”, *Fare storia. Temi e metodi della nuova storiografia*, Einaudi, Torino, 193–208).
- STIGLITZ A. (2010) *Un'isola meticcica: le molte identità della Sardegna antica. Geografia di una frontiera*, “Bollettino di archeologia online”, 1: 16–28.
- TOLA S. (2019) *Dures. Un'isola nell'isola*, Alfa Editrice, Quartu Sant'Elena.
- TOURING CLUB ITALIANO (2008), *Sardegna*, Touring Editore, Milano.
- TYNDALE J. W. (2009 [1849]) *The Island of Sardinia*, BiblioBazaar, Bologna.
- TRONCHETTI C. e VAN DOMMELEN P. (2005) *Entangled objects and hybrid practices: colonial contacts and elite connections at Monte Prama, Sardinia*, “Journal of Mediterranean Archaeology”, 18 (2): 183–209.
- VUILLIER G. (1893) *Les îles oubliées, les Baléares, la Corse et la Sardaigne*, Hachette, Paris.

