

Criminalità e sentimenti di vendetta in Sardegna

Elena Biondi



Narrare i gruppi

Etnografia dell'interazione quotidiana

Prospettive cliniche e sociali, vol. 6, n° 1, Marzo 2011

ISSN: 2281-8960

Rivista semestrale pubblicata on-line dal 2006 - website: www.narrareigruppi.it

Titolo completo dell'articolo

Criminalità e sentimenti di vendetta in Sardegna

Autore

Elena Biondi

Ente di appartenenza

Psicologa e psicoterapeuta, Cagliari

To cite this article:

Biondi E., (2011), Criminalità e sentimenti di vendetta in Sardegna, in *Narrare i Gruppi*, vol. 6, n° 1, Marzo 2011, pp. 73-89, website: www.narrareigruppi.it

Questo articolo può essere utilizzato per la ricerca, l'insegnamento e lo studio privato.

Qualsiasi riproduzione sostanziale o sistematica, o la distribuzione a pagamento, in qualsiasi forma, è espressamente vietata.

L'editore non è responsabile per qualsiasi perdita, pretese, procedure, richiesta di costi o danni derivante da qualsiasi causa, direttamente o indirettamente in relazione all'uso di questo materiale.

gruppi nel sociale

Criminalità e sentimenti di vendetta in Sardegna

Elena Biondi

Riassunto

I fenomeni criminosi in Sardegna continuano a differenziarsi da quelli tipici della criminalità di tipo mafioso presenti in altre regioni del sud; la vasta letteratura in merito ha inoltre classificato gli eventi legati alla criminalità, come reati prevalentemente di tipo individuale o posti in essere da organizzazioni create *ad hoc*. Allo stesso tempo un'analisi della criminalità e del banditismo in Sardegna non può prescindere da una riflessione sul modello culturale della vendetta, considerando, tuttavia, che i mutamenti della criminalità si inseriscono all'interno di cambiamenti culturali, sociali ed economici della società sarda. Al filosofo del diritto A. Pigliaru si deve la più celebre elaborazione teorica del complesso culturale da lui identificato come "codice della vendetta" che condizionava secondo l'autore "tutta la complessa fenomenologia del banditismo sardo". Un ulteriore fattore che deve essere considerato quando si analizza il radicamento e la diffusione della criminalità è caratterizzato dall'invidia, che si colloca agli antipodi della fiducia e che ha evidenti effetti negativi sul piano dei comportamenti e dei risultati economici.

Parole chiave: criminalità sarda, banditismo, codice della vendetta.

Crime and feelings of revenge in Sardinia

Abstract

The phenomenon of crime in Sardinia continue to differ from those typical of mafia-type crime in other regions of the South, the vast literature has also been classified on the events surrounding the crime, as crimes prevalent individual or entered into by ad hoc organizations. At the same time an analysis of crime and banditry in Sardinia can not do without a reflection on the cultural model of revenge, considering, however, that changes in the crime-scene is inserted within the cultural, social and economic aspects of society Sardinia. At the philosophical law-fo A. Pigliaru we owe the most famous theoretical development of the cultural complex which he identified as "Code of Vengeance" which conditioned according to the author all the complex phenomenology of Sardinian bandits. " Another factor that must be considered when con-examines the roots and the spread of crime is characterized by envy, where it is the antithesis of trust and that has obvious negative effects on the pia-no behavior and economic performance.

Key words: Sardinian crime, banditry, code of vengeance

1. *Premessa*

Regione meridionale e insulare, la Sardegna è nel contempo una società segnata da problemi di sviluppo, a lungo ostacolata dalla diffusione di pratiche criminali vistose (sequestri, omicidi, incendi) che spesso si sono tradotti in allarme sociale.

Sulla criminalità come tratto caratterizzante la Sardegna esiste una notevole letteratura che in parte riflette e in parte ha contribuito a creare una specifica questione criminale sarda. Numerose ricerche storiche hanno mostrato come fin dalla fine del '700 il numero dei reati commessi fosse particolarmente elevato, e che reati come l'omicidio assumessero un peso rilevante. Per tutto l'800 vi sono attività delittuose, che sono all'origine del fenomeno del banditismo, gravi e diffuse anche grazie al supporto, accordato da signori e comunità locali, ai delinquenti per sfuggire alla giustizia statale. Soprattutto a partire dagli anni '20 intervengono profondi mutamenti socio economici, che intaccando l'aspetto fondiario tradizionale, favoriscono la nascita di una borghesia cittadina, ma anche lo sviluppo di lotte tra fazioni rivali all'interno delle comunità. Compaiono in questo periodo - 1850-1870 - i tratti di uno specifico tipo di criminalità definita come banditismo sardo: dal furto di bestiame come forma di arricchimento rapido e violento, alla rapina a mano armata, fino al sequestro di persona a scopo di estorsione. Alla fine del secolo, in seguito a una gravissima crisi economica che si aggiunge alla crisi agraria, criminalità e banditismo raggiungono livelli molto elevati, portando ad un'inchiesta ministeriale e nel 1897 ad un'apposita legge sulla Sardegna.

Le inchieste sulla criminalità sarda si sono susseguite e sono state evidenziate alcune caratteristiche della vita sociale da cui sembrano dipendere molti aspetti: l'esclusivismo familiare, l'individualismo tipico di un'organizzazione di tipo pastorale, soprattutto il codice della vendetta. L'idea di una Sardegna barbara e incivile con scarso senso civico è passata indenne attraverso mutamenti storici, politici e sociali contribuendo all'idea di un Mezzogiorno insulare preda del crimine e della disorganizzazione sociale.

Eppure se si considerano le dinamiche territoriali del Mezzogiorno, emergono differenze significative rispetto alla Sardegna, in termini di diffusione di reati e del loro andamento nel tempo. Un'analisi del banditismo e della criminalità in Sardegna non può prescindere da una riflessione sul modello culturale della vendetta, considerando, tuttavia, come i mutamenti in atto della criminalità siano collocati all'interno di cambiamenti culturali più generali che non possono essere disgiunti da quelli sociali ed economici della società sarda.

Al filosofo del diritto A. Pigliaru si deve la più celebre elaborazione teorica del nucleo del complesso culturale da lui identificato come "codice della vendetta" che secondo l'autore sarebbe alla base di "tutta la complessa fenomenologia del banditismo sardo". Un ulteriore fattore che deve essere considerato quando si analizza il radicamento e la diffusione della criminalità è caratterizzato dall'invidia, che si colloca agli antipodi della fiducia e che ha evidenti effetti negativi sul piano dei comportamenti e dei risultati economici, soprattutto per ciò che concerne l'imprenditorialità e l'innovazione.

2. *L'omicidio in Sardegna e nelle altre regioni*

La persistenza di pratiche criminali di tipo violento, ha contribuito allo sviluppo di una tesi, che ha goduto di un certo seguito in criminologia: la tesi della "sottocultura della violenza", secondo cui sarebbe l'esistenza di una specifica sub-cultura interioriz-

zata sottoforma di comportamento, a spiegare la propensione all'uso della violenza e la difesa dei criminali da parte della comunità (Barbagli, Santoro 2004). Teorie come queste aiutano a spiegare il perché in alcune aree si registrino tassi di reati più elevati che altrove, tuttavia ciò non significa che la situazione non sia modificabile e non si sia modificata nel tempo, poiché in questo campo sono avvenuti mutamenti profondi in tutte le regioni italiane e nei Paesi Europei. Si sa che in Sardegna nel '700 e prima metà dell'800, la criminalità era assai diffusa. Per molto tempo la Sardegna è stata una delle regioni con il tasso più elevato di omicidi e si è distinta inoltre perché questi delitti venivano commessi più frequentemente per vendetta, conflitti o nel corso di rapine. Attualmente la Sardegna presenta peculiarità riconducibili, in parte, alla storia e a trasformazioni recenti: oggi è la regione dove ci si uccide più delle altre per diverbi, risse, futili motivi, usando armi da fuoco, nella quale i casi di omicidio vengono risolti meno frequentemente dalle indagini e le vittime sono più spesso pregiudicati e più raramente donne e immigrati.

3. *Delitti vecchi e nuovi*

Tra la Sardegna e le altre regioni non vi sono più le differenze di un tempo né per la presenza né per il tipo di omicidi, inoltre si registrano tassi relativi alla criminalità predatoria inferiori sia alle regioni meridionali che a quelle del centro-nord. Per verificare se la Sardegna abbia ancora qualche tratto specifico nel campo della criminalità è utile esaminare l'andamento di diversi reati.

3.1. Sequestri di persona

Il sequestro di persona è stato definito un tipico delitto italiano poiché ha avuto nel nostro paese una diffusione sconosciuta altrove; da gran parte della popolazione italiana è stato considerato un reato prevalentemente sardo. Nel 1972 nella relazione alla commissione di inchiesta sulla criminalità in Sardegna il senatore Medici ricordava che il primo sequestro di cui si ha notizia era stato commesso nel 1427 nella Baronìa di Posada e da allora questo tipo di crimine era sempre stato praticato (Barbagli, Santoro 2004).

Il numero dei sequestri a scopo di estorsione iniziò a crescere in Sardegna all'inizio degli anni '50; varie ricerche hanno evidenziato come in questo periodo il sequestro prese il posto dell'abigeato poiché più remunerativo e facile da compiere del secondo. Nel corso degli anni '70 e inizio anni '80, i sequestri si diffusero in tutte le regioni italiane e il numero che crebbe rapidamente in alcune regioni come la Toscana, furono compiuti, prevalentemente ad opera di sardi immigrati. Dal 1984 il numero dei sequestri è diminuito prima a livello nazionale e poi in Sardegna, questo mutamento è stato provocato dalla legge del '91 sul blocco dei beni e dalla legge del 1980 a favore dei dissociati, nonché del peggioramento, agli occhi dei potenziali autori del reato, del rapporto rischi/benefici.

Le trasformazioni organizzative e ideologiche che hanno segnato il banditismo sardo negli ultimi decenni, si sono accompagnate a un declino del fenomeno dei sequestri, anche a seguito della diffusione di forme di arricchimento più proficue come il traffico di stupefacenti.

3.2. Gli incendi dolosi e gli attentati dinamitardi e incendiari

Negli anni '80 e '90 la Sardegna ha presentato tratti specifici per due tipologie di reato: incendi dolosi e attentati dinamitardi e incendiari. Nel 1984 la Sardegna era la regione con il tasso più elevato di incendi dolosi, mantenendo questo primato negativo negli anni '80 e '90, ma perdendolo poi nel 2001 e 2002 quando è stata superata da Calabria e Sicilia.

Per quanto riguarda gli attentati dinamitardi e incendiari, negli anni '80 e '90 si sono registrati gli scarti più forti tra la Sardegna e il resto d'Italia tanto da poter identificare in essi dei veri e propri tratti specifici della criminalità isolana contemporanea. All'interno dell'isola si notano differenze significative: Nuoro era 20 anni fa, ed è tutt'ora, la provincia con il numero più elevato di attentati dinamitardi e incendiari (Barbagli, Santoro, 2004).

E' rilevante la percentuale di attentati agli amministratori, la più importante indagine condotta a proposito ha fatto emergere che tra il 1983 e il 1993 sono stati compiuti 292 attentati di questo tipo. Per quanto la provincia di Nuoro sia quella maggiormente colpita, il fenomeno si è diffuso anche in altre province, i bersagli più colpiti sono sindaci, assessori comunali di tutti i partiti, in particolare quelli all'urbanistica, lavori pubblici e ambiente e territorio, ma sono stati colpiti anche ex sindaci, vice sindaci, consiglieri e dipendenti comunali. Gli attentati in genere vengono commessi con dinamite, tritolo o con armi e rivolti a persone che occupano cariche istituzionali (colpendo le loro abitazioni o le auto) o contro uffici o simboli delle istituzioni. Alcuni attentati inoltre sono stati commessi contro imprese economiche di piccole e medie dimensioni perché inadempienti o solo perché concorrenti (Barbagli, Santoro, 2004).

Ciò che rende interessante il fenomeno è il fatto che tali attentati rimandino a un vecchio problema della Sardegna, e cioè al difficile rapporto tra cittadini e Istituzioni pubbliche, dato dalla percezione dell'esistenza di un vuoto di risposta da parte delle Istituzioni stesse. Gli attentati non esprimono tanto resistenza contro istituzioni imposte dall'esterno, ma senso di sfiducia e delusione verso strutture che non sembrano soddisfare una domanda di regolazione, scatenata dall'affievolirsi dell'efficacia dei vecchi codici di comportamento.

Il ricorso all'atto violento rivela ancora "una scarsa e diffidente consapevolezza dei tramiti con cui poter difendere i propri interessi; il risentimento nato da un malessere individuale si incanala preferibilmente non in procedure legali o azione politica, bensì nel confronto diretto con il potere in termini di contrapposizione spesso violenta, nel rifiuto della mediazione" G. M. Melis Bassu, (1990).

In particolare, per quanto concerne il rapporto con le forze dell'ordine: *"il rapporto con le forze dell'ordine è vissuto con ancora maggiore distacco e cioè c'è sempre la diffidenza che comunque non è uno del posto, nonostante ci sia un giudizio positivo in generale sull'Arma perché non è vista come un qualcosa di negativo, a prescindere c'è un distacco enorme, un qualcosa un rapporto che non è diretto ma un rapporto quasi costruito...quando uno parla con un carabiniere parla secondo un codice che è costruito non parla molto spontaneamente come può parlare al sindaco o all'assessore, questo è il dato che viene alla luce sicuramente... Si c'è la diffidenza, rispetto alle forze dell'ordine..."*¹

¹ Gli stralci di testo proposti sono estrapolati da alcune interviste ad amministratori pubblici condotte in Sardegna. Il presente contributo si inserisce all'interno dell'unità di ricerca locale coordinata dal Prof. Alessandro Salvini, Università di Padova, dal titolo *"Identità e norme in forme di criminalità organizzata: Cosa Nostra, Ndrangheta e Camorra"*.

L'attentato agli amministratori locali è sicuramente la manifestazione più clamorosa della nuova criminalità, essa colpisce l'opinione pubblica come la risposta violenta a un comportamento legittimo e insieme non privatistico come è quello dell'amministratore pubblico, *"so che nel momento in cui accettavo la scorta mi avrebbero criticato, cioè non ci dev'essere questo legame perché senno sei considerata una spia, una persona che fa venire ad più forze dell'ordine, cioè vorrebbero che ad... non ci fossero (le forze dell'ordine)."*

L'attentato agli amministratori locali si presenta come un vero e proprio "assalto" al sistema della rappresentanza politica a livello locale, l'impressione è che non si tratti tanto di avvertimenti quanto di vere e proprie 'vendette' contro atti sentiti come illegittimi; la causa scatenante della "vendetta" sembra nella gran parte dei casi un comportamento tenuto dall'amministratore in quanto personaggio pubblico. La spiegazione più attendibile della nuova criminalità delle zone interne pare legata allo squilibrio tra economia nuova ed economia tradizionale, e tra cultura del moderno e "codice" tradizionale.

Il ruolo delle Istituzioni...secondo me anzitutto c'è scarsa fiducia, ti parlo in linea sempre generale e questo lo dimostra un po' anche i vari movimenti che si sono creati qui in Sardegna, movimenti a livello anche culturale o di pensiero, cioè in qualche maniera può esserci anche un filo di ragione però ripeto si esprime sempre in maniera errata, cioè io dico non bisogna né nascondersi dietro scritte, dietro bombe, né dietro atti illegali bisogna sempre dialogare; la cosa che a noi manca secondo me è il dialogo, a mio parere...per me c'è scarsa fiducia, per quello che si può leggere anche nei quotidiani, perché non c'è giorno in cui non ci sia un attentato a un istituzione... chi rappresenta l'Istituzione, questo lo si nota lo senti anche nel parlare anche con i giovani, la cultura dell'essere contro magari i carabinieri, soprattutto nei paesi dell'interno c'è proprio la cultura anti esercito, anti istituzione..."

"E' inevitabile, che l'Isola non resti indenne dai benefici e malefici della modernità: le comunicazioni si fanno sempre più rapide. E' inevitabile che anche qui si consolidino traffici di droghe e armi, che si ricicli il denaro dei riscatti magari attraverso il Credit Suisse o la New Zeland Bank, che le mafie scritturino referenti del posto per i loro affiliati reclusi nelle nostre carceri eccetera. Sì, tutto questo e molto altro ancora della modernità... [...] questa isola è sconvolta da un cataclisma soltanto suo: dalla perdita irreversibile dei suoi codici, dalla impossibile nostalgia di essi, dalla grave difficoltà di trovarne altri, dalla instabilità e precarietà, dalla vertigine che produce l'affacciarsi sul vuoto" (Mannuzzu, 2001).

Per quanto concerne i rapporti tra la mafia e la criminalità isolana emergono delle differenze: "La mafia stabilisce presto la sua pace, i sindaci tende ad eleggerli più che a spararli e governa non solo con la paura ma soprattutto con il consenso, facendo assegnamento su una diffusa cultura dell'omertà, mentre il silenzio che continua a gravare sulla Sardegna è proprio il contrario dell'omertà, è secolare neutralità, vischiosa indifferenza: da noi il rifiuto d'ogni mediazione pubblica è insito il chiamarsi fuori dai conflitti tra gli altri consociati. E anche la resistenza ai parchi naturali e ai piani paesistici e urbanistici non ubbidisce solo alla spinta di alcuni grandi interessi, e nemmeno solo al premere di innumerevoli altri piccoli; ma ha alla radice quelle vetuste scelte di valore non solidali, disperatamente private". (Mannuzzu, 2001, in Cossu, 2001).

Infine, gli attentati contro le imprese inadempienti o concorrenti fanno pensare che in Sardegna non si siano affermate le regole dell'economia di mercato.

4. *La cultura della vendetta e il modello vendicativo*

Se si definisce in termini generali, l'aggressione di tipo vendicativo come azione deliberatamente rivolta a restituire un'offesa ai responsabili di un'offesa precedente, questa definizione caratterizza la vendetta nella sua intenzionalità punitiva e insieme riparativa di un ordine alterato (Marongiu, 2004). La risposta punitivo-lesiva non è fine a se stessa, ma tende a ristabilire un equilibrio infranto, da un crimine vissuto come offensivo e ingiusto.

La forma nella quale la vendetta si è storicamente espressa più visibilmente è quella della faida, che può essere definita come una condizione di durevole conflitto tra due gruppi (famiglie, clan, tribù) caratterizzato da violenza omicida in ritorsione per una precedente offesa. Se si considerano le molteplici e durevoli manifestazioni di natura vendicativa ancora riscontrabili nella Sardegna interna, si può ipotizzare che la comunità barbaricina esprima una delle ultime culture della faida nel mondo occidentale, questo fenomeno si esprimerebbe in forme alquanto formalizzate seguendo norme e procedure socialmente condivise organizzate in un vero e proprio ordinamento giuridico consuetudinario.

4.1. Il codice della vendetta

Nell'importante saggio "la vendetta barbaricina come ordinamento giuridico" A. Pigliaru fornisce la prima e più importante formalizzazione concettuale della vendetta in Sardegna, individuandola quale rilevante fattore causale rispetto al fenomeno del banditismo e della criminalità rurale, del quale costituisce un tema fondamentale.

Pigliaru sostiene che il modello culturale della vendetta opera in tutta la società barbaricina e si pone come ordinamento giuridico espressivo di tutto il sistema di vita di quella comunità. Il principio fondamentale della vendetta barbaricina è che l'offesa deve essere vendicata, definendo ciò che costituisce offesa come la slealtà nel comportamento. L'azione offende quando "significa il tentativo di rigettare l'altro, l'offeso, nella precarietà di un'esistenza senza certezze". Questo principio rende conto di alcune peculiarità del sistema barbaricino; nella cultura barbaricina il furto di bestiame diventa offesa quando viene consumato da parte di un nemico, da parte di chi è stato compagno d'ovile dell'offeso o dal titolare dell'ovile confinante. Nel caso dell'ex compagno o del vicino il furto offende per la slealtà con cui viene trattato l'amico o il vicino, mentre nel caso del nemico offende perché rubare non è considerato il modo migliore per combattere su un piano di lealtà e virtù.

La natura dell'offesa è definita nei seguenti termini: *"un'azione determinata è offensiva quando l'evento da cui dipende l'esistenza di essa offesa è preveduto e voluto allo scopo di ledere l'altrui onorabilità e dignità". Il proposito offensivo viene accertato valutando le circostanze oggettive e soggettive dell'azione, e in particolare "la natura, la specie, i mezzi e le modalità della condotta lesiva [...], l'intensità del dolo o le condizioni e qualità del colpevole ovvero i rapporti esistenti tra il colpevole e l'offeso"*. Il codice specifica che i reati patrimoniali costituiscono offesa solo nel caso che siano stati posti in essere "con la specifica intenzione di offendere, cioè con la deliberata volontà di ridurre a "nulla" la persona offesa o la famiglia, "colpendola in ciò che ha più di proprio per la sua stessa vita". E' questo il caso del furto o del danneggiamento vandalico del bestiame, impiegato per il lavoro o dell'incendio doloso nei quali la "gratuità" dell'azione evidenzia il proposito offensivo. Per costituire offesa quindi l'azione lesiva dev'essere posta in essere con l'esplicita intenzione di offendere,

soprattutto quando essa approfittando della relativa debolezza di una delle parti, altera l'equilibrio della reciprocità. Possono costituire offesa il passaggio provocatorio di un nemico attraverso un terreno chiuso, l'ingiuria, la diffamazione, la rottura di patti o della promessa di matrimonio, la delazione, la falsa testimonianza (sempre che non sia resa a favore dell'imputato) e il comportamento ostile contro gli ospiti. Nella gradazione della gravità delle offese, il culmine è costituito dalle offese di sangue che non cade mai in prescrizione. In questo ordinamento la responsabilità penale appare fondamentalmente personale, in quanto una responsabilità collettiva può ravvisarsi soltanto qualora il gruppo attivamente e inequivocabilmente, sostenga l'autore nell'azione offensiva.

Il codice sancisce l'obbligatorietà della vendetta: l'offesa deve essere vendicata. Tale prescrizione è posta all'inizio del codice, all'art. I, che dice: *“L'offesa deve essere vendicata, Non è uomo d'onore chi si sottrae al dovere della vendetta, salvo nel caso che, avendo dato con il complesso della sua vita prove della propria virilità, vi rinunci per un superiore motivo morale. Tale obbligo è vincolante non solo nei confronti dell'individuo o del gruppo offesi, ma anche di tutti i membri della comunità”*. La vendetta dovrà inoltre essere prudente, verrà effettuata dopo aver accertato la responsabilità dolosa dell'agente, dopo il fallimento del tentativo di composizione pacifica della vertenza. Essa rispetterà infine il criterio della progressività con ciò intendendo che l'azione offensiva di adeguerà: *“All'aggravarsi o all'attenuarsi progressivo dell'offesa originaria, anche in conseguenza dell'eventuale verificarsi di nuove circostanze che aggravino o attenuino l'offesa originaria o del progressivo decorrere nel tempo di nove ragioni di offesa.”* L'elemento della progressività evidenzia la tipica tendenza della vendetta ad accrescersi quasi traendo forza dal proprio interno, dallo scambio reciproco di azioni offensive che ne contrassegnano lo sviluppo *“nella pratica della vendetta entro i limiti della gradazione progressiva, nessuna offesa esclude il ricorso al peggio, sino al sangue.”* L'offesa di sangue richiede di regola come risposta la vendetta di sangue che nell'ordinamento barbaricino è assimilata alla pena di morte; essa è prevista anche nei casi di offesa grave come la rottura della promessa di matrimonio, la falsa testimonianza o la delazione. Se inoltre si considera che la vendetta di sangue a sua volta *“costituisce offesa grave anche quando è stata consumata allo scopo di vendicare una precedente offesa di sangue”*, è facile rendersi conto della difficoltà di interrompere la progressione distruttiva dello scambio vendicativo.

Il codice barbaricino rappresenta il tentativo compiuto della comunità di regolarizzare e legittimare la vendetta sottraendola al suo sviluppo naturale e qualificandola come azione giuridica. Pigliaru osserva che quest'ordinamento, pur essendo organizzato intorno a un istituto primitivo come quello della vendetta, include istituti giuridici piuttosto avanzati tra i quali il carattere personale della responsabilità, la distinzione tra mandante e mandatario e la capacità d'intendere e volere come presupposto dell'imputabilità. L'accettazione e la prescrizione della vendetta come strumento di tutela giuridica da parte di questa comunità non porta però all'estinzione del conflitto all'interno della comunità stessa, anzi, la vendetta stessa, nel costituire a sua volta offesa e quindi ulteriore motivo di vendetta, sembra perpetuarlo indefinitamente. In questo senso il codice della vendetta si configura come un *“codice di guerra”* posto in essere da una società non ancora pacificata che non riconosce alcun principio di autorità *“terzo”* e legittimato dalle parti contendenti. Questo codice non comporta la pace, ma

può essere considerato l'introduzione al regime della *disamistade*². In sardo la parola 'disamistade' ha un significato profondo, un aspetto di quella norma fondamentale della società sarda tradizionale "la ferrea legge dell'amicizia di gruppo", di cui l'inimicizia è l'altra faccia; questa determina una condizione di tensione costante all'interno della comunità barbaricina (Arlacchi, 2007).

Questa comunità esprime la necessità di terminare il conflitto spesso devastante e suscettibile di determinare conseguenze irreparabili in tutto il contesto sociale, facendo ricorso ad altri meccanismi come i tentativi di pacificazione diretta tra le parti (ci si riferisce alle cosiddette *paches de su sambene*, paci del sangue, procedure consuetudinarie formalizzate di interruzione delle faide sarde. Tali procedure sono finalizzate alla stipulazione di accordi che possono avere per oggetto, ad esempio, un matrimonio tra membri delle fazioni opposte.) Le trattative in questi casi sono portate avanti con grande cautela perché il loro eventuale fallimento portava di regola un notevole aggravamento.

L'intera società barbaricina esprime un sistema culturale e comportamentale che si è determinato autonomamente in forme distanti e spesso conflittuali nei confronti dei gruppi sociali esterni e dei loro sistemi normativi. In questo contesto il porre in essere la vendetta costituisce per il codice penale italiano un grave reato, mentre per quello barbaricino il medesimo comportamento si configura come un obbligo la cui inadempienza determina la perdita del prestigio sociale e dell'onore personale.

E' a questa legge che rimanda l'istituto stesso della vendetta teorizzato da Pigliaru a sua volta connesso con un altro fenomeno tipico della cultura e dell'immaginario sardo che è il banditismo.

Anche i rapporti di inimicizia sono disciplinati in modo che ciascuno sappia in anticipo cosa può attendersi o cosa può fare. L'offesa da vendicarsi è quella che offende l'unità sociale, rigettando l'uomo che vive nella comunità barbaricina, nell'incertezza, inoltre è sempre offesa al rapporto di fiducia sul quale soltanto può fondarsi un sistema umano. C'è continuità tra l'istituto della vendetta e quello del banditismo sardo, poiché tra le cause più rilevanti del fenomeno definito "banditismo sardo", la vendetta è una delle più rilevanti.

Tuttavia né la vendetta né il banditismo esauriscono la società sarda e i suoi problemi (Barbagli, Santoro, 2004), vi sono infatti numerose modalità di interazione diffuse e praticate dalla popolazione locale. Ecco alcuni esempi tratti dalla letteratura classica: numerose testimonianze fanno emergere una consuetudine che poteva impegnare i pastori di un villaggio in una reciproca assistenza, nel caso in cui qualcuno fosse rimasto vittima del furto di bestiame. "Avvenuto il furto i pastori presenti devono unirsi al derubato e cercare il gregge fino al ritrovamento....se le ricerche non portano a niente, gli altri pastori provvederanno alla ricostruzione del gregge" (Pinna, 1971).

Nel corso della ricerca si provvedeva anche ad accertare l'intenzione offensiva attraverso indagini e raccolta di informazioni dalla parte lesa. Questa forma di solidarietà riguarda solo i pastori con cui si è in rapporti di amicizia o almeno non di inimicizia.

² " Il termine "disamistade" ha origine da "amistad", che nella lingua spagnola significa "amicizia". Nella lingua sarda esso designa il processo della faida, in quanto derivante da "inimicizia" o "rottura dell'amicizia" che esita in ostilità. Wagner (1960, p. 79, voce "amistadi")" (Marongiu F. 2004, p. 54).

4.2. Codice mafioso e vendetta barbaricina

“La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico” (Pigliaru 1993), si apre con una netta distinzione tra la società dei ladroni- la mafia, la criminalità organizzata nelle diverse versioni- da una parte, e la comunità del “noi pastori” la società barbaricina, dall’altro (Arlacchi, 2007). Dei tre ordinamenti -statale, mafioso, e barbaricino- solo quello mafioso viene ritenuto da Pigliaru inconciliabile dagli altri due. Anche ‘la società dei ladroni’ è un ente razionale e coerente, ma rimane limitato perché valido solo per i suoi associati. Il codice della vendetta barbaricina e quello dello Stato sono superiori al diritto dei mafiosi perché esprimono un’ambizione olistica di integrazione dell’individuo nel mondo (Arlacchi, 2007). Nella visione di Pigliaru la vendetta nei gruppi mafiosi non è una forma di auto-tutela della comunità intera ma un metodo attraverso il quale il gruppo si impone al resto della comunità. Il sistema della vendetta barbaricina esprime un’identità originaria, è valido per ogni membro della comunità, centro dell’universo etico; viene quindi sottolineata la difficoltà di concettualizzare la criminalità isolana non essendo assimilabile a quella dell’Italia del Sud: *“la differenza essenziale tra le norme che pongono la vendetta nel sistema della società criminale e norme che regolano la vendetta nella società barbaricina, è nel fatto che queste presuppongono il ladrone (anche se dietro il ladrone pensano l’uomo) e queste pensano l’uomo”* (Pigliaru, 1993).

4.3. Vendetta come forza di coesione

Nella società tradizionale sarda il corpo sociale è tenuto insieme da istituzioni alternative a causa soprattutto della precarietà del possesso delle greggi e di conseguenza dello status del singolo pastore che deve fronteggiare la possibilità di perdere la propria ricchezza a causa di un attacco esterno (Arlacchi, 2007). Di qui la necessità di sviluppare una reputazione di forza, coraggio, capacità di contrattacco, il pastore deve essere infatti un uomo d’onore capace di rispondere prontamente alle offese. Nella Sardegna interna i conflitti erano altrettanto frequenti delle paci e scoppiavano numerosi. Per far sì che gli scontri diminuissero fu necessario ricorrere a sistemi di prevenzione e controllo operanti direttamente nel sociale e basati su valori condivisi.

È per questa ragione che la vendetta si trova a giocare un ruolo così centrale nel dispositivo dell’integrazione sociale vigente nella Sardegna tradizionale. Era la sua forza coesiva che contribuiva a mantenere il corpo sociale e la sua codifica garantiva deterrenza e sicurezza agli individui e gruppi svolgendo funzioni di equalizzazione sociale. Pigliaru ha assegnato alla vendetta un ruolo giuridico-sociale, con un effetto integrante superiore a quello della giustizia statale. La prima parte del codice consiste in una serie di atti di auto-tutela che servono ad unire i gruppi sociali e mantenere vivi i criteri legali e morali del torto e della ragione. Il sistema della vendetta era preceduto da una gamma di possibilità di azione, prima di arrivare allo scontro entravano in gioco una serie di meccanismi incruenti di soluzione dei conflitti.

Le liti originate da furti di bestiame potevano essere composte in vari modi tenendo presente la necessità di evitare la perdita di controllo della catena di reazioni e contro reazioni delle parti. Queste soluzioni erano ispirate dalla preoccupazione di far sì che i rapporti di amicizia prevalessero comunque sull’odio e sulla distruttività delle faide di

sangue. L'opinione della comunità era che fosse meglio evitare l'esercizio attivo della *balentia*³.

4.4. Onore e vendetta

Le regole della vendetta barbaricina sono categoriche nell'escludere la colpevolizzazione dell'innocente "l'innocente non deve mai piangere", nel distinguere tra individuo e gruppo e nel tener conto della necessità di restituire l'onore ai singoli.

La premessa socio-psicologia della vendetta barbaricina è il bisogno di mantenere l'integrità dell'onore individuale e familiare, a tutto campo, non solo in difesa agli attentati alla proprietà e ai beni. Il codice della vendetta è un sistema aperto, è il prodotto dello sforzo di una società arcaica di uscire dalle contraddizioni in cui appare chiusa tentando di dare disciplina giuridica a un istituto arcaico e contraddittorio come la vendetta piegandolo alle esigenze di ridurre i rischi e le incertezze.

Nell'art. 1 *"l'offesa deve essere vendicata, non è uomo d'onore chi si sottrae al dovere della vendetta salvo per un superiore motivo morale"* (Pigliaru, 2006, 1975) emerge la coesistenza di un altro codice. Nell'art. 20 lo stesso codice consente il ricorso all'autorità giudiziaria dello Stato come strumenti di vendetta una volta accertata la responsabilità di un determinato offensore e l'adeguatezza del danno che l'esito del processo può infliggergli. Attraverso il codice la comunità controllava i comportamenti dei suoi membri vigilando sulle forme di vendetta. L'uomo barbaricino subordina l'onore individuale, la *balentia*, alla giustizia. Ci sono limiti precisi alla violenza individuale, la forza è un legittimo possesso degli individui e il diritto-dovere della vendetta è il principale strumento di amministrazione della giustizia. La mentalità dell'onore, inteso come unità di misura del valore individuale, permeava ogni genere di comunità, classe e ceto sociale della Sardegna *"E' il senso di orgoglio personale il fatto di doversi risolvere i problemi... la società nostra pastorale fa parte della società però ha regole a sé stanti come dicevano i giuristi è una parte del tutto ma rappresenta allo stesso tempo il tutto, cioè è autosufficiente non ha bisogno di fuoriuscire dal proprio ambito per risolversi i delitti, no ha bisogno di fuoriuscire dal proprio ambito addirittura per sposarsi non ha bisogno di uscire dal proprio ambito per fare niente, è autosufficiente, è una repubblica a sé stante, si legano le due cose, il fatto dell'omertà, del silenzio, perché all'interno della comunità si chiacchiera e anche molto non è che ... è autoreferenzialità."*

Ci sono offese all'onore individuale e di gruppo che vengono riparate attraverso la vendetta. Nella società tradizionale è esistito l'uomo d'onore, il 'balente', ma non nei termini di individuo superiore a cui riservare onori e privilegi: l'idea della società sarda è che l'uomo rispetta e viene rispettato perché ha saputo dare prova del suo valore nelle circostanze critiche dello scontro con individui o famiglie. Nella società tradizionale la violenza è onorifica ma non in ogni circostanza, le limitazioni al suo uso sono presenti in vari punti dello spazio giuridico e sociale; non può essere utilizzata ad esempio per appropriazioni di risorse collettive o per compiere rappresaglie ingiustificate.

³ "La *balentia* (abilità) come misura della virilità costituiva elemento centrale di un profilo di uomo consapevole di doversi affidare alle proprie forze e capacità per reggere a una vita aspra e insediata da mille pericoli. Con questa prima caratteristica si saldava il senso dell'onorabilità individuale, familiare e di gruppo, circa la quale aveva legittimazione la stessa pratica della vendetta, da applicarsi in modo proporzionato al torto subito" (Caimi L., 2000 p. 49).

Sebbene abbiano in comune uno scenario anti-statale e l'uso della violenza, l'azione mafiosa e vendetta si trovano agli antipodi. L'azione mafiosa è un atto di dominio e aggressione è l'espressione di un potere, la vendetta invece è un atto di giustizia elementare, non ha alcun rapporto con il potere ma ne rappresenta una limitazione (Arlacchi, 2007). Fino a quando il numero degli scontri prevenuti o conclusi dall'istituto della vendetta hanno superato i conflitti rimasti aperti trasformati in faide e *disamistades* perenni, la società barbaricina ha mantenuto il suo equilibrio; la vendetta senza regole che si verifica negli anni '50 e '60 è la riemersione di un arcaico modello di violenza; l'ordinamento della vendetta barbaricina prevedeva infatti il ricorso a 'sas paches' (la pace), alla transizione che spezzava il circolo delle faide familiari.

Il codice mafioso è invece più complesso e consiste di tre componenti: quella conciliante rivolta verso la collaborazione con lo Stato tramite il rapporto con i politici, quella di mediazione clientelare rivolta al largo pubblico che chiede l'aiuto del mafioso, e l'alternativa che viene condivisa dai membri di Cosa Nostra come società segreta. Le norme della società tradizionale sarda non prevedono una categoria a cui tributare rispetto e riconoscenza, ogni individuo conosce queste norme e deve rispettarle. Non si è sviluppata la tendenza a creare un principio di stratificazione sociale basato sull'eccellenza della vendetta: ogni individuo è dotato delle risorse personali e familiari per vendicare un torto *"Io penso che per rispetto intendessero rispettare la persona anche come si sentiva dire dalle persone anziane il non fare del male, non offendere in questo senso forse nella cultura sarda era visto il rispetto..."*

L'asservimento morale del singolo sottomesso all'obbedienza di un capo non esiste nella famiglia barbaricina; c'è la balentia individuale che è una forma di comportamento onorifico, ma non esiste il concetto dell'uomo d'onore come membro di un'aristocrazia etica e sociale e di una società segreta contrapposta allo Stato e al resto della società. La 'balentia' esprime la qualità che ci si aspetta di trovare in ogni appartenente alla comunità territoriale. L'unico punto di contatto tra la balentia e ambiente mafioso è costituita dalla categoria di "uomo diritto" diffuso nella Calabria e nella Sicilia tradizionali: il diritto non è un mafioso, non esercita funzioni pubbliche né intende intervenire in esse. L'uomo diritto nella Calabria tradizionale assomiglia al 'balente' perché non interviene nelle vicende della comunità che non lo riguardano direttamente né mette a profitto il proprio coraggio o influenza e non si associa ad altri. È un uomo risoluto, circondato dal rispetto e i mafiosi evitano di vessarlo. Egli assomiglia al 'balente' in quanto proprietario di un'autonoma capacità coercitiva che gli consente di vendicare un torto ma per il resto è come gli altri, non gode di particolari privilegi e non usa il prestigio per accumulare ricchezza (Arlacchi, 2007)

5. L'invidia

La storia sarda è segnata non solo da isolamento e dominazione dall'esterno, ma anche da alcune caratteristiche dell'organizzazione sociale, prima tra tutte la diffusione della proprietà collettiva e la sua sopravvivenza fino a metà del XIX secolo, prima di essere abolita dallo Stato piemontese prima e italiano poi-, che spiegano non solo alcune peculiarità della società sarda, ma anche una parte dell'attuale riserva di capitale sociale che le recenti ricerche hanno evidenziato insieme ad alcune conseguenze negative (dall'invidia alla diffusione di comportamenti illegali).

Sul piano dell'agire economico l'osservazione, ma anche una consistente letteratura antropologica e sociologica, hanno messo in evidenza la diffusione nella società sarda di elementi comportamentali e valoriali che sono di ostacolo allo sviluppo economico e che rappresentano un retaggio della società tradizionale. Uno di questi elementi è l'invidia, che si colloca agli antipodi della fiducia e che ha evidenti effetti negativi sul piano dei comportamenti e dei risultati economici, soprattutto per ciò che concerne l'imprenditorialità e l'innovazione (Bottazzi, 1999). Non è l'invidia in quanto emozione che interessa, bensì gli atteggiamenti e comportamenti che questa determina, in particolare le azioni (o le non-azioni) di chi se non può possedere qualcosa che l'altro ha, preferendo che nessuno dei due li possieda. E' verosimile che l'invidia sia il portato della permanenza culturale di un modello economico statico quale era quello agropastorale tradizionale. In un quadro di risorse scarse e immutabili l'invidia era "la norma che poneva sotto controllo e circoscriveva chi riusciva a emergere in modo eccessivo, offendendo gli altri con l'esibizione del proprio benessere", aveva quindi una vera e propria funzione di controllo sociale, livellamento e protezione per i più deboli. Supponendo comunità economiche piuttosto chiuse quali erano le comunità rurali sarde di qualche decennio fa, le risorse non potevano che essere a somma zero, per cui l'arricchimento di un individuo o di un gruppo implicava l'impoverimento di qualcun altro: nel pascolo comunitario (comunale) l'aumento dei capi di bestiame di un membro della comunità non poteva che penalizzare altri membri sottraendo loro una parte della risorsa pascolo. I comportamenti dettati dall'invidia non assumono necessariamente forme apertamente distruttive, ma la paura di effetti negativi (siano questi collegati a manifestazioni di tipo paranormale – stregoneria e malocchio – o di tipo "normale" – la bomba, il furto, il danneggiamento) induce chi ne è oggetto a non produrre nuovi beni, a non cercare di aumentare la propria ricchezza. *"...ci sono differenze importanti anche tra un paese e l'altro, derivanti secondo me dal vissuto quotidiano per esempio il nostro è un paese povero che ha vissuto e vive su una storia leggendaria di grandezza derivante dal fatto di essere la capitale della Barbagia, che ha vissuto circa sei sette secoli di disgrazie totali, noi eravamo il paese dei servi pastori rispetto a comuni limitrofi come...con gli anni con lo sviluppo economico siamo diventati un paese di pastori adesso, cioè di proprietari, però secondo me la nostra comunità vive ancora questo in un senso positivo e negativo...in senso positivo del fatto di essere molto umile e quindi dei lavoratori propensi al sacrificio, a non illudersi molto, a non utilizzare i beni materiali per darne sfoggio, e queste cose qua, ma c'è di conseguenza anche l'aspetto negativo del non avere una visione di largo respiro, nel programmare cose più grandi anche dal punto di vista economico cioè non si va al di là del proprio confine, ritornando agli archetipi pastorali tipici che ci influenzano, non si va al di là del proprio muro, fuori dal proprio cancello della propria azienda si è molto vulnerabili..., questo è quello che percepisco...poi noi viviamo in un ambiente che ha una caratteristica importante, che è l'invidia come ti accennavo...il non dare sfoggio è anche non dare occasione alle persone che hanno soprattutto questa tendenza di inimicarsi degli altri quindi tenersi al livello uguale agli altri conforme ti consente di vivere più sereno poi qui a...è una cosa incredibile, siamo una Repubblica indipendente, cioè tutti dobbiamo essere uguali, assolutamente non esiste quello più bravo o quello più scemo, quello più ricco o più povero, tutti sullo stesso piano, anche quelli che si considerano diciamo così, più di discendenza nobile c'è qualcuno a cui si dice ancora 'Don' qui, sono totalmente estranei alla comunità, addirittura neanche uno di questi si è sposato a...e non perché magari loro non lo volessero, ma perché proprio la comunità li ha tenuti da una parte...una cosa terrificante, però è così, il fatto di ergersi al di sopra crea problemi..."*

Da qui l'idea che la ricchezza non possa che essere associata al furto o nella migliore delle ipotesi ad un colpo di fortuna, cosa che non lascia spazio all'intraprendenza legale, alla capacità innovativa o al merito del singolo.

E' difficile non cogliere il legame tra la difficoltà che incontra in Sardegna la nascita e la crescita dell'impresa moderna e la persistente cultura economica della pastorizia nomade con tutte le sue regole e i codici culturali che numerosi studiosi hanno ricostruito; è difficile non considerare che il sospetto, il dispetto, il furto, la bomba, che colpisce un'attività in crescita possa agire come freno alla crescita delle attività (Bottazzi, 1999).

D'altra parte l'invidia o altri aspetti della cultura tradizionale, sono una concausa insieme a variabili strutturali e storiche: in un mondo che conserva la paura di una cattiva annata, eventi naturali negativi che potevano esporre alla carestia, è logico un atteggiamento di avversione verso il rischio economico che è proprio della creazione d'impresa. E' probabile che non si debba esagerare la diffusione dei tratti culturali che ruotavano attorno al sistema dell'invidia, né è sostenibile l'idea di una Sardegna del tutto sprovvista di capacità imprenditoriali; una delle idee che si diffondono con la modernizzazione è quella che lo sforzo individuale può migliorare non solo la condizione del singolo ma le condizioni di tutti, si tratta di una logica che si situa all'opposto rispetto a quella delle società tradizionali con risorse scarse nel tempo dove il miglioramento delle condizioni di qualcuno è causa del peggioramento delle condizioni di altri.

“anche dal punto di vista politico difficilmente qui si riconferma un sindaco o comunque un'amministrazione per due mandati consecutivi, di solito c'è l'alternanza ed è una particolarità legata a comunità che hanno questa forte identità pastorale, anche per Sedilo che è una comunità a noi molto vicina da questo punto di vista vige la stessa regola politica: difficilmente viene ad essere riconfermato lo stesso sindaco la stessa amministrazione mentre viceversa Macomer è la regola la conferma cioè chi detiene il potere è visto molto bene, viene visto dai propri cittadini come persona seria, responsabile a cui debba essere affidata anche successivamente la guida, mentre qui ci si augura che si cambi spesso e ci sia anche la novità dal punto di vista della guida politica...”

6. Conclusioni

I fenomeni criminosi in Sardegna continuano a differenziarsi da quelli tipici della criminalità di tipo mafioso presenti in altre regioni del sud; tale concezione poggia su letture della realtà sarda ormai sedimentate a partire da quelle di Antonio Pigliaru a cui si deve la più celebre elaborazione teorica del nucleo del complesso culturale da lui identificato come “codice della vendetta”. Era questa pratica della vendetta, codificabile in un ordinamento giuridico, a condizionare secondo Pigliaru “tutta la complessa fenomenologia del banditismo sardo”. A distanza di pochi anni il caso della Sardegna avrebbe offerto materiale per la verifica di una nuova tesi o ipotesi del comportamento criminale: quella sottocultura della violenza. Introdotta da Marvin Wolfgang e Franco Ferracuti, l'ipotesi “come tentativo di spiegare sia l'atteggiamento specifico di una cultura verso un comportamento criminale, che il tasso registrato di tale comportamento” avrebbe incontrato un certo successo contribuendo a consolidare l'immagine di una Sardegna come “esempio di una situazione culturale in cui la violenza è stata incorporata in alcune norme culturali della Barbagia”. Si tratta di due gruppi di fattori diversi ma tra loro connessi: l'organizzazione familiare, con il diverso grado di apertura o chiusura verso l'esterno a condizionare l'estensione delle reti socia-

li, garantisce l'accumulo di risorse culturali e simboliche (es. fiducia) che, a sua volta, costituisce la base per la società civile; è quest'ultima con le sue caratteristiche specifiche (dinamismo, forza normativa, cultura) a definire le condizioni sociali che possono frenare o accelerare la produzione della devianza e dunque la diffusione e il radicamento della criminalità, la Sardegna sembra, infatti, più delle altre regioni, essere caratterizzata dalla presenza di spinte modernizzatrici insieme alla persistenza di modelli tradizionali.

Bibliografia

- Arlacchi P. (2007) *“Perché non c'è la mafia in Sardegna. Le radici di un'anarchia ordinata”*. AM&D Edizioni.
- Barbagli M., Santoro M., (2004) *“Le basi morali dello sviluppo. Capitale sociale, criminalità e sicurezza in Sardegna.”* AM&D Edizioni.
- Bottazzi G., (1999) *“Eppur di nuove! Saggio sulle peculiarità del processo di modernizzazione in Sardegna.”* C.U.E.C (Cooperativa Universitaria Editrice Cagliariitana).
- Caimi L., (2000) *“Motivi pedagogici e impegno educativo in Antonio Pigliaru”* Vita e Pensiero, Milano.
- Cossu C., (2001) *“Sardegna, la fine dell'innocenza (introduzione di Salvatore Mannuzza)”* C.U.E.C (Cooperativa Universitaria Editrice Cagliariitana).
- Ferracuti, F., Wolfgang M.E., (1960) *“la sottocultura della violenza”* edizioni O/S Firenze.
- Licari G., (2008). *L'onore e il rispetto*. Cleup: Padova.
- Melis Bassu G. M., (1990). *“Il tempo dell'indifferenza”* in *“Ichnusa”*, 21, novembre-dicembre 1990.
- Marongiu P., (2004) *“Criminalità e banditismo in Sardegna, tra tradizione e innovazione”* Carocci Editore.
- Pigliaru, A. (1993): *“Il banditismo in Sardegna. la vendetta barbaricina come ordinamento giuridico”* Giuffrè, Milano (1970, 1975, 1993)
- Pigliaru, A. (2006) *“Il codice della vendetta barbaricina”* Il Maestrale, ora in Id., Giuffrè Edizioni 1975.
- Pinna, L., (1971) : *“La famiglia esclusiva. Parentela e clientelismo in Sardegna”* Laterza, Bari.