

SCRITTORI SARDI

OPERA PUBBLICATA CON IL CONTRIBUTO DI



REGIONE AUTONOMA DELLA SARDEGNA

ASSESSORATO DELLA PUBBLICA ISTRUZIONE, BENI CULTURALI,
INFORMAZIONE, SPETTACOLO E SPORT

UMBERTO CARDIA

IL MONDO CHE HO VISSUTO

a cura di
Giuseppe Marci

prefazione di
Joseph Buttigieg

SCRITTORI SARDI

coordinamento editoriale
CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI / CUEC

Umberto Cardia
Il mondo che ho vissuto

ISBN: 978-88-8467-553-8
CUEC EDITRICE © 2009
prima edizione dicembre 2009

CENTRO DI STUDI FILOLOGICI SARDI

PRESIDENTE Sandro Catani

DIRETTORE Giuseppe Marci

CONSIGLIERI Marcello Cocco, Dino Manca, Mauro Pala, Maurizio Viridis

Via Bottego, 7
09125 Cagliari
Tel. 070344042 - Fax 0703459844
www.filologiasarda.eu
info@centrostudifilologici.it

CUEC
Cooperativa Universitaria
Editrice Cagliariitana
Via Is Mirrionis, 1
09123 Cagliari
Tel. 070271573 - Fax 070291201
www.cuec.eu
info@cuec.eu

Realizzazione grafica Biplano, Cagliari
Stampa Grafiche Ghiani, Monastir (Ca)



Preface

Three months after his sixtieth birthday, Umberto Cardia received by mail from the Comune di Tortolì a copy of his birth certificate. Looking at it during a quiet moment in his busy life – he was, at the time, a member of the European Parliament – he felt inspired to reconstruct, through his imagination, the circumstances of his birth in the small, remote coastal village of Arbatax. That was the beginning of Cardia's extended reflection on the early part of his life that encompasses fond recollections of an almost idyllic childhood, the years of formal schooling, the earliest stirrings of social and political consciousness, the awkward psychological and emotional changes of early adulthood, and the moment when he had to interrupt his university studies and leave his island for the first time to perform military service in a time of war. Cardia recorded these reflections in a manuscript that is over 160 pages long, and it appears that, for a moment at least, he planned to continue writing – perhaps, on the other four decades of his life.

If this were a conventional or typical autobiography, one would describe it as partial or incomplete. Cardia's manuscript, however, defies classification, despite its lucidity and internal coherence. Written without any particular reader – real or implied – in mind, it is neither a straightforward autobiographical narrative nor an "*apologia pro vita sua*". Its pages contain many vivid and detailed descriptions of society and quotidian life in Sardegna before the war, but the author's foremost concern is with the present and the future-not his own, but Sardegna's. He meditates at length on his island's history and is saddened by how poorly its knowledge is preserved and transmitted; yet, his aim is not to reinstate the past but to move beyond it. In Nietzschean terms, Cardia's attitude towards history is neither monu-

mental nor antiquarian but critical. Sardinian culture, he insists, needs to develop “una più moderna e critica consapevolezza della nostra storia” in order to drag itself out of the “pantano delle tradizioni popolari e del folklore”.

Cardia’s autobiographical reflections are animated by a desire to articulate (and, thus, better understand) his profound attachment to the land of his birth and how it shaped his identity. At the same time, though, he writes from the point of view of one who devoted his entire career as a journalist, statesman, and scholar to the expression and elaboration of a collective Sardinian identity that is, on the one hand, rooted in the island’s distinctive history of suffering under foreign domination and struggle for self-determination and, on the other hand, attuned to the exigencies of modernity and an active participant in the “flusso di integrazioni, di connessioni, di interdipendenze che dal Mediterraneo si dilata, passando per l’Italia, verso l’Europa e verso tutti i continenti, tutti i paesi, tutte le regioni del mondo”. Cardia’s autobiographical narrative and his multi-faceted portrait of Sardegna are ineluctably intertwined not simply because he was born on the island and remained intimately involved in its social, cultural, and political life, but especially because in the course of his life – a “straordinaria avventura” that took him from the “piccolo mondo” of Arbatax to the centers of Italian and European political society and to many a great modern metropolis across the globe – he experienced and confronted the same questions of identity and radical transformations of perspective that the island’s society has had to deal with collectively since, at least, the second decade of the twentieth century.

Reading these pages we learn a great deal about Umberto Cardia’s early life, upbringing, and education; yet, this work is not primarily about him: “più che un racconto della mia vita [questo] è un racconto della mia terra”. The main topic of this book is Sardegna; or, more precisely, the aspi-

ration to autonomy of the Sardinian people “come gruppo etnico-culturale subalterno”. An attentive reader of Antonio Gramsci and an assiduous scholar of Sardinian history and culture, Cardia provides a penetrating analysis of the enormous obstacles that a subaltern group has to overcome in order to free itself from the prison house of its own ossified customs and traditions, acquire the ability to speak for itself, and learn how to govern itself. As Gramsci explained in his notes on the subalterns, the attainment of autonomy is a much more complicated and slow process than an act of defiance against the ruling power: “I gruppi subalterni subiscono sempre l’iniziativa dei gruppi dominanti, anche quando si ribellano e insorgono [...]. In realtà, anche quando paiono trionfanti, i gruppi subalterni sono solo in istato di difesa allarmata”. The pursuit of autonomy, if it is to succeed, requires perseverance, intellectual discipline, intense cultural work, and political organization. In his reflections on subalternity and autonomy, Cardia echoes Gramsci, but also offers his reader something more – that is, an elucidation and critical examination of the specific and distinctive aspects of the “questione Sarda” that Gramsci touched upon only briefly in some scattered notes. Unlike Gramsci, of course, Cardia was able to observe first hand and play a leading role in the political and cultural life of his land. Also, the arc of his life corresponded almost exactly with the span of years during which Sardegna experienced the fastest and most sweeping changes in its long history.

“Io sono nato nell’anno in cui il Partito Sardo d’Azione fu fondato”, Cardia writes without dwelling on the coincidence. There were other important developments in 1921 that would have a significant impact on Cardia and on the Sardinian autonomist movement. In January of that year, irreconcilable divisions among the socialists, assembled at their national congress in Livorno, led to the formation of the Partito Comunista d’Italia. Other Sardinians, besides

Gramsci, occupy an important place in the early history of the Italian Communist Party, but its influence in the island in the pre-war period was rather marginal. As Cardia explains: “In Sardegna, come in gran parte del Mezzogiorno, esso non rappresentava che una sparuta schiera di refrattari, con scarsi legami con le masse lavoratrici e con l’opinione pubblica”. After the war, however, the Communist Party played a major role in the island’s politics and contributed significantly to the development and refinement of the concept of autonomy – as exemplified by the political and intellectual work of Umberto Cardia, among others.

The events of 1921 that had the most immediate repercussions in Sardegna are related to the rise of Fascism: in May, Mussolini and 35 other fascists were elected to parliament; between April and November, membership in the fascist movement jumped from 80,000 to 220,000, while the violence of the *squadristi* became more brutal and widespread; in November, the fascist movement became the Partito Nazionale Fascista. Within three years, “tutta l’ala destra della dirigenza sardista passò in blocco al fascismo” and, even though other Sardinians – many of them, no doubt, inspired by the admirable example of Emilio Lussu – resisted bravely, much of the momentum that the *sardisiti* brought to the rebellion against the island’s entrenched political structure (long dominated by a few powerful families and personalities) was dissipated. As a political party, the PSD’Az had its flaws and limitations – among other things, it lacked ideological coherence; nevertheless, its historical significance cannot be measured solely in terms of party politics. Within the context of the political turmoil of the inter-war period, the PSD’Az stood out as an admirable exception – a progressive counter-tendency – to the general current.

In the rest of Italy, as Cardia explains, “il movimento dei combattenti [...] confluì, pressoché integralmente nelle file del nazionalismo e del fascismo”. The war veterans were a

significant and early component of the wave of mass discontent that culminated in a dictatorship. In one of the great paradoxes of history, the masses, having achieved unprecedented political influence, handed power over to a reactionary regime that subjugated them. In Sardegna, by contrast, the returning veterans, who had distinguished themselves for bravery in the Great War, launched “un movimento politico che fu, per l’epoca, rinnovatore e scosse la vita sociale e gli animi nelle zone più interne e più riposte dell’Isola”. The *Sardist* movement was a modernizing force: it brought citizens from marginalized strata of society – the “pastori e contadini” that constituted its mass base – into the political mainstream. It also stimulated economic renovation, promoting rural-pastoral cooperatives and commercial initiatives while fighting against protectionism. Fascism, too, portrayed itself as a modern and modernizing force but, as Cardia correctly observes, it was a “falsa modernità”. In his well-known essay, *Il fascismo eterno*, Umberto Eco explains that under fascism “Il rifiuto del mondo moderno era camuffato come condanna del modo di vita capitalistico”, and then goes on to add that the truly insidious aspect of fascist anti-modernism was its rejection of the legacy of the Enlightenment. The Enlightenment ideal of rational critique was suffocated by the sterile conformism imposed by the fascist regime, as Cardia was to discover first-hand at the liceo Dettori and at the University of Cagliari. The fascist impoverishment of culture, Cardia reminds us, also entailed a “chiusura verso l’Europa e il mondo”.

A major factor in the formation of the PSd’Az was the experience of the wider world beyond Sardegna that the *combattenti* brought back to their island – an experience that enabled them to look at their country from a different perspective, to interpret its history in a new way, and to better appreciate its distinct character. Above all, their experience of war and its immediate aftermath in Europe made them

aware that their subalternity was neither a fact of nature nor an immutable destiny. In other words, they understood that oppression is the outcome of human history not predestination; it does not have to be endured with passive resignation. The *sardist* movement was profoundly modern in so far as it aimed to instill in a long-suffering people a sense of pride and dignity. Autonomy, after all, is based on an awareness of one's own value, individually and collectively. The fascist impulse was the exact contrary: under the guise of modernity, it attempted to distance Sardinians from their history, suppress their language, and alienate them from the rest of the world outside Italy.

Under Fascism, Sardegna was effectively, though not juridically, a colony. In every colonial relationship there are two forms of domination. One form is obvious and sometimes violent: it manifests itself primarily in the repression of dissent and the exploitation of natural resources. The other form of domination is subtle but much more harmful because it has long-lasting effects that are extremely difficult to reverse: it consists in the erasure of the colonial subjects' history and its replacement with the history of the colonial power (or powers). This form of domination has a benign face; it takes place in the schools, universities, and cultural institutions established and overseen by the colonizer. It assumes that the "native" is backward, primitive, even barbaric and, therefore, needs to be educated, civilized, modernized. Without overt coercion the colonial subject absorbs and internalizes the values, judgments, and ideals imparted by the colonial "educator" and comes to regard them as universal. The educational apparatus of a colonial regime implants in the "native" the desire to prove his worth to the "educator" by emulating him – which, of course, he is never really allowed to do. Colonial education places the "native" in no-man's-land, unmoored from his own history and always an outsider or a parvenu in the

world of his “educators”. This process of alienation through education is vividly illustrated by Cardia’s description of humanistic studies at the Dettori. For him and his fellow students, he writes, instruction in the humanities was “la nostra più sistematica estraniamento [...] dalla nostra cultura e dalle nostre aspirazioni naturali di sardi a crescere come figli d’una terra e d’un popolo distinti”. They studied the great works of classical antiquity and the masterpieces of Italian, European and world literature, but learned nothing about their own history or cultural legacy. “Questa formazione culturale”, he concludes, “ci portava sempre più lontani dalla nostra riva, peraltro largamente ignota, verso una riva che non era, almeno immediatamente, la nostra e il viaggio sapeva più d’una fuga che d’un approdo”.

Fascist repression stifled the reawakening of Sardinian autonomist sentiment precisely at the moment when intellectuals and popular leaders were able to channel and consolidate it into a more or less coherent cultural and political movement that was gaining adherents from all strata of society all across the island. Fascism, however, was by no means the only – or even the principal – factor that prevented a *memoria etno-storica collettiva* and a natural desire for self-determination from generating a common autonomist sentiment deep, broad, and cohesive enough to become a concrete cultural and political reality. The fascist regime was only the last of a long list of powers to impose its rule on the Sardinian people. The discontinuities, setbacks, and frustrations of the Sardinian struggle for self-determination are inseparable from the Island’s history of domination. What Gramsci wrote on the history of subalterns is applicable to the experience of the Sardinian people: “La storia dei gruppi sociali subalterni è necessariamente disgregata ed episodica. È indubbio che nell’attività storica di questi gruppi c’è la tendenza all’unificazione sia pure su piani provvisori, ma questa tendenza è continuamente spezzata dall’iniziativa dei

gruppi dominanti, e pertanto può essere dimostrata solo a ciclo compiuto, se esso si conclude con successo”.

Another factor that seriously interfered with the evolution of autonomist sentiment in Sardegna is related directly to the specific history of Italian unification. The cultural production of an Italian national consciousness that prepared the ground for the birth of the nation-state required the creation and dissemination of a grand narrative according to which all the different parts that would constitute the new state shared a common heritage that could be traced as far back as classical antiquity – a narrative, in other words, that portrayed the inhabitants of the peninsula and its neighboring islands as having always been one people (i.e., a nation, in the older sense of the term). Italianità constituted the essence of the people in this narrative – the obvious differences of language, historical experience, customs, etc. among them were incidental or, perhaps, valued only for adding some picturesque elements to the general picture. Unity, once achieved, remained precarious, making it culturally and politically necessary not only to preserve but also to reinforce the grand narrative of the centripetal forces of history that ineluctably brought forth the Italian nation-state. In this context, assertions of ethno-historical difference by any group represented, at best, a weakening of national cohesion and, at worst, a threat to the integrity of the state.

Following the collapse of Fascism and in the immediate aftermath of the war, Italy had to confront two monumental tasks: restoring some sense of unity and order to prevent total disintegration, and reconstituting itself as a modern democratic state. For some Sardinian leaders and intellectuals this also meant that the autonomist sentiment needed to find a form of expression that was adequate to the radically changed circumstances. Among the first to address this issue was Velio Spano who, unlike Gramsci, emerged from Mussolini's prisons alive and spent a decade battling against

Fascism in Egypt, Spain, and Tunisia, before returning to Italy in 1943 to help re-establish and organize the PCI in the liberated zones of the country. In May of 1945, he went to Cagliari for the PCI's regional congress, at the end of which he delivered a speech outlining his party's position on the question of national unity and Sardegna. The most interesting aspect of Spano's speech is the manner in which, without contradiction, it weaves together a passionate call for national unity and unqualified support for Sardinian autonomy. This is not achieved through some rhetorical trick or tactical ambiguity. He explicitly identifies the main enemies of Sardinian autonomy: the outsiders who enrich themselves extracting and exporting the island's resources, impoverishing both the land and its people in the process; and the "Stato accentratore italiano". And he defines autonomy, straightforwardly, as self-determination and self-government: "Noi vogliamo nel quadro di un Italia democratica progressiva una Sardegna autonoma che sia in grado di governarsi da sè per i suoi interessi, per gli interessi del suo popolo. Ed abbiamo detto al nostro congresso che questa grande realizzazione dell'autonomia della Sardegna deve essere ottenuta ad opera di tutto il popolo sardo". What Spano put forward in his Cagliari speech of 1945 (just one month after the execution of Mussolini and two-and-a-half years before the formal adoption of the new Constitution of the Italian Republic) was his party's position that the urgent need to restore national unity (to which it was fiercely committed) did not require sacrificing Sardegna's autonomist claims. In another speech, *Il PCI e l'autonomia della Sardegna*, delivered at the Olimpia cinema in Cagliari in January of 1946, Spano declared his party's total opposition to "il proposito di dare allo Stato italiano una forma federativa" but hastened to add that this did not exclude autonomy for Sardegna (and Sicily). In fact, he argued, federalism would make autonomy meaningless. The argument

he expounded is especially interesting because it is based on the thesis that the distinct history of Sardegna and Sicily differentiates them from the rest of the country. I quote at some length because one can recognize here, in rudimentary form, an idea or concept that Cardia would elaborate extensively and at great depth in his writings (including this volume) on Sardegna's history and autonomist aspirations: "lo stabilimento di una forma federative dello Stato italiano toglierebbe qualsiasi significato al riconoscimento della necessità che si organizzino su una base autonomistica la Sicilia e la Sardegna, queste due regioni nelle quali le rivendicazioni autonomistiche hanno origini storiche e profonde radici popolari. Che cosa significherebbe domani il riconoscimento dell'autonomia della Sardegna, se lo stesso trattamento fatto alla Sardegna fosse contemporaneamente riservato alla Lombardia e il Piemonte? È forse la situazione della nostra isola uguale a quella delle regioni dell'Italia settentrionale? La situazione della Sardegna è profondamente diversa. Nelle nostre popolazioni le rivendicazioni autonomistiche sono venute maturandosi attraverso decenni di sofferenze".

One cannot tell whether Cardia, who joined the PCI soon after the end of the war, was present when Spano gave his speeches in Cagliari in 1945 and 1946, but there can be little doubt that he read them. Although his autobiographical narrative does not extend beyond 1940 – except for the occasional allusion to some later event or experience – it is clear that his thinking about Sardinian autonomy was stimulated and informed by ideas and theories that were being discussed and elaborated in the post-war years by political leaders and intellectuals associated with the PCI. It was also during those years that Gramsci's prison writings first became accessible, and Cardia's acquaintance with them almost certainly dates back to that period. The close affinity that Cardia felt with Gramsci's ideas – especially on subalternity, on the role of intellectuals in society, on modernity,

on the relation between culture and politics, and above all on the importance of historical knowledge in the development of a critical consciousness – is evident in these pages and in other writings. All these things played an important part in Cardia's intellectual formation. By themselves, however, they do not account for the empathy which, more than any ideology or political theory, is the salient feature of his conception of the world and of human life.

Empathy, *empatia*, the ability to share, understand, and concretely represent the emotions, ideas, aspirations, and actions of others – this is a quality of mind or of the imagination that is attentive to the multiple perspectives, the different prisms through which reality is viewed and interpreted. Empathy stresses specificity; in Cardia, this manifests itself most obviously in his acute awareness of – his repeated insistence on – the distinct ethno-historical character of Sardinians and, therefore, of their way of looking at the world. On an even more basic level of particularity, he is attentive to differences among Sardinians. For the inhabitants of the mountainous interior of the island, “la costa, la pianura e le loro città, di ieri e di oggi, erano il luogo del servaggio e della signoria straniera, venuta del mare”, while for those who lived along the coast and in the plains, “il massiccio del Gennargentu era, come il Kilimangiaro per i Keniotti, il luogo alto, ma separato, dove gli dei comunicano con l'uomo”. As a boy, still in elementary school and years before he started to acquire a political consciousness, Cardia observes with horror the wretched existence of poor and is struck by a sense of injustice. In the small town of Bosa, he recounts, “ebbi, per la prima volta, sentore che la società, in cui io e la mia famiglia vivevamo tranquilli, se non felici, non era una società di eguali e non era una società giusta”. The “povertà senza rimedio” made such a strong impression on him, he writes, that “forse, è la radice delle mie scelte politiche”.

A strong desire to affirm one's identity can give rise to assertions of difference that are defensive, self-aggrandizing, recriminatory. Identity politics can foster a siege mentality, a turning inwards and away from others. Cardia's capacity for empathy generates the opposite effect. Fully aware that Sardinian autonomist sentiment has had a propensity to express itself in isolationist terms, he elaborates a concept of autonomy that belongs to a *forma mentis* that far, from distancing itself from the rest of the world, perceives its own place and role within the vast network of relations among the most diverse peoples that together constitute the "civitas planetaria". When Cardia wrote his autobiographical reflections, the terms "global", and "planetary" did not have the resonance they have today – which is why, reading this volume, one forgets that the manuscript it reproduces was composed in the bi-polar era of the cold war. It is important, however, to bear in mind the year in which Cardia was writing down his reflections on the "immenso crogiuolo entro cui sta nascendo, tra tanti dolori e tante sofferenze, l'umanità unificata del prossimo millennio". It was 1982, the same year that Ronald Reagan was exacerbating world tensions with his speech on *The Empire of Evil*.

Twenty years have passed since the cold war came to a bloodless end and, yet, divisive rhetoric still permeates the culture – it is now a "clash of civilization" that supposedly divides humanity. Cardia's conception of autonomy and difference is a healthy antidote to all such Manichean world views. The contemporary relevance of his thought consists, precisely, in its proposition that harmony and difference, unity and multiplicity are not necessarily mutually exclusive. As Giuseppe Marci points out in the concluding pages of his volume on Sardinian literature, *In presenza di tutte le lingue del mondo*, Cardia leads us to "comprendere che esistono anche dimensioni identitarie più ampie, plurime e complesse, di quelle che caratterizzano ciascuna individua-

lità etnistorica e contribuiscono ad allargare i confini delle patrie, piccole o grandi che siano”.

At the very end of his book, Marci declares that he owes Cardia “un debito che non potrò mai pagare”. With this volume he has fully repaid his debt to Cardia. Now, the readers of this work owe an enormous debt of gratitude to Giuseppe Marci.

Joseph Buttigieg

Prefazione

Tre mesi dopo il sessantesimo compleanno, Umberto Cardia ricevette per posta dal Comune di Tortoli una copia del certificato di nascita. Osservandolo, in un raro momento tranquillo della sua vita frenetica – era, in quella fase, membro del Parlamento europeo – percepì l'impulso a ricostruire nell'immaginazione le circostanze della sua nascita nel piccolo, remoto villaggio costiero di Arbatax. Questo è stato l'inizio di una vasta riflessione sulla prima parte della sua vita, che racchiude i ricordi di un'infanzia appassionata e quasi idilliaca, gli anni della formazione scolastica, la presa di coscienza dell'esistenza di movimenti politici e sociali; per proseguire con i difficili cambiamenti, a livello psicologico ed emotivo, legati all'inizio dell'età adulta, e il momento in cui dovette interrompere gli studi universitari e lasciare l'Isola per la prima volta, per effettuare il servizio militare in tempo di guerra. Cardia registrò queste riflessioni in un manoscritto di oltre 160 pagine e sembra che, per un attimo almeno, abbia avuto l'intenzione di continuare a scrivere, forse, sugli altri quattro decenni della sua vita.

Se questa fosse un'autobiografia convenzionale o tipica, la si potrebbe descrivere come parziale o incompleta. Il manoscritto di Cardia però sfugge a una classificazione, nonostante la sua lucidità e coerenza interne. Scritta senza avere in mente un lettore particolare, reale o implicito, non è né un racconto autobiografico né una semplice "*apologia pro vita sua*". Le pagine di Cardia contengono molte vivaci e dettagliate descrizioni della società e della quotidianità della vita in Sardegna prima della guerra, ma l'attenzione dell'autore è concentrata non tanto sul presente e sul futuro personali, ma proprio sulla Sardegna. Egli medita a lungo sulla storia della sua Isola ed è addolorato per come questa storia sia scarsamente conosciuta e preservata e tuttavia il suo obiet-

tivo non è quello di ripristinare il passato, ma di muoversi oltre questo passato. In termini nietzschiani, l'atteggiamento di Cardia verso la storia non è né antico né monumentale ma critico. La cultura sarda, egli insiste, ha bisogno di sviluppare "una più moderna e critica consapevolezza della nostra storia", al fine di trascinarsi fuori dal "pantano delle tradizioni popolari e del folklore".

Le riflessioni autobiografiche di Cardia sono animate dal desiderio di articolare e, quindi, di capire meglio, il profondo attaccamento alla terra natale e come questo abbia plasmato la sua identità. Allo stesso tempo, però, egli scrive dal punto di vista di una persona che ha dedicato l'intera carriera di giornalista, statista e studioso all'espressione e all'elaborazione di un'identità sarda collettiva che, da un lato, è radicata nella storia specifica di sofferenze sotto la dominazione straniera e la lotta per l'autodeterminazione e, dall'altro, in sintonia con le esigenze di modernità e di una partecipazione attiva al "flusso di integrazione, di connessioni, di interdipendenze che dal Mediterraneo si dilata, passando per l'Italia, verso l'Europa e verso tutti i continenti, tutti i paesi, tutte le regioni del mondo". Il racconto autobiografico di Cardia e il suo sfaccettato ritratto della Sardegna sono ineluttabilmente intrecciati non solo perché egli era nato sull'Isola ed era stato coinvolto nella sua vita sociale, culturale e politica, ma soprattutto perché una "straordinaria avventura" lo aveva portato dal "piccolo mondo" di Arbatax ai centri dell'universo politico italiano ed europeo e in molte moderne metropoli in tutto il globo dove egli visse e si dovette confrontare con le stesse istanze di identità e di radicali trasformazioni di prospettiva che la società isolana aveva dovuto affrontare collettivamente, a partire almeno dal secondo decennio del ventesimo secolo.

Leggendo queste pagine si impara molto di Umberto Cardia, sulla sua giovinezza, sulla sua formazione ed educazione; eppure, questo lavoro non è in primo luogo su di lui: "Più

che un racconto della mia vita [questo] è un racconto della mia terra". Il principale argomento di questo libro è la Sardegna, o, più precisamente, l'aspirazione all'autonomia del popolo sardo "come gruppo etnico-culturale subalterno". Attento lettore di Antonio Gramsci e assiduo studioso di storia e cultura sarda, Cardia fornisce una penetrante analisi degli enormi ostacoli che un gruppo subalterno deve superare al fine di liberarsi dalla prigione dei propri usi e costumi fossilizzati, acquisire la capacità di parlare a nome proprio e imparare ad autogovernarsi. Come Gramsci ha spiegato nelle sue note sui subalterni, il raggiungimento dell'autonomia è un processo molto più complicato e lento di un atto di sfida contro il potere: "I gruppi subalterni subiscono sempre l'iniziativa dei gruppi dominanti, anche quando si ribellano e insorgono [...]. In realtà, anche quando paiono trionfanti, i gruppi subalterni sono solo in istato di difesa allarmata". La ricerca di autonomia, se si vuole avere successo, richiede perseveranza, disciplina intellettuale, intenso lavoro culturale e organizzazione politica. Nelle sue riflessioni su subalternità e autonomia, Cardia fa eco a Gramsci, ma offre anche al suo lettore qualcosa di più, ovvero un chiarimento e un esame critico degli aspetti distintivi e specifici della "questione sarda" che Gramsci aveva toccato solo brevemente in alcuni appunti sparsi. A differenza di Gramsci, naturalmente, Cardia è stato in grado di osservare in prima persona e di svolgere un ruolo di primo piano nella vita politica e culturale della Sardegna. Inoltre, l'arco della sua vita corrispondeva quasi esattamente con il periodo in cui l'Isola ha vissuto la maggior parte dei cambiamenti più radicali nella sua lunga storia. "Io sono nato nell'anno in cui il Partito Sardo d'Azione fu fondato" scrive senza soffermarsi sulla coincidenza. Ci furono altri importanti sviluppi nel 1921 che avrebbero avuto un impatto significativo su Cardia e sul movimento autonomista sardo. Nel gennaio dello stesso anno, inconciliabili divisioni tra i socialisti, riuniti nel congresso nazionale

a Livorno, portarono alla formazione del Partito Comunista d'Italia. Altri sardi, oltre a Gramsci, occupano un posto importante nella storia della nascita del Partito Comunista Italiano, ma la sua influenza sull'Isola nel periodo pre-bellico è stata piuttosto marginale. Come spiega Cardia: "In Sardegna, come in gran parte del Mezzogiorno, esso non rappresentava che una sparuta schiera di refrattari, con scarsi legami con le masse lavoratrici e con l'opinione pubblica". Dopo la guerra, tuttavia, il Partito comunista svolse un ruolo importante nella politica isolana e contribuì in modo significativo allo sviluppo e al perfezionamento del concetto di autonomia, come esemplificato dalla politica e dal lavoro intellettuale di Umberto Cardia, tra gli altri.

Gli eventi del 1921 che ebbero le ripercussioni più immediate in Sardegna sono legati all'ascesa del fascismo: nel mese di maggio, Mussolini e altri 35 fascisti vennero eletti in Parlamento e, tra aprile e novembre, il numero di appartenenti al movimento fascista balzò da 80.000 a 220.000, mentre la violenza degli squadristi divenne più brutale e diffusa; in novembre, il movimento fascista divenne il Partito Nazionale Fascista. Nell'arco di tre anni "tutta l'ala destra della dirigenza sardista passò in blocco al fascismo", e, anche se altri sardi – molti dei quali ispirati senza dubbio dal mirabile esempio di Emilio Lussu – resistettero coraggiosamente, gran parte dello slancio che i sardisti avevano saputo infondere alla ribellione contro la radicata pratica politica isolana (a lungo dominata da poche personalità e famiglie potenti) venne disperso. Come partito politico, il PSd'Az aveva difetti e limiti e, tra altre cose, era privo di coerenza ideologica; tuttavia, il suo significato storico non può essere misurato solo in termini di politica di partito. Nel contesto delle turbolenze politiche del periodo tra le due guerre, il PSd'Az si distinse come una mirabile eccezione – in contro-tendenza progressista – rispetto all'indirizzo generale.

Nel resto d'Italia, come spiega Cardia, "il movimento dei

combattenti [...] confluì, pressoché integralmente nelle file del nazionalismo e del fascismo”. I veterani di guerra sono stati un’importante e precoce componente dell’ondata di malcontento che culminò nella dittatura. In uno dei grandi paradossi della storia, le masse, che avevano acquisito un’influenza politica senza precedenti, cedettero il potere a un regime reazionario che le soggiogò. In Sardegna, invece, i veterani di ritorno dal fronte, che si erano particolarmente distinti per coraggio nella Grande Guerra, lanciarono “un movimento politico che fu, per l’epoca, rinnovatore e scosse la vita sociale e gli animi nelle zone più interne e più riposte dell’Isola”. Il movimento sardista fu una forza modernizzatrice: essa portò cittadini provenienti da strati emarginati della società – i pastori e i contadini che costituivano la base della sua massa elettorale – al centro della scena politica. Stimolò il rinnovamento economico, promuovendo cooperative rurali e pastorali, nonché iniziative commerciali e, allo stesso tempo, combattendo il protezionismo. Anche il fascismo era solito raffigurarsi come una forza modernizzatrice, ma, come correttamente osserva Cardia, si trattava di una “falsa modernità”. Nel suo noto saggio *Il fascismo eterno*, Umberto Eco spiega che sotto il fascismo “il rifiuto del mondo moderno era camuffato come condanna del modo di vita capitalistico” e poi aggiunge che l’aspetto veramente insidioso dell’anti-modernismo fascista è stato il suo rifiuto dell’eredità del secolo dell’Illuminismo. L’ideale illuministico della critica razionale venne soffocato dallo sterile conformismo imposto dal regime fascista, come Cardia avrebbe scoperto in prima persona frequentando il Liceo “Dettori” e l’Università di Cagliari. L’impoverimento della cultura ad opera del fascismo, ci ricorda Cardia, comportò anche una “chiusura verso l’Europa e il mondo”.

Un fattore importante nella formazione del PSd’Az fu l’esperienza del vasto mondo oltre la Sardegna che i combattenti riportarono nella loro Isola. Tale esperienza consentì

loro di guardare alla propria terra da una prospettiva diversa, di interpretare la sua storia in un modo nuovo, e così apprezzarne meglio il carattere distinto. Soprattutto, la loro esperienza della guerra e delle sue immediate conseguenze in Europa li rese consapevoli che la loro subalternità non era né un fatto di natura né un destino immutabile. In altre parole, capirono che l'oppressione è il risultato della storia umana non della predestinazione e che non deve essere sopportata con rassegnazione passiva. Il movimento sardista è stato profondamente moderno nella misura in cui esso mirò ad infondere, in un popolo che aveva a lungo sofferto, un senso di orgoglio e dignità. L'autonomia, dopo tutto, si basa sulla coscienza del proprio valore individuale e collettivo. Il movimento fascista è stato l'esatto contrario: con il pretesto della modernità, ha cercato di fare in modo che i Sardi prendessero le distanze dalla loro storia, sopprimendo la loro lingua, e alienandoli dal resto del mondo al di fuori dell'Italia.

Sotto il fascismo, la Sardegna fu in effetti, anche se non giuridicamente, una colonia. In ogni rapporto coloniale ci sono due forme di dominio. Una forma è evidente e talvolta violenta: si manifesta in primo luogo nella repressione del dissenso e nello sfruttamento delle risorse naturali. L'altra forma di dominio è sottile, ma molto più dannosa perché ha effetti a lungo termine che sono estremamente difficili da sovvertire: essa consiste nella cancellazione della storia dei soggetti coloniali e nella sua sostituzione con la storia della potenza o delle potenze coloniali. Questa forma di dominazione ha un volto benigno, si attua nelle scuole, nelle università e nelle istituzioni culturali sotto il controllo del colonizzatore. Si presume che l'*indigeno* sia arretrato, primitivo, perfino barbaro, e che quindi abbia bisogno di essere istruito, civilizzato, modernizzato.

Senza una coercizione palese il soggetto coloniale assorbe e fa propri i valori, i giudizi e gli ideali impartiti dall'*educatore* coloniale e arriva a considerarli come universali. L'apparato

di istruzione di un regime coloniale impianta nell'*indigeno* il desiderio di dimostrare il suo valore all'*educatore* emulandolo – una possibilità che, ovviamente, resta in effetti preclusa. L'istruzione coloniale situa l'*indigeno* in una terra di nessuno, disancorato dalla sua storia e costantemente un *outsider* o un *parvenu* nel mondo dei suoi *educatori*.

Tale processo di alienazione attraverso l'istruzione è illustrato vividamente da Cardia nella descrizione dei suoi studi umanistici al "Dettori". Per lui e per i compagni di corso, egli scrive, la formazione umanistica era "la nostra più sistematica estraniamento [...] dalla nostra cultura e dalle nostre aspirazioni naturali di sardi a crescere come figli d'una terra e d'un popolo distinti". Studiavano le grandi opere dell'antichità classica e i capolavori dell'arte italiana, europea e della letteratura mondiale, ma non imparavano nulla della loro storia e della propria eredità culturale. "Questa formazione culturale", egli conclude, "ci portava sempre più lontani dalla nostra riva, peraltro largamente ignota, verso una riva che non era, almeno immediatamente, la nostra e il viaggio sapeva più d'una fuga che d'un approdo".

La repressione fascista soffocò il risveglio del sentimento sardo autonomista proprio nel momento in cui intellettuali e leader popolari erano riusciti a canalizzare e consolidare tale sentimento in un movimento politico e culturale abbastanza coerente che stava reclutando adesioni da tutti gli strati della società isolana. Il fascismo, tuttavia, non era l'unico né il principale fattore che impediva a una memoria collettiva etno-storica e a un naturale desiderio di auto-determinazione di generare un profondo sentire condiviso. Qualcosa che fosse sufficientemente ampio e coeso da diventare una realtà culturale concreta e politica. Il regime fascista è stato solo l'ultimo di una lunga lista di poteri che si sono imposti sul popolo sardo. La discontinuità, le battute d'arresto e le frustrazioni della lotta sarda per l'autodeterminazione risultano inseparabili dalla storia della dominazione dell'Isola.

Ciò che Gramsci ha scritto sulla storia dei subalterni si applica all'esperienza del popolo sardo: "La storia dei gruppi sociali subalterni è necessariamente disgregata ed episodica. È indubbio che nell'attività storica di questi gruppi c'è la tendenza all'unificazione sia pure su piani provvisori, ma questa tendenza è continuamente spezzata dall'iniziativa dei gruppi dominanti, e pertanto può essere dimostrata solo a ciclo compiuto, se esso si conclude con successo".

Un altro fattore che ha seriamente interferito con l'evoluzione del sentimento autonomista in Sardegna è legato direttamente alla specifica storia dell'unificazione italiana. La produzione culturale di una coscienza nazionale italiana che preparasse il terreno per la nascita dello Stato-nazione necessitava della creazione e della diffusione di una grande narrazione in base alla quale tutte le varie parti costitutive del nuovo stato avrebbero condiviso un patrimonio comune che si sarebbe potuto rintracciare nell'antichità classica – una narrazione, in altre parole, che ritraesse gli abitanti della penisola e delle isole vicine come se fossero sempre stati un popolo (ovvero una nazione, nel senso più antico del termine).

L'italianità costituì l'essenza del popolo in questa narrazione – le ovvie differenze di lingua, di esperienza storica, di costumi, tra questi componenti venivano considerate incidentali o venivano valutate solo in rapporto alla capacità di dare valore al quadro generale con l'aggiunta di alcuni elementi pittoreschi. L'unità, una volta raggiunta, è rimasta precaria, rendendo culturalmente e politicamente necessario non solo preservare, ma anche rafforzare la grande narrazione dalle forze centrifughe della storia che ineluttabilmente hanno accompagnato lo stato-nazione italiano. In questo contesto, le affermazioni di differenza etno-storica da parte di qualsiasi minoranza hanno rappresentato, nella migliore delle ipotesi, un indebolimento della coesione nazionale e, nel peggiore dei casi, una minaccia per l'integrità dello Stato.

Dopo il crollo del fascismo e nel primo dopoguerra, l'Italia ha dovuto affrontare due compiti improbi: ripristinare un certo senso di unità e di ordine per impedire la disintegrazione totale, e ricostituirsi come un moderno Stato democratico. Per alcuni intellettuali e leader sardi ciò significò che anche il sentimento autonomista doveva trovare una forma di espressione adeguata alle nuove circostanze, mutate radicalmente rispetto al passato. Tra i primi ad affrontare questo problema vi fu Velio Spano che, a differenza di Gramsci, emerse vivo dalle carceri di Mussolini e trascorse un decennio battendosi contro il fascismo in Egitto, Spagna e Tunisia, prima di tornare in Italia nel 1943 per aiutare a rifondare e riorganizzare il PCI nelle zone liberate del paese. Nel maggio del 1945, si recò a Cagliari per il congresso regionale del PCI, al termine del quale pronunciò un discorso che illustrava la posizione del suo partito in merito alla questione dell'unità nazionale e della Sardegna. L'aspetto più interessante del discorso di Spano è il modo in cui, senza contraddizioni, riesce a fondere un appassionato appello all'unità nazionale e un appoggio incondizionato all'autonomia sarda. Questo risultato non viene raggiunto con trucchi retorici o ambiguità tattiche. Egli individua esplicitamente i principali nemici dell'autonomia sarda: coloro che, provenendo dall'esterno, si arricchiscono con l'estrazione e l'esportazione delle risorse isolate, impoverendo così sia la terra che il suo popolo, e lo "Stato accentratore italiano". Ed egli definisce l'autonomia, semplicemente, come auto-determinazione e auto-governo: "Noi vogliamo, nel quadro di un'Italia democratica progressiva, una Sardegna autonoma che sia in grado di governarsi da sé per i suoi interessi, per gli interessi del suo popolo. Ed abbiamo detto al nostro congresso che questa grande realizzazione dell'autonomia della Sardegna deve essere ottenuta ad opera di tutto il popolo sardo". Quello che Spano affermò esplicitamente nel suo discorso di Cagliari del 1945 (appena un mese dopo l'esecuzione di Mus-

solini e due anni e mezzo prima dell'adozione formale della nuova Costituzione della Repubblica Italiana) fu la posizione del partito circa l'urgente necessità di ripristinare l'unità nazionale (compito a cui si dedicò con fervore); intento che però non richiedeva il sacrificio dell'autonomia sarda. In un altro discorso, *Il PCI e l'autonomia della Sardegna*, tenuto al cinema "Olimpia" di Cagliari nel gennaio del 1946, Spano dichiarò la ferma opposizione del partito al "proposito di dare allo Stato italiano una forma federativa", ma si affrettò ad aggiungere che questo non escludeva l'autonomia per la Sardegna (e la Sicilia). In realtà, egli sostenne, il federalismo avrebbe svuotato l'autonomia di ogni significato. La sua argomentazione risulta particolarmente interessante perché si basa sulla tesi che la storia diversa della Sardegna e della Sicilia le distingue dal resto del paese. Cito estesamente, perché qui si può riconoscere, in forma rudimentale, un'idea che Cardia avrebbe elaborato ampiamente e in maniera approfondita nei suoi scritti (tra cui questo volume) sulla storia della Sardegna e delle aspirazioni autonomistiche: "Lo stabilimento di una forma federativa dello Stato italiano toglierebbe qualsiasi significato al riconoscimento della necessità che si organizzino su una base autonomistica la Sicilia e la Sardegna, queste due regioni nelle quali le rivendicazioni autonomistiche hanno origini storiche e profonde radici popolari. Che cosa significherebbe domani il riconoscimento dell'autonomia della Sardegna, se lo stesso trattamento fatto alla Sardegna fosse contemporaneamente riservato alla Lombardia e al Piemonte? È forse la situazione della nostra isola uguale a quella delle regioni dell'Italia settentrionale? La situazione della Sardegna è profondamente diversa. Nelle nostre popolazioni le rivendicazioni autonomistiche sono venute maturandosi attraverso decenni di sofferenze".

Non si sa se Cardia, che aderì al PCI subito dopo la fine della guerra, fosse presente ai discorsi di Spano a Cagliari nel 1945 e nel 1946, ma non ci sono dubbi sul fatto che li

abbia letti. Anche se il racconto autobiografico non va oltre il 1940 – fatta eccezione per l'occasionale allusione ad alcuni eventi o esperienze più tarde – è chiaro che la sua riflessione sull'autonomia sarda venne stimolata e informata da idee e teorie che venivano elaborate e discusse nel dopoguerra da leader politici e intellettuali associati con il PCI. Fu in quegli stessi anni che apparvero i *Quaderni del Carcere* di Gramsci e la familiarità di Cardia con quegli scritti risale quasi certamente a quel periodo. La stretta affinità che Cardia ha sentito rispetto alle idee di Gramsci, in particolare per ciò che concerne la subalternità, il ruolo degli intellettuali nella società, la modernità, il rapporto tra cultura e politica – e soprattutto l'importanza della conoscenza storica nello sviluppo di una coscienza critica – è evidente in queste pagine e in altri scritti. Tutti questi elementi hanno svolto un ruolo importante nella formazione intellettuale di Cardia. In sé, tuttavia, essi non rappresentano l'empatia che, più di qualsiasi ideologia o teoria politica, è la caratteristica saliente della sua concezione del mondo e della vita umana.

L'empatia, l'*empathie*, la capacità di condividere, comprendere e concretamente rappresentare le emozioni, le idee, le aspirazioni e le azioni degli altri, questa è una qualità della mente o dell'immaginazione più attenta alle prospettive multiple, ai diversi prismi attraverso cui la realtà è vista ed interpretata. L'empatia sottolinea la specificità, e in Cardia questa si manifesta nel modo più evidente nell'acuta consapevolezza e nella sua ripetuta insistenza sul distinto carattere etno-storico dei Sardi e, quindi, del loro modo di guardare il mondo.

A un livello anche più elementare di particolarità, Cardia è attento anche alle differenze tra i Sardi. Per gli abitanti del montuoso interno dell'Isola “la costa, la pianura e le loro città, di ieri e di oggi, erano il luogo del servaggio e della signoria straniera, venuta del mare”, mentre per coloro che vivevano lungo la costa e in pianura, “il massiccio del Gen-

nargentu era, come il Kilimangiaro per i Kenioti, il luogo alto, ma separato, dove gli dei comunicano con l'uomo". Da ragazzo, negli anni della scuola elementare e ben prima di iniziare ad acquisire una coscienza politica, Cardia osserva con orrore l'infelice esistenza dei poveri e viene colpito da un senso di ingiustizia. Nel piccolo comune di Bosa, egli racconta, "ebbi, per la prima volta, sentore che la società, in cui io e la mia famiglia vivevamo tranquilli, se non felici, non era una società di eguali e non era una società giusta". La "povertà senza rimedio" fece una forte impressione su di lui, egli scrive, tanto che, "forse, è la radice delle mie scelte politiche".

Un forte desiderio di affermare la propria identità può sfociare in asserzioni di differenza che sono difensive, esagerate, recriminatorie. Una politica incentrata sull'identità può favorire una mentalità da assedio, una svolta introversa e lontana dagli altri. La capacità di empatia di Cardia genera l'effetto opposto. Pienamente consapevole del fatto che il sentire autonomista sardo aveva avuto una propensione ad esprimersi in termini isolazionisti, egli elabora un concetto di autonomia appartenente a una *forma mentis* che, lungi dal prendere le distanze dal resto del mondo, percepisce il proprio posto e il ruolo all'interno della vasta rete di relazioni tra i popoli più diversi che insieme costituiscono la "*civitas planetaria*". Quando Cardia scrisse le sue riflessioni autobiografiche, i termini "globale", e "planetario" non avevano la risonanza che hanno oggi, motivo per cui, leggendo questo volume ci si dimentica che il manoscritto qui riprodotto venne scritto nell'era bipolare della guerra fredda. È importante, tuttavia, tenere a mente l'anno in cui Cardia scrisse le sue riflessioni in merito all'"immenso crogiuolo entro cui sta nascendo, tra tanti dolori e tante sofferenze, l'umanità unificata del prossimo millennio". Era il 1982, lo stesso anno in cui Ronald Reagan stava esacerbando le tensioni a livello mondiale con il suo discorso sull'"impero del male".

Sono passati vent'anni da quando la guerra fredda ha vissuto una fine incruenta e, tuttavia, una retorica fatta di divisioni ancora permea la cultura; si suppone oggi che sia uno "scontro di civiltà" a dividere l'umanità. La concezione di Cardia dell'autonomia e della differenza è un salutare antidoto per tutte le visioni del mondo manicheo. L'attualità del suo pensiero consiste, appunto, nella proposta per cui l'armonia e la differenza, l'unità e la molteplicità non necessariamente si escludono a vicenda. Come sottolinea Giuseppe Marci nelle pagine conclusive del suo volume sulla letteratura sarda, *In presenza di tutte le lingue del mondo*, Cardia ci fa "comprendere che esistono anche dimensioni identitarie più ampie, plurime e complesse, di quelle che caratterizzano ciascuna individualità etnostorica e contribuiscono ad allargare i confini delle Patrie, piccole o grandi che siano".

Alla fine del suo libro, Marci dichiara di avere, nei confronti di Cardia, "un debito che non potrò mai pagare". Con questo volume ha ripagato integralmente il suo debito. Ora, i lettori di questo lavoro avranno un enorme debito di gratitudine verso Giuseppe Marci.

Joseph Buttigieg

(Traduzione di Mauro Pala)