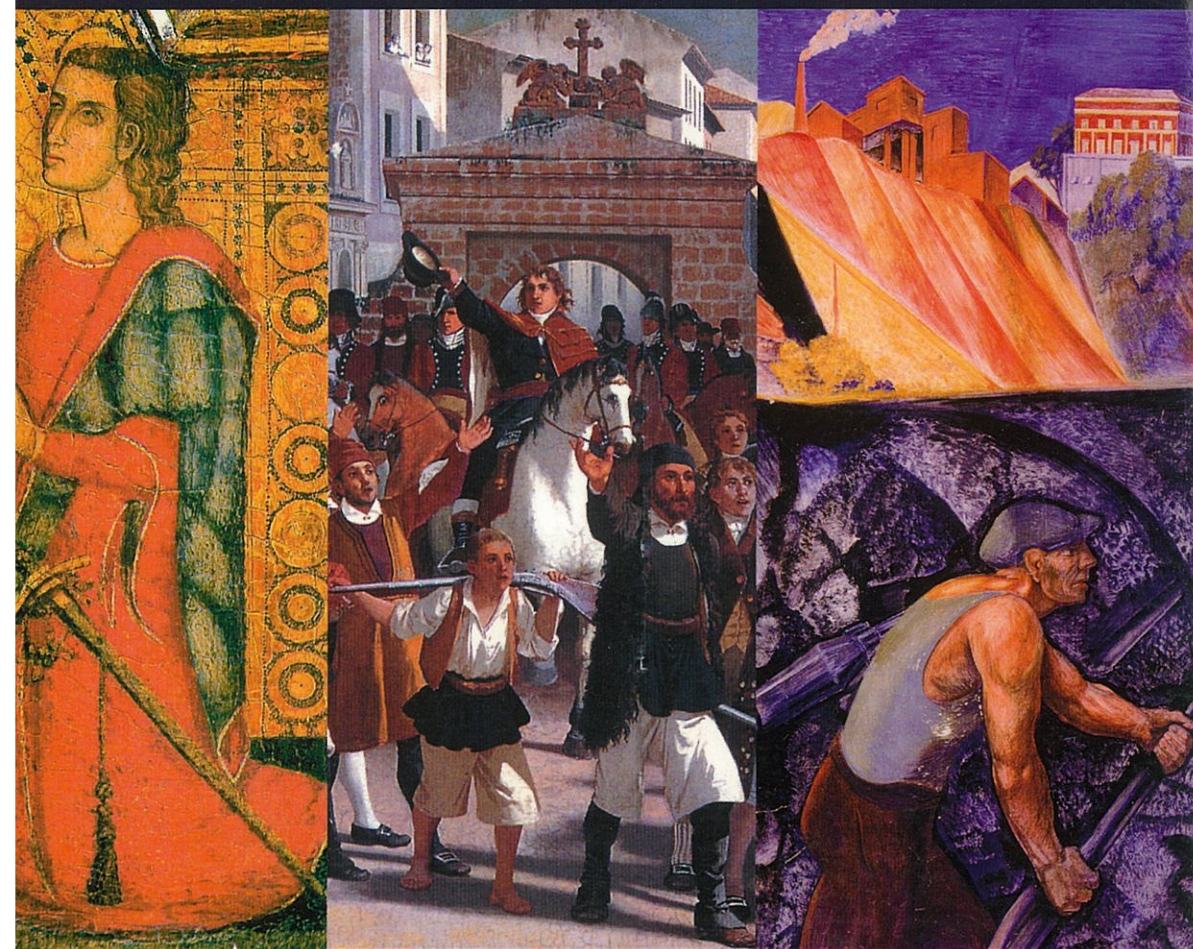


Leopoldo Ortu

Storia della Sardegna

Identità e specificità dei Sardi dalla Preistoria ad oggi

Con saggi di Attilio Mastino, Pietro Meloni, Gianluca Scroccu



CUEC

LEOPOLDO ORTU

Storia della Sardegna
Identità e specificità dei Sardi
dalla Preistoria ad oggi

Con saggi di

Attilio Mastino, Pietro Meloni, Gianluca Scroccu

CUEC EDITRICE

SCUOLA E SOCIETÀ

ISBN 978-88-8467-986-4

Storia della Sardegna
Identità e specificità dei Sardi dalla Preistoria ad oggi
© 2016 CUEC editrice

prima edizione febbraio 2011
nuova edizione luglio 2016

Realizzazione editoriale CUEC Editrice
by Sardegna Novamedia Soc. Coop.
Via Basilicata n. 57/59 - 09127 Cagliari
www.cuec.eu – info@cuec.eu

Realizzazione grafica Antonello De Cicco, Cagliari
Stampa Universal Book, Rende (Cosenza)

In copertina, particolari da:
Polittico di Ottana (1344), Mariano IV d'Arborea, Chiesa di San Nicola (Ottana);
Ingresso trionfale di Giovanni Maria Angioy a Sassari (Giuseppe Sciuti, 1879), Sassari, palazzo della Provincia;
La miniera (Aligi Sassu, 1950) Monteponi (Iglesias), foresteria delle miniere.

In quarta di copertina, la chiesa di Santa Maria Iscalas a Cossoine.

Appendice

Sezione I. Pagine di storia

1°

ATTILIO MASTINO, *Una premessa: dai nuraghi ai fenici; dall'occupazione romana ai Vandali e ai Bizantini*

1. La preistoria

La civiltà dei Sardi è il frutto di un complesso mosaico di correnti culturali attive nell'isola a partire al periodo neolitico. In effetti la documentata presenza dell'uomo nella Sardegna settentrionale sin dal paleolitico Inferiore (Perfugas - Laerru, cultura clactoniana: 500.000 - 350.000 anni da noi) e le successive attestazioni dell'*homo sapiens* in fase del paleolitico superiore e del mesolitico ad Oliena (Grotta del bandito orbeddu) risultano a tutt'oggi sporadiche perché si possa parlare di una continuità culturale.

Il neolitico antico reca in Sardegna i segni rivoluzionari di una nuova era: l'agricoltura, l'allevamento, la produzione ceramica e litica mediante levigatura, la tessitura appaiono nei diversi versanti dell'Isola sin dal I-V millennio a.C. (Golfo di Cagliari, Sulcis, Golfo di Oristano, Porto Conte, Sassarese, Golfo di Dorgali).

In questa epoca in cui per la prima e l'unica volta nella sua storia la Sardegna appare protagonista delle imprese commerciali e manifatturiere su larga scala, in relazione al possesso delle ingenti risorse dell'ossidiana del Monte Arci, vero «oro nero» dell'antichità, secondo la colorita espressione di Giovanni Lilliu. I giacimenti di ossidiana sardi sono i più occidentali del Mediterraneo e, conseguentemente, alimenteranno i commerci transmarini in direzione dell'Africa, della penisola italiana, della Provenza e della Catalogna per tutta l'età neo-eneolitica tra il VI ed il III millennio a.C.

La Sardegna conoscerà per la sua natura geografica di isola, la più distante dalle altre terre, in tutto il bacino del Mediterraneo, il duplice destino di «isola-crocevia» ed «isola-deposito», isola raggiunta dalle più notevoli e diversificate componenti delle culture mediterranee ed isola che elabora in chiave conservatrice le varie trame delle culture allogene. Il tormentato rilievo geografico della Sardegna spingerà i vari *populi* alla costituzione di micro-regioni in cui una civiltà sostanzialmente unitaria nelle varie epoche acquisirà modulazioni locali, che la ricerca storico-archeologica si sforza di definire.

Nel neolitico la cultura di Ozieri di marca egeo-anatolica porterà i culti del dio-toro e della dea-madre, la sepoltura in grotticella artificiale (*domus de janas*), la litotecnica e la ceramica a decoro con bande tratteggiate dal nord al sud e dall'est all'ovest dell'isola, costituendo la cultura basilica dei sardi neolitici; viceversa nell'eneolitico (2750-1800 a.C.) sia la cultura di Abealzu-Filigosa, sia quella di Monte Claro mostreranno più chiaramente le modulazioni regionalistiche.

Anche l'evoluta civiltà dell'età del bronzo, che convenzionalmente è detta «nuragica» si comporrà attraverso «aspetti cantonali» determinata da uno sviluppo diversificato dei tipi di torri e castelli fortificati (nuraghi), dei tipi di tombe a corridoio (le c.d. tombe di giganti), dei tipi di ceramica. L'incontro con gli etruschi verso il XV secolo e ancor di più nei tempi del Miceneo III B - C (XIV-XII secolo a.C.) porterà ad un notevolissimo sviluppo della civiltà del bronzo sarda, che nell'attività metallurgica conoscerà una nuova stagione di commerci e di rapporti culturali sia con il versante orientale del Mediterraneo (Cipro, Costa Siriana, Creta) sia con il versante occidentale (Andalusia).

2. La tarda età nuragica: gli eroi di Mont'e Prama, Aristotele e il sonno terapeutico fuori dal tempo

In tempi storici, durante la prima età del ferro (IX-VIII sec. a.C.) e nelle successive fasi orientalizzante ed etrusca (VII-VI sec. a.C.), abbandonate le torri preistoriche dell'età del bronzo, i Sardi si daranno forme di organizzazione sociale alquanto complesse, con una leadership di «Ottimati», segnalata anche dalla tradizione mitologica greca (gli *aristoi* di Diodoro Siculo), che si esprimerà in doni prestigiosi al *pantheon* indigeno, come i «colossi» di Mont'e Prama di Cabras, sede di un santuario funerario. Forse guardando proprio a quelle decine e decine di statue (realizzate nella pietra proveniente dalle cave di Cornus al piede del Montiferru), da fonte greca nota ad Aristotele raccontava della pratica iatro-mantica del sonno terapeutico, a proposito della percezione del tempo, che avviene solo se accompagnata dal movimento. Aristotele alla metà del IV secolo scriveva nella *Fisica*, richiamando testimoni più antichi: «Non sembra che il tempo sia trascorso per coloro che, in Sardegna, secondo quanto alcuni raccontano dormono presso gli eroi [*parà tois erosin*]: essi infatti uniscono l'ora» precedente con quello successivo, facendo di entrambi un unico istante, rimuovendo cioè, a causa dell'assenza di percezione [*dia ten anasthesian*], l'intervallo fra i due istanti». I commentatori avrebbero precisato che si trattava di malati che riuscivano a guarire dagli incubi notturni; e lo facevano

attraverso un lungo sonno terapeutico che durava per cinque giorni forse a seguito dell'assunzione di droghe (magari collegate all'erba che provoca il riso sardonio). Del resto i Greci guardavano con ammirazione alle costruzioni megalitiche della Sardegna e più in generale alla civiltà nuragica, ma erano convinti che i barbari dell'isola non fossero stati in grado da soli di sviluppare una cultura architettonica tanto evoluta senza l'impulso degli eroi greci. Più in generale, la civiltà nuragica non poteva essere autonoma, senza lo stimolo degli "eroi fondatori" del mito greco, primo tra tutti Dedalo, chiamato dalla Sicilia da Iolao, al quale si tendeva ad attribuire le *tholoi* nuragiche citate dallo Pseudo Aristotele. Allora occorre sottolineare l'uso "politico" dei miti da parte dei Greci e dei Romani, ora per distanziare la Sardegna in una dimensione di alterità barbara (come avveniva con le *bitbiae* di Solino), ora per creare parentele funzionali all'espansione coloniale. È un pre-giudizio che nega il fondamento stesso dell'originalità culturale della "nazione sarda" e che dobbiamo assolutamente tener presente prima di procedere oltre, anche per evitare di confondere osservazioni etnografiche sull'isola (registrate in età storica e accuratamente descritte da Aristotele) con i numerosi miti, le leggende e i culti importati dai Greci e forse dai Cartaginesi. C'è da chiedersi se i Greci che hanno dato alla Sardegna il nome di *Ichnussa* o *Sandalotus* (che presuppone una visione "a volo d'uccello", magari con gli occhi mitici di Dedalo o di Talos) abbiano potuto osservare la sfilata di arcieri, pugilatori, guerrieri con scudo rotondo della età del ferro a Mont'e Prama presso un santuario e ormai oggetto di culto, fino all'affermarsi della potenza cartaginese. Da qui potrebbe esser derivato il contrapposto filone mitografico greco sui nove dei 50 figli di Eracle addormentati in Sardegna, che ha finito per inquinare il racconto di Aristotele.

3. Fenici e Cartaginesi in Sardegna

Le nuove forme culturali sono il frutto di una rete di relazioni con i Fenici, attestati sulle coste sarde sin dal 750 a.C., con le colonie di nuova fondazione di Nora, Sulci, Tharros, Othoca, ma anche con gli Etruschi (con i quali i Sardi avevano regolari relazioni, basate anche su matrimoni fra principi, sin dal periodo Villanoviano II) ed eventualmente con i Greci.

I Santuari sardi, basati sul culto delle acque nei templi a pozzo, accoglievano merci di importazione (così ad es. a Serri-S. Vittoria, a Cuccuru Nuraxi-Settimo S. Pietro ed a Orani-Nurdole), dimostrando che sia in area montana, sia in zona di collina e di pianura, andava maturando un'evoluta civiltà sarda frutto delle tradizioni mediterranee isolate e dei nuovi apporti orientali, greci ed etruschi.

Gli autori classici, in particolare Diodoro Siculo nell'età di Cesare e Pausania in età Antonina nel II secolo d.C., hanno sintetizzato la complessità di questi rapporti in chiave mitica, attribuendo a Sardus Pater (giunto alla Libia), ad Aristeo (figlio di Apollo e della ninfa Cirene), a Norace (figlio di Ermes e della ninfa Erizia, arrivato da Gades), a Iolao con i cinquanta Eraclidi, a Dedalo, ad Enea, la primitiva colonizzazione dell'«isola dalle vene d'argento», che poi avrebbe preso il nome di Sardò-Sardinia.

L'arrivo dei Cartaginesi sul finire del VI secolo spezzò questa profonda elaborazione culturale che sembrava prossima alla acquisizione della fisionomia urbana (non abbiamo prove certe di «città» indigene) e della scrittura (ma segni alfabetici fenici o greci appaiono incisi a crudo su ceramiche indigene dell'VIII-VII sec. a.C. a Monastir, a Settimo S. Pietro, in varie altre località della Sardegna). Con le campagne di Malco e poi di Amilcare e di Asdrubale furono poste le basi per una presenza diffusa dei Cartaginesi almeno sulle coste dell'isola: di conseguenza furono sbarrate le porte alla colonizzazione greca, che pure aveva tentato una penetrazione lungo la costa orientale ed in particolare ad Olbia, almeno fino alla battaglia navale nel Mare Sardo del 535 a.C. Nel primo trattato tra Roma e Cartagine, che Polibio data al primo anno della repubblica (cioè al 509 a.C.), la Sardegna compare saldamente controllata dai Punici, ma non ancora inserita nella «zona proibita»; il commercio per i Romani era anzi autorizzato, alla presenza di un araldo o di uno scriba cartaginese, evidentemente incaricati della riscossione dei dazi doganali; più tardi, con il secondo trattato tra Roma e Cartagine (348 a.C.), la situazione appare mutata a sfavore di Roma, forse in seguito al fallito tentativo di colonizzazione di cinquecento romani in Sardegna, riferitoci da Diodoro Siculo per l'anno 378 a.C.: la zona proibita, delimitata dal Promontorio Bello (forse Capo Farina, ad occidente di Cartagine), era stata ampliata includendovi la Sardegna e la Libia, considerate ancora assieme, ma ormai escluse dal commercio romano ed etrusco.

I Sardi che, incalzati dai Cartaginesi, si ritirarono sulle montagne, rifugiandosi nei loro *castra*, nei loro nuraghi e nelle loro grotte, recarono con sé all'interno della *Barbaria* i prodotti culturali della loro avanzata civiltà: la loro lingua, il c.d. "protosardo", di origine mediterranea, ci è nota esclusivamente attraverso alcuni relitti lessicali, soprattutto idronimi e toponimi, dato che sostanzialmente non ci sono rimaste tracce scritte. Ci sono poi noti molti nomi di persona unici o rarissimi, che non hanno paralleli fuori dall'isola, testimoniati in Sardegna per la prima volta dalle iscrizioni latine: si tratta probabilmente di antroponimi indigeni, che persistevano in età romana. Complessivamente si arriva a un centinaio di casi, distribuiti soprattutto nelle zone interne, diffusi anche in età imperiale: un'ulteriore dimostrazione, se si vuole, di quell'evidente attaccamento dei Sardi ad una tradizione precedente ancora vitale.

Mancano finora indagini esaustive sulle persistenze culturali indigene in età punica e romana. Un saggio d'argomento è stato tracciato da Giovanni Lilliu, negli atti del settimo Convegno de «*L'Africa Romana*», in un articolo nel quale sottolinea il tema della resistenza, da intendersi come la «costante storica dell'isola che è stata, nella lunga durata, la vera traccia dell'uomo e della società sarda». Nel tempo romano poi «le vecchie usanze, i vecchi usi, molto di quel che era il patrimonio della tradizione indigena tutt'altro che sommersa ed effacciata – aggiunge Lilliu – continuarono a vivere accanto e anche contro la nuova cultura, tanto che gli isolani li percepivano dall'esterno nel segno della loro autentica identità, come cose d'un mondo diverso e lontano, una 'metafora' della memoria passata».

4. L'occupazione romana: i rapporti di clientela e le fortune del "partito popolare"
L'occupazione della Sardegna da parte dei Romani avvenne nel 238 a.C., all'indomani della conclusione della prima guerra punica (terminata con lo sgombero degli eserciti punici dalla Sicilia) e dopo la rivolta dei mercenari cartaginesi nel Nord Africa: non fu senza significato e senza conseguenze, per il successivo orientamento della provincia, il fatto che a guidare le operazioni nell'isola fosse scelto un esponente della *gens Semproniana*, il console Tiberio Sempronio Gracco, che poté procedere all'occupazione delle principali piazzeforti cartaginesi quasi senza combattere, soprattutto per la favorevole accoglienza ricevuta dai mercenari campani nelle antiche colonie fenicie, scontente per la più recente politica cartaginese nei loro confronti. Ma subito dopo scoppiarono violente rivolte dei Sardi dell'interno contro i Romani, che proseguirono per alcuni secoli, inizialmente col sostegno di Cartagine, che inviava mercanti e spie dal Nord Africa.

Più tardi, fu un altro esponente della stessa famiglia, Tiberio Sempronio Gracco, console nel 177 a.C., a reprimere con forza la grande rivolta dei barbari dell'interno, Iliensi e Balari, insorti contro i Romani e contro le città costiere (erano stati proprio gli ambasciatori delle città a sollecitare in senato l'intervento militare): racconta Livio che tra i Sardi messi in fuga e cacciati dai loro accampamenti, *castra*, forse dai nuraghi, contarono 12.000 morti nel primo anno di guerra e 15.000 nel secondo; nel 174 a.C. dedicando a Roma, nel tempio della Mater Matuta, una tavola con la rappresentazione delle battaglie vinte e con un'immagine topografica dell'isola, il console trionfatore scrisse di aver fatto uccidere o di aver preso prigionieri circa 10.000 Sardi. Furono dunque circa 50.000, se stiamo ai documenti ufficiali, i Sardi venduti come schiavi a Roma e sui mercati italici (una cifra enorme, se si considera che la popolazione isolana in questo periodo è valutata al di sotto dei 300.000 abitanti): l'abbondanza dell'offerta fece allora ridurre notevolmente i prezzi degli schiavi, tanto che nacque l'espressione, utilizzata per indicare gli oggetti di poco valore e acquistabili a basso prezzo, "*Sardi venales*".

Fu un altro Gracco a distinguersi, durante gli anni della sua questura in Sardegna, per il comportamento corretto e giusto nei confronti degli isolani e per il suo buon governo, divenuto più tardi proverbiale: a differenza dei suoi predecessori, usò a riportare a Roma piene di denaro quelle stesse anfore che all'andata avevano portato piene di vino, Gaio Gracco – il futuro tribuno della plebe del 123 a.C. – superò i suoi colleghi in assistenza verso i popoli soggetti ed intrattenne una rete di relazioni personali con i più autorevoli esponenti delle città peregrine della Sardegna. Tornato a Roma avrebbe fatto approvare una legge per sgravare le città delle province dal peso del vestiario per i soldati.

Un comportamento ben diverso avrebbero tenuto il propretore Albucio (accusato di concussione dopo il 104 a.C. per conto dei Sardi da Gaio Giulio Cesare Strabone, zio di Cesare) e, di là a cinquanta anni, il reconsole Marco Emilio Scauro, figlioastro di Silla, orgoglioso esponente del partito aristocratico, che i Sardi lo accusarono di malversazioni e di violenze: proprio la loro unanimità avrebbe destato i sospetti e l'unico apprezzamento di Cicerone. La linea difensiva adottata in quell'occasione dall'Arpinate dovette irritare non poco i Sardi, alcuni dei quali anni dopo lamentarono anche gravi offese personali (è il caso di Famea e del nipote, il cantante caralitano Tigellio).

Non è da pensare che tutto ciò non possa aver influito sulle simpatie e sulle scelte politiche della provincia durante i tumultuosi anni delle guerre civili, dato che si erano andate stabilendo negli anni reti stabili riconosciute di patronati e di clientele tra alcune famiglie romane e l'aristocrazia isolana: solo con la forza delle armi, ad esempio, il legato sillano Lucio Marcio Filippo riuscì nell'82 a.C. a sconfiggere e ad uccidere il pretore Quinto Antonio Balbo, che fino all'ultimo aveva mantenuto salda la provincia dalla parte del partito popolare. Si spiega allora la ragione per la quale nel 77 a.C., subito dopo la morte di Silla, il console mariano Marco Emilio Lepido, sconfitto dal collega Quinto Lutazio Catulo, decise di trasferirsi dall'Etruria meridionale in Sardegna, nella speranza di trovare sostegno per la causa popolare: imbarcatosi a Cosa (Porto Argentario), l'esercito raggiunse sicuramente Tharros, da dove per qualche tempo bloccò i rifornimenti granari per la capitale; qui poi subì una pesante sconfitta ad opera del governatore sillano Lucio Valerio Triario; dopo la morte di Lepido («per malattia e per rimorsi»), le truppe popolari furono poi condotte in salvo dal legato Marco Perperna fino a Tarragona e da qui ad Uesca, nella Spagna Citeriore, venendo così ad incrementare le fila del partito mariano, riorganizzate da Sertorio.

Cesare era rimasto impressionato fin da bambino dall'orazione *pro Sardinis* pronunciata cinquanta anni prima dallo zio Strabone, tanto che la sapeva recitare a memoria; costituito il triumvirato e divenuto console nel 59 a.C., mentre il cognato Marco Azio Balbo era impegnato in Sardegna a procurare metalli per la spedizione in Gallia, tra i suoi primi provvedimenti presentò una proposta di legge *de repetundis*, proprio con l'intento di punire gli abusi dei governatori senatorii nelle province. Più tardi, nel 49 a.C., scoppiata la guerra civile tra Cesare e Pompeo, i Caralitani, fedeli al partito popolare, riuscirono a cacciare il governatore pompeiano Marco Aurelio Cotta che, atterrito per le minacce e per le violenze subite – *perterritus* –, riuscì a raggiungere ad Utica i Pompeiani superstiti dopo Farsalo, ai quali annunciò che tutta la Sardegna era ormai concordemente schierata con la parte avversa.

Più tardi la città di Carales doveva contribuire in modo decisivo all'esito della battaglia di Tapso, inviando in Africa truppe e rifornimenti per l'esercito di Cesare, nel momento in cui il dittatore si era venuto a trovare in gravi difficoltà, letteralmente assediato dai nemici sulla fascia litoranea. Dopo la vittoria e dopo il suicidio di Catone, eroe del partito repubblicano e della causa della libertà contro la tirannide, il vincitore, partito da Utica, giunse il 15 giugno 46 a.C. a Carales, dove si vendicò punendo i Pompeiani della città di Sulci, che avevano sostenuto con rifornimenti di ferro non lavorato e di armi la causa di Pompeo e del senato: forse in quest'occasione il distretto minerario fu messo all'asta, venduto a privati oppure andò a costituire un'amministrazione autonoma che sarebbe stata inquadrata in una *regio* imperiale nell'età di Augusto. Durante il suo soggiorno a Carales Cesare sembra abbia deciso anche di sdebitarsi con la città per i servizi resi al partito popolare: tutti i Caralitani ottennero allora la cittadinanza romana (con alcuni di essi, ad esempio con il cantante Tigellio, che doveva essere già famoso, Cesare aveva stretto anche una salda amicizia personale); fu abolita l'organizzazione cittadina punica (la *civitas*), coi suoi magistrati (i *sufeti*) ed i suoi organi (l'assemblea popolare e il senato cittadino); poco dopo (forse solo da Ottaviano triumviro) fu istituito il municipio di cittadini romani, retto dai *quattuorviri*. Nella stessa occasione Cesare, trattenuto per circa un mese nei porti della Sardegna settentrionale e della Corsica, potrebbe aver deciso la deduzione di una colonia romana nel Golfo dell'Asinara e la fondazione di Turrus Libisonis, una colonia che sarebbe stata dedotta nei primi anni del secondo triumvirato da Marco Lurio.

Nel tentativo di sottrarre la Sardegna a Sesto Pompeo, figlio di Pompeo Magno che, dopo un lungo assedio di Carales, aveva occupato l'isola, Ottaviano – tornato in possesso del distretto minerario – decise nel 38 a.C. di coniare le monete con la rappresentazione del dio nazionale dei Sardi, il *Sardus Pater*, ed il ritratto del nonno materno Marco Azio Balbo, che nell'anno del consolato di Cesare (vent'anni prima) aveva governato la provincia in modo encomiabile, tra l'altro favorendo l'integrazione dell'aristocrazia isolana, con ampie concessioni di cittadinanza a singole famiglie. Ugualmente apprezzato era stato, nel 48 a.C., il governo del cesariano Sesto Pедуceo.

In età imperiale naturalmente i problemi furono ben diversi, anche se alcune decisioni di Nerone (la condanna per concussione nel 56 d.C. del governatore Vipsanio Lenate, le donazioni dei latifondi nel retroterra di Olbia alla concubina Claudia Atte, latifondi che provenivano dalla sua famiglia d'origine, la *gens Domitia*), non possono non rimandare all'attenzione con la quale ancora si sarebbe continuato a guardare, soprattutto in certi ambienti, verso le esigenze e le attese di una provincia così vicina alla capitale.

5. La *Barbaria*

Le iscrizioni di hanno conservato il prezioso ricordo delle *civitates Barbariae* della Sardegna interna, a partire dalla fine dell'età di Augusto e durante il principato di Tiberio. Sulle coste si erano sviluppate le principali città, quasi tutte eredi delle colonie fenicie e puniche, con retroterra intensamente coltivati e con la presenza di ville e latifondi occupati da lavoratori agricoli, spesso in condizioni di schiavitù. Alla metà del I secolo d.C. Plinio il Vecchio, nel terzo libro della sua *Naturalis Historia*, elencava in estrema sintesi i popoli e le città della Sardegna romana, utilizzando fonti della prima età augustea; egli poneva Turrus Libisonis (l'attuale Porto Torres) al vertice ideale di una piramide che comprendeva alla base le popolazioni non urbanizzate (*Ilienses, Balari, Corsi*) e quindi i 18 *oppida*, tra cui alcune *civitates stipendiariae* abitate da peregrini (Sulci, Valentia, Neapolis, Bithia, ecc.); Plinio citava quindi in ordine di importanza i due municipi di cittadini romani Carales e Nora; ultima in assoluto era menzionata l'unica colonia di cittadini romani della provincia Sardegna: *colonia autem una quae vocatur ad Turrem Libisonis*. Più tardi altre città giunsero ad ottenere il riconoscimento di una piena romanità: divennero municipi Olbia, Sulci, Bosa; colonie anche Uselis (*colonia Iulia Augusta*), Tharros, Cornus. Molti di questi centri conobbero un notevole sviluppo urbanistico, con opere pubbliche importanti, terme, mercati, edifici per spettacoli.

Viceversa molto differente era la realtà economica e culturale della *Barbaria* interna, collocata nelle zone montane più chiuse alla romanizzazione, che hanno mantenuto consuetudini religiose preistoriche fino all'età di Gregorio Magno, per quanto gli ultimi anni abbiano riservato sorprese: gli scavi di Sant'Eufisio di Orune hanno testimoniato la presenza di un centro religioso cristiano di grande prestigio già alla fine del IV secolo.

L'insediamento interno della Sardegna fu limitato da un lato a piccoli centri agricoli di scarsa romanizzazione (un'unica colonia, la *colonia Iulia Augusta Uselis*, alle spalle del Monte Arci, del resto orientata verso il Golfo di Tharros ed il Campidano e attraversata dalla strada che collegava Carales con Turrus e con Olbia), dall'altro lato ad alcuni campi militari posti a controllo della rete stradale, almeno in età repubblicana e nei primi decenni dell'impero; per il resto, vaste aree collinari e montuose erano occupate dalle popolazioni non urbanizzate, dalle tribù bellicose della *Barbaria*, gli *Ilienses*, i *Balari*, i *Corsi*, ma anche i *Galillenses* o gli altri popoli enumerati dal geografo Tolomeo, distribuiti in villaggi collocati in latifondi di uso comunitario.

Un gruppo di documenti epigrafici ci illumina sulla politica perseguita dall'autorità romana nelle zone interne della Sardegna, nel quadro del tradizionale contrasto tra contadini e pastori. La Tavola di Esterzili, con la condanna dei pastori sardi della tribù dei *Galillenses* è un esempio istruttivo di una politica tendente a privilegiare l'economia agricola degli immigrati italici: inciso sicuramente a Carales il 18 marzo 69, esposto al pubblico per iniziativa dei *Patulcenses* all'interno di un villaggio agricolo, il documento contiene una sentenza con la quale il governatore provinciale ripristinava la linea di confine fissata nel 112 a.C. dal proconsole Marco Cecilio Metello, dopo una lunga campagna militare durata per almeno cinque anni e conclusa con la sconfitta della popolazione locale, al termine di quella che Marc Mayer chiama la "seconda occupazione militare dell'isola".

Due iscrizioni, una rinvenuta a Preneste ed un'altra a Fordongianus ricordano poi all'inizio del I secolo d.C. le *civitates Barbariae*, al di là del fiume Tirso, presso le *Aquae Hypsitanae*: un gruppo di tribù indigene, al cui interno, durante il regno di Augusto, non era ancora comparsa un'élite sufficientemente romanizzata ed affidabile, se il governo ed il controllo militare del territorio era affidato non più ai *principes* locali ricordati da Livio durante la guerra annibalica, ma ad un *praefectus* equestre comandate della coorte I dei Corsi. Del resto la toponomastica sarda ha conservato il ricordo della *Barbaria* romana, dato che il toponimo Barbagia – nelle sue articolazioni territoriali – è ancora oggi utilizzato per indicare l'area del malessere della Sardegna interna.

6. Le origini etniche dei Sardi

Da un punto di vista etnico, la popolazione che abitava la Sardegna fino al I secolo a.C. aveva mantenuto sostanzialmente notevoli affinità con i libio-punici africani; per quanto avvelenate dalla polemica giudiziaria, le affermazioni di Cicerone, pronunciate in occasione della difesa di Marco Emilio Scauro, il governatore del 55 a.C., contengono molte verità. L'appellativo *Afer* è ripetutamente usato da Cicerone come equivalente di *Sardus*; l'espressione *Africa ipsa parens illa Sardiniae* ha suggerito la realtà di una «ampia penetrazione di genti africane ed il carattere coatto e punitivo della colonizzazione o, meglio, della deportazione» (Moscati). Numerose altre fonti letterarie e le testimonianze archeologiche confermano già da epoca preistorica la successiva immissione di gruppi umani arrivati dall'Africa settentrionale (ma anche dall'Iberia, dalla Corsica, dalla Sicilia e forse dalla Grecia e dall'Oriente), fino alle più recenti colonizzazioni puniche, tanto che alcune fonti parlano di *Sardo-libici*; solo con l'occupazione romana erano iniziati un difficile rapporto e una contrastata convivenza con gli immigrati italici. Gli incroci di razze diverse che ne erano derivati, secondo Cicerone, avevano reso i Sardi ancor più selvaggi ed ostili; in seguito ai ripetuti travasi la razza si era inselvatichita, o meglio «inacidita» come il vino, prendendo tutte quelle caratteristiche che le venivano rimproverate; discendenti dei Cartaginesi, mescolati con sangue africano, relegati nell'isola, i Sardi secondo Cicerone presentavano tutti i difetti dei Punici, erano dunque bugiardi e traditori, quasi tutti non rispettavano la parola data, odiavano l'alleanza con i Romani, tanto che in Sardegna non c'erano alla metà del I secolo a.C. città amiche del popolo romano o libere, ma solo *civitates stipendiariae*.

Adriana Muroni ha recentemente ridimensionato queste affermazioni, trasferendo la riflessione sul piano giuridico. Di fatto la deportazione in Sardegna di genti straniere è variamente attestata anche per l'età successiva a Cicerone: dalle numerose notizie delle fonti letterarie risulta evidente una continuità nell'apporto etnico africano e nelle immigrazioni in Sardegna dal Nord Africa: è noto il giudizio che, ormai alla metà del XII secolo, fu espresso dall'arabo Edrisi di Ceuta: «i Sardi sono di schiatta *Rum 'afariqab* berberizzanti, rifuggenti dal consorzio di ogni altra nazione di *Rum*»; il 'fondo'etnico delle genti sarde, formatosi in età preistorica, ma confermato in età romana, era dunque berbero-libico-punico.

7. Una storia "nazionale": *natio, gens, genus* in Sardegna secondo Cicerone e Varrone

Negli ultimi anni viene progressivamente riscoperta l'originalità della cultura nuragica, che il mito greco aveva tentato di ridimensionare. La statuarica eroica di Mont'e Prama è solo un momento, nell'età del ferro, che sintetizza una storia, una rappresentazione di se, un immaginario collettivo nel quale gli eroi sono rappresentati giovani e vitali, anche se feriti, in un momento di competizione e di esaltazione. Al momento della crisi e della dissoluzione dell'età nuragica, le statue di Mont'e Prama propongono una visione rinnovata dell'identità della cultura nazionale sarda, inquinata dal mito greco e romano, ma riconosciuta da Aristotele,

con i suoi continui rapporti con le culture mediterranee e in particolare con il Nord Africa, dove si conosce una pratica incubatoria analoga a quella che si svolgeva nell'età del ferro in Sardegna.

Non sembra fuori luogo e improprio parlare di "nazione Sarda" in questa sede, dal momento che utilizziamo una espressione – *natio* – presente nella *Pro Scauro* di Cicerone, sia pure con una sfumatura polemica: spesso in parallelo con *gens* oppure *genus*: ma la nazione sarda per Cicerone è caratterizzata dal fatto che tutti gli appartenenti hanno *una mens, unus color, una vox*, dunque costituiscono *una natio*, nel senso che i sardi hanno un analogo modo di progettare il futuro e di concepire i rapporti sociali (*una mens*), hanno tutti una carnagione olivastrea forse legata alle origini africane (*unus color*) e infine parlano tutti un'unica lingua, più che la lingua cananea dei Fenici e dei Cartaginesi, il protosardo degli eredi dei nuragici, la lingua perduta che ha preceduto il latino, un suono indistinto, un rumore, un frastuono fatto di parole incomprensibili (*una vox*). In sintonia con questi concetti è il passo del *De re rustica* di Varrone, a proposito dei *Sardi Pelliti* alleati di Cornus durante la guerra annibalica, avvicinati ai Getuli africani: *quaedam nationes harum (caprarum) pellibus sunt vestitae, ut in Gaetulia et in Sardinia*. L'Africa mediterranea è alla base della tradizione relativa ai Sardolibici isolani, che secondo Ellanico di Mitilene nel V secolo a.C. (da cui Nicolò Damasceno nell'età di Augusto) in viaggio non portavano con se altra suppellettile che una tazza per bere il vino e un corno argenteo, *kulix* e *machaira*, ispirati da Dioniso (il dio dell'ebbrezza), l'avversario di Apollo (il dio della luce e della civiltà). Negli ultimi anni si è fatta molta strada nel definire i parametri che possono essere utilizzati per delineare, lungo un ampio arco cronologico, i rapporti tra la Sardegna e le province romane del Maghreb: queste convergenze, fondate su una consuetudine che risale almeno ad età fenicio-punica, si alimentarono con ripetuti significativi scambi di popolazione ed in particolare con la presenza di deportati e di immigrati africani in Sardegna, di militari e di civili sardi nel Nord-Africa. La romanizzazione si sviluppò perciò in un nodo analogo, specie per le affinità strutturali dell'economia e più precisamente dell'agricoltura di queste province, collegate da un intenso traffico commerciale e spesso associate anche nel destino politico. La sopravvivenza di elementi culturali punici ed indigeni si manifestò in Sardegna come in Africa nelle istituzioni cittadine, nella vita religiosa, nella lingua e nell'onomastica; la documentazione epigrafica conferma ulteriori successive convergenze.

Gli elementi in nostro possesso sono certo eterogenei e di diversa qualità: eppure, per quanto alcune categorie utilizzate possano essere generiche ed interpretabili in maniera diversa, l'abbondanza stessa delle testimonianze, pur con significative oscillazioni nel tempo, è tale da render certi che non può più essere sottovalutata la componente «africana» della storia della Sardegna antica, nel quadro di una più ampia vocazione «mediterranea», che costituisce la vera specificità isolana.

L'elemento che sintetizza questi aspetti tanto differenti è rappresentato dalla vitalità del culto del *Sardus* later documentato nell'isola alla fine dell'età repubblicana e poi nell'età dei Severi: per Pettazzoni *Sardus* era in «*deus patrius*» capace di sostituire «all'idea di tribù l'idea di nazione», «il demiurgo benefattore», con il quale sostanzialmente si riconosce l'apporto di popolazioni libiche in Sardegna.

Gli unici esponenti a noi noti della "nazione" sarda nell'antichità romana sembrano l'Hampsicora di Tito Livio (Hampsagora per Silio Italico) e il figlio Hostus, alleati di Annibale in occasione del *Bellum Sardum* del 15 a.C.: i loro nomi rimandano alle lontane origini nord-africane e più precisamente numide della famiglia dalla regione Cirtense e dalla vallata del fiume Hampsaga). Eppure è stato recentemente dimostrato che il suffisso *-ora* del padre e il nome Hostus del figlio richiamano il sostrato paleo-sardo e dunque alludono ad un processo di piena integrazione nella realtà isolana che si sarebbe svolto in età cartaginese. Conosciamo alcuni esempi paralleli nella *Barbaria*, come ad Ula Tirso, per i due antroponimi *Osurbal* (padre) e *Asadiso* (figlio) nel cippo funerario del I secolo d.C., che ricorda il bimbo *Asadiso Osurbali (filius)*. *Osurbal* è un nome di tipo unico in *-bal*, forse meglio come resa alterata di *Hasdrubal*, più precisamente «un adattamento latino del nome teoforo punico 'zrb'l, "ha aiutato Ba'»». *Asadiso* – il figlio – invece ha un nome sicuramente encorico.

Del resto l'onomastica testimonia la storia lunga dell'isola ed è veramente di grande interesse, perché alcuni nomi paleosardi sono attestati epigraficamente durante l'età imperiale romana e riemergono più tardi in età giudiciale attraverso i condaghi. I nomi tipicamente sardi sono quasi sicuramente pre-latini, espressione di quella che Lidio Gasperini chiamava la "*Sarditas*" indigena: il *Torbenius* di Ula Tirso (nel Canales), così come il *Torventus* di Busachi e ora ancora ad Ula Tirso vanno senz'altro collegati col medioevale *Doruenti* e *Caruia*, ma più in generale col nome *Torbenus*, portato ad esempio dai giudici arborensi. I nomi romani *Vispellus* e *Nispenini*, documentati ad Ula Tirso ed a Macomer, sono certamente da avvicinare al medioevale *Vispella* (vedi ad esempio la moglie del giudice cagliaritano Torchitorio nell'XI secolo), esito di un sostrato protosardo già testimoniato in età antica. Il nome *Ietoccor Torceri filius* di un cippo di Busachi è lo straordinario precedente del diffusissimo *Ithoccor* (meno spesso *Ithocor*, *Itthoccor* e *Ithochor*), portato dai esponenti dell'aristocrazia giudiciale, presente spesso anche nel Condaghe di Silki.

Sono solo esempi lungo un filo rosso che congiunge l'età nuragica con l'età giudiciale attraversando in modo più o meno sotterraneo l'età romana.

8. I populi della *Sardinia* antica

Un elenco (incompleto) dei populi che costituivano la *natio Sarda* è il seguente: *Aconites* (Logudoro?), *ichbilenses* (Cornus-S. Caterina di Pittinuri), *Aisaronenses* (Feronia-Posada), *Altic(ienses)* (Barisardo), *Bala-Perfugae* (da Monti verso Berchidda, nel Logudoro fino a Perfugas), *Barbaricini* (in Barbagia e sul Gennargentu), *Beronicenses (incolae* aggregati alle *tribus* del municipio di Sulci, S. Antioco), *Buduntini (sodales* di Arborea-Alghero o Nure, Lago Baratz, immigrati dall'Apulia), *Carenses* (Irgoli), *Celes(itani)* (Sorabile-Fonni), *oracenses* (Ittiri), *Cornenses Pelliti* (Cornus-S. Caterina di Pittinuri), *Corpiceses* (di incerta localizzazione nella Sardegna centrale), *Corsi* della Gallura (Olbia), *Cusin(itani)* (Sorabile-Fonni), *Diaghesbei, Falisci* (Feronia-Posada), *Fifenses* (Sulci-Tortoli o Vallermosa?), *Eutybiani* (Gurulis Nova-Cuglieri), *Galillenses* (Esterelli), *Giddilitani* (Gurulis Nova-Cuglieri), *Ilienses-Iolei-Ilii-Troes* (Malaria-Mulgargia, estesi tra il Marghine e Goceano), *Longonenses* (Longone-Santa Teresa), *Luquidonenses* (Castro-Oschiri e Siniscola), *Maltiamonenses* (Sanluri), *Martenses* (Serri), *Mauri* (Sulcis), *Moddol(itani)* (Villasor), *[M]uthon(enses)* oppure *[Mami]thon(enses)* *Numisiarum* (Gurulis Nova-Cuglieri), *Nurr(itani)* (Orotelli), *Parates* (Logudoro?), *Patulcenses ampani* (Trexenta?, immigrati dalla Campania), *Patulcii* (Gurulis Nova-Cuglieri), *Porticenses* (Tertenia), *ubr(enses)* (Barisardo), *Sardi Pelliti* (Marghine), *Scapitani* (di incerta localizzazione nella Sardegna centrale), *Semilitenses* (Sanluri), *Sossinates* (Logudoro?), *Siculenses* (Muravera?), *Tibulati* (Tibula-Castelsardo), *Uddadbaddar(itani)* *Numistarum* (Gurulis Nova-Cuglieri), *Valentini* (Valentia-Nuragus), *Vitenses* (Bithia-hia), [---] *rari(itani)* *[Nu]misiaru[m]* (Gurulis Nova-Cuglieri). Si aggiungano ora i *Barsanes* di Barumini e li *Uneritani* di Las Plassas in Marmilla.

9. Le rivolte

La «resistenza» degli indigeni alla romanizzazione nelle zone interne della Sardegna si manifestò da un punto di vista culturale prima ancora che da un punto di vista militare. Sono molte le sopravvivenze della cultura sardo-punica ancora in età imperiale, a contatto con gli immigrati italici. Già alla fine dell'età repubblicana furono dislocati nelle zone interne della Sardegna alcuni accampamenti militari, in qualche caso eredi di precedenti postazioni cartaginesi, con lo scopo di controllare in modo articolato le zone montuose della *Barbaria* sarda, senza però un definito sistema di difesa lineare (*limes*); si preferiva effettuare interventi mirati su singoli obiettivi, utilizzando in certe circostanze anche i cani addestrati alla caccia all'uomo (come già aveva fatto, nel 231 a.C., il console Marco Pomponio Matone) oppure si faceva ricorso a veri e propri stragemmi, come quelli noti anche a Strabone, per il quale i Romani riuscivano a cogliere di sorpresa i Sardi, attaccandoli nei santuari dove venivano celebrate le feste tradizionali in occasione delle quali si consumavano frutti delle razze.

Secondo Tito Livio gli Iliensi, ora localizzati nel Marghine-Goceano, all'epoca di Augusto non erano stati ancora completamente pacificati; per Pausania, che scriveva nel II secolo d.C., essi si erano rifugiati sui monti, al di là dei precipizi, e si erano fortificati con palizzate. Diodoro Siculo rileva che gli Iolei-Iliensi per mantenere la loro libertà e la loro indipendenza erano stati costretti a trasferire le proprie sedi sui monti ed abitavano alla metà del I secolo a.C. «certi luoghi ardui e di accesso difficile, ove assuefatti a nutrirsi di latte e di carni, perché si occupano di pastorizia, non hanno bisogno di messi; e perché abitano in dimore otterranee (i nuraghi?), scavandosi gallerie in luogo di case, con facilità scansano i pericoli delle guerre». Infine Strabone osserva: «Sono quattro le tribù delle montagne, i Parati, i Sossinati, i Balari, gli Aconiti, i quali vivono nelle caverne e se hanno qualche terra adatta alla semina non la seminano con cura; anzi, commettono razzie contro le terre degli agricoltori e non solo di quelli dell'isola, ma salpano anche contro quelli del continente, soprattutto i Pisani».

Col passare del tempo, gli interventi repressivi attuati dai governatori romani con l'impiego di agguerriti reparti ausiliari e, sulle coste, con la flotta da guerra, per combattere la pirateria, ottennero una progressiva riduzione dell'insicurezza; un fondamentale contributo fu però dato dalla realizzazione di una ampia rete stradale, che rese accessibili anche le regioni più isolate della provincia, avviando un profondissimo processo di romanizzazione testimoniato oggi dalle caratteristiche della lingua neo-latina del Nuorese.

10. L'economia latifondistica

È noto che dopo la conquista, teoricamente l'insieme del territorio della provincia fu dichiarato *ager publicus populi romani*; sulle terre lasciate in precario possesso ai vecchi proprietari dovevano pagarsi una decima dei prodotti e vari *vectigalia*; cambiava radicalmente (in alcune zone inizialmente solo da un punto di vista teorico) il rapporto tra proprietari, possessori e mano d'opera agricola; nascevano delicati problemi giuridici sulla proprietà della terra, che coinvolgevano le popolazioni rurali, con violenze, occupazioni illegali di terre pubbliche, contrasti tra contadini e pastori, immediate esigenze di ripristinare l'ordine con interventi repressivi; sono numerosi i cippi di confine che attestano, alla fine dell'età repubblicana, una vasta operazione di centuriazione in Sardegna, soprattutto nell'area che era stata interessata nel 215 a.C. dalla rivolta

di Hampsicora: la *limitatio* che allora fu effettuata (con una prima fase forse già della fine del II secolo a.C.) ebbe lo scopo di accelerare il processo di sedentarizzazione delle tribù nomadi, di contenere il brigantaggio e di favorire lo sviluppo agricolo: è costante nelle fonti la preoccupazione dell'autorità di controllare gli spostamenti dei pastori indigeni e di fissare i confini dei singoli latifondi, occupati alcuni da popolazioni locali, altri da coloni (agricoltori soprattutto, ma anche pastori) insediati nelle terre possedute da singole famiglie.

L'elemento che sembra abbia caratterizzato il «sottosviluppo» economico della Sardegna in età romana è quello della monocoltura cerealicola, eredità del periodo punico (i Cartaginesi avevano proibito, con la minaccia della pena di morte, la piantagione di alberi da frutto nell'isola), che provocò l'abbandono delle altre produzioni e limitò la competitività ed i commerci, favorendo lo sfruttamento e determinando una subordinazione economica e politica ed un aumento delle disuguaglianze sociali. La colonizzazione romano-italica causò in alcuni casi la parcellizzazione delle risorse e l'espropriazione dei terreni occupati dagli indigeni, spesso chiusi in nuovi confini ed impediti nelle tradizionali attività pastorali, che anche in ragione della natura dei suoli imponevano un minimo di nomadismo. La scarsa urbanizzazione della Sardegna e la tradizionale caratteristica estensiva degli insediamenti sparsi (segnalata anche da Pausania, che parla di popolazione dispersa sul territorio) favorivano lo sviluppo di un'economia latifondistica, basata sulla monocoltura cerealicola, che richiedeva l'impiego di numerosa mano d'opera servile.

È sicuro che durante la repubblica l'agricoltura sarda doveva essere ben poco sviluppata, se in alcune occasioni non riusciva a garantire neppure l'autosufficienza alimentare. L'estensione dei campi abbandonati alla fine del I secolo a.C. raggiungeva in Sardegna secondo Varrone una dimensione notevole in alcune località (forse presso Olbia), anche a causa del brigantaggio (*propter latrocinia vicinorum*). Strabone sostiene che le razzie dei popoli montani (gli Iolei-Diaghesbei) costituivano, assieme con la malaria, un grave inconveniente che riduceva il vantaggio della disponibilità di suoli adatti alle colture cerealicole.

La situazione dovè comunque col tempo modificarsi, soprattutto grazie all'attività dei colonizzatori romano-italici ed in conseguenza dell'ampliamento della conquista: fu allora promossa su vasta scala la piantagione di alberi da frutto; si diffuse l'olivicultura, la viticoltura, la produzione di agrumi; lo scrittore Palladio attesta forse la coltivazione di cedri nell'isola ed in particolare nel Campidano. Il protezionismo italico limitava però enormemente la produzione di olio e di vino. C'erano poi altri prodotti meno pregiati (tra i quali il miele amaro, di cattiva qualità).

L'economia sarda poggiava comunque su basi alquanto fragili, soprattutto a causa dell'assenza di capitali adeguati e per la necessità di mantenere un apparato amministrativo e commerciale spesso parassitario (si pensi alla presenza di usurai, come quelli cacciati da Catone nel 198 a.C.; oppure di pubblicani, di appaltatori, di mercanti e di speculatori).

L'attività pastorale con l'allevamento, tradizionalmente nomade, che pure non poteva costituire di per sé una valida alternativa all'agricoltura, doveva essere ancora largamente praticata con poco vantaggio per gli isolani. Si aggiunge la pesca, la produzione di *garum* o comunque l'esportazione di pesce salato. Tra le altre attività, è documentato lo sfruttamento del sottosuolo per l'estrazione di minerali, soprattutto nell'Iglesiente: dalle miniere si estraeva l'oro (tanto che in età imperiale si sarebbe verificata una vera e propria corsa all'oro da parte degli *aurileguli*), l'argento, il ferro, il piombo, ma anche l'allume e le corniole. Fin dall'inizio del II secolo a.C. è attestato a Carales l'impianto di saline, gestite da società private, che impiegavano personale di condizione servile. Intensa fu anche l'attività edilizia, fondata sullo sfruttamento delle cave, spesso per la realizzazione di importanti opere pubbliche. Per alcuni materiali (p. es. il granito) è accertata l'esportazione fuori dall'isola, a Roma ed a Cartagine. Nell'isola si sviluppò poi un'attività artigianale molto limitata e comunque non competitiva, forse non sufficientemente motivata da un punto di vista economico e comunque debole e priva di una tradizione qualitativa riconosciuta ed apprezzata sul mercato. È espressamente menzionata l'attività tessile; ma l'abbigliamento più tipico della Sardegna era la caratteristica *mastruca*, la veste fatta di pelli di capra, mostruosa se per Isidoro «coloro che la indossano assumono le sembianze di un animale»;

Le fonti letterarie ci forniscono molti dettagli sulla vegetazione (i pini, i cedri, le quercie) e sulla fauna (p.es. i *musmones*-mufliori, i cavalli, gli uccelli favolosi, gli insetti, i tonni che si nutrono di 'ghiande marine', i cetacei): esse contribuiscono a definire l'ambiente naturale della Sardegna antica, con le sue bellezze selvagge ed i suoi problemi, tra cui in primo piano il clima malsano che provocava la malaria.

11. La società isolana

L'oligarchia sarda ancora in età punica sembra fondasse la sua ricchezza sullo sfruttamento dei latifondi, occupando mano d'opera libera e schiavi di origine locale o libica: dopo la grande battaglia di Canne, vinta da Annibale, nell'inverno 216-5 a.C., l'aristocrazia sarda effettuò una precisa scelta di campo filo-punica, forse perché colpita dalla pesante politica fiscale romana; Livio sostiene che alla vigilia della rivolta di Hampsicora (probabilmente un esponente dell'antica nobiltà sardo-punica), una *clandestina legatio*, un'ambasceria di *principes* delle città sardo-puniche e delle *civitates* non urbanizzate, partita forse da Cornus, raggiunse Carta-

ine per stringere un'alleanza militare e manifestare la propria disponibilità a ribellarsi ai Romani, ottenendo un cambio di comprensione ed aiuti. Si trattò di una vera e propria alleanza militare tra i Sardo-punici della costa e i Cartaginesi, ai quali si aggiunsero anche gli indigeni dell'interno, i Sardi vestiti di pelli (i *Sardi Pelliti*); i diversi gruppi sociali dalla lontana origine fenicia avrebbero viceversa preferito l'alleanza con i Romani.

Successivamente dovettero esservi anche in Sardegna casi di straordinaria ricchezza, come quello del tiratitano Famea, che nel 64 a.C. aveva deciso di sostenere l'elezione di Cicerone al consolato, mettendo a disposizione di Attico le sue cospicue sostanze. Il nipote Tigellio più tardi avrebbe accumulato un patrimonio enorme, fondato sulle elargizioni di Cesare e sullo straordinario successo come cantante.

In età imperiale sono conosciuti dalle iscrizioni soltanto pochissimi senatori e cavalieri di origine sarda, tanto che può ipotizzarsi una povertà diffusa e quasi generalizzata. Gran parte della popolazione apparteneva a una classe sociale inferiore, con una forte percentuale di schiavi e di liberti. La presenza di schiavi in Sardegna era del resto notevole già in età repubblicana, sia per l'esistenza di una struttura economica rigida, in gran parte ereditata dal periodo punico, che necessitava di mano d'opera servile a basso costo; sia per le modalità con le quali si è svolta la conquista romana. Gli schiavi dovevano essere addetti a varie attività, anche per conto di influenti imprenditori che investivano capitali in Sardegna, pur continuando a vivere nella penisola. Sicuramente schiavi erano gli addetti alle miniere (i *metalla*), gli operai delle saline (*salinae*), gran parte dei lavoratori dei campi (i *praedia*) ed i responsabili delle botteghe figuline operanti nelle città sarde (*figlinae*). Per *metalla* e *praedia* è documentato un unico liberto imperiale, alle dipendenze del governatore-procuratore appartenente all'ordine equestre; sotto di sé aveva schiavi, alcuni responsabili di ampi distretti (*regiones*).

12. Le istituzioni sardo-puniche e romane

Numerose furono le così dette «persistenze» culturali in ambito religioso, linguistico, onomastico, giuridico, amministrativo, che attestano curiose convergenze con simili situazioni africane, a causa non solo della comune matrice etnica e dell'uguale esperienza punica, ma soprattutto grazie alla continuità di rapporti, alle simili strutture economiche ed alle analoghe situazioni sociali.

Un capitolo importante in questa problematica è rappresentato dalla sopravvivenza di modelli costituzionali cartaginesi e di tradizioni puniche nell'organizzazione delle città della Sardegna romana, durante gli ultimi tre secoli della repubblica e l'alto impero: sappiamo che le promozioni giuridiche delle *civitates* indigene dell'isola non datano ad epoca precedente a Cesare, forse risalgono al secondo triumvirato; è da presumere che tutte le città e le popolazioni rurali abbiano continuato ad amministrarsi secondo le norme del diritto pubblico punico, che sopravvisse in alcuni casi fino alle soglie del III secolo d.C., se non oltre. L'elemento più significativo è dato dalle attestazioni (quasi esclusivamente in iscrizioni puniche e neo-puniche) della magistratura dei sufeti in numerose città sarde anche molti anni dopo la costituzione della provincia romana: terremo in particolare i casi di Carales, di Sulci, di Neapolis e di Tharros e Bithia. L'abbandono delle forme costituzionali sardo-puniche avvenne in Sardegna molto tardi, progressivamente a partire dalla seconda metà del I secolo a.C.; in alcuni casi, particolarmente periferici e conservativi, le strutture indigene furono mantenute in piena età imperiale (fino a quattro-cinque secoli dalla caduta di Cartagine). È il caso di Bithia, città per la quale ci è rimasta una dedica all'imperatore Marco Aurelio dove è ricordata la realizzazione di una serie di opere pubbliche, nell'anno individuato dal nome dei due sufeti, di cui uno, 'il romano', in possesso del titolo individuale della cittadinanza romana, in una comunità di peregrini. La *civitas*, l'organizzazione dei peregrini, è attestata a Carales, a Neapolis e, meno probabilmente, ad Olbia; il senato cittadino è menzionato a Sulci alla metà del I secolo a.C. Significativa è l'attestazione nel II secolo d.C. dell'«intero popolo di Bithia», che probabilmente è da identificare con l'assemblea popolare sardo-punica.

Questo tipo di attestazioni conferma un accentuato conservatorismo, sul quale avrà pesato sicuramente l'insularità, il senso d'isolamento di alcune comunità dalla lontana ascendenza fenicio-punica, vere e proprie *tabulae* in territorio romano, la fedeltà a tradizioni che in Africa dimostravano contemporaneamente analoghi vitalità. Pare probabile che una così lunga sopravvivenza sia stata favorita dai nuovi apporti, dai successivi contatti e dai continui scambi culturali con l'Africa.

13. La religiosità popolare: il *Sardus Pater*

La cultura fenicio-punica fu secondo Sandro F. Bondi un essenziale elemento costitutivo della civiltà della Sardegna antica: siamo scarsamente informati sulle caratteristiche della religiosità tradizionale in età arcaica, che qualche esito avrà sicuramente avuto in epoca punica e romana. L'unica divinità veramente indigena, per quanto reinterpretata a posteriori, fu il *Sardus Pater-Babi*, eroe-fondatore e «demiurgo benefattore», che i mitografi classici ritenevano figlio dell'Eracle africano (Melqart-Makeris), giunto in Sardegna con una schiera di Libii: sulle monete di Ottaviano lo vediamo raffigurato come un dio cacciatore, armato di lancia, con un copricapo di piume, come i Nasamoni africani. Gli ultimi studi sul tempio di Antas hanno messo in evidenza la vitalità del culto ancora all'inizio del III secolo a.C., nell'area mineraria dove

almeno vent'anni prima è sicura la presenza di deportati cristiani. Dalla dedica del tempio all'imperatore Caracalla, emerge il rapporto di connessione tra "il dio della nazione" dei Sardi e il culto tributato alla dea Roma e agli imperatori, promosso da un sacerdote provinciale a capo del *Concilium provinciae*.

Sorprendono viceversa le sopravvivenze della religiosità punica in epoca romana, a causa di una profonda assimilazione da parte delle popolazioni indigene punicizzate: è noto che alcuni tophet proseguirono la loro attività fino al II secolo a.C. (Monte Sirai, Carales, Bithia, Tharros e Olbia) e addirittura al I secolo a.C. (Sulci), determinando oltre tutto un preciso orientamento culturale per le successive necropoli di età imperiale, almeno nei siti più marginali. Così come per l'Africa e per l'Iberia, si può parlare di fenomeni di sincretismo e di sviluppo di particolarismi nella vita religiosa, non ostacolati dall'autorità romana: si ricordi Sid Babi (figlio di Melqart e di Tanit), venerato ad Antas, ricordato in una ventina di iscrizioni puniche tra il V e la fine del II secolo a.C. ed ora anche in un'iscrizione latina di età imperiale; a Sulci è attestato il soprannome *Sidonius*, sicuramente connesso con questa divinità; si tratta di un culto sovrapposto ad una devozione più antica per un'analogia figura paleosarda, influenzata comunque da Baal-Hammon/Saturno (il cui paredro *Frugiferius* era forse venerato a Tharros nel II secolo a.C.) e proseguita in età imperiale con altre forme. Dopo l'occupazione romana furono praticati con continuità in Sardegna anche i culti di Tanit, già presente sulle monete sardo-puniche, che col nome di Elat aveva un tempio a Sulci; di Baalshamen, ricordato a Carales nel III secolo a.C.; di Melqart, venerato a Tharros nel III-II secolo a.C.; di Eshmun Merre, identificato con Asclepio ed Esculapio nella famosa trilingue di San Nicolò Gerrei attorno al 150 a.C., al quale vanno forse riferite le statue del così detto Bes; di Ashtart, che a Carales ebbe nel III secolo a.C. un altare di bronzo: quest'ultimo culto documenta forse le relazioni tra la Sardegna e la Sicilia occidentale nell'età punica. Anche il culto di Demetra e Core, introdotto dai Cartaginesi, presenta nell'isola peculiari caratteristiche, per essere associato (a Terreseu), ancora nel III secolo d.C., a sacrifici cruenti. I busti fittili di Cerere, tanto diffusi in Sardegna, sono eredi dei *thymateria* puniche.

Appare poi significativa la sopravvivenza in Sardegna di una serie di pratiche magiche che sembrano fondarsi su antichissime competenze e su una tradizione di conoscenze che non si può escludere vadano collegate al mondo punico ed al etrusco, se non altro per quanto riguarda il settore dell'aruspicina. A parte il sacrificio rituale dei fanciulli, l'uccisione dei vecchi ultrasessantenni e l'uso di erbe velenose (alcune provocano il "riso sardonio", la morte tra terribili sofferenze), si ricordi il rito dell'incubazione, l'interpretazione dei sogni, l'ordalia per accertare la responsabilità dei briganti e dei ladri sacrileghi, la lettura di prodigi che annunciano lo scoppio delle guerre (scudi che sudano sangue), l'idolatria e la venerazione di *ligna et lapides*, la presenza di maghi e streghe (le terribili *bitiae* dalla duplice pupilla che uccidono con lo sguardo). Conosciamo poi l'episodio che vide protagonista un governatore romano, *Flavius Maximinus*, che secondo una diceria raccolta da Ammiano Marcellino, avrebbe ucciso con l'inganno un Sardo espertissimo nell'evocare anime dannate e nel trarre presagi dagli spiriti. Che tali pratiche siano proseguite in Sardegna è esplicitamente testimoniato da Gregorio Magno, a proposito del chierico Paolo, accusato di celebrare nascostamente dei riti magici. Ma più in generale, Gregorio invita il vescovo di *Carales* a vigilare contro i cultori degli idoli, gli indovini e gli stregoni: una categoria di persone specializzata nelle scienze occulte.

14. Il cristianesimo

Negli ultimi anni è emersa la straordinaria complessità della storia della Sardegna in un periodo, il tardo-antico, che rappresenta veramente la cerniera tra l'età antica e l'età medioevale: la pace costantiniana, la vivace resistenza delle tradizioni pagane profondamente radicate nella società isolana soprattutto in ambito rurale, l'organizzazione civile ed ecclesiastica nel basso impero, il marcato orientamento africano anche in ambito religioso, l'occupazione vandalica ed il confronto con il mondo germanico ariano, la spedizione dei Goti, la riconquista giustiniana, l'attività del grande papa Gregorio Magno e della chiesa di Roma, le sollecitazioni culturali orientali, le prime minacce arabe. L'isola ci appare veramente collocata nel cuore del Mediterraneo, aperta alle più diverse influenze culturali, tra oriente ed occidente, in bilico tra mondo europeo e mondo africano. È singolare il fatto che la prima vicenda che riguarda i cristiani esiliati *eis metallon Sardonias*, quella del futuro papa Callisto dopo il fallimento della banca di Carpofo, sia localizzata nelle miniere sulcitaniche nell'età di Commodo, forse a Metalla ed in quella stessa valle di Antas nella quale in onore di Caracalla ammalato sarebbe stato restaurato vent'anni più tardi il tempio dedicato al culto salutare del grande dio eponimo della Sardegna, il *Sardus Pater*-Sid-Babi: un tempio che credo abbia rappresentato nell'antichità preistorica, poi in quella punica e soprattutto in età romana, il luogo alto dove era ricapitolata tutta la storia del popolo sardo, nelle sue chiusure e resistenze, ma anche nella sua capacità di adattarsi e di confrontarsi con le culture mediterranee. È solo uno dei tanti dati sulla forza e sulla vitalità che le tradizioni pagane continuavano ad avere in Sardegna, dove per tutto il III ed anche nel IV secolo abbiamo notizia di restauri di edifici di culto pagani e, su base municipale e provinciale, della ramificata e capillare organizzazione del culto imperiale, che fu il modello territoriale diretto sul quale credo dovette impiantarsi la nuova organiz-

zione religiosa diocesana, che troviamo documentata (per la capitale provinciale Carales, successivamente alicificata, assieme a Turrìs, come *metropolis*) a partire dal concilio antidonatista di Arelate all'indomani della pace costantiniana, ma che risale sicuramente almeno al secolo precedente. Raimondo Zucca ha scritto e proprio in questo periodo il tempio del *Sardus Pater* fu abbandonato dai fedeli: le testimonianze più antiche sono infatti delle monete imperiali del IV secolo, che offrono evidentemente il *terminus post quem* per la caduta in disuso o per la distruzione violenta del tempio, forse per volontà del clero cristiano locale. C'è da chiedersi quanti altri templi pagani nel corso del IV secolo e soprattutto nei due secoli successivi siano stati sostituiti dai cristiani, oppure siano stati destinati ad altro uso o più probabilmente trasformati e riconvertiti, secondo le istruzioni che per un'epoca più avanzata furono impartite dai pontefici romani, come Gregorio Magno, a proposito della necessità di trasformare i templi degli Angli da luogo di adorazione dei démoni a luogo di adorazione del vero Dio.

Un altro caso assolutamente emblematico è rappresentato dall'ipogeo di Ercole Salvatore alle porte di Cagliari, in territorio di Cabras: in questo caso il culto salutare delle acque ed il culto di Eracle *Sotér*, dio e rimane alla base di tutti i miti classici sulla colonizzazione della Sardegna, è stato ribattezzato e reinterpretato con riferimento a Cristo Salvatore, con un sincretismo di profondissimo significato, forse testimoniato dalla raffigurazione di Daniele nella fossa dei leoni. Del resto, già Robert Rowland aveva osservato che la nuova pratica religiosa si andò impiantando su luoghi di culto pagani, assimilando i più fortunati culti precedenti; altre volte monumenti ed edifici religiosi nuragici, punici o romani furono forse invece demoliti nell'intento di sopprimere una più antica devozione pagana: il primo caso è ben esemplificato dal sorgere delle chiese rupestri all'interno delle domus de janas abbandonate; oppure dal subentro, nell'ipogeo di Formigosa, del culto del martire Lussorio, sull'antichissimo culto di Esculapio e delle Ninfe salutari delle sorgenti calde delle Aquae Hypsitanae; ma la continuità del culto è documentata di frequente in Sardegna, come per il tempio di Ercole-Melkart di Olbia, sul quale si sono sovrapposti due successivi edifici cristiani, l'ultimo dei quali consacrato a San Paolo. Ad Alghero il culto delle Ninfe protettrici della navigazione sembra essere stato sostituito nella grotta scavata nella falesia di Capo Caccia dal culto per Maria Stella Maris. Per il secondo caso, si può pensare al tempio dedicato a Giove in *Barbaria*, sulla montagna sacra di Bidoni al di là del Tirso, dove era in corso il più antico culto paleosardo del toro.

La vicenda dei cristiani esiliati in Sardegna sfiora soltanto la storia dell'isola e rimane in gran parte estranea alla natura profonda della società sarda: e questo vale per quei *en Sardonia martures* romani liberati assieme a Callisto dal presbitero Giacinto per volontà della liberta e concubina di Commodus Marcia Aurelia Ceionia Demetrias e grazie alla disponibilità dell'*epitropeuon tes choras*, apparentemente analogo al *procurator provinciarum et praediorum*, responsabile vent'anni dopo, delle proprietà imperiali: fu l'africano Papa Vittore a fornire l'elenco degli esiliati, tra i quali il futuro papa Callisto. Ma quest'estraneità all'isola ritorna anche nell'episodio dell'esilio di Papa Ponziano e del presbitero Ippolito nell'età di Massimino il Trace, che conferma come la Sardegna fosse considerata ancora terra d'esilio popolata da pagani, nella quale il vescovo di Cagliari non avrebbe potuto trovare solidarietà da parte dei pochi fedeli. Del resto anche alcuni grandi santi della chiesa sarda ci vengono presentati spesso come estranei alla realtà locale: è il caso già di Antioco, che viene cacciato in esilio dalla Mauretania per la sua adesione alla dottrina cristiana ed approdato secondo una dubbia tradizione nell'età adrianea alla *Sulcitana insula Sardiniae contermina* a bordo di una *parva nauis*. Ma questo è il caso anche di alcuni martiri che le rispettive passioni tarde vogliono uccisi durante la grande persecuzione diocleziana, come Eufisio, che si vuole nato in oriente ad Elia Capitolina-Gerusalemme, oppure come Saturno, il cui nome ci suggerisce una probabile origine africana. Né escluderemmo che lo stesso glorioso martire turritano, il soldato *Gavinus palatinus*, fosse un militare temporaneamente presente in Sardegna, come il suo collega *Thalassus palatinus, dominus et nutritor* dell'*infelix Musa* alla fine del IV secolo o forse come il *Leontius* di un epitafio calaritano considerato falso dal Mommsen. E ciò vale anche per i semplici fedeli, che spesso erano degli immigrati totalmente estranei alla realtà isolana, se ad esempio per il *v(ir) s(pectabilis) Pascalis*, onorato dalla comunità cittadina di Turrìs per i suoi meriti, si può precisare: *...iace[t] peregrina morte raptus*. Una vicenda analoga fu quella del messo pontificio *Annius Innocentius*, un cristiano *acoluthus* romano, inviato per due volte alla corte di Costantinopoli, ma anche in Campania, Calabria ed Apulia, infine morì in Sardegna; le sue ossa furono traslate alla metà del IV secolo a Roma, nel tempio di Callisto. Non escluderei che questa missione ufficiale in Sardegna, svoltasi poco prima del 366, e il pieno delle traversie subite dalla chiesa romana da parte degli ariani>> possa essere collegata con le istruzioni assunte da Lucifero di Cagliari o dai suoi seguaci.

Gli ultimi studi hanno obbligato a riconsiderare questo quadro complessivo, anche perché le nuove iscrizioni di Turrìs Libisonis obbligano ad anticipare il radicamento del cristianesimo nell'isola: sembra evidente che già alla metà del IV secolo esistesse nella colonia sarda una fiorente comunità cristiana, un *vulgus* ed un *populus* concorde, che apprezzava gli operatori di giustizia, come *Matera, auxiliium peregrinorum saepe em censuit vulgus*, un'espressione che può anticipare la *pia fama* di un dubbio epitafio tardo di Carales; ed

esisteva un culto dei martiri, se per la *Puella dulcia immaculata Ad[e]odata* si diceva che era stata accolta dai santi martiri, *a sanctis martiribus suscepta*. Il riferimento cronologico è sicuro, dal momento che appunto da quest'area proviene la prima iscrizione sicuramente datata della Sardegna paleocristiana, l'epitafio di Musa, sepolta presso la basilica martiriale, datato al 1 giugno 394 grazie alla menzione del consolato di Arcadio ed Onorio, alla vigilia della separazione dell'impero tra oriente e occidente: appare ora dimostrata la relazione con le altre epigrafi dell'area, alcune delle quali sono di poco precedenti.

Dunque bisogna abbandonare esemplificazioni che si sono rivelate troppo schematiche, anche in rapporto con le nostre conoscenze sulle origini e sulla dignità della chiesa caralitana: il vero tornante della storia religiosa isolana fu ancora una volta Costantino Magno, l'imperatore così caro alla chiesa sarda, il cui culto si è sviluppato probabilmente ben prima dell'età bizantina; per il periodo più tardo abbiamo ora nuove testimonianze, come quella in lingua greca ma in caratteri latini di Nuraminis, riferita dalla Pani Ermini all'età alto-giudicale. Fu appunto Costantino, dopo la battaglia del Ponte Milvio del 28 ottobre 312, a recuperare la Sardegna, dove qualche anno prima era stato riconosciuto l'usurpatore africano Lucio Domizio Alessandro, proclamatosi imperatore contro Massenzio e sostenuto da Costantino e dai suoi uomini, tra i quali quel preside provinciale *Lucius Papius Pacatianus*, ricordato in un miliario di Carbonia, arrivato poi alla prefettura del pretorio e premiato da Costantino. All'indomani dell'editto di tolleranza, il vescovo di Carales, *ex provincia Sardinia*, Quintasius, accompagnato dal presbitero Ammonius, poteva partecipare al concilio di Arelate tra i vescovi africani, in una posizione d'onore: il suo nome è elencato tra il primate della Mauretania (il vescovo di Caesarea Fortunatus) ed il vescovo di Cartagine Caecilianus; qualche decennio dopo la chiesa sarda fu rappresentata al concilio di Serdica del 343, al quale parteciparono cento vescovi occidentali, impegnati a definire una professione di fede sulla natura dei rapporti tra Cristo e lo Spirito Santo.

Fu Costantino ad assicurare anche in Sardegna la libertà religiosa e ad adottare provvedimenti che potrebbero esser stati ispirati dalle autorità della chiesa locale, come ad esempio quello del 325, conservatosi parzialmente modificato nel *Codex Theodosianus*, relativo alla ricostituzione delle famiglie degli schiavi smembrate tra i conduttori in enfiteusi dei latifondi imperiali: gli studiosi prevalentemente ritengono che il principio di inscindibilità delle famiglie servili introdotto a partire da questo periodo ed il conseguente temperamento della condizioni di vita degli schiavi coinvolti nei processi di smembramento dei fondi patrimoniali ed enfiteuticari, possano essere ritenuti come il «frutto di uno spirito nuovo e veramente cristiano». Fu ancora Costantino ad avviare la controversa politica delle grandi donazioni, come quella alla basilica dei Santi Pietro e Marcellino, alla quale iniziavano forse ad essere versati i proventi derivanti dalle proprietà imperiali in Sardegna.

Possiamo seguire lo sviluppo della Chiesa sarda, che il Guillou vede inquadrata fin dal IV secolo all'interno della Chiesa d'Africa, ma che manteneva saldi legami con la chiesa romana dalla quale provenivano i primi martiri, anche attraverso le vicende personali dei sardi Eusebio, vescovo di Vercelli e di Lucifero vescovo di Cagliari, che ebbero un ruolo determinante nelle vicende del IV secolo e, in qualche misura, nell'elaborazione del pensiero cristiano. Una debole traccia del seguito di cui Lucifero continuava a godere tra i vescovi della Sardegna ben oltre lo scisma luciferiano successivo al concilio di Alessandria e ben oltre la sua stessa morte avvenuta attorno al 370 ci è conservata in una poco nota opera di Sant'Ambrogio, *De excessu fratris Satyri*, dove si narra tra l'altro del naufragio di Satiro, avvenuto in una terra nella quale Lucifero aveva lasciato dei sostenitori, che Ambrogio considera a tutti gli effetti degli scismatici. L'episodio appare effettivamente svoltosi in Sardegna a pochi anni di distanza dalla morte di Lucifero: nonostante la scomparsa del loro maestro, i vescovi sardi non apparivano in comunione con la chiesa di Roma e pare si mantenessero ancora uniti ed isolati nello scisma. Riconoscente per esser scampato al naufragio ed all'affondamento della nave, Satiro tuttavia non volle farsi battezzare da un vescovo che seguiva le posizioni dottrinarie di quel Lucifero che ormai appariva ad Ambrogio totalmente coinvolto nello scisma.

Il IV secolo, l'età successiva alle grandi persecuzioni, fu dunque il momento più significativo per lo sviluppo del cristianesimo in Sardegna, almeno nei municipi e nelle colonie collocati sulla costa, più aperti verso l'esterno e fondati su un'economia prevalentemente commerciale e di scambio, mentre invece ancora nell'età di Gregorio Magno la regione interna abitata dai barbari – la *Barbaria* – appare tutta da evangelizzare, se in ambito rurale continuavano ad essere praticate antiche consuetudini religiose pagane, forse risalenti direttamente o indirettamente al passato nuragico: particolarmente vitale appare ad esempio il culto agricolo di Demetra-Cerere praticato ancora nel IV secolo d.C. in numerosi nuraghi dell'isola, come è dimostrato dal frequente ritrovamento di oggetti in terracotta di carattere votivo dedicati in età romana entro edifici più antichi (si pensi al nuraghe Lugherras di Paulilatino oppure al nuraghe Sa Turrucula di Muros). Del resto Gregorio distingueva tra i cristiani della provincia bizantina ed i pagani dell'interno, tra *provinciales* e *barbari* e, nell'ambito della stessa provincia, precisava che esistevano alcuni territori, come quello della lontana diocesi di Fausiana, in cui i pagani continuavano ad essere in numero consistente. Gli ultimi scavi (come quelli di Sant'Efsio di Oriune) hanno in realtà notevolmente modificato questo quadro, documentando la presenza del clero cristiano anche in Barbagia.

La provincia conobbe in età bizantina una riduzione territoriale fin dall'età di Giustiniano con la costruzione di *castra* fortificati, se è valida l'ipotesi di Durlat che colloca a pochi chilometri da Carales il confine del ducato autonomo della Barbaria e la stazione doganale cittadina nell'età dell'imperatore Maurizio. Gregorio sostiene che gli stessi *rustici*, i contadini al servizio della Chiesa sarda, per la negligenza dei rispettivi vescovi, risultavano ancora pagani alla fine del VI secolo: *in infidelitate remanere*. Da ciò la minaccia dell'infedeltà di punire i vescovi presso i quali rimanesse anche un solo *paganus rusticus*. Ma il paganesimo dei contadini doveva essere ampio, se in una lettera ai *magnifici nobiles ac possessores in Sardinia insula consistentes*, era forse inoltrata attraverso i vescovi, Gregorio esortava i proprietari a combattere l'idolatria dei contadini impiegati nelle *possessiones* isolate. I *possessores* dovevano concentrarsi nelle città, primi tra tutti gli appartenenti all'ordine senatorio, di cui ci è rimasta traccia nelle fonti: i *senatores de Sardinia*, forse colpevoli di essersi schierati dalla parte dell'usurpatore Magno Massimo, difesi nel 390 da Simmaco presso il tribunale Nicomaco Flaviano; oppure i *clarissimi* rifugiatisi in Sardegna alla vigilia del sacco alariciano di Roma del 410).

Sappiamo che la Sardegna restò chiusa di fronte al donatismo africano, che pure sembra in qualche modo reso e rivitalizzato nel pensiero rigorista di Lucifero, nutrito dalla lettura degli autori cristiani d'Africa; più di si pensi al rapporto tra la *fides* ariana, sentita come carattere nazionale e distintivo dei Vandali, capace di definire l'identità stessa di un popolo, e la fede cattolica comunemente praticata nell'isola dai Romani; per un'epoca più avanzata si può pensare alla dedica dei dipendenti delle saline di Carales forse con una tolineatura nicena ed antiariana o alle posizioni in tema di monotelismo e di iconoclastia, pur nell'ambito di una sostanziale «romanità» della chiesa sarda. Infine nuovi dati possediamo sulla presenza giudaica nell'isola, a ridosso della comunità cristiana: gruppi che mantennero per secoli una propria identità, come i *monticenses*, forse *incolae* aggregati al municipio di Sulci, o gli ebrei di Tharros o quelli di Turrus e di Carales, che avevano una propria sinagoga; ma le attestazioni di una presenza giudaica si spingono all'interno, fino all'Isili ed a Macomer.

15. I Vandali

Una rilettura dell'opera di Procopio di Cesarea, diretto collaboratore di Belisario e di Solomone in Africa testimone del passaggio dalla dominazione vandalica alla riconquista giustiniana, può forse consentire di tirare nuova luce sul periodo vandalico, il cui inizio in Sardegna credo vada posticipato di qualche anno e locato ben oltre il sacco di Roma del 2 giugno 455, se Sidonio Apollinare nel suo panegirico all'imperatore occidentale Maggioriano, ancora nel 458 poteva esaltare l'esportazione di argento a Roma dalle miniere sardi, *Sardinia argentum... defert*; l'isola dunque forse non riconosceva ancora l'autorità di Genserico, che pure dal 440, all'indomani dell'occupazione di Cartagine, aveva iniziato gli assalti contro le isole tirreniche, invocando gravi incertezze nella navigazione.

Del resto la provincia *Sardinia* fu amministrata dai re vandali con relativa mitezza, senza quella sinistra ostilità che Vittore Di Vita denuncia per Cartagine ed il Nord Africa, sicuramente con qualche deformazione ed eccesso retorico determinato dal proposito di sollecitare l'intervento militare di Giustiniano, unico titolare del potere imperiale dopo la *traslatio imperii* successiva alla caduta dell'impero d'Occidente: già l'effimera riconquista della Sardegna nel 466, avvenuta forse su sollecitazione del papa sardo Ilario (anni 461-468), e l'intervento di Marcellino che riuscì senza troppa difficoltà a travolgere le piccole guarnigioni vandale stanziate nell'isola, dimostra come i Vandali si limitassero a controllare soltanto alcune località, lasciando la massima libertà ai Sardi dell'interno ed agli stessi Mauri trasferiti dalla Cesariense ed esiliati da Genserico in Sardegna, confinati assieme alle loro donne, che avrebbero rappresentato un problema solo qualche decennio dopo, in età bizantina.

Ma è soprattutto la vicenda del temporaneo esilio in Sardegna ed in Sicilia dei laici funzionari della curia che ci cacciati da Unnerico nel corso del dibattito teologico che avrebbe portato al Concilio di Cartagine e quella dell'esilio dei vescovi africani allontanati dopo il 507 da Trasamondo a rivelare paradossalmente la relativa mitezza del governo vandalico: in particolare sappiamo che Fulgenzio, appena ordinato vescovo primate della Byzacena, s'installò a Carales, dove poteva ricevere come giudice e mediatore (*ultor* ed *excessor*) i vescovi esiliati, e coloro che dal Nord Africa – *enavigato mari* – gli si presentavano per ottenere perdono; poté continuare la sua attività monastica e poté allargare il suo proselitismo, contando sull'appoggio del papa sardo Simmaco (498-514) e del vescovo Primasio-Brumasio; c'è chi vorrebbe identificare quest'ultimo personaggio con il vescovo che si occupò delle reliquie di Speratus e di altri martiri africani ordinato in un'iscrizione rinvenuta nel basso Campidano. Fulgenzio fu poi temporaneamente richiamato in Africa tra il 517 ed il 519 e, al suo ritorno in Sardegna, poté fondare presso la basilica di San Saturno a Porto Cervo la necropoli paleocristiana un secondo cenobio, che segnò un salto di qualità nello sviluppo dell'esperienza monastica, che doveva rappresentare per l'isola un momento di straordinaria fioritura culturale e di profonda spiritualità, almeno fino al definitivo richiamo di Fulgenzio e degli altri vescovi esiliati per volontà

di Ilderico. Al tempo di Fulgenzio era stato comunque avviato un significativo rilancio dell'edilizia religiosa, fortemente influenzata dai modelli africani. Attorno al santuario martiriale di Carales, un po' come anche a Cornus, a Forum Traiani, a Sulci ed a Nora, si andò sviluppando la necropoli di età vandaliana che proseguì in età bizantina, di cui ormai conosciamo decine di epitafi, alcuni dei quali come quello di *Numida Cuiculitanus*, forse il vescovo di Cuicul-Djemila in Algeria, sono sicuramente da connettere con l'ambiente africano degli esiliati, che aveva propri martiri da venerare, proprie tradizioni, proprie consuetudini religiose; ma si pensi anche ad alcuni etnici, come *Maurus* e *Maurusius*, o *Bizacena*, oppure ad altri nomi africani, come *Mapparia* o *Restituta*. Del resto nell'isola fu celebrato nel 521 un *Concilium Sardinienae episcoporum Africanorum in Sardinia exulum*, che si occupò del rapporto tra grazia e libero arbitrio: i risultati del dibattito furono raccolti in un'epistola *synodica* trasmessa da Fulgenzio ai monaci orientali.

A proposito della relativa libertà di azione di cui godevano i cattolici in Sardegna, emerge un aspetto significativo, rappresentato dalle circostanze attraverso le quali si pervenne alla convocazione da parte di Unnerico del concilio di Cartagine del 484, al quale parteciparono, su richiesta del vescovo cattolico di Cartagine Eugenio, non solo i 458 vescovi *per universam Africam constituti*, ma anche gli otto vescovi *transmarini*, ricordati tutti come *episcopi insulae Sardiniae*, nell'ordine il vescovo di Carales, forse già con l'autorità di metropoli su 7 vescovi suffraganei, di Forum Traiani, di Senafer, di Minorica, di Sulci, di Turris, di Maiorica e di Evusum; di essi dunque 4 sicuramente sardi, tre delle Baleari, uno, quello di Senafer, ancora della Sardegna piuttosto che della Corsica. Comunque la presenza anche di almeno un vescovo della Corsica è sicura dai documenti conciliari. Non sappiamo se questi vescovi effettivamente abbiano svolto un ruolo attivo nel difendere la *libertas* dei colleghi africani dall'oppressione vandala; di certo il concilio si concluse con una condanna per le posizioni ariane e con una clamorosa sconfitta per il re Unnerico, destinato ad un'orribile morte descritta da Vittore di Vita con particolari orripilanti tipici di un genere letterario. Forse la vicenda conserva una piccola testimonianza sulla libertà di cui godevano i vescovi transmarini delle isole mediterranee, meno pressati dalla dominazione dei Vandali: è comunque probabile che non ci fosse neppure un vescovo sardo tra gli 88 vescovi morti all'indomani del concilio di Cartagine (prevalentemente provenienti dalla Numidia e dalla Cesariense), così come tra i 46 vescovi africani relegati in Corsica.

Del resto la debolezza del potere vandalo in Sardegna può essere verificata anche alla fine del periodo, quando sotto il vecchio Ilderico l'isola con i suoi redditi fu quasi data in appalto ad uno schiavo di origine gota, Godas, secondo Procopio «un individuo appassionato ed energico in possesso di una grande forza fisica». Per i Vandali si trattava del resto di una politica tradizionale di sfruttamento e di indiretto interesse per la Sardegna, politica tanto più pressante alla vigilia dell'invasione bizantina. L'impresa di Tzazon, inviato dal fratello Gelimero a riprendere l'isola contro l'usurpatore, si svolse quando le sorti dei Vandali erano ormai compromesse. Sollecitato dalle lettere di Gelimero, Tzazon abbandonò la Sardegna e sbarcò con i suoi 5000 uomini sul promontorio che segnava il confine tra Numidia e Mauretania, forse il *Promontorium Metagonium* (Cap Bougaroun), dunque nei pressi della foce del fiume Ampsaga (oggi l'oued el Kebir), molto ad occidente rispetto alla rotta regolare da Carales: penserei anche al porto di Rusicade oggi Skikda in Algeria alla foce del *Thapsus flumen* (oggi l'oued Saf Saf) oppure al porto di Igilgili (Djidjelli). Su questa stessa rotta, ma in senso contrario, aveva viaggiato vari decenni prima la giovane maura Vitula di Sitifis, che era andata sposa in Sardegna al caralitano Giovanni nell'età di Gundamondo; i due sposi, di cui ci è rimasto l'epitalamio scritto dal cartaginese Blossio Emilio Draconio, allora in carcere per aver composto un poema dedicato all'imperatore bizantino Zenone, si trasferirono in Sardegna alla fine del V secolo: nell'epitalamio il poeta associa felicemente «le roselline di Sétif apportatrici di gioia con l'erba sardonica, che nell'antichità si riteneva capace di provocare il riso e la morte».

Dopo la vittoria di Belisario a Bulla Regia, la testa mozzata di Tzazon fu mostrata da Cirillo agli isolani di Sardegna, che non sembravano entusiasti dei nuovi padroni, se Procopio precisa che non erano del tutto spontanei nel sottomettersi ai Romani.

16. L'età bizantina

Dai territori di quello che era stato il regno vandalico dunque dalla Sardegna e dall'Africa Giustiniano volle avviare la sua straordinaria *renovatio imperii*: con l'occupazione bizantina, l'isola divenne una delle sette province africane, organizzate in prefettura e successivamente in esarcato. Il VI secolo fu per la Sardegna un periodo tormentato: contro i Mauri che dalla *Barbaria* muovevano su Carales o più probabilmente su Kru-sopolis il primo prefetto del pretorio della diocesi d'Africa Solomone iniziò ad inviare truppe; il personaggio è probabilmente ricordato su un sigillo bizantino rinvenuto presso la chiesa di San Giorgio a Tharros, dalla quale proviene anche un sigillo dello *stratelates* Sergio. Contro i Barbaricini dell'interno mosse ripetutamente, almeno fino al trattato di pace del 594, l'esercito del duca bizantino collocato sul Tirso. Gli Ostrogoti di Totila si insediavano per qualche mese nella capitale della provincia, sanguinosamente contrastati dai Bizantini; i Longobardi di Agilulfo attaccavano ripetutamente le coste, come ci ricordano le lettere di Gregorio

fagno e l'epigrafe monumentale di Porto Torres, datata in un'epoca che gli studiosi fissano tra il 641 ed il 648 oppure tra il 681 ed il 685, epigrafe che per la Pani Ermini potrebbe spiegare anche il toponimo «Palazzo Re Barbaro», che andrebbe riferito non al preside *Barbarus* giudice del martire Gavino nell'età di Diocleziano, ma al riuso militare bizantino delle Terme Centrali. Si spiega allora il fervore edilizio, la costruzione di mura di cinta e di fortificazioni, come le mura di Carales assediata da Tzazon e dagli Ostrogoti, le mura urbane di Turris Libisonis sul Rio Turritano o quelle del *castrum sulcitanum* presso il ponte romano che collegava l'isola di S. Antioco con la terraferma. Proprio all'inizio dell'età bizantina Nora appare un *praesidium*, Tharros un *kastron* e Forum Traiani un *fouirion*.

Da un punto di vista sociale André Guillou ha recentemente suggerito la progressiva scomparsa della classe dei grandi proprietari laici, colpiti dal fiscalismo bizantino, che abbandonarono i loro domini e scomparvero dalla vita economica, con vantaggio dell'alto clero e dei più alti esponenti dell'esercito imperiale: anche se tale processo non si sviluppò esattamente con queste dimensioni, furono gli esponenti del clero e dell'esercito che andarono a costituire la nuova aristocrazia fondiaria, che viveva utilizzando la mano d'opera degli schiavi rustici e l'iniziativa dei contadini-coloni e che rappresentava la nuova controparte rispetto agli interessi del fisco imperiale. Un collare di schiavo dell'inizio del VI secolo rinvenuto probabilmente a Fonastir ci dà una vivacissima testimonianza di una società nella quale gli alti esponenti del clero erano tra i principali proprietari di schiavi: l'arcidiacono *Felix* raccomandava a chi avesse trovato lo schiavo fuggitivo: *ne me ne fugiam*. Del resto Gregorio Magno si procurava schiavi barbaricini per le necessità della chiesa di Roma. E poi i vasti latifondi del demanio bizantino e della chiesa isolana, che sono sicuramente alla base di quelle proprietà di cui i Giudici potranno disporre liberamente dopo il Mille.

Anche la geografia religiosa isolana si era notevolmente modificata: gli ultimi studi hanno accertato una serie di aspetti topografici ed urbanistici, legati alla localizzazione della cattedrale e della vasca battesimale, come nel caso di Sulci, dove l'edificio *ubi corpus beati sancti Anthioci quiebit* potrebbe coincidere con la primitiva cattedrale diocesana, che il vescovo Pietro nel VII secolo restaurò ed abbellì con marmi e *tituli* epigrafici. La Pani Ermini ha recentemente sottolineato un aspetto urbanistico particolarmente significativo, e cioè «dualismo» ricorrente in età giustiniana soprattutto in Africa ma anche in Sardegna «tra *civitas* vescovile, accolta intorno alla cattedrale» e priva di mura, e *castrum* militare costruito fuori dall'ambito urbano; anche Cornus, a Tharros, a Cagliari del resto i nuclei fortificati «si pongono in posizione staccata e, in alcuni casi, direbbe alternativa rispetto all'*insula episcopalis*».

La specificità delle posizioni dottrinarie, degli usi e costumi dimostrano una qualche peculiarità della Chiesa sarda, rispetto alla Chiesa di Roma: si pensi alle questioni di forma, come per le vesti indossate delle monache di S. Gavino e di S. Lussorio a Carales che vestivano come le mogli dei presbiteri (le *presbyterae*); la deroga concessa da Gregorio in materia di unzione col crisma, effettuata dai presbiteri anziché dai vescovi; al rito del battesimo degli *infantes* praticato nell'isola; ma si vedano anche le questioni disciplinari, come le ricorrenti violazioni al voto di castità, il concubinaggio di alcuni sacerdoti, ecc. Oppure anche le questioni di sostanza, adombrate dalle posizioni dottrinarie assunte dai seguaci di Lucifero. Le iscrizioni attestano la predilezione per alcuni temi e per alcuni passi del vangelo di Luca e degli Atti degli Apostoli riguardanti i *pauperes*, l'obbligo dell'elemosina e della carità; in particolare segnalano l'attenzione per i peregrini, intesi come i fedeli che vivevano o erano di passaggio in una comunità diversa da quella presso la quale avevano ricevuto il battesimo. Ed è noto che a Carales si utilizzava una rara versione della Bibbia, se l'epitafio del VI secolo, dettato dal padre affranto in memoria del giovane *Gaudiosus, optio draconarius* forse un arciere in servizio su un dromone, conserva il *Miserere* del Salmo 50 di Davide nella versione del Salterio romano anziché della Vulgata. Del resto si è detto che già Lucifero aveva utilizzato un'antica versione della Bibbia.

È stato anche osservato come i ricorrenti interventi di Gregorio Magno attestino le preoccupazioni del papa per la degenerazione di un fenomeno, il monachesimo sardo, che restava sostanzialmente estraneo alle tradizioni isolane e che non riusciva a raggiungere una piena maturità, nel suo adattarsi alle condizioni locali; causa del troppo breve contatto con i maestri africani, secondo Raimondo Turtas, il fenomeno non sempre sembrava aver assimilato in Sardegna le motivazioni profonde del movimento monastico.

Infine, come non ricordare un'espressione del papa sardo Simmaco (498-514), che arrivò a Roma e fu battezzato *ex paganitate*? Quest'episodio la dice lunga sulle difficoltà incontrate dalla nuova religione ad affermarsi in Sardegna. Del resto anche successivamente sarebbero sopravvissute in tutta l'isola antiche forme di religiosità popolare, spesso confinanti con la magia.

Siamo ormai cronologicamente fuori dal periodo che è oggetto di quest'intervento: eppure non potrà mettersi che la conquista araba di Cartagine avvenuta nel 698 (vanamente contrastata da un esercito bizantino, forse integrato da elementi sardi), provocò il distacco politico della Sardegna dall'Africa, ma non interruppe gli scambi culturali. Furono numerosi i profughi africani che si rifugiarono nell'isola prima dell'arrivo degli Arabi: la stessa struttura burocratica dell'esarcato d'Africa fu in parte trasferita per qualche decennio in Sardegna, assieme alla zecca imperiale di Cartagine con tutto il suo personale; ma è fondamentale per il

successivo destino dell'occidente la vicenda del trasferimento a Carales da Ippona delle reliquie di Sant'Agostino: un episodio che, nel naufragio della romanità africana, dopo la fase più matura della classicità, segna veramente l'inizio di tempi nuovi.

17. Le eredità romane nella Sardegna medioevale

L'identità della Sardegna medioevale è fortemente influenzata dalle eredità romane, espressione di una storia lunga che in qualche modo condiziona anche la società di oggi: la lingua sarda innanzitutto, la toponomastica, ma anche i percorsi della viabilità, il paesaggio trasformato dall'uomo, alcune forme dell'insediamento, le vocazioni stesse del territorio, le colture agricole, l'allevamento, ma anche le attività minerarie, la pesca, la raccolta del corallo, per non parlare di alcune tradizioni popolari. Se si arriva all'età dei Giudicati, si può accertare una «spiccata atmosfera romanza» della Sardegna medioevale; in particolare nel Regno del Logudoro i condaghi documentano usi e tradizioni di età bizantina, di età romana o addirittura di età preistorica, che si possono leggere in filigrana attraverso la documentazione scritta. L'isolamento secolare della Sardegna ha determinato quella «tendenza arcaicizzante» del sardo che conferisce ai primi documenti «un aspetto quasi esotico»: eppure Benvenuto Terracini raccomandava prudenza, perché il «fallace aspetto latino» dei primi documenti in lingua sarda talora potrebbe trarre in inganno; così l'esame di quei particolari documenti scritti che sono i condaghi, non può prescindere dalla piena consapevolezza del rischio che alcune apparenti continuità possano in realtà nascondere profonde trasformazioni semantiche e funzionali che le parole hanno subito nel corso dei secoli, in particolare nel passaggio dall'età tardo-antica a quella bizantina e medioevale. Sono stati indagati gli aspetti generali, di tipo linguistico ed etnografico, anche di recente oggetto di studi fondamentali, che hanno potuto accertare l'impianto sostanzialmente «romano» e bizantino della cultura sarda di età giudiciale; e ciò soprattutto in un'area a ridosso della colonia di Turrus Libisonis, in un ambito geografico caratterizzato culturalmente come il più «romano» dell'isola, che ha lasciato tracce evidenti anche nella denominazione di una curatoria: il termine *Romania* (oggi Romangia) compare già pienamente documentato nel Condaghe di San Pietro di Silki, con riferimento ad un'area circoscritta che potrebbe conservare il nucleo delle assegnazioni terriere ai coloni di Turrus Libisonis.

Camillo Bellieni osservava la storia lunga dell'isola attraverso la bipartizione della società giudiciale tra liberi e servi, una realtà sociale composita e pluristratificata, fatta di *liberos* e di *servos*, i cui interessi erano spesso in conflitto tra loro. Gli stessi due gruppi dovevano essere al loro interno meno compatti di quanto non si immagini, aperti ad una qualche forma di mobilità sociale, esito di una lentissima evoluzione storica. Tra i *liberos* compaiono i nobili, i *Donnos*, che spesso portano nomi che conservano il ricordo di città e villaggi che talora erano già abbandonati o che presto lo sarebbero stati. Un'origine locale dovevano avere i *Mularia*, dalla città romana di Molaria, oggi Mulargia; così anche i *de Caruia*, con un cognome che va connesso con Carbia, presso Alghero; oppure i *de Castra*, connessi con i *Castra Felicia* ricordati nel VII secolo dall'Anonimo Ravennate, localizzati presso l'attuale Nostra Signora de Castro (Oschiri), nel sito dell'accampamento militare romano di Luguido. Analoga origine ha il cognome *de Viniolas*, con tutta probabilità da connettere con le due stazioni di Viniolae ricordate dall'Itinerario Antoniniano rispettivamente sulla strada costiera nord-occidentale a *Tibula Sulcos* e tra Fanum Carisi e Sulci (forse Dorgali), sulla strada costiera orientale a *portu Tibulas Carales*, ma esiste anche una località *Viniolas*, presso la casa di *Sauren* in pieno Logudoro. Più incerto è il caso del diffusissimo cognome *de Gitil*, derivato dalla villa di *Gitil* nel Marghine, forse Santa Maria di Sauccu, difficilmente dal collegare con il nome del popolo dei Giddilitani, ricordato su un cippo di confine di età sillana rinvenuto in comune di Cuglieri. Più in generale, l'onomastica giudiciale sembra ereditare (a livello alto) l'onomastica paleo sarda documentata in età romana, un filo rosso che si origina però a quanto pare nell'età dei nuraghi: citeremo solo i casi di età imperiale di *Nispellus* e *Nispentini* di Ula Tirso e Macomer, da avvicinare al medioevale *Nispella* (vedi ad esempio la moglie del giudice cagliaritano Torchitorio nell'XI secolo), esito di un sostrato protosardo già testimoniato in età antica. Il nome *Ietoccor Torceri filius* di un cippo romano di Busachi è lo straordinario precedente del diffusissimo *Ithoccor* (meno spesso *Ithocor*, *Ithoccor* e *Ithochor*), portato dal esponenti dell'aristocrazia giudiciale, presente anche nel Condaghe di Silki.

18. Le eredità romane nella Sardegna medioevale: i servi, i liberti, i colliberti

Analoga complessità aveva il gruppo dei *servos*: *intregos*, *lateratos*, *pedatos*. Per Ignazio DeLogu le consuetudini giuridiche locali, espressione del diritto romano classico, sopravvivevano fondamentalmente a tutela delle classi proprietarie, ma non lasciavano senza difese la classe dei *servos*. Nei documenti ricorre il tema dei matrimoni liberi-servi e del destino del *fetus* di donna libera sposata con un servo: una delicata questione giuridica, la cui regolamentazione appare limpidamente attestata nei condaghi. I servi possono essere *prebiteros*, monache, *mastros*; praticano i mestieri artigiani, sono muratori, falegnami, fabbri, pastori, contadini; posseggono case, sono proprietari di beni mobili ed immobili, accumulano patrimoni, ben oltre il *peculium* classico; vengono chiamati come testimoni nelle liti; possono essere impunemente bastonati. Conosciamo le

cedere per l'affrancamento, documentate da carte e documenti scritti, spesso contestati nelle liti. Possiamo studi di dettaglio sulla loro condizione, sui matrimoni misti, sui delicati aspetti giuridici legati alla città più o meno legittima ed alla condizione dei genitori. Assistiamo spesso a situazioni che si ripetono nel tipo: *servos e ankillas* che debbono rinunciare alla prole (*su fetu*), che con determinazione tragica e poco umana viene loro sottratta dalle badesse del monastero, interessate solo al valore economico del prodotto, e si spartiscono i figli anche a distanza di anni dalla nascita, con una pratica che già l'imperatore Costantino aveva condannato in Sardegna: forse abbiamo la testimonianza di veri e propri abusi dei patroni e delle badesse monache, proprietarie di vastissimi appezzamenti di terra, che vediamo confinare con i più disparati sessi privati. Si tratta di figli nati a seguito di unioni irregolari (*in furrithu*), ma anche la vita sessuale dei figli e degli stessi giudici non è esente da ombre, se conosciamo le concubine del giudice Mariane, oppure l'ulteriore della suocera col genero.

Ci sono straordinarie concentrazioni di servi in alcune località, a Torres ad esempio, come è documentato nelle Condaghe di *santu Gavini de Turres*, evidentemente in continuità con la presenza della corte giudicaria con tradizioni locali precedenti, anche dopo la morte della città antica con le sue istituzioni: sembra confermato il processo iniziato in età tardo-antica, quando servi e peregrini del contado avevano finito per volgere i cittadini romani della colonia repubblicana, in coincidenza con l'inurbamento di elementi sardi, testimoniato dall'introduzione di nuove forme di organizzazione sociale e di produzione a partire dal IV secolo d.C.: un indizio precoce delle trasformazioni in atto verso una nuova economia di autosufficienza.

C'è una categoria intermedia di semiliberi che pare molto interessante, quella dei liberti e dei colliberti, e pare vadano collocati in una linea di continuità con la tradizione classica, per quanto ci sfuggano le differenze con i servi; in qualche modo, peraltro, sembra negarsi una vera differenza, se alcuni documenti non associano le categorie dei colliberti, dei servi e delle ancelle. Sappiamo che esisteva la possibilità per i liberti di testimoniare a favore di terzi in tribunale oppure di presenziare ad atti privati in qualità di testi, sì come i liberi e i servi; l'obbligo delle prestazioni e delle corvées ereditarie a favore di un terzo, l'identità dei *colivertos* con i *libertatos*, i *liberos de paniliu*, i *liberos de vestare*, i *servos de jugale*: l'esistenza di un vincolo giuridico ancora vitale ci obbliga ad immaginare la sopravvivenza di una categoria di persone in qualche modo tra loro solidali e consociate; in questo senso si spiegherebbe, derivata dai *munera* e dai vincoli dei *legia* artigianali tardo-imperiali, la forma arborense *collegane, gollegane, golleana*. La differenza tra liberti e colliberti andrebbe forse trovata nel fatto che questi ultimi dovevano essere dei «servi manomessi, che si distinguevano dai liberti puri e semplici appunto per la collegialità della loro organizzazione, nella quale probabilmente si perpetuava una comunanza di vita e di opere precedenti alla manomissione».

19. La «lenta agonia delle grandi proprietà dell'età imperiale romana».

In una condizione sociale vicina a quella dei servi e più ancora dei *colivertos* si trovavano altre categorie, come i *terrales de fittu*, «liberi che avevano in affitto un possesso fondiario»: essi potrebbero essere dei coloni dei servi che avevano acquistato una qualche libertà, pur restando vincolati a prestazioni obbligatorie, come il servizio in una *chita* giudicaria; del resto non andrebbe escluso che essi abbiano avuto origine «da antichi coloni o servi elevati dalla libera conduzione economica». Su un piano più generale, possiamo contare attraverso il Condaghe di Silki quella che Giovanni Cherubini chiama la «lenta agonia delle grandi proprietà dell'età imperiale romana», il passaggio dei beni del *patrimonium* imperiale gestiti da procuratori attraverso la fase vandala e bizantina) nel demanio giudicario, di cui il giudice può disporre liberamente se le nazioni possono avvenire a danno del *salu* demaniale. È ben documentato l'impegno un poco affannoso a difendere gli insediamenti agricoli dall'invasione della pastorizia, come testimonierà il «Codice rurale» del giudice Mariano IV: ma il modello appare esattamente quello tracciato dalle sentenze dei governatori romani della prima età imperiale e testimoniate nella Tavola di Esterzili. Lo stesso insediamento rurale di età medioevale sembra in qualche modo ricalcare e continuare, sia pure con interruzioni e nuove funzionalizzazioni, la presenza sul territorio di ville rustiche di età imperiale e tardo-imperiale, per quanto al momento non abbiamo elementi sufficienti per dimostrare che nell'area più settentrionale il punto di partenza possa essere costituito dalle parcelle di centuriazione assegnate ai coloni di *Turris Libisonis*. C'è anzi chi ritiene che nelle condaghe testimonii una vivace ripresa del sistema economico più antico: si potrebbe parlare di un «rifornimento dell'economia e dell'arte», che sarebbe passato «attraverso il sostanziale miglioramento e ammodernamento dell'agricoltura, conseguenza soprattutto di una conduzione più dinamica, che potremmo definire manageriale, delle grandi proprietà terriere dei monasteri, frutto di donazioni, in primo luogo, ma anche una fitta trama di acquisti e permuta, tendenti a costituire aziende sottratte alla discontinuità territoriale e al frazionamento delle quote, riattivando il sistema delle *domus*, che aveva costituito il sistema portante dell'organizzazione fondiaria introdotta nell'Isola dai Romani». La novità dopo il Mille è certo rappresentata dall'estensione crescente dei latifondi di proprietà ecclesiastica ed in particolare di pertinenza dei monasteri, il modo grossolano si può calcolare che «la superficie agro-forestale posseduta dalla Chiesa sarda e dai mo-

nasteri» non fosse inferiore al 40% della superficie agricola isolana); per il resto, sia i latifondi del demanio giudiciale che i latifondi dei notabili del regno di Torres si pongono in una linea di continuità con le tradizioni imperiali, vandale e bizantine. Si è tentato di definire le continuità anche nella strumentazione degli attracci agricoli in Sardegna, partendo dalle opere dello scrittore Palladio fino ad arrivare all'amplessima donazione al Monastero di San Nicolò di Soliu datata al 1113, effettuata da *Furatu de Giti*.

20. Sopravvivenze di forme di enfiteusi

Un caso singolare è testimoniato da una sentenza di Gonario II, a proposito delle carte poco affidabili esibite il 30 maggio nella corona giudiciale in occasione della festa per l'anniversario del martirio di San Gavino a Torres e che dovevano poi essere nuovamente depositate nella corona di Sant'Elia de Monte da parte di un gruppo di alcune centinaia di servi, protagonisti di una vera e propria rivolta legale contro il monastero. Per Ignazio Delogu non si tratterebbe di carte di liberazione o di affrancamento di servi e ancelle, ma di antichi contratti di affittanza o enfiteusi, magari non più compresi in tutta la loro validità, risalenti a decenni o addirittura a secoli prima, che dimostravano comunque che i convenuti chiedevano «di essere considerati *lieros ispesonarios*, cioè fittavoli o enfiteuti»: documenti che, se fossero stati esibiti dopo la sentenza, veri o falsi che fossero, non sarebbero stati considerati prove attendibili della condizione di libertà dei servi del monastero. Di conseguenza spesso non ci troveremo di fronte a veri e propri servi, ma a quelli che dovevano esser stati in origine dei possessori, comunque fittavoli, enfiteuti, appartenenti a famiglie asservite nel corso del lungo e tormentato periodo di transizione dalla dominazione bizantina alle istituzioni giudiciali.

I *lieros ispesonarios* sono considerati originariamente come fittavoli ed enfiteuti, esito dell'organizzazione economica documentata nelle costituzioni di Costantino relative all'enfiteusi impiantata in Sardegna nelle terre di proprietà imperiale: il frazionamento di parte dei *praedia* del latifondo imperiale è riflesso in una costituzione di Costantino, che documenta come al posto dei grandi affittuari ed enfiteuti di età precedente, l'imperatore abbia sostenuto la nascita di un ceto medio di imprenditori agricoli, *domini* di terre, ma in realtà vincolati da contratti di enfiteusi. Con una costituzione forse del 334 Costantino interveniva per sanare i problemi posti dal frazionamento delle vastissime proprietà imperiali e invitata a ricostituire le famiglie di schiavi smembrate tra *domini* diversi. Camillo Bellieni ha esaminato il provvedimento imperiale in un lontanissimo lavoro pubblicato nel 1928. Si può concludere l'idea di una vasta estensione in Sardegna dei latifondi del *patrimonium*, *praedia* magari in parte lasciati in abbandono, come *agri rudes*; e si può ritenere fondata l'ipotesi di una maggiore persistenza dello schiavismo rurale nella Sardegna tardo-antica rispetto alla Sicilia e alla penisola, per cause che differenziavano nettamente l'ambiente economico sardo da quello italiano. Mentre in Italia l'economia schiavistica (che si era sostenuta in età repubblicana anche attraverso l'immissione nel mercato urbano di schiavi, i *Sardi venales*) iniziò a vacillare a partire dall'età di Nerone, in Sardegna l'alto numero di schiavi, il rallentamento dei processi di mobilità sociale, la limitata consistenza del colonato, il basso indice demografico potrebbero effettivamente aver concorso al mantenimento di un'economia schiavistica ancora nel basso impero, soprattutto grazie alle radici ben più tenaci che lo schiavismo aveva nell'isola. Il passaggio dei latifondi imperiali dalla conduzione diretta attraverso *conductores* all'assegnazione in enfiteusi dietro il pagamento di un canone molto contenuto potrebbe aver avuto un impatto disastroso sulle tradizioni isolate, almeno sul piano sociale. Gli schiavi venivano allontanati dal proprio fondo: «sparisce quindi l'uso dell'*agellus*, dalla casa, sparisce anche la famiglia» – scrive Bellieni –. «Il villaggio, come un formicaio scopercchiato dalla ostile curiosità di un monello, che si diverte a frugare il terreno con una verga, per disperdere tanto fervido traffico di minuscoli esseri, si vuota fra grande scompiglio e rimane deserto, perché ciascun *dominus* tiene a portare entro i confini stabiliti per il proprio lotto i viventi che gli sono attribuiti». Bellieni ritiene anzi che una traccia della particolare situazione sociale romana di età imperiale potrebbe essersi conservata anche nel primo medioevo, allorché ci sono noti *servos* ed *ankillas* legati alle case rustiche, alle terre coltivate, alle vigne, alle terre incolte. Allo stesso modo i *liberos de paniliu* potrebbero mantenere un ricordo dell'antico colonato fondato sull'affitto della terra o più ancora la memoria degli antichi *collegia*.

Per Bellieni dopo uno spaventoso isolamento di oltre quattrocento anni, dovuto alla situazione geografica aggravata dall'insicurezza dei mari per le scorrerie saracene, la Sardegna comincia a riprendere le sue relazioni con la penisola italiana solo nell'XI secolo: «per uno strano gioco della storia, la sua organizzazione economica, rattrappita in uno sforzo di autoconservazione, irrigidita dall'assenza di ogni scambio, rispecchiava condizioni di cose, in altre terre superate da secoli».

Più in generale le *terras de rennu* potrebbero essere la testimonianza e la conseguenza dello sfaldamento del governo bizantino, che in qualche misura continua il governo imperiale, con i vastissimi latifondi indivisi documentati in Sardegna: dichiarati *ager publicus populi Romani*, col tempo erano stati ripartiti tra il *fiscus* e il *patrimonium* imperiale. Sappiamo ad esempio che ad Olbia le proprietà dei *Domitii* passarono a Nerone e da questi furono trasferiti alla liberta Atte, per entrare poi nel patrimonio imperiale nell'età di Vespasiano, interessato, contro le tendenze centrifughe, al riordino delle proprietà fondiarie attraverso un rigoroso ac-

amento catastale. Allo stesso modo, sotto Caracalla e Geta, *praedia* e *metalla* del *patrimonium Caesaris* o sotto la responsabilità di un procuratore liberto imperiale, ben distinto dal governatore equestre. Le azioni giudiziali dell'alto medioevo e le *terras de rennu* sembrano testimoniare una qualche continuità: lasciamo la pratica del giudice di attribuire una parte del patrimonio a favore dell'erede, come per il *donellu Comita*, che ottiene una *secatura de rennu*, mentre era ancora curatore della *Romania*; il salto *de rennu* è spesso con proprietà private, come a Villa Nova. Il Condaghe dimostra la possibilità che il demanio locale potesse subire amputazioni in relazione a libere donazioni del giudice, come è testimoniato dalle azioni di scorporo di un salto dalle terre del demanio effettuata a cura degli agrimensori.

21. La delimitazione dei latifondi. I *termini*, confini e cippi terminali.

Nel suo volume dedicato al Condaghe di San Pietro di Silki, Ignazio Delogu ha rilevato la cura con la quale gli scrivani del monastero annotavano la delimitazione dei confini delle terre donate o acquistate ed ha analizzato alcuni aspetti formali – la *brevitas* stilistica, il succedersi di nuclei narrativi – che considera i primi rudimenti di una nascente prosa romanza nella seconda metà dell'XI secolo. Temi ampiamente sviluppati da Alessandro Soddu e Giovanni Strinna.

La descrizione dei confini dei *saltos* avviene effettivamente con uno stile narrativo, che sembra ricalcare il ricorso degli agrimensori lungo il terreno, con l'uso continuo di verbi di moto che collegano alcuni dei punti scelti autonomamente dallo *scriptor* «fra gli infiniti punti possibili» (*benit, iumpat, baricat, clonpet, t, falat, cludet*). Non pare sia stato effettivamente fatto con successo il tentativo di ritrovare sul terreno uno dei punti di riferimento utilizzati nel Condaghe, in cui il punto di confine è indicato con la parola *ten*, esattamente il *terminus* latino, che definisce il confine ma anche i segni del confine, i cippi epigrafici delimitano un latifondo (seguendo esattamente l'uso classico); ed è indicato con uno scrupolo e con l'attenzione che testimonia il valore vitale del bene oggetto della delimitazione: ben 70 delle 443 schede del Condaghe possono essere riferite alla categoria dei *termini*, relativa dunque alla fissazione di confini tra terre reversi. Del resto l'attenzione per la delimitazione dei latifondi e dei terreni doveva essere acutissima in età medioevale, come dimostra il numero di pietre confinarie, spesso anepigrafi, ma che talora hanno delle lettere e come una *N* scolpita su un *terminus* citato nel Condaghe di San Nicola di Trullas: *sa petra lata ubi est sa t et issa littera N*. Se si ammette che la lettera sia stata incisa in età medioevale, dobbiamo pensare che il confine indicasse semplicemente l'inizio delle proprietà del (*Sanctus*) *Nicolaus*; spesso compare una croce, a indicare il punto di inizio della proprietà della chiesa, come per il salto di *Biosestin*. Alcuni studiosi hanno notato come *termen* sia utilizzato nella formula introduttiva della descrizione dei confini e sia spesso seguito non espresso dai verbi di moto che servono a definirli; di frequente è però anche esplicitamente il *terminus* classico, cioè la pietra, il cippo confinario collocato dagli agrimensori (spesso servi) con la volontà di segnare i confini, sia che si tratti di confini tradizionali esistenti da generazioni, sia che si sia provveduto a una nuova delimitazione catastale in occasione di vendite, acquisti, donazioni. E sempre con la preoccupazione di evitare contestazioni, di anticipare la possibilità che le delimitazioni possano essere abbattute o cancellate, come quando si sceglie un fiume, un nuraghe, una roccia, ecc.

Di straordinario interesse sono le parole usate per indicare i cippi terminali di terreni, ma anche di popoli, di villaggi, di chiese, pure di giudicato, taluni anche con iscrizione confinaria, sia che si utilizzi il termine *castru* sia che si impieghi più frequentemente il termine *pedra*: conosciamo ad esempio la *pedra sinnata* (nata, forse nel senso di inscritta) oppure la *pedra betrana*, nel senso di «vecchia, antica», dal lat. *veteranus*; e *vulbare dessa petra*, cioè il chiuso del cippo confinario. Molte erano sicuramente soltanto segnapoli reali, magari enfatizzati dagli agrimensori. A vasche per la lavorazione dell'olio di lentischio farebbero pensare le espressioni tipo *petra de laccu*. L'uso è documentato sempre nella descrizione dei confini anche nel Condaghe di San Nicola di Trullas, dove il termine significa genericamente «pietra», ma spesso anche «cippo confinario vero e proprio», talora anche iscritto, ma anche pietra fitta, betilo, menhir. Un quadro analogo è quello del Condaghe di San Michele di Salvennor e del Condaghe di Barisone II.

Un documento del 1206, copia del 1307, pubblicato dal Solmi, cita il confine tra il giudicato di Cagliari e il giudicato di Arborea, fissato da Guglielmo di Massa là dove vi *est sa petra fita ki si clamat Pedra de mi-ru* (in località Ponte di Masoni Nostu sulla strada Sanluri-San Gavino): forse la più lontana testimonianza di sopravvivenza dei miliari romani lungo le strade a *Karalibus Turrem*.

Allo stesso modo, conosciamo il confine tra il giudicato di Arborea ed il Logudoro: particolarmente interessante è il tema della definizione geografica dei confini del territorio dei municipi e delle colonie in Sardegna: ad esempio per la colonia di Turris i confini sono testimoniati negli esiti del giudicato medioevale, in curatorie, nel territorio delle diocesi antiche ed in qualche misura dei comuni moderni, con riferimento al percorso delle principali strade romane, dirette verso l'interno e lungo la costa. Più in generale, il confine del giudicato del Logudoro (che comprendeva a Sud anche il territorio di Bosa e di Cornus) con l'Arborea era presso il rio Sa Canna di Cuglieri (a breve distanza dal rio Pischinappiu, confine tra le diocesi di Bosa

e di Oristano), là dove passava il confine storico tra Cornus e Tharros, ma anche al Castello di Montiferro, in rapporto con il confine della diocesi di Bosa, entro la provincia ecclesiastica del Logudoro. Sulla costa settentrionale, il confine tra giudicato di Gallura e giudicato del Logudoro cadeva tra Tibula e Longones, sul fiume Còghinas, presso le *Aquae calidae*, le sorgenti calde di Casteldoria – sicuramente sfruttate in epoca antica – a breve distanza dal ponte di Santa Maria Maddalena a Viddalba lungo la strada tra Anglona e Gallura.

Il Condaghe di San Pietro di Silki ci conserva il ricordo anche di antiche popolazioni, come nella descrizione del confine di un terreno, presso la *funtana de Corsos*, presso Uri: sembra evidente che il documento ci conservi il ricordo di Corsi, sia che si tratti di personaggi immigrati in epoca medioevale in Sardegna dalla Corsica, sia che si tratti del popolo dei Corsi, uno dei *populi celeberrimi* della Sardegna romana assieme agli Ilienses ed ai Balari. Del resto il cognome *Corsu* è frequentemente citato nel Condaghe, così come il nome *Corsellu*, che talora è usato come cognome. L'uso non è estraneo già alla Sardegna romana, se ad esempio nel retroterra di Olbia nel I secolo d.C. conosciamo un *Perthius Corsi filius* ed un *Cursius Costini filius*.

Altri sparsi testimoni documentano possibili rapporti della Sardegna con le Baleari (per l'antichità ampiamente documentati, anche se non è probabile un collegamento con il popolo dei Balari), come sembra dimostrare il cognome di *Gosantine de Maiorica*, oppure con la Sicilia, se conosciamo un *Gosantine Sikelu* (i *Siculenses* sono noti nella Sardegna sud-orientale del II secolo d.C.). Si è citato il caso dei vescovi di Minorica, di Maiorica e di Evusum tra gli *episcopi insulae Sardiniae*, che riconoscevano la superiore autorità del vescovo di Cagliari, in occasione del concilio di Cartagine del 484 convocato dai Vandali.

22. Il diritto romano nell'età giudicale.

Francesco Sini ha studiato la sopravvivenza del diritto romano nella Sardegna medioevale ed ha dimostrato come l'esperienza romanistica fosse ancora pienamente vitale nell'isola in età giudicale: del resto già Arrigo Solmi riteneva che si siano mantenute intatte molte forme del diritto romano, una «bella tradizione latina» ereditata da una costituzione sociale meno complessa, rimasta per alcuni secoli quasi isolata, ma fedele alle sue tradizioni e alla sua origine. Come la lingua sarda è figlia della lingua latina, così anche il diritto giudicale appariva al Solmi una filiazione diretta del diritto romano classico. Per Enrico Besta le curatorie giudicali possono essere lette come l'esito degli ambiti di giurisdizione dei *curatores rei publicae* cittadini di epoca tardo-antica, magari attraverso l'organizzazione giudiziaria dei *conventus*, per la quale sarebbero confluite le forme di intervento del popolo nella pubblica amministrazione, proprie della Sardegna giudicale: in realtà, è più probabile che soltanto la denominazione sia sopravvissuta, senza alcun collegamento con una possibile ripartizione territoriale della Sardegna nord-occidentale (il giudicato del Logudoro) in ben 19 aree rurali. Anche il processo provinciale romano dell'età tardo-antica sarebbe alla base delle *coronas* e delle forme processuali sardo-giudicali, caratterizzate dalla collegialità. Infine c'è chi ha sottolineato il carattere «quasi democratico dell'organizzazione politica dei giudicati», tanto da far parlare di una sorta di «democrazia diretta»; temi che hanno stimolato la più recente storiografia di Francesco Cesare Casula.

Gli ultimi studi hanno indicato alcuni precisi riferimenti testuali della *Carta de Logu* che lasciano intravedere l'evidente derivazione romanistica e ancor più richiamano forme e contenuti del diritto romano, come a proposito della non punibilità dell'omicidio commesso a scopo di legittima difesa. In particolare l'espressione *narat sa lege* sembra sempre riferita proprio al diritto romano, così come (con riferimento a precise scadenze giudiziarie) la frase *infra su tempus ordinadu daessa ragione*. Anche in materia processuale, in relazione ai tempi ed alle modalità dell'appello, la *Carta de Logu* aderisce strettamente alla legislazione tardo-antica di *appellationibus* di una novella giustiniana del 536. Altri rinvii impliciti al diritto romano, considerato come vigente a tutti gli effetti, potrebbero essere individuati nelle norme a proposito della successione ereditaria e più precisamente nei 14 modi attraverso i quali può essere ammessa la pratica di diseredare un erede legittimo: elementi che sono elencati esattamente negli Statuti sassaresi.

Il Condaghe di San Pietro di Silki documenta inoltre l'istituto della conciliazione e dell'accomodamento tra le parti in sede extragiudiziaria, indicato col termine *campània, campaniare*; è stato di recente ribadito che questa intesa extra-giudiziaria, che coincide con l'uscita di una delle parti dal processo, deve essere collegata con il lat. *campana*. Infine, può essere seguita tutta una giurisprudenza giudicale che documenta il diritto al risarcimento nella misura doppia rispetto al valore originario per chi aveva perso un servo.

23. Le date ed i luoghi della corona giudiziaria (*sinotu*).

Un analogo esame dei condaghi è finora mancato: eppure anche i conflitti documentati nei *kestos* di fronte alla corona del giudice o *de curatoria* sembra conservino tracce di forme giuridiche romane, cadenzati attraverso un calendario che conserva il ricordo delle indizioni tardo-antiche, documentate una trentina di volte nelle iscrizioni funerarie cristiane. Questi *kestos* si celebravano in date fisse, in particolare in occasione delle feste, quando avvenivano le convocazioni presso la corona del Giudice: alcune schede indicano la ricorrenza del martirio di San Gavino (il 30 maggio) con parole pienamente classiche (*a natale s(an)c(t)i Gavini*:

Turres); altre schede testimoniano comunque lo svolgimento della corona giudiciale a Turres, in quella che sembrava essere un'occasione fissa: la convocazione della corte giudiziaria è chiamata *sa die de sinotu in Turres*, cioè il giorno nel quale si riuniva la *corona*, il collegio presieduto dal giudice. Il termine *sinotu* appare esattamente conservare la parola *sinodos* bizantina, nel senso di concentrazione di più persone, viaggio (*sin-odós*), traduzione evidentemente dell'originario *conventus* romano (*cum-venio*), che designa le sessioni giudiziarie presiedute dal proconsole o dal suo legato nella capitale Carales oppure in sede decentrata nelle città principali; ma anche il procuratore o il prefetto imperale operava in modo analogo nei periodi di amministrazione equestre. Altre corone vengono convocate in occasione della festa di ferragosto, in *s(an)c(t) Maria d'Agustu*, data alla quale più tardi il giudice la riunisce nella nuova capitale di Ardara. Altre schede menzionano una corona fissata presso il Monte (Monte Santo di Siligo, meglio Monte Rosello a Sassari), in occasione della festa di Sant'Elia, il 20 luglio: *assa festa de sce. Elias states in su monte, in corona mea*. C'è poi a Pasqua di maggio a *Nulabros*, cioè meglio la Pentecoste, oppure la festa di san Bartolomeo il 24 agosto; ancora la festa di San Nicola di *Silanos* evidentemente a Sedini il 6 dicembre; infine il giorno della Litania maggiore, una cerimonia che avveniva a *Kitarone: sa die de letania maiore*, certamente il 25 aprile in occasione della festa di San Marco evangelista. Il luogo di svolgimento della corona cambia nel corso dell'anno, a seconda degli appuntamenti e delle feste alle quali il giudice doveva partecipare, come a *Curcaso*, a *Kitarone*, dove il giudice riuniva la corona; infine a *Kerki*, ancora in *[sa die] de sinotu*. La corona del curatore si riuniva in varie località, come per la Nurra ad Ottava presso l'attuale chiesa di San Giorgio, ad otto miglia di distanza da Turris, cioè a dodici km; qui talora si riuniva anche la corona giudiciale.

Non conosciamo esattamente il percorso seguito lungo i porti e le strade dell'isola dal proconsole e dal suo legato nella Sardegna romana, più tardi sostituiti dai procuratori, dai prefetti e dai presidi (questi ultimi nel basso impero). Gli studiosi ipotizzano l'esistenza in età imperiale romana di un *conventus* giudiziario autonomo per la Sardegna settentrionale con sede a Turris Libisonis, che forse comprendeva anche la Corsica: durante la persecuzione dioclezianea il preside Barbaro secondo una fonte agiografica medioevale (il cui valore documentario è però molto dubbio) avrebbe amministrato contemporaneamente le due isole; egli sarebbe tornato a Turris Libisonis dalla Corsica, per procedere alla condanna di Gavino e poi di Proto e Gianuario. Pensiamo che mentre il governo provinciale affidato ai proconsoli era concentrato a Carales, i legati propretori (rappresentanti dei proconsoli in periodi di amministrazione senatoria) potessero svolgere prevalentemente la propria attività giudiziaria a Turris Libisonis, che forse era sede di un *conventus* se nell'età di Filippo l'Arabo la basilica giudiziaria di Turris, con il *tribunal* e le sei colonne, fu restaurata dal procuratore Marco Ulpio Vittore. Forme analoghe possono essere immaginate per la cancelleria bizantina: la presenza a Turris di *úpatoi* bizantini è ben documentata, come sull'epigrafe della vittoria sui Longobardi conservata nella basilica di San Gavino. Il *kerutu* del governo giudiciale potrebbe dunque essere l'esito lontanissimo del processo provinciale romano, trasferito ora alla competenza del giudice logudorese e da questi in parte delegato ai *curatores* delle 19 curatorie nel Logudoro: conosciamo la composizione del *consilium* del proconsole che definì a Carales nel 69 d.C. la controversia tra *Galillenses* e *Patulcenses Campani*; a parte il proconsole Lucio Elvio Agrippa, sono elencati almeno altri tre senatori, il legato del proconsole, il questore incaricato dell'esazione dei tributi ed un Marco Stertinio Rufo, figlio di un omonimo evidentemente non arrivato all'ordine senatorio; seguono altri cinque personaggi, con tutta probabilità appartenenti all'ordine equestre. Nulla sappiamo sui *consilia* operanti successivamente nell'isola, incaricati di assistere i prefetti ed i presidi equestri del basso impero o i governatori bizantini. Eppure la presenza in età giudiciale dei *lievos de cavallu* all'interno della *corona de chida de berruda*, formata da «miliziani a cavallo, che costituivano il ceto più alto della società all'epoca della dominazione pisana della Sardegna», documenta forse una continuità che possiamo solo intravedere.

24. La *chita* giudiciale.

Abbiamo qualche luce sulle modalità di svolgimento della *corona* presieduta dal giudice o dal curatore. Ad esempio, a proposito della lite fra il priore di San Pietro e due avversari per il possesso di un servo, sappiamo che la causa fu risolta grazie alla testimonianza dei *buiakesos de iudike*, che facevano parte di una *chita* giudiciale e più precisamente del corpo delle guardie palatine che avevano assistito il giudice Costantino I di Lacon nel corso della *corona*. In una controversia risolta dal giudice Gonario di Lacon, tra i testimoni sono richiamati il *maiore de ianna Gosantine Palas et chita sua*: una figura che sembra vada identificata con il *maiore de buiachesos*, come suggerisce un confronto con la scheda, relativa ad una *parthitura* amichevole di servi, divisi tra San Pietro ed i *donnos paperos*. Il termine *chita* (che non indica solo il reparto comandato dal *maiore de buiachesos* ma si estende ad indicare i giurati convocati, «citatì», in *corona*), per Giulio Paulis non continua *civitas* latina come supponeva il Serra, ma sarebbe un deverbale da *citare*, nel senso tecnico-giuridico di notificare mediante un *nuntius* l'ordine di compiere un certo servizio pubblico, un *munus publicum* come il servizio dovuto al giudice, in occasione ad esempio della *corona* che si riuniva settimanalmente

oppure a date fisse; ma analoghi *munera* sarebbero quelli che la *chita* era tenuta ad assicurare sulle mura ed alle porte della città ed in guerra. I *buiachesos* equivalgono già nel nome, attraverso un procedimento di calcolo, agli *excubitores* bizantini, i quali a loro volta derivano da una categoria di soldati della Roma imperiale, le sentinelle. Non è stato osservato che, pur non potendo immaginare in alcun modo una continuità dall'età tardo-antica in ambito strettamente locale, a Turrus Libisonis esistevano comunque dei soldati *palatini* nel corso del IV secolo, forse in rapporto alle attività giudiziarie del preside provinciale per la Sardegna settentrionale: lo stesso martire Gavino potrebbe essere stato un soldato palatino, così come il *Thalassus* patrono della sfortunata *Musa*, morta nel 394 d.C.

25. Tracce di tradizioni romane: i *munera* tardo-antichi.

Il tema della sopravvivenza in età giudiciale di antichissimi *munera* fiscali a carico delle comunità isolate è stato ampiamente studiato: un buon esempio è quello di *cerga*, *zerga*, *therga*, nel senso di «veste» e anche di «quantità di raccolto da destinare al fisco», vocabolo attestato nei documenti giudiciali (in particolare nelle Carte Volgari) e che ora viene collegato alla *vestis collatio* di età tardo-antica, per indicare l'operazione di raccolta dei capi di vestiario per le truppe che veniva effettuata a favore delle *sacrae largitiones*, contribuzione cui erano tenuti tutti i proprietari, sulla base degli *iuga* di terra posseduta e dei *capita*, del numero dei lavoratori agricoli o delle bestie. Questa tassa in natura fu col tempo trasformata in un tributo in denaro, sulla base del principio della *adaeratio*. Pur consapevoli dell'enorme distanza cronologica e culturale, crediamo possa essere richiamata in proposito una preziosa testimonianza di Plutarco relativa all'operazione di raccolta delle vesti per i suoi soldati svolta in Sardegna da Gaio Gracco nell'inverno 125 a.C. e che potrebbe aver ispirato la presentazione della *lex Sempronia militaris* di tre anni dopo: proprio facendo tesoro dell'esperienza sarda, Gaio Gracco fece approvare un plebiscito che mise a carico della repubblica le vesti dei soldati, vietando che si detraessero dal soldo; la disposizione fu in seguito abrogata forse dalla *lex Iunia militaris* del 109, tanto che ancora al principio dell'impero le spese per il vestiario dei soldati erano trattenute dal soldo. Sappiamo che le *civitates stipendiariae* della Sardegna, alle quali il proconsole Lucio Aurelio Oreste ed il questore Gaio Gracco avevano richiesto le vesti, avevano inviato una legazione in Senato ed erano state esonerate dalla contribuzione; scrive Plutarco che i soldati soffrivano gravi disagi anche per l'inclemenza dell'inverno, sicché Gaio Gracco si recò presso le singole città della Sardegna e tanto fece che riuscì a procurare le vesti e recare aiuto ai soldati, suscitando i sospetti del Senato romano. Difficilmente *cerga*, *zerga*, *therga* medioevali possono essere connessi con questi lontanissimi precedenti di età repubblicana, ma non pare eccessivo tenerli presenti sullo sfondo.

26. Paesaggio e ambiente. Le produzioni.

Il paesaggio del Logudoro è descritto nei condaghi come fortemente articolato, con un'orografia seguita singolarmente in ogni suo elemento: monti, gole, laghetti, paludi, pantani, stagni, fiumi, ruscelli, guadi utilizzati dalle strade secondarie, saline, orizzonti marini, grotte, fontane, alberi, valli, rocce, colline, vasche per calce, aie, canneti, addirittura tane di lepore, rovi, muri, terreni agricoli, orti, vigne (magari coltivate «seguendo l'antico sistema romano di far arrampicare le viti alle piante nei frutteti»), terre da arare, oliveti, frutteti, canapeti, terre incolte; abitato da uomini, capre, maiali, torelli, pecore, cavalli, ecc. Anche in questo caso sono molte le continuità con un tempo precedente, alcune legate all'ambiente, al paesaggio, alle vocazioni del territorio, altre espressione di una tradizione: come la cura per l'allevamento dei cavalli di qualità, che sicuramente è l'esito di competenze acquisite già in età tardo-antica, quando la Sardegna era *ditissima fructibus et iumentis e splendidissima*. Forse un toponimo documentato da un atto di compravendita nel salto di *Puthuruiu apus Sauren* potrebbe conservare il ricordo di stalle o scuderie per i cavalli: *essit via maiore de C. Istafla*, nel senso di *C(entu) Istafla*, da **istabbia, stabula*, con la sorprendente testimonianza di un accusativo neutro plurale preceduto dal numerale cardinale abbreviato alla latina. Se si volesse seguire fino in fondo questo ragionamento, si potrebbero forse ricordare gli *stratores*, addetti alle scuderie del governatore provinciale in età imperiale, come il decurione di cavalleria Quinto Montanio Pollione, responsabile delle scuderie del procuratore Lucio Bebio Aurelio Iuncino, forse nell'accampamento urbano della prima coorte di Sardi di stanza a Carales nell'età di Settimio Severo e il Constantiano, fatto poi uccidere da Valentiniano I per aver sostituito furtivamente i cavalli sardi di ottima qualità.

I prodotti più diffusi erano l'orzo ed il grano che si misuravano a moggi, come in età classica; conosciamo gli arcaici attrezzi da lavoro; ma anche le botti, il panno, la pelle leporina, le pelli di cervo cucite, le mole per macinare il grano. Tra i prodotti si citerà a titolo esemplificativo la lana marina per la sottoveste, *conduri de rocca*, ricavata da un mollusco, la *pinna nobilis*; la stessa lana marina, il prezioso bisso, che papa Leone IV chiedeva gli venisse inviato dalla Sardegna nell'851 a qualsiasi prezzo. Allo stesso modo sopravvivono le unità di misura di età classica e le unità di peso, come le libbre o le once; il terreno si misura in *fustes de uirga*; per le monete, il latino *denarius* è utilizzato di frequente, talora ad indicare i bisanti bizantini o genovesi; ma anche *sollu* (da *sol(i)dum*) è usato per indicare il soldo.

27. Il paesaggio archeologico

Il paesaggio della campagna giudicale che emerge dal Condaghe di Silki si presenta anche come una sorta di vivente catalogo archeologico, popolato di monumenti preistorici, protostorici e romani, domus de janas (forse da *domus Dianae*), dolmens (*sas pedras coperclatas*), betili mamellati (*cun sos thithiclos*), tombe di giganti, nuraghi (*monimentu* o *monimentu, castru, crastu, nurake*), pietre confinarie iscritte (alcune delle quali forse ricordano popolazioni locali non urbanizzate), mausolei e tombe, croci, ecc. Il paesaggio è marchiato soprattutto dai nuraghi, che lo Pseudo Aristotele conosceva nella Sardegna punica: le *tholoi*, le costruzioni a cupola realizzate con uno straordinario rapporto delle proporzioni, le opere grandiose che la tradizione greca raccolta da Diodoro Siculo attribuiva all'architetto Dedalo. Alcuni di tali monumenti hanno svolto la funzione di segnacoli fissi, che non potevano essere rimossi dai confinanti; in particolare in età imperiale sappiamo che erano utilizzati i nuraghi (*nurake de termen*), come ad Aidu Entos di Mulargia, per indicare un confine (in questo caso quello degli *Ilienses*): è questa, forse nel I secolo d.C. la più antica menzione della parola *nurac*, che si ritrova nel diploma militare di Posada dell'età di Traiano (*Nur(-) Alb(-)*) e che precede di mille anni la documentazione dei condaghi.

È stata richiamata l'attenzione intanto sulle strade, molte delle quali iniziavano da Turrì, con una rete principale diretta verso Cagliari, ricalcando il percorso dell'antica centrale sarda a *Turre Karales* (chiamata più tardi a *Karalibus Turrem*) costruita in età imperiale ed una serie di vie, varianti secondarie, di penetrazione agraria, molte sicuramente realizzate in età bizantina o giudicale, ma certamente in relazione con la rete stradale di età imperiale. La principale è la *via maiore* o la *via Turresa* (si noti l'aggettivo, con un superamento del classico *Turritana*), che troviamo ad esempio ad Usini in direzione della vallata del Mascari: *a manca de uia Turresa, in co falamus ad Mascar*; conosciamo biforcazioni (*forkillos*), strade trasversali o scorciatoie (*trauessaria*), come quella che di Usini, con riferimento forse a delle terme o ville romane; altre sono collegate da ponti, romani o medioevali: vd. *sa uia d'essos pontes*. Più importante è la *uia de carru*, cioè la *bia de carrucaria* al confine tra Bosa e Montresta, in loc. Santa Maria-Cherki: evidentemente un tratto della strada costiera *z Tibula-Sulcos*, tra le stazioni di Bosa e di Carbia.

È stato segnalato l'interesse dei toponimi quali la «via dei Greci», la *bia de Grecos* e *bia grechisca*, che ci riportano direttamente ad età bizantina: si è immaginato che essa collegasse direttamente Sassari con Alghero.

Alberto Boscolo volle affrontare il problema delle sepolture in Sardegna nell'alto medioevo e poté sostenere che l'espressione «*assas petras d'essu monimentu de gulparios*» può essere spiegata con riferimento al materiale per chiudere i terreni, con il quale era costruita una tomba. Ad un monumento funerario anonimo si conduce l'espressione del Condaghe: *su fundu d'essu kerku d'essu monimentu ki est supra sa via de Petrade* per segnare i confini del salto di *Baniaria* (nel senso di *Bangiaria*, dal lat. *Balnearia*) donato da Giorgia de Lacon al monastero di Silki: se non si tratta di un nuraghe, può essere forse accettata la traduzione di Ignazio Delogu: «in direzione della quercia della sepoltura che sta sopra la via di Petrade», in agro di Uri. Ancora più esplicita è la scheda relativa ad un terreno di Codrongianus appartenente a Comita de Gunale, figlio del giudice Mariano e di una sua concubina, da lui ceduto al monastero di San Pietro in punto di morte. In questo caso il confine è segnato dalla sepoltura della vecchia: *assu derecctu d'essu monimentu d'essa seneca*. Un'analoga espressione è riferita per un edificio del salto di Querquedu, donato nel 1230 dal giudice Pietro d'Arborea a Santa Maria di Bonarcado. Penseremmo dunque a tombe oppure meno probabilmente a piccoli mausolei rurali tardo-romani, magari in rovina, forse con una statua, secondo un modello al momento sconosciuto in Sardegna, ma ben noto nel Nord Africa. Altre tombe sono citate ad esempio nel Condaghe di Barone II, come a proposito del confine del *Saltu d'Ackettas* (dei puledri), che arriva fino alla fontana delle ombre di Santa Maria di Pisa.

Riemerge, attraverso le schede dei condaghi, un paesaggio, un ambiente, un territorio che mantiene un sapore classico e che è rimasto quasi cristallizzato attraverso i secoli. La Sardegna medioevale finisce per essere l'esito di una storia lunga, che conserva il sapore di un tempo lontano, ormai tramontato da secoli.

Bibliografia

- AA.VV. 2014 = *Le sculture di Mont'e Prama*, I, *Contesto, scavi e materiali*; II, *Conservazione e restauro*; III, *La mostra*, a cura di Antonietta Boninu, Andreina Costanzi Cobau, Luisanna Usai, Maro Minoja, Alessandro Usai, Gangemi, Roma.
- BARRECA 1974 = F. BARRECA, *La Sardegna fenicia e punica*, Sassari, Ed. Chiarella.
- BARRECA 1986 = F. BARRECA, *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*, Sassari, Carlo Delfino Editore.
- BARTOLONI = P. BARTOLONI,
- BARTOLONI, BONDÌ, MOSCATI 1997 = P. BARTOLONI, S. F. BONDÌ, S. MOSCATI, *La penetrazione fenicia e punica in Sardegna. Trent'anni dopo* (= *Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, 9,1), Roma

- BEDINI, TRONCHETTI, UGAS, ZUCCA 2012 = A. BEDINI, C. TRONCHETTI, G. UGAS, R. ZUCCA, *Giganti di pietra, Monte Prama, l'Heroon che cambia la storia della Sardegna e del Mediterraneo*, Fabula Cagliari
- BELLIENI 1928-31 = C. BELLINI, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico*, Cagliari, I e II
- BONDI 1990 = S.F. BONDI, *La cultura punica nella Sardegna romana: un fenomeno di sopravvivenza?* in "L'Africa Romana", VII, Sassari 1989, a cura di A. Mastino, Ediz. Gallizzi, Sassari, pp. 457-464.
- BONELLO LAI 1993 = M. BONELLO LAI, *Il territorio dei popoli e delle civitates indigene in Sardegna*, in La tavola di Esterzili. Il conflitto tra pastori e contadini nella Barbaria sarda, a cura di A. Mastino, Sassari, pp. 161-184
- BRIZZI 1989 = G. BRIZZI, *Nascita di una provincia, Roma e la Sardegna*, in *Carpino, Cartagine e altri scritti*, Sassari, pp. 69-86
- BRIZZI 2001 = G. BRIZZI, *La conquista romana della Sardegna: una riconsiderazione?* in *Dal Mondo Antico all'età contemporanea*. Studi in onore di Manlio Brigaglia, Roma, pp. 45-52
- BROWN 1984 = P. J. BROWN, *Malaria in Nuragic, Punic and Roman Sardinia. Some Hypotheses*, in *Studies in Sardinian Archaeology*, I, a cura di M.S. BALMUTH e R.J. ROWLAND Jr., Ann Arbor, pp. 209-236
- CLEMENTE 1992 = G. CLEMENTE, *Per una storia dell'«identità» sarda: l'eredità di Roma*, in AA.VV., *Sardinia antiqua, studi in onore di Piero Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*, Cagliari, pp. 551-555.
- CORONA 2005 = M. CORONA, *La rivolta di Ampsicora. Cronaca della prima grande insurrezione sarda (215 a.C.)*, Akademia, Cagliari
- DIDU 2001 = I. DIDU, *Iolei o Ilii? in Poikilma, Studi in onore di Michele R. Cataudella in occasione del 60° compleanno*, La Spezia, pp. 397-406
- DIDU 2003 = I. DIDU, *I Greci e la Sardegna. Il mito e la storia*, Cagliari
- DYSON ROWLAND 2007 = S.L. DYSON, R. J. ROWLAND, *Shepherds, Sailors & conquerors, Archaeology and History in Sardinia from the Stone Age to the Middle Ages*, Philadelphia
- GRAS 1974 = M. GRAS, *Les Monts Insani de la Sardaigne*, in *Mélanges offerts à R. Dion*, Parigi, pp. 349 ss.
- GRAS 1981 = M. GRAS, *La malaria et l'histoire de la Sardaigne antique*, in *La Sardegna nel mondo mediterraneo. Atti del primo convegno internazionale di studi geografico-storici (Sassari, 7-9 aprile 1978)*, 1, *Gli aspetti geografici*, Sassari, pp. 297 ss.
- GUIDO 2006 = L. GUIDO, *Romania vs Barbaria: Aspekte der Romanisierung Sardiniens*, Aachen
- LE BOHEC 1990 = Y. LE BOHEC, *La Sardaigne et l'armée romaine sous le Haut-Empire*, Sassari
- LE BOHEC 1992 = Y. LE BOHEC, *Notes sur les mines de Sardaigne à l'époque romaine*, in *Sardinia antiqua. Studi in onore di Piero Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*, Cagliari 1992, pp. 255-264.
- LILLIU 1982 = G. LILLIU, *La Sardegna*, Cagliari, Ed. Della Torre.
- LILLIU 1988 = G. LILLIU, *La civiltà dei Sardi dal Paleolitico all'età dei nuraghi*, Torino, ERI.
- LILLIU 1990 = G. LILLIU, *Sopravvivenze nuragiche in età romana*, in "L'Africa Romana", VII, Sassari 1989, a cura di A. Mastino, Ediz. Gallizzi, Sassari, pp. 415-446.
- MASTINO 1993 = A. MASTINO, *Analfabetismo e resistenza: geografia epigrafica della Sardegna*, in "L'epigrafia del villaggio", a cura di A. CALBI, A. DONATI, G. POMA (Epigrafia e Antichità, 12), Faenza, pp. 457-536
- MASTINO 1995 = A. MASTINO, *Le relazioni tra Africa e Sardegna in età romana*, "Archivio Storico Sardo", XXXVIII, 1995, pp. 11-82.
- MASTINO 2002 = A. MASTINO, *La romanità della società giudiciale in Sardegna: il Condaghe di San Pietro di Silki*, in Atti del Convegno Nazionale "La civiltà giudiciale in Sardegna nei secoli XI-XIII. Fonti e documenti scritti", a cura dell'Associazione "Condaghe S. Pietro in Silki", Sassari-Usini, Marzo 2001, Sassari, pp. 23-61
- MASTINO 2004 = A. MASTINO, *Il viaggio di Theodor Mommsen e dei suoi collaboratori in Sardegna per il Corpus Inscriptionum Latinarum*, in *Theodor Mommsen e l'Italia*, Atti dei Convegni Lincei, 207, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, pp. 227-344
- MASTINO 2005 A = A. MASTINO, *Nota su Olbia arcaica: i gemelli dimenticati*, in Ministero per i Beni e le attività culturali, Bollettino di archeologia online, volume speciale, XVII, www.beniculturali.it/bao, pp. 1-7.
- MASTINO 2009 = A. MASTINO, *Storia della Sardegna antica*, Maestrale, Nuoro (2° ed.)
- MASTINO, C.D.S. A = A. MASTINO, *L'iscrizione latina del restauro del tempio del Sardus Pater ad Antas e la problematica istituzionale*, in "Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche", in c.d.s.
- MASTINO, C.D.S. B = A. MASTINO, *Cornus e il Bellum Sardum di Hampsicora e Hostus*, storia o mito? Processo a Tito Livio, in Convegno internazionale di studi Il processo di romanizzazione della provincia Sardinia et Corsica, Cuglieri, 26 marzo 2015, in c.d.s.
- MASTINO, C.D.S. C = A. MASTINO, *Aristotele e la natura del tempo: la pratica del sonno terapeutico davanti agli eroi della Sardegna*. In: (a cura di): M. TORELLI, *Mont'e Prama, Scavi 2014*. Atti dell'Accademia Nazionale

- dei Lincei, Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche, Convegno Roma, 15 gennaio 2015
- MASTINO, C.D.S. D = A. MASTINO, *Natione Sardus. Una mens, unus color, una vox, una natio*, "Archivio Storico Sardo", 2016, in c.d.s.
- MASTINO, CORDA 2007 = A. MASTINO, A. CORDA, *Il più antico miliario dalla Sardegna dalla strada a Tibulus Sulfos*, in *Contributi all'epigrafia d'età augustea*, Actes de la XIIIe rencontre franco-italienne sur l'épigraphie du monde romain, Macerata, 9-11 settembre 2005, a cura di G.F. Paci, Tipigraf, Tivoli, pp. 277-314.
- MASTINO RUGGERI 2009 = A. MASTINO, P. RUGGERI, *Camillo Bellieni e la Sardegna romana*, in *Sesuja Vintanos*. Antologia della rivista a cura di Antonello Nasone in occasione dei Ventennale della fondazione dell'Istituto di studi e ricerche Camillo Bellieni, Quaderni, 5, Sassari, pp. 135-171
- MASTINO ZUCCA 2011 = A. MASTINO, R. ZUCCA, *Urbes et rura. Città e campagna nel territorio oristanese in età romana*, in *Oristano e il suo territorio, 1, Dalla preistoria all'alto Medioevo*, a cura di Pier Giorgio Spanu e R. Zucca, Carocci, pp. 411-601
- MASTINO ZUCCA C.D.S. = A. MASTINO, R. ZUCCA, *Mont'e Prama: Le ragioni e le strategie dello scavo*. In: (a cura di): M. TORELLI, *Mont'e Prama, Scavi 2014*. Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei, Rendiconti Classe di scienze morali storiche e filologiche, vol. I, Roma, 21 gennaio 2015, in c.d.s.
- MAYER 2009 = M. MAYER, *Las civitates Barbariae: una prueba de la realidad de la organización territorial de Sardinia bajo Tiberio*, in *Naves plenis velis euntes*, a cura di A. Mastino, P.G. Spanu, R. ZUCCA, Carocci, Roma, pp. 43-51
- MAYER 202 = M. MAYER I OLIVÉ, *Algunas observaciones sobre epígrafes de Cornus*, in *Ruri mea vixi colendo, Studi in onore di Franco Porrà*, a cura di A.M. Corda e P.G. Floris, Sandhi Editore, Cagliari, pp. 353-362
- MELONI, 1986 = P. MELONI, *La geografia della Sardegna in Tolomeo*, "Nuovo Bullettino Archeologico Sardo", III, pp. 207-250
- MELONI 2012 = P. MELONI, *La Sardegna romana*, Nuoro, Ilisso
- MOSCATI 1967 = S. MOSCATI, *Africa ipsa parens illa Sardiniae*, "Rivista di filologia e di istruzione classica", XCV, pp. 385-388.
- MURONI 2014 = A. MURONI, *Cittadinanza romana in Sardegna durante la res publica: concessioni tra politica e diritto*, in "Diritto @ Storia", XII, 2014, Tradizione romana, pp. 1-62
- PAIS 1999 = E. PAIS, *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, riedizione a cura di A. Mastino, Ilisso, Nuoro
- PAULIS 1990 = G. PAULIS, *Sopravvivenze della lingua punica in Sardegna*, in "L'Africa Romana", VII, Sassari 1989, Sassari, pp. 599-639
- PAULIS 1993 = G. PAULIS, *La forma protosarda della parola nuraghe alla luce dell'iscrizione latina di Nurac sessar (Molaria)*, in "L'epigrafia del villaggio", a cura di A. CALBI, A. DONATI, G. POMA (Epigrafia e Antichità, 12), Faenza, pp. 537-542
- Perra 1997 = M. PERRA, *Sardò, Sardinia, Sardegna, I, Le antiche testimonianze letterarie sulla Sardegna dall'inizio dei tempi storici (VI sec. a.C.) sino al principato di C. Ottaviano Augusto (I sec. a.C.)*, Oristano
- PORCU 1991 = M.A. PORCU, *I magistrati romani in Sardegna in età repubblicana*, Gallizzi Sassari
- RUGGERI 1999 = P. RUGGERI, *Africa ipsa parens illa Sardiniae*, *Studi di storia antica e di epigrafia*, Sassari
- RUGGERI 2012 = P. RUGGERI, *Alla ricerca dei corpi santi in Sardegna: l'epigrafia latina tra scoperte archeologiche e falsificazioni*, EDES, Sassari 2012, pp. 81-131
- RUNCHINA 1982 = G. RUNCHINA, *Da Ennio a Silio Italico*, "Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Cagliari", n.s., VI,1, pp. 11-43
- SERRELI 2002 = G. SERRELI, *Il rinvenimento di un'iscrizione dedicatoria dei pagani Uneritani a Las Plassas*, "L'Africa Romana", XIV, Roma 2002, pp. 1787-1793
- SCHWARTZ, 1993 = K.-H. SCHWARTZ, *Rors Grifnach Sardinien: Quellenkritisches zur Historizität der Darstellung des Polybios*, in *Klassisches Altertum, Spätantike und frühes Christentum: Adolf Lippold zum 65. Geburtstag gewidmet*, hrsg. von K. DIETZ, D. HENNING und H. KALETSCH, Würzburg, pp. 107 ss.
- SECHI 1947 = M. SECHI, *Nota ad un episodio di storia sarda nelle "Puniche" di Silio Italico*, "Studi Sardi", VI-VII, 1942-47, pp. 153-162
- SODDU STRINNA 2013 = *Il condaghe di San Pietro di Silki*, a cura di A. Soddu e G. Strinna, Ilisso Nuoro
- SPANU 2002 = P.G. SPANU (a cura di), *Insulae Christi. Il cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, a cura di P.G. SPANU (Mediterraneo tardoantico e medievale. Scavi e ricerche, 16), Oristano
- TEATINI
- TRONCHETTI 1988 = C. TRONCHETTI, *I Sardi. Traffici, relazioni, ideologie nella Sardegna arcaica*, Milano
- TURTAS 1999 = R. TURTAS, *Storia della Chiesa in Sardegna dalle origini al 2000*, Roma
- UGAS 2005 = G. UGAS, *L'alba dei nuraghi*, Fabula, Cagliari
- ZUCCA 1988 = R. ZUCCA, *Le Civitates Barbariae e l'occupazione militare della Sardegna: aspetti e confronti con l'Africa*, in "L'Africa Romana", V, Sassari 1987, a cura di A. Mastino, Ediz. Gallizzi, Sassari, pp. 349-373.

- ZUCCA 1996 = R. ZUCCA, *Inscriptiones latinae liberae rei publicae Africae, Sardiniae, et Corsicae*, in "L'Africa Romana", XI, Sassari, pp. 1425-1489
- ZUCCA 2003 = R. ZUCCA, *Insulae Sardiniae et Corsicae. Le isole minori della Sardegna e della Corsica nell'antichità*, Carocci, Roma.
- ZUCCA 2004 = R. ZUCCA, *Logos perì tes Sardous. Le fonti classiche e la Sardegna*, a cura di R. Zucca, Roma Carocci

2°

PIETRO MELONI, *La vita monastica in Africa e in Sardegna nel VI secolo sulle orme di S. Agostino*, in A. Mastino (a cura di) 1989, *L'Africa romana*, Atti del VI convegno di studio, 16-18 dicembre 1988, Sassari.

Quando il vescovo Fulgenzio, esule dalla terra africana, sbarcò a Cagliari nei primi anni del VI secolo, subito i Sardi si accorsero che la sua "passione" era quella di creare una comunità monastica: *monasterium congregare*. "Nei primi tempi del glorioso esilio" egli non riuscì pienamente nel suo intento, poiché era troppo esiguo il numero dei monaci che lo avevano seguito in Sardegna; ma "non potendo fare a meno di vivere in comunità con i fratelli", convinse i due vescovi suoi compagni di esilio, Illustre e Gianuario, ad "abitare con lui nella sua casa". Nasceva così il primo monastero della Sardegna, nel quale la piccola comunità aveva in comune la mensa, l'abitazione, la preghiera, l'ascolto della parola di Dio: *Erat quippe eis communis mensa, commune cellarium, communis oratio, simul et lectio*.

Fulgenzio aveva poco più di vent'anni quando aveva bussato alla porta di un monastero della Byzacena, dove il vescovo Fausto, relegato fuori della diocesi a causa della sua fede, aveva costituito una comunità monastica. Al monaco vescovo aveva domandato: *aperi mihi ianuam monasterii ... fac me unum de discipulis tuis*. Il cenobio era vicino alla diocesi di *Praesidium Diolele* presso l'odierna Henchir es Samâa, non lontano da Capsa. In quella terra Fulgenzio era nato nell'anno 467, a Thelepte (Medinet-ed-Khedima), da una famiglia ragguardevole, che lo aveva avviato ad una profonda cultura. Giovanissimo era diventato esattore delle imposte al servizio dei Vandali. Ma la professione non lo soddisfaceva, ed egli cominciò a visitare i monasteri del territorio e ad imparare lo stile di vita dei monaci, dedicandosi alla preghiera, alla lettura, al digiuno. La lettura di Sant'Agostino fu per lui la luce definitiva che lo spinse a scegliere la vita monastica, segnata totalmente dalla spiritualità agostiniana.

L'abate-vescovo Fausto rimase incerto se accoglierlo, nel timore che Fulgenzio, abituato alla vita agiata, non riuscisse a sostenere la rigidità della vita comunitaria, oppure si arrendesse alle suppliche della madre, che non approvava la sua vocazione. Ma il tempo del "noviziato" mostrò che il giovane, nel digiuno e nella preghiera, era disposto a sacrifici maggiori di quelli prescritti dalla regola. Solo la persecuzione, che scacciò abate e monaci dal convento, obbligò Fulgenzio, timoroso di rimanere solo, a trasferirsi nel vicino monastero presieduto dall'abate Felice, suo amico d'infanzia. Questi volle che Fulgenzio, dotato di cultura e di virtù, divenisse subito abate della comunità. Il santo, che nella sua umiltà non avrebbe voluto accettare tale ministero, acconsentì a condividere con Felice la responsabilità del servizio: *Ita, duo viri sanctissimi, diligentes aequaliter Deum et proximum, ambo moribus similes, ambo meliores proposito, conversatione aequales, unus scientia superior, iugum bonaum gubernandae congregationis excipiunt*.

Fulgenzio dimorò in questo monastero per 12 anni, dedicandosi principalmente all'insegnamento della Scrittura, dal quale scaturirono poi le sue opere teologiche, mentre Felice lavorava "nel servizio quotidiano". Le incursioni dei Mauri nel 496 costrinsero i monaci ad emigrare verso l'Africa Proconsolare a *Sicca Veneria*, donde però fuggirono nuovamente per le molestie degli Ariani. Giunsero così a Mididi (Henchir Midid); ma Fulgenzio, infiammato dalle letture delle meditazioni monastiche di Giovanni Cassiano, che aveva visitato i prestigiosi monasteri egiziani, decise di partire per l'Egitto. Non vi giunse perché il vescovo di Siracusa, dove aveva fatto scalo dopo la partenza da Cartagine, lo mise in guardia dal pericolo del monofisismo dei monaci egiziani. Rese allora visita al vescovo africano Rufiniano, esiliato in Sicilia. Poi partì alla volta di Roma nell'anno 500, pellegrino ai monasteri della città eterna e soprattutto ai *sacra martyrium loca*. In quei giorni poté assistere all'ingresso trionfale di Teodorico a Roma e nella celebrazione liturgica della basilica di San Pietro gli parve di vedere lo splendore della celeste Gerusalemme.

Tornò a Mididi, accolto dai fratelli con gioia. Poi fondò un nuovo monastero verso il mare, nel terreno del ricco Silvestro, tra *Iunca e Ruspe*, divenendo *magnae congregationis pater*. Desideroso di dedicarsi solo alla preghiera e al lavoro, tentò di allontanarsi per lasciare la carica di abate, ma i suoi monaci lo ricondussero al monastero con l'appoggio del vescovo Fausto, che lo ordinò sacerdote *ut abbatis et presbyteri decoratus officio, nec in alia posset ecclesia ordinari fortuito*. Inferiva in quel momento la persecuzione di Trasamondo, re dei Vandali, strenuo difensore dell'arianesimo, che condannava all'esilio i vescovi cattolici, per fiaccare