

Salvatore Mannuzzu

## La terra vuota. Il "Codice della vendetta", ieri e oggi

1. Devo fare una premessa, per aggiungere un senso a quanto poi dirò.

Sono stato allievo di Antonio Pigliaru. Sono il primo studente che ha laureato: alla fine dell'anno accademico 1950-51, con una tesi scelta e discussa da lui, *La teoria della società in Giacomo Leopardi*. Nei castagneti di Aritzo, durante una vacanza estiva trascorsa insieme – c'era anche la moglie, il loro primo figlio doveva nascere a gennaio – ho letto lo *Zibaldone*: due grossi volumi in carta bibbia, rilegati, edizione Mondadori, che gli appartenevano e continuano a occupare lo stesso posto, credo, nella libreria del suo studio (quasi di fronte al tavolo di lavoro).

Avevo conosciuto Antonio Pigliaru nell'inverno 1948: facevo il secondo anno di legge. Da allora l'ho frequentato moltissimo, posso dire sempre fino alla sua morte, imparando da lui moltissime cose, con poca pazienza e nessuna deferenza. Spesso anzi nei suoi confronti mi veniva d'essere aggressivo; e tuttora scrivendone la misura giusta mi sembra usargli qualche postuma cattiveria: per trattarlo da vivo.

Il nostro era quindi un rapporto dispari, malgrado le reciproche intenzioni. Aveva otto anni più di me e quegli otto anni contavano parecchio quando io – insicuro diciottenne – l'ho incontrato. Dopo la laurea m'aveva chiesto di dargli del tu; non c'ero riuscito e siamo andati avanti bene col lei, finché è vissuto.

Con me è stato generosissimo, sempre. A lungo mi sono portato dietro la coda di paglia dell'eccessivo credito che mi concedeva; d'una sua recensione al mio primo romanzo che era un saggio più lungo di quel romanzo.

Del resto era eccessivamente generoso con tutti, in un modo che mi irritava. Avevo torto anche in questo, s'intende. Non voglio sostenere che fossero tutti buoni investimenti, ma al consuntivo davano assai più profitti che perdite. E poi, quel che più importa, rappresentavano una straordinaria scelta di vita, per sé e per gli altri. Da poco Manlio Brigaglia m'ha detto, a proposito di quei mandati troppo pesanti di Pigliaru: ti dava da fare una cosa, e tu diventavi capace di farla.

2. Sul tema che mi è stato assegnato Antonio Pigliaru ha scritto quattro testi fondamentali: *Scuola e banditismo in Sardegna*, saggio uscito nel 1955 sulla rivista "I problemi della pedagogia"; *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, libro edito da Giuffrè nel 1959; *Un'intervista sul problema del banditismo in Sardegna*, 1963, "I problemi della pedagogia" (ma nella rivista il titolo era più giornalistico, *Intervista su Orgosolo*, e una parte del saggio prima era stata pubblicata dal quindicinale "Rinascita Sarda"); infine, *Considerazioni e ipotesi sul nuovo corso del banditismo sardo*, saggio apparso nel 1969 sulla rivista "I problemi di Ulisse" (con dei tagli e col titolo *Fondamento etico e motivi storici dell'inasprimento storico in atto del banditismo sardo al 1968*).

Nel complesso si tratta d'un discorso stratificato ma unitario, coerente, molto organico nelle sue articolazioni. Pigliaru rileva il permanere della stessa sostanziale realtà malgrado il volgere degli anni e delle cose: e sino alla fine parla di "indistruttibile identità" del bandito come del pastore, d'un "fondo etico" che non si modifica; che non si modifica nel bandito perché non si modifica nel pastore. Ma intanto la sua indagine si arricchisce e si complica prendendo atto delle trasformazioni sociali ed economiche, e insieme dei nuovi dati delle cronache; acquisendo materiali inediti o anche solo non considerati prima; approfondendo comunque le riflessioni; e adoperando categorie interpretative man mano diverse (Pigliaru era sempre interessato al nuovo, diciamo anzi facile a prendere certe cotte).

Qui per brevità chiameremo "Codice della vendetta" l'intera ricerca, riservandoci di specificare con la citazione di questo o di quell'altro saggio, quando occorrerà.

3. Può sembrare discutibile, capisco, l'asserzione che il "Codice della vendetta" è il testo, unitariamente inteso, più importante di Pigliaru. In Pigliaru la peculiarità del ricercatore significa sempre più dell'oggetto della ricerca; la qualità dell'impegno, del metodo, della prospettiva ben più dei contenuti affrontati. Pigliaru è

inesorabilmente fedele a se stesso: la sua opera, senza distinzione di oggetti e contenuti, è – insieme alla sua vita – un continuum, anzi una cosa sola.

Ma il "Codice della vendetta" è il suo testo più citato, la sua ricerca più nota: probabilmente, la sua ricerca più lunga. A me viene da dire anche la più bella (con le *Meditazioni sul regime penitenziario italiano*).

La ricerca più lunga: lo accompagna per oltre quindici anni della sua vita; che invece lunga non è stata, come sappiamo: e dunque quei quindici anni risultano proprio tanti. Lo accompagna per l'intera maturità, fino alla morte. I saggi sulla vendetta barbaricina recano dunque la testimonianza delle tappe culturali di Pigliaru: dall'idealismo gentiliano della formazione al marxismo gramsciano, divenuto canone interpretativo nell'*Intervista* del 1963 e nelle *Considerazioni* del 1969; agli strumenti dello strutturalismo, adoperati in quelle ultime *Considerazioni* (certo con minore necessità, minore convinzione).

Ma l'input di tutto resta – credo – l'infanzia orunese: *su sambene no est aba*\*, il sangue non è acqua. Pigliaru è orunese per parte di padre e vive a Orune dalla nascita sino alla fine delle scuole elementari (dentro quella comunità come dentro una famiglia allargata, dice la sua biografia Mavanna Puliga); dopo – sino ai quattordici anni, finché la madre non si trasferisce a Sassari – torna a Orune per le vacanze. Certo è che Orune è la spina che non cessa di pungere per tutta la vita – la breve vita di Antonio Pigliaru. Immagino c'entri abbastanza la morte tragica – tragica e misteriosa – del padre: il debito o il credito (non so: probabilmente le due cose insieme) che Pigliaru così ha maturato verso Orune già prima di compiere i due anni; che si è radicato nella vita, diventando vita e crescendo con la vita. A rileggere il "Codice della vendetta" meraviglia quanto Pigliaru conoscesse il mondo barbaricino: *su sambene no est aba*.

Il "Codice della vendetta" dunque come autobiografia; e anche le "Meditazioni penitenziarie" come autobiografia. Della sua infanzia orunese Pigliaru non parlava mai, almeno con me (benché mi dicesse molte cose); tanto meno a me ha mai parlato della morte del padre (un unico accenno in una lettera: di condoglianze). Credo che il "Codice della vendetta" sia stata la scintilla, lungamente attesa, che gli ha permesso di illuminare – di ritrovare, forse di liberare – una parte essenziale della sua vita.

Una parte essenziale della sua vita che altrimenti il pudore avrebbe tenuto nell'ombra per sempre. Ma è poco dire "il pudore": c'era nel personaggio una zona di totale, oscuro, tenace silenzio; silenzio o reticenza, non so come chiamarlo: sì, un'insondabile zona d'ombra che ne rappresentava un connotato di fondo. Deve averla presente chi vuol fare i conti con Pigliaru.

Fatto sta che quando è scoccata quella scintilla, quando attraverso il "Codice della vendetta" quel mondo è diventato nominabile, Pigliaru ha cominciato a parlarne di continuo, grato (penso) alle provocazioni delle cronache: di quella specifica cronaca nera e dei suoi commentatori, in genere rozzi e reazionari, che esigevano giorno dopo giorno smentite e puntualizzazioni. Sicché poi chi frequentava Pigliaru, e tra il 1955 e il 1969 sfogliava – appena uscivano – le quattro puntate del "Codice della vendetta", subito s'accorgeva di conoscerle senza bisogno di leggerle: perché gliel'aveva già sentite raccontare più volte.

Nell'identico modo Pigliaru rievocava spesso il periodo della sua detenzione in carcere: nei particolari, con uno strano compiacimento e, per un certo evento, con emozione intatta. Ma della detenzione taceva i motivi, la vicenda dell'ingenua cospirazione politica che doveva averlo visto più vittima che attore. Eppure io credo che quella lontana vicenda politica sia stata a lungo un'altra spina della sua vita; e che il suo frequente parlare del carcere fosse una sorta di sineddoche, la parte – che poi era la conclusione – per il tutto: la parte che si poteva nominare di una "memoria troppo custodita" ("memoria troppo custodita" invece Pigliaru chiama nelle "Meditazioni penitenziarie" la storia della sua detenzione, che come abbiamo visto troppo custodita non era affatto, da lui: e magari è una recidiva della sineddoche).

Nelle "Meditazioni penitenziarie" Pigliaru scrive per la prima volta "noi": "noi detenuti" contro "i cosiddetti buoni". Allora (1954) aveva già letto la *Sociologia del diritto* di Georges Gurvitch (la cita in *Persona umana e ordinamento giuridico* del 1953). Gurvitch dopo lo aiuterà anche ad articolare il "noi pastori" del "Codice della vendetta"; e questi due "noi" – "noi detenuti" e "noi pastori" – hanno uguale

---

\* Scrivo qui le parole sarde come le scrive Antonio Pigliaru.

accezione: "uomini di uno stesso destino, giusti e ingiusti", si legge nelle "Meditazioni". È un "noi" nel quale Antonio Pigliaru sta dentro standone insieme fuori, si tratti di detenuti o di pastori; e questo suo starci dentro standone insieme fuori è la singolarità dei due libri, "Meditazioni penitenziarie" e "Codice": ne determina la tensione e corrisponde all'ambigua natura - di debito e nello stesso tempo di credito, verso Orune o verso il carcere - delle loro origini. La dialettica fra dentro e fuori conferma che i due libri, occultamente, sono scritti col sangue - *su sambene no est aba*: sono brani che è lecito rivelare d'una autobiografia inconfessabile.

E così la fedeltà a se stesso di cui Pigliaru è campione, che è il suo peccato originale, con l'autobiografia - l'autobiografia inconfessabile - diventa esplicita. È fedeltà al quadrato: e siamo in pieno Pigliaru.

4. Il "Codice della vendetta" dunque è un'opera capitale per Pigliaru - capitale anche nel senso di pena. Ma è un'opera capitale anche per la Sardegna: qualcosa dal quale non si può prescindere, che serve a fare il punto dentro peripezie non ancora concluse.

Non tragga in inganno l'apparente ristrettezza dei temi: vendetta e mondo barbaricino; giacché la vendetta è la chiave che Pigliaru adopera per entrare nel cuore di quel mondo, ben oltre "la centralità quantitativa e qualitativa" assegnata alla vendetta dal "Codice" nell'ambito del banditismo tradizionale.

E quel mondo - il mondo barbaricino - dilata ancora i suoi confini, oggi, ben oltre la geografia. Scriveva Salvatore Satta: tutti i sardi guardano a Nuoro - capoluogo delle Barbagie dei pastori - come a una seconda patria. E probabilmente Pigliaru continua ad avere ragione quando dice che in Sardegna c'è una sola città, Cagliari - Cagliari lontana da tutto. Il resto, secondo lui, era campagna - bisognerà stabilire che cosa questo resto adesso è diventato: e non sarà facile. Pigliaru aveva ragione (probabilmente in qualche modo continua ad averla) anche quando diceva, nell'*Intervista* del 1963, che la situazione storica da cui deriva il "Codice della vendetta" "è la realtà di tutta l'area barbaricina e meglio ancora di tutta l'area della pastorizia nomade in Sardegna".

Come questa situazione storica si modifica, con le trasformazioni radicali della pastorizia nomade, quali nuove contraddizioni emergono, che Pigliaru non ha potuto conoscere ma forse ha presentito, bisognerà tentare di capirlo: partendo però dal "Codice della vendetta". Partendo dal "Codice della vendetta" perché è il libro in cui è scritto quel mondo antico - forse non solo antico - ed è la sua summa definitiva: Pigliaru continua ad aver ragione quando ci avverte, citando Lenin, che la sovrastruttura è vischiosa, che le culture degli uomini sopravvivono all'estinzione dei fatti che le hanno generate, come sopravvivono tutte le sensazioni d'un arto amputato. L'identità sarda, fantasma che noi sardi evochiamo ogni giorno sino a renderlo presenza consistente e vera, ha un'anima prevalentemente pastorale.

Riassumendo, allora: non si tratta solo di vendetta ma d'un intero mondo. Quel mondo è stato il mondo (o almeno un mondo) di tutti noi sardi; e in qualche maniera forse continua a esserlo, dentro un sogno di quelli che a forza d'essere sognati si mischiano con la realtà. Resta da vedere come si mischiano; e con quali conseguenze.

5. Verrebbe da dare per note le linee portanti del "Codice della vendetta" e provarsi subito a rispondere alle domande che sono via via emerse; domande che dentro un convegno come il nostro confluiscono sostanzialmente in quella relativa all'attualità delle analisi di Pigliaru.

Ma dare per note le linee del "Codice", e lette tutte quelle pagine, qui proprio non si può. Cerchiamo allora d'essere brevi nel riferirne il senso.

Innanzitutto quali sono le fonti di Antonio Pigliaru? Egli le indica con chiarezza, dicendo di averle considerate col fine di individuare "un sistema di regolarità", "un sistema culturale", "un sistema etico" nei comportamenti rilevati. Queste fonti sono:

- i fatti presi in esame dalla grande bibliografia del banditismo sardo;
- i fatti delle cronache: la cronaca nera e la cronaca giudiziaria degli ultimi cinquant'anni;

- la letteratura popolare (per esempio gli *atitos*);
- i proverbi, i modi di dire e l'intero linguaggio dell'area barbaricina;
- la letteratura colta sull'argomento (Pigliaru cita Grazia Deledda e Sebastiano Satta, ma Salvatore Cambosu nel "Codice" ha un gran peso);
- una serie di interviste: individuali e collettive, riservate (addirittura segrete) e quasi pubbliche.

Pigliaru all'inizio è soddisfatto della completezza dei materiali raccolti. Annota: "Nessun documento vivo è sfuggito a questa ricognizione"; ma tace d'una fonte relevantissima, che s'intuisce presente in ogni pagina e che di certo gli è servita da bussola: la sua memoria.

Il "Codice della vendetta" vero e proprio - il cuore dell'intera ricerca protratta per oltre quindici anni che, secondo un uso invalso, qui chiamiamo con lo stesso nome - ha l'immaginaria forma d'un articolato legislativo; e questa è una significativa invenzione di Pigliaru, non solo in termini di comunicazione. Si tratta di 23 articoli distribuiti in tre capi, simulando un testo di legge: essi danno vita a un testo che sembra una legge penale, ma che in realtà è una costituzione.

Cosa dice in sostanza questo articolato?

- Che la vendetta è non solo lecita ma doverosa;
- che però non può essere arbitraria, ma proporzionata all'offesa;
- che non esiste offesa senza l'intenzione di offendere;
- che recare danno patrimoniale non costituisce in genere offesa;
- che il furto di bestiame, quindi, non costituisce di per sé offesa, ed è lecito.

È anche presente una fitta casistica volta a tradurre fedelmente questi principi nella realtà del mondo pastorale delle Barbagie.

Il significato del "Codice" però va molto oltre le sue disposizioni espresse: e per un verso è implicito nel fatto che si tratta d'una legge (addirittura una costituzione) contrapposta a quella dello Stato; e per altro verso è insito nelle cause della contrapposizione e insieme nei motivi della durezza delle norme barbaricine.

6. Il tema della coesistenza nello stesso ambito di più ordinamenti giuridici affascina Pigliaru; e avendo conosciuto Pigliaru non si fatica a capire perché gli è congeniale: fa parte della sua biografia. Del resto la pluralità delle cittadinanze in un individuo è cosa che ai giorni nostri dobbiamo ancora digerire - almeno in pratica.

Ma nel caso del "Codice della vendetta" i problemi teorici a me sembrano esigui: perché si tratta d'una coesistenza che si risolve in un evidente conflitto, in un "catastrofico scontro" dice Pigliaru: comportamenti imposti dal "Codice" - la vendetta - o ritenuti non illeciti - il furto - sono vietati dallo Stato; mentre l'intero potere giurisdizionale dello Stato - "la giustizia del re" - viene disconosciuto, nel suo "linguaggio incomprensibile", dal "Codice"; anzi "è considerato sempre un male", o al più viene adoperato dal "Codice" come un proprio strumento.

La realtà è che non si tratta solo del contrasto di qualche norma, pure importante, né è in causa solo qualche pur grande segmento degli assetti istituzionali. Il "Codice della vendetta" di per sé implica il totale chiamarsi fuori della sua comunità dalle logiche consociative moderne: presuppone un atto fondativo di regole di vita diverse da quelle dello Stato; regole non solo con un'altra misura, ma anche con un'altra fonte di autorità. Perciò viene da dire che il "Codice della vendetta" è una costituzione.

Pigliaru negli anni diventa sempre più prudente e tende a limitare il significato del "Codice", asserendo che non esaurisce il mondo barbaricino, che ha un'incidenza parziale su questo mondo. La conclusione sicuramente è vera; resta che il "Codice della vendetta", dove vige - e per quanto vige -, non è minimamente conciliabile con l'autorità dello Stato: rappresenta una frattura totale e definitiva.

Che poi la società barbaricina, quella società barbaricina dei tempi di Pigliaru, sia una società "dualizzata", con due padroni e forse anche due fedi, è un altro discorso; di grande rilevanza, ma un altro discorso: con straordinarie complicazioni, che pure dovremo affrontare.

7. Quale origine ha la frattura totale e definitiva tra "Codice della vendetta" e Stato? L'origine si ritrova in una "situazione storica", in un "blocco storico di

struttura e sovrastruttura" non modificabile senza la "eliminazione reale delle condizioni oggettive cioè economiche", afferma Pigliaru nell'intervista del 1963, adoperando un lessico arricchito da Gramsci.

Ma da sempre egli ha ritenuto, e sino alla fine continuerà a ritenere, che fonte e ragione del "Codice della vendetta" è la terribile vita del pastore: "il "Codice della vendetta" è codice dei pastori, non dei banditi". E la vita del pastore è un continuo "stato di necessità", è fatta di "misera strutturale", di solitudine e di insicurezza, è "la peggiore che possa essere vissuta" - *triste die ch'aspettamus sos ch'in su mundu bivimus*, triste giorno che aspettiamo noi che viviamo al mondo. Il pastore è *solu che fera*, solo come una bestia selvatica, dentro la natura "improvvida ed ermetica", dentro "la disperata solitudine della natura", su quella "terra vuota"; e la sua "cultura è troppo vicina alla natura per essere meno dura di quanto sia"; e ogni "sistema sociale è vissuto da lui come sistema della natura".

Come il pastore può reggere allo "stato di necessità", "restare uomo di fronte alla natura" - a quella natura? Come può ridurre l'"*insecuritas*", l'insicurezza della sua vita? La risposta è che "esistere" per lui diventa "resistere": affrontare un'infinita lotta "a mani nude", tentando di "trovare i varchi giusti al momento giusto". Prima condizione di resistenza quindi è *valere*: il pastore deve non solo "essere forte" ma "*saper essere forte*", non solo essere ladro ma "*saper essere ladro*". *Si ses piscadore pisca e torra grassias a Deus d'essere biu*: se sei pescatore pesca e ringrazia Dio d'essere vivo. S'instaura così "l'etica non della prepotenza ma della forza", e soprattutto l'etica dell'"*abilità*": quel mondo può risparmiare solo *su balente, s'abile*; e quella vita - la peggiore da vivere - forse così può diventare "la migliore delle vite possibili", giacché "il peggio non ha mai fine". Pigliaru si serve di Machiavelli per capirlo - e farcelo capire.

Seconda condizione per reggere, per non arrendersi alla natura, per non diventare *fera* - homo homini lupus, noi diciamo - è che il pastore, il *balente*, si dia delle regole, diventando "noi pastori". Regole sue, regole del "noi pastori", giacché in quel terribile mondo naturale le regole dello Stato non arrivano; anzi non vogliono arrivare, se non con mezzi controproducenti: stolidi repressione di sempre, confino di polizia. In quel terribile mondo dove il mero fatto, *su connottu*, tende a diventare legge, la legge che il "noi pastori" si dà è il "Codice della vendetta": codice di una "società chiusa", "immobile", "negativa"; e Pigliaru ripete con Bergson che "l'attitudine al combattimento" è caratteristica d'ogni società chiusa.

Il "Codice della vendetta" è dunque un "codice di guerra". Quando subisci un torto non c'è altra giustizia se non la tua vendetta; e dato che devi essere un *balente* (altrimenti muori), non puoi non farti giustizia; ma la tua doverosa vendetta non è lasciata al tuo arbitrio: è invece soggetta a limiti precisi. Il "Codice della vendetta" è nato per dettare questi limiti, anche in modo sottile, con una sua "complessità" o "civiltà": dando rilievo a quello che noi chiamiamo l'elemento soggettivo dell'offesa. Alla fine però rimane - dice Pigliaru - "l'inconclusione perpetua" del "Codice": perché la vendetta di sangue deve generare vendetta di sangue, e il cerchio non si chiude mai.

Per il resto le regole del "Codice" sono necessariamente minime. Il furto di bestiame in quelle campagne è "pratica normale di vita": fuori da *sa domo* e da *sa bidda* vige il "sistema di incertezza", con un regime normativo che ne prende atto realisticamente. "Il furto... - dice un intervistato - lo produce la terra a quelli che nascono". "Il furto di bestiame... non costituisce... furto" (e con logica utilitaria può evolversi in sequestro di persona senza cambiare motivazioni etiche, anche se "l'uomo duole di più").

Il "Codice" custodisce "la certezza possibile", non altra. Ciascuno continua a essere solo, ricevendo solidarietà (e in contropartita dovendola) soltanto da un piccolo gruppo di *custringos*: per *sambenadu* (legami di sangue), *bighinadu* (legami di vicinato in paese e in campagna), *fede* (legami di comparatico), riconoscenza, amicizia... Un piccolo gruppo di *custringos*: "la sola zona della vita che il sistema ha potuto umanizzare sottraendola alla dura legge della necessità", "alla ferinità della solitudine".

Fuori da quella "zona" ognuno è abbandonato al suo destino: e alla sua capacità di *valere*, alla sua *abilità*. *No ghettes mai curpa a sa fortuna | semper filu bi hat de falta tua*: non dare mai colpa alla fortuna, c'è sempre un filo di colpa tua. Fuori da quella ristretta "zona" non esiste solidarietà possibile; la regola è una desolante, generale neutralità: un deserto di neutralità e solitudine. E il destino di

solitudine che a qualcuno tocca può essere – tra *abilità* e sventura – il destino del bandito: la “condizione del pastore progredisce in quella del bandito” naturalmente; anche se “il banditismo sardo non è il risultato d’una situazione di povertà individuale ma d’una struttura economica”; e mai diventa partecipazione a organizzazioni non estemporanee: che non esistono, anzi non sono pensabili, il contesto è totalmente incompatibile con esse.

Bandito solo per lo Stato, però: il “noi pastori” “non lo riconosce, anzi non lo conosce come bandito” e lo protegge proprio con la sua neutralità; con il suo silenzio, che non è mai omertà, mai solidarietà attiva; e se al bandito arriva una solidarietà è solidarietà “di pastori al pastore”, non al bandito.

8. Bisogna ora introdurre il “Codice della vendetta” dentro una prospettiva diacronica: cercare di capire che cosa diventa negli anni; e perché le analisi di Pigliaru continuano a essere indispensabili, se vogliamo orientarci in acque che stiamo ancora navigando. Ma a me qui resta davvero poco tempo, il discorso si farà più schematico.

Antonio Pigliaru ha sempre ritenuto che la codificazione da lui tentata colga “il residuo d’un più antico ordinamento” e che il “Codice della vendetta” abbia avuto col succedersi delle epoche più “edizioni” (così le chiama). Dopo il libro del 1959, nei dieci anni che gli restano da vivere, Pigliaru non cessa di approfondire l’indagine, di immergere scandagli anche nell’attualità; e la sua diviene una presenza vivacemente civile, perché reagisce a fatti che assumono una valenza politica immediata. Insieme Pigliaru affina gli strumenti scientifici di cui dispone, ritenendoli però oggettivamente insufficienti: la materia dovrebbe essere affrontata da saperi diversi, da approcci multidisciplinari. Pigliaru dunque sottolinea che allo stato si possono formulare solo “ipotesi provvisorie”; e nel 1968 (o nel 1967?) propone alla Regione Sardegna un complesso progetto di ricerca: senza ricevere risposta.

In realtà poi Pigliaru crede molto nella fondatezza delle sue ipotesi, benché senta davvero l’esigenza d’una verifica e sia sincero quando insiste sull’incompletezza e sull’approssimazione delle acquisizioni proposte. Le sue ultime conclusioni constano di due punti fermi: non esiste un “nuovo corso” del banditismo barbaricino, “fenomeno che rimane indistruttibilmente se stesso”, con un “ethos sostanzialmente inalterato”; però in qualche modo la società barbaricina si sta modificando: del resto non da oggi c’è un Orgosolo – inteso come Barbagia – “avviato alla modernità”. Si tratta quindi d’una “società non omogenea”, “non ancora aperta” ma “già in crisi”, una società che è “un sistema di contraddizioni”: e l’immobilità diventa propria solo d’una sua componente “residuale”, “irriducibile alla legge” dello Stato e succube alla “pedagogia dei nonni”.

Le due conclusioni si intrecciano fittamente fra loro. Pigliaru dedica molte energie a una sorta di impegno militante che divide con il suo amico Giuseppe Melis Bassu e con altri. La tesi del nuovo corso del banditismo barbaricino, con l’idealizzazione dei banditi d’un tempo ascrivendo loro virtù che non hanno mai posseduto, non comporta solo un grave errore di interpretazione della realtà, ma serve “a giustificare la durezza repressiva”, a limitare le garanzie democratiche e costituzionali, ora che, con l’infittirsi delle comunicazioni, le nuove strade e le automobili veloci, teatro del banditismo non sono più soltanto le campagne e i paesi della Sardegna centrale – la “zona delinquente”, hic sunt leones – ma anche le città dei ceti borghesi, dei ceti dirigenti. Il crescere dell’allarme sociale viene fondamentalmente da questa espansione, sostiene Pigliaru.

E si spende molto nel confutare la tesi del nuovo corso, rileggendo storia e cronache del banditismo sardo fin dall’ottocento. Crudeltà e durezza non sono novità, osserva: i banditi d’un tempo potevano essere capaci di grandi efferatezze, donne e bambini non sono mai stati rispettati. Neppure il fine di lucro ovviamente è una novità: l’abigeato è un “modulo generale di azione”, d’“abilità”, per produrre “una qualche forma di arricchimento”, si tratti di bestiame da rubare o di persone da sequestrare: e il sequestro di persona diventa più facile da praticarsi dell’abigeato, per le sue modalità (“gli uomini non belano”), risultando insieme più redditizio; del resto nell’ottocento esisteva un primato della Sardegna a proposito di rapine e sequestri di persona a scopo d’estorsione. La pratica della vendetta non ha mai esaurito il campionario di *res gestae* del banditismo barbaricino. E i fenomeni

associativi non si sono evoluti: "l'unico tipo di organizzazione" rimane "quello tipico del familismo pastorale".

Forse Pigliaru non lo dice in questi termini, ma il suo discorso sostanzialmente significa che non sono mutate le due caratteristiche più significative del "Codice della vendetta". Resta l'estraneità alle logiche di solidarietà universale dello Stato moderno e a ogni momento organizzativo di questo Stato: estraneità propria non solo dei banditi ma d'una fascia sociale assai più ampia. E resta la situazione - oggettiva e soggettiva, "blocco di struttura e sovrastruttura" Pigliaru l'ha chiamata - che produce l'estraneità.

Dipende dal fatto che "le forme con cui la civiltà moderna penetra in Barbagia" sono "incapaci di realizzare riforme morali" adeguate. Bisognerebbe creare "nuove condizioni oggettive di vita e di lavoro" e non lo si fa: il "modulo di intervento" opere pubbliche e cantieri di lavoro "è il più falso". Pigliaru apre una severa polemica verso un'"esperienza autonomistica in crisi" e verso le "illusioni della Rinascita". Il "posto anche per te" promesso da tanta propaganda risulta inesistente; "la pastorizia riduce ogni giorno di più la sua debole capacità competitiva"; l'aumento della circolazione monetaria genera nuovi bisogni ma non riesce a soddisfarli. La marginalità di quel mondo cresce; e cresce in quel mondo "la coscienza storica della sua marginalità": "la coscienza del gap". Si apre un conflitto "tra una Sardegna già dentro il processo di sviluppo" e un "noi pastori" fermo, inchiodato.

Nasce così un "risentimento nuovo", specifico, nel mondo pastorale: addirittura un'"etica del risentimento". La "pedagogia dei nonni vince": perché "fallisce quella dei genitori". "L'unico progetto di carriera" del pastore resta la *balentia*, "l'etica della *balentia*": però come "menzogna vitale", come "punto fermo all'interno di un processo di amoralizzazione". E si inaspriscono le forme della *balentia* perché si inaspriscono le contraddizioni, perché la stretta diventa più forte e dentro di essa queste sono le forme più idonee. Intanto "*sos homines fraziles*, un po' *rimitanos* (spregevoli, vigliacchi)" usano "il fucile senza discrezione", e aumenta il numero dei banditi "*isconcados*" (senza testa).

Categoria dotata d'un grande avvenire, specie se si stempera il sostantivo, esaltando l'aggettivo. E siamo già ai giorni nostri.

9. Sono passati quasi quarant'anni da quando Antonio Pigliaru terminava di svolgere la sua ricerca: e molte cose sono cambiate. Sicuramente si è accentuata la "doppia formazione culturale", da lui rilevata, del pastore barbaricino: si è acuito il "conflitto bilinguistico" dentro le comunità della Sardegna centrale. Sono ancora più frequenti i casi di "padri pastori" e "figli con professione intellettuale o operaia", di pastori fratelli di studenti. E la pastorizia nomade è finita, almeno nelle forme d'un tempo: il pastore non è più *solu che fera*; o se è una solitudine gli rimane non è più quella del confronto "a mani nude" con l'inclemenza totale della natura. Mentre lo scenario del mondo - del mondo intero, il pianeta, l'altra delle due lingue che il pastore adesso parla - manda segnali d'una profonda crisi di senso.

Forse Pigliaru aveva sottovalutato l'impatto della civiltà dei consumi sulle comunità barbaricine, sostenendo che addurlo rappresentava "un alibi". Forse aveva confuso il consumismo con ciò che ripetutamente lui chiama "confort". Non aveva pienamente inteso che il consumismo è qualità prima che quantità, qualità delle anime - ma oggi risulta evidentemente anche quantità. Ed è vero che nell'*Intervista* del 1963 Pigliaru a un certo punto attribuisce al pastore barbaricino "una vita... continuamente e ulteriormente messa in scacco e in crisi dalla azione diretta dei grandi mezzi di comunicazione di massa", ma poi non sviluppa questa considerazione, né la collega alle lusinghe dei consumi.

La realtà è che nel marzo 1969, quando Pigliaru ci ha lasciati, troppe cose di oggi dovevano ancora succedere, o almeno dovevano prendere corpo. Né si era registrato definitivamente un fallimento di cui pure Pigliaru ha un presentimento lucido: i sardi anzi continuavano a entrare "ancora con i gambali di pastore" nelle fabbriche e non era cominciata la loro espulsione da esse.

Le novità che Pigliaru non riesce a vedere sono due: una a carico della "struttura" e l'altra della "sovrastruttura", come lui avrebbe detto.

C'è da un lato la perdita persino simbolica della scommessa che si riteneva più alta, quella dell'industrializzazione. E nella Sardegna centrale sono insufficienti

le alternative, gli sbocchi: economici ma non solo, anche sociali, culturali. Le campagne e i paesi mandano via la gente, si svuotano secondo proprie logiche. Le aggregazioni politiche, sociali, culturali faticano a stare a galla: faticano parecchio, quando non sono colate a picco. Il vecchio mondo è devastato, la terra trema sotto i piedi che la calpestavano con una qualche fiducia; e poco si vede – certo non si tocca, non è a portata di mano – un nuovo mondo credibile, nel quale valga la pena di abitare.

D'altro lato si afferma la religione dei consumi; diviene religione e vita prevalente: il mondo in cui vale la pena di abitare è questo! Sono sirene che arriverebbero fin dentro la più remota pinnetta – se esistessero ancora le pinnette. Non si tratta solo della televisione o dell'universo della *réclame* che è l'universo televisivo per eccellenza; ma certo la televisione è il veicolo principe, diciamo la tribuna di tutto: e ancor più la metafora di tutto.

Come reagisce, a questo punto, il "Codice della vendetta"? Qual è la sua eredità, ora che alla solitudine della bestia selvatica accerchiata dalla natura ostile si sostituisce quest'altro sbaraglio? Quanto resta della frattura, che Pigliaru coglie e descrive come nessun altro, fra i due codici e le due lingue?

L'antico codice, il "Codice della vendetta", non esiste più: l'apparato dei suoi valori – delle sue "complessità", della sua "civiltà" – salta in aria: letteralmente scoppia, impazzisce, dentro la tenaglia appunto di struttura e sovrastruttura, come sono diventate. E chi viveva sotto l'antico codice oggi si trova privo di riferimenti: riferimenti che bene o male orientavano le esistenze, costituivano identità collettive e individuali. Oggi quelle identità si disfano e altre identità faticano a sostituirle, perché all'apparato dei valori scomparsi stenta a subentrarne un altro, e all'antica legge della neutralità, del silenzio, del rifiuto, tarda a succedere nelle coscienze un'etica della solidarietà generale, un senso del vincolo che unisce tutti gli umani – e s'intende tutti i cittadini.

Resta allora la legge della neutralità e del chiamarsi fuori da ogni idea di Stato, dell'insofferenza di qualsiasi limite pubblico: come ai tempi di Pigliaru, peggio che ai tempi di Pigliaru. Resta: ma in un vuoto che minaccia d'essere totale. Dov'è infatti il *balente* d'antan? Ubbidiva, abbiamo visto, a un modello morale, dentro una situazione di necessità; oggi non solo quella necessità, ma anche le *abilità*, i saperi che essa ispirava, le giustificazioni che essa dava, sono perduti, se la religione dei consumi esaurisce il moderno, sconvolgendo il "regnum hominis" – *sa bidda, sa domo*. Il *balente* non è più *abile*, diventa *isconcadu*: a questo si riduce "la pedagogia dei nonni" – pedagogia di fonti e nostalgie culturali persino "alte"; si riduce alla mistificazione della memoria, de *su connottu*. E allora la forza, o la simulazione della forza, può diventare mera violenza, e qui e là scoppiare gratuita, comunque sproporzionata, inedita nella sua essenza: ma sempre dentro un contesto collettivo di vecchio silenzio e di vecchio rifiuto.

Violenza o abuso alcolico come manifestazione d'uno spaesamento terribile, della terra che trema sotto i piedi, d'una identità disfatta: dello iato fra antichi codici che non bastano più, in cui non si può credere più, e nuovi codici che non passano. Ci sono gesti che sottendono ben altro: solitudini e domande che non ricevono risposta. Significano che la vita degli uomini non è più quella di prima, e non è ancora una diversa vita umana. Sicché la vita umana vale infinitamente di meno: e si può persino sopprimere per un piccolo motivo – quasi senza motivo.

#### 10. Come concludere?

Il "Codice della vendetta" rappresenta un'anima d'un mondo dotato di più anime, ripeteva Pigliaru per scongiurare facili e banali fraintendimenti. E anche la condizione non conciliata che gli è successa, orfana e *isconcada* – sì, questa coda che continua a dimenarsi senza più testa –, è solo un'anima d'un mondo che ne ha altre diverse: speriamo più vive; certo più vive. Anzi dai tempi di Pigliaru la complessità di quel mondo è cresciuta, e non si può più dire che sia un mondo chiuso o un mondo immobile: si muove invece, benché non sia facile capire in quale direzione, le spinte sono contraddittorie. Però i conflitti con l'altro codice e con la modernità ora tendono a svolgersi sempre più dentro il suo cuore; e anche dentro la sua pancia.

La peripezia di quel mondo – del nostro mondo – è in corso e questo che stiamo vivendo è solo un punto di passaggio d'una storia che solo altri potrà dire,

dopo, dove ha portato, come è finita – a parte che, sappiamo, non finisce mai.

Noi stiamo dentro questa storia, ne siamo vittime, attori, testimoni – piccole vittime, piccoli attori, martiri piccolissimi – nutriti di qualcuna delle sue anime, magari di più d'una; ma per fare la nostra parte dobbiamo sapere cosa è stata, questa storia, come ci ha portato qui, qual è il suo lascito: il suo vivo lascito, che arriva nelle nostre mani.

E senza la lezione di Antonio Pigliaru non lo sapremo mai.