

*Alla ricerca dell'autonomia politica: lingua e letteratura
come strumenti per l'affermazione di una minoranza*
di Giuseppe Marci

Era come un nuraghe mia madre quando aveva paura del vento.
Si nascondeva nel cono dei suoi avi e pregava con il rosario in mano.
Pregava in nuorese, in italiano, in latino... così come le veniva.
«Tanto Dio capisce tutto», diceva.¹

Non è semplice, ma per molti versi necessario, cercare di capire il complesso rapporto degli scrittori sardi con la terra d'origine, da un lato e, dall'altro, con l'Italia che nel 1861 portava a compimento il processo risorgimentale. Né è possibile affrontare il problema restando all'interno di ambiti strettamente letterari, perché, invece, da quegli ambiti è necessario uscire, per misurarci con processi storico-culturali lunghi e complessi, definire e descrivere i percorsi compiuti dal soggetto etnico che chiama se stesso 'popolo sardo' in un millenario cammino durante il quale solo raramente ha potuto esprimersi nelle forme dell'autogoverno; più spesso è stato subalterno e politicamente sottomesso.

Si tratta di un popolo che ha perduto la sua lingua, cancellata dalla dura dominazione romana, e ne ha costruito un'altra, il sardo, lingua neolatina innervata mediante molteplici apporti, principalmente quelli derivanti dall'influsso del catalano e del castigliano, prima, dell'italiano poi. Di tutti questi strumenti linguistici si è servito per rappresentare se stesso, non solo nella dimensione del resoconto storico, ma anche, e soprattutto, nella costruzione mitopoietica del racconto di sé tenacemente riproposta, in prosa e in poesia.

Occorre ricordare le tappe della storia: la fine della dominazione romana, il rapporto con Bisanzio, l'autonomia giudiciale, le relazioni con Pisa e Genova, con la Catalogna, la dominazione spagnola, i trattati di Utrecht e di Rastadt e infine il trattato di Londra che assegna la Sardegna ai Savoia. Occorre avere in mente tutto questo per capire come di volta in volta i Sardi si siano culturalmente (e linguisticamente) legati ai popoli cui erano politicamente sottomessi, tuttavia mantenendo una percezione di sé come soggetto etnostorico *altro*, comunque distinto dalla compagine statale cui, per contro, sentivano di appartenere, parlandone la lingua e talora svolgendo funzioni anche delicate all'interno dell'apparato statale.

¹ M.G. CABRAS, *Erranza consumata*, Firenze 2007, p. 5.

Nel 2008 è stata ripubblicata l'opera di Antonio Maccioni (1672-1753), sardo di Iglesias, che a lungo operò nella Provincia gesuitica del Paraguay e particolarmente nella regione del Chaco, al seguito del governatore del Tucumán, don Esteban de Urizar, che vi aveva intrapreso una campagna militare.

'Spagnolo' a tutti gli effetti, quindi, e come tale in grado di percorrere un *cursus honorum* che lo portò a divenire Rettore dell'Università di Córdoba, nel Tucumán, carica che assunse nel 1747, quando la sua terra d'origine da tre decenni viveva in unione col Piemonte.

Ebbene, pur essendo impegnato nell'opera di missionario e di studioso della lingua *Lule y Tonocoté*, della quale ci ha lasciato l'unico dizionario esistente, il Padre Maccioni trovò il tempo di compilare *Las siete estrellas de la mano de Jesús* (1732), racconto biografico che narra le vite di *siete Varones ilustres de la Compañía de Jesús, naturales de Cerdeña*. In più, egli, che autorevolmente operava all'interno di una Compagnia di Gesù capace di esprimere la sua visione e il suo influsso da Roma alla Spagna, dall'Europa alle Indie e all'America, volle dedicare *Las siete estrellas A la muy docta, venerable, y religiosísima provincia de Padres, y Hermanos de la Compañía de Jesús de Cerdeña*. E, in quella dedica, alla Sardegna si rivolge indicandola con l'appellativo di *Patria mía* e indirizzandole il suo *filial cariño*.²

Non pochi sono gli scrittori che, in tempi diversi, alla Sardegna si riferiscono chiamandola *patria*, e continuano a farlo dopo il 1847 (quando, con la 'perfetta fusione', la Sardegna si è più strettamente legata al Piemonte) e dopo il 1861 in cui si celebra l'Unità d'Italia.

Certo, più la prima che la seconda data infiamma gli animi e suscita contrapposte passioni politiche, fa scorrere l'inchiostro dalle penne degli scrittori; mentre l'epopea risorgimentale ha indubbiamente un minore risalto.

Così se volessimo citare brani di prosa o di poesia che parlino del Risorgimento, avremmo qualche difficoltà, e forse dovremmo concludere che raramente è dato trovare toni espliciti quali quelli del componimento poetico in lingua gallurese pubblicato da Salvatore Cambosu in *Miele amaro*, con il titolo *1848: Anno dei portentosi*:

Accudimu a una via
di menti e di cori uniti:
li balbari incrueliti
chi so in la Lombardia

² A. MACCIONI, *Las siete estrellas de la mano de Jesús*, a cura di T. Deonette e S. Pilia, Cagliari 2008, p. 2.

di scaccià l'impegnu sia;
no v'è ora di paldì.

Andemu in bolu a ghirrà
come l'alti libarali
femu vidé cantu vali
lu nostru curaggiu abà.
Più non si dèe istintà:
O Libaltài o Muri.

Andemu sott'a l'Insegna
di tre culori currendi
ch'è Mamma nostra aspittendi...
(Da *Raccolta di poesie tempiesi*).³

Occorre dire che si tratta di un caso raro in cui l'apposizione *mamma* è riferita all'Italia, quando prevalentemente negli scritti dei Sardi è riservata alla Sardegna.

Si tratta di un fenomeno la cui comprensione è decisiva per cogliere aspetti che non attengono solo agli ambiti letterari, ma hanno interessanti risvolti sociali e politici.

Mi pare li avesse pienamente intesi il demologo Alberto Mario Cirese, il quale – nel 1961 – scrisse un'opera intitolata *Poesia sarda e poesia popolare nella storia degli studi* mosso da due propositi: riavviare gli studi sulle forme poetiche sarde, «e contribuire, più in generale, alla illustrazione di una vicenda regionale particolarmente significativa per il chiarimento di quel rapporto tra vita culturale centrale e vita culturale locale, che ha ancora tanto peso in una nazione che, come la nostra, celebra appena oggi il centenario della sua unità formale, e che solo faticosamente e dolorosamente ha visto stabilirsi rapporti poco meno iniqui ed infecondi tra 'centro' e 'periferie'». ⁴

Cirese coglieva così l'esistenza di una *quistione* (uso deliberatamente la variante gramsciana del termine) che trascorsi altri cinquanta anni non si è ancora né chiarita né risolta e che sostanzialmente riguarda il danno che allo Stato italiano (all'Unità d'Italia!) è derivato dalla sottovalutazione della storia delle tante

³ «Accorriamo allo stesso luogo, uniti di mente e di cuore; i barbari incrudeliti che sono in Lombardia scacciare, questo sia il nostro impegno: non c'è tempo da perdere. / Voliamo alla guerra come gli altri liberali, facciamo vedere quanto vale il nostro coraggio in quest'ora. Più non si deve indugiare: O Libertà o Morire. / Accorriamo sotto l'insegna dei tre colori; ci attende la Madre nostra...» (S. CAMBOSU, *Miele amaro*, Firenze 1954, p. 317).

⁴ A. M. CIRESE, *Poesia sarda e poesia popolare nella storia degli studi*, Sassari 1961, p. 5.

parti del territorio nazionale e del loro mancato inserimento in un disegno armonico e rispettoso dell'apporto derivante dalle diverse identità *periferiche*.

Ma torniamo allo studio di Cirese che anche segnala una importante peculiarità dell'Isola: «qui 'popolare' non si oppone ad 'artificioso' o a 'colto'; significa soltanto 'linguisticamente sardo' o anche 'sardo' *tout court*. In ultima analisi equivale a 'nazionale sardo'». ⁵

Lo studioso delinea, in sostanza, una situazione nella quale i rapporti centro/periferia; regione/nazione; vertice/base; intellettuale/popolo; lingua/dialetto si declinano in maniera peculiare per una sorta di unità culturale che si trasferisce sul piano politico, riuscendo perfino a sovrastare l'articolazione delle lingue e delle varietà dialettali parlate o scritte dai Sardi: non si tratta, ancora, di una coscienza politica matura, ma è piuttosto un germe forte di coscienza etnica che esprime aspirazione all'autogoverno, se non all'indipendenza. Forse proprio a questo si riferisce Cirese quando parla di un «patriottismo regionale particolarmente forte, che trovava nel fatto linguistico un suo punto essenziale di appoggio». ⁶

Può essere utile infine segnalare l'attenzione che Cirese dedica alla diffusione del gusto per la 'poesia popolare' in tutte le classi sociali, in questo lo studioso vede «una sorta di punto di incontro tra i diversi livelli culturali: viva e presente negli strati 'popolari', tale poesia era contemporaneamente vicina alla sensibilità degli uomini 'colti' che si occupavano allora di poesia popolare. Questo strato intermedio costituiva dunque il patrimonio comune e 'nazionale' in molti sensi». ⁷

Un patrimonio 'comune e nazionale' che, possiamo ritenere, non coincide soltanto con la poesia popolare, ma anche si estende alla memoria storica, al ricordo delle gesta compiute dagli eroi, alla percezione condivisa dell'ambiente naturale e del paesaggio storico nel quale sono incisi i segni dell'uomo, l'«argine primitivo» costruito da Efix, «un po' per volta a furia d'anni e di fatica», ⁸ come il «villaggio preistorico abbandonato da secoli» ⁹ che Grazia Deledda propone nelle prime pagine di *Canne al vento*.

⁵ *Ivi*, p. 19.

⁶ *Ivi*, pp. 31-32.

⁷ *Ivi*, p. 32. Può essere utile richiamare qui l'acuta analisi che Cirese fa di *Miele amaro* di Salvatore Cambosu, giudicandolo un libro che «nella sua struttura e nel suo spirito, documenta ed esprime la forza di quei rapporti interni, e quel non avvenuto divorzio (o quel meno netto distacco), tra i diversi piani culturali della vita locale. Si veda, tra l'altro, come canti popolari, composizioni semiculte e testi di più netta personalità letteraria si dispongono l'uno a fianco dell'altro senza stridore: che è merito, certo, del gusto e della misura di Cambosu scrittore; e certo è pure, in qualche misura, effetto ottico della nostra distanza (non foss'altro che linguistica) dall'esperienza interna di quella vita; ma che ha radice anche, ed essenzialmente, nella realtà effettiva di quel mondo» (*ivi*, p. 155).

⁸ G. DELEDDA, *Canne al vento*, in EAD., *Romanzi e novelle*, a cura di N. Sapegno, Milano 1971, p. 171.

⁹ *Ivi*, p. 172

Ricordo qui la scrittrice nuorese perché nei suoi paesaggi naturali, così ricchi per le qualità ambientali e descritti con l'impiego di una tavolozza che coglie anche le minime sfumature cromatiche, è spesso presente una scansione cronologica che abbraccia passato e presente. La scrittrice nuorese coglie, nella contemporaneità, la presenza della storia ed evoca avvenimenti e personaggi disposti in una traiettoria che, epoca per epoca, risale a ritroso fino a una preistoria non confusa nella sua lontananza, ma viva e presente nel gesto di chi ha la consapevolezza di discendere, in linea diretta, da antichissimi antenati. Efix, che nel poderetto delle dame Pintor costruisce pazientemente l'argine destinato a regolare la forza della piena, sa di ripetere il gesto dell'uomo preistorico dal quale sembra avere appreso l'arte costruttiva.

Le prime pagine di *Canne al vento* sapientemente dispongono, fra il limite cronologico della contemporaneità (il «piccolo argine» che è stato edificato anche nel giorno presente; e comunque rende evidente i molti anni durante i quali Efix aveva speso la fatica necessaria alla costruzione) e quello antichissimo (il «villaggio preistorico»), una gradazione di momenti storici dove stanno ordinatamente disposti i tempi della giovinezza delle dame Pintor, il loro padre, don Zame, prepotente come i «Baroni suoi antenati»¹⁰ che abitavano il Castello ormai diruto sulla cima della collina, mentre, un po' più avanti, lungo il cammino che il servo compie per andare verso la casa delle sue padrone, ecco, «all'ombra del Monte, fra siepi di rovi e di euforbie, gli avanzi di un antico cimitero e la Basilica pisana in rovina».¹¹

Basterà aggiungere che la cucina della casa Pintor è «medioevale» e che il pozzo nel cortile «pareva un *nuraghe*»,¹² per capire che il tempo dei Sardi, definito da Giuseppe Dessì *immobile*, ha la capacità di conservare dentro di sé l'immagine di ogni singolo istante e di legare in un unico abbraccio natura, monumenti e percezione degli uomini.

Efix, apparentemente rinchiuso nella ristretta dimensione del poderetto, sta invece nell'esatto centro di un mondo, grande quanto tutta l'Isola, che è suo, come ci appartengono i beni giunti attraverso l'asse ereditario della nostra famiglia. I millenni trascorsi e le dominazioni susseguitesesi non hanno infranto l'unità per cui ogni individuo appartenente a quel 'popolo sardo' sente di essere membro di una comunità che, lungo gli assi sincronico e diacronico, riconosce se stessa, la propria terra, i paesaggi naturali e i monumenti che in quei paesaggi sono magnificamente inseriti.

¹⁰ *Ivi*, p. 177.

¹¹ *Ivi*, p. 183.

¹² *Ivi*, p. 185.

C'è un passo de *Il Gattopardo* (1958) di Giuseppe Tomasi di Lampedusa che potrebbe essere assunto come termine di confronto per meglio capire, a contrasto, lo stato d'animo di un disilluso aristocratico siciliano e quello di uno dei tanti personaggi, di ogni ceto sociale, che compaiono nella narrativa sarda.

Il principe di Salina, nell'intenso colloquio con il Cavaliere Chevalley, elenca le ragioni, amare ed estenuanti, per le quali non solo rifiuta l'offerta di un seggio senatoriale, ma sembra perfino rifiutare l'idea di poter continuare a vivere, in quel mondo e in condizioni che sono state aggravate, ma non dipendono dal recente passaggio della Sicilia dai Borboni ai Savoia, dal Regno delle due Sicilie a quello d'Italia: «La Sicilia, l'ambiente, il clima, il paesaggio siciliano. Queste sono le forze che insieme e forse più che le denominazioni estranee e gl'incongrui stupri hanno formato l'animo: questo paesaggio che ignora le vie di mezzo fra la mollezza lasciva e l'arsura dannata; che non è mai meschino, terra terra, distensivo, come dovrebbe essere un paese fatto per la dimora di esseri razionali; questo paese che a poche miglia di distanza ha l'inferno attorno a Randazzo e la bellezza della baia di Taormina; questo clima che c'infligge sei mesi di febbre a quaranta gradi; li conti, Chevalley, li conti: maggio, giugno, luglio, agosto, settembre, ottobre; sei volte trenta giorni di sole a strapiombo sulle teste; questa nostra estate lunga e tetra quanto l'inverno russo e contro la quale si lotta con minor successo; lei non lo sa ancora, ma da noi si può dire che nevicava fuoco come sulle città maledette della Bibbia; in ognuno di quei mesi se un siciliano lavorasse sul serio spenderebbe l'energia che dovrebbe esser sufficiente per tre; e poi l'acqua che non c'è o che bisogna trasportare da tanto lontano che ogni sua goccia è pagata da una goccia di sudore; e dopo ancora le piogge, sempre tempestose, che fanno impazzire i torrenti asciutti, che annegano bestie e uomini proprio lì dove due settimane prima le una e gli altri crepavano di sete. Questa violenza del paesaggio, questa crudeltà del clima, questa tensione continua di ogni aspetto, questi monumenti, anche, del passato, magnifici ma incomprendibili perché non edificati da noi e che ci stanno intorno come bellissimi fantasmi muti; tutti questi governi, sbarcati in armi da chissà dove, subito serviti, presto detestati, e sempre incompresi, che si sono espressi soltanto con opere d'arte per noi enigmatiche e con concretissimi esattori d'imposte spese poi altrove: tutte queste cose hanno formato il carattere nostro, che così rimane condizionato da fatalità esteriori oltre che da una terrificante insularità d'animo».¹³

Molto difficilmente un personaggio di Grazia Deledda, di Enrico Costa o di uno degli altri autori, potrebbe parlare di violenza del paesaggio o di crudeltà

¹³ G. TOMASI DI LAMPEDUSA, *Il Gattopardo*, Milano 1974, pp. 205-207.

del clima: è anzi un *topos* della scrittura sarda l'insistenza sulla bellezza e sulla fertilità dei campi, sulla piacevolezza di un clima che, per lo più, viene descritto quale quello di uno spazio edenico.

Ma, soprattutto, nessun personaggio letterario, come nessun abitante dell'Isola, potrebbe parlare di monumenti «magnifici ma incomprensibili perché non edificati da noi»: questo perché anche i resti delle civiltà fenicio-puniche o romane, gli stilemi dell'architettura pisana o di quella spagnola sono stati metabolizzati e assunti come propri, non più estranei e disgiunti da sé perché costruiti da altri. E in effetti non possono essere definiti, con qualche fondamento, «bellissimi fantasmi muti», ché anzi parlano, ed eloquentemente narrano la storia del soggetto etnostorico che di quell'Isola è nativo, vi ha vissuto e ancora oggi vi abita.

Che dire poi, delle migliaia di nuraghi, tanto numerosi che se ne è perduto il conto, ed è perfino difficile sapere se siano sette o diecimila? Sono stati costruiti dai padri fondatori, da un popolo vissuto, grosso modo, fra il 1600 e il 500 a.C. ma che ciascun Sardo ancora oggi considera come il diretto antecedente, il dante causa, il *de cuius* dal quale discende il nostro diritto ereditario: diritto al nome di famiglia, alla *sovranità* sul territorio, con tutte le sue pertinenze, ivi compresa la storia e i tratti del carattere individuale.

Considero questo un retaggio di grande valore e altrettanto fascino; ma comincio a credere che non sia privo di risvolti politici, anche pericolosi. Perché, ad esempio, si può arrivare a ritenere che, al cospetto di quella geologica sequenza di tempo che ciascuno dei Sardi sente propria della sua terra, di fronte a quella strabocchevole quantità di nuraghi eretti ad affermare la sardità e su di essa vigilare nei secoli e nei millenni, che cosa è la dominazione romana che è durata sette secoli; che cosa quella spagnola che non ha raggiunto i quattro, che cosa la stessa Unità d'Italia che dura da appena 150 anni. E, ahimè, che cosa i sessanta anni (o poco più) di speciale autonomia regionale mal gestita dagli stessi padroni del luogo?

Ho anticipato così quella che per me può essere una prima conclusione, più politica che letteraria (ma è inevitabile, se vogliamo capire la scrittura dei Sardi), epperò, prima di chiudere il ragionamento ho bisogno di ritornare ai testi letterari.

Vorrei richiamare quell'appellativo di “Mamma” che l'anonimo poeta gallurese indirizza all'Italia.

Con la medesima, amorosa parola Pietro Martini, storico di indubbio attaccamento alla Sardegna, negli anni trenta dell'Ottocento si riferisce all'Italia, allorché osserva che il secolare travaglio dell'Isola è terminato quando «la sorte

per la prima volta avventurosa non la ricongiunse con la madre antica, l'Italia, come pel dominio, così per la favella»;¹⁴ mentre un altro illustre storico, Pasquale Tola può con convinzione riferirsi alla sua Isola come a «questa gran terra italiana».¹⁵

La *fusione*, insomma, è stata celebrata per molti motivi e, principalmente, per ragioni politico-economiche: ma sarebbe errato non percepire la valenza culturale del sentimento che la Sardegna esprime, senza rinnegare l'idea di se stessa come *nazione*, ma anche manifestando la scelta di far parte di una ulteriore nazionalità. Nasce, tale sentimento, a causa della vicinanza geografica, della familiarità sbocciata nella notte della storia, degli scambi commerciali, delle intese medioevali stabilite con Pisa e Genova, della ricchezza derivante dalla conoscenza della lingua e della letteratura italiana.

Tutto ciò sta alla base delle parole – altrimenti inspiegabili – con le quali i Sardi chiedevano la «*perfetta fusione* con gli Stati R. di terraferma, come vero vincolo di fratellanza». Il sovrano rispose «con tutta la tenerezza del suo paterno cuore», assicurando di voler «formare una sola famiglia di tutti i suoi amati sudditi con perfetta parità di trattamento».¹⁶

È utile notare come gli scrittori sardi che operano nella seconda metà dell'Ottocento – in prevalenza autori di romanzi storici –, usando la lingua italiana, testimonino l'amore per la Sardegna e il desiderio di raccontarne la storia per mostrare i dolori ingiustamente patiti nel corso di secoli di subalternità: chiedono quindi alla letteratura, ma implicitamente al nuovo Stato, il *risarcimento* e la speranza di progresso che a ogni popolo spetta.

Non adoperano toni contestativi nei confronti dell'Italia e accenti *antitaliani*. Potremmo sfogliare le pagine dell'uno e dell'altro romanzo e troveremo, spesso con le medesime espressioni, il riproporsi di concetti e di atteggiamenti condivisi.

Antonio Baccaredda, nel romanzo *Angelica*, pubblicato un solo anno dopo l'Unità d'Italia, dichiara di voler, con la sua opera, «colorire un abbozzo del carattere della popolazione sarda, e onorare ciò che è di più onorevole nella mia

¹⁴ P. MARTINI, *Biografia sarda*, Cagliari 1837, tomo primo, p. 10.

¹⁵ P. TOLA, *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna, ossia storia della vita pubblica e privata di tutti i Sardi che si distinsero per opere, azioni, talenti, virtù e delitti*, Torino 1837-39 (poi in ristampa anastatica, Bologna s. a.), vol. I, pp. 11-12.

¹⁶ F.C. CASULA, *Dizionario storico sardo (DISTOSA)*, Sassari 2001, p. 645.

patria»: ¹⁷ *patria sarda*, in questo caso, mentre in un'altra opera, pubblicata nel 1871, l'Italia sarà la «madre patria». ¹⁸

Pietro Carboni, nel romanzo *Leonardo Alagon* (1872), dichiara che le sembianze della Sardegna gli stanno «imprese nella mente, quanto quelle della donna amata», e così si rivolge al lettore: «Se l'animo tuo gentile, in grazia della missione cui è destinato questo libro, volesse consolarmi d'un guiderdone, sappilo: in veruno altro modo potrai compensarmi, eccetto ch  cooperando al risorgimento della mia patria». ¹⁹

Non deve sfuggire il valore dell'espressione «risorgimento della mia patria», scritta nel luglio del 1872 e riferita non all'Italia ma alla Sardegna, quando da poco si era concluso il ciclo risorgimentale dell'altra patria, quella italiana. N  che la volont  di scrivere «un libro utile agli studiosi di memorie patrie» ²⁰ anima Enrico Costa, che persegue un programma di illustrazione della storia sarda agli occhi dei suoi conterranei (perch  prendano coscienza di s ) e a quelli degli altri italiani (perch  comprendano il valore e le peculiarit  di una parte non trascurabile dell'Italia).

Costa fu forse lo scrittore sardo pi  determinato a svolgere un ruolo di organizzatore culturale, di mediatore fra il mondo isolano e le culture letterarie italiana ed europea.

Non l'unico: il gi  ricordato Pietro Carboni, che pure chiude il *Leonardo Alagon*, come l'aveva iniziato, con una professione di amor patrio per la Sardegna, tuttavia ama anche la letteratura italiana, come mostrano i passi disposti, in apertura d'ogni capitolo, a comporre una sequenza che comprende i nomi di Dante, Machiavelli, Tasso, Alfieri, Monti, Berchet, Leopardi, Pellico, Manzoni, Alardi.

La letteratura  , dunque, una delle ragioni dell'Unit  italiana, ne costruisce i fondamenti ideali ed esercita, per cos  dire, funzione di verifica.

Nella Sicilia di Verga e di De Roberto i fatti della storia, i processi risorgimentali – comprese le storture che li hanno segnati –, le scelte compiute all'indomani dell'Unit , sono narrati esplicitamente e con sostanziale coincidenza di tempi. Gli scrittori sardi ottocenteschi, invece, preferiscono rievocare vicende storiche lontane e, quando scrivono romanzi di costume che pure si rife-

¹⁷ A. BACCAREDDA, *Angelica. Novella sarda*, Torino 1862.

¹⁸ A. BACCAREDDA, *Vincenzo Sulis. Bozzetto storico*, Cagliari 1871, ora a cura di S. Pilia, Cagliari 2005, p. 70.

¹⁹ P. CARBONI, *Leonardo Alagon*, Cagliari s. d., vol. I, p. 8.

²⁰ E. COSTA, *Rosa Gambella. Racconto storico sassarese del secolo XV*, Sassari 1897, p. 344.

riscono a fatti contemporanei, non assumono toni altrettanto contestativi in relazione agli indirizzi assunti dall'Italia risorgimentale e postunitaria.

Bisognerà attendere un secolo perché in un'opera di grande pregio letterario, il romanzo *Paese d'ombre* (1972) di Giuseppe Dessì, i conti con l'Unità siano fatti in maniera articolata, nell'efficace contrappunto fra il pensiero di un vecchio aristocratico sardo di idealità progressive, don Francesco Fulgheri, e le amare riflessioni dell'ingegnere piemontese Antonio Ferraris.

Forse *Paese d'ombre* è l'unico romanzo che, con merito letterario, fotografi il momento iniziale della costituzione dello Stato italiano: «Intanto era stata proclamata l'Unità del Regno, e Fulgheri non si stancava di ripetere che si trattava della unificazione della burocrazia dei diversi stati italiani, soltanto della unificazione burocratica; perché l'unità vera, quella per la quale tanti uomini si erano sacrificati, si sarebbe potuta ottenere soltanto con la federazione degli Stati italiani».²¹

Ed ecco ora, a riscontro, le riflessioni dell'ingegnere Ferraris: «Quella diversità di accenti e di caratteri gli faceva pensare alla guerra, anzi alle guerre alle quali aveva preso parte, come tanti altri 'per fare l'Italia unita'. Ma era stato soltanto ingrandito il regno del Re sabaudo. Come sempre, questo pensiero gli dava un senso di incompiutezza e di profonda malinconia, come un uomo che sente di aver mancato lo scopo e di aver sciupato la propria vita per una causa sbagliata. La vera faccia dell'Italia non era quella che aveva sognato con tanti altri giovani, ma quella che sentiva urlare nella bettola – divisa come prima e più di prima, giacché l'unificazione non era stata altro che l'unificazione burocratica della cattiva burocrazia dei vari stati italiani. Questi sardi impoveriti e riottosi non avevano nulla a che fare con Firenze, Venezia, Milano, con Torino, che considerava l'Isola come una colonia d'oltremare, o una terra di confino. In realtà, fra gli stessi italiani del Continente, non c'era in comune se non un'astratta e retorica idea nazionalistica, vagheggiata da mediocri poeti e da pensatori mancati».²²

Sono due brani che, con notevole suggestione narrativa, rappresentano un aspetto del problema e sembrano non ammettere repliche.

La realtà è però più complicata della pur efficace sintesi dell'arte narrativa.

Per mostrarne un altro possibile aspetto, una sfaccettatura che non contraddice ma completa e spiega, vorrei rifarmi alle parole di un politico novecentesco che nella conoscenza della storia cercava alimento per l'azione nel tempo presente. Umberto Cardia, partendo da una salda visione autonomistica, guardava

²¹ G. DESSÌ, *Paese d'ombre*, Milano 1975, p. 13.

²² *Ivi*, pp. 113-114.

al dibattito che in Sardegna si era sviluppato, prima dell'Unità, e così concludeva: «Negli uomini migliori, come l'Asproni e il Tuveri, prevalevano il senso della solidarietà e dei legami storici e culturali della Sardegna con la penisola italiana e l'esigenza di collegarsi con il moto di unificazione, di liberalizzazione e di modernizzazione che stava portando alla creazione dello Stato unitario italiano. Quando l'Asproni dichiara di amare d'un uguale amore la Sardegna e l'Italia, esprime un sentimento che era allora diffuso e che del resto permane ancor oggi, alla base di ogni corrente di autonomismo moderno, anche nelle forme più forti e *integrali*».²³

Allo stesso autore dobbiamo un'autobiografia che cito per aggiungere un'ulteriore angolazione alla visione del Risorgimento espressa dai Sardi. Parlando del padre, l'autobiografo dice che «era imparentato, per via materna, con i Mulas e i Mulas-Mameli di Lanusei, grande e autorevole famiglia che aveva espresso giuristi, parlamentari e ministri della Sardegna e dell'Italia post-unitaria, come Cristoforo Mameli e, prima ancora, una figura eroica del risorgimento nazionale italiano quale era stato Goffredo Mameli».²⁴

Quello espresso dall'autobiografo è, in sostanza, il convincimento di chi sente di appartenere a un popolo che ha avuto una storia sua propria e distinta e da tale storia ha ricevuto l'impulso per elaborare un pensiero politico autonomistico anche espresso in forme «forti e *integrali*». Senza che ciò gli abbia impedito di esercitare un ruolo nel Regno di Sardegna, prima, nell'Italia post-unitaria, poi.

Fino a dare, all'Italia, le parole dell'Inno nazionale, per la penna di Goffredo Mameli nato a Genova, figlio di Giorgio, viceammiraglio della Marina sarda, deputato al Parlamento subalpino, che era nato a Lanusei, cuore dell'Ogliastra con vista sul mare Tirreno.

Non sembri, questa, una notazione folklorico-localistica: è, piuttosto, una visualizzazione di quella «valenza tirrenica» della quale parla Ernesto Galli della Loggia, quando scrive di una strutturazione della statualità moderna italiana su un asse che parte dal Regno di Sardegna e si sviluppa lungo la linea Torino-Napoli.

Galli della Loggia applica poi questa generale interpretazione della storia italiana al caso specifico di un partito, il PCI, la qual cosa consente – forse non impropriamente e, certo, anche per la suggestione esercitata dal nome di Antonio Gramsci – di accostare le sue tesi al ragionamento che qui andiamo svolgendo: «Anche il comunismo italiano – scrive Galli della Loggia – nasce nel Regno di Sardegna. Torino ne è la culla, con il gruppo dell'Ordine nuovo, e anch'esso di-

²³ U. CARDIA, *Autonomia Sarda. Un'idea che attraversa i secoli*, Cagliari 1999, p. 243.

²⁴ U. CARDIA, *Il mondo che ho vissuto*, Cagliari 2009, p. 103.

venta davvero cultura nazionale grazie all'incontro che riesce a realizzare con un elemento napoletano, vale a dire con Benedetto Croce, custode simbolico della cultura dello Stato propria della Destra storica e della tradizione risorgimentale [...] E non sarà certo per un caso se tutti i segretari del PCI (Gramsci, Togliatti, Longo, Berlinguer, Natta e Occhetto) hanno avuto i natali tra Piemonte, Liguria e Sardegna, cioè nelle antiche terre dei Savoia».²⁵

La citazione del nome di Antonio Gramsci riporta all'attenzione quella valenza politica implicita nelle opere degli autori sardi, ovverosia di intellettuali che sentono di appartenere a un popolo oppresso da molteplici dominazioni e in cammino verso un'uscita dalla subalternità. Il tema che qui trattiamo si inserisce, in sostanza, nel più vasto ambito delle riflessioni sui rapporti centro/periferia, attuali in un mondo fortemente interrelato, eppure alla ricerca delle specifiche identità, e dei valori ancora importanti che in quelle identità sono custoditi.

Comincerei a ricavare alcune conclusioni.

La prima dice che la scrittura storica e letteraria dei Sardi ha una valenza politica e sottolinea con forza l'aspirazione all'emancipazione dalla subalternità.

La seconda, che tale aspirazione – derivante dalla percezione dell'appartenenza a un'entità etnostorica dotata di caratteri propri e distinta da tutte le altre incontrate nelle millenarie circostanze della storia – non è espressa in una sola lingua intesa come l'unica espressione possibile di quel popolo. Tant'è vero che, anche nella nostra breve rassegna, abbiamo visto un deciso sentimento di appartenenza rappresentato nelle tre lingue: castigliana di Antonio Maccioni; sarda (di varietà gallurese) dell'anonimo poeta ottocentesco; italiana di tutti gli altri autori citati. Senza dire del nuorese e del latino evocati nei versi di Maria Grazia Cabras riportati in epigrafe: «Tanto Dio capisce tutto», dice la madre che la poetessa paragona a un nuraghe. La religione, dunque, non ha bisogno di una sola lingua; quanto meno non ne ha avuto bisogno in Sardegna, dove pure il sentimento etnico e dell'appartenenza, l'espressione identitaria e la manifestazione della volontà politica e del desiderio di emanciparsi dalla subalternità possono esprimersi nella lingua del dominatore.

La terza conclusione è relativa alla manifestazione della volontà politica, tanto chiara nella sua enunciazione, quale segno di una sofferenza e di un bisogno e

²⁵ E. GALLI DELLA LOGGIA, *L'identità italiana*, Bologna 1998, p. 63.

della conseguente richiesta, quanto poco definita negli obiettivi e nelle modalità attraverso cui sia eventualmente possibile raggiungerli.

Credo non sia illegittimo, anche in questa sede, e cioè nel contesto di uno studio dedicato a tematiche letterarie, arrivare a una sintesi finale che affronta di petto il nodo politico.

E tuttavia intendo farlo percorrendo ancora i sentieri tracciati dalle opere letterarie, dalle riflessioni sul rapporto fra *nazione* e *narrazione*, così acutamente messo in luce da Sergio Atzeni, scrittore sardo del Novecento e traduttore di *Texaco*, il grande romanzo dello scrittore caraibico Patrick Chamoiseau.²⁶

Nazione e narrazione è anche il titolo di un volume curato da Homi K. Bhabha e pubblicato in Italia, nel 1997, dalla casa editrice Meltemi.

Bhabha chiude la nota introduttiva, premessa a quell'opera, parlando delle «questioni irrisolte» di quanti «non hanno ancora trovato una propria nazione: fra di loro i palestinesi, e i sudafricani di colore» e cita Edward Said: «Quando diventiamo un popolo? Quando smettiamo di esserlo? O stiamo forse per diventare un popolo? E quanto incidono queste enormi questioni con i nostri rapporti con ogni altro e con tutti gli altri? ».²⁷

Anche quella dei Sardi è, a suo modo, una «questione irrisolta».

Non sul piano politico, intendo, della sottomissione di un popolo rispetto a un altro: infatti non penso sia oggettivamente possibile giudicare oggi la Sardegna alla stregua di una colonia sottoposta a dominazione straniera; né che il suo territorio sia stato occupato, come nel caso dei Palestinesi; né che, come accadeva per i sudafricani di colore ricordati da Bhabha, siano in atto discriminazioni razziali con pregiudizio per le libertà fondamentali e i diritti inalienabili di ogni individuo.

La «questione irrisolta» dei Sardi sta – a mio parere – nella mancata conclusione del racconto che essi, attraverso i loro autori, fanno di se stessi e nella mancata presa di coscienza collettiva, rasserenata, rasserenante e volta alla formulazione di progetti politici e atti amministrativi maturi e coerenti con le possibilità insite nel regime di speciale autonomia di cui quella terra gode all'interno dell'ordinamento costituzionale italiano.

Parafrasando Said, potremmo dire che ancora non è stata trovata risposta alle domande fondamentali: è esistito ed esiste un *popolo sardo*? Quando è nato e

²⁶ Cfr. S. ATZENI, *Nazione e narrazione*, in «L'Unione Sarda», 9 novembre 1994, ora in S. ATZENI, *Scritti giornalistici (1966-1995)*, a cura di G. Sulis, Nuoro 2005, vol. II, pp. 990-994.

²⁷ H.K. BHABHA, *Introduzione: narrare la nazione*, in ID. (a cura di), *Nazione e narrazione*, Roma 1997, pp. 41-42.

attraverso quali percorsi è arrivato a essere qual è l'attuale *popolo italiano*? Quali rapporti legano questi due *popoli*?

Sono quesiti essenziali ai quali – a mio avviso in maniera più emotiva che razionale – hanno cercato di dare risposta, gli ambiti, distinti ma contigui, della cultura e della politica. Con risultati diversi, come era inevitabile, e con un bilancio conclusivo che ciascuno dovrà giudicare, valutando i modi in cui si esprime la capacità di comprensione del reale, la sua rappresentazione artistica, l'efficacia delle soluzioni adottate per risolvere i problemi.

Per quel che mi riguarda, formulando il titolo di questo articolo partivo dal presupposto che l'autonomia politica sia un processo – una ricerca, appunto – mai concluso e che ogni giorno può fare registrare un avanzamento. Come pure sono del tutto convinto che la letteratura sia, per una minoranza, un efficace strumento di affermazione, nel duplice significato di manifestazione di sé e di ottenimento di un risultato.

Francamente ho qualche dubbio sui risultati ottenuti, sul piano della prassi politica e amministrativa; e, quindi, mi devo, per coerenza, interrogare sulla efficacia degli strumenti di conoscenza e del racconto di sé che i Sardi hanno elaborato nel corso dei secoli. Un racconto indubbiamente affascinante sotto il profilo della rappresentazione del lungo e doloroso travaglio vissuto ma, mi sembra, non fecondo di contenuti produttivi per la soluzione dei problemi.

Mi chiedo, in sostanza, se il doppio amore per la patria sarda e per quella italiana, così suggestivo sotto il profilo emozionale e teorico, abbia poi determinato risultati positivi nella sfera della prassi. Non parlo, in questo caso, degli individui singoli che, come mostrano gli esempi di Antonio Segni e, soprattutto, di Francesco Cossiga, hanno saputo gestire la doppia appartenenza, ascendendo ai vertici della politica italiana, fino a raggiungere la carica di Presidente della Repubblica. E neppure parlo di aspetti, tuttavia importanti, quali quelli soggiacenti al ragionamento sulla «valenza tirrenica» di Galli della Loggia, che dicono dell'effettiva possibilità di partecipazione al progetto nazionale avuta dai Sardi, ad esempio attraverso l'azione del PCI (nel quale, oltre al fondatore Antonio Gramsci, hanno espresso il segretario Enrico Berlinguer) o, più ampiamente, nella vita sociale e istituzionale della Repubblica, dall'Assemblea Costituente in poi.

Penso alla collettività, a quei «sardi impoveriti e riottosi» così efficacemente definiti, come abbiamo visto, da Giuseppe Dessì: al *popolo* che, come un eroe conradiano, resta drammaticamente legato al grumo del suo *heart of darkness*. Dilacerato, come il personaggio di *The secret sharer*, nel continuo confronto con un *second self* che rende manifesta la condizione di *strangeness* percepita nel corso di

due millenni, nelle *altre* terre (quelle dei dominatori) ma, alla fine, anche nella propria.

Inquieti, i Sardi, e forse schiacciati dal peso della prova che ogni giorno, secolo dopo secolo, sentono di dover affrontare: «They had simply to be equal to their tasks; but I wondered how far I should turn out faithful to that ideal conception of one's personality every man sets up for himself secretly».²⁸

È il portato di un destino collettivo manomesso dalla Storia e forse non più ricomponibile.

²⁸ «Dovevano semplicemente essere all'altezza del compito; ma, quanto a me, mi chiedevo se mi sarei mostrato degno di quel concetto ideale della propria personalità che ogni uomo formula nel suo intimo» (J. CONRAD, *Il compagno segreto*, a cura di F. Giacobelli, Milano 1981, pp. 60-63).