

UN'AUTONOMIA IN REGIME DI DIPENDENZA

di Giulio Bolacchi

1. La negazione dell'idea storica di autonomia dopo il fascismo

Se si tiene conto del fatto che la consulta regionale, che operò dal dicembre 1944, data della sua costituzione, al maggio 1949, data di elezione del primo consiglio regionale, elaborando tra l'altro lo statuto speciale, era composta da membri nominati dal governo su proposta dell'alto Commissario della Sardegna fra i rappresentanti dei partiti, delle organizzazioni sindacali e culturali, con possibilità di partecipazione ai lavori della stessa dei rappresentanti delle amministrazioni pubbliche, risultano evidenti le gravi responsabilità della classe politica di quel periodo per il tradimento dell'idea storica di autonomia. La classe politica infatti, che dava i propri uomini alla consulta regionale, rappresentava sostanzialmente la borghesia «sarda», cioè quella borghesia che, a parte le eccezioni dei pochi antifascisti reinseriti nel contesto politico, aveva gestito le strutture sociali durante il periodo fascista.

L'idea storica di autonomia era morta prima del fascismo. Le istanze del sardismo storico erano morte con l'avvento del fascismo; non valse infatti il rientro di Lussu dall'esilio a rilanciare un movimento culturale e politico che i sardi avevano dimenticato e che la classe borghese dominante aveva respinto; preferendo l'accettazione di una ideologia che le classi borghesi nazionali imposero all'isola attraverso i grandi partiti di massa. Il sardismo e con esso Emilio Lussu furono coinvolti in questa rete ideologica che venne accettata dallo stesso Lussu, presumibilmente in modo acritico, e che portò alla scissione del Psd'Az. e alla successiva confluenza di Lussu nel Psi; partito quest'ultimo più aperto all'istanza autonomistica, ma pur sempre partito nazionale e come tale lontano dalla cultura

storica del sardismo e strumento come gli altri partiti nazionali della gestione del problema sardo in termini di pura e semplice dipendenza.

La situazione verificatasi in Sardegna dal 1944 (istituzione della consulta regionale) al 1949 (elezione del primo consiglio regionale) costituisce un esempio storico del modo in cui le élites politiche si comportano nella gestione del potere e del distacco che esiste in ogni sistema sociale tra la classe politica che detiene il potere e la restante parte della collettività che pone in essere puri comportamenti politici di accettazione, di delega e di legittimazione rispetto alla élite del potere.

Tra il 1944 e il 1949, la classe politica sarda ebbe modo di esprimere una volontà politica collettiva (che si concretizzò tra l'altro nella redazione dello statuto speciale) completamente svincolata da qualsiasi rapporto istituzionale con la collettività. Questo rapporto, infatti, si sarebbe instaurato solo successivamente con l'avvio della prima legislatura regionale. Le classi dirigenti di allora e in particolare la classe politica, presente nella consulta regionale, si trovarono nelle migliori condizioni per poter realizzare con riferimento all'idea storica di autonomia quel ruolo pedagogico e trainante che avrebbe consentito al popolo sardo, condizionato negativamente da secoli di asservimento, di acquisire una reale coscienza autonomistica, cioè di porre il principio autonomistico, nella sua dimensione storica, quale principio base di tutta l'azione politica in Sardegna. Due furono i fattori che impedirono alla classe politica di realizzare questa funzione trainante: da un lato l'ideologia e dall'altro lato la dipendenza.

2. Le grandi ideologie nazionali in Sardegna dopo il fascismo

Per quanto concerne l'ideologia, si può osservare che subito dopo la liberazione si ebbe anche in Sardegna un rapido processo di democratizzazione formale che portò alla costituzione di una pluralità di partiti politici. Le istanze ideologiche che questi partiti ponevano alla base dei loro programmi erano ovviamente legate a processi storici e culturali del tutto esogeni rispetto alla cultura sarda. L'ideologia democristiana, l'ideologia comunista, l'ideologia laica e liberale furono altrettante prese di posizione che erano totalmente estranee alle problematiche storiche dell'autonomia, quand'anche non erano ad essa contrarie. Il marxismo per definizione non poteva ammettere differenziazioni di obiettivi all'interno di una stessa classe; pena la esistenza di una subclasse di lavoratori, quella sarda, che a-

vrebbe dovuto anteporre all'interesse collettivistico un interesse specifico all'autonomia, contrastante evidentemente con la coscienza di classe unitaria.

Il liberalismo ponendo alla base della propria ideologia il pluralismo di mercato non poteva accettare alcun vincolo alla dipendenza politica e quindi alla dipendenza di mercato. Il partito democristiano presentava nella propria ideologia composita una istanza di tipo autonomistico; si trattava però di un autonomismo burocratico-amministrativo che niente aveva a che fare con l'idea storica di autonomia. Egualmente dubbio appariva l'autonomismo del partito socialista, che nello schieramento di sinistra era certamente più aperto all'istanza autonomistica, ma che non poteva rinunciare, analogamente agli altri partiti, alla componente nazionale o globale della propria ideologia.

Tutte le ideologie, insomma, essendo di natura esogena rispetto alla cultura sarda e rispetto a qualsiasi cultura locale o regionale dell'intera nazione, presentavano una caratterizzazione in termini di universalità che si storicizzava all'interno di tutto il territorio nazionale e che pertanto doveva necessariamente presupporre quella impostazione unitaria dello Stato che era sostanzialmente l'unico elemento della tradizione risorgimentale.

Da questo punto di vista, una nazione come l'Italia, che nel corso della sua storia non aveva saputo o potuto maturare altra cultura che non fosse quella risorgimentale dell'unificazione, non poteva lasciare spazio a culture autoctone di altro tipo e tanto meno a quelle culture autoctone che sostanzialmente si contrapponevano in modo esplicito o latente, negandola, alla cultura unitaria risorgimentale.

3. I limiti culturali e politici del sardismo

Così avvenne anche per il sardismo, che esprimeva una contraddizione di fondo tra la cultura monarchico-interventista che portò i sardi a sostenere un peso non lieve nei sacrifici complessivi della prima guerra mondiale e la ribellione postuma a questi sacrifici dei reduci inappagati. Il sardismo nasce non come ideologia fondata su una ipotesi di negazione del dominio di uno stato esterno, non come portatore di valori di «sardità» diversi e contrapposti ai valori dell'unità, in quanto questi valori se vi fossero stati sarebbero certamente emersi ben prima della fine della guerra mondiale 1915-1918; esso nasce come movimento dei combattenti sostanzialmente fondato, anche nelle sue formulazioni più mature, su una richiesta

di risarcimento alla nazione per i sacrifici dei sardi durante la grande guerra; nasce quindi su una ipotesi rivendicazionistica che come tale non negava, ma presupponeva, lo stato nazionale. La questione sarda continuava a porsi anche col sardismo in modo subordinato rispetto alla nazione; come problema da risolvere nell'ambito dei problemi nazionali.

Questi limiti culturali e politici del sardismo pesarono sempre negativamente su questo movimento anche quando esso assunse al suo interno istanze di partecipazione e istanze riformistiche, sia sul piano economico che su quello statutale. In realtà, tanto il riformismo quanto la partecipazione non potevano essere considerati come istanze tipiche del sardismo perché erano accettati da quasi tutti i movimenti politici che operavano nel territorio dell'intero stato. Restava l'idea autonomistica: troppo poco perché essa potesse costituire un'alternativa alle ideologie sociali e politiche di grande respiro portate avanti dai partiti nazionali; troppo poco perché concepita in termini di risarcimento, riscatto o rivendicazionismo che sostanzialmente presupponevano la struttura unitaria dello stato.

Il sardismo non seppe o non poté darsi in tal modo una ideologia; non seppe o non poté porsi al centro di aggregazioni stabili di interessi che poggiassero su elementi culturali e sociali alternativi rispetto alle grandi ideologie europee e nazionali.

Il debole tentativo di varare nel 1946 la soluzione federalista che avrebbe potuto in qualche modo rappresentare un momento di aggregazione ideologica di vasta portata (progetto di statuto sardo pubblicato da «Il Solco» del 10 gennaio 1946) venne realizzato troppo tardi da un punto di vista sociale e politico, perché le grandi ideologie nazionali si erano ormai affermate anche in Sardegna. Esso costituì l'inizio e anche la fine del processo di elaborazione culturale del sardismo storico che aveva dato frutti tardivi. Lo stesso on. Lussu nello staccarsi dal Psd' Az., ormai privo di contenuto culturale e politico, per confluire nel Psi, mostrò di essere rimasto egli stesso vittima del contagio ideologico dei partiti nazionali.

4. Dipendenza e cooptazione nel ruolo del Psd'Az.

Per quanto concerne la dipendenza, bisogna anzitutto dire che il problema in qualche modo si intreccia con quello della ideologia, in quanto è proprio attraverso l'ideologia che i grandi partiti nazionali hanno operato per creare in periferia una classe politica subordinata che elaborasse e realizzasse scelte politiche del tutto conformi a quelle volute dal centro.

Il problema della dipendenza si presenta quindi anzitutto come problema della dipendenza politica. Questa dipendenza configura un fenomeno complesso in quanto mostra aspetti ideologici e culturali e aspetti più direttamente operativi legati alla specifica funzionalità del sistema. Ma esiste anche un altro tipo di dipendenza, ovviamente interconnesso con la dipendenza politica, e che presenta aspetti e problematiche suscettibili di approfondimenti specifici: si tratta della dipendenza economica. La dipendenza politica e la dipendenza economica sono le due forme di subordinazione sociale più rilevanti e più generalizzate; esse sono collegate da una relazione di strumentalità che pone normalmente la dipendenza politica come strumento della dipendenza economica.

La dipendenza politica ebbe a realizzarsi in Sardegna mediante l'occupazione di tutti gli spazi politici da parte dei grandi partiti ideologici nazionali. Restava lo spazio del Psd'Az. che però venne caratterizzato da un progressivo decremento in termini di voti elettorali che portò il Psd'Az. dal 10,50% del 1949 al 3,11% del 1974. Ma a parte questa connotazione negativa dell'unico partito sardo in termini di consenso elettorale, si trattava di un partito che ormai di sardo aveva solo il nome, data la incapacità del sardismo a darsi un contenuto ideologico e culturale autoctono.

Una conferma inequivocabile di questo fatto è fornita dal comportamento politico del Psd'Az. durante l'arco di trenta anni di gestione regionale. Un comportamento politico che pone questo partito come partner privilegiato della Dc, in conseguenza di quella logica della cooptazione che caratterizzerà in questo trentennio, sia sul piano locale, sia sul piano nazionale, la gestione del potere realizzata dal partito di maggioranza relativa.

La logica della cooptazione, assunta dalla Dc come fattore strumentale rispetto alla gestione e al consolidamento delle proprie posizioni politiche, implicava la corresponsabilizzazione di uno o più partiti minori al fine di massimizzare i risultati della gestione politica. Questo comportava da parte dei partiti cooptati un grado di subordinazione estremamente elevato rispetto alla volontà politica della Dc, in quanto ogni scostamento dal grado di subordinazione ottimale incideva negativamente sulla massimizzazione della gestione politica.

Nella storia politica degli ultimi trenta anni, la cooptazione si realizzò con alterne vicende, coinvolgendo di volta in volta partiti singoli minori o gruppi di partiti minori, e fu inframmezzata da monocolori democristiani con o senza tecnici esterni. Essa trovò il suo punto di arrivo limite nel centro-sinistra che costituì il massimo di

cooptazione possibile nel sistema politico gestito dalla Dc, dati i vincoli e gli ostacoli esistenti.

Se si esamina lo svolgersi delle giunte regionali sarde con riferimento al problema della cooptazione si trova che il primo ed unico partito cooptato nella prima giunta regionale (31 maggio 1949 - 10 agosto 1951) è stato proprio il Psd'Az., il quale dopo tre giunte regionali monocolori viene cooptato nuovamente nella quinta giunta regionale (8 maggio 1954 - 13 giugno 1955); seguono altre due giunte monocolori democristiane fino all'ottava giunta regionale (13 novembre 1958 - 17 giugno 1961), nella quale si ritrova la cooptazione del solo Psd'Az., cooptazione che si realizza anche e sempre per il solo Psd'Az. nella nona giunta regionale (5 luglio 1961 - 6 novembre 1963). Finché nella decima giunta regionale (19 novembre 1963 - 12 giugno 1965) la cooptazione si estende, per ricomprendere oltre al Psd'Az. anche il Psdi. Il centro-sinistra interrompe sostanzialmente la cooptazione del Psd'Az., che ricompare solo nella dodicesima (18 agosto 1965 - 16 marzo 1966), tredicesima (30 marzo 1966 - 1 febbraio 1967), ventesima (7 dicembre 1972 - 19 luglio 1973) e ventunesima giunta regionale (27 luglio 1973 - 7 novembre 1973).

Le cooptazioni della ventesima e della ventunesima giunta regionale coincidono con il crollo elettorale del Psd'Az. che nel giugno del 1974 tocca la punta minima del 3,11 % dei voti conquistando un solo seggio al Consiglio regionale. Solo nelle successive elezioni del 1979, grazie anche alle modifiche al sistema elettorale nel frattempo realizzate, il Psd'Az. risale la china tentando di recuperare contenuti autonomistici caratterizzati da un marcato estremismo politico, ma privi di connessioni culturali, oltre che temporali, con le istanze dell'autonomismo storico. Questa improvvisa conversione a forme estremistiche di autonomismo non vale però a cancellare i circa venticinque anni di sostanziale dipendenza politica del Psd'Az. dalla Dc e dalla gestione della politica nazionale, nell'ambito della quale sono maturate le grandi scelte di dipendenza. In particolare non vale a cancellare i tanti anni di continua cooptazione del solo Psd'Az. da parte della Dc, che ha reso lo stesso Psd'Az. l'unico fattore di sostegno della politica nazionale del partito di maggioranza relativa.

5. Dipendenza politica e autonomia in regime di dipendenza

La dipendenza politica presenta un aspetto ideologico-culturale e un aspetto operativo. L'aspetto ideologico-culturale viene usato in

funzione dell'acquisizione del consenso; esso risulta quindi strumentale rispetto al momento operativo della dipendenza politica che concerne l'espressione specifica della volontà politica, ovvero i limiti e le compatibilità delle scelte politiche. Nella realizzazione di queste scelte operative, i grandi partiti nazionali si sono sempre fondati su modelli di comportamento politico nei quali gli interessi regionali, e in particolare l'interesse della Sardegna, avevano un peso commisurato alla limitata forza politica e alla limitata forza partitica del contesto sociale sardo.

Nell'elaborare strategie e tattiche a livello nazionale, i grandi partiti ideologici realizzano comportamenti di scelta caratterizzati da successivi livelli di adeguamento alle specifiche circostanze in cui il partito opera.

Un primo livello di adeguamento, che è altresì il vincolo primario rispetto alle possibili scelte, è quello derivante dall'ideologia che sta alla base del movimento politico. Da questo primo livello di scelta caratterizzato dal vincolo ideologico è evidente che per i partiti nazionali la cultura autonomistica del sardismo storico risulta totalmente esclusa; l'autonomismo non concerne l'ideologia di questi partiti, non vincola pertanto in linea prioritaria le loro scelte, così come le possono vincolare ad esempio i problemi dell'aborto e del divorzio per la Dc, o il problema dei livelli salariali dei lavoratori e dell'occupazione per il Pci o il problema della difesa del mercato per il Pli.

Un secondo livello di adeguamento nella formazione della volontà politica è dato dalla consistenza territoriale dell'elettorato di ogni singolo partito. Maggiore è la quantità di consenso che ogni area regionale assicura a un partito nazionale, maggiore è il peso di quest'area politica nella elaborazione delle scelte nazionali. È evidente che da questo punto di vista la Sardegna si è sempre trovata estremamente svantaggiata dai limiti quantitativi del proprio elettorato.

Un terzo livello di adeguamento concerne il numero di iscritti a un partito nazionale presente in ogni area politica; cioè il numero di tessere in base alle quali l'area può essere rappresentata all'interno del partito e può quindi contribuire alla formazione della sua volontà politica. Anche qui risultano evidenti gli svantaggi derivanti dall'inserimento della Sardegna nella logica politica dei grandi partiti nazionali. Da questo punto di vista, anzi, si può dire che la presenza della Sardegna è stata sempre assolutamente marginale nell'ambito dei grandi partiti di massa, se comparata alla presenza di altre grandi aree regionali, quali la Lombardia, il Piemonte, il Vene-

to, la Toscana, il Lazio, la Campania e la Sicilia.

Un quarto livello di adeguamento concerne la segmentazione delle rappresentanze politiche regionali all'interno di ogni singolo partito nazionale. Se la segmentazione è poco marcata, l'area partitica regionale presenta una maggiore coesione e quindi ha maggiori possibilità di concorrere con una propria linea alla formulazione delle scelte nazionali del partito; se la segmentazione è invece molto marcata, l'area partitica regionale per via della presenza di molteplici componenti perde peso politico globale; le componenti, infatti, tenderanno ciascuna ad aggregarsi alle scelte di componenti regionali omologhe e l'area regionale avrà minori possibilità di essere presente in maniera unitaria e organica all'interno del partito nazionale. È esattamente quest'ultima la situazione che si è verificata in Sardegna con riferimento a tutti i partiti nazionali, ma soprattutto con riferimento al partito di maggioranza relativa che ha in pratica gestito da solo la regione con la cooptazione discontinua del Psd'Az. fino alla decima giunta regionale (19 novembre 1963 - 12 giugno 1965) e che poi l'ha continuata a gestire con cooptazioni più allargate, ma che non hanno attenuato la sua sostanziale egemonia politica durante tutto il periodo del centro-sinistra e del post centro-sinistra.

I quattro livelli di adeguamento hanno determinato da un lato una totale assenza di peso della componente regionale sarda all'interno dei singoli partiti e quindi una pressoché totale eliminazione della componente sarda dalle grandi scelte di politica nazionale; dall'altro lato, mancando questa presenza a livello nazionale, che avrebbe presupposto una maturazione globale delle tesi politiche a livello locale, hanno determinato la riduzione della politica dell'area regionale sarda a una pura e semplice gestione del contingente nell'ambito delle limitate sfere di autonomia in regime di dipendenza.

6. Rivendicazione e potere deviante nella gestione politica in Sardegna

La politica in Sardegna, quindi, non si realizzava come momento dialettico di partecipazione e di confronto con le grandi scelte nazionali, che avrebbero dovuto sempre interessare positivamente la regione, ma si realizzava come momento di emarginazione e di convergenza su problematiche locali prive di dimensioni nazionali, cioè totalmente ancorate ai confini geografici e culturali dell'isola.

In questo modo, anziché attuare una propria integrazione nella dimensione nazionale, la Sardegna si è sempre più isolata; ma que-

sto isolamento non ha avuto le caratteristiche della riconquista di un'autonomia culturale, economica e politica sempre negata, ma ha avuto le caratteristiche di una situazione di strumentalità e subordinazione rispetto alle grandi scelte nazionali che hanno considerato la Sardegna come elemento di contorno del tutto ininfluenza rispetto alla politica nazionale. È questa appunto la situazione di dipendenza, che individua non già un isolamento autopropulsivo e innovatore, ma un isolamento sterile e subordinato rispetto alla comunità nazionale supinamente e acriticamente accettata sul piano culturale e politico.

Sulla base di queste premesse non ci si deve stupire se la politica della regione sarda si è sempre sviluppata attraverso fasi successive e ripetitive di sterile rivendicazionismo e di accattonaggio politico nei confronti dello stato e ha determinato in sede locale una esasperata frantumazione dell'azione politica resa evidente dalle giunte regionali che si sono avvicendate sino ad oggi; è stato in tal modo rinforzato l'esclusivo concentrarsi della lotta politica nell'isola sulla dinamica del potere deviante, accompagnata dalla distribuzione clientelare, a tutti i livelli, delle scarse risorse disponibili. Di qui la politica dell'assistenzialismo generalizzato, nell'agricoltura e nell'industria, dell'appoggio alla classe agro-pastorale senza alcun tentativo di modificare la combinazione produttiva delle attività di allevamento; di qui il sorgere, come momento sintetico dell'intervento dell'ente pubblico nel campo della politica economica, dell'incentivo monetario quale strumento fondamentale di dipendenza economica.

Le difficoltà incontrate dall'attività di programmazione in Sardegna debbono essere ricondotte alla presenza di questi fattori disfunzionali; una volontà politica frantumata e concentrata esclusivamente sull'uso del potere deviante non poteva non accentuare il momento del consumo come momento base di utilizzazione dei trasferimenti monetari che la regione era riuscita ad ottenere dallo stato. Questo fatto favorì, dal punto di vista istituzionale, la suddivisione territoriale della Sardegna in aree troppo numerose e ristrette e impedì di cogliere la dimensione globale dei più importanti problemi dell'isola. Da prima si realizzarono infatti le cosiddette zone omogenee, successivamente i comprensori, che contribuirono a sminuzzare e quindi a rendere praticamente insolubili i problemi regionali che logica avrebbe voluto fossero affrontati nella loro unitarietà. In ogni comprensorio infatti hanno finito col ripresentarsi, in modo più o meno accentuato, sempre gli stessi problemi di fondo, tipici di tutta l'isola. Solo che visti a livello comprensoriale

questi problemi venivano a perdere la loro connotazione generale e si trasformavano in una miriade di istanze tra loro diversificate e quindi disomogenee, che risultava impossibile risolvere su un piano di globalità che interessasse tutta la Sardegna.

In tal modo, il problema degli investimenti si trasformò nella somma di tutti gli ipotetici problemi di investimento di ogni singola zona omogenea o di ogni singolo comprensorio; il problema dell'agricoltura nella somma di tutti gli specifici e diversificati problemi agricoli delle singole zone o comprensori e così via per tutti i settori e comparti economici, nonché per tutti gli aspetti concernenti in senso lato le strutture politiche e sociali dell'isola.

Il fatto stesso, ad esempio, che i comprensori siano stati istituzionalizzati dando luogo a una molteplicità di nuovi organi, di nuove attribuzioni e funzioni, di nuove gestioni politiche e amministrative, ha consacrato definitivamente il venir meno di una seria attività di programmazione concentrata su una rigorosa politica di accumulazione endogena e ha trasformato la programmazione regionale in una mera attività di distribuzione contabile delle risorse disponibili sulla base della maggiore o minore forza sociale e politica dei singoli comprensori, cioè dei singoli gruppi o sottogruppi politici operanti nei comprensori.

Riesce difficile in questa prospettiva isolare una volontà politica unitaria della regione caratterizzata da scelte univoche e generalizzate di tipo autonomistico. Nessuna presa di posizione autonoma poteva sorgere infatti in un ambiente sociale reso dipendente dal punto di vista culturale, prima che dal punto di vista economico.

Il fatto che la Sardegna non fosse rappresentata unitariamente nel momento in cui si realizzava la volontà politica a livello nazionale determinava, come implicazione di fondo, che le scelte politiche nazionali riguardanti la Sardegna fossero sempre scelte di tipo residuale. In secondo luogo, questo fatto impediva che in Sardegna maturasse una problematica politica di confronto e di scontro su problemi concreti nei quali l'isola si ponesse come controparte reale, rispetto alle altre componenti territoriali nazionali, al fine di orientare la individuazione e la realizzazione degli obiettivi di politica nazionale.

Il fondamentale equivoco dell'autonomia istituzionalizzata è consistito nel fatto che la stessa ha sempre oscillato tra il polo ideale della partecipazione alle scelte politiche nazionali e il polo reale della gestione di una limitata sfera di governo regionale, neutrale e non influente rispetto ai problemi nazionali. Poiché il polo reale era

troppo debole per poter fondare una politica autonomistica e poiché il polo ideale, data la situazione di dipendenza, non era percorribile, l'autonomia venne a configurarsi nella sua dimensione culturale e nella sua prassi politica come generico e inconsistente velleitarismo; come rivendicazionismo volto non già ad acquisire spazi nel processo di formazione della volontà politica nazionale, ma semplicemente ad ampliare le dimensioni della delega di tipo amministrativo e gestionale, sia chiedendo l'applicazione integrale dello statuto speciale, sia chiedendo l'allargamento quantitativo delle risorse trasferite dallo stato alla regione, mediante un allargamento dei trasferimenti statali ordinari destinati alla regione, o mediante la realizzazione di interventi straordinari quali quelli posti in essere col piano di rinascita e col suo successivo rifinanziamento, ovvero mediante l'allargamento degli incentivi monetari e degli incentivi reali forniti dallo stato nell'ambito della politica per il Mezzogiorno d'Italia.

Il rivendicazionismo implicava, quindi, non solo il riconoscimento dello stato come elemento base in funzione della individuazione e determinazione delle attribuzioni regionali, ma conseguentemente la rinuncia a gestire qualsiasi momento partecipativo che coinvolgesse la regione nelle grandi scelte politiche nazionali.

Il rapporto stato-regione era visto in termini asimmetrici, di pura e semplice dipendenza; era un rapporto che prefigurava da un lato l'accettazione di uno stato coinvolgente e totalizzante e dall'altro lato la concessione di uno spazio di gestione amministrativa e politica del tutto ininfluenza per lo stato e nei confronti dello stato. Uno scambio ineguale come si vede, che poneva la regione in una situazione di marcata inferiorità. Tale situazione, dati i presupposti istituzionali che la caratterizzavano, era vincolata a una dialettica che si realizzava solo attraverso forme più o meno spinte di rivendicazionismo finanziario.

7. La cultura sarda

Dei modi possibili in cui una struttura autonomistica può essere concepita, quello realizzatosi in Sardegna negli ultimi trenta anni è stato il più distante e il meno compatibile con l'idea storica di autonomia.

Il sardismo non riuscì ad approfondire la cultura autonomistica dando ad essa una dimensione ideologico-politica; per esso l'autonomia poteva essere intesa in una duplice caratterizzazione: da

un lato come «autonomia-partecipazione», intendendo l'autonomia come possibilità di inserirsi totalmente nella formazione e nella gestione delle scelte politiche nazionali; dall'altro lato come «autonomia-autogestione» implicante il massimo allargamento della capacità di autogoverno dell'isola. Restava escluso da questa ipotesi il momento della autonomia senza dipendenza che in un estremo tentativo di rifondazione della cultura autonomistica è stato preso in considerazione da alcune componenti del Psd'Az. in termini di separatismo.

La scelta «autonomistica» sarda maturata con lo statuto e realizzatasi in trenta anni di politica regionale è stata quindi una scelta di dipendenza. Il termine scelta applicato alla dipendenza è in realtà fuorviante in quanto la dipendenza, su un piano di logica politica, non è scelta, ma imposta dall'esterno. Questo storicamente è avvenuto nella normalità dei casi; in Sardegna però l'ipotesi della dipendenza si presenta in modo tutto sommato difforme. I motivi che conducono a questa conclusione sono molteplici.

Anzitutto, la radicale differenza culturale tra la Sardegna e il resto dell'Italia; una differenza culturale fondata su una diversificazione dei comportamenti sociali dell'isola che trovano nei costumi e nei modelli di vita delle zone interne gli elementi più paradigmatici. Si può definire la cultura sarda, espressa appunto dalle zone interne dell'isola, e riassumibile nel codice di comportamento barbaricino, come cultura familistica, asociale, individualistica, di clan, in cui il fattore dello scambio appare sempre velato e offuscato dall'atteggiamento di «balentia», dalla difesa dell'interesse del gruppo primario, famiglia o clan, dalla percezione indistinta dell'interesse pubblico come legato al momento dell'aggregazione territoriale minima, cioè dell'aggregazione comunale che porta a considerare gli abitanti degli altri comuni, anche limitrofi, come forestieri e quindi come soggetti aprioristicamente connotati da valori negativi. Ma non si può negare che tutti questi stereotipi culturali trovino in un certo senso un momento di aggregazione o di sintesi nel ripudio dello stato, cioè nel ripudio di chi sostanzialmente pretendeva di imporre ai sardi elementi di aggregazione di tipo normativo che coinvolgessero interessi con un livello di generalità più vasto di quello emergente dalla forma associativa immediatamente superiore al clan, che socialmente si era imposta su un piano di convivenza territoriale: il comune.

In questa dimensione culturale, legata agli angusti confini del comune, come ipotesi limite di aggregazione sociale compatibile con l'individualismo familistico, la società sarda non poteva non re-

spingere tutte le istituzioni che varcassero i confini del comune, anche se gestite dagli stessi sardi. Istituzioni queste del tutto irrilevanti, come mostra largamente la storia della Sardegna, nella quale sarebbe vano cercare un processo di unificazione derivante da una coscienza di «sardità»; il sardo era solo quello che apparteneva alla società delimitata dai confini territoriali del proprio «paese». L'essere sardi aveva in questo modo una connotazione strettamente locale e particolaristica; il forestiero quindi, soprattutto quando si presentava come piemontese e poneva a base dell'aggregazione del consenso una ideologia di riunificazione nazionale fondata su valori assolutamente estranei e incomprensibili ai sardi, quali quelli del risorgimento, non poteva sperare di essere accettato e tanto meno seguito.

Il destino tragico e certamente anomalo della Sardegna fu quello di aver maturato nei secoli una cultura e una società che sostanzialmente si autonegavano in quanto prive di autocoscienza nazionale. Una miriade di culture locali tra loro perfettamente bilanciate, perché tutte troppo anguste in quanto stereotipate e ripetitive, escludevano ovviamente il formarsi dell'idea di nazione, che avrebbe implicato la leadership di una cultura con conseguente processo di assorbimento e riconversione di tutte le altre da parte della cultura locale egemone.

8. La classe dominante sarda

Un secondo motivo che ha reso tipica la situazione di dipendenza della Sardegna consiste nel fatto che la struttura sociale dell'isola ha sempre espresso una classe dominante locale totalmente strumentale rispetto agli interessi delle classi dominanti esterne.

L'abolizione del regime feudale venne formalmente sancita solo nel 1836 e questa abolizione non alterò sostanzialmente la stratificazione sociale esistente, in quanto tutti i feudatari vennero largamente compensati con beni in natura sotto forma allodiale e per la rimanenza delle cifre concordate con cartelle di rendita al 5% iscritte nel registro del debito pubblico. In questo modo i feudatari si trovarono ad essere ancora più garantiti, potendo disporre di rendite stabili e certe, senza l'aleatorietà connessa alla percezione del tributo feudale.

Un esempio storico di rilevante importanza che indica non solo la totale subalternità della classe baronale nei confronti dei dominatori esterni, ma anche la incapacità del contesto sociale ad espri-

mere una élite che fosse in grado di portare avanti un discorso autonomistico, fu quello verificatosi nel 1794, con la cacciata dei piemontesi da Cagliari il 30 aprile, compreso il viceré. Dopo l'allontanamento dei piemontesi si aprì un periodo di instabilità politica durante il quale anziché contrastare l'assolutismo e il centralismo della corte sabauda, i sardi si dilaniarono in contese di parte, in antagonismi personali e in lotte di fazioni. Non esistendo una cultura autonomistica, anche durante questa situazione estremamente favorevole non venne mai contestata radicalmente la dominazione piemontese, ma venne portato avanti un discorso di pseudo-affrancamento che implicitamente riconosceva questa dominazione.

Il distacco dal Piemonte e quindi il recupero di un'identità nazionale non furono mai, neppure in questi momenti così favorevoli, obiettivi dell'azione popolare e tanto meno obiettivi di azione della leadership politica. I leaders locali si comportarono in modo ambiguo e non seppero rinunciare ai benefici di carriera e di status che la corte sabauda abilmente offrì loro. La difesa della città di Cagliari dallo sbarco francese e la cacciata dei piemontesi furono caratterizzate dalle beghe e dalle lotte intestine tra gli uomini che avrebbero dovuto formulare e realizzare una autonomia conforme all'idea di nazione sarda; tanto che questa breve stagione di ribellione si concluse con la uccisione di Gerolamo Pitzolo che dopo essere stato acclamato come capo del movimento che aveva portato alla espulsione dei piemontesi, accettò dal re la nomina a intendente generale delle finanze, tradendo in tal modo, col suo comportamento ambiguo, non tanto le aspettative del movimento popolare che lo aveva considerato elemento di punta nella rivolta contro l'assolutismo sabauda, quanto l'idea di autonomia senza dipendenza. Né miglior sorte toccò nel 1796 a Giovanni Maria Angioi che alla testa di una moltitudine di cavalieri scese da Sassari verso Cagliari per tentare di sottrarre la Sardegna ai Savoia e creare uno stato libero sotto la protezione dei francesi; egli infatti, giunto ad Oristano, non volle o non poté proseguire e fu costretto all'esilio per il resto della sua vita.

Gli atteggiamenti della classe dominante locale, che sostanzialmente si riflettono in termini di totale e completo assenteismo nei confronti dei tentativi di rivoluzione autonomistica, sono bene evidenziati da Pietro Martini nel tratteggiare i rapporti tra la famiglia reale e i nobili sardi.

«La venuta della famiglia reale – egli scrive – fu una grandissima ventura per i baroni e nobili sardi. I quali, affettando devozione illimitata al trono ed all'altare e lamentando la malvagità dei tempi seppero

immedesimare la causa loro con quella della dinastia regnante. Quanto vollero ottennero quei magnati; onoranze di corte, insegne cavalleresche, alte cariche civili e militari, riserve di gradi sia maggiori che minori nell'armata, more a pagar debiti, giudizi eccezionali in controversie civili, ordinazioni precise per la salvezza degli amplissimi privilegi. Queste aristocratiche fortune provennero anche dall'alleanza dei sardi patrizi con quelli che dal Piemonte avevano seguito i passi del re e dei reali principi: uomini, quanto volgari di mente, altrettanto alteri e propugnatori dell'antico. Costoro erano l'anello che stringeva l'aristocrazia sarda alla casa regnante».

9. L'arretratezza sociale sarda

Un terzo motivo che è valso ad accentuare la situazione di dipendenza della Sardegna è consistito nella quasi totale inesistenza dell'informazione nel contesto sociale sardo. È sintomatica a questo proposito la situazione in cui venne a trovarsi Alberto Della Marmora durante un suo viaggio in Sardegna.

Nella primavera del 1825 – egli scrive – io passava per Alà venendo da Terranova per portarmi l'indomani a Nuoro. Io in allora viaggiavo con un ordine del viceré, indirizzato alle autorità dei comuni dell'isola per farmi dare, pagando, dei cavalli da tappa in tappa; modo di viaggiare che io ben tosto abbandonai per le difficoltà di avere in tempo conveniente le cavalcature, e più di ogni altro per l'incomodo di cambiare continuamente le selle, se può darsi questo nome ad una specie di basti stretti e duri di cui si servono i paesani sardi. Siccome io doveva partire l'indomani, era necessario di procurarmi dei cavalli; quindi mi portai dal sindaco, e gli presentai l'ordine del viceré, che egli non volle riconoscere, da cui nacque tra noi una contesa che terminò per parte dell'autorità municipale con una minaccia singolare che per questo oggetto valeva ben la pena di fare un viaggio in questo paese. Questo buon sindaco, non volendo menare alla buona l'autorità del viceré, mi si fece ad esclamare, *e bene, signore, io ne farò le mie lagnanze, e ne scriverò a Madrid*: egli si figurava d'esser ancora sotto la dipendenza degli spagnoli che aveva cessato nel 1720, vale a dire precisamente 105 anni avanti!

Questo, dunque, succedeva dopo oltre un secolo di dominazione sabauda. La mancanza di contatti tra gli abitanti dei villaggi e il mondo esterno, nonché il diffuso analfabetismo furono elementi che pesarono grandemente sulla assoluta incapacità dei sardi nel realizzare una coscienza autonomistica e nazionalista.

Giovanni Battista Tuveri fornisce un quadro significativo dell'arretratezza culturale del popolo sardo:

Or se si ha una cosa che mi faccia disperare dell'avvenire di quest'isola è la incuriosità dei suoi abitanti. Dal 1848 venne alla luce in Sardegna una sessantina di giornali; giornali repubblicani, clericali, polizieschi, medici, letterali, legali, umoristici, archeologici, ecc., e tutti vissero vita stentata ed effimera. Che se qualcuno visse per anni non fu che con rilevanti sacrifici di chi si ostinava ad aver voce in capitolo. Far lo scrittore in Sardegna, parlando col dovuto rispetto, è porsi a suonare un cembalo senza corde. Quindi i Brusco-Onnis, gli Asproni, i Pais, i D'Arcais e altri sardi, che onorano la stampa periodica del continente, diedero le spalle a siffatto cembalo. Conosco dei villaggi dove non v'ha chi legge un libro od un giornale qualunque. Il che avviene perché gli studi si intraprendono come un mestiere e conseguito che sia il titolo ad esercitare una professione, ciascuno ordinariamente se ne sta al piccolo capitale ritratto dalle scuole. La maggior parte poi di quelli che interruppero gli studi scolastici, si imbestiano affatto. Né i municipi si dimostrano meno apatici dei privati. Nel mentre sciupano, non di rado centinaia e migliaia di franchi in una sfuriata di cavalli, in favori ai loro aderenti ecc., credono inutile lo spenderne qualche decina anche in libri e giornali, che possano conferire alla buona amministrazione del comune. Sicché vivono, come in un deserto, ignari di tutto e di tutti.

Sostanzialmente gli stessi concetti compaiono in un brano di Giuseppe De Maistre, nominato reggente della reale cancelleria da Carlo Emanuele IV nel 1800. Il De Maistre offre un'immagine della cultura sarda di quel periodo nella quale si ritrovano molti atteggiamenti che purtroppo emergeranno in continuazione anche negli anni successivi. La sua prosa molto sintetica e tagliente può forse risultare sgradevole, ma non si può dire che non esprima, sia pure in termini di linguaggio comune e al di là degli esempi portati, le connotazioni fondamentali che hanno sempre caratterizzato il sottosviluppo della Sardegna.

Il sardo – egli dice – è più selvaggio del selvaggio, perché il selvaggio ignora la luce, il sardo la odia. E esso è sprovvisto del migliore attributo, dell'uomo, la perfettibilità. In qualunque mestiere si cimenti, lo fa come lo faceva ieri, come la rondine fa il suo nido e il castoreo la sua casa. Guarda stupidamente una pompa aspirante e va ad attingere l'acqua col secchio. Gli si fa vedere l'agricoltura del Piemonte, della Savoia, della Svizzera, e torna in patria senza sapere innestare un albero. Ignora il fieno come ignora le scoperte di Newton. Non si può trattarlo che al modo dei ro-

mani, inviandogli un pretore e due legioni, costruendo delle strade e cercando di fare il suo bene non solo senza di lui, ma anche contro di lui. Questo popolo non ama niente. Ho più volte constatato che ciò che più gli ripugna è di dovere approvare qualcosa. Tutti i suoi vizi sono leggi e tutte le sue leggi sono vizi. Questo disgraziato paese non può essere rigenerato che da una potenza opulenta, saggia e intraprendente: sarebbe un'opera faccio per dire, da inglesi.

10. L'inesistenza di una classe borghese in Sardegna e il distacco tra élite rivoluzionaria e società sarda

I giudizi di Martini, di Della Marmora, di Tuveri e di De Maistre non costituiscono delle pure e semplici notazioni storiche, ma esprimono sia pure sotto forma di esperienza vissuta una sintesi degli atteggiamenti culturali tipici della società sarda e non solo di quella alla quale si riferivano in modo diretto o indiretto questi personaggi. Una società chiusa e statica, priva di qualsiasi dinamica, dove le idee non circolavano; non tanto perché era difficile comunicarle, quanto perché puramente e semplicemente non esistevano. Che idee potevano maturare infatti in una società nella quale l'unico elemento di integrazione era costituito dal sistema feudale e nella quale il sistema feudale non era mai riuscito a esprimere una propria autonomia politica fondata su un'idea di nazione, ma aveva sempre mutuato il proprio potere e la propria stabilità dalla completa soggezione a un dominatore esterno? In un sistema sociale di questo tipo non esisteva spazio per una dinamica sociale, non esisteva spazio per una modificazione delle strutture sociali, in quanto non si era manifestata, ne avrebbe potuto manifestarsi, una classe sociale innovatrice.

Non poteva innovare, come si è detto, la classe dei feudatari, né poteva innovare il popolo composto nella stragrande maggioranza da analfabeti dediti all'agricoltura e all'allevamento del bestiame. Inesistente in Sardegna la classe borghese, intesa come gruppo sociale caratterizzato da un interesse allo sviluppo economico e quindi dalla attitudine all'imprenditorialità e all'innovazione. Il mercante-imprenditore non avrebbe potuto trovare spazio in un'economia di sussistenza non ancora orientata al mercato, nella quale la combinazione dei fattori produttivi non emergeva come interesse legato alla divisione del lavoro sociale, ma era realizzata nell'ambito delle singole unità familiari in funzione dell'autoconsumo.

Soprattutto l'inesistenza di una classe borghese, cioè di un gruppo sociale caratterizzato da un interesse primario alla combinazio-

ne dei fattori produttivi in funzione del mercato, ha inciso pesantemente e negativamente sulla evoluzione sociale e politica dell'isola. Tutto questo mentre la borghesia innovatrice nell'acquisire coscienza della propria forza sociale si trasformava in Francia, con la rivoluzione dell'89, da terzo stato in stato, determinando un radicale cambiamento delle strutture sociali.

La totale assenza di una classe borghese è testimoniata non solo dal fatto che la soppressione del feudalesimo venne realizzata con i decreti del 1836 e del 1837, ma soprattutto dal fatto che l'organizzazione degli stati generali (stamenti) prevedeva tre ordini del regno, l'ecclesiastico, il militare, il reale, nei quali ovviamente la borghesia non compariva.

Se si ripercorre la storia della Sardegna dalla fine del 1700 all'abolizione del feudalesimo, appare evidente come le rare occasioni di ribellione non abbiano mai coinvolto una classe sociale borghese; dai moti angioiani del 1796, all'eroico sacrificio del notaio Francesco Cilocco e del teologo Francesco Sanna Corda che nel 1802 sbarcarono sulla costa di Aggius per liberare la Sardegna dal dominio feudale, fino alla congiura del 1812 capeggiata dalla famiglia dell'avvocato Salvatore Cadeddu, ci si trova di fronte a tentativi dai quali emerge la totale assenza di una base di accettazione delle istanze rivoluzionarie che coinvolgesse, se non tutta, almeno una parte della popolazione.

Questi tentativi mostrano, infatti, da un lato una minoranza di uomini coraggiosi che non hanno esitato a sacrificare la propria vita o a sopportare atroci torture per portare avanti un ideale rivoluzionario di stampo illuministico del quale l'Angioi, forse l'unico sardo ad avere capito il senso della rivoluzione dell'89, era certamente il più maturo rappresentante; dall'altro lato, un clero e una nobiltà totalmente chiusi ad ogni istanza culturale moderna, incapaci di comprendere il senso della storia, e una massa popolare completamente priva di conoscenza, di consapevolezza, di coraggio, di intelligenza.

Tutto sommato, le occasioni di rivoluzione ci sono state e sono state anche abbastanza numerose; un'élite rivoluzionaria c'è stata ed è stata certamente la più nobile delle élites cui un popolo potesse aspirare, visto che tutti gli uomini che l'hanno composta nell'arco di tempo che va dal 1796 al 1812 hanno pagato con la vita, con la tortura, col carcere o con l'esilio; ma non c'è stata una base sociale, non c'è stata una classe borghese, non ci sono stati professionisti, commercianti, artigiani, popolani in grado di sostenere gli obiettivi dei rivoluzionari.

In questa prospettiva, la cacciata dei piemontesi da Cagliari avvenuta nel 1794 assume tutto il sapore di una farsa, di un'operazione contraddistinta da quelle forme di accattonaggio politico che poi avranno modo di presentarsi ricorrentemente sino ai nostri giorni. Questa operazione in realtà fu realizzata nel tentativo di chiedere al sovrano una contropartita per l'aiuto dato dai sardi ai piemontesi durante la fallita invasione francese nel 1793; aiuto che dimostra di per sé, dato l'entusiasmo che pare lo abbia contraddistinto, che i sardi erano ben lieti di tenersi il feudalesimo piemontese contro la libertà, l'uguaglianza e la fraternità della Francia rivoluzionaria.

Non meraviglia quindi il fatto che le richieste della delegazione inviata a Torino, peraltro respinte, d'onde la successiva cacciata dei piemontesi, fossero incentrate sulla esigenza di avere una rappresentanza sarda negli uffici e nel governo locale dell'isola; non si contestava quindi il dominio dei Savoia e non venne mai messa in discussione la legittimazione della casa reale piemontese a governare sull'isola; tanto che un nuovo viceré venne immediatamente inviato da Torino e venne ovviamente accolto dai sardi in un clima di totale acquiescenza legittimistica. Anche in questo caso ovviamente a farne le spese furono i sardi, proprio perché anziché opporsi ai piemontesi si misero a rivaleggiare tra loro. La nomina di numerosi sardi ai più elevati uffici del regno suscitò forti scontenti che culminarono nell'uccisione di Girolamo Pitzolo e del marchese Paliaccio della Planargia, da parte della folla inferocita, che, a prescindere dal discutibile comportamento del Pitzolo, meglio avrebbe fatto ad indirizzare la propria protesta verso il nuovo viceré, anziché verso un concittadino che aveva il torto, comune a tanti altri che ebbero miglior sorte, di essersi prestato alle manovre della casa sabauda.

Ma l'evento più significativo che segna il totale distacco tra élite rivoluzionaria e società sarda si realizzò nel 1802 durante lo sbarco in Sardegna di un pugno di uomini guidati dal Cilocco e dal Sanna Corda. Questi ultimi si erano illusi di poter contare su una forte spinta popolare contro il dominio sabauda e i loro proclami rivelano un entusiasmo evidentemente non accompagnato da un'adeguata conoscenza dei prevalenti interessi dei sardi. Ucciso il Sanna Corda, il Cilocco sfuggito alla morte fu inseguito e catturato dai familiari di due pastori galluresi che parteciparono, perdendo anch'essi la vita, al tentativo di insurrezione. Il Cilocco venne quindi tradito proprio dai rappresentanti di quella classe che avrebbe dovuto sollevarsi contro il regime sabauda e la tortura e la morte gli vennero

inflitte a Sassari tra lo scherno di quel popolo che incautamente era venuto a liberare.

Questi uomini, come dice il Manno, barone e storico prima che sardo, «meglio guidati dal proprio senno e dalla sorte avrebbero potuto, come altrove avvenne, divenire non rei, ma eroi». Per quanto concerne la sorte non si sa se il Manno potesse avere ragione; per quanto concerne il senno sicuramente l'aveva, perché l'unica cosa ragionevole che quegli uomini avrebbero dovuto fare sarebbe dovuta essere quella di dimenticarsi della Sardegna, anziché di averla a cuore sino al limite della vita, così come i sardi si sono dimenticati di loro.

11. Il «moto de su connottu» e l'incapacità dei sardi a porsi come classe sociale

L'ultimo episodio di resistenza popolare di un qualche rilievo fu quello che avvenne il 26 aprile 1868 a Nuoro, denominato «moto de su connottu». In realtà, in questo caso si trattò più che di una insurrezione vera e propria, di una sommossa popolare che non aveva alcun carattere rivoluzionario, tanto che poté essere sedata dall'intervento delle autorità che localmente rappresentavano la corona. Anche in questo caso si può rilevare la estemporaneità dell'iniziativa, che non fondava le sue radici su un processo di maturazione culturale e di coscienza di classe, cioè su un interesse collettivo volto alla modificazione del sistema sociale, ma esprimeva in termini violenti un sentimento di protesta avente natura rivendicazionistica, che riconosceva quindi implicitamente lo status quo istituzionalizzato.

Il moto del 1868 era legato a una deliberazione del consiglio comunale che aveva deciso di lottizzare e privatizzare l'insieme dei terreni ademprivili di cui il comune disponeva; la deliberazione avrebbe costretto i pastori a ritirare le greggi che pascolavano nei terreni comunali senza che costoro avessero la possibilità di utilizzare altri terreni.

Questo moto si può ricollegare in sostanza alle iniziative sabaude volte a realizzare in Sardegna un sistema proprietario moderno che avrebbe poi costituito la premessa per uno sviluppo agricolo ed anche industriale dell'isola. La legge di abolizione degli ademprivi venne emanata infatti nel 1858, data evidentemente ancora troppo vicina per poter consentire un superamento del trauma che la legislazione sabauda, orientata alla creazione di una proprietà terriera libera da tutti i vincoli che potevano impedirne il completo sfruttamento, aveva creato.

Il «moto de su connottu» non ha quindi alcuna vasta motivazione politica; esprime piuttosto la specifica situazione di disagio di un ceto pastorale che non era disponibile a trasformarsi in ceto agricolo, né lo avrebbe potuto fare sulla base della pura e semplice imposizione legislativa dei piemontesi, che in questo caso, occorre dirlo, si muovevano da innovatori. Un ceto pastorale che costituiva la struttura portante della società sarda e al quale le leggi proprietarie dei piemontesi erano assolutamente estranee, dal punto di vista culturale, sociale ed economico.

Due le possibili ipotesi di reazione che queste leggi calate da Torino avrebbero potuto determinare: una ipotesi di accettazione della nuova struttura proprietaria, se il ceto pastorale avesse avuto una sufficiente attitudine alla innovazione e al rischio e quindi la capacità culturale di rispondere in senso positivo e dinamico alla politica economica del governo centrale; una ipotesi di negazione, che per essere realmente operativa e conforme alla difesa ferma e dignitosa della cultura endogena avrebbe dovuto implicare, da parte del ceto pastorale, un radicale rifiuto non solo delle leggi proprietarie imposte dai piemontesi, ma anche del regime istituzionale dei piemontesi; non potendosi ovviamente negare le leggi e accettare il regime che le imponeva.

Ma l'una ipotesi e l'altra avrebbero presupposto la presenza, non già di un ceto di pastori operante unicamente sulla base del fatto che tutti i componenti avevano lo stesso status-ruolo di pastore, ma di un gruppo operante come classe sociale, cioè avente coscienza della propria presenza e della propria cultura e quindi capacità e volontà di modificare la società in funzione di questa cultura. Tutto questo i pastori non poterono fare, così come non lo poté fare l'intero popolo sardo di cui i pastori erano l'espressione sociale più rilevante. Né i pastori, né il popolo avevano interessi comuni di classe; non avevano coscienza di classe, non si trasformarono mai in classe sociale.

Quantunque fosse emersa dal contesto sociale, la leadership di rivoluzionari coraggiosi operò senza classe; la storia della Sardegna in fondo si può sintetizzare in queste caratterizzazioni di base: una leadership culturale senza classe che tenta disperatamente e ripetutamente di operare come se una classe esistesse; una miriade di gruppi sociali totalmente privi di coscienza di classe, legati solo dalla esigenza di realizzare le condizioni più favorevoli alla gestione del proprio status-ruolo, privi quindi di obiettivi politici generali, privi della consapevolezza che le strutture sociali potessero essere mutate attraverso un'azione collettiva, convinti che il governo re-

gio fosse un dato non eliminabile, quasi un elemento non modificabile dell'ambiente naturale.

Da questa incapacità a concepire un'azione di classe, da questa attitudine a considerare la società e le istituzioni come effetti di una logica del consenso che affonda le proprie radici culturali in un esasperato particolarismo al quale è estraneo il concetto di interesse collettivo, sorge la propensione rivendicazionistica come unica manifestazione dell'azione di gruppo.

L'autorità esogena alla cultura sarda è un dato che non si discute ma si accetta, proprio per via dell'incapacità della cultura sarda di contrapporre a questo dato, che esprime un interesse collettivo e che fonda un'organizzazione statale, un altro momento culturale capace di costituire una diversa organizzazione collettiva e quindi un diverso stato.

I pastori nuoresi che nell'aprile del 1868 si sollevarono in nome «de su connottu», cioè in nome di una struttura sociale e feudale che aveva perlomeno il pregio di essere conosciuta, esprimono con chiarezza questa incapacità dei sardi a porsi come classe e quindi a individuare strutture statuali endogene alternative rispetto a quelle imposte dai colonizzatori esterni, gli spagnoli prima e i piemontesi dopo per fermarsi ai secoli di storia più vicini. I pastori non avevano da proporre al sottoprefetto, al capitano dei carabinieri e al procuratore del re nessun diverso modello di società civile e di stato, perché in realtà non riuscivano neppure ad afferrare un concetto di interesse collettivo che andasse oltre la gestione parcellizzata dell'attività pastorale. Essi avevano solo da protestare e da manifestare il loro malcontento; troppo poco per poter impensierire le autorità sabaude e soprattutto troppo poco per poter modificare una storia che si esprimeva sempre in una monotona ripetizione delle stesse situazioni di servaggio, di dipendenza, di impotenza e di acquiescenza.

12. Dalla dipendenza feudale alla dipendenza di mercato

Il «moto de su connottu» fu la reazione sociale ultima, anche se sterile, a un processo di modificazione delle strutture sociali imposto alla Sardegna dal regime sabaudo nell'intento di rendere la società sarda il più possibile omogenea, in termini istituzionali, alla società piemontese. Questo processo ebbe inizio sostanzialmente nel maggio del 1836 con la carta reale che aboliva la giurisdizione feudale, civile e criminale e tutti i diritti ad essa connessi.

L'abolizione del sistema feudale non aveva in realtà modificato in modo sostanziale la preminenza classista dei feudatari rispetto al resto della popolazione, né aveva compromesso i rapporti e gli equilibri di potere preesistenti.

L'editto delle chiudende (1820), l'abolizione del feudalesimo (1836), l'abolizione degli ademprivi (1858) costituiscono tre punti di riferimento fondamentali per individuare le linee della politica sabauda nei confronti della Sardegna. L'elemento comune a questi interventi fu quello della modificazione delle arcaiche strutture economiche e della creazione di un regime proprietario analogo a quello che si era venuto formando nella Europa borghese.

Ciò che rende specifica la situazione della Sardegna, con riferimento alla realizzazione di questi obiettivi, è il fatto che la creazione del sistema proprietario venne imposta alla società sarda dall'esterno e non maturò attraverso la crescita di una classe borghese. L'assenza di una classe borghese è l'elemento più rilevante che pesa negativamente lungo tutto questo arco di tempo.

I moti angioiani, e tutte le rivolte ad essi più o meno direttamente connesse, non poterono conseguire alcun risultato di radicale modificazione delle strutture sociali e politiche proprio perché non esisteva una classe sociale che avesse interiorizzato l'idea di autonomia non dipendente. L'assenza di questa classe compromise definitivamente non solo nel 1700 ma anche nei secoli precedenti (e seguenti) il sorgere di una nazione sarda.

Chiedersi perché mai questa classe non sia sorta è essenziale per comprendere il senso della storia passata e della storia futura della Sardegna. Chiedersi perché non sia sorta in Sardegna una classe borghese può sembrare una domanda più specifica, ma è solo un modo diverso – più vicino alla nostra dimensione storica – di porsi lo stesso problema.

Una borghesia non è sorta e non poteva sorgere in Sardegna, data l'estrema arretratezza economica. La struttura feudale infatti si realizzava nell'isola con i vincoli derivanti anzitutto dalla scarsità delle risorse disponibili; in secondo luogo dall'isolamento geografico nei confronti dell'esterno e dall'isolamento dei vari centri all'interno; in terzo luogo dalla situazione di dipendenza in cui la Sardegna era tenuta dai dominatori i quali operarono sempre una politica di sfruttamento che doveva interrompersi formalmente solo a partire dal 1820, non tanto perché il Piemonte avesse deciso improvvisamente di modificare il sistema di dipendenza, quanto perché essendo mutati i tempi evidentemente la dipendenza non poteva più essere realizzata nel permanere delle vecchie strutture.

La dipendenza dell'isola, che si concretizzò in uno sfruttamento di tipo politico derivante dalla posizione strategica della Sardegna nel Mediterraneo, in uno sfruttamento economico del grano nell'antichità, del sale, dei minerali, dei legnami, nelle epoche successive, non aveva bisogno del coinvolgimento diretto della società sarda. Fu solo nell'800 che tale coinvolgimento si rese necessario, essendo diventate più complesse le condizioni della dipendenza economica.

Il sorgere della industrializzazione modifica il tipo di sfruttamento dell'area sottosviluppata rendendolo funzionale all'attivazione di un mercato interno; l'acquisizione diretta delle materie prime non è più sufficiente all'industria in espansione che ha bisogno di un continuo allargamento dei propri mercati. La Sardegna passa quindi dalla dipendenza feudale alla dipendenza industriale o di mercato. Ma perché questo passaggio si realizzi è necessario modificare le strutture socio-economiche al fine di renderle compatibili col capitalismo nascente. In particolare è essenziale attivare in Sardegna un sistema proprietario.

Fino al 1800 le strutture sociali ed economiche della Sardegna, in quanto irrilevanti rispetto allo sfruttamento, non costituirono oggetto di interesse per i dominatori, tanto che la Sardegna poté fruire di una propria normativa e di istituzioni tipiche che niente avevano a che vedere con le istituzioni dei dominatori. Solo quando mutarono le modalità di sfruttamento a seguito dello sviluppo industriale si resero necessarie nuove strutture socio-economiche. Le «leggi civili e criminali del Regno di Sardegna» emanate da Carlo Felice nel 1827 pongono le basi di questo nuovo tipo di dipendenza.

13. L'impresa pastorale nell'equilibrio di povertà

Fin quasi alla metà del XIX secolo il sistema sociale sardo era caratterizzato dal feudalesimo; mentre il sistema economico era caratterizzato dalla impresa agro-pastorale che costituisce tuttora una combinazione produttiva tipica realizzata in una situazione di equilibrio di povertà.

Il carattere preminente di staticità della cultura pastorale deriva dal considerare l'ambiente naturale come un dato assolutamente immodificabile; è difficile, d'altra parte, ipotizzare una qualche modifica da parte del pastore a un ambiente quale quello delle zone interne sarde, soprattutto in mancanza di strumenti tecnologici appropriati. Il problema della modificazione dell'ambiente, che storicamente segna il passaggio dalla cultura nomade alla cultura agri-

cola, in Sardegna non ha mai costituito un dato rilevante del contesto sociale.

Se si dovesse dare una definizione della cultura sarda in termini antropologici, presumibilmente si dovrebbe dire che questa cultura presenta come costante storica una totale acquiescenza del sardo nei confronti dell'ambiente, ovvero un suo persistente comportamento passivo nei confronti dell'ambiente.

L'attitudine passiva nei confronti dell'ambiente ha condizionato tutta la storia dei sardi e ne ha condizionato soprattutto l'attività economica e l'attività politica.

La considerazione dell'ambiente come dato e non come variabile ha portato a concepire la combinazione dei fattori produttivi in termini di equilibrio di povertà. Sotto questo profilo la azienda pastorale, così come storicamente si è venuta configurando, costituisce la combinazione più razionale possibile con riferimento all'ambiente dato. Questo tipo di azienda prescinde ovviamente dall'assetto proprietario e si realizza dal punto di vista istituzionale mediante una utilizzazione comune del fattore pascolo.

La società sarda caratterizzata dalla forma economica pastorale, la quale non incorpora in sé il rapporto proprietario, è una società sostanzialmente atomistica, priva di organizzazione sociale che superi i confini della famiglia estesa, del clan, e, come ultimo limite, del villaggio.

In una società in cui l'uomo non risponde all'ambiente in modo innovativo risulta difficilmente concepibile una organizzazione statale, che costituisce una risposta attiva alla situazione ambientale. Questo fatto spiega la incapacità del sardo a recepire e a realizzare una organizzazione statale. Il fattore antropologico-culturale, visto come atteggiamento passivo o neutrale nei confronti dell'ambiente, ha impedito il formarsi di una nazione sarda e ha rinforzato la struttura economica secondo il paradigma della pastorizia nomade.

Il nomadismo, infatti, deriva più che dalla esigenza di cercare nuovi pascoli, dal modello della combinazione dei fattori produttivi nell'impresa pastorale; considerando infatti immodificabile il fattore pascolo non può non discendere, come necessario corollario, una utilizzazione comune di questo fattore e quindi una libera disponibilità di esso da parte dell'imprenditore-allevatore. Sotto questo profilo si capisce quanto fossero estranee alla cultura pastorale sarda, da un lato le proposte fatte dal padre Francesco Gemelli nel 1776, il quale considerava la proprietà privata come l'unico fattore che avrebbe determinato «il rifiorimento della Sardegna proposto nel miglioramento di sua agricoltura»; dall'altro lato le indicazioni

della reale società agraria ed economica, creata a Cagliari nel 1804 sotto il patrocinio di Carlo Felice, la quale proponeva una legislazione fondata sulle chiusure e quindi sulla creazione di un sistema di proprietà terriera; sistema sancito nel 1820 con l'editto delle chiudende.

14. Cultura pastorale, élite feudale ed élite rivoluzionaria

Assoggettare la struttura sociale sarda a una radicale trasformazione in senso proprietario determinò effetti estremamente gravi e sconvolgenti; le modifiche istituzionali che presero il via con l'editto delle chiudende e che niente avevano in comune con la cultura autoctona sarda realizzarono un processo di trasformazione gestito dalla classe dominante dei piemontesi e appoggiato dall'élite sarda ad essi subalterna. Questa élite non era e non fu mai espressione di una classe, perché non aveva alcun collegamento culturale con la popolazione sarda, e mutuava la propria legittimazione, sulla base del sistema feudale, unicamente dal rapporto con i dominatori esterni.

Né diversamente poteva essere. La società sarda nelle sue profonde radici non riusciva a comprendere ed a interiorizzare un concetto di nazione e quindi un'attività politica fondata su interessi collettivi largamente generalizzati e condivisi. Il pastore sardo, chiuso nel suo immutabile ambiente e da questa chiusura condizionato, non interagiva coi dominatori esterni se non in termini conflittuali poiché non capiva alcun tipo di organizzazione sociale e politica. In questa situazione, caratterizzata da una soluzione di continuità tra strutture sociali esogene e strutture sociali endogene alla Sardegna, si stabilì uno spazio sociale nel quale trovò collocazione l'élite sarda asservita ai dominatori, che tanto peso ebbe nel sostenere e determinare la realizzazione degli interessi di questi ultimi, cioè nel rendere storicamente possibile la situazione di dipendenza.

In presenza di questa élite asservita ai dominatori, non si ebbero in Sardegna le condizioni perché potesse affermarsi una élite rivoluzionaria. Quest'ultima infatti avrebbe dovuto acquisire la base di legittimazione dal contesto sociale, ma quest'ultimo non era disponibile, data la specifica cultura pastorale, a concessioni del genere. Tutta la storia sarda conferma questa indisponibilità, che trova il massimo momento di aberrazione negli episodi della morte del Sanna Corda e della cattura e dell'uccisione del Cillocco a Sassari nel 1802 e nella mancata tragica conclusione della congiura che faceva capo a Salvatore Cadeddu nel 1812.

D'altra parte, la stessa fusione del Regno di Sardegna con gli stati sabaudi di terraferma realizzata nel 1847, con la quale si istituzionalizzava definitivamente la situazione di dipendenza industriale o di mercato, fu resa possibile dalla élite sarda asservita ai piemontesi; essa nel frattempo si era arricchita di quasi tutti gli uomini di cultura, i quali si sentirono evidentemente più appagati dalle idee risorgimentali piuttosto che dalle labili reminiscenze angioiane.

La società pastorale continuò comunque a gestire in modo latente il proprio equilibrio di povertà; per essa in sostanza l'editto delle chiudende e la stessa abolizione del feudalesimo si erano risolti in una tragica beffa che aveva avvantaggiato i ceti subalterni alla politica piemontese, determinando un insieme di ulteriori vincoli all'impresa agro-pastorale, che venivano in sostanza ad alterare la utilizzazione del fattore pascolo nella combinazione produttiva, rendendone l'acquisizione enormemente più difficile. Dalla proprietà terriera, infatti, proprio i pastori restarono sostanzialmente esclusi; e questo determinò un indubbio aggravamento della loro situazione in termini sociali e in termini di produttività economica.

Che risposta seppe dare il ceto pastorale a questa nuova sfida che aveva non più carattere naturale, ma carattere sociale? Avrebbe dovuto dare una risposta di classe se avesse avuto consapevolezza di un interesse collettivo, cioè consapevolezza di un interesse che andasse al di là della famiglia, del clan o del villaggio; ma questo non avvenne. La risposta fu caratterizzata da risentimento più che da reazione, da lamentazioni volte verso il passato piuttosto che da controproposte attive volte verso il futuro.

Il «moto de su connottu» del 1868 è sotto questo aspetto paradigmatico, tragico e farsesco insieme. I pastori infatti non trovarono di meglio che chiedere il ritorno al passato; in sostanza una riproposizione del feudalesimo in quanto situazione sociale più confacente alla gestione dell'impresa pastorale in un equilibrio di povertà. Riemerge anche in questo caso l'attitudine passiva o neutrale nei confronti della realtà esterna, la incapacità a innovare e a rischiare non solo sul piano economico, ma anche sul piano dell'attivazione di nuove strutture sociali. Tutte cose queste che in altre parti d'Europa erano state realizzate dalla nascente borghesia. Ma in Sardegna la borghesia non esisteva.

15. La fine dell'autonomia senza dipendenza

L'idea storica di autonomia senza dipendenza è stata affermata in Sardegna da una ristretta élite rivoluzionaria che non ha mai avuto una base di legittimazione popolare. Le cause di questa mancanza di legittimazione, di tipo socio-culturale, consistono nel fatto che la cultura pastorale non esprime alcun tipo di organizzazione sociale; essa è fondata unicamente sullo scambio tra singoli soggetti o famiglie entro il clan e tra singoli clan entro il villaggio.

Il venir meno della legge sociale dello scambio implica la vendetta. La cosiddetta «balentia» è una manifestazione delle possibilità o capacità di vendetta che serve a rendere socialmente stabile in termini punitivi il rapporto di scambio sociale. Sul piano economico, questa società dello scambio esprime l'impresa pastorale che realizza una combinazione produttiva statica nella quale l'ambiente naturale è assunto come dato non modificabile e la dinamica tecnologica è in linea di principio respinta. In altri termini la società pastorale sarda è completamente chiusa a qualsiasi forma di dinamica culturale e non può esprimere per definizione alcun interesse comune istituzionalizzato. Non esistono interessi comuni sui quali si fondi una convergenza di atteggiamenti e di comportamenti tra i soggetti; cioè non esiste l'interrelazione congiunta che è la categoria sociale che sta alla base della organizzazione dei comportamenti di gruppo.

Questi fatti spiegano la incapacità della cultura sarda a capire e a recepire culture esogene fondate sulla organizzazione sociale, cioè esprimenti strutture di tipo statale; ma soprattutto spiegano la incapacità dei sardi di darsi una propria organizzazione statale. Da questa situazione sorge una duplice configurazione storica dell'idea di autonomia: da un lato, l'autonomia non dipendente che costituisce il patrimonio culturale dell'élite rivoluzionaria sarda che nel secolo diciottesimo ebbe come punto di riferimento fondamentale l'opera di Giovanni Maria Angioi; dall'altro lato, l'autonomia in regime di dipendenza o autonomia dipendente che costituisce l'elemento costante della società sarda nella sua dimensione storica.

L'autonomia senza dipendenza non ha mai varcato i confini dell'utopia in quanto non era sorretta da una classe sociale che la ponesse a fondamento della propria interrelazione congiunta. Una società fondata sullo scambio che non esprimeva alcun interesse comune istituzionalizzato non poteva infatti generare alcuna classe sociale, intendendo per classe un gruppo più o meno vasto di sog-

getti che interiorizzino un interesse comune e realizzino strutture sociali di tipo organizzativo strumentali rispetto al soddisfacimento di questo interesse. L'élite rivoluzionaria che in Sardegna portò avanti l'idea di autonomia senza dipendenza fu un'élite senza classe.

Ma un'élite senza classe fu anche quella che gestì il potere in modo subalterno rispetto alle varie potenze egemoni che nel corso della storia si impadronirono della Sardegna. Questa élite locale subalterna non poteva avere alcuna base di accettazione popolare per lo stesso motivo per cui non l'aveva l'élite rivoluzionaria; la cultura sarda era contraria o indifferente rispetto a qualsiasi tipo di cultura socialmente organizzata. Questo fatto spiega la relativa facilità con cui le potenze egemoni riuscirono di volta in volta ad affermare la propria supremazia sulla Sardegna senza mai realizzare alcuna possibilità di incontro o di dialogo tra la loro cultura e la cultura sarda. L'élite subalterna si reggeva su questo spazio sociale di indifferenza e di incomunicabilità tra cultura esogena e cultura endogena e quindi sulla incapacità della società sarda a esprimere un modello organizzativo statale da contrapporre ai modelli organizzativi che venivano imposti dall'esterno.

La fine storica dell'idea di autonomia senza dipendenza si realizzò nella metà del XIX secolo mediante la imposizione alla società sarda del regime proprietario e del regime di mercato. In questo modo la dipendenza feudale si trasformò in dipendenza di mercato e l'idea storica di autonomia perse ogni possibilità di legittimazione da parte di un contesto sociale che non era riuscito a esprimere un proprio modello organizzativo di società e si avviava ad accettare supinamente un modello esogeno imposto su basi di dominio.

L'idea autonomistica continuò comunque a essere presente nella storia sarda ma in termini completamente diversi da quelli che caratterizzarono i moti angioiani del XVIII secolo. L'accettazione della struttura statale piemontese si generalizzò alla fine del XIX secolo, tanto che nei primi decenni del '900 l'idea autonomistica assunse un carattere completamente diverso rispetto a quello proprio dell'idea autonomistica avanzata nel XVIII secolo. La nuova autonomia presupponeva l'esistenza dello stato nazionale ormai acquisita nella cultura sarda e si poneva in termini di puro e semplice rivendicazionismo finanziario e amministrativo nei suoi confronti. Nelle tesi sardiste iniziali degli anni immediatamente seguenti la prima guerra mondiale che giustificano le richieste di autonomia in termini di risarcimento dei sacrifici dei sardi, ricompare l'elemento dello scambio tipico della cultura sarda che viene utilizzato per

giustificare un riequilibrio dei rapporti tra Sardegna e stato nazionale.

La connotazione dell'autonomia in termini di risarcimento e quindi di scambio viene successivamente superata, ma da questo superamento l'idea di autonomia viene ulteriormente impoverita. L'autonomia si trasforma infatti, subito dopo il fascismo, in una pura e semplice azione contestativa e rivendicativa nei confronti dello stato del tutto priva di supporti culturali e sociali.

L'autonomia istituzionalizzatasi dopo la seconda guerra mondiale è infatti una autonomia in regime di dipendenza; essa trova la sua unica giustificazione nella più generale problematica meridionalistica che si fonda sulla esigenza di superare il divario economico esistente tra il sud ed il nord dell'Italia nell'ambito della più generale problematica concernente il passaggio dal sottosviluppo allo sviluppo.

Una autonomia fondata su questo tipo di motivazioni culturali cancella evidentemente ogni differenziazione specifica della Sardegna in termini culturali rispetto alle altre aree arretrate del Mezzogiorno d'Italia. La Sardegna non è culturalmente e socialmente diversa e quindi non esprime e non propone un'autonomia diversa; la Sardegna è culturalmente uguale alle altre regioni del Mezzogiorno e la sua unica diversità è data dal fatto che è circondata dal mare. Nella autonomia in regime di dipendenza, l'insularità diventa l'unico elemento culturale capace di rendere specifico un modello autonomistico che è completamente integrato nelle strutture sociali ed economiche dello stato nazionale. Come si vede è un'autonomia culturalmente molto povera e molto diversa rispetto all'idea storica maturata nel XVIII secolo; un'autonomia così concepita non può non riconoscere lo stato nazionale e non può non realizzare situazioni economiche di dipendenza ampiamente sottolineate dalle anomalie che hanno caratterizzato lo sviluppo industriale sardo negli ultimi trenta anni e che hanno impedito la accumulazione endogena e la crescita dell'economia regionale e delle strutture sociali.

Una autonomia in regime di dipendenza realizzata da una classe politica totalmente integrata nelle grandi ideologie politiche nazionali non può avere alcuna giustificazione culturale che non sia quella puramente e semplicemente connessa alle schermaglie giuridico-formali dei costituzionalisti; non a caso tutti i tentativi più recenti di approfondimento dell'autonomia in regime di dipendenza provengono dagli studiosi di diritto nell'ambito delle analisi dello statuto sardo e della costituzione italiana e non presentano pertanto alcuna connotazione in senso lato culturale e sociale. Anche la

classe politica si è ormai appiattita su questo tipo di problematiche che mostrano tutta la loro sterilità in quanto, presupponendo la dipendenza, negano alla radice l'idea di autonomia. Se infatti si accetta la dipendenza economica e politica con tutte le conseguenze che ne derivano, l'autonomia si traduce in un puro rivendicazionismo privo di qualsiasi rilevanza culturale e sociale, cioè privo di qualsiasi idea-forza che si ponga come interesse comune di una classe sociale volta a rispondere in modo dinamico nei confronti delle strutture istituzionalizzate.