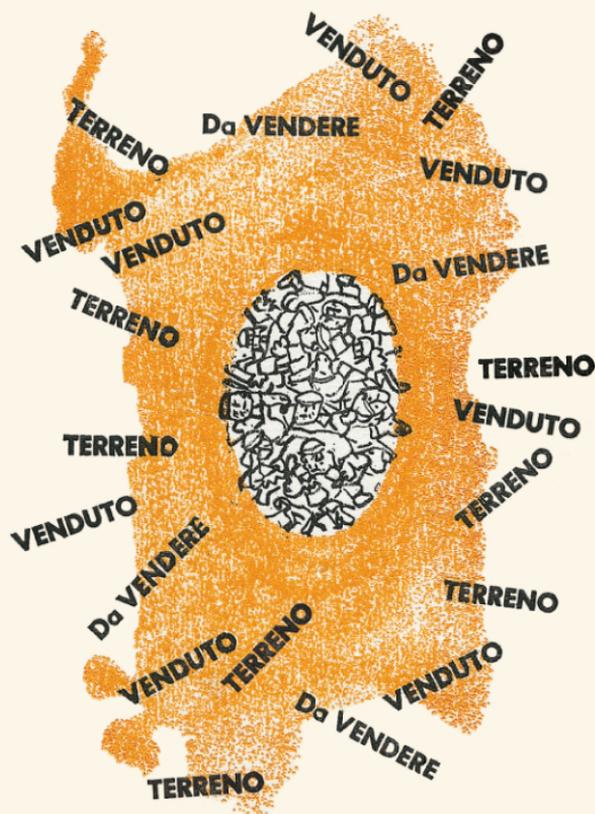


Giovanni Lilliu

# LA COSTANTE RESISTENZIALE SARDA

a cura di Antonello Mattone



ILISSO

BIBLIOTHECA SARDA

N. 79

Giovanni Lilliu

LA COSTANTE  
RESISTENZIALE SARDA

a cura di Antonello Mattone

*In copertina:*  
Costantino Nivola, *Senza titolo*, 1966

ILISSO

## INDICE

Riedizione di articoli pubblicati su quotidiani, riviste e altre occasioni (convegni ecc.) dal 1946 al 1997.

Lilliu, Giovanni  
La costante resistenziale sarda / Giovanni Lilliu ;  
a cura di Antonello Mattone. - Nuoro : Ilisso, c2002.  
451 p. ; 18 cm. - (Bibliotheca sarda ; 79)  
I Mattone, Antonello  
945.9

*Scheda catalografica:*  
Cooperativa per i Servizi Bibliotecari, Nuoro

© Copyright 2002  
by ILISSO EDIZIONI - Nuoro  
ISBN 88-87825-42-4

- |     |   |     |  |
|-----|---|-----|--|
| 7   | Prefazione  |     |  |
| 101 | Nota biografica   |     |  |
| 105 | Bibliografia  |     |  |
|     | LA COSTANTE<br>RESISTENZIALE SARDA  |     |  |
| 129 | Sardegna: isola anticlas-<br>sica   | 279 | neo: indipendenza, auto-<br>nomia e partecipazione   |
| 133 | Preistoria sarda e civiltà<br>nuragica  | 279 | L'uomo e l'industria: va-<br>lori umani nel nuorese in<br>una società che cambia   |
| 156 | Pensieri sulla Sardegna   | 294 | Il diavolo arriva dal mare   |
| 171 | Cultura e politica in Sar-<br>degna   | 298 | L'ambiente nuorese nei<br>tempi della prima De-<br>ledda   |
| 191 | La degradazione storica<br>della società barbaricina  | 330 | Autonomia sarda e au-<br>tonomia europea   |
| 209 | Resistenza e autonomia  | 337 | Identità sarda e coloniz-<br>zazione   |
| 225 | La costante resistenziale<br>sarda  | 353 | L'indagine del Consiglio<br>Regionale della Sarde-<br>gna e l'inchiesta del Par-<br>lamento italiano sui fe-<br>nomeni di criminalità in<br>Sardegna |
| 238 | Cultura prevalente e cul-<br>tura alternativa popolare<br>nella regione sarda                               | 382 | La Sardegna e il mare<br>durante l'età romana  |
| 255 | Istituzioni e condizioni<br>politiche per lo svilup-<br>po economico, sociale e<br>culturale del Mediterra- | 424 | Uomo e ambiente in Sar-<br>degna nel suo percorso<br>storico   |
|     |   | 439 | Il Mediterraneo tra pas-<br>sato e presente  |

**La giovinezza e gli studi romani**

Nel 1983 Alberto Rodriguez, redattore della pagina culturale de *L'Unione Sarda*, e Manlio Brigaglia, collaboratore del quotidiano cagliaritano, chiesero al professor Giovanni Lilliu di raccontare come e quando avesse scoperto il villaggio nuragico di Barumini. Lilliu accettò di buon grado e scrisse un affascinante racconto nel quale le memorie dell'infanzia e dell'adolescenza, la ricerca delle proprie radici appaiono fuse con la prima, innocente, fantasiosa iniziazione archeologica e con un senso profondo e magico della vita.

L'esistenza delle antiche vestigia di Barumini era già nota agli studiosi dell'Ottocento, ma poi nel corso del tempo se ne era persa la memoria e quella collina artificiale ai bordi del paese sotto la quale dormiva nascosto il grande nuraghe veniva arata sino alla sommità.<sup>1</sup> Quando, studente liceale, scorrazzava nei mesi estivi in bicicletta per i sentieri sassosi e per i campi, Lilliu provava una strana attrazione per quella misteriosa protuberanza: «Mi capitava – scrisse in quel 1983 – di salire dal “fosso” del paese [...] al colle del nuraghe, arioso e battuto dal maestrale, e di fermarmi a guardarlo, fra lo stupore e il mistero». Si diceva che i suoi sotterranei fossero abitati dalla terribile *Mosca Macedda*, un mostruoso insetto, annidato sotto terra, che un giorno, se disturbato, moltiplicandosi a dismisura, avrebbe invaso a sciame di locuste campagne e villaggi seminando fame e distruzione. «Beninteso, io non credevo in queste bolle – ricorda Lilliu –, però mi piaceva che restasse

---

1. «Esistevano cinque norachi ora in gran parte diroccati – scriveva a proposito di Barumini Vittorio Angius –. Era degli altri maggiore quel, che men distrutto vedesi a distanza d'un quarto d'ora dal popolato sulla strada per Tuili, distinto con la generale appellatione *nuraxi*; merita d'esser considerato»: V. Angius, “Barumini”, in G. Casalis, *Dizionario geografico storico-statistico-commerciale degli Stati di S. M. il re di Sardegna*, vol. II, Torino, Maspero, 1834, p. 167.

quel brano di cultura tradizionale in cui il popolo riponeva cieca fede, perché era parte di se stesso». Ai primi del Novecento *Su Nuraxi* appariva come una sorta di montagnola di terra e di sassi, una collina naturale che di giorno costituiva un «punto di riferimento» per il paese e di notte appariva come «la casa dei fantasmi per tutto quel di arcano» che «vi immaginava la gente». Nelle notti d'estate Lilliu e i suoi giovani amici di Barumini, sdraiati sull'alto della «collina incentrata del nuraghe, sotto la luna, con la compagnia di quanto celava nel suo grembo», cantavano le canzoni alla moda: «In nessuno di noi entrava il sospetto che essa era una cosa somigliante, nelle stratificazioni dell'interno, ai meravigliosi e celebri *tell* di Troia e del Vicino Oriente; e che le nostre voci e suoni si levavano al disopra di altre voci e suoni cessati per sempre e sepolti nel luogo della nostra romantica sosta musicale e canterina». I ragazzi erano attratti da una cavità in vista, il «pozzo», l'unico punto di accesso in quel singolare ammasso di terreno: «Nel «pozzo» ci calavamo con funi [...] per cercarvi e cacciarvi *strias*, ossia gufi e civette che si nascondevano, di giorno, nel buio di incavi aperti nella parete ricurva del vano [...]. Sta di fatto che il «pozzo» a forza di frequentarlo mi era rimasto bene in mente. E proprio da esso, diventato io archeologo «soprintendenziale», feci muovere la ragione dello scavo del contesto monumentale, basandomi sull'aspetto, il calcolo metrico e la posizione del vano *de is strias* della mia gioventù».<sup>2</sup>

Forse senza quella «scoperta prescientifica» del nuraghe di Barumini, senza quell'«impatto infantile, innocente, fantasioso e irrazionale, all'unisono con la cultura del paese», il dottor Lilliu, ormai funzionario della Soprintendenza alle Antichità, non sarebbe riuscito a «scegliere, scavare e divulgare uno dei monumenti protostorici più importanti e significativi dell'Isola e del Mediterraneo occidentale». C'era una sorta di predestinazione in tutto questo, nella singolare coincidenza

che lo scopritore del monumento e gli antichi progenitori abitanti del nuraghe, quasi tremila e cinquecento anni fa, fossero nati a poche centinaia di metri di distanza? Lilliu non l'ha mai negato: «Che nelle cose della storia sia presente, qualche volta, un filo rosso di continuità è possibile. Non di rado in me, quando penso a quel nuraghe del mio villaggio, dei miei morti vicini e lontani, sorge un *quid* sentimentale in cui si mescolano metastoria e scienza, «fattura» e ragione, destino e scelta, sorte e determinazione».<sup>3</sup>

Il rapporto tra Lilliu e il suo villaggio d'origine è una delle chiavi di lettura per capire la sua complessa dimensione di studioso e di intellettuale cosmopolita, aperto, curioso, dotato di raffinati strumenti analitici ma al tempo stesso profondamente legato all'universo delle proprie origini e all'insieme dei valori più autentici del mondo popolare sardo. A paragonare Lilliu con uno studioso del passato viene spontanea la figura e l'opera del canonico Giovanni Spano, il grande archeologo ed erudito dell'Ottocento che ha rivoluzionato gli studi antichistici e demologici sardi. Entrambi originari di due paesi del profondo mondo agricolo isolano (Ploaghe, Barumini), entrambi hanno compiuto gli studi antichistici alla «Sapienza» di Roma, entrambi dotati di una vocazione per gli scavi e l'osservazione diretta dei siti, entrambi autorevoli esponenti del mondo accademico cagliaritano (Spano fu anche rettore di quella università), entrambi cattolici di idee liberali aperti al confronto con la cultura laica ed ai progressi delle scienze, entrambi grandi organizzatori della ricerca e direttori di importanti periodici storico-archeologici, entrambi appassionati studiosi e cultori (in modo addirittura soverchiante per Spano) delle tradizioni popolari e linguistiche della Sardegna. Lo stesso Lilliu ha riconosciuto il debito della storiografia antichistica sarda nei confronti del canonico ploaghese: con Spano infatti «l'archeologia mitica ed etnica, i cui motivi dominavano nel secolo XIX, si trasforma, in una certa misura, in archeologia tecnica razionale». Egli introdusse il metodo di scavo stratigrafico non soltanto

2. G. Lilliu, «Come ho scoperto Barumini», in *L'Unione Sarda*, 30 maggio 1982; ora in G. Lilliu, *Cultura & Culture. Storia e problemi della Sardegna*, a cura di A. Moravetti, vol. I, Sassari, C. Delfino, 1995, pp. 46-47.

3. G. Lilliu, «Come ho scoperto Barumini» cit., pp. 48-49.

nell'ambito preistorico ma anche in quello dell'archeologia classica, lasciando precise descrizioni topografiche e considerazioni sulle origini, lo sviluppo e gli assetti delle città romane (Carales, Sulcis, Tharros). Oltre il capillare ricupero dei reperti ritrovati nelle campagne e l'opera di segnalazione di monumenti e di iscrizioni, Spano va valutato soprattutto, secondo Lilliu, come «maestro di vita e di amor patrio, amore della Sardegna». Ricordando alcuni passi del *Bullettino Archeologico Sardo* del 1856 e del 1857, nei quali il canonico ribadisce il ruolo della memoria storica nella costruzione dell'«identità» di un popolo («Debito di ogni cittadino è di conoscere la propria terra»; «La memoria del passato forma il carattere delle glorie ed è l'impronta delle sventure dell'isola»), Lilliu sottolinea il valore di questa eredità ideale. Così come quel verso di Orazio, fatto proprio da Spano, che raccomandava: *Quod magis ad nos pertinet agitamus*.<sup>4</sup> Non a caso la rivista che dirigerà dal 1985 al 1992, *Nuovo Bullettino Archeologico Sardo*, si porrà fin dal titolo in una linea di continuità col periodico di Spano.

Giovanni Lilliu è nato il 13 marzo 1914 a Barumini, villaggio agricolo della Marmilla, da una famiglia di estrazione contadina: «Nato – come ricorderà egli stesso – tra gli umori della campagna in una famiglia portata per necessità alla concretezza della vita e del lavoro».<sup>5</sup> La mamma era morta durante l'epidemia di «spagnola» del 1917. Frequentate le prime due classi nelle scuole elementari del suo paese, incominciò quella lunga vita di collegio tipica per un bambino di un villaggio sardo negli anni Venti del Novecento. A sette anni e mezzo fu iscritto al collegio dei Salesiani di Lanusei, dove frequentò le tre ultime classi elementari ed il ginnasio. «Ci sono arrivato con una valigia grande il doppio di me e col corredo cifrato. Un incubo: quel letto da rifare ogni mattina; un incubo: i geloni nei piedi e nelle mani. Ma così doveva essere. Fino all'adolescenza. Come si conveniva ad un bambino «che può». Per imparare: l'analisi logica, il latino, il freddo e la solitudine». D'estate il

ritorno al paese. «I risvegli erano corali: campane all'unisono col canto del gallo, alle prime luci dell'alba. E blasfemi ragli d'asino in contraltare. Barumini: un universo totale. Lì è cominciata questa storia. Questa vita».<sup>6</sup>

Poi il liceo a Villa Sora di Frascati, altro collegio salesiano. Giovanni mostrava una straordinaria attitudine per gli studi classici e per l'archeologia. Certo, il padre, che lo voleva medico, avvocato, notaio o «altro professionista di buona borghesia lucrante», non vedeva di buon occhio i primi *exploits* giovanili di cercatore di pietre e di cocci, «*de perdas e de teulacciu*». Gli studi erano severi e spesso «pesanti». Tuttavia, «pian pianino la fame dell'Italia – ricorda Lilliu – arrivava anche lì e il cibo della cultura non bastava a saziare liceali di diciassette anni». In occasione della costruzione della nuova cappella compose un poemetto in ottave che per poco non gli costò la cacciata dal collegio. «Lo scrissi, divertito ed entusiasta per le rime che riescivo a comporre. Ma *La chiesa che sorge e la pancia che insorge* non fu ritenuto verso edificante dai superiori che convocarono subito mio padre per calmare il mio spirito ribelle e irridente».<sup>7</sup>

Nel 1932, dopo la maturità classica al Liceo Tasso di Roma con la media del nove, si iscrisse alla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università della capitale, cui, in seguito alla riforma Gentile del 1923, il fascismo attribuiva uno speciale rilievo nazionale. L'Università di Roma doveva essere la «prima del Regno»: Mussolini l'aveva definita «centro massimo degli studi in Italia» e Augusto Turati, segretario del PNF, «ateneo del regime». Alla «Sapienza», dove era stata raddoppiata la dotazione dei posti di ruolo, insegnavano grandi personalità di intellettuali e di studiosi, spesso con un ruolo di primo piano nella politica culturale del regime: Giovanni Gentile era titolare della cattedra di Storia della filosofia, Pietro Fedele di Storia moderna, Giuseppe Cardinali di Epigrafia e antichità romane, Vittorio Rossi di Letteratura italiana, Giulio Quirino Giglioli di

4. Cfr. G. Lilliu, «Giovanni Spano 1803-1878», in *I Cagliariaritari illustri*, a cura di A. Romagnino, vol. 1, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1993, pp. 31-39.

5. G. Lilliu, «Come ho scoperto Barumini» cit., p. 45.

6. «La vita di Giovanni Lilliu raccontata da Rossana Copez», in G. Lilliu, *L'archeologo e i falsi bronzetti*, Cagliari, AM&D Edizioni, 1998, p. 10.

7. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 11.

Topografia dell'Italia antica, Antonino Pagliaro di Storia comparata delle lingue classiche, Pietro Toesca di Storia dell'arte medievale, Giulio Emanuele Rizzo di Archeologia e storia dell'arte antica, Alessandro Della Seta di Etruscologia e archeologia italiana.<sup>8</sup> Nel giugno del 1931 era andato in pensione per limiti d'età Ettore Pais, professore emerito di Storia antica, senatore del Regno, diventato ormai un convinto apologeta (anzi, il «più grande assertore della Romanità italiana», per dirlo con le parole del regime) di quella strumentalizzazione fascista della storia romana che supportava ideologicamente la politica imperialistica e l'espansione coloniale. La prolusione dell'anziano studioso alla cerimonia di inaugurazione dell'anno accademico 1929-30 (*Il significato politico della storia di Roma*) era stata in fondo un compendio di questi temi sciovinistici e propagandistici.<sup>9</sup> Nel gennaio del 1932 era stato inoltre destituito dalla cattedra di Storia antica, per non aver prestato il giuramento di fedeltà chiesto dal regime, Gaetano De Sanctis, ex militante del Partito Popolare, che nel 1925 aveva aderito al manifesto antifascista di Croce e che con i suoi affinatissimi strumenti critici e

filologici aveva ridimensionato più volte le interpretazioni in chiave nazionalista della storia romana allora dominanti.<sup>10</sup>

Il fascismo aveva attuato una vera e propria «mobilitazione ideologica» del mito di Roma antica e dell'Impero romano: l'esaltazione della romanità e della stirpe italiana, la vocazione per l'espansione nel Mediterraneo, il *Mare Nostrum*, e per la colonizzazione dell'Africa, retaggio ed eredità dell'antica politica imperiale, il ruralismo di ispirazione virgiliana servivano a dare compattezza al regime, ad esaltare lo spirito mistico-guerriero del movimento, ad educare ai valori e alle tradizioni nazionali le nuove generazioni di italiani. I simboli e i riti romani avevano fatto irruzione nella vita quotidiana, dai fasci littori al saluto con la mano tesa, dal «passo romano» all'organizzazione gerarchica della milizia (manipoli, centurie, coorti, legioni), dall'uso spettacolare di sfilate e di adunate alla celebrazione del Natale di Roma come festa nazionale, sino al culto della figura del Duce. A questa manipolazione del passato il mondo accademico italiano e, in particolare, quello dell'Università dell'Urbe davano un apporto considerevole.<sup>11</sup>

8. Cfr. L. Cerasi, «Il centro massimo degli studi in Italia». Appunti sulla Facoltà di Lettere e Filosofia durante il fascismo», in *Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia de "La Sapienza"*, a cura di L. Capo, M. R. Di Simone, Roma, Viella, 2000, p. 509 ss.

9. Cfr. a questo proposito P. Treves, «Ettore Pais», in *Lo studio dell'antichità classica nell'Ottocento*, a cura di P. Treves, Milano-Napoli, Ricciardi, 1962, pp. 1151-1164; M. Cagnetta, «Pais e il nazionalismo», in *Quaderni di Storia*, XX (1994), n. 39, pp. 209-221; A. Mastino, P. Ruggeri, «Ettore Pais senatore del Regno d'Italia (1922-39)», in *Studi in onore di Massimo Pittau*, vol. I, Università degli studi di Sassari, Facoltà di Lettere e Filosofia, 1994, pp. 119-164. Un giudizio severamente critico sul Pais nazionalista era stato espresso da B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, vol. II, Bari, Laterza, 1947, pp. 183-187, e da A. Momigliano, *Contributo alla storia degli studi classici*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 1955, p. 283, secondo cui lo storico piemontese «rappresentava la strana resurrezione del pirronista settecentesco, informatissimo di leggende, con guizzi di intuizione penetrante, speculatore a oltranza, senza comprensione del divenire storico [...]. Negli ultimi suoi lavori (disturbati anche da preoccupazioni nazionalistiche e fascistiche) egli pressoché capovolve il suo metodo senza che il capovolgimento fosse sinceramente ammesso e intimamente giustificato».

10. Cfr. P. Treves, «De Sanctis Gaetano», in *Dizionario Biografico degli Italiani*, XXXIX, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, 1991, pp. 297-309, con ampia bibliografia a cui si rinvia. Sull'influenza crociana nell'opera di De Sanctis e sulla sua interpretazione della storia come «vicenda assidua della libertà umana» cfr. E. Gabba, «Riconsiderando l'opera storica di Gaetano De Sanctis», in *Cultura classica e storiografia moderna*, Bologna, Il Mulino, 1995, pp. 299-322. Cfr. inoltre H. Goetz, *Il giuramento rifiutato. I docenti universitari e il regime fascista*, Firenze, La Nuova Italia, 2000, pp. 62-75 (1ª ed. Frankfurt am Main, Haag Herchen Verlag, 1993), e, con impianto più giornalistico, G. Boatti, *Preferirei di no. Le storie di dodici professori che si opposero a Mussolini*, Torino, Einaudi, 2001, pp. 47-64.

11. Cfr. A. Giardina, A. Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Roma-Bari, Laterza, 2000, pp. 212-258, ed inoltre, fra la ormai vasta letteratura, L. Canfora, «Cultura classica e fascismo in Italia», in *Ideologie del classicismo*, Torino, Einaudi, 1980, pp. 76-103, i saggi di M. Cagnetta, *Antichisti e impero fascista*, Bari, Dedalo, 1979; M. Isnenghi, «Il mito di potenza», in *Il regime fascista. Storia e storiografia*, a cura di A. Del Boca, M. Legnani, M. G. Rossi, Roma-Bari, Laterza, 1995, pp. 139-150; L. Bortone, «Mito e storia di Roma durante il fascismo», in *Palatino*, XI (1967), p. 408 ss.

Per una casuale coincidenza, in pochi anni – quelli di consolidazione del consenso e delle basi di massa del regime – caddero ben tre bimillenni, tutti di straordinaria importanza: quello virgiliano (1930), quello oraziano (1935) e soprattutto quello augusteo (1937), che venne subito dopo la conquista dell’Etiopia, quando l’Italia fascista si era fregiata del titolo imperiale. Per l’occasione venne organizzata nella capitale la *Mostra augustea della Romanità*, una straordinaria vetrina del culto fascista di Roma antica e delle realizzazioni del regime. La mostra, con le sue ottantasette sezioni, era il risultato di uno sforzo colossale: il mondo romano veniva analizzato in tutti i suoi aspetti, dall’esercito all’espansione mediterranea, dalle istituzioni di governo al diritto, dalla religione all’economia, dall’arte alla letteratura, dall’edilizia alla vita quotidiana attraverso un imponente apparato espositivo composto da 200 plastici, 3000 calchi, litografie, piante, iscrizioni, reperti archeologici che abbracciavano un arco temporale dall’VIII secolo a.C. al VI d.C.<sup>12</sup> Ideatore, direttore e allestitore della mostra era Giulio Quirino Giglioli, fiduciario del PNF per la sezione professori universitari di Roma dell’Associazione fascista della scuola e dirigente della Confederazione nazionale sindacati fascisti, membro dell’Istituto di studi romani e di numerose commissioni archeologiche ufficiali.<sup>13</sup> Fra i docenti di punta dell’ateneo romano, Giglioli era un archeologo e un etruscologo di tutto

rispetto, ma era anche uno dei classicisti più organicamente legati al regime – il Duce in persona aveva seguito l’impostazione della mostra – che aveva accreditato la tesi della continuità tra l’impero augusteo e quello mussoliniano attraverso i secoli.<sup>14</sup> Ranuccio Bianchi Bandinelli, che si considerava un «antifascista generico», ha lasciato nel suo *Diario* un giudizio lapidario sui numerosi classicisti italiani che si fecero incantare dalle lusinghe del regime: «I tiranni promuovono accademie – scriveva nel 1938 – con vistose uniformi e con vantaggi tangibili per potere, servendosi dell’ambizione, dominare e sottoporre i pensanti. Alcuni miei amici sono diventati accademici», «e li considero irrimediabilmente perduti per la cultura».<sup>15</sup> Giglioli avrebbe pagato duramente la sua adesione al fascismo: nel 1944 fu sospeso dall’insegnamento, sottoposto a provvedimento di epurazione, e fu tra i pochi che subirono l’onta della deportazione nel campo di concentramento di Padula.

In quegli anni di “romanità” dilagante, Lilliu fece una scelta per certi versi controcorrente, decidendo di dedicarsi allo studio del mondo preistorico, ambito nel quale i condizionamenti propagandistici del regime avevano una presa minore: nella scelta di chiedere la tesi al professor Ugo Alberto Rellini, dal 1928 titolare della cattedra di Paleontologia, si avverte però

12. Cfr. M. Cagnetta, “Il mito di Augusto e la «rivoluzione» fascista”, in *Quaderni di Storia*, II (1976), n. 3, pp. 139-181; D. Manciola, “La mostra archeologica”, in *Dalla Mostra al Museo. Dalla mostra archeologica del 1911 al Museo della civiltà romana*, Venezia, Marsilio, 1983, pp. 52-61, con un giudizio più misurato

13. Cfr. il ritratto tracciato da M. Pallottino, “Giulio Quirino Giglioli”, in *Quaderni di Studi Romani*, s. I, n. 19, 1958, che tenta di scagionare il proprio maestro dalle accuse di «manipolazione» della storia romana in chiave fascista. Più severo il giudizio di D. Manacorda, “Per un’indagine sull’archeologia italiana durante il ventennio fascista”, in *Archeologia medievale. Cultura materiale insediamenti territorio*, IX (1982), pp. 458-463; cfr. inoltre M. Barbanera, “Giglioli Giulio Quirino”, in *Dizionario Biografico* cit., LIV, 2000, pp. 707-711.

14. Cfr. *Mostra augustea della Romanità. Catalogo*, a cura di G. Q. Giglioli, Roma, G. Colombo, 1938; G. Bottai, “L’Italia di Augusto e l’Italia di oggi”, in *Accademie e Biblioteche d’Italia*, XI (1937), pp. 207-222. «Degna dell’Italia fascista, frutto di uno sforzo realizzato in un clima spirituale unitario, nel quale le memorie del glorioso passato appaiono in diretta connessione con le possibilità del presente – scriveva con giovanile entusiasmo un allievo ventottenne di Giglioli –. Né il puro ardore scientifico né lo sforzo di propaganda avrebbero potuto conseguir quei risultati che dobbiamo al sentimento della continuità e della grandezza della nostra stirpe»: M. Pallottino, “La Mostra Augustea della Romanità”, in *Capitolium*, XII (1937), p. 520. Sull’archeologia italiana nel periodo fascista cfr. M. Barbanera, *L’archeologia degli italiani. Storia, metodi e orientamenti dell’archeologia classica in Italia*, con un contributo di N. Terrenato, Roma, Editori Riuniti, 1998, in particolare il cap. IV e le pp. 144-147.

15. R. Bianchi Bandinelli, *Dal diario di un borghese e altri scritti*, Milano, Il Saggiatore, 1962, pp. 70-71.

soprattutto il peso delle “radici” sarde e la volontà di approfondire la conoscenza di quella misteriosa civiltà nuragica che, grazie agli studi di Pinza, Pais, Patroni e Taramelli, iniziava ad essere analizzata in termini scientifici.

La data di nascita delle scienze preistoriche italiane coincide con la pubblicazione del *Bullettino di Paletnologia Italiana*, fondato nel 1875 da Gaetano Chierici, Pellegrino Strobel e Luigi Pigorini, con l'inaugurazione a Roma nel 1876 del Museo preistorico ed etnografico, allestito nelle sale dell'antico Collegio romano, e con l'istituzione, nel medesimo anno, della cattedra di Paletnologia presso l'università della capitale, ricoperta dallo stesso Pigorini. Diverse campagne di scavi condotte tra la fine dell'Ottocento e gli anni Trenta del Novecento nelle Marche, in Emilia Romagna, nell'Italia meridionale, in Sicilia e in Sardegna (ad opera di Antonio Taramelli) avevano gettato nuova luce sul mondo preistorico della penisola.<sup>16</sup>

Rellini, di idee socialiste e assai distante dal regime, grazie alla sua infaticabile attività “sul campo” e all'esplorazione di notevoli giacimenti del paleolitico inferiore (Venosa, 1914) e superiore (cavernette falische, 1920), ha lasciato un contributo assai importante per la comprensione della preistoria italiana: a lui si deve infatti l'introduzione del termine «Miolitico» per individuare l'epoca di transizione tra Paleolitico e Neolitico. Gli scavi gli avevano permesso di riconoscere, nell'ambito del neolitico, gruppi regionali con diverse produzioni di ceramica figurina.<sup>17</sup> In due ampie opere di sintesi, *Le origini della civiltà italica* (1929) e *Le stazioni énee di fase seriore e la civiltà italica* (1931), frutto delle esplorazioni intraprese in alcuni siti

protostorici dell'area medio-adriatica, Rellini aveva elaborato la definizione di «civiltà appenninica», caratteristica dell'Italia centro-meridionale, contrapposta a quella lacustre subalpina e a quella terramaricola dell'Italia del Nord, analizzandone gli elementi culturali e la distribuzione, intuendone il carattere pastorale, espressione di genti mediterranee, antenate degli italici dell'età del Ferro.<sup>18</sup> Sensibile alle critiche di Croce che, considerando gli archeologi «veri animaletti innocui e benefici», aveva respinto le tesi positiviste volte a «ridurre la storia a scienza naturale» e manifestato tutta la sua avversione per la ricostruzione storica basata esclusivamente sui reperti degli scavi,<sup>19</sup> ne *Le origini della civiltà italica* aveva tentato (utilizzando però sempre i dati materiali) di tracciare un vivo quadro delle forme di vita e della religiosità delle popolazioni preistoriche.

Durante gli anni dell'“apprendistato” paletnologico romano del giovane Lilliu, Rellini si dedicava a un progetto cui assegnava una particolare importanza: la realizzazione di un museo didattico, da lui denominato “delle Origini e della Tradizione”, che aveva il duplice scopo di creare un archivio stratigrafico delle culture preistoriche italiane e di organizzare diverse esposizioni tematiche (la più importante delle quali sarebbe stata, in omaggio ai tempi, quella dedicata alla formazione dell'*ethnos* italico, contro le teorie che ne ipotizzavano un'introduzione dall'esterno). Il museo, la cui costituzione era stata approvata nel 1932 dal Ministero dell'Educazione nazionale, fu inaugurato, nella nuova sede della Città Universitaria, nel 1942.<sup>20</sup>

L'argomento della tesi di Lilliu – la religione primitiva della Sardegna – attirò l'attenzione di Raffaele Pettazzoni, dal 1922 titolare della cattedra di Storia delle religioni. Lo studio bolognese aveva pubblicato nel 1912 un libro sullo stesso

16. Cfr. P. Barocelli, *Guida allo studio della Paletnologia. Preistoria*, Roma, Edizioni Italiane, 1948, pp. 31-37; e dello stesso, “La preistoria d'Italia nell'ultimo trentennio”, in *Bullettino di Paletnologia Italiana*, n. s., V-VI (1941-42).

17. Cfr. U. A. Rellini, *La più antica ceramica dipinta in Italia*, Roma, Collezione meridionale editrice, 1934. Rellini, nato a Firenze nel 1870, si era laureato in Scienze naturali e dirigeva con Paolo Orsi e Antonio Taramelli il *Bullettino di Paletnologia Italiana*: cfr. P. Barocelli, “Ugo Alberto Rellini”, in *Annuario della Regia Università di Roma*, a. a. 1944-45, pp. 316-319.

18. Cfr. a questo proposito A. Guidi, *Storia della Paletnologia*, Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 79-80, che rivaluta l'opera di Rellini e a cui ci siamo ampiamente rifatti.

19. B. Croce, *Teoria e Storia della storiografia*, Bari, Laterza, 1917, p. 23.

20. Cfr. U. A. Rellini, *Il Museo delle Origini e della Tradizione*, Roma, Reale Istituto di Studi romani, 1945, p. 7 ss.

argomento, nel quale era stato il primo a rappresentare in termini scientifici un quadro, per certi aspetti persuasivo e comunque suggestivo, delle credenze e dei riti di culto dell'isola nelle forme della sua più antica sacralità. Pettazzoni aveva analizzato soprattutto l'animismo, il culto dei morti e quello delle acque: la forma più elevata della religione della Sardegna arcaica era, a suo avviso, il culto dell'essere supremo individuato nel personaggio mitico-eroico del *Sardus Pater*, dio demiurgo e padre delle sue genti, che riassumeva in sé altre consimili entità soprannaturali (Iolao, Norax). Nell'ultima parte del volume il *Sardus Pater* veniva comparato, per certi suoi caratteri uranico-pluviali, di giudice ordalico e di antenato-eroe, agli esseri supremi africani e delle altre aree mediterranee.<sup>21</sup> In polemica con la teoria che voleva trovare «nell'idea antichissima di un Essere supremo un riflesso della Rivelazione», Pettazzoni tentava di darne una «spiegazione prettamente storica, indipendente da ogni presupposto teologico», dimostrando come nelle forme religiose più arcaiche non si poteva trovare una divinità sovraneamente buona e giusta ma concezioni diverse a seconda dello stadio di civiltà dei vari popoli: nomadi, pastori, cacciatori, agricoltori.<sup>22</sup> Una quarantina d'anni dopo Lilliu avrebbe

considerato l'opera di Pettazzoni sulla religione primitiva della Sardegna come uno «studio d'insieme organico e degno in tutto d'un grande storico delle religioni quale egli fu».<sup>23</sup>

Sono anni di fervido apprendistato scientifico, ma anche anni nei quali il regime fascista esercita un capillare controllo di tutte le attività dei cittadini attraverso la ramificata macchina del PNF e di altri organismi collaterali: «Il fascismo imperversava ovunque – racconta Lilliu –, senza neppure il pudore di arretrare di fronte alla cultura. Guardavi al tuo fianco e potevi trovare un amico, ma spesso dietro di lui si allungava l'ombra di una spia dell'OVRA».<sup>24</sup> Nel 1935 veniva inaugurata la nuova Città Universitaria, realizzata da Marcello Piacentini a capo di un'équipe di architetti, una delle più importanti opere del regime. In questi anni si accentua la sorveglianza sui professori e sugli studenti «sospetti».<sup>25</sup> Lilliu in principio abitava alla Casa dello studente: aveva stretto amicizia con una studentessa tedesca e con uno studente polacco, entrambi ebrei. I GUF esercitavano una stretta sorveglianza nei confronti degli studenti stranieri.<sup>26</sup> «Militavo tra gli studenti cattolici della FUCI – ricorda Lilliu –, ma l'atmosfera era tesa e pesante

21. Cfr. R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza, Società editrice pontremolese, 1912; ora in ristampa anastatica con pref. di G. Lilliu, Sassari, C. Delfino, 1980; l'opera riprendeva gli articoli pubblicati nel 1909 e nel 1910 nei *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*. Sul volume cfr. la recensione di A. Taramelli in *Archivio Storico Sardo*, VIII (1912), pp. 357-360. Pettazzoni aveva pubblicato altri lavori sulla Sardegna: «Antichità protosarde di Santa Vittoria», in *Bullettino di Paleontologia Italiana*, XXXV (1909), n. 10-12, pp. 159-177; «Ordalia sarde e ordalia africane», in *Rivista Italiana di Sociologia*, XV (1911), n. 1, p. 1 ss.; «Sui nuraghi sardi», in *Archäologischer Anzeiger*, 1921, pp. 206-209. Pettazzoni (1883-1959) è stato un dei più importanti storici italiani delle religioni; cfr. i giudizi di D. Cantimori, «Raffaele Pettazzoni», in *Nuova rivista storica*, XLIV (1960), pp. 179-187; e di L. Salvatorelli, in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. VIII, XV (1960), pp. 157-164.

22. R. Pettazzoni, *L'essere supremo nelle religioni primitive (l'omniscienza di Dio)*, Torino, Einaudi, 1963, p. 11, opera che riprende le lezioni e i corsi universitari precedenti.

23. G. Lilliu, «La preistoria sarda e la civiltà nuragica nella storiografia moderna», in *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all'età classica*, intr. di G. Pugliese Carratelli, Milano, Garzanti-Scheiwiller, 1981, p. 521. Oggi, grazie alle ricerche più recenti, le tesi dello studioso bolognese sono in gran parte ridimensionate: «Il mondo spirituale dei protosardi che, nella visione del Pettazzoni, si presenta omogeneo e fisso, fortemente centralizzato intorno a un'idea fondamentale unitaria e totalizzante, dalle più recenti riflessioni storico-religiose risulta differenziato, dinamico e dialettico. Si apre e cammina come procede, verso diverse direzioni, il ventaglio di vie culturali che seguono i «popoli» nuragici sebbene legati da un comune fondo morale «nazionalitario»: G. Lilliu, «Introduzione», in R. Pettazzoni, *La religione primitiva* cit., pp. III-IV.

24. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 12.

25. Cfr. *Filosofi, Università, Regime. La Scuola di Filosofia di Roma negli anni Trenta*, mostra storico-documentaria, a cura di T. Gregory, M. Fattori, N. Siciliani de Cumis, Roma-Napoli, Istituto di Filosofia della «Sapienza», Istituto per gli studi filosofici, 1985, pp. 21 ss.

26. Cfr. R. Zangrandi, *Il lungo viaggio attraverso il fascismo. Contributo alla storia di una generazione*, Milano, Feltrinelli, 1962, pp. 452-453.

all'Università. Adunate fasciste col braccio teso: e io mi davo ammalato; e io avevo da fare; e io mi nascondevo. E io non c'ero. Mai». <sup>27</sup> Negli ambienti fucini e nell'Azione Cattolica romana (dove conobbe fra gli altri Guido Gonella e Aldo Moro) poté rendersi conto del dibattito all'interno del movimento cattolico che, soprattutto negli anni finali della guerra, iniziava a porsi il problema del postfascismo e della ricostruzione del Partito popolare. Andò ad abitare in una camera ammobiliata in via Cavour e ogni mattina, per recarsi al Collegio romano dove aveva sede il Museo Pigorini, passava in via dei Fori Imperiali e in piazza Venezia, sotto quel balcone dal quale il Duce aveva potuto annunciare «dopo quindici secoli, la riapparizione dell'Impero sui colli fatali di Roma».

Nel 1936, ancora studente, Lilliu pubblicava il suo primo saggio scientifico sulle recenti scoperte e sulle «tracce archeologiche» nel territorio di Barumini. <sup>28</sup> Il 9 luglio 1938 si laureò con la lode. Rellini aveva dato un giudizio estremamente favorevole sulla sua tesi (Pettazzoni era il correlatore) e lo invitò a continuare gli studi. Dal suo maestro Lilliu ha appreso non soltanto la solida tecnica di scavo basata sul metodo stratigrafico ma anche la capacità di intravedere dietro i reperti archeologici le forme complesse della vita sociale, da Pettazzoni ha invece appreso il gusto per l'analisi comparatistica e la confidenza con i moderni strumenti dell'antropologia e dell'analisi delle credenze e dei riti religiosi del mondo preistorico. <sup>29</sup>

27. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 12.

28. Cfr. G. Lilliu, «Scoperta di una tomba in località Bau Marcusa ed altre tracce archeologiche in Barumini», in *Studi Sardi*, III (1936), p. 147 ss.

29. Cfr. G. Lilliu, «Ugo Rellini», in *Rivista di Scienze Preistoriche*, 1946, pp. 131-133: «La preparazione umanistica (fu allievo del Carducci), accoppiata a quella dello scienziato, gli permise di abbracciare i problemi nella loro ampiezza e di saggiarli al lume delle discipline diverse, superando i limiti di una valutazione puramente positiva [...]. Vide nella Paletnologia una scienza prevalentemente storica, dell'Uomo che diviene storicamente nella complessità delle sue facoltà, senza inquadarsi nei rigidi schemi di categorie materialistiche, con le sue azioni e le sue relazioni variamente condizionate dallo spirito soggettivo. Mantenendo una

Decise dunque di proseguire gli studi iscrivendosi alla Scuola di specializzazione in Archeologia, sempre presso la Facoltà di Lettere della «Sapienza». Anche stavolta il tema prescelto era in qualche misura controcorrente: le stele puniche di Sulcis. Relatore della tesi era Giglioli, che aveva preso a stimare quel giovane allievo sardo schivo e riservato. Superò brillantemente l'esame di diploma il 22 gennaio 1942. Negli anni di frequenza della Scuola aveva intanto pubblicato alcuni lavori di archeologia classica, relativi alla tomba romana di età imperiale scoperta a Siddi e alle ceramiche puniche di varia epoca provenienti da Tharros, e di archeologia preistorica sulle tombe rupestri della Giara di Gesturi. Continuava a lavorare alla sua tesi di specializzazione che sarebbe stata pubblicata due anni dopo: uno studio paziente e innovatore volto a definire elementi di valutazione delle peculiarità dell'arte punica in Sardegna, a stabilire una classificazione tipologica ed a fornire una «seriazione cronologica». Lilliu esamina 116 stele, conservate in gran parte nel museo cagliaritano, distinguendo tre gruppi, che segnano tre periodi diversi; il primo gruppo (70 stele), datato VII-V secolo a.C., detto orientalizzante, si riconosce per i motivi egizi e la figura della dea Tanit; il secondo gruppo (37 stele), datato IV-III secolo a.C., detto grecizzante, mostra un influsso ellenico, sia nell'impianto architettonico, che nei segni figurativi; il terzo gruppo (9 stele), assai tardo, rivela un gusto squisitamente punico, sia nei partiti architettonici che nei segni figurativi. <sup>30</sup>

posizione intermedia tra le antinomie del positivismo ottocentesco e del nuovo idealismo, credette di ravvisare nel concetto e nel metodo della «giovane» disciplina il termine di passaggio fra le scienze naturali e quelle morali ed uno strumento valido ad affratellare le competenze che si contendono i loro confini su posizioni rivali; propugnò pertanto una sorta d'integralismo e di socialismo scientifico».

30. Cfr. G. Lilliu, «Le stele puniche di Sulcis (Cagliari)», in *Monumenti antichi dell'Accademia dei Lincei*, Classe di Scienze morali, XL (1944), coll. 293-418. La ricerca di Lilliu sulle stele, aperta «con osservazioni che restano attuali», fu proseguita, quarant'anni dopo, da S. Moscati, *Le stele di Sulcis. Caratteri e confronti*, e P. Bartoloni, *Le stele di Sulcis. Catalogo* entrambi, Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 1986.

Nel 1942 pubblicava due studi, rivelatori della sua precoce maturità di paletnologo, sulla cronologia della civiltà nuragica e sulle sue manifestazioni artistiche.<sup>31</sup> All'indomani della laurea era stato nominato da Rellini assistente incaricato della cattedra di Paletnologia. «Ricevevo da mio padre una somma di 400 lire al mese – ricorda –. Dovevano servirmi per vivere. Ma ci riuscivo a malapena, perché Roma è città tentatrice: musei, mostre, teatri. Ero incantato e subivo molto facilmente il fascino della tentazione».<sup>32</sup>

L'incarico di assistente straordinario favorisce incontri, scambi di idee e di esperienze. Conosce Massimo Pallottino, allievo di Giglioli, dal 1937 libero docente di Etruscologia e archeologia italiana, che aveva scavato nella necropoli di Cerveteri e a Veio, nel santuario di Portonaccio, dove aveva riportato alla luce numerose iscrizioni etrusche. Nel 1939 un articolo del ventinovenne, promettente studioso sulle *facies* culturali arcaiche dell'Etruria aveva aperto nuove prospettive alla ricerca e posto nuovi interrogativi sull'origine della civiltà etrusca.<sup>33</sup> Nel 1942 conosce anche uno dei “mostri sacri” della Paletnologia italiana, Giovanni Patroni, «antico rivale di scuola e di idee» del proprio maestro Rellini e fiero avversario della tradizione pigoriniana.<sup>34</sup> Cattedratico di Archeologia dal 1901 nell'Università di Pavia, Patroni, che dal 1927 al 1938 aveva ricoperto lo

stesso insegnamento nella neonata Università di Milano, dal 1896 al 1900 era stato ispettore e direttore incaricato del museo di Cagliari e degli scavi della Sardegna.<sup>35</sup> Patroni si interessò dei problemi della civiltà prenuragica e nuragica: sua è la tesi di una «talassocrazia sarda» nell'età eneolitica, che avrebbe anticipato altre culture mediterranee; sua la tesi dell'origine orientale (mesopotamica) del nuraghe sardo, introdotto nell'isola per il tramite cretese-peloponnesiaco; sua infine la teoria di una società nuragica marinara e guerriera a struttura politica di base federale e regionale. Lo studioso napoletano, a causa del suo impianto culturale ispirato a un enciclopedismo di tipo ottocentesco e sensibile alle sollecitazioni crociane, è stato severamente criticato dalla storiografia successiva, che ha considerato le sue descrizioni della vita quotidiana degli uomini della preistoria «ricche di dettagli, quanto prive di basi scientifiche».<sup>36</sup> Polemista brillante, scrittore di talento, Patroni amava spesso stupire il lettore con paragoni azzardati,

era l'interprete, sottile e alto piuttosto, con la voce acuta, semplice e pacifico, come io non l'avrei mai pensato, per l'immagine, che m'ero fatto dalla lettura della sua *Preistoria*, di un uomo in continua guerra cartacea, pronto ad infilzar chiunque gli si fosse parato contro, da spadaccino consumato nell'arte. Mi accolse affettuosamente, ricordandomi la Sardegna e Nora; mi rincuorò e spronò a ben fare; volle che lo accompagnassi per un tratto nella consueta passeggiata vespertina, ché il sole già moriva. Avevo così ricevuto il *placet*, io imberbe epigono della scuola pigoriniana, dal gran Maestro della fazione opposta; e potevo dunque dirmi iniziato alle pratiche della preistoria (il Patroni insistette vivamente su questo termine, anche quella sera): G. Lilliu, “Giovanni Patroni”, in *Studi Sardi*, X-XI (1952), p. 609.

35. Su Patroni (1869-1951) cfr. i necrologi di P. Fraccaro in *Studi Etruschi*, s. II, XXI (1950-51), p. 498 ss., e di G. Q. Giglioli, in *Archeologia Classica*, III (1951), p. 442 ss.; i numerosi studi sugli scavi di Nora furono rifiutati da G. Patroni, “Nora, colonia fenicia in Sardegna”, in *Monumenti antichi dell'Accademia dei Lincei*, I, Roma, Tip. dei Lincei, 1904, pp. 109-267 (su cui la recensione di A. Taramelli, in *Archivio Storico Sardo*, II (1906), p. 343 ss.); ha analizzato anche la civiltà nuragica in “Origine del nuraghe sardo e relazioni della Sardegna con l'Oriente”, in *Atene e Roma*, XIX (1916), pp. 145-168; “Il villaggio di Serrucci e la Sardegna nuragica”, in *Archivio Storico Sardo*, XIII (1921), pp. 3-22.

36. A. Guidi, *Storia della Paletnologia* cit., p. 79.

31. Cfr. G. Lilliu, “Appunti sulla cronologia nuragica” e “Bronzi preromani in Sardegna”, entrambi in *Bullettino di Paletnologia Italiana*, n. s., V-VI (1941-42), rispettivamente pp. 143-177, 179 ss.

32. “La vita di Giovanni Lilliu” cit., p. 13.

33. Cfr. M. Pallottino, “Sulle facies culturali arcaiche dell'Etruria”, in *Studi Etruschi*, XIII (1939), pp. 85-128, confluito poi in *Origine degli Etruschi*, Roma, Tumminelli, 1947. Cfr. anche G. Lilliu, “Prefazione”, in M. Pallottino, *La Sardegna nuragica*, a cura di G. Lilliu, Nuoro, Ilisso, 2000 (“Bibliotheca Sarda”, n. 53), pp. 10-17.

34. «In un ormai lontano pomeriggio del 1942 – ricorda Lilliu –, il mio compianto Maestro Ugo Rellini, mi mandava a conoscere Giovanni Patroni, diventato, dopo lunga battaglia, cordialissimo amico. Nell'attesa del professore, in una tersa stanzuccia di un quartiere periferico di Roma, silenziosa come si addice al raccoglimento degli studi, armoniose e delicate note di pianoforte mi venivano da un vano attiguo; a un tratto quella musica assai piacevole cessò, e dal vano uscì il Patroni, che della musica

come quello sulle culture terramaricole che, a suo avviso, avrebbero avuto un'organizzazione sociale di tipo comunista, simile a quella dei *soviet* russi.<sup>37</sup>

Nello stesso 1942 concorre per una borsa di studio di perfezionamento nell'Università di Vienna presso il professor Oswald Menghin, successore di Moritz Hoernes in quella cattedra di Archeologia preistorica, autore di una fortunata monografia in cui aveva ipotizzato la possibilità di distinguere diverse *facies* culturali all'interno delle culture paleolitiche e neolitiche.<sup>38</sup> In Germania, a differenza dell'Italia, era proprio sulla preistoria che gravavano le pesanti ipoteche ideologiche del nazional-socialismo («La preistoria è la dottrina dell'eminenza dei Tedeschi all'alba della civiltà», aveva detto Himmeler), tese a ricercare le origini della razza ariana, a dimostrare la provenienza nordica degli Indoeuropei e a identificare i Tedeschi moderni con gli antichi Germani.<sup>39</sup>

«L'ambasciata italiana – racconta Lilliu – ci teneva a esibire bravi studiosi italiani vicino al cuore del potere nazista. Ma la debolezza e la fragilità del mio fisico non ne volle sapere e

37. Cfr. G. Patroni, *La Preistoria*, vol. I («Storia politica d'Italia dalle origini ai nostri giorni» diretta da A. Solmi), Milano, Vallardi, 1937, p. 131 ss. Nell'opera vi sono ampi riferimenti alle scoperte sarde, dalla grotta di S. Michele di Ozieri alla Necropoli di Anghelu Ruju, alle *domus de janas* di Bonnanaro. Nel secondo volume Patroni analizzava la civiltà nuragica che, a suo avviso, si distaccava «dallo svolgimento e dalla storia d'Italia, assumendo forme e caratteri propri, costituendo il proprio *ethnos*, affine all'italico, ma distinto da esso». La civiltà del Bronzo, «massima fioritura dei Sardi come popolo indipendente», aveva «assunto forme fisse e monotone che si ripetono in tutta l'isola» e «vi durò più a lungo che in altre regioni». Nella Sardegna nuragica, secondo Patroni, «il pensiero della difesa armata, cioè della guerra, è onnipresente; la vita umana è diventata veramente e soprattutto *militia*. Il Sardo è innanzitutto un guerriero: pastore sì certo, ed anche agricoltore, per soddisfare i bisogni materiali, ed anche commerciante»: G. Patroni, *La Preistoria* cit., vol. II, pp. 458-460.

38. Cfr. O. Menghin, *Weltgeschichte der Steinzeit*, Wien, A. Schroll & Co, 1931; e su di lui *Deutsche Biographische Enzyklopädie*, her. von W. Killy und R. Vierhaus, VII, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998, p. 62.

39. Cfr. A. Guidi, *Storia della Paleontologia* cit., pp. 63-65; M. Barbanera, *L'archeologia* cit., pp. 148-149, ed il recente lavoro di S. Jones, *I Celti, antica civiltà o moderna invenzione?*, Roma, Newton & Compton, 2002.

una brutta pleurite fu la mia salvezza».<sup>40</sup> Il viaggio preparato con cura – fu un'impresa difficile trovare scarpe in pelle e non di cartone per il freddo inverno viennese, ma riuscì ad acquistare un paio di scarpe da ballerino – venne annullato. Era ancora ammalato quando decise, anche per la piega degli eventi bellici, di far ritorno in Sardegna. Si congedò dal suo maestro: non l'avrebbe più rivisto. Animo tormentato e sofferente di ricorrenti crisi depressive, Rellini si tolse la vita il 15 giugno 1943.

### Gli anni dell'insegnamento cagliaritano

«La Sardegna mi ridiede salute e affetti – ricorda Lilliu –. Ero ancora ammalato quando le bombe, nel '43, piovevano su Cagliari. Abitavo in compagnia di mio cognato. Ma sembrava di essere in prima linea, lì in quella casa non so più di chi, nel quartiere della Marina, affacciato sul porto in fiamme. Scappammo terrorizzati al nostro paesello».<sup>41</sup>

Il 17 febbraio erano infatti incominciati i grandi bombardamenti diurni su Cagliari da parte dell'aviazione americana; il 26 e il 28 le squadriglie composte dai bombardieri B17, le celebri «fortezze volanti», e i caccia pesanti di scorta attaccarono a più riprese il capoluogo dell'isola: il bilancio fu pesantissimo, quasi settecento i morti, la città semidistrutta. Nei giorni successivi la popolazione terrorizzata (45.000 persone, secondo le stime del tempo) abbandonava la città e si rifugiava nei paesi del circondario. Iniziava lo «sfollamento», tra fame, miseria, umiliazioni. Il 13 maggio 197 bombardieri e 186 caccia sganciarono su Cagliari, ormai quasi deserta, 893 bombe: la città venne trasformata in un immenso cumulo di macerie. Alla fine del conflitto, dei 45.000 edifici cagliaritani il 6 per cento venne dichiarato interamente distrutto e il 63 per cento gravemente danneggiato.<sup>42</sup>

40. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 13.

41. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 13.

42. Cfr. in generale M. Coni, F. Serra, *La portaerei del Mediterraneo*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1982; e *Sardegna 1940-45. La guerra, le bombe, la libertà. I drammi e le speranze nel racconto di chi c'era*, a cura di M. Brigaglia e G. Podda, Cagliari, Tema, 1994, p. 45 ss.

In questa città, esposta agli attacchi del nemico, affamata e terrorizzata, distrutta dai bombardamenti, iniziava l'“avventura” universitaria di Lilliu. Il suo reclutamento avvenne in modo quasi casuale: i corsi di Archeologia e Storia dell'arte greco-romana e di Paletnologia erano tenuti dal 13 maggio 1941 da Pallottino (aveva vinto il concorso a cattedra il 1 dicembre 1940), che aveva sostituito il professor Doro Levi, ebreo triestino, titolare delle stesse discipline, sospeso in seguito alle leggi razziali del 1938.<sup>43</sup> Il giovane, brillante etruscologo romano, che aveva già al suo attivo una novantina di pubblicazioni, era stato inoltre designato dal Ministero dell'Educazione nazionale a ricoprire come reggente, sempre in sostituzione di Levi, la direzione delle Antichità e Opere d'Arte della Sardegna. Sebbene fosse difficile, a causa della situazione militare e delle voci su un prossimo sbarco alleato in Sardegna, spostarsi liberamente nei territori dell'isola, Pallottino riuscì ad ottenere risultati positivi sia nel campo dell'archeologia preistorica (statuine “cicladiche” di Portoferro-Alghero, ceramiche dell'età del bronzo di Punta Niedda-Portoscuso) che di quella classica (monete imperiali in regione S. Barbara-Donori, area di via Malta a Cagliari col tempio-teatro del II secolo a.C.), in particolare nell'area archeologica di Porto Torres, l'antica *Turris Libisonis*.<sup>44</sup> Nel 1942 il Ministero distaccava per

43. Doro Levi (1898-1991), dal 1935 straordinario di Archeologia a Cagliari, in qualità di direttore delle Antichità diede avvio alla costituzione dell'*Antiquarium* arborense, scoprì la necropoli punica di Olbia e il villaggio nuragico di Serra Orrios. Nel 1938, dopo le leggi razziali, riparò in America. Anche negli Stati Uniti pubblicò alcuni studi sulla Sardegna: “The Amphitheatre at Cagliari”, in *American Journal of Archeology*, XLVI (1942), n. 1; “Isle of antitheses”, in *Geographical Review*, XXXIII (1943), n. 4, p. 630 ss. Nel 1947 venne nominato direttore della Scuola italiana di Atene. Cfr. G. Lilliu, “Doro Levi e l'archeologia della Sardegna”, in *Mnemeion. Ricordo triestino di Doro Levi*, Trieste, Quasar, 1992, pp. 131-140; G. Lilliu, “Introduzione”, in *Omaggio a Doro Levi* (Soprintendenza ai Beni archeologici per le Province di Sassari e Nuoro, Quaderni, 19), Ozieri, Il Torchietto, 1994, pp. 7-13.

44. Cfr. M. Pallottino, “Rassegna sulle scoperte e sugli scavi avvenuti in Sardegna negli anni 1941-42”, in *Studi Sardi*, VII (1947), pp. 227-232.

un biennio, con l'esenzione dell'obbligo universitario, Pallottino alla redazione del *Corpus Inscriptionum Etruscarum*: in quello stesso anno pubblicava il libro *Etruscologia*, un vero e proprio *bestseller*.<sup>45</sup> La Facoltà di Lettere di Cagliari, priva di un titolare, si vide costretta a nominare un supplente per le materie di Archeologia e Paletnologia. Non era facile, in tempi di guerra, trovare un sostituto disposto a trasferirsi in Sardegna. La scelta cadde, anche dietro indicazioni “romane”, sull'«ignaro e sorpreso» Lilliu, cui dal 1 febbraio 1943 veniva assegnato l'incarico di Paletnologia. Il 10 agosto successivo Pallottino veniva richiamato alle armi col grado di tenente del Genio militare (approdato alla scelta antifascista in modo non lineare dopo l'iniziale infatuazione per il regime, lo studioso romano si dava alla macchia dopo l'8 settembre, collaborando sino alla fine dell'occupazione tedesca alla redazione di un giornale clandestino): il suo congedo dal ruolo universitario prorogava di fatto *sine die* l'incarico a Lilliu.<sup>46</sup>

Si trattava però di un insegnamento “virtuale”: i bombardamenti, lo sfollamento, le distruzioni costrinsero le autorità accademiche a sospendere i corsi. La Facoltà di Lettere, per gli esami e le lauree, trovò ospitalità nei locali del municipio di Oristano. Dopo una serena estate da “sfollato” nel paese natio, Lilliu ritornò a Cagliari per incominciare le lezioni: «Si tornava a Cagliari con le masserizie – ricorda –, con le facce meno patite per la fame, anche se ancora spaventate per il ricordo delle bombe, ma con una grande curiosità di vedere “cosa era rimasto”. L'aria di desolazione era asfissiante».<sup>47</sup>

L'anno accademico 1943-44 incominciava mentre la guerra infuriava nel resto d'Europa. Retrospectivamente, il 18

45. Cfr. M. Pallottino, *Etruscologia*, Milano, Hoepli, 1942. Il libro ebbe sette edizioni italiane e traduzioni in francese, tedesco, spagnolo, inglese, portoghese, polacco e ungherese: cfr. G. Colonna, “Ricordo di Massimo Pallottino nel triennio della sua scomparsa”, in *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. IX, VI (1995), p. 11 ss.

46. La vicenda dell'assegnazione dell'incarico è narrata dallo stesso Lilliu; cfr. “Prefazione”, in M. Pallottino, *La Sardegna nuragica* cit., pp. 7-15.

47. “La vita di Giovanni Lilliu” cit., p. 15.

novembre 1945, a guerra terminata, il rettore Ernesto Puxeddu rievocava «lo sfacelo delle nostre case e delle nostre suppellettili, la diaspora degli sfollati, la più abbruttente miseria» e la città «agonizzante sotto le macerie, il cui destino pareva allora segnato di morte». I bombardamenti avevano inflitto «tremendi colpi» ai laboratori, agli istituti, alle biblioteche dell'ateneo. Tutto ciò che era stato risparmiato dalle bombe era stato «saccheggiato» dai ladri. «Assenti molti titolari, perché trattenuti in quella parte dell'Italia non ancora liberata», si trattava di coprire «le numerose cattedre vacanti», reclutando «uomini di vasta preparazione e tra questi non pochi che, pur non essendo classificati tra i più alti gradi accademici», avrebbero «dimostrato di esserne pienamente degni». <sup>48</sup>

Nel gennaio-febbraio del 1944 la Facoltà di Lettere e Filosofia, «prima – come scriveva il preside Bacchisio Raimondo Motzo nel 1951 – fra gli organismi a dar prova della sua fede nelle fortune risorgenti della Nazione, si trasferì» nei locali dell'antico convento gesuitico in via Corte d'Appello, nel quartiere di Castello di una Cagliari quasi distrutta. <sup>49</sup> Nell'anno accademico 1944-45 la Facoltà aveva un solo professore di ruolo (Motzo): per consentire lo svolgimento dei corsi si dovette provvedere a coprire molti insegnamenti con docenti incaricati provenienti dalle scuole medie. <sup>50</sup> Fra questi, Francesco Alziator, Sebastiano Dessanay, Liborio Azzolina, Maria Teresa Atzori. Ma anche con tecnici provenienti dalle istituzioni culturali, come il sovrintendente Raffaello Delogu o il direttore dell'Archivio di Stato, Francesco Loddo Canepa. Fra i professori incaricati spiccava la figura di Lorenzo Giusso, dal 1936

libero docente in Filosofia teoretica, aristocratico napoletano, uomo di eccezionale cultura e versatilità, assiduo collaboratore del giornale antifascista *Riscossa*, docente a Cagliari dal 1938 dove aveva ricoperto, secondo un percorso abbastanza inconsueto, le cattedre di Filosofia teoretica, Letteratura italiana e francese, Storia delle religioni. <sup>51</sup> In quell'anno accademico, oltre all'incarico di Paleontologia, venne affidato a Lilliu anche il corso di Geografia.

«Io, come docente universitario, supplente del professor Pallottino, e quindi con la paga assicurata – ricorda –, potevo alloggiare in un vero e proprio appartamento: a casa del professor Zicca, lettore di spagnolo. Era un sotterraneo vero e proprio, in via Lamarmora, nel quartiere di Castello. Tra le rovine ancora fumanti. In mezzo ai topi. Ma era già una bella conquista. Con me alcuni compagni di vita o meglio di sopravvivenza. Professor Giusso, napoletano e filosofo, professor Forresu, docente di giurisprudenza, e il caro Bustianu Dessanay, anche lui filosofo. Liberi, scapoli, affamati di cibo e di cultura – così descrive Lilliu queste scene di *bohème* cagliaritano –. Mangiavamo poco e male, in genere in una trattoria squallida e tetra e poi bruciavamo presto quelle energie acquistate e conquistate, in interminabili passeggiate e ancor più interminabili discussioni di politica [...]. Bustianu recuperava prosciutti, andando e venendo dal paese con mezzi di fortuna; qualche pollo ci faceva gioire e poi pasta e uova che cucinavamo nel fornello della casa buia di via Lamarmora, con l'amore dei grandi cuochi, ma soprattutto con tutto l'appetito del mondo. Erano cene, oppure pranzi, consumati come riti religiosi». <sup>52</sup>

Un ruolo decisivo nello sviluppo degli studi classici e antichistici in Sardegna era stato assolto da Motzo, uno dei fondatori della Facoltà, titolare della cattedra di Storia greca e romana dal 1925, preside dal 1938 al 1945 e dal 1948 al 1956, uno dei più rilevanti esponenti della storiografia sarda della prima metà del Novecento. Motzo aveva svolto una funzione

48. Università degli studi di Cagliari, *Relazione del rettore prof. Ernesto Puxeddu*, inaugurazione dell'anno accademico, 18 novembre 1945, Cagliari, Tipografia Valdés, 1945, pp. 3-4, 6-9.

49. B. R. Motzo, «Cenni storici sulla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari», in *Annali della Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, XVIII (1951), p. VIII. La Facoltà era stata istituita nel 1923 – i corsi erano iniziati nel 1925 – per risolvere l'«annoso problema» della formazione locale di «docenti di ruolo» per gli «istituti medi dell'isola».

50. Università degli studi di Cagliari, *Relazione del rettore* cit., p. 10.

51. Cfr. F. Intonti, «Giusso Lorenzo», in *Dizionario Biografico* cit., LVIII, 2001, pp. 164-166.

52. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., pp. 15-16.

determinante anche nel campo dell'organizzazione della ricerca e degli studi, dando vita nel 1928 agli *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia della Regia Università di Cagliari* e nel 1934 a *Studi Sardi*, la rivista organo dell'Istituto per gli Studi Sardi dell'ateneo cagliaritano che si proponeva, come si legge nel programma, di diventare un «centro di coordinamento e di propulsione degli studi sulla Sardegna», attraverso la pubblicazione di «ricerche originali, bollettini informativi e recensioni», a cui avrebbero collaborato «i docenti e gli alunni dell'Università insieme con gli studiosi italiani e stranieri» che si occupavano «di argomenti riguardanti l'isola». La fondazione dell'Istituto, promossa dal rettore Mario Aresu, era stata patrocinata da Francesco Ercole, ministro dell'Educazione nazionale, e incoraggiata da Arrigo Solmi, ministro guardasigilli ed ex ordinario di Storia del diritto italiano nell'Università di Cagliari.<sup>53</sup> La storia e le tradizioni sarde, sottratte all'erudizione locale, venivano così «ufficialmente» acquisite in una dimensione di studio e di ricerca prettamente accademiche. Dal 1936, ancora studente universitario, Lilliu aveva iniziato a collaborare a *Studi Sardi* con articoli di archeologia preistorica e classica.

Motzo, ordinato sacerdote nel 1905, si era laureato in Teologia a Roma e nel 1909 in Lettere classiche a Torino, dove era stato allievo di De Sanctis; aveva studiato inoltre a Berlino con Otto Stählin. Nel 1916 fu sospeso a *divinis* per aver collaborato alla *Rivista di scienza delle religioni* di Buonaiuti, definita dal Santo Uffizio «organo di propaganda modernista».<sup>54</sup> Iniziava così per Motzo un tormentato periodo che si sarebbe concluso nel 1924 – l'anno della pubblicazione del volume *Saggi di storia e letteratura giudeo-ellenistica* e della chiamata alla cattedra cagliaritano – con l'abbandono dell'abito sacerdotale.<sup>55</sup>

53. *Studi Sardi*, I (1934), p. 1.

54. Sulla vicenda cfr. la documentazione riportata in «Il processo del Santo Uffizio contro i modernisti romani», in *Fonti e documenti*, a cura di L. Bedeschi, VII (1978), pp. 7-118.

55. Cfr. L. Carta, *Bacchisio Raimondo Motzo e il modernismo*, con documenti inediti e una nota di L. Del Piano, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1978; F. Parente, «Bacchisio Raimondo Motzo, tra i modernisti italiani», in *Fonti e documenti* cit., pp. 254-303; e la testimonianza di P. Meloni,

I suoi studi di storia romana degli anni Trenta e Quaranta, in particolare *Caesariana et Augusta* (1933), affrontano la convulsa fase di passaggio dalla crisi della repubblica all'instaurazione dell'impero: in un polemico articolo del 1942 contro gli «sfarfalloni di un latinista» prendeva decisamente le distanze dall'esaltazione acritica del mito augusteo attuata dal regime fascista. I suoi saggi sulla cartografia nautica medievale e, in particolare, l'edizione critica del *Compasso da Navegare* (1947), il celebre portolano della fine del XIII secolo, sono ancora studi di riferimento. I lavori di Motzo sulla storia della Sardegna, pubblicati tra il 1927 e il 1967, mostrano un'estrema (talvolta antiaccademica) varietà d'interessi che abbraccia un ampio arco cronologico che va dalla civiltà nuragica all'epigrafia bizantina, dall'agiografia medievale alla cultura umanistica, sino all'età del Risorgimento.<sup>56</sup> Motzo è stato un vero e proprio «maestro di vita», una «guida intellettuale e morale» per Lilliu e per gli altri due suoi giovani allievi diretti, Piero Meloni per la storia romana e Alberto Boscolo per quella medievale.<sup>57</sup>

«Bacchisio Raimondo Motzo (1883-1970)», in *I Cagliaritani illustri* cit., pp. 219-232.

56. Per un'esauriente rassegna dei suoi studi cfr. L. Carta, «Bacchisio Raimondo Motzo e la storiografia antichistica sarda», in *Le Università minori in Europa (secoli XV-XIX)*, Convegno internazionale di studi (Alghero, 30 ottobre-2 novembre 1996), a cura di G. P. Brizzi e J. Verger, Soveria Mannelli (Catanzaro), Rubbettino, 1998, pp. 840-856, a cui si rinvia, ed inoltre F. Parente, «Bacchisio Raimondo Motzo», in *Rivista di filologia e d'istruzione classica*, n. s., II (1971), pp. 243-248; G. Mele, «Bacchisio Raimondo Motzo, uno tra i maggiori studiosi isolani del Novecento», in *Almanacco di Cagliari*, 1995. Un elenco delle pubblicazioni sarde di Motzo è in F. Floris, *Bibliografia storica della Sardegna*, vol. I, Cagliari, Edizioni Della Torre, 2001, pp. 436-437.

57. Cfr. G. Lilliu, «In ricordo di Bacchisio Raimondo Motzo», in *Studi Sardi*, XXI (1968-70), pp. 3-6: «Un «antico» [...] è stato, in fondo, Motzo, nel lungo tempo della sua vita piena e feconda. «Antico» per luogo d'origine: il cuore della Sardegna. «Antico» per temperamento: era un uomo tutto d'un pezzo, d'una sincerità primordiale. «Antico» per azione: fu un contestatore e un resistente, nella tensione ideale verso una interpretazione della vita in termini escatologici alla quale le ultime vicende della storia spirituale e la crisi conseguente di certi istituti religiosi hanno dato ragione».

Ai primi del 1944 Lilliu iniziava le lezioni dei corsi di Paletnologia e di Geografia. Manlio Brigaglia, che nell'anno accademico 1944-45 è stato suo allievo, così ricorda Lilliu professore: «La sua puntualità era quasi proverbiale, le sue lezioni di assoluta chiarezza: io e mio cugino Paolo Dettori eravamo tra i pochissimi maschi di una facoltà ad altissimo tasso di femminilizzazione; “facevamo” il quaderno delle dispense, la perspicuità e l'ordine della sua esposizione erano una manna per chi faticava a raccapezzarsi con le lezioni estrose di certi altri».<sup>58</sup> Nel 1944 vinceva anche il concorso per funzionario, con la qualifica di ispettore, della Soprintendenza alle Antichità della Sardegna: sarà un'esperienza destinata ad arricchire con gli scavi e con l'analisi diretta dei siti e dei reperti non soltanto la sua vocazione di studioso e di ricercatore, ma anche le sue qualità di docente e di divulgatore. Proprio nel 1944 iniziava la collaborazione col quotidiano cagliaritano *L'Unione Sarda*, destinata a durare un cinquantennio.

In uno dei suoi primi articoli, prendendo lo spunto da un libretto del generale Manlio Mora, intitolato *Amor di Sardegna*, nel quale si ripeteva, sulle tracce di Pais, il concetto che i nuraghi fossero costruzioni religiose e talora fortezze, Lilliu vedeva in questi antichi monumenti le «fabbriche destinate alla difesa e alla vita: fortezze e case». Riteneva inoltre che i nuraghi fossero autoctoni e si fossero sviluppati interamente ed esclusivamente nell'isola, per necessità ambientali; riconosceva l'originalità della cultura paleosarda nei tempi neo-eneolitici ed eneolitici, nonostante le assonanze con civiltà affini nel Mediterraneo; individuava gli influssi esterni, negli anni compresi fra il 1000 ed il 500 a.C. (età del Ferro), derivanti dalla cultura fenicio-punica; segnalava il simbolismo dei bronzetti; ipotizzava l'affermazione di principi di «costituzione urbana» nei villaggi nuragici. Lilliu, infine, rifletteva sulla grande vitalità della cultura paleosarda che si sarebbe protratta sino all'età romana, quando sarebbe entrata in una fase di «cristallizzazione», e

ravvisava nella Sardegna nuragica – anticipando di quasi vent'anni le tesi del suo *La civiltà dei Sardi* – l'unico momento «brillante e consapevole» della storia dell'isola, partecipe della grande civiltà mediterranea.<sup>59</sup>

Il 1944 è un anno proficuo nelle ricerche archeologiche, in particolare di villaggi nuragici, come quelli di Su Iriu, in agro di Gergei, di Su Pranu a Las Plassas, di S'Uraxi presso Villamar (in essi vengono rinvenute ceramiche e manufatti litici), di tombe megalitiche e di tombe romane.<sup>60</sup> Ma è anche l'anno nel quale Lilliu si cimenta con un tema storiografico estremamente complesso, quello della cronologia della civiltà protosarda. Una consolidata tradizione tendeva ad innalzare la data e i limiti di tempo entro cui si sarebbe sviluppato il vasto processo di formazione dell'intera *facies* nuragica: sulla base delle recenti ricerche storiche e archeologiche Lilliu si pronuncia decisamente per un abbassamento dei limiti cronologici; il che porta a – diciamo così – “ringiovanire” la civiltà nuragica e, di conseguenza, a far emergere la «questione, così poco documentata dalla letteratura antica, delle relazioni intercorse fra i primi popoli storici colonizzatori dell'isola e l'elemento indigeno già in possesso di un proprio notevole organismo civile». Lilliu, a questo proposito, distingue «forme di influenza» diretta e profonda che appaiono talvolta come palese espressione della partecipazione dei nuovi venuti alla «elaborazione del processo» della civiltà nuragica fino al suo esaurimento, e «forme di interferenza», dal momento che l'acme dello sviluppo dell'aspetto culturale non corrisponde ai primi tempi dell'arrivo dei Fenici in Sardegna ma li oltrepassa, e

59. G. Lilliu, “Significato della più antica civiltà sarda”, in *L'Unione Sarda*, 5 aprile 1944.

60. Cfr. G. Lilliu: “Villaggio nuragico di Su Iriu”; “Laspllassas, Villaggio nuragico di Su Pranu; il gruppo preistorico di S'Uraxi e nuraghi e tombe megalitiche del falsopiano di Pauli”; “Barumini, Nuovi scavi nella necropoli romana di Siali di Sotto; tombe romane in località Molinu”; “Tomba romana in località Bingia Molinu”, tutti in *Notizie degli Scavi*, s. VII, IV (1944); ora anche in *Sardinia. Notizie degli Scavi 1903-1968*, Sassari, C. Delfino, 1988, p. 766 ss.

58. M. Brigaglia, “La lezione di Giovanni Lilliu”, in G. Lilliu, *Cultura & Culture* cit., pp. XVI-XVII.

transazioni economiche e scambi culturali si stabiliscono tra gli indigeni e i nuovi «colonizzatori» sino a tempi relativamente recenti. I materiali provenienti dalle località che sentirono più vivi i contatti con le nuove genti attestano influssi, scambi, forme di mediazione commerciale dei Semiti fra Sardi ed Etrusco-Laziali, e gettano nuova luce sul problema dell'attiva partecipazione della civiltà paleosarda al commercio tirrenico, come dimostrano in Etruria le navicelle bronzee e in Sardegna le fibule importate dalle coste toscano-laziali. Nell'VIII-VII secolo a.C. si assiste, secondo Lilliu, al declino della civiltà paleosarda e all'avvio di un processo di «irrigidimento» sulle forme e sulle esperienze acquisite.<sup>61</sup>

Negli anni 1945 e 1946 collaborò con articoli di divulgazione storica e archeologica e con interventi su tematiche politiche e culturali a *Riscossa*, l'autorevole settimanale antifascista diretto da Francesco Spanu Satta, e agli altri giornali democratici del dopoguerra.<sup>62</sup> Collaborò inoltre alla neonata Radio Sardegna con conversazioni su temi culturali e d'attualità, come, ad esempio, quella del 1944 in cui sottolineò il pericolo della «sparizione» del patrimonio archeologico ed artistico di Cagliari nel fervore delle opere di riedificazione della città.<sup>63</sup> I partiti politici antifascisti dovevano confrontarsi con grandi e spinose tematiche, quali il problema della riforma agraria, la ricostruzione, la riconversione industriale e soprattutto l'istituzione della Regione autonoma della Sardegna e la

promulgazione del suo statuto speciale. Nel 1946 Lilliu si iscrisse alla Democrazia Cristiana: «Non erano tempi da star chiusi in biblioteca – ricorda –: l'archeologia era il mio amore e la mia professione, ma qualcosa mi tirava lì, nella mischia e nella lotta. Ero cattolico e democratico e sentivo quasi visceralmente quanto l'autonomia della Sardegna fosse qualcosa per cui valeva lottare».<sup>64</sup>

Assume quindi un particolare significato la collaborazione al *Corriere di Sardegna*, il settimanale regionale della Dc, con interventi sulla piccola proprietà fondiaria, sulla necessità di radicare la politica nel mondo rurale e sul progetto democristiano di autonomia regionale. Ma Lilliu non dimenticava di essere soprattutto un archeologo e un uomo di cultura e nel 1945 si rivolgeva direttamente alla Consulta regionale sarda, che stava elaborando gli ordinamenti autonomistici, affinché intervenisse nell'ambito dell'istruzione universitaria e della politica dei beni archeologici e monumentali dell'isola. «Bisogna far comprendere ai dotti continentali – scriveva – che dovrà cessare la indegna abitudine di considerare la Sardegna terra di temporaneo esilio o di transeunti curiosità intellettuali, e le cattedre universitarie sarde soltanto come pedane di balzo a più lusinghieri ed alti miraggi oltremarini [...]. S'intende però – spiegava – che il futuro governo autonomo dovrà porre questi valenti studiosi in condizioni di vita materiale e culturale tali da non far rimpiangere le sedi di provenienza» e da suscitare in essi, «con l'innato spirito della ricerca, l'affetto alla nuova terra d'adozione».

Accanto al problema dell'insegnamento superiore si poneva con urgenza la necessità di una nuova sistemazione degli organi culturali-amministrativi preposti alla tutela e allo studio del patrimonio archeologico e artistico regionale. Lilliu riteneva che la ricerca archeologica sarda, dopo il fruttuoso trentennio in cui Taramelli aveva governato la Soprintendenza dell'isola, attraversasse una fase di «profonda decadenza», dovuta, dopo il 1935, alla «danza degli instabili archeologi

61. Cfr. G. Lilliu, «Rapporti tra la civiltà nuragica e la civiltà fenicio-punica in Sardegna», in *Studi Etruschi*, XVIII (1944), pp. 323-370.

62. Cfr. G. Lilliu: «Per lo studio delle antichità sardo-romane»; «Una scoperta archeologica a Porto Torres»; «Il Shardana». Noterelle critiche su una rivista di politica e cultura»; in *Riscossa*, rispettivamente 17 settembre e 22 dicembre 1945, e 2 settembre 1946; «Il segno di Cristo alla conquista della «Barbaria»», 18 giugno 1945, quest'ultimo articolo è stato ripubblicato nell'antologia di *Riscossa. Settimanale politico, letterario e di informazioni*, a cura di M. Brigaglia, premessa di G. Dessì («Stampa periodica in Sardegna 1943-1949», 3-4), II, Cagliari, Edes, 1974, pp. 596-599; «Una nuova statua del dio Bes», in *L'Informatore del Lunedì*, 26 agosto 1946.

63. Cfr. G. Lilliu, «Per la tutela delle antichità cagliaritanee», in *L'Unione Sarda*, 16 maggio 1944, che riprende i temi della conversazione radiofonica.

64. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 17.

continentali», al «carosello dei soprintendenti reggenti, annuali o mensili», alla episodicità degli scavi: i reperti, «anche notevoli», affiancati ai «polverosi scarti» dei magazzini del museo cagliaritano, rimpiangevano «la buona terra che li custodiva, mancando ad essi l'alto vivificatore della scienza». Le prospettive non erano incoraggianti, giacché il bilancio del Ministero della Pubblica Istruzione, i «vincoli burocratici, il rigido centralismo e il rispetto di interessi privati» avrebbero impedito di disporre di «un organico adeguato alle necessità specifiche d'una regione che, per le sue note di "civiltà", non era «davvero fra le ultime d'Italia». L'obiettivo era quello, secondo Lilliu, di «conciliare l'unità scientifica nazionale con le esigenze e le iniziative antiquarie delle varie regioni aventi in antico più che ora, particolari caratteristiche e svolgimento di attitudini proprie». La Consulta avrebbe dunque dovuto predisporre una «revisione del governo dei tesori monumentali della Sardegna», completando e stabilizzando gli organici, distinguendo tra competenze amministrative e scientifiche, garantendo la formazione e l'aggiornamento culturale dei tecnici, attivando un Istituto archeologico sardo per la valorizzazione delle «giovani e appassionate energie», istituendo antiquari dipartimentali nelle zone di maggior interesse archeologico.<sup>65</sup>

Nell'autunno del 1946 Lilliu pubblica un breve, stimolante saggio, *Sardegna: isola anticlassica*, nel quale tenta di individuare alcune costanti e alcune vocazioni di lunga durata nella storia dell'arte sarda. Distinguendo fra l'espressione artistica «cubista» o «antinaturalistica» del mondo barbarico e quella «organistica» o «naturalistica» del mondo classico, Lilliu inquadra le manifestazioni della civiltà sarda fra le prime e definisce la Sardegna come «terra di espressioni pure» anticlassiche, barbariche, limitate «all'essenziale senza contorni». È l'innato gusto

barbarico dei creatori e degli artisti isolani che assicura alla civiltà e all'arte in Sardegna, «tolta qualche parentesi organicistica», uno sviluppo rigidamente antinaturalistico e anticlassico che si rivela così nelle «venerette» eneolitiche di Anghelu Rujù, Senorbì, Portoferro, come nei bronzetti nuragici, e nelle stele puniche di Nora e Sulcis. «In tutte codeste espressioni – afferma – si sono incontrati i due mondi, sardo e semita, dell'anticlassico, in perfetta identità di antitesi all'organista: si rivela, infatti, specie nelle stele, un'aria di provincia che accusa la commistione di due elementi distinti per razza e affini di "sentimento". Accanto a un «barbarico aulico» nell'epoca bizantina si manifesta un «barbarico popolare» come espressione dell'arte nata fra contadini e pastori, che continua il «suo idillio rustico» anche nelle sculture delle chiese romaniche dove le «figurette umane» assumono contorni indefiniti «nel significato e nella forma». L'opposizione tra classicismo e barbarico si può riscontrare nell'architettura sei-settecentesca, ma emerge con forza soprattutto nelle decorazioni dell'artigianato ligneo ed in quelle delle architetture delle case del meridione sardo. «Gusto classico, colto, direi borghese, nelle città, e gusto anticlassico, rozzo, direi proletario, nel contado: tale copia antinomica concretizza – secondo Lilliu – il linguaggio dell'Ottocento in Sardegna». Questa antitesi si presenta anche nel Novecento, tuttavia si può notare «uno spostamento verso i valori decorativi "strutturali", caratteristici dell'epoca. Il secolo del cerebralismo – esaltazione dell'anticlassico – sembra trovare buon terreno nell'isola, anche se le espressioni siano talmente contenute da lasciare scorgere l'influenza tradizionale, non mai spentasi, dell'anima sarda, reticente e tranquilla nella sua essenzialità primitiva». Nelle nuove correnti artistiche (Tavolara, Meledina, Oppò ecc.) si colgono «indizi di una rinascenza "colta" del primitivo sardo (quasi, vorrei dire, un risuscitamento nuragico) e, in definitiva, del configurarsi di una vera e propria arte sarda».<sup>66</sup>

65. G. Lilliu, «Alla Consulta un archeologo», in *Corriere di Sardegna*, 26 settembre 1945; ora in *Corriere di Sardegna. Settimanale regionale della Democrazia Cristiana*, a cura di G. Serri («Stampa periodica in Sardegna 1943-1949», 6), Cagliari, Edes, 1974, pp. 137-141.

66. G. Lilliu, «Sardegna: isola anticlassica», in *Il Convengo*, n. 10, ottobre 1946, p. 9.

L'articolo di Lilliu prefigurava non soltanto un'arte contemporanea di dichiarato impianto «sardista» che affondava le radici nella tradizione, ma suggeriva anche una chiave di lettura complessiva delle vicende artistiche dell'isola nelle quali la «nota del barbarico» risuonava «più distinta» rispetto a quella delle altre regioni italiane. Una lettura che apprezzava, in polemica col classicismo e col monumentalismo fascista, le avanguardie storiche del Novecento. Non a caso nel 1935, recensendo il volume di Arata e Biasi, Ugo Ojetti aveva scritto che l'arte sarda (e l'arte popolare in genere) non era che un «monotono balbettio, infantile o selvaggio, uguale in tutto il mondo, tra tutti i primitivi». <sup>67</sup> La griglia interpretativa di Lilliu ebbe notevole fortuna e venne fatta propria, in seguito, da Corrado Maltese, dal 1957 professore di Storia dell'arte medievale nell'ateneo cagliaritano, per i suoi saggi sulla storia dell'arte in Sardegna. <sup>68</sup> Oggi gli studi più recenti hanno notevolmente ridimensionato la tesi sulla vocazione anticlassica della tradizione artistica sarda: in realtà non si tratta di «ritardo» culturale o di una «resistenza» al classicismo italiano, quanto del prevalere di un artigianato minore sulle manifestazioni artistiche vere e proprie.

In questo periodo Lilliu si adoperò per sostenere le forme di associazionismo culturale di impianto extra-accademico in grado di vivacizzare il dibattito cagliaritano. Insieme ad altri intellettuali fu tra i fondatori dell'associazione artistico-letteraria degli «Amici del libro» – a lui si deve anche il nome –, presieduta da Nicola Valle, direttore della Biblioteca universitaria:

67. Citato in G. Altea, «Tra arte e artigianato», in *Tutti i libri della Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1989, pp. 263-264: il riferimento è a G. U. Arata, G. Biasi, *Arte sarda*, Milano, Treves, 1935.

68. Cfr. C. Maltese, «Persistenza di motivi arcaici in Sardegna tra il XVI e il XVIII secolo», in *Studi Sardi*, XVII (1959-61), pp. 462-472; *Arte in Sardegna dal V al XVIII secolo*, Roma, De Luca, 1962; «Diffidenza per le forme classiche», in *Tuttitalia. Sardegna*, Firenze-Novara, Sansoni-Istituto Geografico De Agostini, 1963, pp. 112-117; C. Maltese, R. Serra, «Episodi di una civiltà anticlassica», in *Arte in Sardegna*, a cura di M. Pallottino, E. Contu, F. Barreca, C. Maltese, R. Serra, Milano, Electa, 1969, p. 133 ss.

la prima manifestazione pubblica, nel marzo del 1946, fu la commemorazione di Giaime Pintor. <sup>69</sup>

Alla fine degli anni Quaranta la vita universitaria cagliaritana, e in particolare quella della Facoltà di Lettere, registra una fase di crescita. Se il numero degli iscritti resta nel complesso stabile (390 nel 1943-44, 418 nel 1944-45, 354 nel 1945-46, 334 nel 1946-47), aumenta considerevolmente l'organico dei docenti (6 ordinari, 1 straordinario, 15 incaricati, 2 liberi docenti, 5 assistenti). L'anno accademico 1946-47 segna, secondo il rettore Antonino D'Angelo, «una prima vigorosa ripresa dopo l'immediato periodo postbellico sia col ritorno in sede di alcuni suoi docenti sia con l'acquisto di nuovi valorosi incaricati». Era ripresa la pubblicazione degli *Annali* della Facoltà e della rivista *Studi Sardi* e presso l'omonimo istituto era stato allestito «un piccolo museo» e costituita la «sua biblioteca». <sup>70</sup>

Dal 1 novembre 1947 ricopre come professore ordinario la cattedra di Archeologia e storia dell'arte antica (della quale Lilliu era stato incaricato dal 1 novembre 1943 al 31 ottobre 1947) uno dei più autorevoli classicisti italiani, Ranuccio Bianchi Bandinelli, che eserciterà un'influenza decisiva nell'affinamento culturale del paletnologo sardo. In realtà, Bianchi Bandinelli aveva già insegnato a Cagliari, come incaricato, nel 1929-30: poi era stato professore straordinario a Groninga, in Olanda, nel 1930-31, ordinario a Pisa nel 1934-38 e, infine, a Firenze nel 1939-43. Di madre slesiana, parlava correttamente il tedesco: prescelto dal ministero nel 1938 per accompagnare, in qualità di cicerone, Hitler e Mussolini nella visita ai musei, ai monumenti di Roma e di Firenze, nel suo diario scrisse di aver riconosciuto Mario e Silla nelle vesti del Duce e del Führer. <sup>71</sup> Nel 1945, durante il governo Bonomi, per diventare

69. Cfr. A. Romagnino, «Una capitale tra regionalismo e cosmopolitismo», in *Cagliari tra memoria e anticipazione*, a cura di G. Marci, Cagliari, Biblioteca Provinciale, 1985.

70. «Relazione del rettore prof. Antonino D'Angelo», inaugurazione dell'anno accademico, 18 gennaio 1948, in *Annuario della Università degli studi di Cagliari*, a. a. 1947-48, Sassari, Gallizzi, 1949, pp. 10, 220-223.

71. Cfr. R. Bianchi Bandinelli, *Dal diario di un borghese* cit., p. 170 ss.

direttore generale delle Antichità e Belle Arti, dove svolse un ruolo assai importante nel promuovere la ricostruzione dei monumenti danneggiati dalla guerra e il recupero delle opere d'arte trafugate, si era dovuto dimettere dalla cattedra universitaria. Conclusa nel 1947 quell'esperienza, rifiutata la cattedra speciale offertagli all'Università di Roma, aveva preferito rientrare nei ruoli universitari a Cagliari. Membro del Comitato centrale del Pci, dirigeva dal 1945, insieme a Cesare Luporini e Romano Bilenchi, la rivista *Società*.<sup>72</sup>

Tra l'ex-direttore generale delle Antichità, illustre e celebre studioso che, deluso e «vinto» dalla burocrazia ministeriale, ricominciava la carriera universitaria in un ateneo "periferico", e il trentatreenne archeologo sardo nacque subito una grande amicizia, destinata a durare nel tempo cementata dalle comuni aspirazioni e dal concepire scienza e cultura come lotta per la democrazia ed il progresso, nonostante le diverse radici e pur militando in campi differenti, e sovente opposti. Proprio a Cagliari, tra il marzo del 1948 e il maggio del 1949, lo studioso senese aveva curato la seconda edizione del suo *Storicità dell'arte classica*.

Bianchi Bandinelli mostrava un grande interesse per la cultura sarda e per la civiltà nuragica. Lamentava che si desse scarso rilievo alle manifestazioni autentiche e vive della tradizione popolare: «Sentiva, egli che era aristocratico di nascita, il significato profondo, come spessore vitale, della cultura contadina e dei pastori sardi che aveva potuto conoscere nei tanti giri che facevamo insieme per i luoghi archeologici dell'interno. Lo ricordo ancora, con Emilio Lussu – scriveva, commosso, per la sua scomparsa –, a Santa Vittoria di Serri, nel recinto delle riunioni federali dei capi nuragici che convenivano a quell'antico santuario, elevato sulla conca verde, come "un altare". Lo rivedo seduto, sul gradino dell'ampia rotonda, con il *saccu* di orbace sulle spalle e il bastone del pastore nella mano, vicino alla nostra guida, che era un pastore del silente

altopiano, carico di storia drammatica».<sup>73</sup> Convinto dello «spirito tutto speciale e significativa della cultura sarda», fu Bianchi Bandinelli ad avere l'idea, insieme a Motzo, di chiedere al Ministero della Pubblica Istruzione l'istituzione della cattedra di Antichità sarde.

Quando nel 1946 aveva provocatoriamente enunciato il concetto di «barbarico» (o anticlassico) come costante dell'arte sarda, Lilliu non conosceva – per sua stessa ammissione – gli studi che Bianchi Bandinelli aveva dedicato, tra la fine degli anni Venti e il principio dei Trenta, a questo argomento. Partendo dalle posizioni espresse in campo estetico da Lionello Venturi nel suo *Il gusto dei primitivi* (1926), dove si affermava l'esigenza di una conoscenza profonda dell'arte contemporanea come strumento di comprensione del mondo figurativo antico, Bianchi Bandinelli aveva analizzato la produzione etrusca mostrando il suo interesse per il primitivo e l'anticlassico, ma prendendo aperta posizione contro un modo di fare archeologia che, riproponendo le superate categorie interpretative winckelmanniane, classificava ancora i prodotti dell'arte antica secondo schemi di «nascita», «fioritura» e «decadenza» del processo artistico, partendo da un'idea «mitica» della classicità.<sup>74</sup>

L'influsso delle idee estetiche del suo più celebre collega si può avvertire nello studio di Lilliu sulle sculture della Sardegna nuragica. L'occasione venne data dalla mostra dei bronzetti, promossa da Raffaello Delogu e da Nicola Dessy e allestita nell'agosto del 1949 a Venezia, nell'Ala napoleonica delle Procuratie Nuove in Piazza San Marco. Trasportate in un altro contesto, quelle statuine, espressione di un'antica civiltà locale ma cariche di significati profondi e di valori universali, riuscirono, per la loro qualità artistica, a conquistare la critica internazionale. La prima notizia diretta sui bronzetti paleosardi era

73. G. Lilliu, "Quell'amico di un popolo «barbaro»", in *L'Unione Sarda*, 26 gennaio 1975; ora in *Cultura & Culture* cit., pp. 82-83.

74. Cfr. I. Baldassarre, "Bianchi Bandinelli" cit., p. 431; M. Barbanera, *L'archeologia* cit., pp. 158-162.

72. Cfr. I. Baldassarre, "Bianchi Bandinelli Ranuccio", in *Dizionario Biografico* cit., XXXIV, 1988, pp. 429-434.

stata data da Johann Winckelmann nella sua *Geschichte der Kunst des Altertums* (1764): sacerdote del credo estetico ellenico e laudatore del gruppo marmoreo del Laocoonte, egli trovò decisamente *barbarisch* la rozza statuetta di un guerriero conservata nel museo Kirkeriano (confluito poi nel Museo Pigorini) di Roma. «Quel *barbarisch* – scriveva Lilliu nel catalogo della mostra – ha per noi, oggi, un altro significato: non davvero quello deteriore, spregevole o ridicolo degli esteti del secolo XVIII e della maggioranza degli archeologi fino ai nostri tempi, di espressioni imperfette al confronto delle pietre di paragone greche, ma quello, positivo e storico, di qualità produttive e vive d'una cultura e d'un'arte che ne è la manifestazione diretta ed esplicita, qual è la sarda. Che non è certo classica nel senso storico della parola, ma è classica nel concetto moderno, cioè quello di civiltà figurativa che sa esprimere forme compiute esteticamente, anche se le forme naturali restino aperte ed incompiute, come difatti le sarde si presentano».75 Si trattava di superare questi pregiudizi estetici per realizzare una ricerca nella direzione formale o visiva sulla straordinaria espressività dei sessanta bronzetti nuragici per i quali Lilliu aveva redatto schede esaurienti e penetranti. In conclusione, l'odierna civiltà figurativa – osservava –, stanca della tradizione ellenica e in genere neoclassica, suole ricercare motivi per il suo linguaggio vitale e per la sua esistenza attuale e avvenire anche nelle forme “innaturali” delle arti primitive antiche o selvagge moderne, e queste forme trasporta, con modi propri, in una direzione non di rado astratta e intellettualistica sì da falsare il genuino carattere dei modelli e quello armonico tra natura e astrazione, che è consentaneo dell'arte. Anche i nostri bronzetti contengono cifre sollecitanti per l'arte moderna, valori vivi e storici e, pertanto, potranno essere oggetto di spunti per l'arte di oggi e di domani. Certe loro qualità sono pienamente attuali e universali; di qui l'interesse, la gestione e l'importanza non soltanto culturale ma

pure estetica, e la pienamente giustificabile e persuasiva loro inserzione nel gusto di oggi, fattore più aperto e proclive a comprendere le manifestazioni delle arti popolari che la vecchia critica borghese relegava tra le espressioni deteriori e negative del mondo della bellezza estetica consegnata soltanto all'aristocratica “isola” greca».76

È dunque merito di Lilliu aver posto le statuette di bronzo paleosarde all'attenzione del mondo dell'arte. Si trattava del primo, vero successo della cultura sarda a livello internazionale. Vi era anche una profonda identificazione con l'oggetto dei propri studi: come ha scritto con un pizzico di cattiveria nelle sue memorie l'ex-collega Ernesto Sestan, il professor Lilliu era «piccolo, storto, nero, brutto», una vivente «copia conforme dei bronzetti sardi che erano la sua specialità».77

Poi, dal 1954 al 1955, i bronzetti si spostarono a Zurigo, Bruxelles, L'Aja, Amsterdam, Parigi, Lione, Milano: ovunque un successo. Le sculture preistoriche sarde attirarono l'attenzione di un raffinato critico d'arte francese, Christian Zervos, studioso della Grecia arcaica ma anche dell'opera di Picasso, del cubismo e delle avanguardie del Novecento, che nell'introduzione al catalogo della mostra allestita nella Kunsthaus di Zurigo (16 gennaio-24 febbraio 1954), dal titolo *Prähistorische Bronzen aus Sardinien*, e, soprattutto, nel raffinato volume *La civilisation de la Sardaigne* (1954), apparso a Parigi nelle edizioni dei “Cahiers d'Art”, con le splendide fotografie di Hugo P. Herdeg e E. David Weill, contribuì a far conoscere al mondo culturale francese le espressioni artistiche di un'umanità vissuta in un lontano passato.78 Certo, Zervos non era un palletnologo, molte sue affermazioni sono errate o superate: ma quel libro «singolare e nuovo per idee e metodo di ricerca»,

76. G. Lilliu, “I bronzetti figurati” cit., p. 27.

77. E. Sestan, *Memorie di un uomo senza qualità*, a cura di G. Cherubini e G. Turi, Firenze, Le Lettere, 1997, p. 295.

78. Cfr. C. Zervos, *La civilisation de la Sardaigne du début de l'Énéolithique à la fin de la période nouragique, II millénaire-V siècle avant notre ère*, Paris, Editions de Cahiers d'Arts, 1954, traduzione italiana di A. Moravetti, *Civiltà della Sardegna*, Sassari, Libreria Scientifica Internazionale, 1980.

75. G. Lilliu, “I bronzetti figurati paleosardi”, in G. Pesce, G. Lilliu, *Sculture della Sardegna nuragica*, Venezia, Edizioni Alfieri, 1949, pp. 20-21.

con la sua eccezionale ricchezza di documentazione illustrativa, resta ancor oggi la «testimonianza di un'attenzione esterna alla Sardegna», la più «autentica e originale».<sup>79</sup>

Il ritorno di Emilio Lussu in Sardegna nell'estate del 1944 fu un evento di grande risonanza politica. Il «cavaliere dei Rossomori» tornava a Cagliari dopo diciassette anni di esilio: l'aveva lasciata nel 1927 con le manette ai polsi, destinato al confino. Ritornava da eroe: la rocambolesca fuga da Lipari, l'intransigente lotta antifascista, la fondazione con Carlo Rosselli di *Giustizia e Libertà*, la teorizzazione di un socialismo democratico e federalista, la partecipazione alla resistenza contro i nazifascisti facevano di lui una figura già leggendaria.

Il 2 luglio, in un Largo Carlo Felice ancora sconvolto dai disastri della guerra, gremito di folla fino all'inverosimile, parlò dalla Camera di Commercio. Lilliu ricorda «quel momento mitico eroico» quando, tra gli applausi e lo sventolio delle bandiere sardiste, Lussu apparve sul balcone: «Una sorta di epifania di un demiurgo ideale della sua gente, un Sardus Pater». Il giorno dopo, «la sua figura mi si fece più vicina – racconta –. Egli parlava ai giovani universitari nella vecchia Facoltà di Lettere [...]. Docente di primo pelo, io lo ascoltavo discorrere della triste guerra perduta e del mettere a frutto, nella giustizia, la riconquistata libertà».<sup>80</sup> L'infatuazione per il leader azionista fu fortissima: a dispetto della profonda formazione cattolica, pensò di iscriversi al Partito sardo d'Azione. Lo colpiva soprattutto il rilievo che dava all'autonomia della Sardegna nel quadro della ricostruzione economica e democratica dell'Italia e dell'Europa.

Lilliu seguì in seguito con interesse le posizioni di Lussu nell'Assemblea Costituente, in particolare sulla formulazione

dell'articolo 9 della Costituzione italiana che avrebbe dovuto definire gli strumenti istituzionali idonei a promuovere lo sviluppo della cultura, della ricerca scientifica e tecnologica, e a garantire la tutela del patrimonio storico e artistico nazionale. Nel corso del dibattito emersero nette due posizioni antagoniste. La prima, sostenuta dagli azionisti Piero Calamandrei e Tristano Codignola, voleva che l'intera materia fosse di esclusiva competenza dello Stato; anche il comunista Concetto Marchesi, insigne latinista ed ex-rettore di Padova, temeva che in mano di istituti sub-statali, come le Regioni, si potesse spezzare quell'unità della cultura classica che considerava la base dello sviluppo civile della nazione. La seconda era sostenuta da Lussu, secondo cui doveva essere la «Repubblica» (cioè l'insieme delle Regioni, degli enti locali, delle istituzioni culturali periferiche), e non lo «Stato», ad assumere queste competenze. L'articolo 9 si innestava nel più ampio dibattito sulla nuova articolazione istituzionale dello Stato italiano tra quei partiti che si mostravano favorevoli ad un nuovo ordinamento amministrativo fondato sulle autonomie regionali e gli altri che si arroccavano in difesa del centralismo statale, temendo la dissoluzione e la disgregazione dell'unità nazionale. Alla fine, insieme al regionalismo, passò anche la linea di Lussu; e l'articolo 9 recita: «La Repubblica promuove lo sviluppo della cultura e la ricerca scientifica e tecnica. Tutela il paesaggio e il patrimonio storico e artistico della Nazione».<sup>81</sup>

Il rapporto tra Lilliu e Lussu si sarebbe consolidato negli anni successivi: il primo incontro avvenne all'«insegna dell'archeologia» nel corso della visita, cui abbiamo già accennato, al santuario nuragico di S. Vittoria di Serri insieme a Bianchi Bandinelli e a un gruppo di pastori: «Il lento e attento percorso archeologico finì nel recinto dell'assemblea federale dei principi nuragici – scrive Lilliu –. Qui, Lussu prese a un pastore manto e bastone che vestì e impugnò, e sedette sul bancone della

79. G. Lilliu, «I nuraghi visti da fuori», in *Tutti i libri della Sardegna* cit., pp. 55-57.

80. G. Lilliu, «Emilio Lussu e l'archeologia», in *L'Unione Sarda*, 5 febbraio 1981, ora in *Cultura & Culture* cit., vol. I, p. 8. I discorsi di Lussu sono stati raccolti in *Lussu 1944. I discorsi del rientro*, a cura di A. Vargiu, Cagliari, Il Solco, 1977. Cfr. anche G. Fiori, *Il cavaliere dei Rossomori. Vita di Emilio Lussu*, Torino, Einaudi, 1985, pp. 369-371.

81. Assemblea Costituente, Commissione per la Costituzione, *Discussioni dal 20 luglio 1946 al 1 febbraio 1947*, Roma, Tipografia della Camera dei Deputati, 1947.

vasta rotonda, con noi. Alto e secco com'era di figura, assomigliava alle piccole statue bronzee, longilinee ed essenziali, dei capitribù di Abini e Uta; e anche il cipiglio fiero e il portamento pastorale-aristocratico erano lo stesso». <sup>82</sup>

Nel 1950 Lussu chiese a Lilliu un articolo per il numero speciale che la rivista *Il Ponte*, diretta da Piero Calamandrei, aveva progettato di dedicare alla Sardegna. Dopo le grandi lotte operaie a Carbonia e nell'Iglesiente e l'occupazione di terre incolte, iniziava a delinearsi un movimento per la rinascita economica e civile dell'isola. Nel gennaio 1950 si era tenuto a Cagliari un convegno organizzato dalle Camere del lavoro delle tre province sarde: la mobilitazione successiva culminò in una iniziativa regionale, nota come il "Congresso del Popolo Sardo" (6-7 maggio), che, secondo Lussu, ora deputato del Psi, rappresentava «la più grande assemblea popolare e di tecnici che l'isola» avesse «mai conosciuto nella sua storia». <sup>83</sup> Obiettivo della rivista era superare la contrapposizione tra le forze governative e quelle dell'opposizione, e di far ritrovare «riuniti per amore della Sardegna e nel proposito di operare per essa uomini dei più svariati partiti», a dimostrazione, come affermava Calamandrei, che «quando c'è la volontà di collaborare per un bene comune, non esistono cortine di ferro». <sup>84</sup>

Al numero, coordinato da Lussu e dallo scrittore Giuseppe Dessì, collaborarono uomini politici come Palmiro Togliatti (con un articolo su Gramsci sardo), Antonio Segni (con un intervento sull'agricoltura), Velio Spano, Renzo Laconi (con un

penetrante scritto sull'autonomia regionale), Mario Berlinguer, Luigi Crespellani, Luigi Battista Puggioni, Pietro Mastino, Francesco Fancello, storici come Lilliu, Motzo, il vecchio intellettuale sardista Camillo Bellieni, Loddo Canepa, giuristi e magistrati come Lorenzo Mossa, Salvatore Satta, Antonio Azara, scrittori come Raffaello Marchi, Salvator Ruju, Salvatore Cambosu, e poi Joyce Lussu, Vico Mossa, Giuseppe Brotzu, Raffaello Delogu, Eugenio Tavolara, Gavino Gabriel, Nicola Valle, Gonario Pinna, Michele Saba, Giandomenico Serra, Arnaldo Satta Branca, e tanti altri. Insomma, il meglio del mondo culturale sardo e non.

In una bellissima introduzione, che rivelava non soltanto la sua grande tempra morale ma anche la sua straordinaria capacità di scrittore, Lussu tracciava un efficace quadro del percorso storico della Sardegna con un giudizio critico e amaro sul passato, ispirato ad un cupo pessimismo, ma con un'apertura finale ad un domani di speranza. «Certamente la Sardegna conoscerà una resurrezione, inserendo la sua vita nella civiltà italiana, europea e universale, di cui è ormai partecipe». «La Sardegna risorgerà – affermava –, e saremo noi sardi gli artefici del nostro avvenire».

Lussu sosteneva di essere nato «in un piccolo villaggio di montagna, fra quelli che la civiltà romana conobbe per ultimi. Villaggi-Stato di cacciatori-pastori predoni, con leggi consuetudinarie rigide sulla vita in comune, sulla pastorizia, sulla caccia e sulle rapine [...]. E nella mia infanzia ho conosciuto gli ultimi avanzi di una società patriarcale comunitaria, senza classi [...]. Con ogni probabilità, la continuità della stessa società che, con lievi sovrastrutture, dall'epoca nuragica resistette a tutte le civiltà dominanti, fino alla piemontese». <sup>85</sup> Il mito di una società patriarcale «resistente», diretta erede della civiltà nuragica, non poteva non colpire Lilliu, che proprio in quegli anni si interrogava sulle costanti di lungo periodo della storia della Sardegna. Certo, oggi si ammette che di simili comunità, con i connotati descritti da Lussu, non si è mai trovato l'esempio in

82. G. Lilliu, "Emilio Lussu e l'archeologia" cit., p. 9.

83. Citato in F. Soddu, "Il piano di Rinascita della Sardegna: gli strumenti istituzionali e il dibattito politico", in *Storia d'Italia. Le regioni dall'Unità a oggi. La Sardegna*, a cura di L. Berlinguer e A. Mattone, Torino, Einaudi, 1998, p. 997. Cfr. inoltre *La Rinascita della Sardegna*, Atti del Congresso per la Rinascita economica e sociale della Sardegna (Cagliari, 6-7 maggio 1950), Roma, S.I.G.I., 1950, e in particolare l'intervento di Lussu, pp. 15-18.

84. *Il Ponte*, VII (1951), n. 9-10, p. 1428. Cfr. inoltre L. Polese Remaggi, *«Il Ponte» di Calamandrei, 1945-1956*, Firenze, Olschki, 2001, pp. 287-288, secondo cui la rivista dette un «contributo significativo al regionalismo, valorizzando la ricchezza» delle tradizioni sarde.

85. E. Lussu, "L'Avvenire della Sardegna", in *Il Ponte* cit., pp. 958-964.

tempi storici, non solo in Sardegna ma neppure in Europa.<sup>86</sup> Eppure Lussu guardava con una punta d'ironia alla storia del proprio villaggio nativo, Armungia, ricordando che Antonio Taramelli gli «faceva il calcolo dei presunti quintali di grano» che i suoi «antenati avrebbero ammassato nei secoli, ottenendone il numero in rapporto al numero presunto dei cavalli di quell'epoca, infinitamente superiore a quello d'oggi. Il che non impediva – raccontava – che io vedessi tutto il villaggio, compresi i notabili, mangiare pane nero d'orzo, a espiazione dell'opulenza passata».<sup>87</sup> Il suo giudizio sull'antica civiltà nuragica non era affatto positivo: anzi, egli coglieva in essa la spinta alla frammentazione, alla disgregazione, al prevalere dello spirito di cantone e di faida, limiti che avrebbero condizionato negativamente l'intera storia della Sardegna.<sup>88</sup>

La richiesta de *Il Ponte* rappresentò per Lilliu l'occasione per fare il punto sugli studi e per tracciare un'efficace sintesi dell'età preistorica e nuragica, una sorta di *specimen* del futuro *La civiltà dei Sardi*. Da un lato egli si rifaceva alle acquisizioni ormai consolidate degli studi antichistici sardi della prima metà del secolo, dall'altro introduceva elementi nuovi, frutto delle sue riflessioni e dell'esperienza diretta degli scavi. L'origine della civiltà nuragica veniva individuata in un arco cronologico che oscillava dal 2000 al 1500 a.C.: non si sarebbe verificato «nessun mutamento etnico». La preesistente civiltà eneolitica – che, a suo avviso, costituiva la «vera preistoria sarda» –

avrebbe contribuito «a formare un contesto organico autonomo e ricco di caratteri specifici, per effetto sia di sollecitazioni esterne nuove sia, e soprattutto, di invenzioni o adattamenti locali, in ambiente particolare adatto a forme recettive». Nell'introduzione della forma architettonica circolare (della *tholos*), tipica del mondo nuragico, ravvisava gli influssi della società preellenica e cretese, dell'Oriente anatolico e della penisola iberica, che aveva influenzato i più antichi *talaiots* delle isole Baleari, in qualche misura apparentati con l'esperienza megalitica sarda. A proposito dell'organizzazione della civiltà nuragica riprendeva e sviluppava le tesi taramelliane su una società cantonale, articolata in forme coattive e quasi schiavistiche, espressione di «impulsi individuali e di interessi collettivi abilmente assunti e sfruttati da singole personalità di *regoli* per affermarsi politicamente attraverso ristrette conquiste territoriali maturatesi tra contrasti di tribù o di *clans*». Si trattava di «piccole confederazioni (*civitates*) a base gentilizia, di cui i nuraghi, custoditi da regolari corpi di milizia [...], assicurerebbero la vita e la comunità politico-territoriale, magari favorendo l'espansione marginale a danno di altri distretti con lo scopo di soddisfare e incrementare interessi agrari e pastorali della comunità».<sup>89</sup> Nel respingere le letture di coloro che consideravano questa singolare cultura come un'«entità cadaverica», o addirittura «fossile» (la polemica era col geografo francese Maurice Le Lannou), Lilliu invitava a non dimenticare che «mondi di morti e di vivi sono, in genere, in sotterranea continuità storica e che lo sono specialmente in una terra – come la Sardegna – dove il filone originario dei fatti umani è stato conservato e trasmesso dalla protezione insulare, al di fuori e al di sotto della stratificazione ufficiale dei successivi eventi della storia politica». Anche il suo articolo si chiudeva con una nota ottimistica, nella fiducia che pure nel passato nuragico si potessero individuare i «motivi attivizzanti e determinanti di una nuova civiltà fatta per tempi nuovi e nuove

86. Cfr. G. G. Ortu, «L'aristocrazia dei pastori. L'ironia di Emilio Lussu sulle mitologie identitarie», in *La Nuova Sardegna*, 2 marzo 2002.

87. E. Lussu, «L'Avvenire della Sardegna» cit., p. 959.

88. «Le radici di tutto ciò sono ben lontane – sostiene Lussu –. E ho ragione di dubitare di quella tesi sulla nostra preistoria per cui certi sbarramenti di nuraghe costruiti con un sistema di ridotte, di cui esistono ancora più tracce, fossero posti a difesa di invasori stranieri provenienti d'oltremare, e non invece, come è probabile, a protezione dei pascoli e delle cacce e della scarsa agricoltura; in un'epoca in cui la regione doveva essere afflitta dalla siccità e dal vento non meno che ai nostri giorni. Fra tribù e tribù il popolo nuragico doveva essere in guerriglie permanenti, con rapine, furti di bestiame, e persino ratti di donne» E. Lussu, «L'Avvenire della Sardegna» cit., p. 960.

89. G. Lilliu, «Preistoria sarda e civiltà nuragica», in *Il Ponte* cit., pp. 989-992.

istanze. Forse, nel vecchio nuraghe – concludeva – è ancora un po' il segreto della giovane Sardegna e delle sue speranze avveniristiche.<sup>90</sup>

I rapporti tra Lussu e Lilliu rimasero assai stretti anche in seguito: spesso l'uomo politico sardo segnalava al suo amico archeologo i resti di costruzioni preistoriche delle quali veniva a conoscenza nel corso delle campagne elettorali o di riunioni presso le sezioni socialiste dell'isola: «Il nuraghe sepolto dal terriccio di millenni, di cui le ho già parlato – scriveva il 24 settembre 1958 –, è sulla strada Cagliari-Iglesias, a sinistra andando da Cagliari a Iglesias, quasi a un metro dalla cunetta, tra Siliqua e Domusnovas, al km 33». E ancora, in una lettera del 15 aprile 1963: «Le segnalo intanto che, sulla strada Sanluri-Sardara, a destra, prima di arrivare al bivio di Mogoro, si vede finitima alla strada, una casetta colonica moderna [...]. A mio parere, nel campo, ci sono le tracce di un probabile “circolo megalitico di Arzachena”. A Roma ho anche gli appunti, col numero chilometrico della strada».

Per Lussu l'archeologia non costituiva affatto un mero interesse erudito: egli era convinto che la preistoria sarda potesse aiutare a comprendere le radici delle contraddizioni del presente: «In sostanza – scriveva a Lilliu il 18 giugno 1962 –, i viventi conoscono meglio se stessi, conoscendo delle generazioni lontane che li hanno preceduti la lunga serie di vicissitudini secolari che ne segnano la prima vita associata».<sup>91</sup>

Le linee fondamentali degli indirizzi di ricerca di Lilliu sono tutte già presenti nei saggi e negli articoli dell'immediato dopoguerra, alcune anche anteriori ai grandi scavi di Barumini che gli permisero di ridisegnare il profilo della civiltà nuragica. È il caso dei *Pensieri sulla Sardegna* (anzi, «frammenti di pensieri», «fugaci riflessioni», «divagazioni»), dedicati a Motzo, pubblicati su *Studi Sardi* nel 1955, ma che raccoglievano insieme articoli scritti tra il 1946 e il 1953: i primi due sono dedicati alla

storia dell'arte – si tratta del noto *Sardegna: isola anticlassica* e di *Un Picasso di quattromila anni fa* (1948) –; il terzo è una recensione polemica dei *Canti del nuraghe* del magistrato Emanuele Pili (1952); il quarto, infine, costituisce una lucida e amara riflessione sulle costanti e sulle “lunghe durate” della storia dell'isola: «La Sardegna non ha mai avuto una storia politica nazionale; e, cioè, non è stata mai nazione. Frammento del vecchio esteso continente alla deriva, isola nell'isola», condannata dal quadro geografico e dalle vicende storiche «a una pittoresca immobilità; quasi a far da mostra, o da sedimento, ad un mondo ancestrale e chiuso, durante lo svolgersi di mondi e di umanità più recenti e in moto; a diventare l'immagine didattica della preistoria nella storia». Con questa perentoria e pessimistica affermazione Lilliu introduce il tema della mancata formazione di una coscienza e di un'identità “nazionale” in Sardegna. Certo, in questa riflessione si possono notare reminiscenze lussiane sulla «nazione fallita», ma emerge anche un proficuo confronto con i *Pâtres et paysans* (1941) di Le Lannou a proposito dell'incidenza del quadro ambientale nello sviluppo storico delle comunità dell'isola. La storia della Sardegna è giunta, secondo Lilliu, «a stento, e nel suo culmine, a storia del “cantone”; ma in generale si fermò alla storia del “villaggio” e, dentro del villaggio, a quella del *clan*, e, dentro del *clan*, a quella del gruppo familiare. Fu, in ogni caso – è la sua conclusione –, storia senza aperture, frazionata e sospettosa, fuori dalla percezione esatta e dal gusto di vasti commerci materiali e spirituali; lontana, appunto, dal senso unitario, attrattivo ed espansivo, che ha la storia d'una terra e d'una gente maturata a concetto e pratica di nazione».<sup>92</sup>

Questa drammatica situazione storica, «che dura ancor oggi», affonda le radici nel passaggio dall'età del Bronzo a quella del Ferro, e in particolare nella «libertà perduta da una gente forte e culturalmente fattiva, proprio nel momento in cui si apprestava a passare dallo stadio del villaggio a quello di città

90. G. Lilliu, “Preistoria sarda e civiltà nuragica” cit., p. 998.

91. Cfr. G. Lilliu, “Quel demiurgo Sardus Pater”, in *La Città. Periodico di cultura e arte*, II (1991), n. 3-4, pp. 61-72.

92. G. Lilliu, “Pensieri sulla Sardegna”, in *Studi Sardi*, XII-XIII (1955), pp. 16-17.

e a costruire sulle proprie esperienze, saggiate con quelle altrui, le fondamenta per diventare nazione ed evadere della stretta dell'«isola». Sforzo solidale spezzato dallo straniero, più forte e organizzato, al culmine e nella tensione più arida alla speranza e alla brama». La conquista cartaginese del VII-VI secolo a.C. ha interrotto quindi un processo in atto e ha vanificato lo «sforzo rivoluzionario» dei «costruttori di nuraghi, liberi e padroni delle loro terre», di mutare la struttura del «villaggio» in quella della «città» e di far nascere la «nazione». «Da quel momento – afferma Lilliu – gli sconfitti cessarono di agire storicamente, e appresero a soffrire in silenzio e a odiare tenacemente, ma vanamente [...]. Da quel momento anche la storia della Sardegna fu storia di genti non sarde in Sardegna, a cui i sardi non vollero (e fu dispettoso errore) o non furono fatti partecipare: fino a tempi non molto distanti da noi». Così «il villaggio è dappertutto nella Sardegna antica e in quella odierna – conclude –, la quale, fuori dall'ufficialità urbana, è in fondo ancora in gran parte l'antica, rappresa in un tempo che non è più il suo [...], testimone d'un popolo vinto che, nella mestizia dispettosa, osò dimenticare l'unità e la rinascita. Una Sardegna fermatasi ai nuraghi e ai bronzetti nuragici».<sup>93</sup>

### La scoperta della fortezza e del villaggio nuragico di Barumini

Il 14 maggio 1951 iniziavano, sotto la direzione di Lilliu, gli scavi della «collinetta» di Barumini. Poterono incominciare grazie soprattutto ad un congruo finanziamento erogato dall'Assessorato al Lavoro e alla Previdenza sociale della Regione autonoma della Sardegna (che avrebbe finanziato anche gli scavi, 1951-59, dell'altare a *ziqqurath* preistorico di Monte d'Accoddi, diretti da Ercole Contu, e quelli delle città fenicio-puniche e romane di Tharros, 1956, e di Nora, 1952, diretti da Gennaro Pesce, allora sovrintendente alle Antichità). Nell'accingersi a questa grande «avventura» Lilliu poteva far riferimento all'esperienza e agli studi di Antonio Taramelli, il «maggior archeologo

sardo» della prima metà del Novecento (lavorò nell'isola dal 1903 al 1933, come sovrintendente alle Antichità e docente nella Facoltà di Lettere), grande «rivelatore di quasi tutti gli aspetti della Sardegna preistorica e protostorica» che, con il suo acume analitico e la sua attenzione meticolosa per le questioni oggettive e formali, aveva privilegiato soprattutto l'«investigazione topografica, al fine conoscitivo del monumento e della cosa in rapporto col territorio e con l'ambiente».<sup>94</sup>

Risale al 1936 la prima descrizione del monumento da parte di Lilliu, che, ancora studente, ne esaminò la postura, ne intuì la planimetria su quattro torri perimetrali circondanti la maggiore centrale e ne individuò la struttura. In realtà le fotografie che illustrano lo studio mostrano una massa quasi informe di pietrame.<sup>95</sup> Il 23 luglio 1940 Lilliu sceglieva per il saggio stratigrafico della scuola di specializzazione un punto della collinetta artificiale di *Su Nuraxi* per cercare «una stratificazione regolare, alterata, come era ovvio, nella coltre declinante di crollo e d'interramento della collina»:<sup>96</sup> lo scavo fu eseguito dalla torre perimetrale sud del bastione. La trincera (di m 1,70) rivelò due strati archeologici d'aspetto nuragico uniforme da cui vennero in luce utensili litici, resti di carbone, ossa d'animali e valve di molluschi. «È una cospicua e monumentale massa di torri e di bastioni – afferma nella descrizione del

94. G. Lilliu, «La preistoria sarda e la civiltà nuragica» cit., pp. 511-512. Cfr. inoltre A. Taramelli, *Scavi e scoperte 1903-1939*, 4 voll., Sassari, C. Delfino, 1982-85. Un profilo biografico e un quadro della sua attività sono nella prefazione di A. Moravetti al vol. I, pp. IX-XII.

95. «È collocato su di un poggio di marne (m 238) – scrive Lilliu – e si profila da lontano con largo dominio, vero nido d'aquila come il castello duecentesco di Las Plassas o Marmilla suo lontano epigono ed erede funzionale. Un corpo centrale a quattro torri periferiche in ufficio statico di contrafforti, ne complicano l'iconografia, ma la struttura muraria è ancora rude, poliedrica e denota una fase assai remota di costruzione», G. Lilliu, «Scoperta di una tomba» cit., p. 150.

96. G. Lilliu, «Barumini (Cagliari). Saggi stratigrafici presso i nuraghi di Su Nuraxi e Marfudi; «vicus» di S. Lussorio e necropoli romana di Su Luargi», in *Notizie degli Scavi*, s. VII, VI (1946), p. 176, ora in *Sardinia* cit., II, p. 732.

93. G. Lilliu, «Pensieri sulla Sardegna» cit., p. 20.

nuraghe e delle sue peculiarità costruttive –, soltanto in parte visibili ma che uno scavo restituirebbe al sostanziale aspetto primitivo».97 Nella primavera del 1949 il proprietario del terreno, Oreste Sanna, col consenso della Soprintendenza, realizzò scavi di bonifica del terreno circostante, liberando le strutture del nuraghe di *Su Nuraxi* dalla massa di terriccio e pietre.98 Si delineavano le sembianze di uno dei più imponenti monumenti della preistoria sarda: «cominciò a prendere rilievo – scrive Lilliu – la vistosa muratura dell’edificio che prima era quasi totalmente seppellita dalla caduta delle strutture terminali, e diminuì il primitivo aspetto di collina naturale alta una ventina di metri offerta dal nuraghe prima di essere per così dire disossato dal mantello di terra, pietre e vegetazione che l’aveva custodito e salvato per millenni dalla distruzione».99

Quando, nella primavera del 1951, venne impiantato il cantiere per uno scavo organico e razionale, che impiegava quaranta operai, il paese di Barumini, ricorda Lilliu, si comportò come «un coro diversificato [...]». Ironici i contadini, che ci immaginavano alla ricerca di chissà quale tesoro. Diffidenti i proprietari, che temevano un attacco alla loro terra. Ma una cosa era ben chiara nelle menti di tutti: a volere gli scavi ero io, uno del paese. Un antico legame mi univa sia al più umile contadino, sia al ricco proprietario: legame antico e complice. Decisero di stare a guardare».100

La campagna si concluse il 17 dicembre di quell’anno. Per la prima volta veniva utilizzato in Sardegna il metodo stratigrafico («quale io l’ho appreso alla scuola del mio amato e compianto maestro Ugo Rellini in anni ormai lontani»). Alla fine delle campagne dei primi tre anni di indagine archeologica (24 agosto 1954) i risultati si rivelarono straordinari, addirittura imprevedibili: «L’intera struttura del nuraghe compresi gli antemurali, buona parte dei vani delle case d’abitazione sovrappostesi

come un *tell* durante molti secoli [...] erano venute in luce. Si palesavano – racconta Lilliu –, quasi per miracolo, un tessuto urbanistico, forme costruttive e particolari architettonici inimmaginabili tanto erano originali ed esclusivi».101 La fortezza aveva una forma insolita, con un ingresso sopraelevato, la terrazza era coronata da un ballatoio e, nell’agglomerato abitativo circostante, le case presentavano assetti diversi. Il complesso monumentale mostrava inoltre uno straordinario «intrico “labirintico” di viuzze, slarghi, la presenza di un rudimentale arredo pubblico come pozzi, fognature e altro». Non si era mai visto niente di simile: le grandi fortezze di Santu Antine a Torralba e del nuraghe Losa ad Abbasanta si ergevano solitarie nel paesaggio. Anche le scoperte di Taramelli, come il santuario di S. Vittoria di Serri o il nuraghe Palmavera di Alghero, non avevano “rivoluzionato” la lettura della civiltà nuragica. A Barumini si era in presenza di una società che stava ponendo le basi civili e probabilmente istituzionali per una sua trasformazione verso un tipo di organizzazione urbana. Un mondo che appariva più in sintonia con le architetture di Micene che con le povere e sobrie testimonianze di un megalitismo pastorale. Già all’indomani dell’inizio e dello sviluppo degli scavi filtrarono le prime notizie e le indiscrezioni sull’eccezionalità della scoperta».102

Nel 1955, al termine del primo ciclo degli scavi, Lilliu pubblicava una corposa monografia di 350 pagine, nella quale informava dei risultati conseguiti, delle tecniche adottate, delle conclusioni storiografiche cui era arrivato: si trattava, nonostante il linguaggio tecnico e l’analisi oggettiva delle costruzioni e dei reperti, dello straordinario “diario di bordo” di un viaggio a ritroso nel tempo, sentito e partecipe.103 Gli scavi, infatti, avevano chiarito non soltanto la storia del monumento,

101. G. Lilliu, R. Zucca, *Su Nuraxi di Barumini* cit., pp. 32-33.

102. Cfr. P. Mingazzini, in *Studi Etruschi*, XXII (1952-53), pp. 369-375, 378-379; C. Zervos, *La civilisation* cit., pp. 96-100, 104; G. Lilliu, “I nuraghi della Sardegna”, in *Le vie d’Italia*, LIX (1953), n. 10, p. 1289 ss.; G. Lilliu, “I nuraghi della Sardegna”, in *Nuovo Bollettino Bibliografico Sardo*, n. 44, 1955, pp. 1-12.

103. G. Lilliu, “Il nuraghe di Barumini e la stratigrafia nuragica”, in *Studi Sardi*, XII-XIII (1952-54), 1955, pp. 1-354.

97. G. Lilliu, “Barumini (Cagliari). Saggi stratigrafici” cit., p. 732.

98. Cfr. G. Lilliu, “Scoperte e scavi di antichità fatti in Sardegna durante gli anni 1948 e 1949”, in *Studi Sardi*, VIII-IX (1948-49), pp. 396-398.

99. G. Lilliu, R. Zucca, *Su Nuraxi di Barumini*, (Sardegna archeologica. Guide e itinerari, 9), Sassari, C. Delfino, 1988, p. 32.

100. “La vita di Giovanni Lilliu” cit., p. 19.

ma contribuivano in misura determinante alla formulazione di nuove cronologie valide per l'intera civiltà nuragica e per la conoscenza dell'evoluzione dell'architettura megalitica in Sardegna.

Il complesso di *Su Nuraxi*, costituito da un nuraghe a *tholos* circondato da un abitato fitto di capanne, risale al 1100 a.C. circa, raggiunge il proprio apogeo intorno alla fine del VI secolo, sopravvive con una più modesta economia e in progressiva decadenza sino al periodo romano. Il nuraghe consta di un mastio o torrione principale, circondato da una cortina polilobata con quattro torri minori. Questo nucleo centrale è a sua volta circondato da un antemurale articolato in sette torri e in una ridotta a tenaglia verso est. Nel mastio venne rinvenuto un grosso trave di legno: un suo frammento, prelevato nel luglio del 1954 e sottoposto alla prova del *carbonio-14* presso il laboratorio del Nationalmuseets di Copenaghen, dava una datazione che oscillava tra il 1470 e il 1070 a.C. e, secondo Lilliu, confermava la fase di costruzione delle più antiche torri nuragiche. Tre dunque sono le fasi edilizie che si riconoscono nella struttura: nella prima, databile al «nuragico antico» (1100-1050 a.C.), rientra il torrione centrale; nella seconda, risalente al «nuragico primo inferiore» (fine del IX e prima metà dell'VIII secolo a.C.), rientra la costruzione quadrilobata; alla terza, risalente al «nuragico primo superiore» (seconda metà dell'VIII secolo-fine del VI a.C.), appartiene il restauro del polilobato con una rifasciatura muraria spessa tre metri. Lo stesso mastio è potenziato nella sua funzionalità difensiva dall'ampliamento dei terrazzi delle torri con mensole di basalto. In questa ristrutturazione rientra la costruzione dell'antemurale con sette torri collegate da cortine che si aprono a nord-est in una ridotta a tenaglia, posta a protezione di un vasto edificio circolare, probabilmente utilizzato come «Sala del Consiglio» o «antica Sala Pubblica». «La civiltà paleosarda è talmente guerriera, e la fortezza nuragica riempie tanto di sé (riassumendo in concreto e in modo preminente la vita di ogni giorno nella sua alterna sorte) il mondo fisico e morale dell'uomo nuragico, che non stupisce, anzi riesce

coerente – scrive Lilliu –, vederle rispecchiate in un'immagine del rito che presiede agli atti della realtà politica».<sup>104</sup>

Anche nel villaggio si riconoscono diverse fasi edilizie: una sessantina di capanne appartengono al «nuragico primo superiore». A pianta rotonda, con zoccolo in grosse pietre, le capanne dovevano avere tetto conico, di tronchi e di frasche, con intonaco di fango e palo centrale di sostegno. Contrariamente al parere di Taramelli, Lilliu era convinto infatti che le capanne fossero coperte. Con il VI-V secolo a.C., durante il «nuragico secondo», fu costruita un'altra ventina di capanne utilizzando il materiale del nuraghe abbattuto dai Cartaginesi. «I grani di ambra e di pasta vitrea – osserva Lilliu a proposito dei reperti rinvenuti nelle capanne – suppongono la presenza dei Cartaginesi sul litorale ed il commercio con essi dei Nuragici, cioè un'età già avanzata del progresso punico isolano, non molto distante dalla fase di penetrazione interna che portò all'occupazione e alla conquista politica dei piccoli regni paleosardi delle regioni pedemontane. Fu questa a mio giudizio – conclude –, e non altra, la ragione storica, la causa determinante della distruzione e della caduta del grande fortilizio di *Su Nuraxi* di Barumini e del coevo villaggio; i Cartaginesi dovettero aver ragione con la forza, dopo lungo assedio e verosimilmente per fame, del baluardo indigeno che fu preso e smantellato allo scopo di evitare ogni ripresa militare».<sup>105</sup>

In questo contesto Lilliu ipotizza una sorta di conflitto «resistenziale» tra le popolazioni locali e i conquistatori punici: la caduta della fortezza nuragica di Barumini segnò l'estrema testa di ponte della penetrazione cartaginese nel territorio degli Iolei (detti anche *Galillenses* e poi dai Romani *Barbari*) e la zona di confine, a sud, fra la «Sardegna storica e quella preistorica perdurante, in qualche parte, ancor oggi». Immagina inoltre che i guerrieri e la popolazione del villaggio di *Su Nuraxi*, scampati alla strage, si rifugiarono nel soprastante

104. G. Lilliu, «Il nuraghe di Barumini» cit., p. 294.

105. G. Lilliu, «Il nuraghe di Barumini» cit., p. 310.

altipiano della Giara di Gesturi e di Tuili, trovando asilo nella macchia, nei boschi e nei nuraghi della montagna. Poterono ritornare alle case distrutte dal più potente nemico «non più da liberi e gloriosi guerrieri ma da sudditi avviliti dal peso della sconfitta, senza speranze e senza brame. Codesti antichi pastori-agricoltori già padroni di se stessi, diventati poveri servi della gleba, non disturbavano oramai più le ambizioni politiche e gli affari e i guadagni dei mercanti semiti, anzi li incrementavano – afferma Lilliu –, coltivando col sudore della loro fronte umiliata il pane di grano che non essi mangiavano, nutrendosi d'orzo, ma lo straniero che li aveva vinti e le sue truppe operanti in guerra d'oltremare».<sup>106</sup>

La scoperta di *Su Nuraxi*, che per la prima volta offriva lo spettacolo di una comunità paleosarda colta in tutta la sua complessità storica, col castello-fortilizio, la sala di adunanze di «carattere consiliare federale», le case, i magazzini, i frammenti di bronzetti votivi, i forni, le macine, i bacili, le stoviglie, i resti di cibo ebbe grande risonanza e stimolò l'interesse a livello internazionale dei paleontologi e degli archeologi per i risultati degli scavi, che aprivano nuovi orizzonti allo studio del mondo mediterraneo tra l'XI ed il V secolo a.C. Ma per Lilliu la scoperta di Barumini non aveva soltanto un significato scientifico-accademico: in quelle pietre intuiva la storia di una grande civiltà scomparsa, di un «popolo grande e muto». «Ero felice – ricorda –. Barumini era davvero un universo totale. Come lo sentivo da fanciullo. E io ne avevo scoperto la storia più antica, superba e prestigiosa, grazie alla quale si poteva riscrivere il passato di quasi tutta l'isola [...]. Era come ricostruire l'albero genealogico di un popolo, abilissimo nell'architettura megalitica, ma che ci aveva fatto il dispetto di non lasciare un solo rigo di scrittura».<sup>107</sup>

Il 2 giugno 1952 la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari aveva approvato una proposta presentata dai professori Franco Venturi e Giandomenico Serra, nella quale si

sottolineava «l'interesse, nel quadro generale delle ricerche scientifiche di questo Ateneo, presentato dagli studi sulla storia, le istituzioni e la lingua della Sardegna e l'opportunità di incoraggiare i giovani meglio disposti a questo genere di studi che al presente non hanno un numero sufficiente di cultori»; si riteneva che «la forma migliore per favorire queste ricerche» fosse la «creazione di assistentati da conferire, dietro concorso, ai giovani» che avessero dimostrato le «migliori attitudini».<sup>108</sup> L'anno successivo, nella seduta del 7 maggio 1953, la Facoltà deliberò di «creare degli insegnamenti di interesse regionale», accogliendo una esplicita istanza rivolta al rettore dalla Regione Autonoma della Sardegna. Venne infatti inoltrata al Ministero della Pubblica Istruzione la richiesta di inserire tra le materie complementari dello statuto della Facoltà gli insegnamenti di Antichità sarde, di Storia della Sardegna e di Linguistica sarda. Dopo l'approvazione ministeriale, nel novembre del 1954 i corsi delle nuove discipline poterono incominciare.<sup>109</sup>

L'incarico di Antichità sarde fu affidato a Lilliu, quello di Linguistica sarda, dopo la rinuncia di Max Leopold Wagner, ad Antonio Sanna e quello di Storia della Sardegna a Loddo Canepa. Nel contempo la Facoltà, grazie al finanziamento regionale, poteva bandire un concorso per professore straordinario alla cattedra di Antichità sarde. Lilliu presentava al concorso una quarantina di pubblicazioni specifiche, vantando anche un ricco *curriculum* scientifico: i numerosi scavi realizzati, la compilazione della Carta archeologica e del Catalogo dei monumenti dell'isola, le sistemazioni museografiche, la promozione di mostre di rilievo internazionale (come, appunto, quella sui bronzetti), l'organizzazione dell'Istituto di

108. Citato in A. Mattone, «Franco Venturi e la Sardegna. Dall'insegnamento cagliaritano agli studi sul riformismo settecentesco», in *Archivio sardo del movimento operaio contadino e autonomistico*, n. 47-49, 1996, p. 332.

109. A. Mattone, «Franco Venturi e la Sardegna» cit.; cfr. anche F. Loddo Canepa, «Nuove cattedre di materie sarde all'Università di Cagliari», in *Annali della Facoltà di Lettere e Magistero dell'Università di Cagliari*, XXII (1954), pp. 679-684.

106. G. Lilliu, «Il nuraghe di Barumini» cit., p. 313.

107. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., pp. 20-21.

studi sardi e la redazione dell'omonima rivista, tutte attività nelle quali il "candidato" aveva impresso il segno della sua personalità e della sua passione culturale.

La commissione giudicatrice, composta dai professori Motzo, presidente, Bianchi Bandinelli, Paolo Mingazzini, già incaricato di Archeologia e Storia dell'arte greca nella Facoltà di Lettere cagliaritano dal 1931 al 1939, Domenico Mustilli e Pallottino, segretario, si riunì a Roma dal 5 al 7 novembre 1955 e, con cinque voti su cinque, dichiarò Lilliu vincitore del concorso.<sup>110</sup> Il giudizio sull'attività scientifica del candidato era particolarmente lusinghiero: la commissione riteneva soprattutto «degni di attenzione i lavori nei quali il Lilliu ha impostato i problemi della civiltà nuragica della Sardegna su concrete basi e con sempre vigile senso della storia, dimostrando in maniera certa e definitiva quella necessità di un completo rinnovamento di idee sulla preistoria e protostoria sarda che si era andato intravedendo negli ultimi anni, in funzione delle connessioni della civiltà indigena dell'isola con altre esperienze storiche del mondo mediterraneo». Fra le pubblicazioni la commissione sottolineava l'importanza dell'ampio saggio sullo scavo di Barumini, nel quale il «problema dello sviluppo interno della civiltà protostorica di Sardegna» veniva posto sulla base della «accurata osservazione stratigrafica» dei dati e dei reperti. Anche allo studio sui bronzetti nuragici veniva riconosciuta un'indubbia originalità per «l'inquadramento e la classificazione» delle sculture condotti «con sicura sensibilità» per la loro ambientazione storica e i loro valori formali. I commissari rilevavano inoltre la «notevole vastità di interessi del candidato anche nei riguardi dei monumenti romani, medioevali e moderni dell'isola e di problemi

110. Sugli studi sardi di Mingazzini cfr. un primo elenco in F. Floris, *Bibliografia storica* cit., vol. I, p. 421. Tra Lilliu e Mingazzini vi era stato uno scambio di vedute a proposito dei modellini bronzee di nuraghe, creduti dal professore palermitano modellini di altiforni: cfr. P. Mingazzini, "Santuari o altiforni? Note su due bronzetti nuragici", e G. Lilliu, "Modellini bronzee di Ittreddu e Olmedo (nuraghi o altiforni?)", entrambi in *Studi Sardi*, X-XI (1952), rispettivamente pp. 52-67, 67-120.

archeologici generali, oltre a una notevole attività di intelligente divulgazione».<sup>111</sup>

La vittoria concorsuale stimolò e favorì ulteriormente l'attività di ricerca del neo professore. Tra la seconda metà degli anni Cinquanta e i primi Sessanta Lilliu pubblicò diversi studi su riviste scientifiche e numerosi interventi di carattere divulgativo sul mondo nuragico e sulla scoperta di Barumini. Fra i lavori più significativi di questa fase si segnalano quelli sui templi a pozzo, sulla religione della Sardegna prenuragica, sull'insediamento umano dal periodo preistorico all'età romana nell'arcipelago della Maddalena, sulle navicelle votive di bronzo.<sup>112</sup> Iniziava intanto una proficua collaborazione con le edizioni de "La Zattera" del libraio cagliaritano Giovanni Cocco, pubblicando il volume *Sculture della Sardegna nuragica*, un ampio rifacimento del catalogo veneziano della mostra sui bronzetti.<sup>113</sup>

La scoperta archeologica più significativa di questo periodo è quella relativa alla cosiddetta "cultura di Monte Claro" (che prende il nome dai ritrovamenti in un ipogeo di un colle ai margini di Cagliari), apparsa intorno al 2000 a.C. e sviluppata intorno al 1600 a.C. e oltre, localizzata principalmente nel Cagliaritano. Si tratta, insieme alla quasi coeva "cultura di Bonnanaro", affermatasi nel Logudoro, dell'"anello di congiunzione" mancante tra la civiltà eneolitica e la prima età del Bronzo. Sorta sui resti della "cultura di Ozieri" (che risale alla seconda metà del III millennio e ai primi secoli del II millennio a.C., cultura rurale e contadina), essa ricevette apporti dai

111. Ministero della Pubblica Istruzione, *Bollettino Ufficiale*, parte II (Atti di amministrazione), n. 13, 23 marzo 1955, pp. 1838-1839.

112. Cfr. G. Lilliu: "Nuovi templi a pozzo nella Sardegna nuragica", in *Studi Sardi*, XIV-XV (1955-57), 1958, pp. 197-288; "Religione della Sardegna prenuragica", in *Bollettino di Paleologia Italiana*, XI (1957), n. 1-2, pp. 7-96; "L'Arcipelago nella preistoria e nell'antichità classica", in *Ricerche sull'Arcipelago della Maddalena. Memorie della Società Geografica Italiana*, XXV (1959), pp. 197-226; "Due navicelle di bronzo protosarde in collezioni private", in *Studi Sardi*, XVII (1959-61), pp. 260-266.

113. Cfr. G. Lilliu, *Sculture della Sardegna nuragica*, Cagliari, Edizioni La Zattera, 1956.

pastori dell'interno e dalle popolazioni costiere, seguendo poi una evoluzione autonoma, tipica di insediamenti che occupavano la pianura campidanese, con attività prevalentemente pastorali, senza ignorare però l'agricoltura. I risultati della campagna di scavi vennero pubblicati insieme alla sua allieva Maria Luisa Ferrarese Ceruti. Durante questa fase erano state innalzate anche alcune costruzioni megalitiche anteriori ai primi nuraghi: Brunku Mādugui e la torre-capanna di Sa Corona. Secondo Lilliu nella cultura di Monte Claro si poteva già individuare quella primitiva ed arcaica struttura politico-sociale, di tipo cantonale, chiusa in se stessa, di «scarsa compenetrabilità», composta da una «pleiade di minuscole comunità o piccoli popoli», che anticipava le caratteristiche di fondo della successiva civiltà nuragica.<sup>114</sup>

Nel 1961 Lilliu dà alle stampe un'opera dedicata ai nuraghi: l'obiettivo è di far conoscere i «risultati delle ricerche» nell'ambito della Sardegna preistorica che segnano un notevole progresso nel campo della protostoria sarda e mediterranea. Si tratta, come spiega l'autore, di un libro che «non è e non può essere "popolare" nel senso di una divulgazione a livello di base ma che si apre tuttavia a una larga cerchia di persone sensibili» e colte. Il nuraghe è – scrive Lilliu – il «monumento in cui più si articola, si organizza, si compone, a volte "baroccheggiano", il megalitismo dei paesi *barbari* di qua delle Colonne d'Ercole»: la vocazione al monumentale è espressione di una «bellicosità, così evidente e prepotente nel nuraghe» prodotto dell'età del Bronzo, l'età della guerra.

114. Cfr. G. Lilliu, M. L. Ferrarese Ceruti, «La facies nuragica di Monte Claro (sepolcri di Monte Claro e di *Sa Duchessa* - Cagliari, di *Enna Pruna* e *Su Guventu* - Mogoro)», in *Studi Sardi*, XVI (1958-59), 1960, pp. 3-266. La Ferrarese Ceruti (Genova 1928 - Cagliari 1993) è stata assistente alla cattedra di Antichità sarde dal 1959 al 1982 e professore associato di Preistoria e Protostoria Europea, nella stessa università, dal 1984 al 1993. Un elenco delle sue opere è in M. L. Ferrarese Ceruti, *Archeologia della Sardegna preistorica e protostorica*, a cura di A. Antona e F. Lo Schiavo, Nuoro, Poliedro, 1997, pp. 11-14.

«Il nuraghe (e la sua civiltà) fu il frutto di una società di pastori e guerrieri e trovò nel dinamismo, nelle competizioni continue, negli appetiti territoriali e, in genere, nello spirito bellicoso delle comunità pastorali il fondamento della sua origine, il senso della sua struttura e la spinta e l'alimento incessante al suo sviluppo che durò per molti secoli. Fu questo un valore attivo e vitale della nostra storia non documentale e da questa matrice antica ha tratto forma, più o meno confusa ma sempre viva – afferma Lilliu, introducendo un tema che gli sarà particolarmente caro, quello della «resistenzialità» sarda –, il «ribellismo» sardo, quella qualità etica, cioè, caratteristica di una civiltà pastorale, storicamente positiva, che oggi ha sfociato a modi ordinati di autonomismo dove risiedono le premesse spirituali e culturali della rinascita isolana [...]. I limiti della civiltà nuragica (e in definitiva i limiti della nostra storia) – conclude – furono – (e in parte ancora sono) nel frammentarismo territoriale, nell'antagonismo di gruppi a livello di zone, villaggi e famiglie [...]. Di qui derivavano le carenze storiche per cui l'Isola, sempre resistendo alle pressioni straniere, quasi in ogni tempo ne fu asservita, e nemmeno oggi può considerarsi pienamente e totalmente libera, fuori delle apparenze istituzionali».<sup>115</sup>

Dopo questa fiammeggiante premessa, il saggio assume un impianto più accademico, per analizzare nel dettaglio, con dovizia di particolari e di informazioni, la «natura militare» delle

115. G. Lilliu, *I nuraghi, torri preistoriche della Sardegna*, Cagliari, Edizioni La Zattera, 1962, pp. 7-8. «Nel III sec. a.C. avvenne il crollo definitivo delle fortezze nuragiche e della civiltà che le aveva espresse – conclude il saggio introduttivo –. La grande «carica» storica del periodo dell'apogeo, le manifestazioni architettonicamente complesse e colossali del bel tempo, diventarono, allora, un pallido ricordo, una sensazione di grandezza passata sempre più evanescente e dolorosa [...]. L'antica vena culturale, però, seguito a correre per canali nascosti e ancor oggi, di tanto in tanto, affiora, nei luoghi più remoti e negli strati più conservativi e puri, come sottile sensazione di valori che non hanno perduto ogni efficacia storica e rappresentano, se saputi rivivere in nuove e impegnative esperienze, elementi di vita e di progresso civile» (p. 52).

*thóloi* preistoriche, le loro peculiarità architettoniche, gli aspetti tecnico-costruttivi, la cronologia e le diverse fasi edilizie, le analogie con le altre esperienze del megalitismo mediterraneo e in particolare con la cultura balearica e con quella cretese-micenea. Un catalogo, denso di planimetrie, riferimenti iconografici e corredato da un ampio apparato fotografico, di oltre un centinaio di nuraghi di caratteristiche diverse completa il volume.

«Ho avuto solo il tempo di leggerne la prefazione – scriveva Lussu a Lilliu il 18 giugno 1962, appena dopo aver ricevuto una copia del libro –, scientificamente degna e letterariamente sobria e incisiva, il catalogo e le illustrazioni. Ne sono rimasto entusiasticamente ammirato».<sup>116</sup>

### «La civiltà dei Sardi», un'opera in progress

Tra la fine degli anni Cinquanta e i primi Sessanta, Lilliu avverte l'esigenza di scrivere un'opera di sintesi, capace di fare il punto sullo stato degli studi e di valutare criticamente tutti i dati acquisiti dai grandi scavi archeologici del secondo dopoguerra: da Barumini a Monte d'Accoddi, dalla grotta di S. Michele di Ozieri a Monte Claro, da Tharros a Nora, le nuove acquisizioni ponevano con urgenza il problema di una revisione delle cronologie e di una riconsiderazione generale dell'intera parabola della civiltà dei Sardi dal Neolitico alla conquista cartaginese. In più, come aveva sottolineato lo stesso Lilliu ne *I nuraghi*, era necessario comprendere i motivi delle «somialtanzie» e delle «analogie» tra i nuraghi e le costruzioni a torre della Corsica e, soprattutto, i *talaiots* delle Baleari – tre esperienze caratterizzate da un ambiente spiccatamente *insulare* –, per verificare gli influssi reciproci e per approfondire lo studio comparato delle popolazioni mediterranee preindoeuropee.<sup>117</sup> In questa prospettiva un'importante esperienza di ricerca e di vita era rappresentata dalle tre campagne di

scavo condotte nella primavera del 1959, del 1960 e del 1962 nell'isola di Maiorca dalla missione archeologica diretta da Lilliu, di cui facevano parte Franco Biancofiore, docente di Paleontologia nell'Università di Bari, e Enrico Atzeni, collaboratore dell'Istituto di Antichità sarde dell'ateneo cagliaritano.<sup>118</sup>

Lo scavo interessò il villaggio di Ses Païsses (Artà, Maiorca), uno dei più vasti *poblados* di cultura talaiotica. I *talaiots* sono torri megalitiche simili ai nuraghi sardi, tanto nella struttura a *tholos* quanto nella tecnica costruttiva (murature di grandi pietre disposte a filari regolari), ma che presentano anche differenze nella forma (ogivale, quadrata), negli interni e negli arredi. Il dispositivo topografico era per certi versi analogo a quello del villaggio nuragico: posizione su alture naturali dominanti, cerchia di mura megalitiche, case di abitazione entro il recinto fortificato e, sull'elevazione maggiore dell'insediamento, al centro o di lato, il nuraghe o il *talaiot*. A Ses Païsses vennero dunque applicati gli stessi criteri di scavo stratigrafico adottati a Barumini e la stessa minuziosa analisi dei materiali, dei reperti ceramici, dei manufatti di bronzo, degli utensili quotidiani, delle armi litiche. In quelle campagne di scavi, ricorda Lilliu, «ci sembrava di ripercorrere strade già battute e di rivivere rapporti già vissuti» poco tempo prima.<sup>119</sup>

In fondo, l'analogia tra i due tipi di costruzione megalitica, quella dei Nuragici e quella dei Balearici, era probabilmente nata da «una convergenza di necessità» e da «un costume militare comune determinatosi in speciali circostanze storiche» fra i «popoli *barbari*» del Mediterraneo. La stessa diffusione di questo modello architettonico, profondamente radicato nel gusto e nelle tradizioni delle genti insulari mediterranee, poteva anche essere il frutto di scambi, relazioni e «suggerimenti reciproci».

118. Cfr. G. Lilliu, «La missione archeologica italiana nelle Baleari», in *Archivio Storico Sardo*, XXVIII (1962), pp. 300-302; G. Lilliu, F. Biancofiore, «Primi scavi del villaggio talaiotico di Ses Païsses (Artà, Maiorca)», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, XXVII (1959), p. 3 ss.

119. «La vita di Giovanni Lilliu» cit., p. 22.

116. G. Lilliu, «Quel demiurgo di Sardus Pater» cit., p. 65.

117. Cfr. G. Lilliu, *I nuraghi* cit., pp. 43-49.

Dalle stratificazioni dei materiali di Ses Pàisses, Lilliu elaborò, anche sulla base dell'esperienza sarda, una prima periodizzazione cronologica della civiltà talaotica.<sup>120</sup>

La *Civiltà dei Sardi* fu pubblicato nei primi mesi del 1963, con la prefazione di Antonio Segni, allora presidente della Repubblica. Il libro è significativamente dedicato «ai pastori della Barbagia»: una dedica che Lussu trovò «molto bella, generosa e giusta».<sup>121</sup>

Nel momento in cui si accingeva al suo nuovo volume, Lilliu doveva fare i conti con una ormai consolidata tradizione di studi. La moderna paletnologia era nata in Sardegna nel 1871, quando il canonico Spano, abbandonando le «fenicerie» e la dogmatica biblica, aveva accolto la nomenclatura e la classificazione positivista delle «età materiali» (della Pietra, del Bronzo e del Ferro), applicandole all'archeologia preistorica isolana.<sup>122</sup> Un altro contributo fondamentale allo studio della preistoria sarda era venuto da Ettore Pais, che in un saggio giovanile, respingendo le vecchie tesi sulla provenienza orientale dei popoli protosardi, ne aveva individuato le origini nel mondo culturale occidentale e, in particolare, nel substrato etnico iberico-ligure: in sostanza Pais aveva identificato una civiltà

paleosarda autonoma, indipendente e contrastante con quella «cananea».<sup>123</sup> In questa direzione si erano mosse le ricerche successive. Se Pais aveva posto le fondamenta «storiche» per lo studio della preistoria sarda, Giovanni Pinza pose le basi «paletnologiche» per un riesame delle scoperte e degli scavi del XIX secolo: la sua ricerca, nonostante i limiti oggettivi (era convinto, ad esempio, che i nuraghi fossero tombe), offriva una precisa e dettagliata classificazione dei monumenti e dei reperti e tracciava una stimolante comparazione tra la civiltà locale e quelle toscano-laziali.<sup>124</sup>

Ma l'intelaiatura per un'interpretazione complessiva della civiltà preistorica sarda era stata già costruita da Taramelli (un «archeologo puro, a volte ostentatamente radicale ed esclusivo»)<sup>125</sup> I suoi numerosi scavi, realizzati con continuità in diverse località dell'isola, avevano aperto nuovi orizzonti agli studi e avevano suggerito, a partire proprio da una ponderata riflessione sui dati materiali, alcune conclusioni di fondo. L'opera taramelliana costituiva dunque un termine di confronto

120. Lo schema proposto era articolato in età Pretalaotica (ante 2000-1500 a.C.) ed età Talaotica (1500-123/121 a.C.). L'età Pretalaotica corrisponde al Neolitico recente-Protocalcolitico (ante 2000-1800 a.C.) e al Calcolitico-Bronzo antico (1800-1500 a.C.). Il Talaotico si articola in tre fasi: 1) Talaotico I, corrispondente al Bronzo medio e recente (1500-1000 a.C.); 2) Talaotico II, o di apogeo, corrispondente alla prima età del Ferro (1000-500 a.C.); 3) Talaotico III, detto anche Post-talaotico, corrispondente alla seconda età del Ferro (500-123/121 a.C.): G. Lilliu, «Cenno sui più recenti scavi del villaggio talaotico di Ses Pàisses ad Artà - Maiorca (Baleari)», in *Studi Sardi*, XVIII (1962-63), pp. 22-52, e «La missione archeologica» cit., p. 301.

121. G. Lilliu, «Quel demiurgo» cit., p. 66; si tratta di una lettera del 15 aprile 1963.

122. Cfr. G. Spano, *Paleoetnologia sarda, ossia l'età preistorica segnata nei monumenti che si trovano in Sardegna*, Cagliari, Tipografia dell'Avvenire di Sardegna, 1871; cfr. anche G. Lilliu, «La preistoria sarda» cit., pp. 498-500.

123. Cfr. E. Pais, «La Sardegna prima del dominio romano. Studi storici e archeologici», in *Atti della Reale Accademia dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. III, VII (1881), pp. 11-130, ed il successivo «Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna», in *Rendiconti della Regia Accademia dei Lincei*, Classe di Scienze morali, XVIII (1909), n. 1-2, pp. 3-79, entrambi ripubblicati in edizione anastatica, Cagliari, Edizioni 3T, s.a.; sull'importanza degli studi sardi di Pais cfr. C. Scano, *Ettore Pais. Profilo*, Cagliari, Il Nuraghe, 1927; F. Loddo Canepa, «Ettore Pais», in *Archivio Storico Sardo*, XXI (1939), pp. 227-261; G. Lilliu, «La preistoria sarda» cit., pp. 502-503; A. Mastino, «Prefazione», in E. Pais, *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, Nuoro, Ilisso, 1999 («Bibliotheca Sarda», n. 42-43), pp. 7-60, con bibliografia aggiornata.

124. Cfr. G. Pinza, «Monumenti primitivi della Sardegna», in *Monumenti antichi dell'Accademia dei Lincei*, XI (1901), coll. 5-210 (cfr. la recensione di M. Pinna, in *Bullettino bibliografico sardo*, I, 1901, pp. 205-208, ora in ristampa anastatica, Sassari, Libreria Scientifica Internazionale, 1980). Cfr., dello stesso autore, «Nuraghe d'Isorca in Ozieri (Sassari)» e «I bronzi figurati della Sardegna», entrambi in *Bullettino di Paletnologia Italiana*, rispettivamente 1902, pp. 54-55, e 1904, pp. 200-226. Cfr. inoltre G. Lilliu, «La preistoria sarda» cit., pp. 508-509.

125. G. Lilliu, «La preistoria sarda» cit., p. 512.

imprescindibile per Lilliu. Nel 1926 lo studioso udinese aveva tratto un primo bilancio della ricerca paletnologica nell'isola.<sup>126</sup> La sua formazione idealista lo portava spesso ad individuare delle costanti e delle categorie morali che in un *continuum* cronologico giungevano dalla preistoria sino al presente. Ad esempio, l'analisi del ripostiglio di bronzi nuragici di Monte Sa Idda lo spingeva ad interrogarsi sull'identità regionale o addirittura "nazionale" della Sardegna preistorica.<sup>127</sup> Purtroppo Taramelli non ha lasciato un'organica opera di sintesi sulle antichità sarde in cui sistematizzare le sue deduzioni e le sue ipotesi. Probabilmente si rendeva conto che mancavano ancora alcune tessere per completare il mosaico; un perfezionismo eccessivamente critico gli impediva di scrivere un compendio per il quale non disponeva di tutto il materiale di base. Eppure le sue interpretazioni del mondo protosardo erano destinate ad influenzare profondamente la storiografia successiva e gli stessi studi di Lilliu: in particolare le sue tesi sullo stretto nesso che avrebbe legato il tessuto civile dell'età del Bronzo al substrato neolitico, sul carattere di libertà e di indipendenza dei popoli primitivi dell'isola, sulla linea evolutiva autoctona e sulla funzione essenzialmente militare e difensiva del nuraghe, sul carattere frammentario e cantonale della società nuragica, sul ruolo trainante del fortilizio megalitico nell'aggregazione e nella costituzione del villaggio, sull'arte mineraria e l'industria

126. Cfr. A. Taramelli, "La ricerca archeologica in Sardegna", in *Il Convegno archeologico in Sardegna*, giugno 1926, Reggio Emilia, Officine grafiche reggiane, 1926, pp. 9-80.

127. «Non parmi possibile ammettere – affermava – che per secoli, per il succedersi di tante generazioni, si sia avuto in Sardegna quello che non ci è dato mai per nessun popolo primitivo, cioè una vera compagine nazionale solidissima, organica, almeno dal lato guerresco, la quale in un territorio così vasto, così vario e così disunito, avesse stretto le varie genti, determinando una sorprendente unità di vita, avesse, in una parola, formata una nazione»: A. Taramelli, "Il ripostiglio di bronzi nuragici di Monte Sa Idda Decimoputzu (Cagliari)", in *Monumenti antichi dell'Accademia dei Lincei*, XXVII (1921), col. 95, ora anche in *Scavi e scoperte* cit., III, p. 418.

metallurgica, sui commerci e gli scambi, sui culti e le forme della vita religiosa.<sup>128</sup>

Contemporaneamente Lilliu non poteva non confrontarsi con i grandi maestri della paletnologia italiana che avevano impresso un nuovo indirizzo di tipo metodologico e contenutistico agli studi preistorici, consolidando l'autonomia scientifica e culturale della disciplina nell'ambito delle scienze storiche e archeologiche. Da Rellini aveva acquisito una spiccata sensibilità per le peculiarità delle *facies* regionali dell'*ethnos* italico: tematica che aveva tanto appassionato il suo maestro negli ultimi anni di vita. Rellini, infatti (come, d'altra parte, il suo amico-avversario Patroni), aveva finito per respingere le ipotesi su una serie ininterrotta di invasioni e immigrazioni per dare, all'opposto, grande peso al valore del costume, della tradizione, della continuità degli insediamenti, della trasformazione delle culture locali.<sup>129</sup> Ma *La civiltà dei Sardi* è anche ampiamente debitrice della vasta opera di sintesi di Patroni che, grazie anche a una scrittura affascinante, era riuscito a tracciare un quadro avvincente della vita quotidiana, dello «sviluppo civile», dell'organizzazione sociale, degli scambi economici delle «genti primitive».<sup>130</sup> Certo, lo studioso napoletano si era servito soprattutto degli studi e delle notizie degli scavi

128. Sul debito nei confronti di Taramelli cfr. G. Lilliu, "La preistoria sarda" cit., pp. 512-519.

129. Cfr. G. Lilliu, "Ugo Rellini" cit., pp. 132-133.

130. «Per quanto diversi od opposti possano essere particolari giudizi su singole parti o concetti della poderosa opera – scrive Lilliu a proposito della *Preistoria* (1937) di Patroni – che compendia, discutendoli vibratamente per lo più, i risultati di ricerche, scavi e studi (anche personali) riguardanti la preistoria italiana [...], il giudizio complessivo, pienamente ed elevatamente meritorio, è quello che deriva dalla consapevolezza che il testo è l'unico finora che presenti i fatti e gli avvenimenti delle civiltà antiche illetterate, o preistoriche, in una successione organica ed unitaria, configurati nella loro ampiezza, profondità e complessità e resi partecipi e produttivi, del pari che le vicende dei popoli in possesso della scrittura [...]. Questo di concepire lo sviluppo "civile" delle genti primitive [...] è senza dubbio la idea-base più importante e feconda della dottrina del Patroni», G. Lilliu, "Giovanni Patroni" cit., pp. 611-612.

di Taramelli. La sua lettura, però, andava molto al di là delle caute affermazioni taramelliane, intravedendo nella civiltà nuragica una vocazione guerriera e marinara: «L'età del Bronzo è la più bella epoca della Sardegna – scrive Patroni –, il periodo del massimo fiore d'una civiltà che unificando, con temperando, applicando e svolgendo con originalità, disciplina, tenacia e ardimento, tradizioni e germi in parte già radicati fin dal Neolitico nelle regioni occidentali [...], diede la vera, permanente impronta all'*ethnos* sardo, e fece dell'isola da esso abitata la perla dell'occidente mediterraneo».<sup>131</sup> La tesi di Lilliu sulla «bella età del Bronzo», durante la quale si sarebbe formata una *koiné* culturale regionale, deve molto alle illuminanti intuizioni di Patroni.

Nel 1950, infine, in occasione della mostra romana dei bronzetti nuragici, era stato pubblicato dalle Edizioni del Gremio un vivace volume di Pallottino, *La Sardegna nuragica*, un'opera di sintesi, a tratti con finalità divulgative, che però si prefiggeva di mettere capo a una «chiarificazione», una «obiettivazione "storica" della civiltà paleosarda», operazione che appariva ormai «desiderabile» e «matura», sia per la ricchezza delle informazioni fornite dagli scavi, sia per i recenti e numerosi studi fra cui si segnalavano quelli di un «giovane archeologo sardo» (che era naturalmente Lilliu).<sup>132</sup> Pallottino è soprattutto uno storico, non soltanto perché tratta di fenomeni storici chiariti dall'archeologia, ma perché – come osserva Lilliu – «tra le sue mani, nel modo più naturale, anche il non storico si è fatto storia. In questa visione storicistica di cose e di uomini, egli si rivela [...] essenzialmente scrittore di *res gestae*, nel modo più agile e brillante».<sup>133</sup> L'autore si serve dunque di competenze diverse (e spesso separate) come quelle dello storico antico, dell'archeologo classico e del glottologo. Da una consolidata tradizione storiografica desume il concetto del popolo

sardo che «si forma, non si origina». Ma il libro di Pallottino, sostanzialmente privo di grandi illuminazioni e intuizioni, si ricollega soprattutto agli studi della prima metà del secolo: finisce dunque per chiudere una stagione della storiografia, anche perché le grandi scoperte archeologiche degli anni Cinquanta ne avrebbero ben presto ridimensionato la portata.

*La civiltà dei Sardi* segna ed esprime la piena maturità umana e intellettuale di Lilliu. Si pone come cerniera tra due momenti della paleontologia e della storiografia sulla Sardegna antica: da un lato visita, riconsidera e riesamina la produzione scientifica e le scoperte della prima metà del Novecento, chiudendo di fatto una fase di studi assai ricca, dall'altro, analizzando i risultati degli scavi più recenti (Barumini, Monte d'Accoddi, Monte Claro ecc.), apre una nuova stagione di ricerca, pone nuovi interrogativi e indica nuove prospettive di lavoro. Il libro propone una lettura unitaria della preistoria isolana dal Neolitico alla conquista punica.

Innanzitutto Lilliu fissa un nuovo schema cronologico, sostanzialmente articolato in due grandi periodi: l'età prenuragica, suddivisa in Neolitico (ante 2000 a.C.), Calcolitico o Eneolitico (2000-1800 a.C.), Bronzo antico (1800-1500 a.C.); l'età nuragica, a sua volta suddivisa in Nuragico arcaico (1500-1200 a.C.), che comprende le culture del Bronzo medio o recente, Nuragico medio (1000-500 a.C.), Nuragico recente, o della decadenza, che abbraccia la seconda età del Ferro (500-238 a.C.).

Con una scrittura di grande suggestione letteraria, Lilliu ricostruisce di ogni età un quadro fondato non soltanto sulla cultura materiale ma anche sulla dimensione spirituale (la religione, il culto dei morti). Il mondo prenuragico è descritto come una lunga stagione pacifica di vita e di lavoro in un rapporto privilegiato tra l'uomo e l'ambiente, con culti agrari segnati dalla presenza della Dea madre mediterranea. Le pagine che analizzano il passaggio dall'età eneolitica, quella del Rame e dei primi metalli, al Bronzo antico tengono conto delle testimonianze materiali provenienti dagli scavi (molti dei quali effettuati dallo stesso autore), espressione delle diverse *facies* locali, da quella di San Michele a quelle più recenti di

131. G. Patroni, *La Preistoria* cit., II, pp. 457-458.

132. M. Pallottino, *La Sardegna nuragica* cit., pp. 70-71.

133. G. Lilliu, «Prefazione», in M. Pallottino, *La Sardegna nuragica* cit., p. 15.

Bonnànnaro e Monte Claro, che svilupparono una nuova cultura più organica ed unitaria ed una struttura sociale più competitiva e compatta.

Un problema che Lilliu tenta di risolvere è quello dell'origine o, meglio, dell'apparire improvviso, verso la metà del II millennio, della *tholos* del nuraghe». In sintonia con la teoria taramelliana della linea evolutiva indigena intravede un «incontro» tra il «sedimento protosardo di remoto “timbro” orientale con profondi innesti occidentali» e il «lievito “miceneo”». Con l'architettura dei nuraghi ebbe dunque inizio una «nuova cultura, si originò una nuova vocazione, un sigillo nuovo segnò il destino del popolo prenuragico». La fase di transizione non conosce una «cesura etnica», quanto piuttosto una «cesura culturale», dovuta ad una «dinamica interna di gente viva e attiva». «Sarà una nostra suggestione romantica – scrive –; ma ci pare che il “regno di Minosse” abbia trovato in Sardegna il suo ultimo rifugio e che il grido bestiale del Minotauro si perda, ancora, nei recessi “labirintici” dei nuraghi».<sup>134</sup>

Nell'età del Rame anche la Sardegna, come le altre grandi isole del Mediterraneo, diviene una terra di incontri culturali: «Ma la sua vocazione naturale alla “recessione” porta – secondo Lilliu –, già fin da questa età, a quelle germinazioni autonome locali (per lo più a sfondo subalterno) da cui, più tardi, nascerà il gran quadro *isolano* della civiltà dei nuraghi».<sup>135</sup>

La società del Bronzo, espressione di genti che «sembrano essere figlie devote e implacabili d'un Marte barbarico», mostra un alto grado di omogeneità con la cultura megalitica franco-iberica pirenaica. Tuttavia Lilliu non crede ad un «apporto etnico», cioè ad una «iberizzazione» della Sardegna: la civiltà nuragica sarebbe la diretta filiazione, pur con tutti gli apporti esterni, della cultura dei «pastori guerrieri» di Bonnànnaro e di Monte Claro che, a loro volta, sono la germinazione

della cultura sedentaria, rurale e contadina di San Michele, che aveva costituito l'«orditura generale della società isolana dell'età del Rame».

La civiltà nuragica era fundamentalmente la civiltà di una società guerriera: «Il nuraghe, fin dall'inizio, fu uno strumento di guerra interna ed esterna e tale rimase per un lunghissimo arco di tempo».<sup>136</sup> Le comunità vivevano in un sistema «cantonale» di tipo tribale, spesso in guerra fra di loro, caratterizzate, secondo Lilliu, da un'«arcaica e primitiva struttura politica sociale», chiuse in piccoli agglomerati e impegnate in lotte fratricide nell'angusta circoscrizione del «modesto potentato dinastico del re pastore». Così questo mondo non raggiunse mai lo stadio di «civiltà *urbana*» – fermandosi, appunto, alla dimensione «cantonale» e, talvolta, a quella «federale» – ma sfociò in «forme di coesione comunitaria» dando vita ad aree geografiche-territoriali ben delimitate (Iolèi, Bàlari, Corsi) che durarono sino ai tempi della conquista romana. Nel corso dei secoli essa mantenne i limiti e le carenze di una cultura «barbarica» – fra le mancanze più gravi, quella della scrittura –, nonostante il suo sviluppo e le sue elevate espressioni artistiche.

La prima età del Ferro, cioè il Nuragico medio o apogeico (X-VI secolo a.C.), è «la vera “stagione sarda”, il periodo del maggior fiore [...] della civiltà nuragica che trovò, nel suo essere e nei commerci materiali e spirituali con l'esterno, i motivi, i modi e i tempi di realizzare [...] espressioni individuali e personali, in sostanza una *sua storia*, seppure a livello periferico e subalterno».<sup>137</sup> È il tempo dei grandi nuraghi-castelli, delle «tombe di giganti», dei villaggi, dei pozzi sacri di raffinata architettura. È la «stagione autonoma delle aristocrazie», durante la quale la «nazione sarda» celebra le proprie feste identitarie nei grandi santuari come quello di Santa Vittoria di Serri.

Nella seconda età del Ferro (V-II secolo a.C.) inizia la decadenza che porta alla fine materiale della civiltà dei Sardi. È a proposito della «profonda trasformazione che subì la

134. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi*, Torino, ERI-Edizioni RAI Radiotelevisione italiana, 1963, pp. 141-142 (con prefazione di A. Segni).

135. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 26.

136. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 156.

137. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 181.

Sardegna dopo la caduta della civiltà nuragica apogeica» che Lilliu introduce il concetto di «resistenzialità». Il momento di rottura è costituito dalla conquista cartaginese (fine del VI secolo a.C.) che trasforma i Sardi da «popolo di naviganti», capaci di avere «consuetudine col mare, in specie col Tirreno», in un «popolo sul mare senza mare», cioè in una sorta di «popolo “continentale”, che ripudia lo sconfinato abbraccio delle onde intorno alla sua terra». Dopo la conquista punica, il «mare ebbe un altro padrone ed ebbe per i Sardi un altro senso. Divenne una frontiera e un carcere. La civiltà locale si chiuse, allora, in una livida solitudine, in un silenzio disperato, pieno di rancori, di sorde ribellioni e di attese».<sup>138</sup> Questa cesura si verifica proprio nel momento in cui la società nuragica «stava avviandosi a dare alle forme di organizzazione “cantonale” una struttura unitaria “nazionale” e, forse, «nell’intimo, nutriva già aspirazioni ad uscire dall’isolamento». Le guerre di conquista puniche e romane si caratterizzarono quindi non soltanto come uno scontro di «culture», ma soprattutto come uno scontro di «civiltà»: la «natura antagonista» portò i Sardi a «conservare la loro tradizione culturale per tutto o quasi l’arco del tempo corrispondente all’attività nell’isola di quei popoli estranei, resistendo dapprima (dal VI al II secolo a.C.) con le armi e, in seguito, con la rivolta passiva morale e psicologica derivata dalla coscienza, ancor oggi radicata fra gli Isolani, di essere stati e di essere qualcosa di speciale [...] per stirpe e per cultura».<sup>139</sup>

Nonostante la vittoria contro l’esercito del generale cartaginese Malco (545-535 a.C. circa), la «resistenza» delle popolazioni sarde fu ben presto «stroncata» e «domata»: dalle pianure e dalle colline, «ov’erano i maggiori centri e le risorse più abbondanti», esse furono sospinte verso le «zone montagnose dell’interno, solitarie, sterili e disperate». La penna di Lilliu trova accenti di commossa partecipazione per descrivere la dolorosa epopea dei protosardi che videro repentinamente strappate le proprie radici e distrutta la propria millenaria «identità»

storica. «Si può capire – sostiene – che l’abbandono forzato di terre che la letteratura [...] greco-romana ci presenta [...] fonte di benessere materiale e civile, provocò una *cesura culturale*, una *crisi di civiltà* fra le popolazioni nuragiche. E la marcia patetica dalle “belle pianure iolaèe” – dove gli antichi pastori e agricoltori-guerrieri lasciavano i castelli distrutti, le case fumanti, i templi profanati e le tombe dei loro morti incustodite – verso le rocce, le caverne e i boschi paurosi del Centro montano, fu non soltanto una ritirata di uomini, donne e fanciulli perseguiti, come vinti dal vincitore straniero e sospinti verso un carcere, quasi verso un enorme campo di concentramento naturale, ma fu anche, e soprattutto, la capitolazione d’un’intera civiltà protesa in uno sforzo decisivo e vicina al suo pieno traguardo storico».

Con la sconfitta fu pure incrinata la compattezza etnico-sociale dei Sardi della civiltà nuragica, e ne risultò la «prima grande divisione politica. Da una parte, l’isola “montana” dei Sardi ancora liberi seppure costretti in una sorta di “riserva” dai conquistatori, come lo furono nel XIX secolo gli “indiani” americani [...], continuò ad esprimere una cultura genuina e autentica di pastori, per quanto impoverita e decaduta. Dall’altra, i Sardi più deboli, arresisi agli invasori, diventati “collaborazionisti” per calcolo o per paura, furono degradati al livello dei servi della gleba e confusero il loro sangue e la loro civiltà mescolandosi ai mercenari libici, schiavi, gli uni e gli altri, del comune padrone cartaginese».<sup>140</sup>

### La “costante resistenziale”

Con *La civiltà dei Sardi* nasce – diciamo così – una tradizione storiografica “sardista” (cioè con forti motivazioni identitarie) a livello accademico. Alle esperienze precedenti – ad esempio, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico* (1928) di Camillo Bellieni, uno dei fondatori del Partito Sardo d’Azione, e i numerosi studi di Raimondo Carta Raspi sul Medioevo giudicale – mancavano, al di là delle stimolanti

138. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 231-232.

139. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 178.

140. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 179.

intuizioni, i più aggiornati strumenti scientifici e filologici. Questa tradizione, intrisa di quello che Delio Cantimori definiva «patriottismo autonomistico»,<sup>141</sup> mostrava, oltre a un legittimo e sincero amore per la propria terra, anche i ritardi culturali tipici di una regione periferica, la modesta apertura metodologica, la mancanza di un'analisi comparata con la storia italiana ed europea, la sopravvalutazione dei fatti locali, un'erudizione ostentata e spesso fine a se stessa. Lilliu all'opposto mostra in quest'opera una piena padronanza degli strumenti della ricerca: la profonda conoscenza delle fonti classiche e della storiografia, l'esperienza diretta negli scavi archeologici si accompagnano ad un approccio interdisciplinare e ad un sapiente uso della linguistica, dell'antropologia e della geografia umana. D'altra parte *La civiltà dei Sardi*, grazie alla qualità letteraria della scrittura e al forte empito ideale, è un libro che non intende rivolgersi, come attesta la stessa dedica, soltanto agli addetti ai lavori, ma che vuole confrontarsi con un pubblico più vasto di lettori, indicando nel passato le origini lontane della «questione sarda» e della contraddittoria realtà del presente. Il volume di Lilliu ha esercitato così una notevole influenza nella «formazione di quell'idea «nazionale-sarda» che costituisce il *background* ideale del neosardismo e delle stesse correnti autonomistiche degli anni Sessanta-Ottanta.<sup>142</sup>

141. D. Cantimori, *Conversando di storia*, Bari, Laterza, 1967, pp. 137-138; T. Olivari, «Iniziative editoriali in Sardegna tra «sardismo» e «sardo-fascismo»», in *Stampa e piccola editoria tra le due guerre*, a cura di A. Gigli Marchetti e L. Finocchi, Milano, Angeli, 1997, pp. 308-329; G. Contu, «Raimondo Carta Raspi e gli anni difficili del primo «Nuraghe»», in *Quaderni bolotanesi*, n. 26, 2000, pp. 13-31; Marc Bloch («Une expérience historique: la Sardaigne médiévale», in *Annales d'histoire économique et sociale*, X (1938), n. 49, pp. 50-52), recensendo favorevolmente i lavori di Carta Raspi, lo considerava animato da un «très honorable patriotisme provincial»; A. Mastino, P. Ruggeri, «Camillo Bellieni e la Sardegna romana», in *Sesuja*, n. 17-18, 1995-96, pp. 7-44.

142. Cfr. M. Brigaglia, «La bella età dei nuraghi», in *Tutti i libri della Sardegna* cit., pp. 58-60.

Caratteristica originale de *La civiltà dei Sardi* è di essere un'opera *in progress*, disposta a confrontarsi con le nuove scoperte dell'archeologia isolana e a porre in discussione le tesi esposte nella prima edizione. Nel 1967 appare infatti una seconda edizione «riveduta e ampliata» con 64 nuove pagine nelle quali, oltre una ulteriore precisazione del quadro cronologico generale, Lilliu introduce l'analisi dei risultati dei più recenti scavi nella caverna di Su Marinaiu sul golfo di Orosei e nella grotta di Rureu a Punta Giglio di Alghero (entrambe risalenti al Neolitico recente), una nuova trattazione della cultura dei circoli megalitici di Arzachena (una delle tre culture – insieme a quella di San Michele e a quella del vaso campaniforme – dell'età del Rame, 1500-1000 a.C.), la descrizione dei recinti di Forrài Nioi a Nuragus (Cagliari) e di Funtana Sansa di Bonorva (Sassari) finalizzati alle cerimonie dell'ordalia dell'acqua, l'analisi dei *castra* nuragici, delle *muras* di Bonorva e del tempio di Malchittu. Nuovo spazio è dedicato alle relazioni mediterranee della civiltà nuragica e alle analogie e differenze tra il megalitismo sardo e quello degli altri paesi del Mare Interno.<sup>143</sup>

D'altra parte, già dalla metà degli anni Sessanta Lilliu aveva iniziato ad approfondire e a ridiscutere i risultati acquisiti: è il caso dell'ampio saggio pubblicato nel 1965 nella *Rivista storica italiana*, diretta dal suo ex collega cagliaritano Franco Venturi, nel quale riprendeva il tema del «processo storico delle culture del Mediterraneo» nel secondo millennio a.C., durante il quale la Sardegna appariva come un «minore satellite» che ruotava «a volte in sintonia», ma che, più spesso, girava «sfasato in ritardo». <sup>144</sup> Anche in altri studi di questo periodo Lilliu approfondisce le tematiche delle relazioni e degli scambi tra la Sardegna della prima età del Bronzo e le altre culture

143. Cfr. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi*, pref. di A. Segni, seconda edizione riveduta e ampliata, Torino, ERI-Edizioni RAI Radiotelevisione italiana, 1967 (ristampa 1975), pp. 22-25, 30-41, 201-207, 268-273, 302-309, 327-328.

144. Cfr. G. Lilliu, «La Sardegna nel secondo millennio a.C.», in *Rivista storica italiana*, LXXVII (1965), n. 1, pp. 358-420.

del mondo mediterraneo, in particolare quelle pirenaiche, provenzali, corse e maltesi.<sup>145</sup>

Nel 1967 pubblica in Germania, insieme a Hermanfrid Schubart, un volume (tradotto l'anno successivo in italiano) dedicato alla protostoria del Mediterraneo occidentale, con tre contributi sulla Corsica, sulla Sardegna e sulle Baleari, mentre lo studioso tedesco analizza la penisola iberica. Attraverso l'individuazione dei reperti archeologici, la comparazione dei dati e la ricostruzione storica, Lilliu pone in evidenza che le tre isole furono il terreno di civiltà "solari" tra le più remote, separate per alcuni aspetti, eppure unite da numerosi legami, ora evidenti, ora ambigui e problematici. Da radici etniche comuni, profonde e antichissime, le grandi isole del Mediterraneo occidentale avevano infatti ereditato un'omogeneità culturale che il mare perpetuava nei legami interni e al tempo stesso preservava da molti turbamenti esterni. Ciò, ovviamente, non poteva impedire che in ambienti culturali diversi vicende storiche distinte – e le naturali, specifiche trasformazioni dell'unità originaria – conducessero a culture differenziate, per quanto affini: le sculture antropomorfe della Corsica, le grandi fortezze e i bronzetti della Sardegna nuragica, le *taulas* di Minorca rappresentano particolari manifestazioni di genti mediterranee a cui l'insularità aveva impresso una «carica inalienabile di regionalismo e di autonomia».<sup>146</sup>

145. Cfr. G. Lilliu, "Apporti pirenaici e del Midi alle culture sarde della prima età del Bronzo", e "Rapporti fra la cultura «torreana» e aspetti pre e protonuragici della Sardegna", entrambi in *Studi Sardi*, rispettivamente XIX (1964-65), pp. 36-58, XX (1966), pp. 3-47; "Rapporti architettonici sardo-maltesi nel quadro dell'ipogeo e del megalitismo", in *Atti del XV Congresso di Storia dell'Architettura*, Malta 11-17 settembre 1967, Roma, Centro di studi per la storia dell'architettura, 1970, pp. 99-172; "Tripode bronzeo di tradizione cipriota dalla grotta Pirosu-Su Benatzu (Cagliari)", in *Estudios dedicados al profesor Dr. Luis Penicot*, Barcelona, Universidad de Barcelona, 1973, pp. 283-307.

146. Cfr. G. Lilliu, H. Schubart, *Frühe Randkulturen des Mittelmeerraumes*, Baden Baden, Halle Verlag, 1967, trad. it. *Civiltà mediterranee. Corsica, Sardegna, Baleari, gli Iberi*, Milano, Il Saggiatore, 1968, trad. franc. *Civilisations anciennes du bassin méditerranéen*, Paris, Michel, 1970.

Le tesi sulla "resistenzialità" ricompaiono nel contributo per una storia collettanea della Sardegna, per la quale Lilliu ha scritto un breve "estratto" da *La civiltà dei Sardi*: estrapolata dall'opera maggiore, l'idea della costante resistenziale tende inevitabilmente a semplificarsi e a stabilire nessi diretti tra passato e presente.<sup>147</sup>

Nell'opera di Lilliu il rigore scientifico dell'archeologo e dello storiografo è sempre strettamente legato alla passione civile e all'impegno politico, con una forte concezione della "contemporaneità" della storia e del nesso che unisce i processi di un passato remoto alla realtà del presente. Anche durante la sua esperienza di amministratore provinciale e di consigliere regionale (eletto nelle liste della Democrazia Cristiana), Lilliu non dimenticava mai di essere uno studioso, in grado quindi di analizzare i problemi della Sardegna contemporanea con gli occhi di chi ne conosce le radici lontane. Proprio come scienziato, anzi, è stato il promotore della costruzione di quella identità "nazionale" della Sardegna, che nella civiltà nuragica individuava il suo momento fondante, destinata a diventare uno dei temi del dibattito politico regionale degli ultimi trent'anni del Novecento.

Nel 1967 veniva fondata la rivista *Autonomia Cronache* che faceva riferimento all'area politica della sinistra democristiana

147. «Chi guardi con serenità i fatti culturali della Sardegna e le sue possibilità attuali fuori da schemi utopistici e da preconcetti illuministici, potrà convincersi – scrive Lilliu –, dopo una certa riflessione, che resistendo nello spazio dei "moderni" pastori delle zone interne, l'antica struttura pastorale nuragica ha assolto una sua funzione storica e non ha mancato di offrire qualche prodotto positivo. Essa ha assicurato con la transumanza, nella divisione politica, l'unità e l'integrità etnica, culturale e storica dei Sardi, legando pastori a contadini e, da ultimo, a operai industriali [...]. Ma bisogna anche ammettere che vista oggi, in un contesto di civiltà europea, tale struttura è diventata non dicesi da terzo mondo, ma è semplicemente fuori del mondo contemporaneo; è un meraviglioso oggetto etnografico. Nelle miriadi di Sardegne costituitesi in età nuragica è la spiegazione di fondo della caduta della civiltà antica "regionale", della mancata "nazione sarda": G. Lilliu, "Al tempo dei nuraghi", in *La società in Sardegna nei secoli*, Torino, ERI-Edizioni RAI Radiotelevisione italiana, 1967, p. 11.

(Lilliu aderiva alla corrente di Forze Nuove). Facevano parte del comitato di redazione Pietro Soddu, Gerolamo Colavitti, Umberto Allegretti, Giovanni Lilliu, Giulio Bolacchi, Manlio Brigaglia, cioè uomini politici, funzionari regionali, intellettuali, esponenti del mondo accademico. La rivista, che nasceva in un clima caratterizzato dal riflusso delle grandi speranze e delle grandi attese per il Piano di Rinascita, intendeva trarre un primo bilancio critico di quell'esperienza, ricollegandosi alla "politica contestativa" inaugurata l'anno precedente dal presidente della Giunta regionale Paolo Dettori, democristiano della corrente morotea, che aveva ipotizzato un modello di programmazione economica costruito dal basso attraverso un confronto tra la Regione sarda e lo Stato italiano sulle grandi scelte di sviluppo.<sup>148</sup>

Nel primo numero della rivista Lilliu pubblica un articolo nel quale ricostruisce la storia del rapporto politica-cultura nell'isola a proposito del dibattito sulla questione sarda. La collaborazione prosegue nel 1968 con un contributo sul movimento degli studenti e con un saggio sulla «degradazione storica della società barbaricina» in cui, sviluppando le tesi di Antonio Pigliaru sull'opposizione di "codici" e ordinamenti giuridici e riprendendo le argomentazioni di *La civiltà dei Sardi* rievoca la grande frattura, aperta dalla conquista punica, tra il mondo delle pianure colonizzate dai dominatori stranieri ed i *maquis* resistenti delle zone interne.<sup>149</sup>

148. Cfr. F. Soddu, "Politica e istituzioni nella «cultura della Rinascita», in *La «cultura della Rinascita». Politica e istituzioni in Sardegna (1950-1970)*, a cura di F. Soddu, Sassari, Centro Studi Autonomistici «Paolo Dettori», 1992, pp. 16-17.

149. Cfr. G. Lilliu, "Cultura e politica in Sardegna", "La degradazione storica della società barbaricina" e "La rivoluzione degli studenti" tutti in *Autonomia cronache*, rispettivamente: n. 1, dicembre 1967, pp. 81-97; n. 2, marzo 1968, pp. 27-40; n. 4-5, luglio-ottobre 1968, pp. 5-12. Sui temi della criminalità cfr. anche il successivo intervento "L'indagine del Consiglio regionale della Sardegna e l'inchiesta del Parlamento italiano sui fenomeni di criminalità in Sardegna", in *Studi Sardi*, XXIII (1973-74), 1975, pp. 443-469.

Nel clima culturale e politico della fine degli anni Sessanta e primi Settanta si inserisce così quello che, nonostante tutto, ha finito per diventare lo scritto "politico" più celebre di Lilliu, in cui sintetizza in una espressione felice e in un titolo indovinato il suo pensiero storiografico: *La costante resistenziale sarda*. È un intervento al convegno "Resistenza individuale e collettiva. Autonomia politica di fronte al potere", promosso dalla Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Sassari (12-15 maggio 1971), con relazioni di Norberto Bobbio, Sergio Cotta, Giovanni Cassandro, Pierangelo Catalano ed altri, che hanno approfondito i problemi dell'autonomia e del "diritto di resistenza" dal punto di vista filosofico, storico e giuridico. In questo contesto Lilliu introduce un modo di concepire la "resistenzialità" dei Sardi come costante storica ed etico-etnica (corroborata da un forte spirito comunitario di matrice cattolica) e come strumento di lotta per evitare l'"acculturazione" – oggi si direbbe l'omologazione – colonialistica dell'industrialismo neocapitalistico.

L'*incipit* del saggio è di rara efficacia. Lilliu ne sintetizza in modo icastico il contenuto: «La Sardegna, in ogni tempo, ha avuto uno strano marchio storico: quello di essere stata sempre dominata (in qualche modo ancora oggi), ma di avere sempre resistito. Un'isola sulla quale è calata per i secoli la mano oppressiva del colonizzatore, a cui ha opposto, sistematicamente, il graffio della resistenza». Egli è convinto che i Sardi, nonostante «l'aggressione di integrazioni di ogni specie», siano «riusciti a conservarsi sempre se stessi» nella «fedeltà alle origini autentiche e pure». È nella resistenza sarda dell'antichità, nel conflitto perenne con Cartagine e Roma che va ricercata «la sostanza della formazione del tessuto culturale, del contesto socio-economico, della struttura spirituale e dell'ordinamento giuridico dell'attuale mondo sardo delle zone interne»: l'accerchiamento «culturale coloniale» ha suscitato negli «antennati "barbaricini" la psicologia della frontiera», la «carica eroica del "balente", lo spirito del "ribelle" allo statuale che non è il suo». Ai valori della propria cultura il "barbaricino" è legato «con un rigore etico da anabattista, con la chiusura completa ad ogni

acculturazione, diventando una specie di chiesa segregata, una repubblica di “santi nuragici”. Lilliu trova accenti di epico lirismo per descrivere la resistenza del «mondo barbaricino d’oggi»: un mondo «in tensione continua, aggressivo e braccato insieme, teso verso una “frontiera paradiso” (le antiche terre perdute con la conquista punica e romana)» che avrebbe rivisto nelle *bardane*, nelle «temporanee incursioni» e nelle «ricorrenti transumanze pastorali»; un mondo «sempre ritornante, sempre in ritirata verso l’antica “riserva”, verso la sua casa-guscio. Un mondo disperso nella solitudine pastorale, fatto di uomini-pecora o di uomini-cavallo [...]». Un mondo di cacio e carne per lo più rubata [...] per esprimere la *balentia* o, più banalmente, per riempire una vita disperata senza prospettive di lavoro che gli uomini-capitale delle macchine non gli sanno né gli vogliono assicurare».

In questa frangia «marginale», in questa «specie di repubblica anarchica» di uomini «utopici, mitici e assurdi» si sviluppa l’antico «retrotterra culturale, di tipo resistenziale» del banditismo barbaricino che costituisce, secondo Lilliu, un «risvolto patologico del sistema capitalistico e borghese». Quel mondo, «sostanzialmente ancora senza classi», ha mostrato nel suo «tracciato storico secolare» «una costante di rifiuto» che è «costante di resistenza»: nell’antichità contro l’egemonia armata della «borghesia mercantile fenicio-punica» e dell’imperialismo militare romano; oggi contro il «sistema neocapitalistico industriale internazionale» e i «vassalli italiani continentali del triangolo nordista».

Lilliu mette in guardia dai pericoli di un industrialismo che potrebbe dilaniare la «struttura arcaica indigena», portando allo scontro tra le «due culture», quella «di fuori, egemone», e quella «di dentro subalterna ma non schiava [...] rinchiusa ma carica di violenza espansiva, se violata nel suo essere e nel suo costume di subcultura». È necessario quindi «trovare il modo di conciliare le due culture, provocare il salto di qualità dell’isola per linee interne»: si tratta di «inventare il modo “sardo” – conclude –, perché la costante resistenziale

cali alla misura democratica, produttiva di bene e di civiltà antica e nuova insieme».<sup>150</sup>

Le “eterodosse” posizioni di Lilliu suscitano scalpore sia nel dibattito politico che nel mondo della cultura. In fondo egli apparteneva alla generazione della Rinascita che aveva visto sorgere l’istituto autonomistico, che aveva creduto nella riforma agraria, nella lotta all’analfabetismo, nei correttivi sociali al malessere delle zone interne: insomma, nella “modernizzazione” dell’isola. La critica radicale ad un industrialismo distorto e devastante delle culture e delle tradizioni del mondo pastorale veniva pronunciata da un democristiano che apparteneva pur sempre a quella corrente che aveva favorito l’insediamento petrolchimico nella piana di Ottana. In realtà, pur rimanendo ancora iscritto alla Dc e guardando con interesse il movimento di “Comunione e Liberazione”, proprio in quella fase Lilliu iniziava a maturare posizioni che, dopo l’esperienza di consigliere regionale (1969-74) e quella assai deludente di consigliere comunale di Cagliari (1975-80), l’avrebbero portato a guardare con sempre maggiore interesse alle iniziative dei gruppi neosardisti e a collaborare, spesso con articoli in lingua sarda, ai giornali *Su Populu Sardu* e *Nazione Sarda*.<sup>151</sup> Nel marzo del 1970, in occasione del dibattito in Consiglio regionale sul bilancio di previsione della Regione, Lilliu aveva pronunciato un duro intervento nel quale, sottolineando la crisi dei partiti tradizionali dinanzi ai nuovi movimenti e il «clientelismo» e l’«elettoralismo» delle forze di governo, aveva posto l’accento sulla decadenza dell’istituto autonomistico e sulle «cose effimere», le «categorie

150. G. Lilliu, “La costante resistenziale sarda”, in *Studi sassaresi*, III (1970-71), 1973, pp. 47-60, e anche in *Costante resistenziale sarda*, Cagliari, Fossataro, 1971, pp. 41-56.

151. L’attività di Lilliu al Consiglio regionale è in parte documentata dal volume *Resoconto di mezza legislatura*, Sassari, Gallizzi, 1972: in appendice, pp. 321-336, è pubblicato un profilo di Antonio Simon Mossa dal titolo “Un ricordo lontano per un «sardismo» nuovo”, nel quale si confronta con le tematiche identitarie e nazionalitarie.

fittizie o soltanto spettacolari» che esprimevano la «povertà di veri valori». Rinnovava inoltre il duro attacco allo sviluppo industriale petrolchimico: «C'è il rischio che, in un mondo arcaico così debole nelle sue strutture in rapporto alla violenza erosiva e catturante della forza industriale esterna, salti l'intero microcosmo rurale. C'è il rischio, cioè, che l'industria uccida l'agricoltura e la pastorizia, con tutta l'umanità indigena che gli sta dietro e le sostiene caratterizzandole anche in senso di regione e di categorie etnico-culturali».<sup>152</sup>

La difesa dei valori tradizionali del popolo sardo e della sua cultura millenaria dai processi di acculturazione del nuovo «colonialismo industriale» era, in questi anni, la preoccupazione principale di Lilliu. Nel febbraio del 1971 la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari – mentre Lilliu ne era preside – votava una mozione a favore del riconoscimento dell'uso pubblico e ufficiale della lingua sarda nelle scuole e negli uffici.<sup>153</sup> Non è stato però soltanto Lilliu ad essere influenzato dal neosardismo, anzi è stata in parte la sua opera storiografica a gettare le basi culturali della riscoperta identitaria dei movimenti nazionalitari. Nel 1968 un volumetto di Giuliano Cabitza (pseudonimo di Eliseo Spiga) che ebbe ampia diffusione, prendendo spunto dalla dura campagna repressiva messa in atto nelle zone interne dalle forze di polizia, avanzava l'interpretazione del bandito sardo come «guerrigliero dimezzato», potenzialmente rivoluzionario perché intimamente ribelle, riallacciandosi in qualche modo alle tesi di Lilliu.<sup>154</sup>

152. G. Lilliu, *Autonomia come resistenza*, Cagliari, Fossataro, 1970, pp. 4-5, 19.

153. Il testo è riportato in «Attività della Scuola di specializzazione in Studi sardi. Relazioni e documenti», in *Studi Sardi*, XXIV (1975-77), ma 1978, pp. 764-765.

154. «La formazione della comunità barbaricina – scrive Cabitza parafrasando Lilliu – si colloca nel quadro della crisi generale, storica, della Sardegna, determinata dalle invasioni straniere. È noto, infatti, che verso la fine del VI secolo a.C., dopo lunghe lotte, Cartagine cacciò i sardi indigeni sui monti del centro isolano, e ve li rinchiuso come in una riserva indiana. Quella grande ritirata verso l'interno spacò la Sardegna in due: quella «coloniale» delle coste e delle pianure, e quella dei partigiani «resistenti»:

L'intervento su *La costante resistenziale*, pur riprendendo l'analisi de *La civiltà dei Sardi*, finisce però per estremizzarne le tesi, considerando la storia dell'isola come una perenne e ininterrotta lotta allo straniero.<sup>155</sup> Tematica che Lilliu ripropose in altri interventi, per lo più occasionali, come l'articolo pubblicato nel 1973 sul quotidiano francese *Le Monde*, l'intervento pronunciato nel marzo del 1974 al corso di scuola alternativa di «Comunione e Liberazione», il volume di impianto divulgativo *La Sardegna*, edito nel 1982.<sup>156</sup> In questi saggi Lilliu si propone come una sorta di «fabbricatore» di mitologie locali, giacché se il suo *excursus* storico sull'identità e la colonizzazione della Sardegna può avere una plausibilità a livello politico («il problema antico, nato nel VI secolo a.C. – afferma nel 1974 – e che l'isola si è trascinato dolorosamente per tutto il suo arco di sviluppo temporale, conserva, ancor oggi, per intero, la sua essenza drammatica e comporta ancora una lotta

G. Cabitza, *Sardegna: rivolta contro la colonizzazione*, Milano, Feltrinelli, 1968, p. 13. Sui movimenti neosardisti e sul peso delle tesi di Lilliu cfr. G. Melis, «Dal sardismo al neosardismo: crisi autonomistica e mitologia locale», in *Il Mulino*, XXVIII (1979), n. 263, pp. 418-440; S. Sechi, «La questione sarda», in *La Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, vol. 3 (*Aggiornamenti, cronologie e indici generali*), Cagliari, Edizioni Della Torre, 1988, pp. 82-92; E. Tognotti, «I movimenti etnici e la memoria del passato», in *Le autonomie etniche e speciali in Italia e nell'Europa mediterranea. Processi storici e istituzioni*, Atti del Convegno nel quarantennale dello Statuto (Cagliari, 29 settembre - 1 ottobre 1988), Cagliari, Consiglio regionale della Sardegna, 1988, pp. 439-452; A. Accardo, «Politica, economia e cultura nella Sardegna autonomistica (1948-1998)», in A. Accardo, P. Maurandi, L. Muoni, *L'isola della rinascita. Cinquant'anni di autonomia della Regione Sardegna*, Roma-Bari, Laterza, 1998, pp. 108-111.

155. Cfr. a questo proposito il paragrafo sulla «resistenza» sarda nel Medioevo e nell'Età moderna (*Costante resistenziale* cit., pp. 49-54), nel quale Lilliu finisce necessariamente per semplificare processi molto più complessi.

156. Cfr. G. Lilliu, «Le diable vient de la mer», in *Le Monde*, 19 juillet 1973, e «Identità sarda e colonizzazione», entrambi in *Questioni di Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1975, pp. 181-185, pp. 109-129; *Il diavolo in Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1973; *La Sardegna*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1982.

perché sia risolto, non essendo cessati i fattori che lo determinano, all'interno e soprattutto dall'esterno»),<sup>157</sup> ne ha molto meno a livello di storiografia.

Il dibattito storiografico sardo degli anni Settanta-Ottanta non ha, infatti, potuto fare a meno di discutere e di confrontarsi con le tesi di Lilliu.<sup>158</sup> In particolare suscitava notevoli perplessità la sua affermazione che nel corso dei secoli i sardi fossero riusciti a conservare un'unità etnica nella fedeltà alle radici di un passato mitico e puro. Se l'autorità di Lilliu come studioso della preistoria e della protostoria era universalmente accettata, venivano messe in discussione le sue "incursioni" – come le *bardane* dei sardi "resistenti" – nell'ambito della storia medievale e moderna. In questi ultimi anni la teoria della "resistenzialità" è stata notevolmente ridimensionata. La "costante resistenziale" non può, quindi, costituire una chiave di lettura esaustiva dell'intera storia isolana, ma soltanto di alcune fasi particolari.<sup>159</sup>

157. G. Lilliu, *Questioni di Sardegna* cit., p. 126.

158. Cfr. a questo proposito gli interventi fortemente critici di F. Manconi, "La restaurazione neosardista", e "C'è un problema: come fare sul serio la storia dei Sardi", entrambi in *L'Unione Sarda*, 8 e 11 gennaio 1978; G. Melis, "Storiografia e storia in Sardegna: radiografia di una crisi", in *Ossidiana*, n. 1, 1981, pp. 79-88; G. G. Ortu, *Storiografia e politica in Sardegna. Storia e tradizione nel dibattito intellettuale del secondo dopoguerra*, Cagliari, Cuccu, 1984; il dibattito sviluppatosi sulla rivista *Ichnusa*, tra cui cfr. F. Manconi, "La storiografia naïve e il dibattito sull'identità", n. 2, 1982, pp. 77-83; F. Francioni, "I paradigmi teorici della storiografia sarda di oggi", n. 3, 1983, pp. 85-91; G. Serri, "Ministoria non più al bando", n. 17, 1989, pp. 33-39.

159. «Se le tesi di Lilliu [...] sono state ampiamente accettate per il periodo antico, hanno suscitato forti perplessità e decisi rifiuti per una loro estensione all'età medievale e moderna, dove gli elementi di integrazione e di sincretismo tra la realtà locale e quella esterna appaiono invece fortissimi. Si potrebbe parlare paradossalmente di una "costante integrativa sarda", nella quale ad esempio la società giudiciale è in gran parte debitrice della sua originalità alla civiltà bizantina, dove l'esperienza municipale sarda è l'emanazione di quella comunale pisana e genovese, dove le istituzioni e gli ordinamenti catalano-aragonesi si sovrappongono e si saldano a quelli precedenti, e così via. Insomma, non sono esistite una civiltà sarda e una dominazione straniera sovrapposta, a cui i *veri* Sardi

Tuttavia, a dispetto delle apparenze, la teoria della "costante resistenziale" è figlia della temperie culturale e politica degli anni Cinquanta e Sessanta. È, ad esempio, debitrice dell'elaborazione di Antonio Pigliaru sul complesso di norme consuetudinarie grazie alle quali la comunità barbaricina ha potuto fare a meno dello Stato, delle idee di Lussu sul «brigantaggio sociale» antagonista, dell'indagine di Renzo Laconi sul rapporto tra questione sarda e questione meridionale, delle tesi di Umberto Cardia sul "filo rosso" autonomistico che attraversa la storia della Sardegna, dell'analisi di Michelangelo Pira sul bilinguismo, delle ricerche di Maurice Le Lannou sulla conflittualità contadini-pastori, dell'attenzione di Fernand Braudel per l'opposizione tra «spazio della pianura» e «spazio della montagna», e di altri ancora.<sup>160</sup>

In questi ultimi anni, con numerosi articoli su diverse riviste e sui due quotidiani sardi, Lilliu ha continuato ad intervenire sui temi della difesa dell'ambiente, della tutela e della valorizzazione dei siti archeologici, della questione della lingua sarda, della scuola e dell'università.<sup>161</sup> Presidente onorario

erano asserviti, ma una società sardo-pisana, una sardo-catalana, una sardo-spagnola e una sardo-piemontese. Lilliu ha comunque avuto il merito di far discutere la storiografia sarda [...] sul difficile terreno dell'identità: L. Berlinguer, A. Mattone, "L'identità storica della Sardegna contemporanea", in *La Sardegna* cit., pp. XLVI-XLVII.

160. I riferimenti sono a A. Pigliaru, *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Milano, Giuffrè, 1959; G. Dessì, A. Pigliaru, F. Pinna, *Sardegna una civiltà di pietra*, Roma, Lea, 1961; E. Lussu, *Sul brigantaggio in Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1967; R. Laconi, *La Sardegna di ieri e di oggi. Scritti e discorsi sulla Sardegna (1945-1967)*, a cura di U. Cardia, Cagliari, Edes, 1988; U. Cardia, *La Quercia e il Vento. Tradizione e modernità nel pensiero autonomistico sardo*, Cagliari, Edizioni universitarie della Sardegna, 1991, e dello stesso, *Autonomia sarda. Un'idea che attraversa i secoli*, pref. di G. Lilliu, Cagliari, Cuccu, 1999; M. Pira, *Sardegna tra due lingue*, Cagliari, Edizioni La Zattera, 1968; M. Le Lannou, *Pastori e contadini di Sardegna*, trad. it. di M. Brigaglia, Cagliari, edizioni Della Torre, 1979 (1ª ediz., Tours, Arrault, 1941).

161. Cfr. la raccolta di articoli curata da Moravetti, *Cultura & Culture* cit., e G. Lilliu, *Le ragioni dell'autonomia*, a cura di G. Marci, presentazione di L. Ortu, Cagliari, Cuccu, 2002, che raccoglie gli articoli dal 1975 al 2001.

della Fondazione Sardinia, sardista “nazionalitario” e cattolico democratico, Lilliu è sempre un punto di riferimento del dibattito culturale e delle battaglie civili della Sardegna.<sup>162</sup>

### Rileggendo la preistoria

Un tema che incomincia ad appassionare Lilliu dai primi anni Sessanta è quello della storia della storiografia nuragica. Già ne *La civiltà dei Sardi* aveva tracciato una dettagliata rassegna degli studi paleontologici dal XVI al XX secolo.<sup>163</sup> Nel 1974 affronta un tema intrigante e inconsueto, quello della falsificazione degli idoli sardo-punici – «falsi e bugiardi», come li aveva definiti Pais –, realizzata nel XIX secolo sotto la supervisione dell'allora direttore del Museo archeologico cagliaritano, Gaetano Cara: Lilliu si appassiona alla risoluzione del “giallo”, collegato alla falsificazione delle *Carte d'Arborea*, una truffa in grande stile nutrita di aspirazioni identitarie, che ebbe tra le sue vittime illustri Alberto La Marmora, incauto acquirente del cosiddetto Codice Gilj, che riproduceva appunto numerosi idoletti contraffatti.<sup>164</sup> Nel 1981 scrive un corposo saggio sulle antichità sarde e la storiografia moderna nel quale analizza dettagliatamente tutte le tesi sulla preistoria e la civiltà nuragica degli scrittori locali e degli studiosi italiani e stranieri in un ampio arco cronologico che va dalla metà del XVI secolo agli anni Quaranta del Novecento: una rassegna degli studi successivi avrebbe significato «svolgere

un'analisi critica della fatica operosa di viventi» e, soprattutto, parlare del proprio contributo personale al rinnovamento delle conoscenze sulla preistoria sarda («Non sono un panegirista, né mi piace cantarmi l'epicedio», scherza Lilliu).<sup>165</sup> Nel 2002, infine, pubblica un'esautiva rassegna della storiografia dei rapporti sardo-etruschi dal XVIII secolo ad oggi.<sup>166</sup>

Continua intanto, anche dopo la riedizione del 1966 di *Sculture della Sardegna nuragica*, ad approfondire lo studio dei bètili antropomorfi e delle statuette in bronzo. Nel 1977 una scoperta archeologica di straordinaria importanza contribuisce ad accentuare l'insistenza di Lilliu su una coscienza «etnico-etico-storica nazionale protosarda», paragonabile a quella di altre aree mediterranee «pienamente civili». Si tratta del rinvenimento a Monti Prama, nel territorio di Cabras (Oristano), dei frammenti di colossali statue in arenaria (di poco inferiori ai due metri, a giudicare dalle altezze dei busti e delle teste) che rivelano come, accanto ai bronzetti votivi, la civiltà nuragica avesse sviluppato una statuaria in pietra di impianto religioso, espressione di botteghe artigiane ben attrezzate e con un elevato *standard* artistico. I frammenti di statua vengono ritrovati presso un *heròon*-santuario, dedicato ad antenati-eroi (dai reperti si riconoscono infatti vari tipi di guerrieri), cioè ad una *gens* di ordine militare, idealizzata tanto da avere un vero e proprio culto in un tempio “pansardo” non dissimile da quello di Santa Vittoria di Serri. Lilliu attribuisce le sculture all'VIII secolo a.C., un periodo nel quale «è supponibile il formarsi di una prima coscienza storica dei Sardi», nel momento in cui la «società tribale comincia a sciogliersi dall'assolutismo monarchico verso una struttura gentilizia che gusta le prime libertà dell'età aristocratica». Ricollega inoltre le statue al mito,

162. Per le sue recenti posizioni politiche cfr. G. Lilliu, “I cattolici sardi con Prodi. Un impegno morale contro la crisi dei valori”, in *Il Cittadino*, 11 marzo 1995, pp. 8-9.

163. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 313-318 (ediz. 1967, pp. 357-364) e “Storiografia nuragica dal secolo XVI al 1840”, in *Archivio Storico Sardo*, XXVIII (1962), pp. 257-276.

164. Cfr. G. Lilliu, “Un giallo del secolo XIX in Sardegna. Gli idoli sardo-fenici”, in *Studi Sardi*, XXIII (1973-74), pp. 313-363, ora in *L'archeologo e i falsi bronzetti* cit., pp. 27-116; il tema è stato ripreso in “Il manoscritto Gilj e gli idoli sardo-fenici”, in *Le Carte d'Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo*, a cura di L. Marrocu, Cagliari, AM&D Edizioni, 1997, pp. 287-300.

165. G. Lilliu, “La preistoria sarda e la civiltà nuragica” cit., p. 521.

166. Cfr. G. Lilliu, “Storiografia dei rapporti sardo-etruschi”, in *Etruria e Sardegna centro-settentrionale tra l'età del Bronzo finale e l'arcaismo*, Atti del XXI Convegno di Studi etruschi e italici (Sassari-Alghero-Oristano-Torralba, 13-17 ottobre 1998), Pisa-Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 2002, pp. 19-47.

tramandato dalle fonti classiche, dei Tespiadi, i guerrieri venuti in Sardegna sotto la guida di Iolao, eroe-padre e al tempo stesso dio. Insomma, le statue di Monti Prama, che richiamano lo stile geometrico dei bronzetti, si confrontano con le espressioni artistiche fenicie, iberiche e della Grecia arcaica, e proprio da questo confronto «si determina la speciale, “diversa”, identità della “nazione” protosarda».<sup>167</sup>

Nei primi anni Ottanta, Lilliu inizia a rivedere molte sue convinzioni sull'età nuragica, confortate da un sempre scrupoloso e problematico esame analitico dei dati e dei reperti provenienti dagli scavi: nei *Monumenti antichi barbaricini*, dedicato «a Giovanni Spano nel centenario della nascita», sviluppa ulteriormente quel suo caratteristico modo di fare ricerca che parte dall'analisi minuziosa dei bëtili, delle “tombe di giganti”, delle ceramiche, dei bronzi e dall'indagine topografica per giungere ad un ampio quadro di sintesi, in cui appaiono fusi in un discorso storico unitario il contesto ambientale, le vestigia delle antiche civiltà e, soprattutto, lo sviluppo delle comunità umane.<sup>168</sup>

Gli anni Settanta-Ottanta vedono non solo crescere le conoscenze della preistoria e della protostoria della Sardegna, ma anche emergere una nuova generazione di giovani archeologi.<sup>169</sup> Anzi, si sviluppa una vera e propria “nuragomania” editoriale, con volumi di ampia sintesi, carta patinata e preziose fotografie, i cui committenti sono soprattutto gli istituti di

credito: da *Nur*, il sontuoso volume curato da Dino Sanna per la Cariplo, ad *Ichnussa*, nella collana diretta da Giovanni Pugliese Carratelli per il Credito Italiano, da *I Sardi*, curato da Emmanuel Anati per la Jaca Book e sponsorizzato dalla Banca Popolare di Sassari alle *Origini della civiltà in Sardegna*, testi di Lilliu (anche in inglese e in francese) e foto di Lello Mazzacane, sino al catalogo Electa della mostra “Nuraghi a Milano” e al dossier della rivista *Archeo*, curato dallo stesso Lilliu.<sup>170</sup>

Dinanzi a questa fioritura di studi e di iniziative editoriali, Lilliu decide di porre in discussione se stesso, presentando un quadro della civiltà nuragica non solo aggiornato ma in parte nuovo. La novità sostanziale del volume, edito nel 1982, consiste nel definitivo abbandono dello schema culturale e cronologico emerso dagli scavi di Barumini ed esteso poi con *La civiltà dei Sardi*, sia nell'edizione del 1963 che in quella del 1967, all'intera età nuragica. Propone infatti una successione di cinque fasi cronologiche: l'età del Bronzo è suddivisa nella fase I (1800-1500 a.C.), che comprende le culture di Monte Claro, Bonnànnaro e quella del vaso campaniforme e segna un momento di passaggio verso il periodo protonuragico; nella fase II (1500-1200 a.C.), caratterizzata dai cosiddetti pseudonuraghi, dalle “tombe di giganti” con facciata a filari, dai bëtili aniconici; nella fase III (1200-900 a.C.), contraddistinta dai nuraghi complessi (Palmavera di Alghero, Is Paras di Isili, Losa di Abbasanta, Orrùbiu di Orroli, Santu Antine di Torralba ecc.), dai templi a pozzo, dai bëtili antropomorfi; l'età del Ferro comprende la fase IV (900-500 a.C.), che coincide con l'apogeo

167. G. Lilliu, “Dal betilo aniconico alla statuaria nuragica”, in *Studi Sardi*, XXIV (1975-76), 1977, pp. 73-144, in particolare pp. 140-144, ed inoltre “Bronzetti e statuaria nella civiltà nuragica”, in *Ichnussa* cit., pp. 179-251.

168. Cfr. G. Lilliu, *Monumenti antichi barbaricini* (Quaderni del Ministero dei beni culturali e ambientali, Soprintendenza ai beni archeologici per le Province di Sassari e Nuoro, n. 10), Sassari, Dessi, 1981.

169. Cfr. G. Lilliu, “Stato delle ricerche di archeologia preistorica in Sardegna nell'ultimo decennio”, in *Archivio Storico Sardo*, XXXIII (1982), pp. 35-56, a cui si rinvia anche per l'ampia rassegna bibliografica; cfr. anche le problematiche poste in rilievo da E. Contu, *La Sardegna preistorica e nuragica*, vol. 2, *La Sardegna dei nuraghi* (Storia della Sardegna antica e moderna, 1, diretta da A. Boscolo), Sassari, Chiarella, 1998, pp. 769-783.

170. Cfr. *Nur. La misteriosa civiltà dei Sardi*, a cura di D. Sanna, Milano, Cariplo, 1980, con contributi di G. Pecorini, A. Serra, F. Fedele, F. Germanà, E. Atzeni, G. Lilliu, V. Santoni, M. L. Ferrarese Ceruti, G. Tore, A. Mastino, G. Ugas, D. Sanna; *Ichnussa* cit.; *I Sardi. La Sardegna dal Paleolitico all'età Romana*, a cura di E. Anati, pref. di G. Lilliu, Milano-Cagliari, Jaca Book - Editrice Mediterranea, 1984 (con un'errata corrige di ben 7 pagine); G. Lilliu, *Origini della civiltà in Sardegna*, foto di Lello Mazzacane, Torino, ERI-Edizioni Rai Radiotelevisione italiana, 1985; *Sardegna preistorica. Nuraghi a Milano*, Milano, Electa, 1985; G. Lilliu, *La Sardegna nuragica. Archeo dossier*, n. 9, novembre 1985, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1985.

della «civiltà dei Sardi» e si esprime nei villaggi nuragici, nei santuari “federali”, nelle tombe individuali, nella statuaria in pietra e nei bronzi figurati; e la fase V (500-238 a.C.), che coincide con la conquista punica e poi con quella romana e segna il declino e la fine della civiltà nuragica.<sup>171</sup> Questa periodizzazione ha fatto emergere qualche perplessità a proposito della fase I, o del Bronzo antico, che presenterebbe un quadro «piuttosto complesso e confuso», con la coesistenza di culture assai differenziate e con la transizione di forme nelle quali i motivi eneolitici convivono con «i germi di una società nascente», e della fase V, un'epoca particolarmente travagliata nella quale la Sardegna nuragica avrebbe probabilmente cessato di «produrre cultura».<sup>172</sup>

Le nuove acquisizioni archeologiche – in particolare, la scoperta degli strumenti di selce, rozamente lavorati, rinvenuti nel basso corso del torrente Altana presso Perfugas (Sassari), fatti risalire al Paleolitico inferiore – ponevano il problema di un'intera rivisitazione della preistoria e della protostoria sarda. Già dalla metà degli anni Ottanta, Lilliu lavorava ad una «nuova edizione completamente rivista e rivisitata de *La civiltà dei Sardi*».<sup>173</sup> Una prima anticipazione dei temi di questa ininterrotta

revisione della sua opera maggiore era data dai quattro capitoli scritti per il primo volume della *Storia dei Sardi e della Sardegna*, curata da Massimo Guidetti, che affrontavano le «origini» della storia isolana (Paleolitico e Neolitico), l'età del Rame, la «bella età del Bronzo» e la «crescita delle aristocrazie» nuragiche durante l'età del Ferro.<sup>174</sup>

Nel 1988 viene pubblicata la terza edizione «riveduta e ampliata» de *La civiltà dei Sardi*: un volume di 680 pagine, 121 tavole, 213 disegni. Il raddoppiamento delle dimensioni non è un puro fatto editoriale: esso corrisponde all'aumento straordinario di conoscenze che l'archeologia isolana ha accumulato nel venticinquennio. Lilliu decide di inserire tutti questi nuovi dati sul vecchio schema di un'opera che, nonostante tutto, considera ancora valida nel suo taglio interpretativo e nella sua impostazione storiografica (per non dire “ideologica”). La ricerca delle radici di un'antica identità “nazionale” sarda e l'ipotesi sulla “resistenzialità” dei «nuragici della riserva barbaricina», pur integrate da nuove acquisizioni, restano nel complesso inalterate. Lilliu ritiene che la civiltà nuragica sia sorta dall'evoluzione di popolazioni indigene mediterranee pre-indoeuropee (Bàlari, Iolei, Corsi) – le popolazioni proto-storiche sarde –, che ereditarono elementi di architettura megalitica e assorbirono genti provenienti dall'Oriente egeo-anatolico. Specifica meglio lo schema cronologico generale rispetto allo studio del 1982: dedica ampio spazio all'“emersione” del Paleolitico e descrive a lungo il Neolitico, che appariva troppo sacrificato nell'edizione precedente, il Calcolitico e l'età del Rame. Nell'età del Bronzo recente e finale (1200-900 a.C.) si assiste alla fioritura di quella che definisce «la bella età dei nuraghi», durante la quale ravvisa «una *nazionalità* sarda,

171. G. Lilliu, *La civiltà nuragica*, intr. di A. Moravetti, Sassari, C. Delfino, 1982, *passim*.

172. Cfr. le osservazioni di A. Moravetti, “Introduzione” cit., pp. 6-7, e dello stesso “La preistoria: dal Paleolitico all'età nuragica”, in M. Brigaglia, A. Mastino, G. G. Ortu, *Storia della Sardegna*, 1, Roma-Bari, Laterza, 2002, pp. 10-34.

173. «In quasi venticinque anni che ci separano dalla prima edizione – afferma Lilliu in un'intervista a un quotidiano sardo – molte cose sono cambiate e alcune tesi non reggono più, smentite da nuovi ritrovamenti archeologici. Ho dunque rifatto le parti dedicate al Paleolitico, all'età dei metalli, all'età del Bronzo antico e medio. Ho ampliato la parte relativa alla civiltà nuragica, tenendo conto delle nuove scoperte – dalla statuaria in pietra alla presenza di manufatti sardi in numerose località italiane e mediterranee – e insistendo sul contesto ambientale e antropologico. Ma l'impianto del libro – un'archeologia globale sentita come storia – è rimasto pressoché lo stesso»: A. Mattone, “Indiana Jones? È in quel nuraghe”, in *La Nuova Sardegna*, 20 giugno 1986.

174. Cfr. *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura di M. Guidetti, vol. I, *Dalle origini alla fine dell'età bizantina*, Milano, Jaca Book, 1988, pp. 41-127. Sui limiti e i pregi di quest'opera cfr. la recensione di M. Brigaglia in *Archivio sardo del movimento operato contadino e autonomistico*, n. 32-34, 1991, pp. 413-419.

fondata su d'una omogeneità e comunanza di patrimonio di valori e di produzione materiale». Anche se non va dimenticato, osserva, che «i protosardi non conobbero la scrittura», né «maturarono il grado di *polis*». <sup>175</sup>

Il tema della “costante resistenziale” riemerge a proposito dell'età del Ferro, durante la quale lo sviluppo storico della civiltà nuragica avvenne, secondo Lilliu, su linee fortemente individuali: innanzitutto «a causa del carattere di fondo della stessa civiltà a “tendenza isolazionista” per effetto dell'ambiente naturale e della psicologia della gente», poi perché «il processo dei fatti e degli avvenimenti di natura politica si svolse, per la maggior durata, in modo “antagonistico”, sia all'interno sia nei rapporti con l'esterno. Le reazioni, che derivarono da questo stato di cose, furono in genere non di accettazione ma di ripulsa [...]. Questa natura antagonistica dei Sardi e della Sardegna antica, durerà per i secoli, e contribuirà a creare quegli sconcertanti esempi di “conservazione attiva e vitale” di elementi di cultura, sia nello sviluppo più in generale della civiltà sia in forme particolare di essa (arte)». <sup>176</sup> Nella non raggiunta «unità politica» della Sardegna, nella divisione e nell'individualismo, Lilliu ravvisa gli ostacoli remoti che impedirono «la formazione di una coscienza e di uno Stato nazionale»: «Nelle miriadi di Sardegne costitutesi in età nuragica è la spiegazione di fondo – conclude – della caduta della civiltà antica “nazionale”, della incompiuta “nazione sarda” (anche se compiuta e compatta era la nazionalità sarda). Ed i riflessi, al di là di ogni contraria apparenza, li vediamo ancor oggi». <sup>177</sup>

Se da un lato non si può non apprezzare l'ampiezza e l'eshaustività della documentazione utilizzata in questa nuova edizione de *La civiltà dei Sardi* – il volume costituisce una vera e propria *summa* di centinaia di ricerche sulla preistoria

e la protostoria dell'isola –, dall'altro il lettore non specialista deve osservare che i dati tecnici e le informazioni erudite finiscono in parte per togliere suggestione a quell'efficacia narrativa e a quella nettezza di giudizi che erano una caratteristica delle edizioni precedenti.

Ad eccezione del lavoro giovanile sulle stele di Sulcis, Lilliu non aveva mai approfondito lo studio della civiltà fenicia in Sardegna, che d'altra parte avrebbe richiesto un grado di specializzazione diverso dall'ambito protostorico che stava investigando. Nelle prime edizioni de *La civiltà dei Sardi* si parla spesso di «cultura fenicio-punica» come qualcosa di unitario. Negli anni Cinquanta-Sessanta gli studi sulla Sardegna fenicia erano solo agli inizi: si distingueva il volume di Gennaro Pesce del 1961 che aveva indicato nuovi percorsi di ricerca. <sup>178</sup> I due studiosi ai quali si deve lo sviluppo degli studi e delle scoperte sulla civiltà fenicio-punica in Sardegna sono Ferruccio Barreca, soprintendente archeologo per le province di Cagliari ed Oristano e professore di Archeologia fenicio-punica nell'ateneo cagliaritano, e Sabatino Moscati, professore di Filologia semitica nell'Università di Roma “La Sapienza”. <sup>179</sup> Non è questa ovviamente la sede per analizzare nel dettaglio (né d'altra parte ne abbiamo gli strumenti) i risultati delle loro ricerche. <sup>180</sup> Va detto però che le scoperte e i ritrovamenti archeologici sulla Sardegna fenicia finirono per ridimensionare l'idea – diciamo così – “autarchica” di una civiltà nuragica chiusa nella sua monade di identità “nazionalitaria”. Certo, Lilliu, pur con un

178. Cfr. G. Pesce, *Sardegna punica*, a cura di R. Zucca, Nuoro, Ilisso, 2000 (“Bibliotheca Sarda”, n. 56).

179. Per una rassegna degli studi cfr. F. Barreca, “Stato attuale della ricerca sulla Sardegna fenicio-punica”, in *Archivio Storico Sardo*, XXXIII (1982), pp. 57-71; G. Tore, “Sardinia antiqua. Saggio di bibliografia fenicio-punica”, in *Biblioteca Franceseana Sarda*, III (1989), n. 2, pp. 229-427; F. Bondi, “Gli antenati semiti”, in *Tutti i libri della Sardegna* cit., pp. 64-66.

180. Si rinvia a S. Moscati, P. Bartoloni, F. Bondi, “La penetrazione fenicia e punica in Sardegna. Trent'anni dopo”, in *Memorie dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, s. IX, IX (1997), n. 1, pp. 3-140.

175. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Paleolitico all'età dei nuraghi*, Torino, Nuova Eri, 1988, p. 356.

176. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 417-418.

177. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 578-579.

interesse concentrato soprattutto sui protosardi, aveva sottolineato gli scambi e la pressione della cultura fenicia su quella locale.<sup>181</sup> Ma ora si insiste sugli elementi di sincretismo tra le due culture e sul determinante peso egemonico del mondo urbano fenicio nei confronti delle popolazioni dei villaggi nuragici. Nel 1979 Barreca sottolineava come le porte “a vestibolo” con pianta circolare della cinta esterna del nuraghe Losa (VII secolo a.C.) fossero chiaramente influenzate dai modelli orientali con pianta quadrilatera visti dai nuragici a Tharros, dove questa soluzione architettonica era stata adottata un centinaio d’anni prima. Anche la statuaria di Monti Prama andrebbe considerata come «una positiva reazione indigena a sollecitazioni artistiche operate dai Fenici».<sup>182</sup> Secondo Moscati i Fenici esercitarono un influsso determinante nello sviluppo dell’arte nuragica: i bronzzetti scoperti nel centro semitico di Monte Sirai, insieme a quelli del villaggio sardo di Paulilatino, rivelano la stretta connessione che vi fu in origine tra le due arti, nel senso che le genti nuragiche trassero probabilmente ispirazione da un genere che i Fenici avevano portato con sé: lo svilupparono, senza dubbio, in assoluta autonomia; e così diedero vita a un’arte unica nel suo genere.<sup>183</sup>

181. «Si spiegherebbero in tal modo – afferma Lilliu a proposito delle relazioni commerciali – certi elementi di scambio che si verificano ora più che nel passato: scambio in dare e avere, in materie prime e manufatti. Nelle architetture nuragiche si osservano forme e decorazioni che sembrano ripetere l’ispirazione da modelli di civiltà artistica semitica: un cippo con gola egizia da Abini, una stele rastremata e liscia della “tomba di giganti” di Biristeddi di Dorgali [...]. D’altra parte, nelle tombe semitiche più antiche di Tharros e Nora si depongono barchette, feretrine e spilloni di bronzo confezionate nelle botteghe dei ramai protosardi»: G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit. (ediz. del 1967), pp. 267-268.

182. F. Barreca, *La Sardegna fenicia e punica (Storia della Sardegna antica e moderna*, vol. 2, diretta da A. Boscolo), Sassari, Chiarella, 1979, pp. 24-25; cfr. inoltre, dello stesso, *La civiltà fenicio-punica in Sardegna*, Sassari, C. Delfino, 1986, ed anche R. Zucca, “Ferruccio Barreca”, in *I Cagliariaritari illustri* cit., vol. 2, pp. 551-561.

183. Cfr. S. Moscati, *L’arte della Sardegna punica*, Milano, Jaca Book, 1986; *Il mondo dei Fenici*, Milano, Il Saggiatore, 1966, pp. 263-285; *Fenici*

Le colonie e gli insediamenti urbani fenici sulle coste occidentali della Sardegna si caratterizzarono per lo più come scali mercantili che, pur non trascurando un’attività rurale diretta, erano impegnati soprattutto nella commercializzazione delle materie prime minerarie e agricole dell’entroterra, mantenendo relazioni pacifiche col circostante mondo nuragico. All’opposto la conquista punica del VI secolo a.C. segnò un brusco momento di svolta: Cartagine era una potenza “imperialista” che voleva imporre come modello economico un sistema basato sul latifondo cerealicolo e schiavista che finì per distrutturare i tradizionali equilibri della società protosarda. Dagli scavi della fortezza di Monte Sirai e dell’insediamento di Cuccureddus presso Villasimius (Cagliari) emergeva un dato per certi aspetti inquietante: le colonie fenicie erano state vittime dell’occupazione cartaginese allo stesso modo delle popolazioni indigene.<sup>184</sup> Anzi, Enrico Acquaro arrivava a sostenere che l’intervento punico era stato «traumatico forse più per alcune colonie fenicie e per alcuni gruppi di “collaborazionisti” protosardi che per i protosardi “irredentisti”».<sup>185</sup>

*e Cartaginesi in Sardegna*, Milano, Il Saggiatore, 1968; “La penetrazione fenicia e punica in Sardegna”, in *Memorie dell’Accademia Nazionale dei Lincei*, s. VIII, XIII (1966), n. 3. Cfr. inoltre E. Aquaro, *Arte e cultura punica in Sardegna*, Sassari, C. Delfino, 1986, e l’efficace sintesi di R. Zucca, “La Sardegna e le grandi civiltà mediterranee”, in M. Brigaglia, A. Mastino, G. G. Ortu, *Storia della Sardegna* cit., vol. 1, pp. 35-51.

184. Cfr. a questo proposito P. Bartoloni, F. Bondi, L. A. Marras, *Monte Sirai (Itinerari fenici*, vol. 9), Roma, Libreria dello Stato, 1992; P. Bartoloni, “Monte Sirai”, in *I Fenici in Sardegna*, Oristano, S’Alvure, 1997, pp. 85-91; P. Bartoloni, L. A. Marras, S. Moscati, “Cuccureddus”, in *Rendiconti dell’Accademia Nazionale dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. VIII, XLII (1987).

185. E. Acquaro, “La Sardegna e Cartagine”, in *Incontro -I Fenici-*, Cagliari, Pisano, 1990, p. 27. Cfr. inoltre M. Madau, “Alla ricerca dell’identità perduta: il racconto dell’archeologia in Sardegna”, in *L’Africa romana*, Atti del XIV Convegno di studi (Sassari, 7-10 dicembre 2002), a cura di M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, Roma, Carocci, 2002, a proposito del «racconto dell’indipendenza nuragica».

Le nuove scoperte sembravano rimettere in discussione le tesi di Lilliu sulla lunga “resistenza” delle popolazioni nuragiche alla conquista cartaginese. Nell’edizione del 1988 de *La civiltà dei Sardi*, riflettendo sulla ristrutturazione di epoca cartaginese del villaggio di Barumini, aveva negato con decisione qualsiasi fenomeno di «integrazione reciproca» tra gli «scampoli della civiltà nuragica» e la «cultura punica pienamente realizzata ed egemone». <sup>186</sup> Lilliu è però sempre disposto a riportare in causa, spesso in modo impietoso, le proprie tesi storiografiche. In un saggio del 1992 sulla conquista cartaginese dell’isola finisce per accettare in parte le tesi degli allievi di Moscati sulla distruzione punica delle colonie fenicie, ma nel contempo ribadisce la validità della propria lettura dei drammatici effetti dell’invasione: «l’esito della guerra di conquista cartaginese portò a incrinare la compattezza etnica-sociale-territoriale dei Sardi della civiltà nuragica, risultandone la prima grande “divisione dell’isola”. Da una parte – afferma – stettero i Sardi liberi nella “riserva” montana, in posizione antagonista [...]. Dall’altra i Sardi che accettarono il dominio cartaginese [...] sottoposti nella bassa plebe, integrati e persino alleati nel ceto elevato». Le conclusioni di Lilliu sono pessimistiche: «il “modello cartaginese” ha funzionato attraverso tanti altri troni e dominazioni per tutto il tracciato storico della Sardegna sino ad oggi. Infatti dalla dipendenza, per quanto si vadano cogliendo annunci e attese liberatorie, i Sardi non ne sono ancora usciti, interamente». <sup>187</sup>

186. «Nello stato di coabitazione necessitata dalla condizione politica di dominio militare e di sfruttamento economico, la gente locale fu oggetto di acculturazione, non protagonista d’una cosciente integrazione culturale nel progressivo processo di punicizzazione. Soggetti ad emarginazione di classe, esclusi da uffici e privilegi, assegnati a lavori servili nelle miniere, nei campi [...], gli eredi dei costruttori di nuraghi nella vasta regione di conquista, furono profondamente trasformati nelle cose e nello spirito sino a subire una quasi completa deculturazione»: G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 472.

187. G. Lilliu, “Ancora una riflessione sulle guerre cartaginesi per la conquista della Sardegna”, in *Rendiconti dell’Accademia Nazionale dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. IX, III (1992), n. 1, pp. 32-33, 35.

La nomina di Lilliu ad accademico dei Lincei (1990) costituisce non solo un importante riconoscimento della sua lunga ed oltre cinquantennale attività di ricerca e del suo fondamentale contributo scientifico alla conoscenza della preistoria e protostoria mediterranea, ma rappresenta anche di fatto – diciamo così – una sorta di “consacrazione” ufficiale della sua statura internazionale di studioso. Lilliu è il più autorevole storico sardo del XX secolo. Egli però non si sente “canonizzato” o “ingessato” nel Pantheon linceo e, a dispetto dell’età, continua a lavorare assiduamente, con la nota modestia e il consueto spirito critico, pubblicando saggi e ricerche che spesso approfondiscono tematiche affrontate negli anni precedenti.

Uno di questi temi è quello relativo alle credenze magico-religiose delle genti preistoriche. È un argomento che ha appassionato Lilliu dai tempi delle lezioni romane di Pettazzoni e della sua stessa tesi di laurea, coltivato a lungo sino ai recenti studi sull’ipogesimo mediterraneo e sulla simbologia astrale, pubblicati negli atti dell’Accademia. <sup>188</sup>

In questa stessa direzione si muove il recente volume *Arte e religione della Sardegna prenuragica* (1999), nel quale Lilliu ha raccolto e classificato tutti i reperti (stele, amuleti, ceramiche, ornamenti) capaci di delineare un quadro delle credenze e della sensibilità religiosa delle comunità preistoriche della Sardegna dal Neolitico all’età del Rame, dal culto della

188. Cfr. G. Lilliu, “Religione della Sardegna prenuragica”, in *Bullettino di Paletnologia Italiana*, n. 5, LXVI (1957), pp. 7-96; “Religione della Sardegna nuragica”, in *Atti del Convegno di Studi religiosi sardi* (Cagliari, 24-26 maggio 1962), Padova, Cedam, 1963, pp. 1-14; “L’oltretomba e gli dei”, in *Nur* cit., pp. 105-140; “Luoghi di culto e monumenti pagani convertiti in sedi della religione cristiana”, in *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1998, pp. 41-60; “Aspetti e problemi dell’ipogesimo mediterraneo”, in *Memorie dell’Accademia Nazionale dei Lincei*, Classe di Scienze morali, s. IX, X (1998), n. 2, pp. 123-202; “Simbologia astrale nel mondo prenuragico”, in *L’uomo antico e il cosmo, Terzo Convegno internazionale di Archeologia e Astronomia, Roma, 15-16 maggio 2000*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2001, pp. 163-234.

Dea Madre sino all'emergere della divinità "al maschile", coi simboli taurini e bovini, espressione di una società irrequieta e guerriera.<sup>189</sup>

Lilliu si interroga sui sentimenti, sulle paure, sulle credenze, sul senso della vita e della morte di uomini vissuti in un passato così remoto. Lo sguardo vivo e acuto dell'anziano studioso sembra scrutare al di là del tempo per cercare una risposta ai grandi quesiti dell'esistenza umana.

*Antonello Mattone*

---

189. G. Lilliu, *Arte e religione della Sardegna prenuragica. Idoletti, ceramiche, oggetti d'ornamento*, presentazione di A. Moravetti, Sassari, C. Del-  
fino, 1999.

*Desidero ringraziare i colleghi del Dipartimento di Storia dell'Università di Sassari – Piero Bartoloni, Manlio Brigaglia, Giuseppina Fois, Attilio Mastino, Alberto Moravetti, Raimondo Zucca – che sono stati prodighi di consigli e suggerimenti. Ma il ringraziamento più grande è per Giovanni Lilliu. Nel 2000 il Comitato scientifico di "Bibliotheca Sarda" aveva deciso di pubblicare una raccolta di scritti storici e interventi politici di Lilliu vertenti soprattutto sui temi autonomistici. Lilliu accettò, ma ad una condizione: che fossi io il curatore e il prefatore («Te e non altri – mi scrisse –. Mi rendo conto della fatica che ti costerà leggere quello che bene o male ho scritto e te ne chiedo scusa. Te ne sarò sempre grato»). Non potevo rifiutare. D'altra parte – devo confessare –, al di là della mia abissale ignoranza delle tematiche della preistoria e della protostoria, mi affascinava e intrigava l'idea di rileggere testi – primo fra tutti La civiltà dei Sardi – che mi avevano sempre colpito per l'arditezza dei giudizi storiografici e la bellezza letteraria della scrittura. Ho accettato. Lilliu poi è stato una guida sensibile e generosa che mi ha aiutato a districarmi nei complessi problemi storiografici e ad orientarmi in un mondo – almeno per me – per certi versi ignoto. Con la sua voce pacata, leggermente falsettata tipica dei villaggi contadini della Marmilla, il Sardus Pater della storiografia regionale mi raccontava della sua vita, delle sue esperienze, dei suoi studi, delle sue scoperte. È stata un'esperienza che mi ha arricchito dal punto di vista culturale e soprattutto umano. Studioso insigne, accademico dei Lincei, ma al tempo stesso umile e sempre pronto a ridiscutere i risultati delle sue tesi e delle sue scoperte, Lilliu mi ha accompagnato con paterna mano in un viaggio affascinante verso le "sorgenti" culturali della civiltà dei Sardi. A lui, maestro di scienza e soprattutto di vita, dedico con affetto e amicizia questo mio modesto lavoro. (A. M.)*

## NOTA BIOGRAFICA

Giovanni Lilliu è nato a Barumini (Cagliari) il 13 marzo 1914 da Giuseppe e da Anastasia Frailis. Dopo le prime due classi elementari nel villaggio natale ha frequentato le tre restanti e i cinque anni del ginnasio nel Collegio Salesiano di Lanusei (Nuoro). Ha compiuto gli studi liceali a Frascati nel Collegio "Villa Sora", sempre dei Salesiani. Si è iscritto poi nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma, frequentando il corso di Lettere Classiche e approfondendo gli studi archeologici e paletnologici. Si è laureato il 9 luglio 1938 discutendo – col professor Ugo Rellini – una tesi sulla religione primitiva in Sardegna. Nella stessa Facoltà ha frequentato per tre anni la Scuola di specializzazione in Archeologia, superando l'esame di diploma il 22 febbraio 1942 con una tesi sulle stele puniche di Sulci discussa col professor Giulio Quirino Giglioli. Sino al dicembre 1943 è stato assistente volontario alla cattedra di Paletnologia dell'ateneo romano. Nel 1942 ha vinto una borsa di studio per frequentare un corso di perfezionamento in Preistoria e Paletnologia a Vienna, alla scuola del professor Oswald Menghin; borsa non goduta a causa di una malattia. Rientrato in Sardegna, dal 1 febbraio 1943 è chiamato ad insegnare Paletnologia, in qualità di professore incaricato, presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari, con l'obbligo dell'insegnamento della Geografia. Dal 1 novembre 1943 al 31 ottobre 1947 ha insegnato Archeologia e dal 1 novembre 1950 al 31 ottobre 1951 Storia delle Religioni. Dal 1944 al 1955 Lilliu è stato Funzionario della Soprintendenza alle Antichità della Sardegna, prima come ispettore e poi come direttore. A cominciare dal 1939 ha effettuato numerose ricerche e scavi in Sardegna e nelle Baleari (Artà, Maiorca). Dopo alcuni rilievi preliminari (1940-49), la campagna di scavi più famosa, compiuta negli anni 1951-56, riguarda il complesso nuragico *Su Nuraxi* di Barumini (Cagliari).

Il rilievo della scoperta permise a Lilliu di acquisire un'indubbia autorevolezza scientifica a livello internazionale. Risalgono a questo periodo alcune fondamentali monografie sulla preistoria, quali, ad esempio, *Sculture della Sardegna nuragica* (1956), *I nuraghi, torri preistoriche della Sardegna* (1962) e, soprattutto, l'ampia opera di sintesi *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi* (1963), ristampata, ampliata e rimaneggiata nel 1967 e nel 1988, che resta una delle opere più importanti della storiografia sarda del Novecento.

Il nuovo incarico (dal 1 dicembre 1954) di Antichità Sarde gli consentì di vincere la cattedra presso la Facoltà di Lettere cagliaritano, che ricoprì prima come professore straordinario, dal 15 dicembre 1955 al 14 dicembre 1958, e poi come professore ordinario dal 15 dicembre 1958 alla sua andata fuori ruolo il 1 novembre 1984. Lilliu ha ricoperto numerose cariche accademiche: preside della Facoltà di Lettere per ben diciannove anni (dal 1959 al 1967, dal 1969 al 1978); direttore dell'Istituto di Antichità, Archeologia e Arte e del Corso di perfezionamento in Archeologia e Storia dell'Arte dal 1969 al 1983; membro del Consiglio d'amministrazione e dal 1979 al 1989 presidente della Commissione d'Ateneo. Dal 1970 al 1989 ha insegnato nella Scuola di specializzazione in Studi Sardi, di cui è stato animatore e direttore per diversi anni (nel 1979-82, nel 1984-87, nel 1988-89). Dal 1955 ha diretto la rivista, dell'Istituto e poi della Scuola, *Studi Sardi*. Dal 1983 dirige il *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo*.

Accanto all'attività scientifico-accademica, Lilliu ha svolto un'intensa militanza politica, sin dagli anni universitari romani, nelle fila dell'Azione Cattolica e della Fuci e poi, dopo il rientro cagliaritano del 1943, della Democrazia Cristiana, di cui è stato consigliere e assessore nell'Amministrazione Provinciale di Cagliari. Cattolico democratico e antifascista, schierato con la sinistra democristiana, Lilliu è stato consigliere regionale dal 1969 al 1974, consigliere comunale di Cagliari dal 1975 al 1980. Ha svolto anche un'intensa attività pubblicistica su temi politici, sociali e culturali, collaborando sia alle riviste e ai

giornali del dopoguerra, da *Riscossa* a *Il Corriere dell'Isola*, *Il Corriere di Sardegna*, *Il Convegno*, sia a quelli degli anni della "Rinascita", come *Autonomia Cronache* e *Rinascita Sarda*, sia ai periodici più impegnati sui temi dell'"identità", come *Il popolo sardo*. Collaboratore de *L'Unione Sarda* a cominciare dal 1947, dal 1994 Lilliu è collaboratore stabile de *La Nuova Sardegna*. Diversi suoi articoli sono stati pubblicati da quotidiani nazionali e stranieri, come *Il Giornale d'Italia*, *Il Corriere della Sera*, il francese *Le Monde*.

Lilliu è stato sempre impegnato nella difesa dei beni culturali e ambientali della Sardegna dalla speculazione e dal degrado, sostenendo la necessità di un passaggio di competenze in questo settore dallo Stato alla Regione Autonoma: dal 1975 al 1980 è stato componente del Consiglio Nazionale dei Beni Culturali e Ambientali e membro del Comitato di settore archeologico presso il Ministero per i Beni Culturali e Ambientali. Dal 1976 al 1986 è stato presidente del Comitato Stato-Regione per i Beni Culturali e Ambientali. Il 1 aprile 1985 è stato nominato presidente dell'Istituto Superiore Regionale Etnografico con sede a Nuoro.

Negli ultimi decenni, Lilliu ha continuato ad occuparsi della preistoria sarda – l'ultima sua corposa monografia, *Arte e religione della Sardegna prenuragica*, è stata pubblicata nel 1999 –, delle antichità puniche e romane e dell'archeologia altomedioevale, ma affrontando spesso anche tematiche di antropologia culturale, di sociologia e di lingua sarda. Dal 1975 al 1985 ha ripreso inoltre l'attività di scavo archeologico (Fonni: località *Madau*, *Bidistili*, *Logomake* ecc.). Dal 1953 è socio corrispondente dell'Istituto Archeologico Germanico in Roma, dal 1956 socio dell'Istituto di Studi Etruschi di Firenze, dal 1964 socio onorario della Sociedad Arqueológica Lulliana di Palma di Maiorca e, infine, dal 1990 – il riconoscimento più prestigioso – socio nazionale dell'Accademia dei Lincei di Roma. Dal 1989 è professore emerito della Facoltà di Lettere e Filosofia di Cagliari. Dal 1966 commendatore al merito della Repubblica Italiana, ha ottenuto il 2 giugno 1967 il diploma

di prima classe di benemerito della scuola, della cultura e dell'arte.

Dal 1994 Lilliu è decisamente schierato su posizioni progressiste e di centro-sinistra ed è impegnato, come presidente onorario della Fondazione Sardinia, nelle attività tese alla valorizzazione della cultura e della identità autonomistica dei Sardi. Vive e lavora a Cagliari, continua a coltivare gli studi storici e archeologici, e interviene regolarmente sul quotidiano *La Nuova Sardegna* sui temi di attualità politica, civile e culturale.

## BIBLIOGRAFIA<sup>1</sup>

“Scoperta di una tomba in località Bau Marcusa ed altre tracce archeologiche in Barumini (Cagliari)”, in *Studi Sardi*, III, 1938, pp. 148-155.

“Barumini. Necropoli, pagi, ville rustiche romane”, in *Notizie degli Scavi*, XV, serie VI, 1939, pp. 370-380.

“Alcuni monumenti preistorici di Siniscola (Nuoro)”, in *Studi Sardi*, IV, 1940, pp. 14-24.

“Gesturi. Tombe di giganti in regione Ollastedu e Scusorgiu e sepolture dell'età del ferro in contrada Nerbonis”, in *Notizie degli Scavi*, XV, serie VI, 1940, pp. 234-238.

“Il villaggio punico-romano e la chiesa di S. Pantaleo di Bangius (Barumini)”, in *Studi Sardi*, IV, 1940, pp. 25-30.

“Setzu. Domus de janas di Domu s'Orku e nuraghi alle falde della Giara”, in *Notizie degli Scavi*, XV, serie VI, 1940, pp. 239-247.

“Siddi. Tomba romana imperiale in contrada Is Arroccas di Codinas”, in *Notizie degli Scavi*, XV, serie VI, 1940, pp. 251-254.

“Tharros. Ceramiche puniche di varia epoca”, in *Notizie degli Scavi*, XV, serie VI, 1940, pp. 247-251.

“Un monumento del primo '600: il palazzo Çapata di Barumini”, in *Studi Sardi*, IV, 1940, pp. 149-152.

“Appunti sulla cronologia nuragica”, in *Bullettino di Paleontologia Italiana*, V-VI, 1941-42, pp. 143-177.

---

1. Dalla quasi sterminata bibliografia di Giovanni Lilliu si sono omessi gli articoli dei quotidiani e, in genere, gli interventi occasionali (riportando solo quelli ritenuti particolarmente significativi), privilegiando la sua produzione scientifica e i lavori di indubbio spessore culturale e politico.

“Architettura civile sei-settecentesca in Marmilla”, in *Studi Sardi*, V, 1941, pp. 165-187.

“Bronzi pre-romani di Sardegna”, in *Bullettino di Paleontologia Italiana*, V-VI, 1941-42, pp. 179-196.

“Siddi. Su Pranu di Siddi e i suoi monumenti preistorici”, in *Notizie degli Scavi*, XVI, serie VI, 1941, pp. 130-163.

“Siniscola (Nuoro). Ricerca e scavi”, in *Notizie degli Scavi*, XVI, serie VI, 1941, pp. 164-171.

“Barumini. Nuovi Scavi nella necropoli romana di Siali di Sotto; tombe romane in località Molinu”, in *Notizie degli Scavi*, IV, 1943, pp. 182-187.

“Gergei (Sardegna). Villaggio nuragico di Su Iriu”, in *Notizie degli Scavi*, IV, 1943, pp. 166-170.

“Las Plassas (Cagliari). Villaggio preistorico di Su Pranu, il gruppo preistorico di Simaxi e nuraghi e tombe megalitiche del falsopiano di Pauli”, in *Notizie degli Scavi*, IV, 1943, pp. 170-182.

“Recensione di «A. Taramelli, *Nuraghe Santu Antine in territorio di Torralba, Sassari*, Memorie dell'Accademia dei Lincei, XXXVIII, 1939””, in *Bullettino di Paleontologia Italiana*, VII, 1943, pp. 141-142.

“Vestigia preistoriche in territorio di Siniscola (Nuoro)”, in *Bullettino di Paleontologia Italiana*, VII, 1943, pp. 97-102.

“Rapporti fra la civiltà nuragica e la civiltà fenicio-punica in Sardegna”, in *Studi Etruschi*, Firenze, XVIII, 1944, pp. 323-370.

“Setzu. Tomba romana in località Bingia Molinu”, in *Notizie degli Scavi*, IV, 1944, p. 188.

“Bronzi figurati paleosardi esistenti nelle collezioni pubbliche e private non insulari”, in *Studi Sardi*, VI, 1945, pp. 23-41.

“Le stele puniche di Sulcis (Cagliari)”, in *Monumenti antichi pubblicati per cura della Reale Accademia d'Italia*, XL, 1945, coll. 293-418.

“Orzo carbonizzato di duemila anni fa”, in *L'Agricoltura Sarda*, a. XXII, n. 4, dicembre 1945, pp. 81-82.

“Barumini (Cagliari). Saggi stratigrafici presso i nuraghi di Su Nuraxi e Marfudu; *vicus* di S. Lussoriu e necropoli romana di Su Luargi”, in *Notizie degli Scavi*, XXIV, serie VI, 1946, pp. 175-207.

“Le scoperte e gli scavi paleontologici in Italia durante la guerra (Sardegna)”, in *Rivista di Scienze Preistoriche*, vol. I, 1946, pp. 104-107.

“Necrologi (Ugo Rellini)”, in *Rivista di Scienze Preistoriche*, vol. I, 1946, pp. 131-133.

“Sardegna: isola anticlassica”, in *Il Convegno*, n. 10, ottobre 1946, pp. 9-11.

“Siddi (Cagliari). Tesoretto monetale in regione Tradorriu”, in *Notizie degli Scavi*, XXIV, serie VI, 1946, pp. 207-209.

“Barumini (Cagliari). Tomba di epoca romana in località Sanzianu”, in *Notizie degli Scavi*, XXV, serie VI, 1947, pp. 325-327.

“Carbonia (Cagliari). Scoperta di tombe romane in località Campo Frasso, Cabu d'Acquas, Sa Cresiedda ed altre tracce archeologiche del Sulcis”, in *Notizie degli Scavi*, XXV, serie VI, 1947, pp. 312-325.

“Dorgali (Nuoro). Villaggio nuragico di Serra Orrios. Impressioni ed osservazioni”, in *Studi Sardi*, VII, 1947, p. 241-243.

“Gergei (Nuoro). Tomba di epoca romana in località Prabazzeddu, Gergei”, in *Notizie degli Scavi*, XXV, serie VI, 1947, pp. 327-330.

“L'attività dell'Istituto per gli Studi Sardi”, in *Studi Sardi*, VII, 1947, pp. 323-326.

“Notiziario archeologico (1940-1947)”, in *Studi Sardi*, VII, 1947, pp. 247-263.

“Notiziario Bibliografico Sardo (1940-1947), coordinato e presentato da Giovanni Lilliu”, in *Studi Sardi*, VII, 1947, pp. 229-263.

“Notiziario (Sardegna)”, in *Rivista di Scienze Preistoriche*, vol. II, 1947, pp. 335-336.

- “Per la topografia di Biora (Serri, Nuoro)”, in *Studi Sardi*, VII, 1947, pp. 27-104.
- “Avvenimenti culturali”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 455-460.
- “D’un candelabro paleosardo del Museo di Cagliari”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 33-42.
- “Necrologi (G. Clemente, P. M. Cossu, A. Imerani)”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 461-465.
- “Notiziario archeologico (1947)”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 412-431.
- “Notiziario Bibliografico Sardo 1947 (e Appendice 1940-1946)”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 359-411.
- “Recensioni (W. F. Albright, V. Bertoldi, P. Ciretas)”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 438-454.
- “Tracce puniche nella Nurra”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 318-327.
- “Uno scavo ignorato dal Dott. Ferruccio Quintavalle nella tomba di giganti di Goronna a Paulilatino”, in *Studi Sardi*, VIII, 1948, pp. 43-72.
- “Galtelli (Nuoro). Ripostiglio di monete imperiali rinvenuto in località Sa Turruta”, in *Notizie degli Scavi*, XXVII, 1949, pp. 286-301.
- “Las Plassas (Cagliari). Ritrovamento di tombe di epoca romana, in località Su Accu ’e S’Ena”, in *Notizie degli Scavi*, XXVII, 1949, pp. 284-286.
- “Nurallao (Nuoro). Ripostiglio di monete imperiali romane, rinvenuto in contrada imprecisata del territorio”, in *Notizie degli Scavi*, XXVII, 1949, pp. 301-308.
- “San Gavino Monreale (Cagliari). Scoperta di tombe romane in località Giba Onida”, in *Notizie degli Scavi*, XXVII, 1949, pp. 275-286.
- “Scoperte e scavi di antichità fatte in Sardegna durante gli anni 1948 e 1949”, in *Studi Sardi*, IX, 1949, pp. 394-559.
- Sculture della Sardegna nuragica*, Venezia, Alfieri, 1949, 42 pp., XLVIII tavv. (in collaborazione con G. Pesce).
- “Necrologi (Salvatore Pittalis)”, in *Studi Sardi*, IX, 1950, pp. 597-598.
- “Preistoria sarda e civiltà nuragica”, in *Il Ponte*, VII, n. 9-10, settembre-ottobre 1951, pp. 983-988.
- “Modellini bronzei di Ittireddu e Olmedo (nuraghi o altiforni?)”, in *Studi Sardi*, X-XI (1950-51), 1952, pp. 67-120.
- “Necrologi (C. Albizzati, G. Patroni, M. Varsi)”, in *Studi Sardi*, X-XI (1950-51), 1952, pp. 602-619.
- “Sardisch-nuragische bronzestatuetten”, in *Du*, Zurich, 7 luglio 1952.
- “Bronzetti nuragici da Terralba (Cagliari)”, in *Annali delle Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell’Università di Cagliari*, XXI, 1953, pp. 1-94.
- “I nuraghi della Sardegna”, in *Le vie d’Italia*, a. LIX, n. 10, ottobre 1953, pp. 1289-97.
- “Il nuraghe di Barumini e la stratigrafia nuragica”, in *Studi Sardi*, XII-XIII (1952-54), 1955, pp. 90-469.
- “I nuraghi della Sardegna”, in *Nuovo Bollettino Bibliografico Sardo*, a. I, n. 4, 1955, pp. 4-6.
- “Pensieri sulla Sardegna”, in *Studi Sardi*, XII-XIII (1952-54), 1955, pp. 7-20.
- Sculture della Sardegna nuragica*, Cagliari, La Zattera, 1956.
- “Archeologia sarda”, in *Il Convegno*, a. 10, n. 12, dicembre 1957, pp. 13-19.
- “Religione della Sardegna prenuragica”, in *Bollettino di Paletnologia Italiana*, XI, 1957, n. 1-2, pp. 7-96.
- “A thousand years of prehistoric Sardinia: the nuraghe of Barumini and its village. A recent large-scale excavation”, in *The illustrated London news*, march 8, 1958.
- “Barumini”, in *Enciclopedia dell’arte antica, classica e orientale*, vol. I, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1958, pp. 982-984.
- “Ciottolo inciso prenuragico dalla grotta sarda di San Michele

d'Ozieri-Sassari", in *Archeologia classica*, X, 1958, pp. 183-193.

"Nuovi templi a pozzo della Sardegna nuragica", in *Studi Sardi*, XIV-XV (1955-57), 1958, pp. 197-288.

"Betilo", in *Enciclopedia dell'arte antica, classica e orientale*, vol. II, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1959, pp. 72-75.

"Cuoiari o pugilatori? A proposito di tre figurine protosarde", in *La parola del passato. Rivista di studi antichi*, Napoli, Gaetano Macchiaroli, LXVII, 1959, pp. 294-304.

"Dei nuraghi della Sardegna", in *Il Convegno*, Cagliari, gennaio 1959, pp. 5-9.

"L'arcipelago nella preistoria e nell'antichità classica", in *Ricerche sull'arcipelago de La Maddalena*, in *Memorie della Società Geografica Italiana*, XXV, 1959, Roma, pp. 197-266.

"Primi scavi del villaggio talaiotico di Ses Païsses (Artà, Maiorca)", in *Annali delle Facoltà di Lettere, Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*, XXVII, 1959, pp. 33-74 (in collaborazione con F. Biancofiore).

"The Nuraghi of Sardinia", in *Antiquity*, XXXIII, n. 129, march 1959, pp. 32-38, pl. VII-VIII.

"Trulla. Cupola in Sardegna", in *Archivio Storico Sardo*, XXVI, 1959, pp. 509-522.

"Vasettino prenuragico di Mannias (Mógoro-Cagliari)", in *Studi Storici in onore di Francesco Loddo Canepa*, Firenze, Sansoni, 1959, pp. 237-267.

"La *facies* nuragica di Monte Claro (sepolcri di Monte Claro e Sa Duchessa, Cagliari, e i villaggi di Enna Pruna e Su Guventu, Mogoro)", in *Studi Sardi*, XVI (1958-59), 1960, pp. 3-266 (in collaborazione con M. L. Ferrarese Ceruti).

"Primi scavi del villaggio talaiotico di Ses Païsses (Artà, Maiorca)", in *Rivista dell'Istituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte*, n. s., IX, 1960, pp. 5-73.

"Due navicelle di bronzo protosarde in collezioni private", in

*Studi Sardi*, XVII (1959-61), 1962, pp. 260-269.

*I nuraghi. Torri preistoriche della Sardegna*, Cagliari, La Zattera, 1962.

"La missione archeologica italiana nelle Baleari", in *Archivio Storico Sardo*, XXVIII, 1962, p. 300-302.

"Las Nuragas", in *Ampurias*, XXIV (1959), 1962, pp. 67-120.

"Mediterranei occidentali antichi centri", in *Enciclopedia Universale dell'Arte*, vol. VIII, Roma, Istituto per la Collaborazione Culturale, 1962, coll. 1014-1026.

"Storiografia nuragica dal secolo XVI al 1840", in *Archivio Storico Sardo*, XVIII, 1962, pp. 255-276.

"Fonti artistiche dell'economia protosarda", in *Economia e storia. Rivista italiana di storia economica e sociale*, Milano, A. Giuffrè, a. X, fasc. 1, gennaio-marzo 1963, pp. 153-156.

"Il nuraghe della Giara. La dimora borghese di un reuccio pastore", in *Sardegna Oggi*, a. II, n. 19, 1-15 febbraio 1963, pp. 10-12.

*La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi*, Torino, ERI, 1963.

"La triste penombra delle domus de janas", in *Tuttitalia. Sardegna*, Sansoni, Firenze, 1963, pp. 53-59.

"Nuraghe", in *Enciclopedia Italiana*, vol. XXV, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1963, pp. 81-83.

"Religione della Sardegna nuragica", in *Atti del Convegno di Studi Religiosi Sardi*, Cagliari, 24-26 maggio 1962, Padova, Cedam, 1963, pp. 1-14.

"Cenno sui più recenti scavi del villaggio talaiotico di Ses Païsses ad Artà, Maiorca (Baleari)", in *Studi Sardi*, XVIII (1962-63), 1964, pp. 22-52.

"Apporti pirenaici e del Midi alle culture sarde della prima età del Bronzo", in *Studi Sardi*, XIX (1964-65), 1966, pp. 36-58; anche in *Arquitectura megalitica y ciclopea catalano-balear*, 1965, pp. 71-88.

“La Sardegna nel II millennio a.C.”, in *Rivista storica italiana*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, a. LXXVII, fasc. I, 1965, pp. 358-420.

“Sanluri nell’antichità”, in *Sanluri terra 'e lori*, Cagliari, 1965, pp. 23-25.

“Sarda Arte”, in *Enciclopedia dell’arte antica, classica e orientale*, vol. VII, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1966, pp. 40-44.

*Sculture della Sardegna nuragica*, Cagliari, La Zattera, 1966.

“Sviluppo e prospettive dell’archeologia in Sardegna”, in *Studi Sardi*, XIX (1964-65), 1966, pp. 3-35.

“L’architettura nuragica (relazione generale)”, in *Atti del XIII congresso di Storia dell’Architettura (Sardegna)*, Cagliari 6-12 aprile 1963, vol. I (testo), Roma, Centro di studi per la Storia dell’Architettura, 1966, pp. 17-92.

“Cultura e politica in Sardegna”, in *Autonomia Cronache 1*, 1967, pp. 81-97.

*Frühe Randkulturen des Mittelmeerraumes. Korsika, Sardinien, Balearen, Iberische Halbinsel*, Baden Baden, Holle Verlag, 1967 (in collaborazione con H. Schubart, introd. di J. Thimme).

*La civiltà dei Sardi. Dal Neolitico all’età dei Nuraghi*, Torino, ERI, 1967.

“Prima dei nuraghi” e “Al tempo dei nuraghi”, in *La società in Sardegna nei secoli. Lineamenti storici*, Torino, ERI, 1967, pp. 7-31.

*Civiltà Mediterranee. Corsica, Sardegna, Baleari, Gli Iberi*, Milano, Il Saggiatore, 1968, pp. 11-180 (in collaborazione con H. Schubart, introd. di J. Thimme).

“Il dolmen di Motorra (Dorgali, Nuoro)”, in *Studi Sardi*, XX (1966-67), 1968, pp. 74-128.

“La degradazione storica della società barbaricina”, in *Autonomia Cronache 2*, 1968, pp. 27-40.

“Rapporti fra la cultura “torreana” e aspetti pre e protonuragici della Sardegna”, in *Studi Sardi*, XX (1966-67), 1968, pp. 3-47.

“La Sardaigne”, in *Civilisations anciennes du bassin Méditerranéen. Corse, Sardaigne, Baléares, Les Ibères*, Paris, Michel, 1970 (par G. Lilliu-H. Schubart, avec une préface de J. Thimme).

“Rapporti architettonici sardo maltesi e balearico maltesi nel quadro dello ipogeismo e del megalitismo”, in *Atti del XV Congresso di Storia dell’Architettura (Malta, 11-16 settembre 1967)*, Roma, 1970, pp. 99-172.

*Resistenza e autonomia*, Cagliari, Fossataro, 1970.

*Civilisations anciennes du bassin Méditerranéen. Les Cyclades, Chypre, Malte, La Syrie Ancienne*, Paris, Michel, 1971 (in collaborazione con J. Thimme, P. Astrom e J. Vesner).

“Navicella di bronzo protosarda da Gravisca”, in *Notizie degli Scavi*, serie VIII, vol. XXV, 1971, tomo I, pp. 289-299; anche in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*, a. CCCLXVIII (riedito in *Studi Saresesi*, serie III, 1971).

*Costante resistenziale sarda*, Cagliari, Fossataro, 1971, pp. 41-56.

“Cultura prevalente e cultura alternativa popolare nella Regione sarda”, in *Cultura e politica*, II, Cagliari, Fossataro, 1972, pp. 3-25.

*Resoconto di mezza legislatura*, Sassari, Gallizzi, 1972.

*Il diavolo in Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1973.

“L’ambiente nuorese nei tempi della prima Deledda”, in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 752-783.

“La costante resistenziale sarda”, in *Studi saresesi*, III (1970-71), 1973, pp. 47-60.

“Tripode bronzeo di tradizione cipriota dalla grotta Pirusu-Su Benatzu di Santadi (Cagliari)”, in *Estudios dedicados al Profesor Dr. Luis Pericot*, Universidad de Barcelona. Instituto de Arqueología y Prehistoria, Barcelona, 1973, pp. 283-307.

“Antichità nuragiche nella diocesi di Ales”, in *La diocesi di*

*Ales-Usellus-Terralba, aspetti e valori*, Cagliari, Fossataro, 1975, pp. 133-161.

“L’indagine del Consiglio Regionale della Sardegna e l’inchiesta del Parlamento italiano sui problemi di criminalità in Sardegna”, in *Studi Sardi*, XXIII (1973-74), 1975, pp. 443-469.

*Questioni di Sardegna*, Cagliari, Fossataro, 1975.

“Un giallo del secolo XIX in Sardegna. Gli idoli sardo-fenici”, in *Studi Sardi*, XXIII (1973-74), 1975, pp. 313-363.

“Attività della scuola di specializzazione in studi sardi: relazioni e documenti”, in *Studi Sardi*, XXIV (1975-77), 1978, pp. 731-770.

“Barumini”, in *Guida della preistoria italiana*, a cura di A. M. Radmilli, Firenze, Sansoni, 1978, pp. 200-201.

“La Sardegna nella matrice mediterranea”, in *Segonas Jornades del ciemen*, Abadia de Cuixà (16-22 d’agost de 1977), *Balears-Pitiüses, Còrsega, Sardenya per les reivindicaciones nacionals*, 2ª part, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 1978.

“Per un concetto estensivo di centro storico”, in *Quaderni Bolotanesi*, IV, 1978, pp. 7-13.

“Sardegna”, in *Guida della preistoria italiana*, a cura di A. M. Radmilli, Firenze, Sansoni, 1978, pp. 197-206 (in collaborazione con E. Atzeni).

“Presentazione”, in F. Barreca, *La Sardegna fenicio-punica*, Sassari, Chiarella, 1979, pp. 1-6.

“Die Nuraghenkultur”, in *Kunst und Kultur Sardiniens vom Neolithikum bis zum Ende der Nuraghenzeit*, Karlsruhe, C. F. Müller, 1980, pp. 44-84.

“L’oltretomba e gli dei”, in *Nur. La misteriosa civiltà dei sardi*, a cura di D. Sanna, Milano, Cassa di Risparmio delle Province Lombarde, 1980, pp. 105-140.

*Sardegna ieri e oggi*, Sassari, Gallizzi, 1980.

“Bronzetti e statuaria nella civiltà nuragica”, in *Ichnussa. La*

*Sardegna dalle origini all’età classica*, a cura di G. Pigliesi Carratelli, Milano, Schweiviller, 1981, pp. 177-251.

“I beni culturali”, in *La geografia nelle scuole. Rivista dell’associazione italiana insegnanti di geografia* (Atti del XXV convegno nazionale, Cagliari, 22-26 settembre 1980), a. XXVI, n. 1, gennaio-febbraio 1981, pp. 86-89.

“La preistoria sarda e la civiltà nuragica nella storiografia moderna”, in *Ichnussa. La Sardegna dalle origini all’età classica*, Milano, Garzanti-Schweiviller, 1981, pp. 487-523.

*Monumenti antichi barbaricini*, Quaderni della Soprintendenza Archeologica delle province di Sassari e Nuoro, n. 10, 1981.

“Per una ricerca interdisciplinare di archeologia e storia”, in *Quaderni sardi di storia*, n. 2, 1981, pp. 181-186.

“Tradizione, identità e cultura sarda nella scuola”, in *Linguaggio musicale e linguaggio poetico in Sardegna. Atti del convegno di studi coreutico-musicali sardi (Nuoro, 24-26 luglio 1975)*, Cagliari, Altair, 1981, pp. 79-85.

“Architettura e scultura dell’età nuragica”, in *La Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, vol. I, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1982, pp. 71-76.

*La civiltà nuragica*, Sassari, Carlo Delfino editore, 1982.

*La Sardegna. La terra, la storia, l’arte e la civiltà di un popolo regionale*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1982.

“L’età dei nuragici”, in *La Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, vol. I, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1982, pp. 5-12.

“Stato delle ricerche di archeologia preistorica in Sardegna nell’ultimo decennio”, in *Archivio Storico Sardo*, XXXIII, 1982, p. 35-56.

“Tra le pietre dei nuraghi le antiche matrici sarde”, in *Atlante, Itinerari in Sardegna*, Novara, Istituto Geografico De Agostini, agosto 1982, pp. 22-36.

“Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche”, in *Atti del Convegno di Cortona (24-30 maggio 1981)*, Roma, École Française de Rome, 1983, pp. 315-330.

“Antichità paleocristiane nel Sulcis”, in *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo*, vol. I, 1984, pp. 283-300.

“La civiltà dei Sardi dalla preistoria alla fine del mondo antico”, in *I Sardi. La Sardegna dal Paleolitico all'età romana*, a cura di E. Anati, Milano-Cagliari, Jaca Book-Ed. Mediterranee, 1984, pp. 11-30.

“La Sardegna preistorica e nuragica”, in *Guida d'Italia. Sardegna*, Milano, Touring Club Italiano, 1984<sup>5</sup>, pp. 37-52.

“Presenze barbariche in Sardegna dalla conquista dei Vandali”, in *Magistra Barbaritas. I Barbari in Italia*, Milano, Garzanti-Schweiviller, 1984, pp. 559-570.

“La Sardegna nuragica”, in *Archeo Dossier*, n. 9, Firenze, Giunti, 1985.

*Origini della civiltà in Sardegna*, Torino, ERI, 1985.

“Ricerche in territorio di Fonni”, in *Dieci anni di attività nel territorio della Provincia di Nuoro*, Nuoro, 1985, pp. 18-25.

“Il Comitato paritetico Stato-Regione. Ruolo e attività”, in *Atti della I conferenza regionale sui beni culturali e ambientali (Cagliari, 16-18 febbraio 1984)*, Cagliari, Regione Autonoma della Sardegna, 1986, pp. 45-52.

“Le lingue emarginate e i mezzi d'informazione”, in *Sardegna Autonomia*, ottobre-dicembre 1986, pp. 17-24.

“Le miniere dalla preistoria all'età tardo-romana”, in *Le miniere e i minatori della Sardegna*, a cura di F. Manconi, Cinisello Balsamo, Amilcare Pizzi, 1986, pp. 7-18.

“Per il catalogo archeologico dei villaggi e delle chiese rurali abbandonati in Sardegna”, in *Archivio Storico Sardo*, XXXV, 1986, pp. 145-168.

“Recensione di «S. Tiné, *Passo di Corvo e la civiltà neolitica del Tavoliere*, Genova, 1983”, in *Studi Sardi*, XXVI (1981-85), 1986, pp. 361-368.

“Società ed economia nei centri nuragici”, in *Un millennio di relazioni fra la Sardegna e i Paesi del Mediterraneo. Atti del I*

*Convegno di studi (Selargius, Cagliari, 1985)*, Cagliari, Stef, 1986, pp. 77-87.

“Tomba di giganti a Preganti (Gersei-Nuoro)”, in *Studi Sardi*, XXVI (1981-85), 1986, pp. 51-61.

“Inseguendo il sogno di riconquistare il mare”, in *Sardegna Autonomia. Notiziario del Consiglio Regionale*, a. XIII, n. s., n. 1, gennaio-febbraio 1987, pp. 17-32.

“La Sardegna tra il II e il I millennio a.C.”, in *Un millennio di relazioni fra la Sardegna e i Paesi del Mediterraneo. Atti del II Convegno di studi (Selargius, Cagliari 1986)*, Cagliari, 1987, pp. 13-32.

*Museo Italia. La più grande Mostra d'arte all'aria aperta. Sardegna*, Casarile (Milano), A. Curcio editore, 1987, pp. 218-229.

“Per una rappresentazione dinamica della cultura popolare sarda”, in *Il museo etnografico di Nuoro*, Cinisello Balsamo, Amilcare Pizzi, 1987, pp. 11-20.

“La Bella età del Bronzo”, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura di M. Guidetti, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età Bizantina*), Milano, Jaca Book, 1988, pp. 83-110.

*La civiltà dei Sardi dal Paleolitico all'età dei Nuraghi*, Torino, ERI, 1988<sup>3</sup>.

“La crescita delle aristocrazia: l'età del ferro”, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura di M. Guidetti, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età Bizantina*), Milano, Jaca Book, 1988, pp. 111-127.

“Le origini della storia sarda: il Paleolitico e il Neolitico”, in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura di M. Guidetti, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età Bizantina*), Milano, Jaca Book, 1988, pp. 41-68.

“L'eredità delle origini, Per una storia dell'identità 1”, in *La Sardegna*, a cura di M. Brigaglia, vol. 3 (*Aggiornamenti, cronologie e indici generali*), Cagliari, Edizioni Della Torre, 1988, pp. 19-22.

“Nuova ricchezza e nuovo potere: l'età del rame (Eneolitico)”,

in *Storia dei Sardi e della Sardegna*, a cura M. Guidetti, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età Bizantina*), Milano, Jaca Book, 1988, pp. 69-82.

“Su Nuraxi di Barumini”, in *Sardegna archeologica. Guide e Itinerari*, Sassari, Carlo Delfino Editore, 1988 (in collaborazione con R. Zucca).

“La Sardegna preistorica e le sue relazioni esterne (discorso inaugurale del prof. Giovanni Lilliu)”, in *Annuario per l'Anno Accademico 1986/87 dell'Università di Cagliari*, Cagliari, 1989, pp. 43-59. Anche in *Studi Sardi*, XXVIII (1988-89), 1989, p. 11-36.

“Meana dalle origini all'alto medioevo”, in *Meana, radici e tradizioni*, Cagliari, Amministrazione Comunale di Meana Sardo, 1989, pp. 29-100.

“Monumenti della religiosità della Sardegna preistorica”, in *Religiosità, teologia ed arte. Convegno di studio della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna (Cagliari 27-29 marzo 1987)*, Cagliari, Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, Città Nuova Editrice, 1989, pp. 25-32.

“Origine e storia del Museo Archeologico Nazionale di Cagliari”, in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari*, Cinisello Balsamo, Amilcare Pizzi, 1989, pp. 21-30.

“I musei regionali”, in *Musei locali e musealizzazione delle aree archeologiche: problematiche di gestione e figure professionali*, Quaderni della Soprintendenza Archeologica per le provincie di Cagliari e Oristano, n. 7, 1990, pp. 5-8.

“Sopravvivenze nuragiche in età romana”, in *L'Africa Romana. Atti del VII Convegno di studio (Sassari, 15-17 dicembre 1989)*, a cura di A. Mastino, vol. I, Sassari, Gallizzi, 1990, pp. 415-446.

*Appunti per una storia del paese di Barumini (Cagliari)*, Sassari, Carlo Delfino editore, 1991.

“Il grido di dolore di Giovanni Lilliu”, in *Archeologia Viva*, X, n. 22, n. s., settembre 1991, pp. 74-78.

“La Sardegna e il mare durante l'età romana”, in *L'Africa Romana. Atti dell'VIII Convegno di studio (Cagliari, 14-16 dicembre 1990)*, a cura di A. Mastino, vol. II, Sassari, Gallizzi, 1991, pp. 661-694.

“Medicina in Sardegna durante l'età romana”, in *Scritti in onore di Ugo Carcassi*, Cagliari, Università di Cagliari, 1991, pp. 206-208.

“Quel demiurgo Sardus Pater. Una testimonianza epistolare sulla salvaguardia dei beni culturali nell'isola”, in *Emilio Lus-su. Una leggenda sull'altipiano*, in *La Città. Periodico di cultura e arte*, II, n. 3-4, 1991, pp. 61-72.

“Recensioni”, in *Studi Sardi*, XXIX (1990-91), 1991, pp. 551-588.

“Recensione di AA.VV., *Quaderni della Soprintendenza archeologica per le Province di Cagliari e Oristano*, 4 (1-2), 1987”, in *Studi Sardi*, XXIX (1990-91), 1991, pp. 551-556.

“Ricordo di Raffaello Delogu”, in *Studi Sardi*, XXIX (1990-91), 1991, pp. 545-548.

“Sulla coralità di ispirazione popolare”, in *L'annuario Sardo. Rivista di storia, arte e tradizioni, 1990-91*, Quartu S. Elena, Alfa editore, 1991, pp. 45-51.

“Ancora una riflessione sulle guerre cartaginesi per la conquista della Sardegna”, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti*, serie IX, vol. III, fasc. 1, Roma, 1992, pp. 17-35.

“Ceramiche stampigliate altomedievali in Sardegna”, in *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo*, 4, 1987-1992, pp. 171-255.

“Conclusione e saluto”, in *La Sardegna nel Mediterraneo tra il Bronzo medio e il Bronzo recente (XVI-XIII sec. a.C.). Atti del III convegno di studi: Un millennio di relazioni fra la Sardegna e i paesi del Mediterraneo (Selargius-Cagliari, 19-22 novembre 1987)*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1992, pp. 639-647.

“Doro Levi e l'archeologia della Sardegna”, in *Mnemeion. Ricordo triestino di Doro Levi. Atti della giornata di studio (Trieste, 16 maggio 1922)*, Roma, Quasar, 1992, pp. 131-140.

“Isole del Mediterraneo occidentale: specificità e relazioni socio-culturali durante i tempi della preistoria e della protostoria”, in *X Jornades d'Estudios històrics locals. La Prehistòria de les Illes de la Mediterrània occidental (Palma de Mallorca del 29 al 31 d'octubre de 1991)*, Palma de Mallorca, Gràfiques Miramar, 1992, pp. 21-46.

“La figura e l'opera di Piero Meloni”, in *Sardinia Antiqua. Studi in onore di Piero Meloni in occasione del suo settantesimo compleanno*, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1992, pp. 13-28.

“L'architettura nuragica”, in *Scienza dei materiali e beni culturali, Esperienze e prospettive nel restauro delle costruzioni nuragiche. Atti del Convegno (Cagliari, 11 dicembre-Villanovaforru, 12 dicembre 1990)*, Cagliari, Stef, 1992, pp. 1-7.

“Miti e rituali nella Sardegna preistorica”, in *Sardinia in the Mediterranean: a Footprint in the Sea, Studies in Sardinian Archaeology presented to Miriam S. Balmuth*, ed. R. H. Tykot and T. K. Andrews, Sheffield Academic Press, 1992, pp. 11-12, 378-383.

*Das Sardinien der Nuraghi*, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1993.

“Giovanni Spano, 1803-1878”, in *I Cagliaritari illustri*, a cura di A. Romagnino, vol. I, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1993, pp. 31-39.

“Il cavallo nella protostoria sarda”, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti*, serie IX, vol. IV, fasc. 2, Roma, 1993, pp. 235-259.

“La figura e l'opera di Pietro Meloni”, in *Sardinia Antiqua. Atti del X Convegno di studio (Oristano 11-13 dicembre 1992)*, Nuoro, Edizioni Archivio fotografico sardo, 1993, pp. 63-69.

*La Sardaigne des Nuraghi*, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1993.

“Milizie in Sardegna durante l'età bizantina”, in *Sardegna, Mediterraneo e Atlantico tra medioevo ed età moderna. Studi storici in memoria di Alberto Boscolo*, a cura di L. D'Arienzo, vol. I (*La Sardegna*), Roma, Bulzoni, 1993, pp. 105-135.

“Passato e presente del paesaggio sardo. Il difficile rapporto uomo-natura dai nuragici ai giorni nostri”, in *Demos, Ricerca e ambiente*, Cagliari, 1993, pp. 182-187.

*The Sardinia of the Nuraghi*, Novara, Istituto Geografico De Agostini, 1993.

*Das Archäologische Sardinien, 9 Fubrer, Su Nuraxi di Barumini*, Sassari, Verlag Delfino editore, 1994, pp. 5-160 (in collaborazione con R. Zucca).

“Introduzione”, in *L'Uomo e il Fiume. VII Rassegna internazionale di Documenti Etnografici (Nuoro, 10-15 ottobre 1994)*, Nuoro, ISRE, 1994, pp. 9-18.

“Le grotte di Rureu e Verde nella Nurra d'Alghero (Sassari)”, in *Atti dell'Accademia dei Lincei*, CCCXCI, s. IX, vol. V, fasc. 4, Roma, 1994, pp. 629-690.

“Presentazione”, in *Omaggio a Doro Levi*, Quaderni della Soprintendenza Archeologica per le provincie di Sassari e Nuoro, n. 19, Ozieri, Il Torchietto, 1994, pp. 5-13.

“Betili e betilini nelle tombe di giganti della Sardegna”, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, a. CCCXCII, 1995, Memorie, s. IX, vol. IX, fasc. 1, Roma, 1995, pp. 422-507.

*Cultura & Culture. Storia e problemi negli scritti giornalistici di Giovanni Lilliu*, a cura di A. Moravetti, 2 voll., Sassari, Carlo Delfino editore, 1995.

“Preistoria e protostoria del Sulcis”, in *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, Oristano, S'Alvure, 1995, pp. 11-50.

“Presentazione del volume *Sardinia antiqua*”, in *Archivio Storico Sardo*, vol. XXXVIII, 1995, pp. 430-433.

“Bicentenario dei moti di liberazione del 1796. L'effimero trionfo dell'Angioy”, in *Il Popolo sardo. Rivista Bimestrale della Sardegna*, a. II, n. 2, maggio-giugno 1996, pp. 27-35.

“La lingua sarda: problemi e prospettive”, in *Attoppus cun sa lingua e sa cultura de Sardigna*, Dolianova, Grafica del Par-teolla, 1996, pp. 17-24.

“Sardegna anticlassica”, in *Società sarda. Periodico di nuovo*

*impegno*, 3° Quadrimestre '96, Quartu S. Elena, Edizioni Castello, 1996, pp. 68-74.

“Uomo e ambiente in Sardegna nel percorso storico”, in *Studi Sardi*, XXX (1992-93), 1996, pp. 5-19.

“Il manoscritto Gilj e gli idoli sardo-fenici”, in *Le Carte d'Arborea. Falsi e falsari nella Sardegna del XIX secolo*, Cagliari, a cura di L. Marrocu, AM&D Edizioni, 1997, pp. 287-300.

“Il mediterraneo tra passato e presente”, in *Pastorizia e politica mediterranea. Atti del XIX Seminario per la cooperazione mediterranea (Cagliari, 14-15 novembre 1997)*, a cura di F. Nuvoli, R. Furesi, Cagliari, Tema, 1997, pp. 25-33.

“La grande statuaria nella Sardegna nuragica”, in *Atti dell'Accademia dei Lincei*, a. CCCXCIV, s. IX, vol. IX, fasc. 3, Roma, 1997, pp. 284-385, tavv. I-XXXVI.

“Pesca e raccolta dalla preistoria all'età romana”, in *Pesca e pescatori in Sardegna. Mestieri del mare e delle acque interne*, a cura di G. Mondardini, Cinisello Balsamo, A. Pizzi, 1997, pp. 15-27, figg. 1-20.

“Presentazione”, in *La cultura di Ozieri. La Sardegna e il Mediterraneo nel IV e III millennio a.C. Atti del I Convegno di studio (Ozieri, gennaio 1986-aprile 1987)*, a cura di L. Campus, Ozieri, Il Torchietto, 1997, pp. 9-12.

“Sa die de sa Sardigna”, in *Il Popolo sardo. Rivista Trimestrale della Sardegna*, a. III, n. 2, aprile-giugno 1997, pp. 51-54.

“Sarda Arte”, in *Enciclopedia dell'arte antica, classica e orientale*, Supplemento II (1971-1994), Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, 1997, pp. 134-141, figg. 166-176.

“Trent'anni di lotta per la lingua sarda”, in *L'amarezza leggiadra della lingua. Atti del convegno (Tonino Ledda e il movimento felibristico del premio di letteratura Città di Ozieri. Percorsi e prospettive della lingua materna nella poesia contemporanea)*, Ozieri, Il Torchietto, 1997, pp. 33-39.

“Archeologia in Sardegna: uno straordinario progresso”, in *Papers from the EAA Third Annual Meeting at Ravenna 1997*, vol. III (*Sardinia*), BAR International Series 719, 1998, pp. 1-6.

“Aspetti e problemi dell'ipogeismo mediterraneo”, in *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei*, a. CCCXCV, s. IX, vol. X, fasc. 2, Roma, 1998, pp. 123-157, tavv. I-XLV.

“Il mondo dei megaliti”, in *Archeoastronomia, Credenze e Religioni nel mondo antico. Atti dell'Accademia dei Lincei (Roma, 14-15 maggio 1997)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1998, pp. 8-40.

*L'archeologo e i falsi bronzetti, con la biografia dell'autore raccontata da R. Copez*, Cagliari, AM&D edizioni, 1998.

“Luoghi di culto e monumenti pagani convertiti in sedi della religione cristiana”, in *Studi in onore di Ottorino Pietro Alberti*, a cura di F. Atzeni, T. Cabizosu, Cagliari, Edizioni Della Torre, 1998, pp. 41-60.

“Origini della civiltà in Sardegna”, in *Sardegna. Chek Point*, Firenze, Icona, 1998.

“Origini della civiltà in Sardegna”, in *Rivista di archeologia*, Roma, L'Erma di Bretschneider, a. XXII, 1998, pp. 133-140, figg. 1-29.

“Prefazione”, in G. Tore, *Rilievo funerario in pietra. Scultura e rilievo nella Collezione comunale di Sédilo: dall'età nuragica alla punica-romana*, Villanova Monteleone (Sassari), Soter, 1998, pp. I-IV.

“Tavola rotonda”, in *Convegno internazionale, Archeoastronomia, Credenze e Religioni nel mondo antico. Atti dell'Accademia dei Lincei (Roma, 14-15 maggio 1997)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 1998, pp. 250-252.

“Lingua, identità, radici e ali”, in *La grotta della vipera*, XXIV, n. 84, inverno 1998-99, pp. 5-12.

*Arte e religione della Sardegna prenuragica. Idoletti, ceramiche, oggetti d'ornamento*, Sassari, Carlo Delfino editore, 1999.

“Gramsci e la lingua sarda”, in *Il pensiero permanente. Gramsci oltre il suo tempo*, Cagliari, Tema, 1999, pp. 156-160.

“Introduzione”, in U. Cardia, *Autonomia Sarda. Un'idea che attraversa i secoli*, Cagliari, Cucc, 1999, pp. 9-29.

“Recensione di «*Società sarda, Periodico di nuovo impegno*, Cagliari, III quadrimestre 1996”, in *Studi Sardi*, XXXI (1994-98), 1999, pp. 573-576.

“Recensione di «M. L. Ferrarese Ceruti, *Archeologia della Sardegna preistorica e protostorica*, Nuoro, Poliedro, 1997”, in *Studi Sardi*, XXXI (1994-98), 1999, pp. 576-582.

“Recensione di «*Archivio Storico Sardo*, a cura della Deputazione di Storia Patria per la Sardegna, vol. XXXVIII, 1995”, in *Studi Sardi*, XXXI (1994-98), 1999, pp. 569-572.

“Ricordo di Giovanni Tore (1945-1997)”, in *Studi Sardi*, XXXI (1994-98), 1999, pp. 588-593.

*Su Nuraxi, Barumini. Guida*, Cagliari, Valdes, 1999, pp. 1-18.

*Su Nuraxi di Barumini. Fubrer*, Sassari, Verlag, Carlo Delfino editore, 1999, pp. 5-79, figg. 1-36.

*Su Nuraxi of Barumini. Guide books and Itineraries*, Sassari, Carlo Delfino editore, 1999, pp. 5-76, figg. 1-36.

“Viaggio nel Partito sardo d'azione”, in *Bollettino Bibliografico e Rassegna archivistica e di studi storici della Sardegna*, 1999, pp. 1-5.

“Teoria, Pratica e Senso dell'Archeologia”, in *Almanacco Gallurese*, Sassari, Gelsomino, 1999-2000, pp. 35-44.

“Archeologia di San Vito”, in *I Quaderni Sarrabesi. Atti dell'incontro culturale del 19-2-2000*, Muravera, Litografica Progres, 2000, pp. 6-11.

“Aspetti e problemi dell'Ipogeismo mediterraneo”, in *L'ipogeismo nel Mediterraneo, origine, sviluppo, quadri culturali. Atti del Congresso internazionale Sassari-Oristano* (23-28 maggio 1994), Muros (Sassari), Stampacolor, 2000, pp. 3-28.

“D'una navicella protosarda nello Heraion di Capo Colonna a Crotone”, in *Atti dell'Accademia dei Lincei*, a. CXXXCVII, s. IX, vol. XI, fasc. 2, Roma, 2000, pp. 181-216, tavv. XVII.

“La costante autonomistica sarda”, in *Presente e futuro*, n. 10, 2000, pp. 43-80.

“Prefazione”, in M. Pallottino, *La Sardegna nuragica*, Nuoro, Ilisso, 2000, pp. 7-60.

“Prefazione”, in U. Cocco, G. Marras, *Una moda fuori legge. Il fascino del pastore in velluto, La riscoperta di uno stile etnico*, Napoli, Cuen, 2000, pp. 5-26.

“Presentazione”, in L. Pisanu, *I frati minori in Sardegna dal 1218 al 1639 (origini e forte presenza nell'isola)*, Cagliari, Edizioni della Torre, 2000, pp. 11-41.

“Recensione di «A. Ingegno-R. Sassa, *La Casa di Eleonora, Una finestra aperta sul restauro*, Oristano, S'Alvure, 1994”, in *Studi Sardi*, XXXII (1999), 2000, pp. 440-444.

“Recensione di «L. Pisanu, *I frati minori in Sardegna dal 1900 al 1925 (sviluppo e autonomia)*, vol. III, Muros, Edizioni della Torre, 1995”, in *Studi Sardi*, XXXII (1999), 2000, pp. 445-449.

“Recensione di «S. Cubeddu, *Sardisti, viaggio nel Partito Sardo d'Azione tra cronaca e storia, testimonianze, documenti, dati e commenti*, vol. II, Sassari, Edes, 1996”, in *Studi Sardi*, XXXII (1999), 2000, pp. 450-459.

“Recensione di «G. Mondardini, *Gente di mare in Sardegna, Antropologia dei saperi, dei luoghi e dei corpi*, Nuoro, I.S.R.E., 1997”, in *Studi Sardi*, XXXII (1999), 2000, pp. 460-467.

“Ricordo di Ranuccio Bianchi Bandinelli”, in *Atti dell'Accademia dei Lincei*, a. CXXXCVII, s. IX, vol. XI, fasc. 4, Roma, 2000, pp. 684-689.

“La Sardegna fra il XVII e il XVI secolo a.C.: linee di sviluppo e relazioni esterne”, in *Culture marinare nel Mediterraneo centrale e occidentale fra il XVII e il XV secolo a.C.*, Roma, Bagatto Libri, 2001, pp. 257-305, tavv. I-XXIII.

“Lingua, identità, radici e ali”, in *Limba, lingua, language. Lingue locali, standardizzazione e identità in Sardegna nell'era della globalizzazione*, a cura di M. Argiolas, R. Serra, Cagliari, Cucc, 2001, pp. 43-55.

“Profilo della storia delle miniere in Sardegna: valori e significati”, in *Per il Parco Geominerario. Avviamento, progetti in*

*itinere, prospettive*, Pau, località Sennixeddu, Convegno nazionale (17 dicembre 2001), Cagliari, Edizioni Rossa, 2002, pp. 28-31.

“Simbologia astrale nel mondo prenuragico”, in *L'uomo antico e il cosmo. Terzo Convegno internazionale di Archeologia e Astronomia (Roma, 15-16 maggio 2000)*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2001, pp. 163-234.

“Arzachena, La civiltà della Gallura, Il Re-Pastore e il culto dei morti”, in *Almanacco gallurese*, Sassari, G. Gelsomino Editore, 2002, pp. 54-66.

*Le ragioni dell'autonomia*, Cagliari, Cuec, 2002 (volume, a cura di G. Marci e con presentazione di L. Ortu, che raccoglie gli articoli scritti da Lilliu sui periodici e su due quotidiani sardi dal 1975 al 2001).

## LA COSTANTE RESISTENZIALE SARDA

Particolarmente fecondo di risultati, negli studi di archeologia e di storia dell'arte antica di questo primo quarantennio di secolo, fu il tentativo del Coellen di comporre la storiografia artistica in coppie di concetti antitetici sulla base dei postulati del neoidealismo per la storia del linguaggio. Il von Schlosser ha rilevato che, fra le stesse coppie, il successo maggiore spetta a quella "cubista", o antinaturalistica, del mondo barbarico e "organicistica", ossia naturalistica, del mondo classico; e su di essa ha visto configurarsi un'isola ellenica, "bella" nel senso della perfezione formale come l'intendevano il Winckelmann e gli antichi stessi, nel vasto mare del barbarico "non finito". Applicando questa sorta di chiave magica, lo Snijder ha potuto così penetrare i segreti della civiltà artistica figurativa "geometrica" che si esprime con immagini concettuali (*Denkbild*) contro Creta e Micene che parlano un linguaggio ottico (*Sebbild*); il Khramer ha posto l'antitesi tra l'arte egizia, paratattica, e la greca arcaica, ipotattica; il Kashnitz von Weinberg e il Matz hanno scoperto l'originalità dell'arte etrusca e italica in genere, specie nella ritrattistica; e, da ultimo, il geniale Rodenwaldt ha valorizzato l'universalità dell'arte romana tarda, le cui forme decadentistiche introducono alla cultura figurativa medievale dove le cifre plastiche classiche si annullano nel pittoricismo anticlassico che il vecchio Wickoff chiamava "trascendentale".

Chi si fa a considerare la civiltà della Sardegna, facendo uso delle antinomie del "classico" e del "barbarico", non ha da sforzarsi grandemente per inquadrare le sue espressioni figurative nella seconda. Lo notava, già nel 1909, il Pagenstecher, dopo una breve visita all'Isola che ebbe a definire «italienfremde», straniera all'Italia, dando al termine "Italia" non una significazione geografica e politica ma un contenuto caratteristico di

---

\* [Pubblicato in *Il Convegno*, n. 10, 1946, pp. 9-11].

gusto: precisamente di gusto classico. E davvero non vi è altra terra da noi dove la nota del barbarico risuoni più distinta che in questa landa isolata, la più antica del resto, nata nelle lontananze misteriose dell'azoico. Qui il divenire del tempo sta contro la fissità dell'origine; qui vi è quasi una sorta di terrore religioso della perfettibilità; qui una rude forza ancestrale sembra debba imprimere in tutto il suggello dell'essenziale senza contorni. Terra di espressioni pure è la Sardegna, che non amano conchiudersi nel binomio classico, non superabile, del *pulchrum-verum*. Certo nell'assenza, in genere, di questa sollecitazione amorosa verso il perfetto sta un motivo della deficienza di grandi "creatori" nell'Isola, ed anche del suo arretramento culturale rispetto ad altre regioni del "classico"; ma, d'altro lato, in codesta essenziale soddisfazione delle piccole cose, senza aspri tormenti, è uno dei suoi tratti più suggestivi: la freschezza primordiale caratteristica di ogni mondo barbarico.

Pure espressioni e piccole cose costituiscono i segni, oggi come in antico, della civiltà e dell'arte, nell'Isola; e, tolta qualche parentesi "organicistica", appare tutto un fluire placido, senza soluzione di continuità, di determinati, soprattutto plastici, della categoria del "cubista".

Quegli artisti del III millennio a.C., eneolitici, i quali ritagliarono sul marmo con struttura di lamina entro cerchi e quadri e con linee e rilievi "innaturali" le forme delle "venerette" di *Àngbelu Ruju*, Senorbì ed anche di quelle trovate di recente a Porto Ferro nella Nurra, inscientemente sentivano la natura con gusto barbarico. La produzione dei bronzetti nuragici sta, quasi tutta, nella stessa direzione. Un "sensualista" moderno potrebbe invidiare la fattura del capotribù di Uta, costruito volumetricamente nella testa e così "rigido" che il "classico" Cicerone ne avrebbe riso di gusto al vederlo, egli che criticava piuttosto severamente, perché lontane dalla "verità", le statue assai "rigide" dello scultore greco arcaico Canachos.

Uno sguardo alle stele puniche di Nora e Sulcis o alle statue deformi, pressoché espressionistiche, dei Bes di Bithia e Santa Gilla conferma il persistere d'un gusto antitetico a quello che, in tempi più o meno coevi, donava alla Grecia i marmi

del Partenone e i bronzi di Policletto. Un affascinante aspetto barbarico, nelle linee e nel colore (un magnifico azzurro morto, nel "vedere", con la civiltà dei Puni) presenta la fastosa colana di pasta vitrea restituita da poco dalla necropoli di Olbia. In tutte codeste espressioni si sono incontrati i due mondi, sardo e semita, dell'anticlassico, in perfetta identità di antitesi all'organicista: si rivela infatti, specie nelle stele, un'aria di provincia che accusa la commistione di due elementi distinti per razza e affini di "sentimento".

Chi sente l'arte e la cultura con occhio da primitivo culto passerà insoddisfatto, e quasi assente, dinnanzi ai pezzi romani della Galleria Statuaria del Museo di Cagliari o nella Sala Turritana del Museo Sanna di Sassari. È qui l'isola ellenica, con qualche accento di linguaggio sovversivo: una pittorica testa di adulto a Cagliari, sarcofagi del tardo impero a Cagliari e Sassari. Quello stesso primitivo culto potrà, invece, respirare aria di famiglia nel mirare i goffi e grassi dei nani di Mara Calagonis e Fordongianus e qualche stele funebre del Giardino lapidario del Museo cagliaritano ornata con abbozzi lineari di teste o dove sono anche segni drastici di scaramanzia.

Quando l'isola barbarica fu conquistata dalla barbarica Bisanzio, si ebbe, come nell'epoca punica, un contatto fra i due linguaggi anticlassici; ma l'espressione plastica bizantina in Sardegna fu talmente portata al sunto che non è possibile oggi riconoscere in qualche cifra una firma sarda. Si accentuò allora, forse, quella sorta di confino dell'arte dei Sardi ai margini della produzione fra i contadini ed i pastori iniziatosi in epoca romana, e si ebbe, pertanto, un "barbarico" aulico ed un "barbarico" popolare.

La civiltà artistica sarda dovette continuare il suo idillio rustico anche quando sulle chiese romaniche, lombarde e pisane, minacciavano umoristicamente, fatti contro realtà, i mostri; si schiacciavano, costrette in simboli, le figurine umane "indefinite" nel significato e nella forma e si infittiva un fogliame non mai esistito in natura, frutto sincero dell'astrazione concettuale dell'artista che disponeva con la formula del "paratattico".

L'oro e la linea del gotico catalano, e più spiccatamente valenzano, del Quattrocento in Sardegna, a cui nel Cinquecento si associano spunti formali italiani, specie raffaelleschi, stanno fuori del linguaggio sardo, silenzioso nel Trecento, timidamente balbettante "barbarico" solo in rare decorazioni di architetture aragonesi molto attardate della campagna, come ebbe a dirmi da poco il mio acuto amico Raffaello Delogu.

Siffatto ultimo fenomeno si coglie, del resto, nell'ornato di interni di chiese seicentesche e settecentesche della bassa valle del Tirso e del Campidano di Oristano. A Milis e San Vero Milis, per esempio, accenti plastici del "classico" armonizzano con i temi dell'intaglio su legno e sul corno, tradotti sulla pietra con tono smorzato di bianconero che ricorda la grazia chiaroscurale dei lavori di ricamo della Collezione Clemente di Sassari. Ma il "cubista" trionfa, in questi tempi, in certe mistilinee ed appartate architetture di case del Meridione, come nei loggiati del Campidano di Cagliari e della Marmilla, arricchiti di pupattoli stravaganti sgorbiati infantilmente sul ginepro.

Gusto classico, colto, direi borghese, nelle città, e gusto anticlassico, rozzo, direi proletario, nel contado: tale coppia antinamica concretizza il linguaggio dell'Ottocento in Sardegna.

Il Novecento si presenta ancora con tale antitesi; tuttavia notasi uno spostamento verso i valori decorativi "strutturali", caratteristici dell'epoca. Il secolo del cerebralismo – esaltazione dell'anticlassico – sembra trovare buon terreno nell'Isola, anche se le espressioni siano talmente contenute da lasciare scorgere l'influenza tradizionale, non mai spentasi, dell'anima sarda, reticente e tranquilla nella sua essenzialità primitiva. Le sculture di Tavolara, qualche dipinto del giovane Meledina, certe xilografie di Oppo rivelano, nel gusto "pittorico" del tempo, singolari segni dell'"anticlassico" regionale. E, anche in altre opere, si colgono indizi di una rinascenza "colta" del "primitivo" sardo (quasi, vorrei dire, un rinascimento nuragico) e, in definitiva, del configurarsi di una vera e propria arte sarda.

Per essa è certo tutto il nostro augurio! Ma occorrerà che gli artisti contengano la riflessione e la cultura nella ingenuità e nell'ardore "barbarico" delle origini.

## PREISTORIA SARDA E CIVILTÀ NURAGICA\*

La Sardegna, che è fra le terre geologicamente più vecchie d'Italia, appare la più giovane per civiltà: almeno per quanto se ne sa fino ad oggi. Anche una recente scoperta, fattasi a Macomer (Nuoro), non pone, come poteva sembrare, la questione dell'incivilimento paleolitico o mesolitico dell'Isola, ma conferma e chiarisce soltanto il fatto del persistere di motivi formali d'invenzione preneolitica, per di più atipici, nel contesto di oggetti fondamentalmente neoeneolitici e in un particolare aspetto di cultura zonale segregata.

Può dunque affermarsi, ancora, che le più antiche testimonianze della civiltà isolana, oltre che nello spirito, sono nei tempi dell'ormai avviato sviluppo di quella unitaria civiltà di base agricola superiore che, qualificandosi materialmente dall'uso prevalente della pietra levigata e del rame, si colorisce variamente, nelle varie parti del mare Mediterraneo, con anticipazioni o ritardi diversamente condizionati da ambienti e da uomini.

Nella Sardegna queste testimonianze si mostrano diffuse di più presso le coste, ove sembrerebbero anche, almeno in parte, un po' più antiche e certamente sono più riccamente svolte che nell'interno dove non mancano tuttavia, pur se di aspetto per lo più meno dotato e con caratteri recessivi. Specialmente le rade dell'Algherese (Sassari), i golfi di Oristano e Cagliari, cioè le parti pianeggianti occidentali e meridionali dell'Isola in cui maggiore è l'invito costiero al navigante, rivelano vestigia d'età eneolitica; ma queste non mancano anche intorno alle insenature del nord (Arzachena) ed orientali (Orosei), mentre la diffusione culturale interna, avvenuta lungo le valli fluviali, è attestata da trovamenti caratteristici sugli altipiani centrali (Ozieri; Bonorva; Pozzomaggiore; Macomer) e sui colli della Trexenta (Senorbi), nel sud.

\* [Pubblicato nella rivista *Il Ponte*, n. 9-10, Firenze, 1951, pp. 938-988].

Costituiscono le forme di abitazione *grotte naturali* (gruppo di *S. Elia* a Cagliari; *S. Michele e Carmelo* a Ozieri; *Bonui-ghinu* a Pozzomaggiore; del *Guano* a Oliena) o *ripari sotto roccia* (*S'Adde* a Macomer; *Le Casacce* ad Arzachena); e *villaggi all'aperto*, generalmente in luoghi elevati (colli intorno a Cagliari e nel Campidano minore; poggi sulle rive del Tirso nell'Oristanese; alture della Trexenta; dossi del Sassarese). Mentre una serie di elementi, verificati anche in scavi scientifici, permette di chiarire le condizioni di vita, in relazione con il particolare ambiente primitivo, delle genti cavernicole, purtroppo nessuna traccia è rimasta sul terreno – e neppure la si è ancora cercata – che indichi, nonché la forma e la disposizione, nemmeno la precisa postura delle abitazioni all'aperto, che potremo pensare costruite, in analogia con quelle dei villaggi delle culture neoeneolitiche della Penisola italiana e balcanica e con le più tarde capanne isolate, di dimore rotonde e rettangolari, fatte di materia deperibile, di cui sembra che esista anche reminiscenza in certe coeve tombe sotto roccia. Taluna di queste sedi, per la grande abbondanza degli avanzi degli oggetti di pietra, molti dei quali allo stato di abbozzo oppure rotti, e l'assenza, o quasi, d'utensili d'altra materia, appare più particolarmente scelta per lo svolgersi specializzato dell'artigianato litico, trovandosi anche nei pressi dei luoghi d'origine della materia prima: per esempio a Santa Giusta (Oristano), non lungi dal Monte Arci, ricco d'ossidiane largamente commerciate in tutta l'Isola e, forse, pure esportate. Giova altresì notare l'insistere di centri capannicoli presso le acque di stagni pescosi (Cagliari; Terralba; Oristano), da cui traevansi alimento, e il loro prevalere nelle vicinanze del mare, presso le prode a cui giunsero, dal di fuori, le genti che li costrussero e li abitano per lungo tempo. Nessuna differenza fondamentale, dal lato strettamente materiale della vita – basata sull'uso di oggetti di pietra di cui taluno d'aspetto arcaico, di terracotta (talvolta decorata), di osso, di rame; sull'abitudine a cibarsi di pesci e di frutti di mare, di carni d'animali, di semi di graminacee opportunamente tritati con macine – sembra passare fra gli abitanti delle grotte e dei ripari e quelli degli insediamenti

all'aperto, alcuni dei quali (Cagliari: *Poetto*; Cabras: *Palas de Casteddu*), per i gran cumuli di gusci di molluschi, suggeriscono il ricordo dei cosiddetti “chiocciolai” caratteristici del capisano tunisino. Cavernicoli e capannicoli eneolitici furono, anche in Sardegna, uno stesso popolo, con consuetudine d'abitazione diversa condizionata, oltre che dall'ambiente vario, da speciali stati sociali e professionali in cui andavasi distinguendo la vita primordiale da poco costituitasi nell'Isola.

Motivi più approfonditi della civiltà eneolitica regionale forniscono, peraltro, i *luoghi funerari* nei quali, per il grande rispetto, o culto, che si aveva per il morto, più copiosa, varia e significativa si presenta la suppellettile, mentre speciali riti e particolari funebri, elementi simbolici e figure religiose permettono di cogliere, almeno indizialmente, dei tratti inerenti anche alla spiritualità più antica sarda. Luoghi di sepoltura furono, ancora, le *caverne* – quelle stesse abitate –, i *dolmens* e i *circoli*; le cosiddette *domus de janas*, o case delle fate, che sono grotticelle scavate artificialmente nella roccia.

I diciotto e più scheletri delle *caverne* di Cagliari, di cui qualcuno disposto sulla nuda terra con un certo ordine, erano corredati di oggetti vari, per lo più di pace, e ornati di barbariche collane; a quelli della grotta di Ozieri si accompagnava anche l'ocra rossa, in magica protezione, come già nel Paleolitico. Nella suppellettile cagliaritana l'arcaismo tradizionale di parte dell'industria litica (lame; microliti) e la generica povertà della stessa contrastano con la ricchezza, soprattutto decorativa, delle ceramiche, in analogia con quanto si constata in aspetti culturali dell'Italia inferiore e in quello delle *cuevas* nella Spagna centro-meridionale, per cui non mancano elementi di affinità (impressione a crudo; tecnica cosiddetta “di Boquique”). Ma soprattutto le stoviglie più distinte, in qualche forma caratteristica (*ciotola emisferica*; *vaso a campana*) e specie nell'ornato (a linea continua e a punteggiato, svolto orizzontalmente sul corpo e a crescita radiale dal fondo del recipiente, in variata alternanza di fasce lucide e opache incise) segnano, insieme a certi oggetti di rame (pugnale a foglia triangolare; accetta a taglio espanso) e di pietra (cosiddetti

“brassards”), un aspetto di cultura locale che si connette, con evidenza, per più motivi, alla *facies* andalusa della civiltà iberica a bicchiere campaniforme (Carmona; Acebuchal), forse tramite la costa levantina (Almeria; El Argar); anche se, poi, qualche foggia, come il ciotolone su piedi, rivela uno stadio di sviluppo indipendente, parallelo a quello, con affini sagome, boemo-moravo (Rez; Nemcicice na Hané) o sassone-turingico (Giebichenstein; Ilversgehofen; Kriegsdorf) della stessa grande civiltà occidentale.

Del resto, la presenza, anche nelle Grotte di S. Elia, su fogge d'invenzione sudiberica (*cuencos*) e con disposizione d'ornato d'esse caratteristico, della tecnica decorativa a bande tratteggiate o reticolate senza puntinatura a rotella e di gusto curvilineo (tecnica frequentissima negli aspetti di cultura eneolitica italica centro-meridionale e balcanica danubiana), come pure l'esistenza d'una particolare forma d'ansa a coppia di fori, che si ritrova nell'eneolitico maltese, suggeriscono la possibilità di avvenuti contatti, di massima commerciali, pure con aree estranee all'influsso della civiltà iberica.

Nella Grotta di S. Michele, l'industria litica conosce la punta di freccia e ignora le lame strette e svelte; e la ceramica, con le forme singolari dei vasi a cestello e a pisside, si distingue per un fastoso stile spiraleo che, nella decorazione delle fini stoviglie a bande incise con finissimo tocco del palazzo dinastico di Tarxien e della tomba reale di Hal Saflieni a Malta, trova la conclusione, in forme vegetali molto stilizzate, di propri motivi allo stato embrionale, costretti in un rigoroso geometrismo lineare, tuttavia bellissimo di garbo e di speciale effetto compositivo; qui pure, a Ozieri, la tecnica “di Boiqué”, per impulso dello stile spiraleo, esprime in modo complesso, come del resto a S. Elia, i primitivi elementi curvilinei della cultura delle *cuevas*, tappezzando le pareti dei vasi, rilevando le anse a coppia di fori, pure presenti e affini alle maltesi, come quelle del Cagliariitano. Nell'insieme S. Michele appare più autonomo e sviluppato di S. Elia, ma esistono, d'altra parte, molti elementi di comunanza che stringono le diverse grotte in una cultura fondamentale.

Finora sembra localizzato nella Gallura costiera e in una zona intorno al villaggio moderno di Arzachena il tipo della *tomba costituita da un cerchio di grosse pietre messe a coltello*, del diametro di m 5,30/8,60, che contiene una cassetta centrale per deporvi il defunto, segnata talvolta di rozze stele, coperta, pare, da tumulo di terra. Il tipo si ritrova in Ausetania (Catalogna) e nella Spagna sudorientale (Almeria) a cui giunse forse dall'Africa minore dove si diffonde da Costantina a Orano; poté essere, pertanto, importato dalla Penisola iberica, forse anche tramite la Corsica ove non mancano forme affini, tuttavia di natura incerta perché non ancora esplorate (cosiddetti *cromlechs*). La postura sul mare dei circoli galluresi potrebbe confermare l'ipotesi, ma nel corredo di questi sepolcri (in cui già si presenta, forse la prima ad essere stata introdotta, la struttura megalitica) difettano le fogge caratteristiche che si accompagnano alle simili tombe iberiche; mentre, invece, parecchi elementi della suppellettile di steatite (grani di collane, globoidi forati, una piccola coppa con anse a rocchetto pieno) ne suggeriscono la dipendenza, se non l'introduzione, dal subneolitico cretese influenzato forse dall'Egitto. In ogni modo, questa gallurese, appare finora una *facies* abbastanza speciale, forse anche per effetto d'ambiente, ben distinta da quella delle *grotte* e dall'altra delle *domus de janas*, dall'aspetto costruttivo assolutamente disforme. È difficile dire se la singolarità culturale stia in connessione con una gente diversa, anche se, già da antico tempo, la storia etnica e civile della Gallura, come ancor oggi, si sia svolta su una linea leggermente differenziata da quella del resto della Sardegna.

L'esistenza, provata dai circoli tombali, d'un fenomeno megalitico, anche se primitivo per concezione e contratto nell'espansione, già nell'eneolitico, può rendere probabile, seppure non esplicita, l'ipotesi che pure il *dolmen* (altra costruzione megalitica di forma semplicissima all'origine e che permane di struttura elementare nella Gallura) possa essersi costituito in tempi coevi ai tumuli – la cui *cista* centrale è in fondo un piccolo *dolmen* – e possa rappresentare una parallela espressione costruttiva, forse secondaria e particolare di

ceti umili, dovuta alla stessa gente che, con la monumentalità dei circoli, intendeva nobilitare una distinzione sociale ed un'elevatezza gerarchica che è conseguente, per natura, ad ogni grande forma edilizia. L'introduzione dal Nord del *dolmen* sardo potrebbe essere chiarita, oltre che dalla sua presenza in Gallura, per di più allo stato nucleare, dalla esistenza delle costruzioni dolmeniche nella Corsica meridionale, specie in connessione coi *cromlechs*, e dal diradare dei *dolmens*, complicandosi e ibridandosi con altre forme (*domus de janas*; strutture nuragiche) col distanziarsi dalla parte settentrionale della Sardegna. Sussiste in ogni modo il problema dell'origine prima di questo tipo di tomba, forse giunto dalla Penisola iberica col *circolo*, e quello della sua specifica attribuzione culturale, non avendo i *dolmens* sardi restituito corredo caratteristico, anzi essendo essi pervenuti a noi quasi del tutto privi di suppellettile, manomessa da antica data.

Le 1100 *domus de janas* finora numerate (di cui 480 nella provincia di Sassari, 456 in quella di Nuoro, soltanto 164 in quella di Cagliari), e che rappresentano rispetto alla superficie del suolo sardo una densità media di 0,04 per kmq, suscettibile peraltro di variazione, possono ben considerarsi, ancorché non siano tutte di età eneolitica, il tipo funerario regionale delle genti eneolitiche, segnando un aspetto particolare con sviluppo locale delle tombe a grotticella diffuse in tutto il Mediterraneo, da Cipro alla penisola iberica, fino in Francia dove sono famose quelle del Petit Morin (*Montmort* – Marne). Sono esse *mediterraneae* anche per concetto, per la *forma aperta*, accessibile, della costruzione. Scavate, per quanto s'è osservato finora, prevalentemente in rocce granitiche e trachitiche, di meno nel calcare, basalto, marna, panchina e nella puddinga, le *domus* si addensano di più nel Meilogu (Borutta, Cherémule), nel Gocéano (Ittireddu, Benetutti), a Gavoi nella Barbagia e intorno alla cala di Arbatax nell'Ogliastra (Ilbono, Tortolì, Lotzorai), con media di oltre 0,51; ma sono distribuite variamente dappertutto nell'Isola anche se certe zone (specie nelle regioni nordorientale e sudoccidentale) ne siano prive per vasto tratto, o perché spopolate

o per l'esistenza in esse di forme sepolcrali sostitutive delle grotticelle (caverne del Sulcis e dell'Iglesiente; tombe megalitiche della Gallura) o anche, e soprattutto, per difetto di osservazioni. Gli ipogei si presentano isolati, in connessione con abitati elementari, prevalentemente in territori a cultura povera e segregata (Ogliastra: 77,7%); oppure aggruppati, ma in piccoli gruppi (da due a dieci), solo per eccezione in aggregati relativamente numerosi (Bonorva: *S. Andrea Priu* 20; Alghero: *Àngbelu Rujù* 36), rivelandosi in ciò lo stesso carattere di agglomeramento ristretto e sparso conosciuto all'eneolitico – pure distinto da cavernette funerarie artificiali – dell'Italia inferiore e della Sicilia. Le grotticelle sono costituite da un numero vario di stanzucce: da una fino a diciassette (Bonorva: *S. Andrea Priu*), ma più frequentemente di due o tre cellette, fra loro comunicanti per mezzo di porticine quadrangolari (m 0,70 x 0,60) con gli incassi per i chiusini; le precedono un breve atrio o un corridoio talvolta molto allungato se scolpite orizzontalmente in pareti verticali di roccia, un corridoio inclinato e con gradini, oppure un pozzetto o calatoia, se le tombe si sprofondano sotto la superficie del terreno (*Àngbelu Rujù*). La massima parte delle grotticelle mostra sviluppo planimetrico longitudinale, che è originario come il gusto rettilineo dello spazio e consentaneo alla forma architettonica; ma già ad *Àngbelu Rujù*, cioè nel cimitero di maggior significato culturale e cronologico, certi ipogei associano alla pianta longitudinale il secondario motivo dello spazio a piano centrale, cioè con cellette circondanti con gusto curvilineo una più grande cella, motivo specialmente svolto, più tardi e non senza dipendenza, nel Sassarese in molti ipogei nei quali il corridoio si atrofizza o sparisce del tutto. Pure nel Sassarese, segnando tempi ormai non più eneolitici, si segue un ulteriore processo di riduzione ambientale, fino ad un unico vano di contorno circolare (Tissi: *Sas Puntas*), in concomitanza con l'applicazione ornamentale sull'esterno delle *domus* di spartiti architettonici delle tombe nuragiche (stele arcuate; esedre). In Ogliastra invece, cioè in una zona culturalmente subalterna, si fissa senza progresso il tipo della tomba a forno, piccola, rozza

e povera di spazio, aderente, in più d'un caso, al modello della capanna rotonda di cui imita nel soffitto l'intreccio radiale dei pali e, forse anche, il parziale affossamento nel terreno in qualche celletta con gradino. Più nobilmente, e con più particolari, la foggia della capanna lignea circolare è riprodotta in una *domu* di *S. Andrea Priu* (Bonorva) dove pure, come a Cuglieri, ad Ittireddu e a Sassari, si scolpisce, per il morto, nel vivo della roccia, la casa rettangolare con pilastri e coperture a tavolini, si vuole per influenza esterna, anche storica. Ancora, a *S. Andrea Priu* come nelle prossime grotticelle di Ittireddu, Ozieri, Nughedu S. Nicolò (Logudoro, Gocéano), di Parte Usellus (S. Antonio Ruinas) e di Pimentel nella Trentena, il lungo corridoio, unitamente al gusto rettilineo di piani e alzati, si lega strettamente, per senso architettonico, cultura ed età eneolitica, alle tombe di *Àngbelu Ruju*.

Può forse ritenersi, del resto, che le sepolture a lungo corridoio siano qui le più antiche e che la loro *geometrica* perfezione sia non la risultante d'un'elaborazione locale di forme semplici, ma la distinta inflessione dialettale di esperienze formali già compiute nel luogo d'origine delle genti custodite negli ipogei algheresi, che le diffusero nell'Isola con spiccata reminiscenza delle "gallerie dolmeniche" dell'occidente europeo. Codesta più elevata dizione, che potrebbesi spiegare con l'adesione ancor fresca agli originari schemi monumentali, è chiarita anche dal maggior respiro ambientale delle tombe di *Àngbelu Ruju* al confronto, ad esempio, delle camerette delle zone a cultura subalterna, particolarmente dell'Ogliastra (la media superficie del vano più grande nelle singole grotticelle di *Àngbelu Ruju* è di mq 5, nell'Ogliastra di mq 2,60; l'ambiente più vasto di *Àngbelu Ruju* misura m 6,50 x 3,60 x 1,6 di altezza, dell'Ogliastra m 4 x 1,50 x 1 di altezza). E non è senza specifico significato la cura *religiosa* posta nell'ornare, più che altre, le camerette algheresi, o prossime (*domus dell'Elefante* a Sédini), con pareti colorate di rosso, con zoccoli e portelli sagomati, con figure simboliche di bovi e barche stilizzate, scolpite a protezione del sonno dei morti, come gli affini segni delle celle del Petit Morin e dei tumuli megalitici

franco-iberici. Anche i più numerosi morti (fino a una trentina), deposti, talvolta in posizione rannicchiata su specie di lettucci come se dormissero, nelle *domus* (che sono dunque tombe di famiglia), si presentano corredati di oggetti, segnatamente nell'Algherese ma pure altrove (Osilo, Sorso, Bonorva). Prevalgono, nella suppellettile, gli oggetti litici di aspetto recente, ma non mancano quelli arcaici fra cui le piccozze per lo scavo delle cellette; risaltano le ceramiche, gli ornamenti primitivi, ancor più ricchi e delle stesse forme che nelle caverne naturali; sono presenti, del resto, quelli di rame, rari quelli d'argento e di bronzo di lega povera che corrispondono al periodo finale dello svolgimento eneolitico delle grotticelle (*Àngbelu Ruju*). Nel complesso il quadro culturale, quale appare nel corredo specie di terracotta – con le fogge e le peculiari tecniche decorative della cultura a vaso campaniforme – è lo stesso di quello conosciuto dalle grotte naturali, cogliendosi in più taluni motivi formali, come il gusto di fornire i recipienti di anse, che, segnando un più accentuato sviluppo, lo indicano parallelo allo svolgersi di aspetti tardo-eneolitici e del Primo Bronzo dell'Italia centro-superiore e dei Balcani (Rinaldone, Remedello, Polada, Vucedol). Aggiungono qui, inoltre, i rapporti con l'Egeo (Cicladì), chiariti da parecchie statuette marmoree rappresentanti una deità madre mediterranea, protettrice anche dei morti (*Àngbelu Ruju*, *Portoferro*, *Conca Illònis*), che si ritrova pure, ma come specifico simulacro di culto ritto entro un cerchio di pietre, a Senorbì (località *Turriga*). Codeste figurine, di gusto egeo e geometrico preistorico in genere, insieme alla così detta *Veneretta di Macomer*, di basalto e di stile naturalistico con reminiscenze formali balcaniche d'ispirazione paleolitica, costituiscono palesi segni d'un'esperienza religiosa, forse non ancora interamente libera da magia, diffusa in tutto l'eneolitico isolano e mediterraneo e basata su una concezione di divinità frugifera consentanea al carattere economico agricolo della civiltà. È suggestiva l'ipotesi di collegare questi indizi di una corrente orientale con quel 15,87% di uomini dalle teste corte e larghe, ritenuti di tipo eurasiatico dagli antropologi, che, negli ipogei di *Àngbelu Ruju*, si distinguono

chiaramente nella massa dei dolico-mesaticefali euroafricani (*Iberoliguri e Libi* della tradizione?), gli stessi delle grotte naturali cagliaritanee, costituenti il fondo morfologico della razza sarda di ogni tempo e certo anche il più antico.

La recente più ristretta conclusione, proposta entro i termini dal 2000 al 1500 a.C., del progresso degli aspetti culturali isolani di età eneolitica, permette di spiegare, più conseguentemente di prima, l'origine e la costituzione dei successivi aspetti della civiltà detta genericamente nuragica, dal *nuraghe* ch'è il monumento più caratteristico della Sardegna e l'espressione, vorrei dire emblematica, della sua storia più brillante e feconda di personali impulsi civili e politici. Non si verifica nessun mutamento etnico; soltanto i distinti fili della civiltà eneolitica – che costituiscono la vera preistoria sarda – si compongono a formare un contesto organico autonomo e ricco di caratteri specifici, per effetto sia di sollecitazioni esterne nuove sia, e soprattutto, di invenzioni o adattamenti locali, in ambiente particolarmente adatto a forme recessive.

Non pare strano che intorno alla metà del II millennio a.C., segnante una svolta culturale della civiltà preellenica nel Peloponneso e a Creta e in cui attivi furono i commerci materiali e spirituali nel Mediterraneo, sia giunto qualche riflesso dei fermenti in atto, anche in Sardegna. A parte la sempre più discutibile tesi dell'esistenza in codesti tempi da noi del popolo dei *Sberdani*, più piratesco e mobile che costruttore e sedentario come invece appare la gente nuragica, fra le varie ipotesi affacciate sull'origine e l'introduzione della forma architettonica circolare e ad aggetto (*tholos*) – che si realizza nel nuraghe – quella di un apporto tipologico miceneo non è più opinabile di quella che vi riconosce una derivazione *in situ* dalla capanna rotonda eneolitica o un fluire modificato, pure in età eneolitica, di modelli dall'Oriente anatolico o dalla Penisola iberica la quale ha invece influenzato chiaramente – per la forma del pilastro, a rozzo capitello svasato verso l'alto, presente nelle tombe a cupola andaluse – i più antichi *talajots* balearici, apparentati con i nuraghi. Pur volendosi sottacere, nel

merito della questione, l'informazione ellenistica partigiana circa costruzioni “dedaliche” in Sardegna, ha peraltro significativa validità la presenza di grossi pani di rame di provenienza egea, segnati da lettere minoiche, presso il nuraghe di *Serra Ilixi* a Nuragus (Nuoro) dove giunsero probabilmente, come in Egitto in cui figurano dipinti su una tomba del tempo di Tutmes III (secolo XV), a titolo di compensazione monetale, forse di grosse partite di merci sarde; è un episodio del commercio miceneo che appare più frequente verso le spiagge dell'Italia meridionale e della Sicilia (dove anticipa, tracciando le vie, la colonizzazione storica ellenica) sullo scendere del millennio.

Qualunque ne sia l'origine, già nei tempi in discorso l'aspetto architettonico megalitico, di gusto curvilineo e con strutture sovrapposte a filari, segna il fatto costruttivo – di distinta portata economica e sociale, e dunque storica – più imponente e determinante della civiltà del Bronzo regionale nella quale, tuttavia, seguitano tutte le forme di costituzione eneolitica: le caverne d'abitazione, talvolta adattate artificialmente come il rifugio ipogeico di *Sa preione* e *s'Orcu* di Siniscola, e quelle funerarie, in ambienti montani o retrivi (Sulcis; Barbagie; Ogliastra; Baronia; Gallura); i villaggi di capanne; i tipi tombali *dolmenici* della più antica e primitiva architettura megalitica occidentale, peraltro scomponendosi, complicandosi, meticciano parziali elementi struttivi con la forma nuragica a filari (tombe di giganti col corridoio tabulato e profilo di pareti verticale, con l'emiciclo frontale di pietre ritte, ricordo forse dei circoli); le *domus de janas*, pure contaminate col nuovo gusto e in cui la suppellettile, specie le ceramiche, lisce e ansate, palesano fogge derivate, con decadimento decorativo, da tipiche sagome quali il bicchiere campaniforme e il ciotolone su tre piedi (Bonnànaro; Cùglieri), in analogia con quanto si nota nelle caverne.

Purtroppo non si può far luogo ancora ad una precisa distinzione di momenti successivi – che esistettero certamente – della civiltà nuragica, la quale, come è “religiosamente” monumentale, conserva anche della religiosità – pure per effetto

di segregazione insulare in relazione ad altri ambienti e in se stessa – quei consentanei caratteri di fissità e di statica conservazione, formanti, ancor oggi del resto, la struttura pittoresca, ma per più aspetti negativa, della vita e della società isolana. Approssimativamente, però, pare di non esser lontani dal vero se si ritiene che la base culturale nuragica, essenzialmente costituitasi nella metà inferiore del II millennio a.C. nel modo accennato, si sviluppa arricchendosi e si compie nella prima metà del millennio seguente, durante l'età detta “del Ferro”, parallelamente e in connessione per qualche parte colle esperienze civili delle grandi culture protostoriche e storiche fenicio-punica, paleoetrusca ed ellenica di cui (specialmente delle prime) si percepiscono, con l'abitudine, suggerimenti ed echi tuttavia rivolti e sussurrati in gergo locale, direi quasi alla maniera mnemonica caratteristica di genti, come le protosarde, ignare della scrittura.

Uno speciale fiorire di manifestazioni, dense di vario contenuto, si coglie dall'VIII al VI secolo a.C. Ma già in esse si avverte quel difetto di dialettica storica che attenua, purtroppo, l'effetto entusiastico suggerito, a tutta prima, dalla visione d'un piccolo mondo per se stesso mirabile – come quello maltese eneolitico o quello balearico del Bronzo – ma secondario, e quasi assente, se concepito in funzione d'impulso storico generale per i tempi e in confronto delle sollecitazioni determinanti, portate dalle coeve civiltà colonizzatrici: le quali seppero anche compiere e sentirono fortemente in se stesse quel distinto processo e carattere di nazionalità che la segregazione ambientale, la timidità, congenita alla razza, di vaste esperienze, la collisione frazionatrice di gruppi e di economie, più tardi le conquiste, negarono in antico, come dopo, alla Sardegna. Di codesto travaglio storico più remoto, ch'ebbe vicende diverse per lungo tempo, gli scrittori antichi colsero qualche traccia, come il conflitto tra indigeni e coloni, l'economia pastorale dei primi e lo sviluppo agricolo dovuto al “genio” dei secondi – e dunque una specializzazione economica di gruppi vari e in zone distinte –, ma soprattutto manifestarono lo stupore per il fatto costruttivo-monumentale che

tinsero di greco e legarono con una sorta di aureo aspetto frugifero della terra sarda. Sul che non potremo non consentire, di massima.

Appunto il carattere “architettonico” della civiltà paleosarda del Bronzo e del Ferro è già nel nome stesso del *nuraghe*, dove *nura* (*nurra*) sembra significare, insieme, *mucchio*, cioè struttura, e *cavità*, cioè spazio, in definitiva costruzione di grosse pietre sovrapposte in filari senza malta, vuota internamente: ciò ch'è l'essenza formale della torre nuragica elementare, con la camera circolare coperta da falsa volta (*tholos*), conservatasi attraverso tutte le successive complicanze e le vicissitudini costruttive del monumento. Il quale cosparge veramente delle sue masse troncoconiche il paesaggio sardo, per lo più le alture, qualche volta – e in forma vastamente architettata – i piani; ed è dappertutto, più frequente in corrispondenza alle colline e agli altopiani centro-occidentali e meridionali, più diradato sul massiccio antico orientale, sempre in rapporto, per giacitura e densità, anche con le condizioni geologiche, morfologiche, idriche e climatiche del suolo e con la sua produttività varia, pascoliva, cerealicola, peschereccia e mineraria. Seimilacinquecento nuraghi, finora contati, distribuiti nell'intera Isola con una media di quasi 0,27 per kmq, con punte anche di 0,90 in qualche zona (Trexenta), soprattutto compresi nell'area della media diffusione dell'odierno popolamento, rappresentano lo sforzo massimo dell'organizzazione del lavoro, in ogni tempo dello sviluppo storico sardo, seppure espresso in forma probabilmente coattiva e quasi schiavistica; il risultato più concreto di impulsi individuali e di interessi collettivi abilmente assunti e sfruttati da singole personalità di *regoli* per affermarsi politicamente attraverso ristrette conquiste territoriali maturatesi tra contrasti di tribù o di *clans*, da ultimo anche sollecitati e protetti dalla potenza punica in previsione del pericolo romano; il fatto geoantropico più espressivo del suo tempo e determinante pure più tardi in età storica, in più d'un caso, origine e motivi topografici di aggregati a tipo rurale sparso, causa forse non ultima della mancata costituzione nell'Isola di grosse formazioni urbane

ignorate, anche nei villaggi più vasti raggruppati presso ai nuraghi, dalla civiltà paleosarda pure nelle fasi più recenti.

Se è ormai generale il consenso sulla natura di dimora fortificata del nuraghe, per se stessa esplicita nell'aspetto massiccio e nella forma di torre circolare terminata da un terrazzo di vedetta sporgente sul filo murario, negli accorgimenti difensivi dell'interno (nicchia di guardia e botola sull'ingresso; spioncini e scala mobile nella cella), non risulta sempre chiarita, peraltro, la funzione specifica in rapporto con le singole preoccupazioni di difesa e con il carattere, l'estensione ed il tempo di queste. Esclusa un'organizzazione militare unitaria regionale, con fini talassocratici, contraria ad ogni retta interpretazione della realtà geografica e storica della Sardegna, pare invece ammissibile l'esistenza di piccole confederazioni (*civitates*), a base gentilizia, di cui i nuraghi, custoditi da regolari corpi di milizia (del resto indicati dalle statuette di bronzo), assicurerebbero la vita e la continuità politico-territoriale, magari favorendo l'espansione marginale a danno di altri distretti con lo scopo di soddisfare e incrementare interessi agrari e pastorali della comunità: sembra questo il caso dei nuraghi soprattutto delle *giare* in cui forme semplici e complesse di edifici possono sì segnare momenti successivi dello sviluppo della *civitas*, ma meglio suggeriscono la loro relazione con la minore o maggiore consistenza economico-finanziaria dei gruppi confederati. Altrove, dove non si scorge un reciproco e ordinato rapporto topografico, l'edificio nuragico, se piccolo ed elementare di forma (per esempio il nuraghe *Su Cúccuru* – Nuoro, di m 5,50 di diametro esterno, e m 1,50 di camera), potrà essere stato una casa sparsa, più solidamente costruita della capanna, dall'aspetto *forte*, d'un ricco pastore o contadino; se vasto di superficie, macchinoso per strutture e complicato di vani (per esempio il *Santu Antine* di Torralba – Sassari, di m 35 di lunghezza tra torre e torre e m 20,60 di altezza, con mastio circondato da un bastione triangolare con torri angolari, scavato da sette celle e corridoi con feritoie svolti in tre piani), si tratta di un castello in cui al concetto della funzione difensiva di interessi locali si è forse associato, in un momento finale della

storia paleosarda ed in zone a substrato etnico misto sardo-punico, quello di baluardo disposto per tempo contro l'eventualità di un'invasione romana, con concorso di mano d'opera indigena e di progettazione e capitale punico.

Pertanto, e anche per il loro numero, i nuraghi sono da scaglionarsi in un lungo tempo, ancorché non sia dato a noi finora di riconoscerne la singola vicenda cronologica e funzionale, mentre invece si osserva un'istruttiva varietà di tipi. Oltre quelli sopra accennati si distinguono il tipo bitorre, senza o con cortile intermedio, sviluppato su d'un asse longitudinale; e le forme polilobate con quattro, cinque, sei torri interposte in cortine rettilinee fascianti un più elevato torrione centrale, talvolta, nelle moli più enormi, racchiuse entro una recinzione più esterna, pure a bastioni rettilinei turrati e forniti di feritoie, con un gusto di forma chiusa e centripeta conosciuto anche a certi aggruppamenti di capanne nei villaggi (nuraghe *Lugherras* di Paulilatino; *Orrùbiu* di Orròli; *Ortu* di Domusnovas). Si hanno, infine, i nuraghi abnormi, ellittici e quadrangolari come i *talajots*, o con corridoi diametrali (a galleria), che sono forme deviate dal gusto curvilineo congeniale alla civiltà nuragica e dallo schema canonico con corridoi rampanti elicoidalmente nello spessore della muraglia, o per effetto d'una diversa consuetudine costruttiva (gusto rettilineo o subellittico, da *dolmen*, in Gallura), o per adattamento alla morfologia del terreno in ambiente per di più segregato, o anche per l'influenza di civiltà storiche (punica o punico-greca).

Per il riguardo cronologico, ferma restando la riserva sull'incertezza di massima, sarà sufficiente aggiungere al dato dei pani di rame di *Serra Ilixi*, ch'è il più antico finora conosciuto, quello offerto, per i tempi del VII-VI secolo a.C., da certi modellini di bronzo (Ittireddu, Olmedo) figuranti il tipo del nuraghe a quattro torri periferiche, e, quale termine finale, la constatazione stratigrafica, fattasi presso il nuraghe-castello di *S'Urachi* (San Vero Milis – Oristano), le cui feritoie si videro del tutto coperte da un lembo di terreno archeologico del III-II secolo a.C., in analogia con le risultanze segnate dal riempimento del cortile del nuraghe *Lugherras*, avvenuto nello stesso

tempo, stando alle monete punico-romane trovate alla sommità del cumulo di pietre rovinata dall'antica fortezza. In queste date si compendia la lunghissima e varia storia del monumento, indicata anche da aggiunte, restauri, opere e tecniche diverse e successive oltretutto dal materiale, soprattutto di pietra, terracotta e bronzo, consono per il suo aspetto solido e pratico alla natura "civile" della costruzione, provata altresì da tracce di focolari e resti di pasti.

Se il nuraghe costituisce il fatto costruttivo più monumentale e singolarmente più diffuso dell'antica civiltà sarda, i circa cinquanta villaggi di capanne nuragiche, distribuiti in ogni zona dell'Isola, presso il mare (Gonnesa, Dorgali, Siniscola) e fra le montagne (Teti), sulle colline agricole (Gergèi, Lasplassas) e gli altopiani pastorali (Orroli, Paulilätino), danno la forma più esplicita ed evoluta dell'aggruppamento demografico paleosardo e delle sue manifestazioni di vita individuale e sociale, economica e religiosa, in sostanza un quadro più umano delle molteplici esperienze civili delle genti indigene dell'età del ferro. Non si tratta d'un'entità urbanistica nuova nel complesso ma è il vecchio agglomerato eneolitico, di scarsa consistenza, che si arricchisce di unità costruttive più solide e durature (per effetto d'una raggiunta stabilità sul terreno forse rafforzata dal diritto, assunto o riconosciuto, della proprietà privata terriera almeno in prossimità del villaggio) di cui alcune, come pozzi, edicole di culto del tipo a *mégaron* (Dorgali), tombe comunitarie, sono di nuova "forma" nuragica, anche per influsso diretto del nuraghe che, molto spesso situato ai margini del borgo, lo perfeziona nell'aspetto come la rocca feudale dà compiutezza al villaggio medioevale che domina e protegge. Ancorché in qualche villaggio (Gonnesa: *Serrucci*; Dorgali: *Serra Orrios*) si colga una tendenza a svolgere il tipo del centro abitato rotondo, consentaneo al gusto curvilineo in cui si esprimono, di regola, recinti e capanne, è mancato il compimento razionale dello stile dell'aggregato circolare, cioè lo sviluppo concentrico delle abitazioni intorno ad un'unità più distinta ed evidente come poteva essere il nuraghe o il sacello i quali, come la tomba comune, sono situati marginalmente.

Le abitazioni, invece, composte di "isolati" (fino a sei a *Serra Orrios*) sparsi senza ordine, significanti una vera e propria "insularità" familiare, si accentrano con una forma chiusa caratteristicamente coerente alla natura di gruppo, intorno ad uno spazio più o meno circolare che, per essere tutto recinto tranne che in corrispondenza ai passaggi fra isola e isola costruttiva, diventa "spazio" in senso architettonico, quasi una più vasta sala all'aperto, comune, in cui s'incontra la vita degli abitatori delle casette circostanti che vi si affacciano con gli ingressi, volti al sole, angusti come l'esistenza dei padroni di casa. Settanta/cento capanne, con lo zoccolo di grosse o medie pietre di rozzo aspetto sovrapposte in file senza malta, salvo rare eccezioni (Serri: cosiddetta "Casa del capo", con vestibolo rettangolare), coperte in origine da tetti conici di pali e frasche come le moderne *pinnettas* dei pastori, qualche volta (Orroli: *Su Putzu*) con cupoletta ribassata di lastre, con la camera, di m 4,50/4,70 di medio diametro, fornita di nicchioni e banchine per giaciglio, di ripostigli a muro, segnata dal focolare al centro del pavimento lastricato rozzamente, formano questi villaggi in cui vivevano dalle trecento alle quattrocento persone al massimo.

Ciascuna capanna – talvolta divisa in due per le distinte esigenze del mangiare e del dormire – dà il suo modesto corredo domestico: i macinelli e i pestelli per tritare i cereali (più orzo che grano), le capocchie fittili dei fusi per filare, i recipienti di terracotta, normalmente lisci e spessi non di rado restaurati con grappe di piombo, utensili di pietra e di bronzo; e, insieme, i resti dei pasti consumati (ossa e frutti di mare), ceneri e carboni i quali ultimi sono, in talun caso, testimoni espliciti di incendi delle dimore, indicati anche da riattamenti dei pianciti (Orroli: *Su Putzu*). Si coglie, in generale, l'immagine d'una società a base economica mista agricolo-armentaria, con più spiccata estensione e intensità di ciascuna economia in relazione con la natura del suolo, non soltanto, come pure si è supposto, a fondo esclusivo pastorale in opposizione al nucleo nuragico isolato, o con poche capanne intorno, ritenuto, anche fra i monti (!), una fattoria agricola. Qualche villaggio

offre, oltre il consueto carattere borghese, quello, più distinto, di centro di culto presso pozzi, sacelli a *mégaron* o dentro l'intimità della stessa abitazione (Teti: *Abini*; Serri: *Santa Vittoria*; Dorgali: *Serra Orrios*). In questi casi la speciale natura del centro determina anche lo stabilirsi di logge con stalli per la vendita di mercanzie o di recinti per fiera di bestiame nello stesso sagrato, come ancor oggi usa in Sardegna, o dà vita ad industrie artigiane connesse con la fabbricazione di ex voto. Non è senza significato che a codesti centri preminentemente religiosi manchi, di massima, la protezione armata del nuraghe e che non vi si siano trovate ancora tombe, pur avendo durato la frequentazione umana da circa i tempi dell'VIII-VII secolo a.C. fino in età storica inoltrata. Le tombe sono presenti, invece, in prossimità dei centri abitati "civili", isolate o in gruppo.

Sono queste, generalmente, le *tombe* dette *dei giganti* le quali si mostrano anche, e più frequentemente, nelle vicinanze dei nuraghi a cui si accostano pure per stile architettonico, cultura ed età. Se ne contano oggi circa centocinquanta, ripartite in tutta l'Isola ma più diffusamente negli altopiani centrali dove sono anche caratterizzate dalla presenza di monumentali stèle arcuate elevate verticalmente, come segnacoli di morte, sulla fronte del sepolcro megalitico. In esso un vasto atrio scoperto semicircolare, volto in prevalenza a sud-est cioè al sole, introduce per un basso portello nel corridoio mortuario, lungo e stretto (in media m 7,74 x 1,09), di piano rettangolare e di sezione trapezia a causa dell'ibridazione della *forma nuragica* ad oggetto riconoscibile nelle spalle a file di blocchi sovrapposti senza cemento e della *forma dolmenica* chiarita dalla copertura tabulare oltreché, in qualche tomba, dallo sviluppo totale o parziale delle pareti ad ortostati; il corridoio (altezza m 1,50/1,00) è fasciato da una cortina muraria, di grande spessore (m 5,07) nel tipo tombale "a barca" ch'è il più antico e primitivo (*S'Azicca* di Abbasanta; *Funtana Morta* di Sòrgono), più sottile (m 0,90) nelle sepolture "a tipo allungato" di architettura più audace e recente (*Isarus* di Gonnese).

Anche in codesti sepolcri familiari o comunitari, dove si accolsero fino a un centinaio di cadaveri senza alcuna palese

distinzione sociale e con scarsi oggetti, il gusto curvilineo si esprime dominante nella forma architettonica, sia nel giro dell'edera e del muro perimetrale in capo al corridoio, sia nell'arcuazione a chiglia della copertura, affine a quella della "nau" minorchina, in cui si intuisce anche l'ispirazione lontana di case col tetto a sezione cilindrica che non mancano – di materiale leggero – nella Sardegna rurale moderna. È verosimile l'ipotesi che presso l'atrio di codeste tombe, talvolta fornite di banchine per deporvi – più copiosi che dentro il corridoio – gli oggetti in onore dei defunti, o segnate, come le celle delle *domus de janas*, di fossette d'offerta, i superstiti dormissero per essere liberati dalle ossessioni dagli spiriti degli antenati, ritenuti eroi dal corpo incorruttibile in istato di eterno letargo, per riferimento di antichi scrittori su d'una consuetudine non ignota ad altre aree etnografiche. Pure dinanzi all'atrio o lungo i lati esterni del corridoio, non di rado, pietre coniche di basalto, in numero vario, accuratamente scalpellate, con bozze o incavi riferibili a seni femminili o con segni drastici del sesso maschile, talvolta associati, indicano e proteggono il sepolcro: si tratta di astrattissimi rendimenti della deità madre eneolitica o di simboli apotropaici, indizi d'una religiosità "naturale" dagli aspetti molteplici (Macomer, Bonorva, Sèdilo, Dualchi, Silanus, Norbello, Paulilätino).

Non mancarono appunto le esperienze religiose alle genti nuragiche. A parte un molto discutibile culto della doppia ascia e quello abbastanza esplicito – e durato fra i Barbaricini fino nel Medioevo – della pietra, segnatamente rivelato da un idolo-altare aniconico con voti infissi come su i feticci africani, di capanne di *Santa Vittoria* di Serri, la venerazione più ovvia e diffusa nell'Isola, povera d'acqua, appare quella per le sorgenti, a giorno o di falda freatica, che vennero gelosamente raccolte e custodite in speciali costruzioni a pozzo circolare coperto da cupola, con una scala che scende fino al livello della vena dal piano d'un vestibolo quadrangolare a fior di suolo, il tutto incluso, talvolta, in un ampio recinto ellittico con muri a maceria (Serri: *Santa Vittoria*). In qualche caso il vestibolo è preceduto da un'area semicircolare che ricorda quella

delle *tombe dei giganti* (Orroli: *Su Putzu*) o che si chiude totalmente (Olbia: *Sa Testa*). Sono una ventina e più i pozzi finora riconosciuti, più spesso facenti parte dei villaggi ma anche isolati, presenti in ogni zona della Sardegna e sempre dello stesso tipo fondamentale che varia soltanto nelle strutture le quali, in alcuni (per esempio Sàrdara: *Santa Anastasia*), sono rozze e nell'interno col profilo della cupola a filari aggettanti come la pseudo-volta dei nuraghi, in altri, forse più recenti (per esempio Serri: *Santa Vittoria*; Pèrfugas: *Predio Canòpoli*), sono di conci squadrate e con l'intradosso della copertura a sviluppo parabolico continuo. In qualche pozzo, nell'atrio, si hanno banchine per deposizione di ex voto su apposite basi di pietra, fossette per scolo di liquido, canaletti, bacili (Serri; Pèrfugas; Teti: *Abini*). Gli edificati di Serri e Sàrdara presentavano in origine belle mostre architettoniche sulla fronte della costruzione, con trabeazioni ornate di motivi lineari geometrici nello spirito generico delle culture geometriche storiche panelleniche e paleoitaliche dell'VIII-VII secolo a.C., di cui segnano una parlata tutt'affatto sobria e locale; teste taurine stilizzatissime si inserivano, con oscuro simbolismo se non pure in funzione ornamentale, fra queste modinature in cui si sono volute riconoscere reminiscenze puniche e greche. Codesti, ed altri pozzi, dove alla distinzione architettonica-decorativa si associa la presenza di suppellettile copiosa e varia, raccolta anche in stipi votive (*Abini*, *Santa Vittoria*, *Santa Anastasia*), sono da ritenersi luoghi nei quali all'uso pratico dell'acqua si aggiungeva una speciale e sentita devozione alla sua – o alle sue – divinità, peraltro a noi ignote. Ma non tutti i pozzi e le fonti costruite ad arte furono sacre, come si è creduto. Né con esse, come pure si pensò, sono da connettere le pratiche delle ordalie giudiziarie dell'acqua che pure ricordano gli scrittori antichi per la Sardegna, però legate a sorgenti calde, effervescenti e medicamentose, specie per i reati di furto. Vano è il cercare una teologia paleosarda nella tradizione letteraria in cui qualche probabile motivo indigeno è oscurato e alterato da invenzioni mitiche, a base propagandistica, della grecità ellenistica (figure eroiche di *Sardus*, *Iolaos*, *Norax* ecc.). Del resto,

la religione nuragica dovette essere sobria e realistica, come il carattere dei Sardi in ogni tempo, anche oggi.

Non esiste miglior documentario storico (a cui aggiungesi il fascino artistico) per la civiltà nuragica, delle circa quattrocento statuette di bronzo che, dalla fine del secolo VIII a.C. al V, si plasmarono non mai identiche, liberamente “inventate” e costruite a forma persa, in tutta l'Isola per opera di oscuri ed errabondi ramai. Fu, certamente, il “genio” nativo, ancor vergine e fresco di energie intime, a produrle; ma vi concorse anche la felicità del suolo sardo, provvisto di rame che si coltivò (Gadoni: miniera di *Funtana Raminosa*), si trasformò (Sàrdara: officina di *Ortu Còmmidu*) e si fuse, legandolo con lo stagno d'importazione, per foggiane, oltreché le figurine, una stragrande quantità di arnesi di pace e di guerra, ottenuti con apposite forme di materiale refrattario, trovatesi in numero rilevante. Fu un mirabile piccolo mondo di lavoro, a ciclo perfetto estrattivo-trasformativo-costruttivo ed esportativo, che la Sardegna non ha più conosciuto. Erano i tempi in cui fastose barchette di bronzo – ed altri singolari oggetti – modellati nel cuore dell'Isola, arricchivano, fra lo splendore di ori ed argenti, le tombe dei *lucumoni* etruschi (Vetulonia, Populonia): segni anche di scambi commerciali fra due regioni affini per economia mineraria e legate da interessi di imprese industriali; indizi pure, forse, d'una civiltà sarda che navigava il mare tanto alacremenente quanto oggi lo ripudia, involutasi per tristi vicissitudini storiche. Plasmate in botteghe diverse e con modi espressivi diversi (almeno tre: di Uta o “cubistico”; di *Abini* o “ornamentale”; Barbaricino o “popolare”) le statuine rivelano, su un fondo comune geometrico – che non si saprebbe staccare del tutto dalle esperienze coeve delle culture figurative greca, fenicia ed etrusca – delle inflessioni locali e dialettali, in gran parte contemporanee fra loro, nelle quali si percepiscono appena gli echi dei suggerimenti formali esterni (gusto orientalizzante; acconciature ecc.), rifusi, come sono, in un linguaggio “sardesco” affatto speciale, “barbarico”, e tuttavia compiuto per la meravigliosa fusione – stilisticamente raggiunta e coerente – di rigidità geometrica e spirito realistico,

di formula figurativa e contenuto vitale, d'intelletto e natura. Rappresentano esse l'aspetto illustrativo, più aderente e vivace, della complessa realtà dei Nuragici, nei suoi motivi fondamentali politico-sociali, economici, religiosi e spirituali in genere. Poteri dinastici, segnati da statuette di omerici re pastori con manto, spadone e nodoso bastone di parata, appaiono sostenuti da una casta militare che bene chiariscono, nell'organizzazione di gradi e corpi, le figurine di spadari, arcieri, frombolieri, semplicemente armate o barbaricamente cariche di pezzi o emblemi guerreschi (daghe, giavellotti, alabarde, farette, pugnaletti, scudi, schinieri, corazze, elmi a lembo ricurvo o con altissime corna ecc.). È, codesta, l'alta gerarchia ufficiale, la classe di governo tribale, a cui i bronzetti oppongono la dimessa umanità dei soggetti: mestieranti (musicisti, ginnasti, cuoiai, merciaioli) e proletari dei campi (contadini e pastori) dalle rozze forme seminude e dalle espressioni "villane", quasi caricaturali. Naturalissime figure di animali (buoi, cavalli, capre, pecore, maiali, cani e cervi, mufloni, cinghiali, volatili) mostrano radicate consuetudini agricole, di allevamento, di caccia, dunque un'economia mista quale si conviene ad una civiltà ad organizzazione soprattutto rurale.

Favola e concetti eroici non sembrano mancare, quella presente in un ibrido, ma mansueto essere a corpo animale e testa umana (Nule), gli altri nelle stupefacenti e singolarissime figurine di guerrieri con quattro enormi occhi, quattro braccia, due scudi e due stocchi (*Abini*), creduti anche mostri o divinità o beneficiati del giudizio ordalico delle acque. Nessuna retorica letteraria, in ogni modo. Non è dato distinguere precisamente fra magia e religione. Le statuine non offrono la figura del nume, che forse non aveva volto; in alcune, invece, si intuisce lo *strumento magico* di operazioni propiziatorie di cacce (protomi cervine su spada da *Abini* – Teti) o di amore a base di danze e suoni orgiastici (ballerino-flautista itifallico da Ittiri), o si coglie la magia del numero, doppio o triplo (spada di Pádria; candelabro di Santa Maria di Tergu con segni di pugnaletti e forcine). Impassibili figure di donne, chiuse in manti e veli, con grandi occhi, dai copricapi a cono altissimi, sembrano ricordare le

"incantatrici" dalla duplice pupilla, che gli antichi menzionano per la Sardegna. Arnesi rituali (candelabri, insegne lunate, barchette ecc.), il carattere prevalentemente votivo delle statuette, la loro giacitura soprattutto presso luoghi di culto dimostrano una sicura e diffusa esperienza religiosa. Una profonda religiosità pervade del resto le figurine, trasparendo dal gesto di preghiera, dalle offerte, dalla ieratica rigidità ch'è insieme stile e contenuto psicologico: essa dà forma alla festa squillante del *Suonatore di corno* di Genoni o al cupo dolore della *Madre dell'ucciso* da Urzuléi, che sembra l'immagine plastica della mesta solitudine sarda; essa riecheggia, in altra manifestazione, la religiosità delle architetture monumentali e della civiltà nel complesso, col medesimo carattere di invalicabile fissità e di irrigidimento ed esaurimento dialettico-storico sul quale fece breccia la conquista romana, nonostante la strenua resistenza fisica e morale opposta dagli indigeni ancor nel III-II secolo a.C.

Oggi codesta singolare cultura è considerata dai più come una sorta di entità "cadaverica", scrutata solo talvolta per la suggestione di sognati tesori che l'accompagnano. Anche un sensibile geografo contemporaneo (Maurice Le Lannou), a vedere il paesaggio nuragico, non ha saputo trovare altra parola che quella di "fossile": una *boutade*!

Ma si scorda che mondi di morti e di vivi sono, in genere, in sotterranea continuità storica e che lo sono specialmente in una terra – come la Sardegna – dove il filone popolare originario dei fatti umani è stato conservato e trasmesso dalla protezione insulare, al di fuori ed al di sotto della stratificazione ufficiale dei successivi eventi della storia politica.

Si vuole scorgere in genere in questi fatti – cioè nella "natura sarda" – una mestizia assente e passiva, ma non s'intende ancora sufficientemente che nella sua freschezza, tuttora in gran parte incontaminata, esistono, come per il passato nuragico, anche motivi attivizzanti e determinanti di una nuova civiltà fatta per nuovi tempi e nuove istanze.

Forse, nel vecchio nuraghe è ancora un po' il segreto della giovane Sardegna e delle sue speranze avveniristiche.

Pensieri, anzi frammenti di pensieri, amerei che si considerassero le fugaci riflessioni che, per le insistenze d'un amico e non senza titubanza, mi sono risolto a unire nelle pagine d'una rivista scientifica.

Sono (come dire?) "improvvisi" che, venutimi dentro nelle pause della quotidiana minuta fatica archeologica, ho già sentito il debito, soprattutto verso me stesso, di divulgare dove comunemente si divulga: e cioè nella stampa d'ogni giorno. Qualche motivo, poi, l'ho ripreso, ampliato e presentato scientificamente nella sede acconcia.

Ciò che mi ha deciso a superare le legittime riserve di non dare divulgazione dove la scienza siede da signora, è che taluni concetti espressi nei quattro articoli qui composti secondo un ordine cronologico, non sono stati discari a studiosi i quali, benevolmente, hanno voluto tenerli presenti in scritti di elevata meditazione.

E, infine, mi sono deciso a osar di contaminare... il chiuso giardino della scienza, considerando che questi pensieri, o illuminazioni od ozi che dir si voglia, sono nati, sempre, in momenti di amorosa riflessione sulla Sardegna, sono stati dettati, sempre, da reazioni di sincerità, talvolta forse anche amara, ma non perciò meno affettuosa.

\* [Pubblicato in *Studi Sardi*, XII-XIII (1952-54), 1955, pp. 7-20. Si componeva di quattro parti che riprendevano integralmente altrettanti articoli, comparsi, rispettivamente: il primo, nella rivista *Il Convegno*, Cagliari, 1946, ottobre, n. 10, pp. 9-11, col titolo "Sardegna: Isola anticlassica" (che non viene qui riproposto in quanto, come articolo a sé, apre ora la presente raccolta); il secondo in *Il Quotidiano Sardo*, del 15 febbraio 1948, p. 2, e in *Il Corriere dell'Isola*, Sassari, 22 febbraio 1948, p. 3, col titolo "Natura e Astrazione: un Picasso di quattromila anni fa"; il terzo in *Il Quotidiano Sardo*, del 6 febbraio 1952, p. 3, col titolo "Dei Canti del Nuraghe di E. Pili: Retorica e Storia nuragica"; l'ultimo in *Il Quotidiano Sardo*, del 18 ottobre 1953, p. 3 e nella rivista *Archi*, nn. 9-10, dicembre 1953, p. 70 ss., col titolo "La Sardegna si è fermata ai bronzetti"].

Soprattutto nello spirito di questa sincerità e di questo amore all'Isola, godo dedicare le mie divagazioni al Prof. Bachisio Raimondo Motzo, che di siffatte virtù è stato sempre tenacissimo assertore e nobilissimo Maestro, a noi giovani, in questo volume che gli viene offerto per debito di riconoscenza e di affetto.

1. [...]

2. La Mostra didattica di pittura francese contemporanea inauguratasi nella nostra città il primo febbraio non cessa di suscitare commenti e discussioni. Vi è passata e vi passa gente diversa di gusto, di cultura, di scienza; e il popolo. Si colgono giudizi e impressioni diverse secondo la temperie di ognuno; apprezzamenti estetico-filosofici, di erudizione, politico-sociali.

Ho udito chi la lodava, la Mostra, come un coraggioso tentativo di far parlare al mondo un linguaggio unico in una sorta di mistica e affratellante internazionale d'arte; e chi, aggrappato ancora alla reazione nazionalistica, vi ravvisava un insegnamento peggiore di Oltralpe. Qualcuno ha parlato di pittura comunista, perché rivoluzionaria, senza riflettere che questa idea inquadra, disciplina e vuole la cosiddetta "praxis", e in quelle pitture, invece, è tutto uno sbrigliato tormento spirituale e cerebrale che nega, sì spesso, la realtà oggettiva per l'io.

Il giudizio generale, che mi è parso di rilevare, è sul piano positivistico; pochi sentono sul piano storicistico. La gran parte del pubblico, mi è sembrato, ragiona ancora come ai tempi del Winckelmann, sulle "sublimi" pietre di paragone del secolo di Pericle, cosiddetto aureo, e crede fermamente all'arte obbiettiva. Chi fa proselitismo per le astrazioni, che sono pur tante in quello schieramento battagliero di quadri della negazione eretica di Manet al primitivismo messianico di Rouault, corre il rischio di essere pietosamente raccomandato ad uno psichiatra.

In sostanza però la Mostra interessa; ed è questo che conta. Interessa anche i critici alla Winckelmann per quel po'

di tradizione “formale” che rimane in qualche dipinto (Reinold, Degas), o per i balbettamenti neoclassici del conritto Cézanne. Interessa chi crede ancora alla pittura psicologica e sociale; chi delira alla Van Gogh e chi pensa di redimere la società con l’arte come Rouault, tornando alle linfe ideali del Cristianesimo delle catacombe e delle basiliche bizantine. Interessa chi ama la preziosità esotica e barbarica di Gauguin, fattosi eremita ai mondi tropicali, e sognante Madonne gialle e donne dagli occhi a mandorla e angeli che si confondono con foglie e frutti accesi. Interessa, infine, chi gusta di riconoscere l’obbietto fatto simbolo, attraverso anche l’esagitazione dell’intelletto, o nella poesia del puro e festoso colore di Matisse e Dufy, o nel pessimistico annegamento della realtà in fondi diafani e abissali alla Bonnard, o nella atomizzazione volumetrica della naturalità alla Picasso.

Io, archeologo, sono uno di questi ultimi interessati. Un pittore criticone, meravigliato, mi ha chiesto il perché. Gli ho risposto mostrandogli una statuetta: quella che la cortesia del barbuto amico Pintus, per nulla sconcertato di tanta barbarie, permette che si riproduca qui per i lettori del suo foglio.

La statuetta è venuta fuori, qualche anno fa, a Porto Ferro nella Nurra d’Alghero, presso quel bel mare azzurro, da una *domu de janas* in cui la favola sogna fatine tessere su telai d’oro e filare e poi morire, diventando pietra: una favola mediterranea. È di marmo, di Orani pare, sarda, dunque, di fattura; preziosa, certamente, perché restaurata sul collo già dall’antichità. È venuta fuori a far compagnia alle sue simili di *Àngbe-lu Ruju*, di Senorbì e *Conca Illonis* presso gli stagni di Cabras.

A chi si interessa di fenomeni culturali antichi potrà dirsi che la statuetta è fatta ad imitazione di tipi egei, o più genericamente, orientali; che è eneolitica, e cioè di tremila anni circa avanti Cristo; che rappresenta non un ideale di bellezza femminile, ma una divinità della natura feconda, presente agli atti della vita e della morte, legati da una continuità magica vivamente sentita dall’uomo preistorico; che è espressione di civiltà senza scrittura, senza politica, senza fasti, in cui la freccia d’ossidiana era la bomba atomica e la pazienza la minore delle virtù.

L’ha fatta un selvaggio, la statuetta, un “naturale”, in forme “innaturali” per noi, uomini culti e devianti dalle origini, naturali per lui, uomo puro; l’ha fatta con la fusione immediata di tutte le sue facoltà spirituali, senza processi categorici. Ed ha fatto opera perfetta, sia perché materialmente definita, sia perché i simboli in cui si è espresso sono il linguaggio della sua anima in tutta la pienezza primitiva. Ha fatto, soprattutto, opera di perfezione geometrica, una sorta di poesia della simmetria, scomponendo l’immagine in due parti, ritmate, a cadenza di musica sincopata, intorno all’asse mediano, concludendo gli aspetti contingenti della figura umana in uno schema perfettamente bilaterale, di un’eleganza non meno raffinata di quella delle figure sui vasi dalla Doppia Porta d’Atene. E in questo schema concluso, in cui il confondersi delle braccia nel busto sembra riecheggiare il motivo della materia primordiale unitaria, l’“incivile” artista ha accennato, sul tono neutro fondamentale di un solo piano, secche note grafiche e plastiche: gli occhi incisi e il naso a listello nel cerchio della testa, i seni a bitorzolo nel trapezio del busto; quanto, cioè, poteva strappare all’abitudine dei suoi silenzi e al terrore primitivo di fissare i tratti distinti dell’umanità contro l’unità magica, impersonale, degli esseri del cosmo.

Ciò che più colpisce è l’esemplare chiarezza del simbolo: una chiarezza solare, mediterranea. Questa è, davvero, la sua nota più suggestiva; qui è il richiamo più forte al ricordo e al pensiero. Si pongono, infatti, tante domande.

Questa nota “mediterranea” esiste ancora in noi, e quanto di essa rimane, e quel che rimane è qualità attiva del nostro spirito e germe attuale di progresso artistico?

Ecco, ora, il pittore criticone avrà compreso perché io, archeologo, mi sia interessato, e mi interessi, a Matisse, a Dufy, a Picasso ed altri della Mostra del Convitto Nazionale. Proprio per questa “mediterraneità” che si è riconosciuta, ed è da riconoscersi, in essi: nella serena e chiara gioia dei colori di Matisse e Dufy ed anche in quelle opere di Picasso (purtroppo non felicemente rappresentato alla Mostra) in cui la polemica eccelsiva non fa velo alla sensibilità astrattistica originaria, restata

nell'inconscio del suo spirito, come di quello di tanti altri moderni, come dote del vecchio fondo.

Questa "mediterraneità" segregata non può stupire, quando si pensi che Matisse e Dufy sono nati nel paese dei ciottoli mesolitici, dipinti tanto festosamente e astrattamente, del Mas d'Azil, e che l'iberico Picasso ha i suoi antenati fra gli espressionisti paleolitici della caverna d'Altamira e i simbolisti delle rupi e delle grotte del Levante spagnolo.

La "mediterraneità" dunque è restata nella sua sostanza, e non solo fra questi rivoluzionari, in noi. Essa ha vissuto, e vive, ai margini nella nostra civiltà artistica popolare: l'ho dimostrato pur io, recentemente, per la Sardegna. Essa è, ancora, patrimonio nostro. E contiene anche in sé una potenza attivizzante per l'arte. Il "modo" classico, aristocratico e ufficiale, ha raggiunto tutte le sue espressioni ed ha toccato il vertice; i suoi uomini antichi e rinascimentali, sgomentano per la loro altezza ma non incitano oggi. Non vi è in quel "modo", oggi almeno, il lievito del progresso. Quel "modo" si è concluso in una estrema e, forse, insuperabile bellezza.

Resta il patrimonio anticlassico, mediterraneo, con un suo linguaggio più immediato e universale, con un linguaggio che vorrei dire di popolo, comprensivo e affratellante. Non c'è da rammaricarsi se esso si esprime per convenzioni, perché l'arte si è sempre espressa per convenzioni, anche la classica; né se usa dell'intelletto, perché anche i classici l'hanno usato. La questione è tutta nel riconoscere se questo linguaggio abbia diritto a chiamarsi storico, cioè sia determinante di storia, di divenire e quindi di umanità.

Se ha premesse e impulsi siffatti, ha diritto alla vita, come l'ebbe (e potrà averlo ancora in avvenire) l'arte della "forma" e della "natura"; e deve esercitare la sua funzione. Io non credo che le espressioni non classiche, che la Mostra documenta dal 1863 ad oggi, siano soltanto pura polemica. Certo, esse hanno fatto un ingresso battagliero, ma ora, almeno in gran parte, devono accettarsi come fatto artistico e sono dunque diventate storia.

Si tratta, adesso, di accettare anche gli ultimi modi, quelli da barricata: cosa difficile ma non impossibile col tempo.

Si tratta di superare le remore della tradizione; di non immedesimare la realtà obbiettiva con la realtà artistica; di pensare che questa non distrugge l'altra o la distrugge solo in un impeto di poesia moralmente innocuo; di ritenere l'arte astratta soltanto come una eresia contingente, come eresia contingente fu anche l'arte naturalistica ai tempi del faraone Amnophis IV, scomunicato dalla reazione sacerdotale egizia depositaria della tradizione artistica simbolica.

Si tratta di convincersi che l'ultimo "modo" non è da rinnegati, da malati, da rinunciati, ma modo da che si tormentano per un rinnovamento necessario.

Per quanto riguarda più da vicino noi, Cristiani, io credo che non si debba temere questo "modo" d'arte, credo che non si possa lanciare l'anatema contro il cristiano Rouault che riprende i motivi della "barbarie" pittorica del Cristianesimo delle origini, del Cristianesimo più puro, più eroico, più poetico.

L'importante è che il nuovo "modo" sappia mantenere la "mediterraneità" e il "barbarico" genuino; che all'ardore unisca chiara semplicità, immediatezza e spirito vitale; che, in definitiva, si faccia veramente attuale e universale.

3. Mi sia consentito di dolermi col Signor Magistrato Emanuele Pili, autore d'un volumetto in cui presenta in prosa e in versi una sequenza di quadri sulla civiltà nuragica (*Canti del Nuraghe*, Palermo, Ires, 1951) per il modo con cui egli cita opere altrui e, soprattutto, intende la cultura e la storia anche di quei particolari tempi remoti, e l'attuale.

Non avrei, volentieri, discusso col Pili se il suo scritto si fosse contenuto in immagini di poesia appunto come il titolo significa e la copertina chiarisce, poiché ai poeti è lecito fantasticare anche, e più ancora, sul mistero del passato. Ma siccome i canti nuragici del Pili sono preceduti da un commento esplicativo che si presenta con apparenza scientifica e critica (e, dunque, potrebbe trarre in inganno il lettore inavvertito e poco informato sulla materia), mi permetto rilevarne con tutta sincerità, i principali errori, tralasciando i minori e le molte numerose inesattezze.

E, innanzi tutto, lamento che il Pili mi faccia scrivere cose che non ho scritto.

Proprio a p. 32 del suo opuscolo l'Autore cita in nota (3) il mio saggio su "I bronzetti figurati paleosardi" (in *Bronzetti nuragici*, catalogo illustrato della Mostra a cura di G. Pesce e G. Lilliu, Venezia, 1949) e più precisamente la pagina 17, dandomi la paternità, insieme al Prof. Pesce, della sostanza di questo periodo: «L'esercito protosardo si compone soltanto di scudati forniti di spade lunghe e corte d'ossidiana, e di arcieri armati di frecce pure di pietra vulcanica scheggiata o levigata con faretra alle spalle e di navarchi esperti in arrembaggio». Nella pagina 17 nulla v'è di tanto e nemmeno in tutto il saggio, in quanto (nessuna spada d'ossidiana e nessuna freccia di pietra levigata essendo stata finora restituita dal suolo sardo) non se ne poteva far parola; né di navarchi all'arrembaggio abbiamo scritto, nel nostro volumetto o altrove. Ma ciò potrà sembrare secondario e di privato interesse.

Quel che invece è degno di severa critica è il concetto base che anima il libretto del Pili; e il modo suo di ragionare, arbitrario e illogico, con le conseguenze negative che ne derivano.

Intanto alla pagina 19, l'impostazione della tesi che l'Autore chiama nuova è priva di significato definito: «Importanza, e influenza esercitata dalla civiltà nuragica sulla storia dell'arte, o meglio, sulla sua preistoria». Nella stessa pagina poi, il Pili mentre nega alla civiltà nuragica le doti della vera civiltà, e cioè la creatività e l'espansione, la definisce comunicativa e progressiva, con evidente contraddizione di concetti e di termini.

Nella pagina successiva riconosce l'eleganza e l'originalità (e, dunque, la creatività) della plastica bronzea paleosarda, ma l'attribuisce a riflesso della scultura in legno che l'avrebbe preceduta ed ispirata, più perfetta perché fatta di materia duttile e plastica (il lettore giudichi sulla proprietà del duttile e plastico attribuite al legno, e ne tragga le conseguenze sulla maggiore perfezione formale; del resto il giudizio estetico del Pili si fonda su figurine lignee che non si conoscono, con quanta validità giudichi pure il lettore!).

Le pagine 20-21 mostrano la perla più brillante, che presento in originale: «È intuitivo che, se i primi nuraghi e le prime plastiche in legno e in ceramica sorsero in Sardegna anteriormente alle altre civiltà orientali e occidentali, spetta alla nostra Isola la gloria di aver creato e ispirato agli altri popoli gli schemi tipologici della cupola ogiva dei nuraghi e dei templi ipogeici (vero miracolo di statica della ingegneria preistorica forse analfabeta), nonché della ceramica primitiva e delle figurazioni plastiche; d'aver cioè donato al mondo le prime forme d'arte balenate all'antichissimo genio sardo». Questo dono primigenio l'Isola l'avrebbe graziosamente reso in grembo all'universo terracqueo nell'era glaciale, in cui l'Autore vede avanzare dal Sud al Nord i popoli neolitici e arrivare in Sardegna i Libici, guidati da Sardus che vi costruiscono i nuraghi e le statuette di legno, e ne irradiano il magistero all'Egitto, a Creta, a Micene, a Malta, a Pantelleria, alle Baleari ecc.

Ora, tutto ciò sarà bello, grande e onorevole per il Pili, ma non corrisponde alla realtà dei dati in nostro possesso: è soltanto frutto della fervida immaginazione del nostro poeta. Come è noto, nell'era glaciale si svolgono le culture paleolitiche, non le neolitiche che si succedono migliaia di anni appresso nell'olocene; nella stessa era glaciale la Sardegna non era popolata né, dunque, poteva rendere civili altri popoli, almeno che la civiltà non la recassero gli uccelli che una fonte antica ci dice numerosi nell'isola prima dell'arrivo dell'uomo. È pure noto che la civiltà, detta genericamente nuragica, dai nuraghi, fu preceduta e preparata dalla civiltà neoneolitica; e che si sviluppò, per più di dieci secoli, in parte contemporaneamente alle grandi civiltà orientali del secondo millennio a.C. da cui ricevette anche elementi culturali (da Micene), in parte in concomitanza col progresso delle civiltà storiche italiane e coloniali greche con le quali non mancarono i rapporti. Ma, evidentemente, il Pili non vuole tenere conto dei documenti sui quali noi costruiamo, faticosamente e con molte incertezze, questa storia; egli preferisce (ciò ch'è molto semplice e possono far tutti) proporre postulati e invocare ricerche per suffragarli. Appunto, alla pagina 22, l'Autore rivolge un appello

ai giovani archeologi sardi perché lavorino a ricercare le testimonianze di quella sua Sardegna, onusta di gloria millenaria, che avrebbe dato la civiltà a tutto il mondo.

Per sua buona pace, il Pili prenda atto, almeno per mia parte, che mi adopererò, come mi sono finora adoperato, a riflettere sui fatti degli antichi, traendone considerazioni obbiettive, ma che non sforzerò mai i dati per sostenere una tesi preconcepita e, ancor meno, la sua. Dopo la triste esperienza della retorica del passo romano che vizìò anche gli studi storici ed archeologici, non vorremmo creare la nuova retorica del passo nuragico, anche se riconosciamo, in quella civiltà dei Sardi primitivi, qualche motivo storicamente valido e vitale. E soprattutto, per la causa d'un malinteso regionalismo di cui Pili sembra farsi incauto sostenitore, non vorremmo diventare dei falsari della storia come lo furono nel secolo scorso, per lo stesso motivo, i mistificatori delle Pergamene d'Arborea dalle quali tuttavia attinge il Pili nonostante oggi non godano alcun credito in sede critica e scientifica (vedasi, alla pagina 33, la figura di Sardus Pater letterato, notoriamente falsa).

Io ho sempre creduto, e credo, che ogni civiltà, e ogni popolo, si nobilitano non tanto per la loro priorità di natali, difficilissima del resto a stabilirsi per le culture primitive, quanto per l'energia vitale e il significato umano che contengono e rendono operante. E se la Sardegna non ha avuto, come non ha, quella gloria che noi tutti le desidereremo (ha avuto, invece, ed ha parecchie note deteriori), nessun amor di terra mi impone di costruirgliela, alterando o falsando la storia delle sue origini, come accade al Pili; peraltro mi sollecita a trovare nel suo passato certi germi o qualità vive che possano star di base e si compongano con la nuova storia, e quindi con la nuova vita aperta a più vaste e più umane esperienze di solidarietà etnica, ch'è interesse dei Sardi a creare.

Il suo fondamento sta nella concretezza, nell'equilibrio e nella sincerità, qualità che ci attribuiamo per tradizione ma non so quanto possediamo veramente in efficacia operante. Troppo ci scoraggiamo, noi Sardi, e troppo ci esaltiamo perché vediamo sempre noi stessi e in noi stessi, e siamo timidi

nel mostrarci e nel confrontarci, come altra gente suole fare. Se poi ci mostriamo, è la nostra apparenza fittizia e immobile che mostriamo: le vesti, i gesti fissati dal tempo, le voci concluse in un canto, o in un pianto, che è sempre lo stesso; mostriamo, in sostanza, il *folklore* e nemmeno quello vivo e popolare, ma quello borghese e aristocratico allestito per l'occasione nelle città. Non mostriamo noi stessi, uomini di oggi, le nostre possibilità reali, le nostre istanze di progresso, la vera anima nostra. Lo straniero, naturalmente, giudica il *folklore*, che gli appare come una sorta di animale istintivo, bello, ma animale, e, dunque, inferiore. Noi ci illudiamo che egli ci abbia giudicato altrimenti, ci contentiamo e, magari, ci inorgogliamo fino a quando la lettura d'un *reportage* consentaneo al giudizio visuale non ci disillude, ci inasprisce e ci abbatte.

Ora, mi pare che l'opuscolo del Pili aggravi questo già grave inciampo folkloristico, aggiungendovi il *folklore* nuragico che noi, invece, ci sforziamo per un lato di riportare in museo (e se potessimo anche nei magazzini), per l'altro di immetterlo, in ciò che presenta ancora di contenuto vitale, nella nostra storia. Ed è talmente cervellotica la presentazione di quel *folklore* fatta dal Pili che sarà molto difficile, ad un lettore che non sia sardo e, fra i sardi, a chi non avrà l'accortezza d'incolparne l'autore, non irriderci come donchisciotteschi cavalieri colonizzatori del mondo con spade d'ossidiana, naviganti per il "mare nuragicum", noi che, sempre resistendo, quasi in ogni tempo siamo stati asserviti.

4. La Sardegna non ha mai avuto una storia politica nazionale; e, cioè, non è stata mai una "nazione". Frammento d'un vecchio esteso continente alla deriva, isola nell'isola, chiusa, per uno stretto giro radente le sue coste frastagliate, dal mare e per un largo cerchio dalle più vaste e potenti terre delle Penisole iberica e italiana e dall'Africa continentale, l'antica zolla, che i Greci assomigliarono a un piede umano, ebbe segnato in parte dalla natura stessa il suo destino che la sua gente – ed altre genti su di essa sopravvenute d'ogni parte – perfezionarono con spietata coerenza. Effetto di quella sorte

fu la condanna della ventosa terra arcaica, posta fra mare e cielo, a una pittoresca immobilità; quasi a far da mostra, o da sedimento, ad un mondo ancestrale e chiuso, durante lo svolgersi di mondi e di umanità più recenti e in moto; a diventare l'immagine didattica della preistoria nella storia.

La storia della Sardegna giunse, così, a stento, e nel suo culmine, a storia del "cantone"; ma, in generale, si fermò alla storia del "villaggio" e, dentro il villaggio, a quella del *clan*, e, dentro il *clan*, a quella del gruppo familiare. Fu, in ogni caso, storia senza aperture, frazionata e sospettosa, fuori dalla percezione esatta e dal gusto di vasti commerci materiali e spirituali; lontana, appunto, dal senso unitario, attrattivo ed espansivo, che ha la storia d'una terra e di una gente maturata a concetto e pratica di "nazione". Emilio Lussu che, fra gli uomini politici sardi contemporanei, è certo quello più fortemente caratterizzato alla sarda ed ha insieme il sapore del mondo, ha colto e descritto, in un articolo recente, questa drammatica situazione storica della sua Isola, che dura ancor oggi.

Questo dramma è, in sostanza, il complesso d'inferiorità storica che esiste da millenni, covato nel segreto e nel rancore dal popolo sardo e scontato, da quest'ultimo, su se stesso, per non poterlo far pagare agli altri. È il dramma della libertà perduta da una gente forte e culturalmente fattiva, proprio nel momento in cui si apprestava a passare dallo stadio del villaggio a quello di città e a costruire sulle proprie esperienze, saggiate con quelle altrui, le fondamenta per diventare "nazione" ed evadere dalla stretta della "isola". Sforzo solidale spezzato dallo straniero, più forte e organizzato, al culmine e nella tensione più ardita alla speranza e alla brama. Questa battaglia perduta da un popolo in movimento, schiantò la gente sarda; e si originò il dramma della Sardegna, che è quello d'una pittoresca, ma sconsolante, fissità e angustia: e cioè il dramma del villaggio che non si è fatto città, a causa dello straniero. Timidità ed orgoglio (che è in fondo ben celata invidia); rinuncia, dispetto e odio (che è amarezza e rancore di mancata conquista) furono le conseguenze psicologiche della sconfitta. E la gente, fermata ad agire nello spazio delle poche miglia

del villaggio, entro i limiti che assunsero per livore il significato di frontiera fra Stato e Stato, fedele a una legge che non volle fosse quella codificata dallo straniero, si ridusse, contentandosi per forza, a produrre piccole e anguste cose, come piccolo e angusto era il tratto di terra assegnatole.

Così dal villaggio non uscì, come non esce ancora in Sardegna, la cosa grande o l'uomo grande: non il genio politico, non il filibustiere d'alto bordo o il santo splendido, non il pensatore d'eccezione o l'artista di fuoco. Nacque invece, e nasce ancora, il *folklore* che si configura nei più svariati aspetti, per nulla eccezionali ancorché – taluni – suggestivi e coloriti. Il *folklore* si espresse, in politica, con la protesta libertaria vana e querula già notata da Cicerone ai suoi tempi e, nel Medioevo, coi Giudicati che si combatterono a lungo fra di loro. Esso riduce i conquistatori al grado dei *mastrucati latrunculi* dell'Arpinate, che sono la stessa cosa degli attuali banditi d'Orgosolo; limita i mistici al poverello francescano Ignazio da Lacconi, uscito dalla gente dei pastori; e, se si eccettui e non in tutto la Deledda (anch'essa uscita dallo spazio comunitario e contemplativo dei pastori), esaurisce la lirica in poche improvvisazioni dei cantori in vernacolo, e consuma la rara poesia delle arti figurative nel bianconero delle xilografie, che sono meste e asciutte come il paesaggio e l'anima isolana.

Le origini di questo spettacolare stadio psicologico ed etnologico del "villaggio", che dura da secoli fuori del tempo ma nel suo ambiente in Sardegna, possono ricercarsi nell'antica età sarda, detta dei nuraghi, che fu ricca di personali esperienze civili maturate, per lungo spazio di tempo, durante le epoche che si dicono comunemente del Bronzo e del Ferro, volendosi caratterizzare le fasi primitive della storia umana colle conquiste metallurgiche, secondo le intuizioni dei poeti. La situazione drammatica del complesso del "villaggio" è quella stessa, in sostanza, che gli indigeni Iolèi, costruttori di nuraghi, liberi e padroni delle loro terre e cose, vissero soprattutto circa il VII-VI secolo a.C., quando lo sforzo rivoluzionario, operato da quei grandi pastori e conquistatori dell'interno per mutare la struttura del "villaggio" in quella di "città" e

far la “nazione” e uscire sul mare all'avventura coloniale su navi che essi possedevano, fu messo in crisi e schiantato dai Cartaginesi. Da quel momento gli sconfitti cessarono di agire storicamente; e appresero a soffrire in silenzio e a odiare tenacemente, ma vanamente, nel ricordo nostalgico di un'impresa che stava per diventare storia e gloria insieme e, invece, era caduta nel nulla. Da quel momento anche la storia della Sardegna fu storia di genti non sarde in Sardegna, a cui i Sardi o non vollero (e fu dispettoso errore) o non furono fatti partecipare: fino a tempi non molto distanti da noi.

Di codesto antico stadio di villaggio, d'età protosarda, in attitudine di trapasso a stadio di città – e cioè della fase apogea della civiltà nuragica in cui le piccole stavano per diventare grandi cose e poi non lo diventarono più – restano a noi, fra le altre, due serie di meravigliosi ed esemplari documenti. Sono questi i nuraghi e i bronzetti figurati, detti nuragici, coevi fra di loro. I nuraghi sono delle grandiose fortezze, fatte all'antica, che manifestano un'organizzazione solidale dovuta ad una potente ed agguerrita oligarchia militare che avrebbe ben potuto esprimere i reggitori della futura “nazione” ed armare la filibusteria per l'impresa coloniale, esperta com'era già nell'arte della guerra terrestre.

I bronzetti costituiscono l'illustrazione più spontanea, viva e viva, della gente che avrebbe assecondato e materiato l'impresa e ne avrebbe, forse, narrato l'epopea, tramandandola ai posteri oralmente, per non conoscere ancora la scrittura: gente religiosa nelle attitudini e nello spirito, entusiastica per l'esempio dei suoi eroi, disciplinata nelle varie classi, da quella sacerdotale – depositaria di misteri magici e medici – a quella dei guerrieri, figurati nei diversi gradi e nelle diverse specialità delle armi, a quelle più umili dei villani, dei pastori, degli artigiani, dei mestieranti colti nei gesti e negli atteggiamenti lieti o tristi della vita d'ogni giorno, l'uno dall'altro diversi.

Ma già nei nuraghi, anche in quelli più vasti e complessi che sono dei veri castelli, si osserva il massimo ed ultimo sforzo costruttivo di una tecnica che si è fermata, senza superarlo, al concetto della struttura muraria sostenuta per peso e

contrasto di grossi e rozzi blocchi non cementati; la incapacità di evadere da una forma architettonica (quella della torre troncoconica collo spazio interno coperto da una falsa volta a sezione d'uovo) che è sempre l'istessa; la carenza inventiva, nella stessa forma, d'un modulo, che la renda regolata e perfetta; insomma la mancata conquista d'un linguaggio nuovo adatto a una nuova esperienza. E dal ramaio nuragico, piccolo Dedalo girovago che grida le sue figurine di villaggio in villaggio, per quanto vita e verità – né veristica né realistica ma equilibrata fra natura e astrazione – egli metta nelle sue creature parlanti, non nasce il grande scultore. Manca alla Sardegna antica il rilievo della Porta dei Leoni di Micene, o la Kore d'Anténore, o la Dama di Elche, manca cioè la grande statua, che è il frutto d'un'impresa vasta, coraggiosa, organizzata e fissa che sta vicino piuttosto alle esigenze e alle possibilità della comunità e della civiltà urbana che a quella del villaggio. Non è forse senza significato e relazione con lo stadio di quest'ultimo che tentativi di scultura in grandi proporzioni su pietra, effettuati da artigiani di età nuragica, senza raggiungere livello d'arte e dissolti nella funzione di ornamento, riguardino soltanto l'animale: il toro. Anche numerosi bronzetti nuragici riproducono il toro ed altri esemplari di fauna (cervi, mufloni, volpi, cani, uccelli ecc.) con quel senso di acuta osservazione che sole danno la consuetudine del bosco, della strada, della casa villereccia, la dimestichezza col linguaggio e i moti delle bestie e l'importanza che quest'ultime sogliono acquistare nello stadio matriarcale, a sfondo magico-totemistico, della società aggruppata a villaggio. Ed al livello del villaggio stanno le espressioni e le movenze sciamaniche di alcune figurine umane in veste talare cerimoniale che avvolge tutto il corpo, ed hanno il capo coperto da altissimi “sombrosos” rituali e le pupille hanno fascinosamente dilatate; e lo sono anche le magie di caccia, e del numero, e dell'eccitazione del sesso maschile suscitata dal suono dolce e melodioso del triplice flauto (ancor oggi in uso nell'Isola) che riproducono altre singolari figurine di bronzo. Le quali del resto, unitamente ai circa 400 esemplari congeneri conservati nei Musei italiani e stranieri,

per quanto facciano ossequio, in parecchi casi, alla maniera denunziando scuole e personalità artistiche da cui traggono, e si configurano, di massima, in gruppi stilistici distinti (cubistico, decorativo, popolaresco-mediterraneizzante) che rivelano tendenze e correnti, si confondono, sostanzialmente, in un'anomia formale di struttura geometrica. Geometria, questa, dei primordi, istintiva e irrazionale, che è fuori di ogni regola e sa di quel senso di improvvisazione rusticana e vernacola senza moduli palesata dalle architetture nuragiche e che, nel *folklore* contemporaneo, spira dalle contese di poesia popolare che, nei villaggi, si inframezzano ai balli, ancora pervasi di uno strano sentimento magico-religioso di orgia musicale, propiziatrice d'amore.

Così il villaggio è dappertutto nella Sardegna antica e in quella odierna, la quale, fuori dell'ufficialità urbana, è in fondo ancora in gran parte l'antica, rappresa in un tempo che non è più il suo, testimone d'un corso storico stroncato al punto critico, d'una conquista verso cui si tese tutto l'arco del desiderio spezzandosi, d'una battaglia perduta, d'un popolo vinto che, nella mestizia dispettosa, osò dimenticare l'unità e la rinascita. Una Sardegna fermatasi ai nuraghi e ai bronzetti nuragici.

Ma bisogna ora, che se ne ha il destro, riprendere il cammino. Alla Sardegna nuova, tesa verso quella storia che le fu negata dalla sorte circa due millenni e mezzo fa, un'altra sorte potrà restituire, in compenso, un avvenire più felice e più umano.

## CULTURA E POLITICA IN SARDEGNA\*

Nel significato che noi cattolici diamo alla storia, cioè alla vita, c'è ovviamente quello dell'intervento della divina provvidenza che ne sa più di noi singoli e lavora con noi, dentro di noi e sopra di noi. Ma c'è anche, nel concreto dell'attività pratica, e in particolare della politica, la concezione della storia come pensiero e come azione umani. Il pensiero è, in fondo, la cultura; e l'azione, sostanzialmente, nel processo storico, è la politica.

Così cultura e politica, sinonimi di pensiero e azione, sono necessariamente connessi, in un rapporto di interdipendenza e di integrazione reciproca. Questi concetti sembrano ovvi, e lo sono in teoria; nei fatti, non infrequentemente, politica e cultura restano isolate, si ignorano a vicenda, si oppongono, rappresentano categorie incommunicabili e irriducibili tra di loro.

Ciò avviene quando la politica ignora e comprime la cultura, snobandola per così dire in un puro pragmatismo di azione (o di potere) o quando la rende schiava, col terrorismo ideologico e tirannico; e quando la cultura ignora od osteggia, a sua volta snobandola, la politica, per seguire una visione astratta, di ordine per così dire teologico-filosofico o accademico, ritenendo la politica un incolto attivismo deterioro e spregevole, che macchia e deturpa l'intellettuale.

Concezioni e posizioni del genere non entrano nel tipo di rapporto tra politica e cultura che sta alla base di una storia intesa come consenso e partecipazione di comunità o di popolo, alla base cioè del sistema e del costume democratico. Invece il rapporto che noi concepiamo – e che il politico colto o l'uomo di cultura politico hanno in mente – è appunto un rapporto democratico tra due categorie democratiche. Il rapporto, cioè, può aver luogo soltanto che intervenga tra una politica democratica e una cultura democratica.

\* [Pubblicato in *Autonomia Cronache 1*, Sassari, 1967, pp. 81-97. Si tratta del testo di una relazione tenuta a Santulussurgiu nel settembre del 1966].

Politica democratica è l'arte, difficile e nobile insieme, di governare al servizio dei governati col più largo consenso e partecipazione di questi ultimi, senza badare al proprio interesse e al vantaggio materiale; è concetto diverso e contrapposto a quello della politica non democratica fondata invece sul realismo, sui rapporti di forza, arte dello Stato, empirismo compromissorio. Politica democratica è quella che, ripudiando il "naturalismo" politico, lega l'impegno civile alla scelta sociologica e ideologica, alla visione antropologica dell'essere e del destino religioso dell'uomo, che ne è la ragione spirituale della scelta, mentre la ragione pratica è quella del bene comune e del servizio della comunità, vista come popolo della terra e popolo di Dio. È evidente in questo modello di politica la metodologia di leggere culturalmente i problemi storici e quelli della società civile, fuori dalle astrazioni e dalle utopie, ricercando criticamente le vie e i modi dell'essere politico concepito anche e soprattutto come un fatto di cultura e non con le deformazioni del "professionismo". Cultura democratica è la visione del mondo calata nella realtà, il senso della storia e del metodo storiografico, il ripudio di ogni ideologia dogmatica sul terreno della prassi, il rifiuto della "paura di pensare", il superamento continuo delle ideologie, che sono naturalmente contingenti e non definitive, nella proiezione finalistica verso l'eterno che è la vera "definizione".

Sia detto chiaramente che noi non accettiamo il concetto di cultura democratica, ancorata esclusivamente al naturalismo e al materialismo, sia pure nel temperamento dello storicismo dialettico, come formazione di massa di una tendenza di sinistra di tutti gli intellettuali, orientata verso il "proletariato rivoluzionario". È questa una concezione "marxista" che, nonostante i sostenitori della cosiddetta "cultura moderna" credano di poter "liberare" applicando il discorso idealistico di Hegel del «superamento continuo della storia», non potrà mai slacciarsi dalle pastoie e dagli schemi dogmatici dell'ortodossia comunista. E se potrà dirsi "moderna" in quanto contemporanea, cioè soltanto in un senso di tempo, questa cultura "moderna" non lo sarà in senso di progresso e di crescita,

perché la definizione ideologica le impedirà il salto storico; non sarà cioè, contrariamente alle apparenze e alle dichiarazioni, una cultura "moderna" in quanto "cultura libera", manifestazione pensante della libertà.

Questa introduzione era necessaria per impostare la questione del tema *cultura e politica* anche riguardo alla Sardegna, dove il rapporto tra le due categorie si pone, come altrove, e può avere – come ha – nel quadro generale, delle implicanze storiche particolari.

LA QUESTIONE SARDA. L'unico vero e proprio, e singolare, rapporto tra politica e cultura in Sardegna, lo si può riconoscere – e di fatto lo si è avuto, come lo si ha tuttora – in quello che è il tema politico-culturale ed essenziale *sardo*: cioè nella cosiddetta "questione sarda". Almeno dalla metà del secolo XIX ad oggi, su questo tema fondamentale si è incentrato e fondato il congiunto interesse storico di politici e intellettuali sardi e non (ma specialmente sardi), con un processo di sviluppo continuo, anche se non sempre fasato, con un rapporto concreto, anche se disorganico e in qualche momento contraddittorio.

Iniziatasi *storicamente* nel 1847 con la rinuncia dei Sardi alla *autonomia* e la contropartita di ottenere dalla "unione" al Piemonte le "costituzioni" risorgimentali (cioè gli esiti politici dei grandi principi "libertari" della rivoluzione borghese), la "questione sarda" è tuttora in svolgimento, dopo la restituzione costituzionale dell'*autonomia* avvenuta nel dopoguerra, con la ben nota tesi della "contestazione" e con certe attuali tendenze anche verso la revisione, in qualche parte, dello Statuto Regionale. Nel secolo XIX la "questione", e cioè – ripeto – il movimento comune (o blocco storico) politico-culturale che la "porta", assume un aspetto definito. È vista nel particolare, staccato rapporto Sardegna-Piemonte, col fine di applicare all'Isola i risultati pratici dei principi della "rivoluzione": cioè l'abolizione dei feudi e la formazione della così detta "proprietà perfetta" (concetto illuministico-liberale) attraverso l'editto delle "chiudende" che veniva ad aggiungere tra i Sardi

il “terzo stato”, cioè la piccola e media borghesia agraria, accanto alle forze tradizionali, egemoni, dell’aristocrazia e del clero. Ottenute, con effetti ben lontani da quelli sperati, queste concessioni, la “questione” si trasforma nella constatazione di un quasi fallimento e nel rimpianto della perduta *autonomia*, nel ricordo del *Regnum Sardiniae*. La storiografia annota il rammarico e la protesta del Siotto Pintor, che definisce «folia collettiva» l’*unione* incondizionata del 1847, vagheggiando per la Sardegna la rivoluzione autonomistica siciliana di Pasquale Calvi (1877); la teoria della «fusione condizionata» del Musio che avverte la non utilità della «perfetta mischiatura di tutto nostro e tutto noi con i continentali» (1848); la tesi dei giobertiano can. Fenu che vede la soluzione delle sperequazioni tra l’Isola e il Piemonte nell’istituzione di un «Parlamento sardo», il quale «darà ai Sardi una capacità d’iniziativa che non hanno mai potuto avere perché tutte le cose sono state decise dagli altri» (1848). Tranne il Fenu, gli altri storiografi sono uomini politici, deputati al Parlamento subalpino. Il nesso politico-culturale della “questione” è stretto ed evidente. Ma la “questione sarda” sta a sé. Soltanto con l’Asproni, la “questione”, intesa come rapporto di classe tra un Piemonte colonizzatore e una Sardegna colonizzata, diventa “questione meridionale”. La tesi dell’Asproni, che non entra nella storiografia sarda del secolo XIX, tarderà ad avere riconoscimenti, li avrà solo nei più recenti scritti del nostro secolo.

Negli anni del secolo XX prima della penultima grande guerra, il silenzio sulla Sardegna della letteratura meridionalistica classica è, invero, quasi completo.

Nel pessimismo meridionalistico fortunatiano, la Sardegna rientra per inciso e in una sorta di classificazione della miseria meridionale in cui l’Isola viene per ultima dopo la Sicilia e le più squallide province del continente meridionale. In alcuni scrittori sardi, come il Deffenu, passano echi di ben note tesi meridionalistiche (abolizione delle barriere doganali protezionistiche dell’industria del Nord che sfruttano i contadini del Sud); ma, per lo più, la “questione” è vista nel rapporto diretto ed isolato tra Sardegna e Continente, con la sostituzione, nei

termini di relazione, al Piemonte dello Stato italiano individuato nella borghesia industriale del Nord, e alla Sardegna (l’isola subalterna rispetto alla terraferma egemone), della Sardegna che *vuol fare da sé*, embrionalmente la Sardegna-regione.

Questo atteggiamento politico-culturale emerge bene nello scritto *La questione sarda* di Lei Spano (1922), che scrive: «I Sardi devono finalmente comprendere che la causa della loro *rinascita* sta in loro potere»; e che, tra le righe, non nasconde un sordo atteggiamento di rancore per il diverso trattamento, in opere infrastrutturali, attuato nei confronti della Sardegna e quello riservato alla Calabria e alla Basilicata per effetto delle pressioni esercitate da una borghesia politica culturalmente elevata, sconosciuta alla Sardegna. E qui si deve notare come Lei Spano conia la parola “rinascita” che entrerà nel vocabolario politico-culturale dell’autonomia sarda e come veda pressante la necessità della formazione di una classe politica sarda *colta*. Si nota anche che, pur non solidarizzando con il Mezzogiorno, sente come i problemi della Sardegna vadano affrontati con tecniche riservate al Mezzogiorno, dalle quali l’Isola è stata esclusa (con allusione all’inchiesta parlamentare nel Sud, del 1921).

La tesi del «fare da sé», per quanto lievitata da suggestioni meridionalistiche salveminiane, sta al fondo anche del primo movimento politico dei Sardi, cioè del *sardismo* e del Partito Sardo d’Azione, costituitosi in partito nel 1919, accogliendo l’istanza politica dell’autonomia nel 1920, dopo altre istanze sociali. È interessante osservare che, nell’intenzione dei suoi teorici, l’essenza autonomistica doveva diversificarsi da quella *autonomia* rinunziata del 1847, che altro non era se non l’autonomia spagnolesca delle classi privilegiate (stamenti, ossia rappresentanze parlamentari sarde della corte, dell’aristocrazia e del clero, con esclusione della borghesia e dei ceti più popolari). Il movimento *sardista* nacque dalla solidarietà di intellettuali e contadini-pastori *sardi*, maturata nella cerchia dei combattenti della Brigata Sassari, durante la guerra del 1915-18; questa solidarietà fu mantenuta nel dopoguerra, col proposito di unire i Sardi – dell’Isola e del Continente – in un

blocco regionale capace di esercitare una utile pressione sul governo per ottenere che fossero mantenute le promesse fatte durante la guerra ai soldati. Non fu un movimento di reduci come in altre regioni italiane, ma ebbe un profilo più preciso e si creò una struttura sociale più solida, con intellettuali *disponibili* ad un tipo di *autonomia sociale* invocata da pastori e contadini, perché non espressione di una grande borghesia agraria illuminata, non esistente in Sardegna a differenza del Sud dell'Italia.

Era un movimento senza *ideologia*, un partito di concentrazione *pansarda* in cui entrarono in tanti (di ideologia socialista, liberale, repubblicana, cattolica ecc.), attingendo la vita ideale soltanto dalla conoscenza del popolo sardo, con un larvato socialismo *localista* da una parte, e dall'altra le remore liberalizzanti conservative della media e piccola borghesia agraria, nella quale gli avvocati, come al solito nel Meridione, avevano un gran peso. Pertanto, nonostante l'aspirazione ad essere la espressione della nuova coscienza politica e sociale della Sardegna, per le aperte contraddizioni ideologiche, i ceti sociali diversi e opposti che lo componevano, l'angusto ambiente provinciale provincializzato, l'attrazione dei reduci ingenui nell'insidia retorica della "Brigata" diventata mito eroico nazionale, il movimento finì storicamente col trionfo definitivo del fascismo nel 1926. La "questione", come il movimento l'aveva posta, sullo sfondo d'una *sardità* che fa forza insieme su d'una linea di autonomia regionale (da cui il motto «Forza paris»), rimase, tuttavia, da una parte, nello strato popolare, in uno stato umorale di protesta sciovinista verso lo Stato ingrato e inadempiente alle promesse fatte ai soldati, dall'altra in un rifugio della linea autonomistica e della *sardità* nello spazio marginale della letteratura, cioè della cultura non impegnata e in parte astratta, consentendolo la dittatura.

La polemica antiromana del Bellieni in *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico* (1928), gli scritti di rivalutazione dei Giudicati in senso autonomistico del Carta Raspi e l'attività in genere della Casa editrice "Il Nuraghe", la fondazione, ad opera del Motzo, della rivista *Studi Sardi* nel cui

primo volume la figura del primo storico sardo G. F. Fara, viene presentata come antagonista e denegatrice della cultura spagnola dominante, anche col mezzo della lingua adottata che è il latino, sono tutte forme d'un modo di essere culturale e storiografico nel quale, più o meno scopertamente, si intravedono le influenze e le dipendenze dei concetti nuovi della "questione" basata sulla autonomia e sulla sardità. E forse, nel ripiegamento regionalistico, con insistenze folkloristiche, della Deledda più matura, come di pittori di struttura *sardesca* quale Carmelo Floris, noi non possiamo escludere del tutto un qualche aggancio culturale alla "questione".

Fondamentale importanza, per capire il corso della "questione" nel suo svolgimento dialettico e per apprezzarne il significato in rapporto allo stato di essa a noi contemporaneo (cioè il nostro fatto politico-culturale di oggi centrale e basilare), è il diverso concetto della "questione" (sardismo e autonomia), quale emerge dalla definizione che, nel 1926, ne dà Gramsci, nello scritto *Alcuni temi della questione meridionale*. Qui la "questione" da *sarda* diventa *meridionale* e *nazionale* insieme. La tesi non è più quella del «farsi da sé» ma del «farsi insieme», si capisce secondo le teorizzazioni marxiste della lotta di classe; la soluzione della "questione" sta nell'alleanza tra i ceti rurali del Sud (compresi contadini e pastori della Sardegna) e operai del Nord, con la dirigenza del proletariato settentrionale e l'intermediarietà degli intellettuali piccolo-borghesi, disponibili per la spinta dal basso. Il "sardismo", cioè il «Forza paris» dei Sardi, viene assunto come unione di forze classiste e omogenee del proletariato e dell'intellettualità «libera» dalla conservazione borghese; e non di tutta la *sardità* eterogenea e contraddittoria teorizzata dal movimento del Partito Sardo d'Azione. La "questione" è posta in termini evidentemente diversi: di un *quasi sardismo* che passa alle tesi del socialismo scientifico; c'è, in effetti, un superamento del sardismo e del regionalismo tradizionale, e un risvolto polemico con questo ultimo, come nella questione meridionale Gramsci entra in polemica con le tesi salveminiane.

In questo svolgimento politico-culturale della “questione”, che abbraccia il sessennio 1920-26, il Partito Popolare, costituitosi nel 1919, trova scarse – per non dire nulle – possibilità di inserirsi e di muoversi. Molti cattolici militano nel liberalesimo e nel sardismo che, in sostanza, contiene le istanze regionalistiche del popolarismo sturziano non esente da suggestioni del meridionalismo salveminiano. Quel che attecchì fu piuttosto una forma di popolarismo ecclesiale e leggermente conservatore che, in certe zone, permise di erodere il “coccorismo” sottraendogli una piccola fetta dell’aristocrazia e della borghesia cattolica che il Patto Gentiloni indirizzava prima ai liberali. Che il “popolarismo”, in quegli anni, abbia partecipato “culturalmente” alla “questione” a me non consta; certo non se n’è mai parlato e non se ne parla tra di noi, e sarebbe meritoria una ricerca.

È su questo sfondo di *sardismo* prefascista, e nella polemica tra le tesi del Partito Sardo d’Azione e del comunismo “parasardista” gramsciano, che la “questione” riemerge nell’ultimo dopoguerra dall’oscurantismo fascista il quale, agendo piuttosto da cuneo dilacerante che da strumento di frattura organica nella realtà sarda, non era riuscito a soffocare la “questione” stessa, per quanti tentativi di sprovvincializzazione e di nazionalizzazione della *sardità* avesse fatto, in forme talvolta risibili come quella di sopprimere le “gare poetiche”, la lotta sotterranea al folklore, quella al dialetto. Ma ora, a differenza del primo dopoguerra, nella “questione” interviene di forza il “popolarismo”, nella rinnovata struttura partitica della Democrazia Cristiana. Il passaggio di parecchi (e dei non meno rappresentativi) esponenti del sardismo al fascismo, responsabili di una seconda rinunziata autonomia e di una seconda “unione” o “unificazione” nazionale, aveva tolto assai prestigio e forza al Partito Sardo d’Azione del 1946, vivacemente attaccato dal *sardismo* e autonomismo comunista, come si può riscontrare andando a rileggere le pagine dei giornali dei due partiti dell’epoca: *Il Solco* e *Il lavoratore*. Così la Democrazia Cristiana ha un gioco meno difficile di prima, trova uno spazio sufficiente e largo per assumere anch’essa

tesi e posizione politica-culturale sulla “questione”. Temi e motivi sardisti e autonomisti in chiave politica e in chiave culturale hanno nutrita e originale trattazione nel giornale sardo della Democrazia Cristiana cagliaritano di quel tempo: *Il Corriere di Sardegna*.

Per quanto diversi i metodi, le disposizioni, i calcoli e gli obiettivi, bisogna riconoscere che la “questione” trovò allora sulla breccia la maggioranza dei partiti, tranne i liberal-nazionalisti, fermi a tesi di puro decentramento; e bisogna anche onestamente affermare che la traduzione della “questione” in costituzione, cioè nello Statuto Autonomistico della Sardegna, fu il risultato delle istanze e delle azioni congiunte, seppur diverse, della maggior parte degli schieramenti politici autonomistici. Però noi democratici cristiani non dobbiamo dimenticare, anzi dobbiamo proclamarlo a buon titolo, che fu il nostro partito, allora come ora di maggioranza governativa, a rendere spediti il corso e la definizione dello Statuto Sardo, e l’attuarsi del primo Parlamento sardo democratico: quello che il can. Fenu, nel secolo XIX, aveva posto al vertice delle sue aspirazioni e come solutoria della “questione”. La tradizione regionalistica del popolarismo sturziano, le convinzioni autonomistiche del trentino De Gasperi, le accese rivendicazioni del popolarismo quasi oltranzista siciliano che fece maturare in Sicilia il primo esperimento di autogoverno regionale italiano, costituirono buone forze di appoggio alla realizzazione *storica* della annosa e difficile “questione sarda”. Venne, poi, a completare per così dire il disegno, la Legge nazionale 11 giugno 1962, n. 588, meglio determinata dalla Legge Regionale 11 luglio 1962, n. 7 che detta le norme secondo le quali si attua, dopo un’attesa più che secolare, la rinascita economica e sociale dell’Isola.

Chi valuti criticamente i fatti, osserverà che lo Statuto Regionale è come il coronamento di una fase della “questione” le cui premesse concettuali e politico-culturali sono state poste sin dal secolo scorso, e la cui elaborazione si è svolta soprattutto nel sessennio prefascista. Lo Statuto Regionale segna la fine del travaglio per il *sardismo* e per l’*autonomia*, sofferto

specialmente dalle generazioni prefasciste, anche se al compimento hanno assistito le più giovani generazioni nate nel periodo dell'oscurantismo fascista. Queste ultime generazioni hanno ereditato e sostenuto istanze e prospettive, hanno assunto tesi elaborate da altri, in una situazione storica già piuttosto lontana e, oggi, in parte superata dagli eventi veloci del mondo, che si riflettono, di necessità, anche nella nostra Isola. Perciò lo Statuto Regionale si può considerare come un'acquisizione ereditata, un punto d'arrivo, un passato. Lo si può ritenere la definizione politica di un processo culturale concluso.

Questo constatato, viene da fare un'altra osservazione. Ed è quella di vedere se il punto d'arrivo abbia segnato, nella dialettica della nostra piccola storia, anche un punto di partenza, per studiare ed offrire della "questione" un ripensamento critico, un aggiornamento alla realtà mutante, una versione adeguata e nuova, un moderno corso.

La soluzione della "questione" attraverso lo Statuto, ha trasformato la "questione" stessa da una posizione di argine della Regione verso lo Stato accentratore ed egemone, in una posizione piuttosto di "frontiera", con precise delimitazioni di competenze quali appunto risultano da una "costituzione sarda" nella cornice della "costituzione nazionale". Certo questo è stato un notevole passo avanti, che ha dato senso e peso all'autonomia, ma ripeto, è il risultato di una elaborazione conclusa, alla quale la classe politica attuale è giunta soprattutto come osservatrice e come erede, senza un intervento organico e produttivo di idee e di programmi relativi alla "questione".

Ci chiediamo ora: la classe politica d'oggi ha rinnovato e superato il discorso culturale sulla "questione"; è essa portatrice della "questione" in modi e termini adeguati alla moderna situazione? Vi è stata – e vi è – una discussione creativa e fattiva sulla "questione", cioè sul *sardismo*, sull'*autonomia*, sulla *rinascita*? La abbiamo fatta e la facciamo noi? E gli altri la hanno fatta e la fanno? E chi la ha fatta – o la fa – in maggiore o minore misura, con metodologie, principi, finalità politico-culturali adeguate?

Dobbiamo rispondere che una coscienza almeno di un superamento della fase ereditata della "questione" c'è stata e c'è. Minore è stata la misura dell'approfondimento critico di questa coscienza, che è piuttosto umorale e non ha avuto finora un'elaborazione scientifica. I confronti sono avvenuti più nell'ambito delle singole ideologie e delle singole posizioni culturali, che in dialoghi aperti tra ideologie e posizioni culturali diverse e opposte. Discorsi, dunque, piuttosto chiusi, senza una mediazione culturale tale da offrire la possibilità almeno di una libertà metodologica se non ideologica dalle ortodossie e dai dogmatismi cristallizzanti degli schieramenti politici.

Tentativi e sforzi di porre in termini nuovi la "questione" non sono certo mancati nell'ambito di gruppi del nostro partito. L'esperienza del *Democratico*, volta a introdurre nella politica regionale e nel contesto culturale dell'autonomia forze giovani urbane e rurali (e specie rurali) per vitalizzare la generazione politica sassarese, di estrazione cittadina, chiusa in una visione *moderata* per non dire statica della questione, non è stata trascurabile. Quella discussione ha portato avanti un gruppo politico, pensoso e critico, della nostra attuale dirigenza regionale. Anche l'esperienza politico-culturale, attuata, sia pure per breve tempo, da nostri giovani intellettuali nella rivista cagliaritano *Il Bogimo*, è stata segnata dal tentativo di avviare un discorso dialettico sui temi della programmazione a confronto con intellettuali di cultura laica democratica.

Uno sforzo per aprire un dialogo culturale sui problemi molteplici della "questione" e farla andare avanti in un marcato e sempre presente rapporto politica-cultura, è stato operato dalla rivista sassarese *Ichnusa*. I limiti di quella rivista, oggi cessata, furono in una eccessiva eterogeneità delle componenti culturali in contraddizione, causa della mancanza di una sicura *linea democratica*, avendo oscillato da posizioni di idealismo gentiliano a un quasi marxismo. La sua caduta ha coinciso con la teorizzazione dell'unificazione progressiva delle forze intellettuali di sinistra orientate verso il proletariato

rivoluzionario. Già dalla prima edizione sassarese della rivista comunista *Rinascita sarda* il suo fondatore Renzo Laconi, in *Note per un'indagine gramsciana* che è del 1957, dava inizio al dibattito sulla “questione”, ancora in atto nella nuova edizione cagliaritana della stessa rivista. Nel primo dibattito interveniva anche qualche intellettuale di cultura radical-sardista, oltre naturalmente i marxisti; nel più recente e in atto (1967), un esponente già di sinistra cattolica. Per quanto al fondo della “questione” stia sempre la tesi gramsciana con la quale (è detto) «bisogna fare i conti», l'esigenza di un suo superamento di fronte alla situazione storica mutata, è ben posta.

Inattuale è ritenuta la teoria della «disponibilità dell'intellettuale sardo alla spinta di base operaia»; rischioso, in quanto possibile fautore di un nuovo ideale borghese, il regionalismo concepito nella funzione soltanto negativa di *argine di resistenza* allo Stato nazionale. Quella critica non è rimasta senza esito. Da una parte ha influito sul costituirsi nella dirigenza comunista sarda e nella sua delegazione regionale di una marcata egemonia degli intellettuali sulla base operaia dalla quale accusa un progressivo seppur ben dissimulato distacco, sicché la mediazione gramsciana dell'intellettuale viene promossa a dirigenza assoluta. Dall'altra, ha acceso una discussione tra gli stessi marxisti locali su una nuova storiografia della “questione”, con teorizzazioni diverse, quando non opposte. Esse vanno dalla tesi di Gerolamo Sotgiu in *Alle origini della questione sarda*, che sposta la “questione” da «questione della Sardegna» a «questione dello Stato italiano e della sua classe dirigente», sfumando l'estremismo gramsciano della “questione” in un aperturismo democratico che giunge a vedere nella struttura regionalistica lo strumento per rafforzare l'unità dello Stato (tesi ben diversa dall'*argine* regionalistico allo Stato), alle tesi “sardiste” quasi indipendentiste di qualche altro esponente, affacciate larvatamente, in dibattiti consiliari sulla “Rinascita”, rendendo in politica elaborazioni culturali. Più radicale, e in certo senso interessante, la polemica in *Rinascita sarda* tra i “marxisti” e il citato esponente già di sinistra cattolica S. Maxia,

che teorizza d'un superamento della “questione” nell'esclusivo spazio culturale, fuori delle chiuse delle ortodossie ideologiche e partitiche (dove si intuisce una tendenza a ritenere in crisi ideologie e partiti).

Da tutto ciò emerge che sulla “questione” ci sono un'attenzione e una discussione nelle quali forze politiche e culturali varie si sentono impegnate per uscire da una situazione regionale in una certa misura statica e inattuale, comunque sfasata tra la domanda della società civile e la risposta inadeguata della classe politica.

ALCUNI PUNTI DI STUDIO. Consentitemi, ora, di indicare alcuni punti di studio, sui quali noi potremmo indirizzare la ricerca e la critica scientifica per una svolta politico-culturale della “questione”.

1) La “questione”, in una costituzione regionalistica, è prima di tutto e soprattutto *autonomia* e *democrazia*. Perciò bisogna fare ogni sforzo per mantenere e rinnovare la presenza continua dello Stato autonomistico e democratico. E i modi sono due:

a) non *mimare* il sistema e lo schema dello Stato, duplicando competenze, seguendone pedantemente legislazioni e ordinamento. La Regione non deve essere un *calco* dello Stato. La Regione non deve essere vista in un sistema di anelli concentrici, dove il cerchio minore (ossia la Regione stessa) gira perfettamente concentrica al cerchio maggiore (ossia allo Stato), per cui lo Stato “gira” in maggiore e la Regione “gira” in minore, in un rigoroso e astratto sistema matematico. La Regione, in un certo modo e misura, dovrà essere eccentrica rispetto allo Stato, bizzarra, fantasiosamente creativa. Così potrà farsi e mantenersi continuativamente in “giro” autonomo e autonomistico;

b) la Regione deve permeare, quanto più è possibile, di autonomia l'intera isola con dislocazioni territoriali e delegazioni

locali di governo o di decisione, oltre che di consultazione e di consenso. Cioè deve permettere, alla maggior quantità possibile di governati, di governare, che è il modo di estendere ed avvicinare sempre più lo Stato e la classe politica e di governo alla società civile.

2) La “questione” è anche ricerca all’interno dell’Isola di concezioni, motivi e fattori validi originali per rinfrescare e vivificare, oltre che caratterizzare di *sardo*, l’autonomia. E qui il punto nodale è quello della individuazione e del riconoscimento di una realtà storico-culturale seria ed effettuale, quale è l’area arcaica delle zone interne, e, più in particolare, l’area che si può definire “barbaricina”; cioè l’area dell’autentico *sardismo* etnico e culturale, incrostato di folklore, cioè di *cultura popolare*. Questa area rappresenta, si giudichi come si vuole, un modo esistenziale che non si può ignorare e col quale bisogna fare i conti anche in termini politici. Quest’area pone una particolare questione nella “questione”; anzi direi che oggi la riflessione politico-culturale su quest’area (circa i tre quarti della Sardegna) rappresenta il nocciolo nuovo della “questione sarda”, è *la vera questione sarda*.

Vi sono due modi di porsi di fronte alla “questione”, e cioè al folklore o alla cultura popolare, che, nel nostro caso, corrisponde a una ben precisa area etnologica e antropologica. Uno è quello di Gramsci che teorizzava il superamento del folklore, considerato forma inferiore e subalterna di cultura, sostituendolo con concezioni ritenute superiori (dove Gramsci non dice chi è il giudice della *superiorità* delle concezioni sostitutive). Si tratta, cioè, per Gramsci, di far fare al folklore, cioè alla *cultura popolare*, un salto di qualità verso le concezioni ritenute superiori, e cioè verso la *cultura moderna*. È una concezione questa che rivela un Gramsci non marxiano, innamorato ancora della lezione dell’idealismo aristocratico di Croce ed hegeliano in genere. Non molto diversa è la posizione rispetto al folklore, cioè all’area arcaica, di S. Maxia nell’articolo “Le sinistre e la questione sarda” in

*Rinascita sarda* (15 gennaio 1967), quando rifiuta la «sub-cultura regionalistica» che si propone con «suoi specifici valori» negando la sua definizione entro valori elaborati altrove, e cioè, diciamo noi, dall’esterno. In entrambe le tesi si scorge la condanna della cultura popolare e regionalistica, e l’esclusione di ogni *valore* nel folklore, cioè nell’area arcaica; la negazione di ogni possibile crescita culturale dall’interno; la necessità di una assoluta acculturazione dall’esterno, cioè *da altrove*.

Ora a me queste sembrano tesi di un neoidealismo raffinato e schizzinoso che mi fa dubitare della *coerenza marxista* dei propositi, e sono certo tesi piuttosto astratte e anti-storiche, di chi non si è accorto (o non si vuole accorgere) che in Sardegna esiste, con una sua vita particolare e con una sua singolare cultura, un grande spazio umano in parte non ancora assimilato dallo Stato nazionale e dalla stessa regione, e ribelle all’assimilazione dall’esterno se non in forme di comodo esteriore, le quali sono sì moderne (come sono le forme della *civiltà del frigorifero e della televisione*), ma sono in certo senso estranee e superficiali e non intaccano la sostanza della cultura, cioè non stemperano la cultura popolare in cultura moderna, anzi la dilacerano patologicamente.

Ma è poi tutta da rigettare la *cultura popolare*, la tradizione, sono veramente “fossili” tutti i suoi valori? Qui si può accendere il dibattito sulla “questione”, che mi trova ben lontano dalle tesi sopraccennate, imperniate su una dicotomia radicale tra cultura moderna = cultura superiore e cultura popolare o folklore = incultura o tutt’al più subcultura.

In realtà, le più recenti vedute sulla demologia tendono a collocare il folklore – e dunque i gruppi che lo producono – tra gli elementi che concorrono a forgiare la *pluralità* anche del nostro mondo culturale moderno, rappresentando non modi subalterni ma dislivelli interni alla nostra stessa società: *dislivelli di cultura* e, pertanto, concezioni e fatti costituenti un aspetto differenziato ma non isolato della dinamica e della circolazione culturale totali. Il folklore partecipa anch’esso alla

vicenda dell'uomo in Sardegna e ha fatto, e fa ancora, storia. È lecito, dunque, parlare di un folklore – cultura popolare, area arcaica, *sardismo* – che, con la rottura ormai avvenuta dell'etnocentrismo europeo, ha diritto a proporsi e ad affermarsi come «valore almeno umorale» di autonomia, quanto lo hanno gli umori di «negritudine» (o *negrizia*), di «berberismo», di «bantuisimo», i quali vengono oggi preposti in valori culturali alla costituzione degli stati politici del Terzo Mondo che ritengono la vicenda umana e i fatti della storia e della cultura non esclusivamente europei. In tal modo, la cultura popolare (folklore) ed i gruppi arcaici che la conservano possono rappresentare negli elementi di *valore autentico* e nella loro *promozione interna* – strumento di rinfrescamento e di arricchimento oltre che di particolare caratterizzazione, dell'autonomia, la quale, per volersi europeizzare, rischia di perdere la sua autentica *sardità* – il suo genuino *sardismo*. Con l'attenzione alla promozione culturale dall'interno dell'area arcaica (o delle zone interne), si pone anche un modo di risolvere, attraverso la diffusione territoriale dell'autonomia ed il consenso democratico (anche decisionale) delle popolazioni, la crescita economica e sociale stessa. Cioè, si potrà provocare il raggiungimento del salto di qualità senza un'acculturazione di tipo colonialistico ed il superamento cosciente dei dislivelli interni che sono appunto culturali, economici e sociali. Si potrà risolvere la nuova «questione sarda».

3) Aspetto della «questione» resta però sempre il rapporto Regione-Stato che, come abbiamo detto, non è quello di «argine» ma di «frontiera», cioè di precise delimitazioni, almeno in astratto.

Questo rapporto è oggi messo nel termine della così detta «contestazione»: un modo di richiamare lo Stato ai suoi doveri fissati nella sua competenza delimitata dalla *frontiera*, e di dire allo Stato che la Regione, entro i limiti della *frontiera*, vuole fare onore all'autonomia, cioè al valore genuino e caratteristico della regione medesima.

La contestazione rappresenta, certo, una maniera viva del regionalismo, perché, nel marcare le proprie competenze e responsabilità, attiva continuamente il dialogo con lo Stato e ne cimenta i rapporti democratici. Tuttavia la *contestazione*, per essere valida e avere il debito peso, dovrà definirsi chiaramente nei rapporti con lo Stato. E, prima di tutto, il *contestare* non deve costituire un *alibi* per una eventuale inefficienza di governo locale in una incipiente constatazione della crisi del regionalismo e dell'autonomia, causa il «calco» regionale del «modello» statale. In secondo luogo, e di conseguenza, la *contestazione* dovrà farsi interna alla stessa regione, bisognerà anche contestare a se stessi individuando i fattori dello stacismo, sforzando la fantasia culturale e politica a creare modi nuovi e personali in senso regionale di autonomia e autogoverno (rinunciare al «calco» e scolpire «in originale»). Una contestazione dunque attiva e creativa dall'interno, in un rapporto di competizione culturale con lo Stato, nei limiti della *frontiera*, che arricchisce la nazione.

4) La programmazione, infine, è un ultimo aspetto della «questione». La programmazione è l'anello più stretto, il legame organico della Regione e dello Stato; e di più lo sarà quando la programmazione nazionale diventerà la somma di tutte le programmazioni regionali. La programmazione, attraverso lo Stato-Nazione, serve anche a introdurre il regionalismo nel circuito dell'europeismo (e speriamo, forse utopisticamente, nel circuito ecumenico dell'avvenire).

Ma la programmazione pone ancora una volta la «questione» della struttura intrinseca e del rapporto tra programmazione nazionale e programmazione regionale.

La programmazione deve essere *autonomistica*, cioè deve essere una costruzione democratica emergente dalla base con la partecipazione consensuale, e anche decisionale all'occorrenza, dei ceti intermedi chiamati alla collaborazione. Essendo autonomistica, la programmazione eviterà di diventare quella «pianificazione arbitraria» di cui fa cenno la *Populorum*

*progressio*, e sarà invece volta all'autentico sviluppo, al bene comune derivante dal consenso e non scendente dal *diktat* di vertice. Anche questo è un termine della "questione", che è "questione sarda" nel senso che della Sardegna è il primo e sinora unico esperimento di programmazione regionale nella frontiera autonomistica: quella che prende il nome dal Piano di Rinascita e si attua con la Legge 588. La programmazione, poi, diventa "questione", quando l'aspetto regionale di essa si incontra o si scontra con quello nazionale. È nota la recente *contestazione*, nata appunto dalla mancata inclusione globale nella programmazione nazionale di quella regionale sarda; una *contestazione* contenente in sé anche la denuncia del mancato rispetto all'autonomia. È un problema grosso di democrazia organica, che si presenterà più vasto, complesso e forse drammatico quando si tradurrà in legge il dettato costituzionale dell'ordinamento regionalistico dello Stato italiano. Le vicende del rapporto Stato-Regione nella circostanza della programmazione sarda, dovranno far meditare su certe tendenze che potrebbero portare, per ora, ad atteggiamenti, domani al costituirsi di uno Stato politico irrispettoso delle autonomie. E, pertanto, anche su questo aspetto della "questione" il dibattito avrà sempre la sua utilità.

Io non pretendo di avere esaurito l'argomento "politica e cultura in Sardegna". Ho cercato soprattutto di ricostruire la vicenda storica del rapporto politica-cultura nell'Isola e di individuare i punti nodali politici e culturali insieme, legati con la "questione sarda" – cioè col processo culturale di maggior momento della Sardegna –, sui quali si sente la necessità di approfondimento dentro il nostro partito e di un confronto con le tesi degli altri gruppi culturali e degli altri schieramenti politici.

Il momento politico, che permette aperture prima non consentite dalle circostanze ed anche da certe pavidità oggi superate dopo il Concilio, è quanto mai opportuno per questi dialoghi e per questi confronti.

## LETTURE:

*Il Ponte*, a. VII, n. 9-10, settembre-ottobre 1951 (vol. *Sardegna*); articoli – tra gli altri – di E. Lussu (pp. 957 ss., 1076 ss.), B. R. Motzo (p. 1026 ss.), F. Loddo Canepa (p. 1033 ss.), G. Curis (p. 1056 ss.), P. Togliatti (p. 1085 ss.), F. Fancello (p. 1090 ss.), R. Laconi (p. 1125 ss.), D. Uras (p. 1280 ss.), L. Bianco (p. 1287 ss.), S. Satta (p. 1332 ss.).

G. Lilliu, "Pensieri sulla Sardegna", in *Studi Sardi*, XII-XIII, 1955, p. 7 ss.

S. Cambosu, *Miele amaro*, Firenze, Vallecchi, 1954.

E. Tagliacozzo, "Gaetano Salvemini nel cinquantenario liberale", in *Quaderni del Ponte*, Firenze, La Nuova Italia, 1959.

L. Del Piano, *Antologia storica della Questione Sarda*, Padova, 1959, pp. IX ss. e 279 ss. (per G. Lei Spano).

L. Del Piano, *Attilio Deffenu e la rivista «Sardegna»*, Sassari, Gallizzi, 1963.

B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, Bari, Laterza, 1965.

A. Dupront, "L'acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane", in *Nuovo Politecnico*, 10, Torino, Einaudi, 1966.

A. Gramsci, "La questione meridionale", in *Le Idee*, Roma, Editori Riuniti, maggio 1966.

R. Calvisi, *Storie e testimonianze di vita barbaricina* (prefazione di R. Marchi), Cagliari, Ed. Sarda Fossataro, 1966.

G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal neolitico all'età dei nuraghi*, Torino, ERI, 1967<sup>2</sup>, pp. 209 ss., 284 ss., 355 ss.

A. M. Cirese, "L'antropologia culturale e lo studio delle tradizioni popolari intese come dislivelli interni di cultura delle società superiori", in *De Homine*, n. 17-18, Roma 1967, p. 240 ss.

G. Colavitti, G. Ruffolo, V. Scotti, *Programmazione nazionale e regionale*, Torino, Boringhieri, 1967.

S. Cotta, *La responsabilità politica dei cattolici nel rinnovamento della società*, Convegno di Lucca, 28-30 aprile 1967.

G. D. Rosa, *L'esperienza politica dei cattolici e i tempi nuovi della cristianità*, Convegno di Lucca, 28-30 aprile 1967.

G. Musio, *Una ipotesi sul modello culturale della Barbagia in Sardegna*, Roma, Arti Grafiche Bruno Fogat, 1967.

A. Pigliaru, "L'eredità di Gramsci e la cultura sarda", relazione al *Congresso Internazionale di Studi Gramsciani*, Cagliari, 23-27 aprile 1967.

G. Sotgiu, *Alle origini della questione sarda. Note di storia sarda del Risorgimento*, Cagliari, Ed. Sarda Fossataro, 1967 (recensione di M. Pira in *Il Giornale*, 1-15 agosto 1967, a. I, n. 12, p. 22 ss.).

"Zone interne e cultura (Dibattito a Nuoro)", in *Il Giornale*, 1-15 giugno 1967, a. I, n. 10, p. 8 ss.

*Populorum Progressio*, Roma, Ed. Ave, 1967.

#### RIVISTE:

*Ichnusa*, Sassari; *Il Bogino*, Cagliari; *Rinascita Sarda*, Sassari-Cagliari; *Studi Sardi*, Cagliari.

#### GIORNALI:

*Corriere di Sardegna*, Cagliari; *Il democratico*, Sassari; *Il Lavoratore*, Cagliari; *Il Solco*, Cagliari; *Sardegna oggi*, Cagliari; *Il Giornale*.

## LA DEGRADAZIONE STORICA DELLA SOCIETÀ BARBARICINA\*

1. INESISTENZA ATTUALE DELLA SOCIETÀ BARBARICINA. Non sono ancora dieci anni che Antonio Pigliaru ha cercato di provare, in un libro lodato per acutezza e "testuale" per l'originale contenuto di dati emersi da un'indagine da campo condotta secondo i modi dell'antropologia giuridica,<sup>1</sup> l'esistenza di una "società" barbaricina fondata su un proprio ordinamento giuridico e un sistema di vita organizzato e regolato da un codice: il codice detto "della vendetta".

La conquista del concetto d'una *società* nell'area e per il mondo arcaici delle Barbagie (o della zona interna della Sardegna), non sembrava poter essere messa in discussione, se sociologi e antropologi culturali<sup>2</sup> e politici-intellettuali attenti ai fenomeni dello spazio "pastorale"<sup>3</sup> l'avevano accettata e condivisa, e l'accettano e condividono ancora. Ma, adesso, T. Usai, con una rigorosa e sottile critica sociologica portata nel primo numero di questa rivista, la scuote fieramente, negandola addirittura.<sup>4</sup> Così la codificata organizzazione sociale barbaricina, consistente e corposa per il Pigliaru, diventa nell'Usai una larva e un mito.

\* [Pubblicato in *Autonomia Cronache* 2, Sassari, 1968, pp. 27-40].

1. A. Pigliaru, *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Milano, 1959.

2. L. Pinna, "Ugualitarismo, esclusivismo, abigeato in Sardegna", in *Rivista Sarda di Criminologia*, vol. III, 1-2, 1967 (Atti del Convegno internazionale sull'abigeato, Cagliari, 16-18 dicembre 1966, p. 221, nota 5); G. Musio, "Lo studio della socio-cultura per una interpretazione dei fenomeni delinquenziali e per lo studio delle provvidenze profilattiche", in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., pp. 232 ss., 237, 241.

3. S. Dessanay, "Banditi sardi", in *Il Giornale*, a. I, n. 13, ottobre 1967, pp. 8-10.

4. T. Usai, "I fattori culturali del sottosviluppo", in *Autonomia Cronache* 1, Sassari, 1967, p. 6 ss. Per una dimensione di socialità sarda che non va oltre quella della famiglia-clan, è anche A. Anfossi, "Condizionamento sociale, valori e norme nell'ambiente agricolo-pastorale sardo", in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., pp. 190-191.

Gli argomenti portati dall'Usai, che è un lucido dialettico, sono assai convincenti ed estremamente logici se si accetta la definizione che egli dà della "società": una definizione da sociologo, essenzialmente economicistica, come di organismo basato sulla cooperazione e solidarietà dei componenti interrelati e congiunti da *interessi* comuni.<sup>5</sup> Non si tiene conto però della possibilità dell'esistenza di un corpo sociale, o di una società anche "etica",<sup>6</sup> cioè composta da elementi interrelati e congiunti da una morale comune, di antica tradizione, lungamente sperimentata e tenacemente difesa e conservata, a causa dell'ambiente appartato e segregato, che determina una psicologia "resistente" o, come qualcuno ha scritto, "di frontiera".<sup>7</sup>

Certo, come osserva Usai, il codice della vendetta barbaricina, con caratteristiche di codice di guerra, inconcludente perché affida il giudizio e la pena sul comportamento deviante al singolo offeso, obbligandolo ad un nuovo e sempre aperto comportamento deviante (*la catena del sangue* che non si chiude per istituto interno ma solo effimeramente col rito esterno de *sas paches*, delle "paci"), non compete a un corpo solidale e pacifico, a una *vera* società.<sup>8</sup> Contrasta con una effettiva organizzazione sociale anche il modo di acquisire ricchezza col furto, significativo il non riconoscimento di uno status-ruolo di "proprietari" ai membri della società e negante, dunque, l'interrelazione congiunta sociale e la società stessa.<sup>9</sup>

5. T. Usai, "I fattori culturali" cit., p. 70.

6. Forse a un tipo di società siffatta si riferisce S. Dessanay, in "Banditi sardi" cit., pp. 8-10.

7. G. Musio, "Lo studio della socio-cultura" cit., p. 240.

8. T. Usai, "I fattori culturali" cit., pp. 70-71. Istituto esterno de *sas paches* può essere la Chiesa, che rappresenta anche un luogo estraneo ai gruppi contendenti, un terreno neutro, oltre che di consacrazione delle paci. A. Bresciani, *Dei costumi dell'isola di Sardegna comparati cogli antichissimi popoli orientali*, vol. I, Napoli, 1850, p. XXI ss. [riedito a cura di B. Caltagirone, Nuoro, Ilisso, 2001], racconta di una risoluzione d'iniziativa tra due famiglie per un delitto di sangue, fatta nella chiesa d'un villaggio, baciando il crocefisso; il racconto si riferisce al 1840.

9. T. Usai, "I fattori culturali" cit., p. 72.

Infine, un contesto societario che ammette l'equivoco e la contraddizione di un conflitto permanente, sia pure con "tregue fraterne" (*trattare che frades e chertare che rivaless*), non ha in sé i caratteri della consistenza e della sopravvivenza.<sup>10</sup>

In definitiva, l'argomentazione dell'Usai sulla non esistenza attuale di una società barbaricina, dal punto di vista sociologico si potrà ribattere difficilmente; ed io, che sociologo non sono e vedo le cose più dal lato storico-culturale e diacronicamente, non mi ci provo nemmeno. Ritengo, però, opportuno per l'auspicata alleanza e integrazione, che oggi si va invocando da più parti e giustamente, tra scienze storiche e scienze umane al fine di una valutazione *completa* di quel fenomeno che è l'uomo con la sua complessa vicenda terrestre,<sup>11</sup> di portare un contributo che faccia constatare, sul piano storico, le fasi della *degenerazione*, gradualmente avvenuta nel tempo e nel definito spazio della cultura e del mondo barbaricini, da una società effettivamente esistita, come tale, alle origini, a una società, come tale, oggi dissoltasi ed effettivamente inesistente.

2. LE ORIGINI DEL MONDO BARBARICINO. Credo che si potrà dimostrare, dopo un'indagine accurata, che le origini, come le ragioni, del mondo barbaricino in tutte le sue implicanze, etiche, istituzionali, economiche e sociali, stiano, sostanzialmente, nello spazio e nel tempo preistorico e protostorico della civiltà dei Sardi. Anche i comportamenti, diventati devianti nelle valutazioni che noi diamo secondo le concezioni e gli schemi di vita della cultura moderna, di certi fenomeni dell'area interna, trovano la sorgente e la spiegazione nel sistema della civiltà arcaica sarda, di quella, in particolare, che ci siamo ormai

10. T. Usai, "I fattori culturali" cit., pp. 72-73.

11. L'esigenza è posta, in generale, da A. Dupront, "L'acculturazione. Per un nuovo rapporto tra ricerca storica e scienze umane" (prefazione di C. Vivanti), in *Nuovo Politecnico*, 10, 1966, pp. 11 ss., 45-46, 50 ss., 63, 67, 72-73, 99 ss., 112 ss. Per la Sardegna la invoca G. Musio, "Lo studio della socio-cultura" cit., pp. 232-233.

abituati a chiamare nuragica. Cito la “bardana” (oggi sparita) e l’abigeato (ancora vigoroso, sebbene in declino),<sup>12</sup> primitivi comportamenti da psicologia “vettoriale” ed “eroica”, in tono con la cultura delle popolazioni sarde preuniche e preromane, cioè “antistoriche” e “precoloniali”,<sup>13</sup> e sentiti, in parte almeno, ancora con identico “valore” nel conscio e nell’inconscio dell’“universo” barbaricino contemporaneo.<sup>14</sup> E, in fondo, la stessa denominazione di “barbarica”, che si dà, oggi come nei tempi dei Romani che così la definivano antitetivamente alla “romanità”, alla civiltà delle zone interne sarde, e della Barbagia in specie, è la definizione “paletnologica” che il Childe offre delle culture universali preistoriche (neolitiche e dei primi metalli), prima della grande rivoluzione “urbana” mesopotamica.<sup>15</sup> È la definizione cioè delle culture contadine e pastorali a concentrazione “di villaggio”, a struttura sociale familistica (o di famiglia-clan nell’ambito più vasto della tribù), ad economia chiusa autarchica, con un leggero “surplus” per quelli che si potrebbero definire i “servizi terziari” dell’antichità preurbana (classi degli artigiani ed altre non direttamente interessate alla produzione fondamentale della terra e del bestiame). Che queste caratteristiche socio-economiche e culturali siano contenute nel modello della società “nuragica” e nella struttura del piccolo cosmo sardo contemporaneo dell’area interna sarda, non pare che si possa mettere in dubbio. Il blocco passato-presente fondato sul “nuragismo” barbarico, o se si vuole altrimenti sul “barbaricinismo”, è evidente, e mi piace

12. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all’età dei nuraghi*, Torino, 1967, pp. 355-356; G. Lilliu, “La società al tempo dei nuraghi”, in *La società in Sardegna nei secoli*, Torino, 1967, p. 27.

13. Per la nuragica come età “eroica”, G. Lilliu, “I Bronzetti figurati paleosardi”, in G. Pesce, G. Lilliu, *Sculture della Sardegna nuragica*, Venezia, 1949, p. 18; e per la psicologia “vettoriale” delle popolazioni sarde preistoriche (“natura antagonistica”, “ripulsa”, “fissaggio sardo”, “conservazione attiva e vitale”), G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 209-210.

14. G. Musio, “Lo studio della socio-cultura” cit., pp. 236-237.

15. V. Gordon Childe, *Il progresso nel mondo antico. L’evoluzione delle società umane dalla preistoria agli inizi dell’età classica*, Torino, 1963, pp. 53-96.

che lo abbiano riconosciuto per vie diverse dalle “paletnologiche” sottili osservatori di diversa estrazione disciplinare.<sup>16</sup>

Se il rapporto storico esiste, l’analisi del processo sociale dalle origini all’oggi è possibile e necessaria a farsi, anche nel senso di osservare il processo ed il grado di *erosione* (altri direbbe “incivilimento” o “civiltà”) che le culture “barbariche” hanno subito nell’incontro, o nello scontro, con le culture storiche “urbane”, di tipo colonialistico (semitiche-romane e successive sino alla sabauda), e tuttora subiscono con tensioni e reazioni nella progressione verso la cultura moderna. L’analisi è utile anche per rendersi conto se e su quali elementi, di “valore” (o positivi) e di “debolezza” (o negativi), del substrato barbarico si possa operare ai fini della desiderata trasformazione culturale delle “zone interne”, per provocare, con le debite cautele, la “rottura” nella “riforma” (non nel riformismo).<sup>17</sup> Nello spazio “barbarico” della civiltà nuragica, esiste una vera società, omogenea, compatta, solidale, gerarchizzata e istituzionalizzata. Esiste un sistema efficiente e produttivo, nelle dimensioni del mondo d’allora, fondato sulla circoscrizione politico-territoriale del “cantone” e sull’organizzazione comunitaria della “tribù”: la *civitas*, secondo l’espressione romana,

16. S. Dessanay, “Banditi sardi” cit., p. 9. Si osserva, però, che le origini del cosmo barbaricino nel mondo nuragico vanno molto al di là del VI secolo a.C., suggerito dal Dessanay; risalgono al II millennio a.C. Piuttosto nel VI e nei secoli immediatamente successivi si acuisce la concentrazione socio-pastorale delle genti nuragiche, con le conseguenze di corrispondenza più marcata tra mondo antico e mondo moderno barbaricino, sulle quali siamo d’accordo Dessanay ed io. Vorrei osservare anche che, per l’età nuragica, è difficile accettare la definizione di una “democrazia guerriera”. Si tratta, piuttosto, di una “aristocrazia guerriera” incentrata in uno Stato monarchico-teocratico, dal modello “omerico” (cioè come le “sovranità” degli stati achei-micenei del II millennio a.C.); vedi G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 353-354.

17. Che è, mi pare, il discorso di S. Dessanay, in “Banditi sardi” cit., p. 11 («avviare, per vie democratiche, un processo rivoluzionario»), e di M. Pira, in *Tribuna della Sardegna*, Cagliari-Carbonia, 16-31 dicembre 1967, anno II, n. 21, p. 9 («problema dei contenuti rivoluzionari da restituire all’autonomia o quanto meno il problema di dare all’autonomia la sua capacità di svolgere una seria attività riformatrice»).

che lascia spazio alla famiglia-clan, patriarcale, di tipo biblico od omerico, come notava il Bresciani fin dal secolo scorso, con la sua prosa preziosa e nell'esaltazione romantica del «buon tempo antico» e del «buon selvaggio sardo»,<sup>18</sup>

Per gli elementi sui quali si può fondare l'esistenza di una autentica società nuragica, io rimando ai miei scritti, per non ripetere un lungo discorso.<sup>19</sup> Ma qui desidero soffermarmi appena sull'argomento del *furto del bestiame*, che, nella concezione che ne ha l'attuale cultura barbaricina, ha determinato l'Usai a negarne proprio la *società*.<sup>20</sup> Mentre nel mondo barbaricino d'oggi, il furto abigeatario non costituisce reato per diverse motivazioni,<sup>21</sup> e non porta pena nemmeno nell'ambito della socialità a livello di gruppi familistici pastorali in conflitto

(le vere, minuscole società barbaricine per l'Usai),<sup>22</sup> la organizzazione sociale nuragica lo considera comportamento sociale deviante e lo punisce nella forma del primitivo diritto ordalico del «giudizio di Dio» per mezzo dell'acqua termominerale, col rito processuale preceduto dal giuramento-incantesimo.<sup>23</sup> Lo svolgimento pubblico del processo in tribunali a vasta rotonda gradinata con molta folla,<sup>24</sup> l'organo e l'ufficio di giudice, col verdetto di sanzione (cecità del presunto colpevole) o assoluzione (acuirsi della vista) affidati all'elemento liquido fisico dietro il quale si cela il «genio» trascendente giudice – divinità o demone –, sottraggono la «vendetta» all'ambito privato della famiglia-clan e l'esecuzione di essa all'offeso più vicino

18. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 355. Sulla rispondenza tra civiltà sarda tradizionale e civiltà omerica-biblica «patriarcale», cfr. A. Bresciani, *Dei costumi* cit., vol. I, p. 33.

19. Vedi note 12-13, 18 e G. Lilliu, «La società al tempo» cit., p. 25 ss.

20. T. Usai, «I fattori culturali» cit., p. 72.

21. Più genuina, perché data «da quattro maggiori del popolo» a Monsignor Varesini Arcivescovo di Sassari, nella visita pastorale a Orgosolo intorno agli anni 1846, pare quella che riporta padre Bresciani, *Dei costumi* cit., vol. II, p. 113: «Ma terminato l'Arcivescovo di predicare, si spiccarono dalla turba quattro maggiori del popolo, e posti a ginocchi avanti il faldistorio, dissero: «Monsignore, insino ad ora non ci credemmo infrangere la legge di Dio, pigliando pecore, vacche, porci, e montoni a sovvenimento di nostre necessità. Imperocché essendo la provvidenza del Signore Iddio pietosa a tutte le sue creature, come vorrebbe essa patire che i pastori della Gallura avesser possessione chi di cinquecento, e chi d'ottocento e mille pecore, là dove noi non abbiamo una greggiuola di cento? Onde se noi o per insidia o per valore possiam rapirne loro alcun centinaio, soccorriamo almeno in parte alla giustizia distributiva». La motivazione non piacque all'Arcivescovo che «mostrò loro questa esser logica da Beduini d'Arabia, e da corsali di mare, e non da cristiani». Però il Bresciani, evitando di dirlo personalmente, certo per non inimicarsi Arcivescovo e Corte torinese che in quegli anni andava svolgendo il maggior sforzo per la «unione» della Sardegna al Piemonte sul principio della «proprietà perfetta», fa dire al Padre Paria: «Costoro potrebbero anzi tener cattedra di *Comunismo* in certe università d'Europa, e averne lode di sapientissimi investigatori dell'intrinseca virtù dei bisogni della presente civiltà. *Unicuique suum* è un vecchiume pelagico».

Commentando questo passo, a più d'un secolo di distanza, L. Pinna, «Ugualitarismo, esclusivismo, abigeato in Sardegna» cit., pp. 213-214, sostituisce al «comunismo» del Padre Paria l'«ugualitarismo» come spiegazione dell'abigeato. La motivazione dell'«ugualitarismo» e di «beni disponibili ... di proprietà comune» è proposta anche da A. Anfossi, «Condizionamento sociale» cit., p. 204; e da M. G. Gargioli, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 131, il movente è visto nella «occupatio» di quel che il pastore, nel suo errare solitario fuori da ogni contesto ed etica sociale, ritiene *res nullius*. Con la psicologia «vettoriale» del «balente» (o del *cow boy*) l'abigeato è spiegato da G. Musio, «Lo studio della socio-cultura» cit., p. 236 ss., col che si accorda D. De Martis, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 137, ove paragona l'abigeatario barbaricino all'«eroe-predone» omerico che arricchisce, col furto, la collettività intera, accostandosi, d'altra parte, alle tesi di Pigliaru-Usai nel ritenere la consuetudine dell'abigeato una istituzionalizzazione non distante da quella della guerra: un atto di guerra. La spiegazione dell'abigeatario come uomo «balente» che produce accumulazione di ricchezza, col furto, la rapina e la bardana secondo il fondamento etico della vita sociale, è affacciata anche da S. Dessanay, «Banditi sardi» cit., p. 9.

22. T. Usai, «I fattori culturali» cit., pp. 72-73.

23. R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza, 1912, pp. 29, 58-59; A. Taramelli, «Il tempio nuragico ed i monumenti primitivi di S. Vittoria di Serri (Cagliari)», in *Mon. Ant. Lincei*, XXIII, 1914, coll. 397 ss.; G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 349 ss.

24. A. Taramelli, «Fortezze, recinti, fonti sacre e necropoli preromane nell'agro di Bonorva (prov. di Sassari)», in *Mon. Ant. Lincei*, XXV, 1919, coll. 800 ss., figg. 17-20 b; G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 262 (rotonda di *Funtana Sansa* di Bonorva).

per sangue o cognazione, riconducendola dentro l'ordinamento giuridico della società che resta così salva nella sua natura e nelle sue prerogative.

È da credere che il furto punito dalla società nuragica fosse quello del *furat chie furat in domo*, ossia di chi “ruba in casa”, con la differenza che mentre tale furto, nel mondo barbaricino d'oggi, si riferisce all'abitazione domestica della famiglia pura o della famiglia-clan ed in genere all'abitato (ossia al villaggio) in quanto “casa”,<sup>25</sup> il furto nell'antica cultura dei nuraghi era quello consumato a danno della società; e lo puniva la comunità della tribù nell'assemblea corale dei presenti al “giudizio di Dio” al quale lasciava la conclusione definitiva nella forma magico-sacrale. L'ordinamento giuridico nuragico conclude e la società rimane compatta e si rafforza.

D'altra parte si può pensare che, nella stessa società, esistesse la figura del furto non considerato reato, anzi ritenuto di diritto e di dovere. Ma questo doveva essere connesso con un vero e proprio atto di guerra tra tribù e cantoni, volto a consolidare e ad estendere il dominio territoriale e ad accumulare ricchezze nei piccoli regni, consistenti soprattutto nel conquistare vasti terreni pascolivi dove introdurre le grandi quantità di bestiame razzato, fuori dei propri distretti. Si spiegano in tal modo, almeno all'origine, la complessa e studiata organizzazione difensiva delle molte migliaia di torri nuragiche e la esistenza, provata dalle centinaia di figurine di bronzo protosarde, di una efficiente milizia costituita da un'élite patrizia e gentilizia, nerbo e sostegno delle monarchie teocratiche pastorali che governavano con successo la primitiva società barbaricina.<sup>26</sup>

3. LA DEGRADAZIONE DELLA SOCIETÀ BARBARICINA. È noto che verso la fine del VI secolo a.C., dopo lunghe lotte, Cartagine cacciò i Sardi indigeni sui monti del Centro isolano, e ve li rinchiuse come in una “riserva indiana”.<sup>27</sup> Quella grande ritirata,

che spaccò la Sardegna in due – quella dei *maquis* “resistenti” e quella “coloniale” –, ha rappresentato e rappresenta il nodo storico dell'isola. Sono nate, in quella drammatica circostanza, le due culture, la dicotomia continente-mare, la “questione” della Sardegna. Fu allora che i fuggiaschi, diventati veramente “barbaricini” per spazio geografico e per psicologia, dovettero pronunciare per la prima volta, nella genuina lingua sarda del ceppo basco-caucasico (quella che i filologi moderni chiamano “lingua sarda” è un vernacolo latino della precece assimilazione linguistica fatta dai Sardi dall'imperialismo romano), l'altro detto barbaricino *furat chie venit dae su mare* (ruba chi viene dal mare).<sup>28</sup> Forse che i Cartaginesi, la gente più congeniale al mare, vecchia razza di pirati, non avevano loro rapinato i due terzi della propria terra, la parte migliore, dai Greci esaltata come un miracolo di civiltà architettonica, civile ed economica?

È a quel nocciolo storico che si può far risalire la sostanza del tessuto culturale, del contesto socio-economico, della struttura spirituale, dell'ordinamento giuridico dell'attuale mondo barbaricino.

L'accerchiamento coloniale suscitò nei Barbaricini la psicologia della frontiera – che corrisponde a un *limes* effettivo –,<sup>29</sup> la carica eroica del “balente”, lo spirito del “ribelle” allo statuale che non è il suo: al quale suo, d'altra parte, si lega con un rigore etico da anabattista, la chiusura completa ad ogni acculturazione, una specie di chiesa segregata con una repubblica di santi “nuragici”.

Scorrendo le fonti classiche, i frammenti che ci son rimasti di quel paesaggio umano antico, in conflitto con Cartagine e Roma dal VI secolo a.C. sino al I d.C., offrono risponderne, almeno parziali, col quadro degli uomini odierni dell'interno isolano.

28. A. Pigliaru, *La vendetta barbaricina* cit., p. 114.

29. Resti del *limes* sardo-punico (i *castra* nuragici sono grandi recinti circolari scoperti; la fortezza punica è costituita da due torri e caserme), a S. Simeone di Bonorva, nella Campeda; vedi G. Lilliu, “L'architettura nuragica”, in *Atti del XIII Congresso di Storia dell'Architettura (Sardegna), Cagliari 6-12 aprile 1963*, Roma, 1966, vol. I, p. 83 ss., vol. II, p. 74 ss., figg. 97-102; G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 271 ss.

25. A. Pigliaru, *La vendetta barbaricina* cit., p. 18.

26. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 288 ss. (torri nuragiche), p. 328 ss. (figurine di bronzo); vedi anche p. 352 ss.

27. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 210 ss.

Ci dicono, gli autori, di capanne sperdute dove i pastori si cibano solo di latte e carne, di tecniche difensive di essi, consistenti nel mimetizzarsi in boschi e caverne (anche nei nuraghi distrutti od in altri di speciale figura idonea al nascondiglio) e di sortite improvvisate per atti di guerriglia, delle tecniche repressive dei Romani, volte a snidare i ribelli con i cani poliziotto, quasi antesignane di quelle moderne dei “caschi blu”. Ci parlano di stragi feroci, delle azioni di brigantaggio che costrinsero Tiberio a inviare, nel 19 d.C., 4000 liberti ebrei *coercendis illic* (cioè fra le tribù montane) *latrociniis*,<sup>30</sup> delle “bardane” dei Galillenses, annidati nei boschi dell’Ogliastra, che occupano periodicamente, *per vim*, i *praedia* dei Patulcenses Campani (i sardi “collaborazionisti” africanizzati e semitizzati, poi romanizzati, del Basso Sarcidano e dell’Alta Trexenta), sottraendo messi e greggi dal 111 a.C. al 69 d.C.<sup>31</sup>

Mi pare che abbiamo un complesso di elementi che ci fanno riconoscere un sistema nel quale si può più o meno identificare quello del mondo barbaricino d’oggi. Un mondo in tensione continua, aggressivo e braccato insieme, teso verso una frontiera *paradise* (le antiche terre perdute) che non ritroverà mai più o che rivedrà soltanto nelle temporanee incursioni e nelle ricorrenti transumanze pastorali, ma sempre ritornante, sempre in ritirata verso l’antica “riserva”, verso la sua casa-guscio. Un mondo disperso nella solitudine pastorale, fatto di uomini-pecora o di uomini-cavallo, anche di uomini-buoi che alimentano la sua fantasia simbolica.<sup>32</sup> Un mondo di cacio e carne, per lo più rubata per sperimentare la “balentia”.

30. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 212, 250, 268-269, 301 ss.; P. Meloni, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 67 ss.

31. P. Meloni, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 68; G. Lilliu, “Recensione di Giandomenico Serra. Scritti vari di glottologia sarda”, in *Studi Sardi*, voll. X-XI, 1952, p. 583.

32. Vedi la figura mitologica barbaricina, a carattere demonico e infernale, del *Bœ muliache* o *mürinu* o *mulianu*, cioè il “Bue mughiante”: un uomo-bue che semina morte notturna; R. Marchi, “Il Boe muliache della Barbagia”, in *Atti del Convegno di Studi religiosi sardi*, Padova, 1963, p. 308 ss.; G. Lilliu, *Sculture della Sardegna nuragica*, Verona, 1966, p. 382.

È un mondo che non ha pace, in continue avventure, decimato dalla “vendetta”, atomizzato in gruppi o famiglie-clan. La tribù si è spenta, la comunità da spazio di “cantone” è passata a spazio di “villaggio” (di paese); tutto è in conflitto, dentro e fuori.

La società, in queste condizioni, non può che degradarsi. La prima degradazione della società barbaricina dobbiamo vederla, appunto, nei tempi dei due primi grandi urti storici tra Indigeni e Semiti e Romani, quando il mondo barbaricino si impenna e insieme comincia a cadere, pian piano degenerando dall’originaria compattezza.

4. LA DEGENERAZIONE SOCIALE È GRADUALE. La disgregazione della società barbaricina, che l’Usai ha provato essere oggi completa, tanto che non esisterebbe, è avvenuta per gradi. Se l’analisi che Usai ha fatto sull’inchiesta Pigiariu, che è del primo decennio della seconda metà del nostro secolo, l’avesse fatta sull’inchiesta Bresciani del 1843-46, la conclusione, per quanto non molto disforme, sarebbe stata meno sconsolante per chi è ritenuto aver creato il mito della “società” barbaricina.

L’ordinamento giuridico della vendetta barbaricina, come lo presenta l’ornato e classicheggiante Padre Antonio della Compagnia di Gesù, diviso tra le delizie anche culinarie della Sardegna oltre a quelle etnografiche che più gli stanno a cuore, il ricordo della Biblioteca di Propaganda Fide in Roma e le visioni scenografiche del Castello di Montalto che i Gesuiti governavano per i giovanetti del Collegio dei Nobili di Torino,<sup>33</sup> a chi sociologo non è darebbe l’impressione di adattarsi a una *quasi società* o *subsocietà*. Sembrerebbe meno disgregatore della *società* di quello che l’inchiesta Pigiariu ha ricostruito; certo è meno atroce.

Vale la pena di trascrivere la pagina e mezzo che il Bresciani dedica al giure sul delitto di sangue, nelle zone interne della Sardegna, durante il secolo scorso.<sup>34</sup>

33. A. Bresciani, *Dei costumi* cit., vol. I, pp. XIII, LXVII; vol. II, p. 1 ss.

34. A. Bresciani, *Dei costumi* cit., vol. II, p. 122 ss.

Anche mi narrava il dotto Gavino Alivia Dettori, colto e gentil giovane di Nulvi, siccome nella Gallura e in altre parti più centrali dell'Isola si fanno i giudizi capitali a quella guisa che si trovano aver usato le antichissime genti, nelle quali si mantenne grandemente radicato il principio della sovranità di famiglia, e la causa di morte giudicata dai privati uomini del casato. Ove alcun villano sia stato ucciso per malefizio occulto, la casa ordina il funerale secondo il rito del paese; e poscia indaga sottilmente nell'interno consiglio domestico chi de' terrazzani possa averlo morto, e per quali cagioni. E posto l'occhio sopra il creduto reo, i più prossimi parenti si rivolgono a due razionali, o savi del popolo, e commettono loro di significare al supposto uccisore che il sospetto cade su di lui. Questi dal canto suo ne parla a' parenti e consorti, i quali eleggono due altri savi della terra. Da codesti quattro buoni uomini sono presi i concerti, posto il giorno del convento, e intimato alle parti di rendersi al giudizio.

Il luogo del tribunale è sotto la quercia del villaggio; l'ora assegnata è nel mattino al levar del sole, e i giudici vi vengono a digiuno; né prima gustano boccone che sia terminato il giudizio e data la sentenza. Convenute le parti, i due eletti per la famiglia dell'ucciso, voltisi all'accusato e ai parenti di lui, si gli annunziano ch'egli è sospettato d'aver morto a tradimento l'uomo della famiglia ivi presente e accusante. Allora il più stretto consanguineo rizzatosi in piè, e accennato col dito, dice: «Se' tu che l'hai morto». E l'altro, pur levatosi, risponde: «Io non l'ho morto». Allora dai quattro savi si dà commiato all'accusato, e all'accusatore, i quali per opposte vie si ritirano e si dilungano un buon tratto dal tribunale.

Da l'un lato i parenti dell'ucciso producono tutte le cagioni che li condussero a riputar micidiale del loro consorte colui, che l'hanno imputato innanzi a' razionali del villaggio. Dall'altro si nega l'imputazione, ricalzando il niego coi più validi argomenti che vengano loro alle mani. Avvocato caldamente da ambe le parti, a un cenno ciascuna si ritira, e col suo parente si ricongiunge.

Intanto i due buoni uomini dal lato del reo discutono il valore della accusa; ricercano le memorie delle due famiglie;

provano che il padre, e il padre del padre, e l'avolo non ebbero mai briga e inimicizia colla casa dell'ucciso. Che tenner comparatici di San Giovanni, che furono in sulle nozze insieme, ch'ebbero baratti di bestiame, acconciamenti di confini, e insin donne dell'una e dell'altra casata in famiglia. E però non vi si veder cagione di rancore, d'odio, o di vendetta.

I due che fan le ragioni dell'accusatore allegano non so che indizi d'un parente frodato in certe pratiche di compere, d'una qualche onta fatta in sulla fiera, di certe andate di soppiatto attorno alla casa, di parole tronche, d'occhiate di traverso, e simiglianti capi di dolo e di mal di cuore inverso l'ucciso. Per ultimo si viene a partito, e aggiustificate e bilicate le ragioni, o sventate le prove in contrario, si viene di concordia in fra i quattro a sentenza.

Allora dato un fischio, si richiaman le parti; e se la sentenza è chiara che l'accusato ne risulti innocente, gli si annunzia con gaudio, si fanno impalmare insieme, si bee alla salute l'un dell'altro, e si dipartono amici. Se all'incontro la sentenza è di reato, i savi gli significano ch'egli è tenuto in sospetto di micidiale, e gli assegnano il tempo consueto di venti giorni, in fra i quali è in pieno diritto *del fuoco e dell'acqua*.<sup>35</sup> Passato il termine, o si dilegui dal villaggio, o si metta in guardia, poiché la vita sua è alla taglia de' parenti dell'ucciso.

Dell'antico giudizio del Dio preistorico sul furto e per il delitto di sangue non è rimasto che il tribunale, segnato dalla presenza "demonica" annidata nell'elemento naturale: là era "lo spirito delle acque", qua è "lo spirito dell'albero", e specie della quercia che ha sempre e dappertutto avuto carattere di sacralità, a rendere "rituale" e a "consacrare" il giudizio, non più ora "ordalico", ma "umano", non più "fortuito", ma "razionale".

35. "Diritto del fuoco e dell'acqua" è spiegato dal Bresciani, *Dei costumi* cit., p. 124: «Si è quando entro lo spazio de' venti giorni l'uomo è sicuro de' suoi nimici, in tanto che s'egli entrasse nella casa degli avversari per attinger acqua al loro pozzo o cisterna, o a chieder della brace per accendere il suo focolare, gli verrebbe concesso liberalmente per diritto di buon vicinato».

Per il resto, il giudizio è sottratto al pubblico più vasto, nel senso che non vi assistono estranei rappresentanti del popolo-tribù, come nelle rotonde nuragiche; ma non è nemmeno completamente privatizzato, o “familiarizzato”. Se è vero che le indagini sull’omicidio vengono effettuate dal “consiglio domestico”, e la vita del condannato, dopo la sentenza di morte, è «alla taglia de’ parenti dell’ucciso», l’ufficio di giudice è spontaneamente delegato dalla “famiglia”, per non ritenersi organo conveniente, al “comune”, che è il “comune” del villaggio, cioè dell’universo cosmo nel quale soltanto si riconoscono la cultura e l’etica barbaricine. Giudicano, infatti, in quattro, due a due per le parti, i “buoni uomini”, “razionali, o savi del popolo”, “savi della terra”, “razionali del villaggio”. Anche la sede del giudizio è “del villaggio”: «Il luogo del tribunale è sotto la quercia del villaggio», l’albero-totem che i Barbaricini del VI secolo d.C. ancora adoravano (cfr. Greg. I Papae, *Epist.*, in M. G. H., Berlin, 1899, ep. XXVII, IV).

Siamo in uno stadio di familismo amorale<sup>36</sup> o di preclusivismo familiare,<sup>37</sup> in una situazione cioè della famiglia-clan che riconosce se stessa e la sua autorità nella comunità del villaggio, la quale determina, in una certa misura, l’obbligazione sociale. Non sarà, dunque, una società propria e perfetta, ma una società impropria e degradata: una quasi società, una subsocietà.

L’obbligazione alla vendetta deriva al singolo offeso – che sarà anche l’esecutore capitale – non direttamente dalla norma astratta del codice, che mentre lo vincola eticamente gli lascia la facoltà pratica di scelta nell’esecuzione come nell’ordinamento raccolto dal Pigiariu (può uccidere o no, onorando o disonorando il sistema, restando ad esso fedele o scomunicandosi). Gli viene invece dalla sentenza d’autorità del villaggio e dei

suoi “razionali”, ossia da un organo in qualche modo costituito che lo impegna, in subordine, al rispetto del codice, vincolandolo d’autorità all’esecuzione della pena, ma “liberandolo” dalla scelta drammatica di fedeltà o di estromissione dalla famiglia-clan. Così quest’ultima resta compatta, ma compatta resta pure la “società-villaggio”, per l’intervento al giudizio dei suoi “razionali”, che sono anche i “razionali del popolo e della terra”: cioè del “popolo-villaggio”.

E la disgregazione della “società-villaggio”, o quasi società o subsocietà, è, almeno in parte, salvata (a differenza di oggi), perché i venti giorni di “diritto del fuoco e dell’acqua”, una specie di tregua di Dio, lasciati al condannato a morte dai giudici,<sup>38</sup> e l’ingiunzione di “dileguarsi dal villaggio” (bando) prima che “la vita sua” sia “alla taglia de’ parenti dell’ucciso”, cioè prima che si applichi la pena capitale, prevengono, e certo rallentano, l’esercizio della “catena del sangue” che distrugge la società in quanto tale.

5. LA DEGRADAZIONE DELLA SOCIETÀ BARBARICINA COME TEMA DI RIFLESSIONE SULLA DEGRADAZIONE DELLA CULTURA BARBARICINA E SULLA SUA TRASFORMAZIONE MODERNA. Giunti a questo punto, mi pare che si possa sostenere la tesi di una graduale degenerazione storica della società barbaricina, dalla compattezza e omogeneità preistorica alla insussistenza attuale. Il discorso vale pure per la “cultura” barbaricina, anche se essa segna ancora un “valore” e differenzia un sistema specialissimo, chiuso e antagonista con l’esterno. Che alla “erosione” storica del sistema, abbia resistito più la cultura che la società non fa stupore. Quella è il frutto di una struttura etnico-etica, di rigore quasi fideistico, attestata sulla psicologia di frontiera (una specie di chiesa o repubblica di santi “nuragici”, come ho detto); la società, dove prevale il cemento degli interessi economici, ha avuto più tensioni, scosse, fratture, tante che ne è stata possibile, nello scontro storico, la totale disgregazione.

38. L’interpretazione di “tregua di Dio” è del Bresciani, *Dei costumi* cit., p. 125.

36. Sul concetto del familismo amorale, E. C. Banfield, *Una comunità del Mezzogiorno*, Bologna, 1961, p. 9; critica di esso in T. Usai, “I fattori culturali” cit., p. 61 ss.

37. Sull’esclusivismo familiare della “società” sarda, L. Pinna, “Una ipotesi antropologica per la conoscenza della Sardegna”, in *Ichmusa*, 40, 1961, p. 19 ss., e “Ugualitarismo, esclusivismo” cit., p. 214 ss.; vedi la critica di T. Usai, “I fattori culturali” cit., p. 64 ss.

Di questa scomparsa della “società” barbaricina, c’è chi si allietta, dicendolo o meno, c’è anche chi si duole, almeno in cuor suo, quando pure non insiste, per scienza o per sottintesa polemica, nel ritenerla ancora esistente nonostante le apparenze o le prove contrarie.

Ma più impegnato e ardente è, oggi, il dibattito sulla “cultura barbaricina”, e gli intellettuali sardi, di varia estrazione ideologica (definizioni di “destra” o “sinistra” sono qui assai astratte e schematiche, seppure hanno senso), vi partecipano non per mera esercitazione “salottiera”, ma perché la cosa è veramente seria e nodale storicamente. Ho già scritto<sup>39</sup> che la discussione sulla “cultura barbaricina” è, nel momento presente, la “nuova questione sarda”.

In questa discussione anche le definizioni usate, apertamente diverse o sottilmente differenziate, rivelano valutazioni e prospettive tutt’altro che univoche; c’è nella ricerca “filologica” della nomenclatura un travaglio intellettuale drammatico che riflette tutte le incertezze e le contraddizioni politiche, le abulie e le incapacità da una parte e le tensioni volontaristiche anche radicali dall’altra.<sup>40</sup> “Cultura”, “incultura”, “subcultura”, “dislivello culturale”, sono termini assai diversi, che si vanno applicando oggi al “mondo barbaricino”. *Valori* da salvare, in tutto o in parte, da distruggere in tutto o in parte; acculturazione esterna neocapitalistica, rivoluzione o riforma o crescita cosciente e creativa dall’interno; bipolarismo culturale, assimilazione o integrazione, anabattismo “separatistico” o

“indipendentistico”: ecco tutta una serie di problemi politico-culturali sui quali volge tanta e varia attenzione per uscire dalla psicologia della vecchia frontiera verso la nuova frontiera *paradise* del mondo barbaricino e di quello sardo in genere.

Ma quale dovrà essere la frontiera *paradise*? Non certo quella del mito eroico del “balente”, sebbene la “balentia” possa costituire un “valore” nel senso costruttivo di un nuovo “eroismo” di civiltà nuova e moderna; i *cow boys* americani, *balentes* ladri di bestiame, hanno conquistato, con la loro carica “eroica”, prima le praterie del Middle e del Far West e poi sono passati alla frontiera *paradise* dei complessi iperindustriali.<sup>41</sup> Nemmeno la frontiera attuale bipolaristica che Sebastiano Dessanay chiama dello “stivale” e del “mocassino”.<sup>42</sup> È la frontiera dello staticismo e del compromesso, peggiore di quella della “repubblica dei santi nuragici”, dei quali hanno responsabilità le culture “colte” antiche e recenti: da quella “cristiana-cattolica”, alla “feudale”, alla “borghese”, alla “democratica” odierna.

Alcuni valori autentici del mondo barbaricino e sardo in genere – la “balentia”, un certo sentimento democratico e popolare che si rileva nello “egualitarismo”,<sup>43</sup> un “quasi solidarismo” che non ha radici soltanto nell’effimero scambievolmente economicistico e volgare,<sup>44</sup> ma anche nel vincolo etico di un sistema creduto e sofferto sia pure a livello di comunità di

41. G. Musio, “Lo studio della socio-cultura” cit., p. 236.

42. S. Dessanay, “Banditi sardi” cit., p. 10.

43. Vedi nota 21.

44. Si fa riferimento soprattutto all’istituto di “sa ponidura” che già suscitava esaltazioni moralistiche nel Padre Bresciani, *Dei costumi* cit., vol. II, p. 117 ss. Positivo lo giudica G. Pinna, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 114, come strumento per spezzare il cerchio dell’isolamento e preparare la cooperazione, mentre C. Gallini, in *Rivista Sarda di Criminologia* cit., p. 116 ss., pur riconoscendo nell’istituto un valore simile almeno in parte alla carità cristiana, lo considera l’elemento “più romantico e vistoso” di una serie di comportamenti psicologici e di folklore religioso (“invidia”, “critica”, “s’ispinzamentu” “il pizzico”, “sa manu mala” e “s’ocru malu”) tendenti al livellamento della comunità, altri fattori, in sostanza, dello egualitarismo.

39. G. Lilliu, “Cultura e politica in Sardegna”, in *Autonomia Cronache* 1 cit., p. 92. Hanno riflettuto, con interesse culturale e politico, su questo modo nuovo di portare la “questione” (evidentemente fuori degli schemi “meridionalistici”), A. Satta, “L’archeologo in politica”, in *La Nuova Sardegna*, 18 gennaio 1968, p. 3, e D. Marcello, “È ancora valida la politica meridionalistica?”, in *Il Giornale*, gennaio 1968, a. II, n. 15, pp. 4-5.

40. G. Lilliu, “Cultura e politica” cit., p. 88 ss. Si leggano anche, per l’interessante dibattito sul “separatismo”, le riflessioni di M. Pira, in *Tribuna della Sardegna* cit., n. 17 del 15-31 ottobre 1967, pp. 5-6; n. 18 del 6-15 novembre, p. 7 ss.; n. 19 del 16-30 novembre, p. 7 ss.; n. 20 del 1-15 dicembre, p. 7 ss.; n. 21 del 1-31 dicembre, p. 7 ss.; e di A. Satta, in *Il Giornale*, novembre 1967, anno I, n. 14, p. 3 ss.

villaggio (quando non di regione o di “popolo” nel comune denominatore dell’antica e continua difesa storica da tutte le dominazioni e colonizzazioni) –<sup>45</sup> possono rappresentare elementi di fondo, o di substrato, sui quali costruire, come si voglia dall’esterno o dall’interno (ma io sono per la costruzione dall’interno),<sup>46</sup> la frontiera *paradise*.

Ci riusciremo da soli, o con gli altri? E con quali altri? E quali modelli culturali vorremmo creare o adottare? Vogliamo inserire il mondo barbaricino nello “europeismo” (e soltanto nel frammento di esso occidentale che sta smarrendo lo slancio solidaristico), o nel “mediterraneismo” (dove è tutto un ribollire in conflitto di culture diverse alla ricerca di nuovi assestamenti), o in un più vasto “ecumenismo”?

Non mai, come oggi, la Sardegna si è trovata al suo bivio storico; e i suoi intellettuali e i suoi politici di fronte alla responsabilità pesante di una scelta di una nuova “cultura” nel contesto nazionale e supernazionale. Il banco di prova dell’autonomia è ormai venuto.

45. Sul valore etico-sociale della solidarietà di villaggio e della solidarietà regionale dei Sardi, specie barbaricini, vedi A. Anfossi, “Condizionamento sociale” cit., p. 210.

46. G. Lilliu, “Cultura e politica” cit., p. 94.

Io so e capisco che la generazione di oggi, così attenta ai fatti politici a causa della sua educazione civile e democratica e così pensosa del presente e dell’avvenire più che volta a girarsi sul passato, può ritenere superati – o comunque di semplice valore storico – le idee e le vicende che si legano alle categorie della resistenza e dell’autonomia.

È ovvio che io non intendo parlare di una certa parte della generazione dei giovani, i quali della tradizione borghese hanno conservato il lato negativo della alienazione qualunquistica. Ma di altri giovani, che preservano i lati migliori e vitali della ideologia borghese o che provengono dai ceti popolari emersi e impegnati nella vita e nell’azione politica, ai quali pare che, oggi, vi siano altri grandi temi cui rivolgere più viva e più presente l’attenzione ideale e pratica, legati con un momento storico diverso da quello che vide esaltati resistenza e autonomia, e indotti e immersi in un contesto più vasto e aperto.

Temi quali, ad esempio, la sofferenza del mondo, il grido di dolore dell’internazionale della fame, le lotte del complesso mondiale degli oppressi e anelanti a farsi da sé in una libertà che non hanno ancora e che viene contestata e negata con le armi e con altre astuzie, le passioni, le rivoluzioni, gli stacchi di storia popolare che stanno per creare nuove visioni del mondo, ideali futuri, uomini diversi, unità compatte e pacifiche, in una nuova apocalisse, in una felice utopia.

Voglio dire delle attenzioni giovanili per il Vietnam, delle ansie per le repressioni nel mondo sudamericano, i garbugli e i drammi del Terzo Mondo, i problemi di un Mediterraneo inquieto in cerca di nuovi assestamenti ed equilibri politici,

\* [Pubblicato per la prima volta in *I quaderni di Incontri* (a cura del Comitato Regionale DC), Cagliari, 1970, pp. 5-35; successivamente in *Cultura e politica*, II, 1972].

civili e culturali. Mondi lontani e mondi vicini, geograficamente, ma tutti vicini, in un sentimento di profondo internazionalismo, alla pensosità – forse anche troppo seria per i loro anni – dei giovani.

Così, e per altro, non fa stupore che tanti fuori di qui, ed anche tra di voi che mi ascoltate, possano storcere il muso a sentir parlare e disquisire un “matusa” della generazione dei cinquanta e passa, di resistenza e di autonomia; concetti e termini i quali, evidentemente, se rapportati – come devono essere rapportati – al loro momento storico e pratico e soprattutto alle vicende della storia d’Italia, non possono non sembrare limitati e comunque conclusi nella definizione del loro tempo. Sono, infatti, temi nazionali, o tutt’al più europei e di una parte di Europa di civiltà antica e vecchia; quella, per intenderci, che, dopo la degradazione del mondo e dell’ideologia liberali, fu facile preda del fascismo e dello hitlerismo: facce diverse, e più o meno truci, del dispotismo centralistico e autoritario, della repressione culturale, dell’involutione civile, in una parola dell’oscurantismo storico, contro le quali si volsero, aggregandole e sconfiggendole nella ricerca di una libertà perduta sia pure temporaneamente, le generazioni di venticinque anni fa, con le armi e gli strumenti della resistenza e dell’autonomia.

Ed allora, in una riunione come questa, che è soprattutto di giovani (e fra essi non mancheranno certamente i contestatori), il mio compito diventa davvero difficile; ed io sono certo che voi, alla fine di questo mio dire, non sarete contenti.

Questo lo dico perché io so che voi – da buoni politici come siete – vorreste che anche in un discorso non si “ricordasse” ma si “facesse”; ed io vi parlerò invece più “ricordando” che “facendo”. Tuttavia, il vostro scandalo o il vostro sdegno (faccio per dire) saranno minori se vorrete pensare, con amabilità, che vi parla un uomo di *anticaglie* o, se preferite un termine latino (oggi assai *demodé* per la verità), un *politicus dimidiatus*.

La “grande stagione di umanità” divisa fra lo spirito di avventura e l’alta tensione morale che fu la Resistenza italiana,

e che ha messo in moto storici di varia formazione culturale, ha avuto un recente inquadramento storiografico in un libro di Guido Quazza, edito a Torino nel 1966. Un libro di grande interesse, scritto da uno dei nostri migliori storici contemporanei, il quale unisce insieme – e le trasfonde nel libro – le sue qualità di studioso obiettivo e rigoroso e di personaggio, seppure minore, dell’azione partigiana: un uomo di cultura dunque e un “resistente”.

Quazza individua tre poli produttori della Resistenza armata italiana del 1943-45: il patriottismo generico dell’italiano che si ribella contro l’invasore tedesco; il “politico”, di estrazione democratica antifascista, che sceglie le armi e fonda i primi nuclei d’armati; l’attivista di “sinistra” che costituisce le SAP e i GAP, e fra questi il “movimento operaio” che precorre la Resistenza nei grandi scioperi del ’43 e che continua a operare soprattutto nelle città industriali, mentre il tessuto delle formazioni partigiane – anche in quelle garibaldine – rimane sempre largamente composito.

Quazza media le tesi “comunista” e “moderata” della Resistenza: la prima, volta a dimostrare che i comunisti avrebbero fatto sacrificio delle istanze rivoluzionarie e “sopraffattrici” espresse dal fascismo (monopolizzando così la Resistenza); la seconda tesa a considerare la Resistenza quale pura guerra di liberazione che fa giustizia delle velleità rivoluzionarie e “sopraffattrici” espresse dalle minoranze progressiste. Dove appare, nella prima l’interpretazione della “guerra partigiana” (di timbro marxista), nella seconda l’interpretazione della “guerra patriottica” (di timbro vorrei dire liberalsocialista o nazional-democratico).

La stessa posizione mediatrice è assunta dal Quazza tra l’ottimistica interpretazione azionista di una “spontanea” guerra di popolo portata a prendere attraverso la resistenza un’“autonomia consapevolezza di sé”, e le illazioni capziose e subdole dei moderati, di una Resistenza giovane e recente, indifferenziata socialmente, contraddittoria nelle componenti, nella quale finiscono per naufragare l’apporto dei politici e il contributo specifico dell’antifascismo.

Quazza, invece, riconosce e sottolinea il filo che lega antifascismo e Resistenza, ossia vede nelle sollecitazioni ideologiche e nella organizzazione politica dei partiti antifascisti – prefascisti e del periodo fascista – il più saldo connettivo morale e strutturale che consentì alla Resistenza anche di sopravvivere, come forza storicamente operante, alla stessa vicenda militare. Tuttavia, ridimensiona il giudizio corrente circa la minor efficienza militare e l'importanza della resistenza “patriottica”, cioè delle formazioni autonome, non politiche, del cosiddetto partigianato italiano “apolitico” nel quale stavano salde aspirazioni e inclinazioni etico-politiche, a livello di preparazione ideale o di semplice movimento.

I concetti di “unità” e di “spontaneità” della Resistenza italiana – mitizzati dalla storiografia partigiana – vengono ricondotti alla giusta dimensione di un Fronte della Libertà nel quale i motivi di “liberazione” erano vari, le forze che li sostenevano diverse (dove non una “unità monolitica e dogmatica” ma un’“unità dalla diversità e diversificante quando non contrastante”), il contesto politico-culturale fatto di “spontaneità” o “istintività” ribelle (di una ribellione epidermica, quasi di animale ferito o messo in gabbia) e di lucida razionale ideologia, di coscienza antagonista sempre presente al fine politico e partitico preciso nella prospettiva e nel disegno pratico per il domani d'Italia, visto da angolazioni disparate e anche diametralmente opposte.

Ci pare che il termine di “Fronte della Libertà” possa essere il meno improprio da applicare alla Resistenza italiana, ricordando che lo stesso termine venne usato nel manifesto “liberalsocialista” del 1940, col quale numerosi giovani universitari, che avevano scoperto l'antifascismo proprio dentro il fascismo, lanciavano un “appello” a chiunque volesse combattere il nazismo e il fascismo per realizzare, come fine, un regime di libertà democratica.

Leo Valiani in un'articolo sul liberalsocialismo, recentemente pubblicato nella *Rivista Storica italiana* (fasc. I, 1969, p. 79), vede anticipata la Resistenza – o se si vuole altrimenti il movimento di Liberazione Nazionale – in questo “appello”

al Fronte della Libertà dei liberalsocialisti, appello che veniva rivolto esplicitamente ai liberali, ai socialisti marxisti, ai comunisti, ai cattolici e nel quale, naturalmente, si riconoscevano come parte viva e importante (anche per la scarsa presenza in Italia della clandestinità e del fuoruscicismo antifascista) quei giovani intellettuali, di estrazione borghese o popolare, della generazione fascista degli anni '40.

Si capisce che la Resistenza non fu la pratica armata soltanto delle idee di questi giovani che proponevano, come scrive Norberto Bobbio che era uno del movimento, una sintesi tra liberalismo e socialismo proprio perché il loro scontro aveva generato il fascismo negatore dell'uno e dell'altro, e che infondevano nell'antifascismo quella politicizzazione etica, socialmente progressista degli intellettuali italiani, che l'antifascismo del 1923-25 s'era vanamente sforzato di suscitare o consolidare con Gobetti, Amendola, Rosselli e Gramsci. La Resistenza fu anche – e in misura cospicua – la pratica armata e la rivincita delle ideologie partitiche prefasciste e vide impegnati in essa i suoi migliori uomini (De Gasperi, Nenni, Longo, Lussu ed altri *leaders*); né si devono onestamente dimenticare le tante bande in armi rette da ufficiali del vecchio esercito, non legate a partiti, ma non prive di un sincero slancio democratico oltre che patriottico, che rese compiuta in senso “nazionale” la Liberazione.

Confluirono dunque nella Resistenza vecchie e nuove energie politiche e culturali, molte forze sociali dalle quali derivò non tanto il successo militare (che non vi sarebbe stato senza l'aiuto esterno), quanto il trapasso, sullo stesso filo ideale e sulla stessa tensione morale, dal momento delle armi al momento delle libertà costituzionali.

Dalla Resistenza nacque la Costituzione italiana democratica; dalla Resistenza è derivato il nostro Stato libero. Così che la Resistenza può segnarsi veramente come tappa nodale della nuova storia d'Italia, essa è il secondo Risorgimento italiano.

Oltre ad avere salvato l'Italia nel suo onore – compromesso dal fascismo – e di averci consentito di uscire a testa alta oltre la frontiera, la Resistenza ci ha dato la misura, il senso e

la dignità di un nuovo e alto “essere” civile, anzi ci ha restituito la “civiltà” che la conservazione e reazione monarca-fascista ci avevano fatto smarrire in un periodo inglorioso del Paese.

È un problema da studiare se e in quale misura fossero presenti, nel fenomeno così complesso della Resistenza, il principio e la volontà politica dell'autonomia. Se noi dovessimo giudicare di questo aspetto resistenziale autonomistico dai riflessi all'Assemblea Costituente, nella quale sedettero molti “patrioti” e “partigiani”, la crema dei “resistenti”, dovremmo opinare che la Resistenza non dette una precisa espressione ideale e pratica in senso di uno Stato pervaso di spirito autonomistico nella sua struttura.

La Resistenza fu una concentrazione di uomini in parte orientati su uno Stato nazionale che doveva conservare il suo carattere unitario, in parte tesi ad ottenere, nel giusto momento, la forma dello Stato Regionale e autonomistico, nei vari gradi che presenta l'autonomia sino al federalismo di varia specie e luogo.

Certo è che, alla Costituente, quella concentrazione di uomini e di idee resistenziali dovette fare la scelta, e la fece di fatto, scontrandosi, allora, come era naturale. Lo scontro vide di fronte le due opposte concezioni di Stato, tradizionali della storia della nazione italiana sin dalla sua origine risorgimentale. Da una parte il filone centralistico-unitario nelle versioni liberale e socialista-marxista, dall'altra il filone regionalistico nelle versioni popolaristica e azionista.

«Capo del pronunciamento antiautonomistico» (come lo chiamò Emilio Lussu nell'importante discorso tenuto all'Assemblea Costituente nella seduta del 2 maggio 1947), fu Nitti, liberal-conservatore, autorevole esponente della classe dei grandi intellettuali meridionali, mediatrice tra il padronato industriale egemone del Norditalia e la borghesia agraria del Sud, e, pertanto, centralista e unitarista ad oltranza a causa del patto economico e sociale capitalistico. Le sue argomentazioni furono quelle che abbiamo sentito recentemente sulla bocca dei *leaders* liberalmonarca-fascisti durante le elezioni regionali.

Diceva Nitti: «Questo progetto (cioè quello della riforma regionale dello Stato) mi spaventa e mi terrorizza ... questo è il dissolvimento di tutta la nazione ... è aperta l'ora delle pazzie e della disintegrazione».

Ma sono centralisti unitari anche i socialisti marxisti con Nenni, fedele alla realtà che conta: cioè quella della nazione e dello Stato italiani nati e fatti all'insegna dell'unità. E lo sono i comunisti con Togliatti, preoccupato della riforma agraria, irrealizzabile per lui in uno Stato regionalistico, e convinto di una storia d'Italia svoltasi come storia di città e non come storia di regioni.

Il principale sostenitore della riforma democratica e autonomistica fu, invece, il partito della Democrazia Cristiana, nella tradizione del popolarismo sturziano; ma essa fu difesa ed esaltata, con vivaci argomentazioni, dal Partito d'Azione (“giellisti” e “liberalsocialisti”), per bocca di Lussu.

Questi vedeva il problema della riforma come problema generale di democrazia e di libertà nell'interesse della ricostruzione dello Stato e della società italiana, come strumento idoneo a distruggere il potere centrale nella sua funzione più nefasta d'infiltrazione, d'imposizione e di corruzione politica e civile attraverso il controllo democratico capace di impedire il ritorno al fascismo che era stato il prodotto esasperato della centralizzazione dello Stato unitario.

Avvertiva, poi, che la riforma avrebbe avviato la soluzione del problema del Mezzogiorno, spezzando l'alleanza dei padroni voluta e mantenuta saldamente dallo Stato liberale centralizzato e autoritario, per mezzo della riforma agraria e la formazione di una nuova classe dirigente popolare di base contadina e, infine, sottolineava il nesso organico Resistenza-autonomia-Stato regionale.

«La rivoluzione partigiana – concludeva Lussu – è stata regionale e autonomistica», e l'autonomia è «una di quelle pazzie che sono il sale della terra».

Che l'autonomia, di fronte al fascismo, fosse innanzi tutto una esigenza di libertà e che fosse necessario di non ripetere

la centralizzazione pena il ritorno a forme comunque fascistiche, furono concetti tenuti ben presenti dalla classe antifascista sarda che, sendo alla Consulta, concepì e definì lo Statuto della Sardegna, come Statuto Speciale.

Anche ai Costituenti sardi – o almeno alla maggior parte di essi che provenivano dalle file dell'antifascismo prefascista – stette sottocchio la Resistenza nello strutturare l'autonomia locale come particolare, anche se particolari furono le condizioni obiettive e storiche del fenomeno "resistenziale" nell'Isola.

Qui non si ebbero se non sporadici scontri armati con i tedeschi, non corse sangue tra "partigiani" e "repubblicani", la Sardegna restò sostanzialmente indenne dai lutti, dalle ferocie, dalle passioni esaltanti della guerra civile italiana. Il Comitato di epurazione sardo non epurò quasi nessuno e in carcere finì per andare soltanto qualche giovane idealista che nel fascismo continuò a vedere romanticamente la patria e certi altri valori tradizionali che certo prefascismo aveva snobati od offesi.

Ciò anche se qualcuno, come Lussu, già prima del 25 luglio, avesse individuato proprio nella Sardegna il terreno ideale della guerriglia, il luogo elettivo della resistenza partigiana italiana appoggiata alla vicina Corsica, forse pure nel ricordo di antichi eventi storici resistenziali comuni alle due isole.

Ci si potrebbe chiedere se questa resistenza sarda a passi felpati, se l'assenza nell'Isola d'una "resistenza tragica", se la mancanza del "bagno di sangue" che fa la rivoluzione, se la "non violenza" abbiano finito per nuocere, anziché giovare (come in molti si pensava venti anni e più fa e in molti ancora si pensa) alla causa dell'autonomia sarda, sottraendo stimoli, coraggio, impeto e carica di rottura allo Statuto Sardo.

Ricordando l'intera storia della rivendicazione sardista nella quale, specie al suo farsi in Partito, agiva, non senza suggestione, un filone oltranzista e rivoluzionario, tanto da rasentare l'indipendentismo, fa molta stranezza un fatto che ancor oggi resta per vari aspetti inspiegabile.

La Consulta Nazionale, esaminando il progetto statutario siciliano, apportò delle modifiche con le quali lo estendeva alla Sardegna. Era un progetto avanzato, ma la Consulta sarda

affer mò la necessità di una maggiore ponderatezza nello studio e non volle accoglierlo. Il progetto speciale per la Sicilia era stato approntato dal Governo nazionale sotto l'urgenza della grave crisi dell'Isola che si avviava all'indipendentismo, e certo il Governo concesse tutto quanto potesse far fronte a una congiuntura eccezionale; i Sardi non lo vollero.

Quella necessità di "ponderatezza", quella petizione di "studio" sanno tanto di "moderatismo", e qualche maligno potrebbe insinuare che il molto vantato "ribellismo sardo", la passione antagonista del riscatto secolare, fossero ancora – nonostante il vento del Nord che soffiava in pianure lontane e arrivava leggero leggero sulle onde del mare solcate da qualche raro squinternato vascello o nell'aria violata da aerei residuati d'una guerra perduta – sotto il narcotico fascista o la sonnolenza nuragica o l'ottusità malarica o sotto l'effetto di tutti gli altri mali per cui l'Isola, nel corso della sua storia, non ha saputo cogliere mai la occasione favorevole, il punto risolutore, sciogliendo il nodo storico che sempre l'ha avvinta agli altri e dagli altri l'ha fatta catturare (e non eufemisticamente) prendendole ogni originalità creativa e ogni attiva autonoma determinazione.

È da verificare se questa scelta – scelta *moderata* – dei Costituenti sardi non possa costituire il peccato originale (con tutti gli altri peccati venuti dopo, in questi anni di governo autonomistico) di lentezze, svogliatezze, indecisioni, conformismi e sottomissioni, contraddizioni, complessi di inferiorità, plagi, con rare impennate "resistenziali" e "contestative", pochi successi, eccezionali vittorie. Il lancio di questo missile autonomistico, scagliato verso gli spazi dell'avvenire della Sardegna, sembra essere stato effettuato senza la carica di propellente idoneo a mantenerlo continuamente ed energicamente in un'orbita tesa e rapida di conquiste che non siano stati dei semplici miraggi.

Con questa riserva di fondo, l'autonomia sarda nacque, nella Consulta, dalla confluenza del filone antifascista nazionale legato più immediatamente alla Resistenza, e regionalista nel quadro nazionale, e dal filone localista sardista tradizionale.

È da dire che la Consulta non poté utilizzare né le concezioni autonomistiche parasardiste del Gramsci dei *Quaderni* e delle *Lettere dal carcere* non ancora conosciute, né di altre rimediazioni e svolgimenti del pensiero autonomistico sardo intervenute, molto dopo, nel PCI, nella DC, in altri partiti democratici.

Si trattava dunque di una concezione di autonomia tradizionale, prefascista, acquisita e chiusa storicamente. La Consulta, cioè, aprì un nuovo periodo storico elaborando i fondamenti ideologici autonomistici di un vecchio periodo storico; fu una sorta di *revival* dell'autonomia del primo dopo guerra che aveva avuto addosso tutta l'infestione distruttrice e paralizzante della tabe fascista. Anche ciò non fu senza effetti sul corso politico di questo ventennio di governo regionale sardo.

Si aggiunga che l'iniziale fiducia del potere centrale nell'autonomia sarda, presente nel primo momento della Consulta fu gradualmente riassorbita, al che corrispose subito la sfiducia della classe dirigente sarda, che pure, nella sua parte borghese, il governo nazionale aveva cercato di legarsi con i contenuti ad essa favorevoli della legge istitutiva della Consulta. E così, cominciò a indebolirsi lo sforzo sincero fatto dai Costituenti sardi per ricercare una nuova e armonica forma del rapporto dell'Isola con lo Stato italiano, nonostante le ataviche diffidenze dei Sardi verso tutti gli Stati stranieri che li possedettero e governarono e quelle, più vicine, verso lo Stato repressivo "piemontese" antenato e generatore dello Stato italiano, considerato da certi isolani "ribelli" come l'ultimo conquistatore.

All'ottimismo col quale i Consultori sardi accolsero il messaggio Bonomi (che era il primo messaggio d'un governo democratico e sinceramente antifascista, autentica espressione della Liberazione), latore del principio dell'unità nazionale su base democratica e rispettoso delle autonomie e delle libertà locali, succedettero il pessimismo e la delusione (primo tradimento dell'autonomia) del Piano Pinna – un piano di ricostruzione regionale a base infrastrutturale –, che non venne accolto dal Governo nazionale.

Fu il primo incrinamento dei rapporti tra Regione sarda e Stato centrale, il primo dei tanti in questi venti anni e passa.

Fu l'avvertimento che il fascismo – che si incarna in ogni centralismo: burocratico, giuridico, culturale, politico ecc. – non era ancora morto, ma si annidava nelle pieghe più riposte dello Stato, come la "solifuga" pliniana, una tarantola sarda dal morso velenoso che si nascondeva nelle vene delle miniere d'argento isolate, pronta a mordere a tradimento.

La sconfitta della Consulta, col Piano Pinna, determina un nuovo momento di equilibri politici nei quali si colgono, col sempre maggior adeguamento dei partiti sardi nazionali alle centrali romane, cedimenti sempre più marcati del potere locale regionale rispetto al potere centrale dello Stato nazionale. Lo Stato nazionale recupera parte del potere perduto attraverso i partiti nazionali responsabili dell'inizio della degradazione autonomistica, che continuerà via via a progredire col tempo e con l'introdursi dei vari congegni giuridici frenanti sapientemente inventati dallo Stato e dal Governo nazionale nei vari momenti e tappe dei governi di centro, di centrodestra, di centrosinistra: le leggi di riforma, la sfera di attuazione, la scarsa sensibilità autonomistica della Corte Costituzionale ecc.

Sono argomenti dei quali io come altri abbiamo tante volte parlato nelle sedi politica e partitica, e che coinvolgono una seria meditazione e un approfondito dibattito riguardanti sia la necessità di un ripensamento sullo Statuto Sardo, che va aggiornato e completato per alcune competenze (come quella dell'istruzione che i Consultori, incoltamente, non chiesero, ignari della formidabile funzione di essa anche rispetto alla conservazione ed esaltazione dei valori culturali, morali e civili nonché del patrimonio etnico e di linguaggio dell'Isola, fondamenti sostanziali e perenni radicali d'un'autonomia particolare), sia la ristrutturazione del nostro partito in Sardegna adeguando alla specialità storico-culturale della nostra terra la specialità e la peculiarità del partito: fondando, insomma una Democrazia Cristiana sarda.

Io credo di non dover dire altro della Consulta. Sono semplici intuizioni di uno che non ha approfondito il tema. Altri lo conosce molto meglio di me, per la sua lunga milizia regionale, come il nostro Segretario Regionale onorevole Dettori;

e potrà, se lo crede, confermare o rettificare certe mie interpretazioni o altre cose dette che potrebbero essere semplici illazioni o *boutades* provocatorie in un argomento che è tutto da studiare utilmente e da scrivere, unendo senso di storico a perspicacia politica.

E avrei detto anche tutto sull'argomento che mi è stato affidato; detto "ricordando", detto "da storico". Ma non voglio terminare senza esprimere qualche riflessione politica da "politico", senza "fare" qualcosa.

Voglio terminare dicendo che le categorie della *resistenza* e della *autonomia* non sono superate, non sono *fossili*. Superato è il momento storicistico di esse, quello che si riferisce ai tempi in cui quelle categorie ebbero valore e rapporto nella lotta dell'antifascismo al fascismo e nella sconfitta di quest'ultimo per opera della democrazia nel suo complesso e nelle sue varietà ideologiche.

Ma, filosoficamente ed esistenzialmente, resistenza e autonomia sono categorie perenni, valori universali. Sono pensieri e strumenti da tener presenti e sottesi in ogni tempo, ogni giorno. Ciò anche se la Resistenza è rimasta incompiuta e l'autonomia si è degradata.

Se avessimo una concezione manichea della vita e della storia, diremmo che il fascismo – la categoria del male – è sempre vivo e pronto ad aggredire lo spirito democratico e la libertà degli uomini di ogni Paese, cioè il bene. Il fascismo è una categoria che non muore mai, perciò la resistenza e l'autonomia – i san Giorgio che pestano la testa al drago – devono essere sempre vigili, sentinelle perpetue.

Si pensi che l'isola democratica italiana è ristretta in quadro da una cintura di nazioni nella maggiore parte delle quali il potere dispotico e tirannico – che è fascismo – è diviso da dittature militari e civili e da monarchi assoluti. Da ogni parte ci giriamo in Europa e nel Mediterraneo, c'è "l'ombra dei colonnelli"; così che la libertà, nonostante le nostre lotte e le nostre speranze d'un mondo democratico e pacifico, è ancora tanto piccola, è un essere minuto e gracilino. Riteniamoci

fortunati che l'abbiamo, anche se qualche brutto, di tanto in tanto, tenta di afferrare la bambina.

I bruti, da noi, sono il burocraticismo inerte o perfido, una certa magistratura repressiva, i baroni della cultura, i politici senza coscienza morale, e dietro gli uomini, al servizio del "potere" e della "violenza" silente, certe leggi fasciste, certe incrostazioni fasciste del costume come la corruzione del debole, la minaccia verso chi non si conforma, gli attentati, non rari, alla libertà d'opinione, il moralismo falso della bontà dei tempi antichi e il terrore del nuovo, e così via.

Come contrastare queste "violenze" se non resistendo? Come salvare la libertà da questo "fascismo" subdolo e legalitario, se non resistendo? La resistenza è dunque una categoria politica e morale, è un diritto civile, è un dovere etico e culturale.

Essa è un valore da riscoprire, o da aggiornare, riprodurre e coltivare continuamente e intensamente per respingere e abbattere i tanti nemici coperti, i démoni del male che insidiano quotidianamente, in modi e forme infiniti, le conquiste democratiche e popolari degli italiani.

C'è poi una resistenza nostra tutta particolare; una *resistenza sarda*.

La resistenza sarda sta nello sforzo di evitare la cattura e l'integrazione. Cattura dei valori locali, di lingua, di costume, di anima, di cultura; integrazione in pseudo-civiltà, prive di autentici valori umani, sirene eccitanti e ammaliatrici che nascondono profitti, speculazioni, tirannie e monopoli di strutture egemoniche che sfidano ogni tentativo di condizionamento e di programmazione politica e di dimensionamento morale, sia locale sia nazionale.

La resistenza nostra sta nel preservare ed esaltare le radici, cioè il nostro essere originario, senza di che siamo destinati a scomparire, diventeremo un popolo morto, come gli Aztechi, gli Indios e tanti altri, un popolo straordinario, se volete, che studieranno gli archeologi divulgandone le vicende in lungo e in largo, ma un popolo di morti, nemmeno di

morti copresenti (come sono i morti valorosi, distrutti da altri), perché ci saremmo distrutti da noi stessi.

La resistenza nostra sta nella forza morale e culturale di reagire alla violenza capitalistica esterna, ai “ladri del mare”, che, conquistando ai loro interessi e alle loro delizie le coste, stan riducendo il popolo sardo al nocciolo interno, lo stanno comprimendo e accerchiando nell’antica “riserva” dalla quale accennava ad uscire, lo stanno rinchiodando in un parco di uomini-bestie: “caccia grossa” di folklore e di sfruttamento colonialistico di nuova maniera.

La resistenza nostra è nel non lasciarsi “vendere” ancora, dopo i baratti secolari che ne han fatto gli stranieri e i vili mediatori indigeni.

L’autonomia, poi, è tutto un valore da rifondare. Io non credo, come ha detto S. Dessanay all’inizio di questa Legislatura, che la nostra autonomia sia un «cadavere», o un «ingombro». In questi venti anni passati di governo regionale, l’autonomia ha prodotto molte scorie, ma, in mezzo, c’è anche del metallo buono.

Ho detto altra volta che l’esperienza di questi venti anni di autonomia è piuttosto un “cumulo”. Ci sono esperienze positive, magari soverchiate da quelle negative; da deviazioni, da errori, da compromessi, da interessi di potere i quali hanno oscurato l’autonomia. Ma il valore del filo ideale e sentimentale dell’autonomia non si è spento.

Dettori ha ragione quando dice che la «Sardegna non è peggiore». Certo c’è della negazione nella breve storia nostra del dopoguerra. Ma in fondo anche la negazione fa storia e senza di essa noi non potremmo ora tentare di avviare, come in molti andiamo facendo – e lo facciamo anche oggi – un nuovo discorso politico, di riprodurre un dibattito teorico aggiornato e approfondito, sforzi che, in buona sostanza, si riducono tutti a rimeditare e rilanciare il concetto fondamentale della nostra autonomia regionale e della nostra autonomia integrale ed esistenziale.

È il tema radicale e perenne del rapporto tra Stato e Regione (diventato più complesso oggi con lo Stato regionalistico

che metterà le Regioni in gara tra di loro), rapporto per cui la Regione deve essere fatta partecipe delle decisioni della politica nazionale. Sono i temi, non minori, del giusto modo di salvaguardare, nella programmazione macroeconomica, la specifica competenza regionale a pianificare e dirigere tutto il suo sviluppo; del chiamare a questo sviluppo, delegando potere, istituti, territori, gruppi locali in un assetto urbanistico equilibrato e diffuso (in una Città-territorio, in una Regione diventata tutta città – cioè *civitas*, civile – senza periferie); del ribaltare i protagonisti della crescita isolana affidandola alle forze autenticamente democratiche e popolari, liberandole dalla soggezione e dalla oppressione esterne.

È chiaro che tutto ciò noi non lo possiamo fare da soli. Abbiamo invece bisogno di molte solidarietà.

Abbiamo bisogno della solidarietà meridionale, anche se abbiamo problemi specifici e per taluni aspetti diversi, per risolvere questa annosa e ancora aperta questione del Mezzogiorno, che è questione del Sud e del Paese tutto. Abbiamo bisogno della solidarietà delle Regioni a Statuto Speciale in termini di affinità come spazio culturale periferico. Abbiamo naturalmente bisogno della solidarietà della nazione italiana che si riconosca anche in noi, che non si consideri e non ci consideri estranei, che non si separi e non ci separi.

Nessun sardo responsabile immagina o crede la sua isola estranea all’Italia, pur avendo essa una sua fisionomia, una cultura particolare e una storia che, in lunghi periodi, ha voltato le spalle al “continente” italiano e all’Europa, affondando sempre nel Mediterraneo. Cittadini dello Stato italiano, i Sardi hanno una profonda coscienza nazionale ed avrebbero rossore di se stessi se, dopo avere ottenuto il loro Statuto Speciale, si disinteressassero del problema per il resto dell’Italia peninsulare. I problemi sardi sono anche problemi italiani e non si risolvono senza e fuori dall’Italia.

Ma fiduciosi negli altri – pur avendo storicamente titolo e motivo ad essere assai diffidenti – noi abbiamo bisogno soprattutto di una profonda fiducia in noi stessi, che nasce dall’iniziativa, dall’educazione, dalla buona coscienza morale e

politica, dal senso solidale, dal superamento dei tradizionali complessi di inferiorità e dei blocchi psicologici, dalla tensione a ideare noi, a creare noi, se siamo convinti, come in molti siamo (ed anche voi tutti lo sarete, voi giovani) a considerarci qualche cosa di particolare, a considerarci una regione geografica e una regione umana.

Una volta tanto evitando i calchi, alienandoci dai modelli esterni, facendoci eccentrici e bizzarri nell'inventiva, come siamo nella geografia e nel carattere, dobbiamo passare dalla querulità passiva a una vera contestazione creativa e attiva, producendo i nostri testi migliori al fine di arricchire noi stessi, e, con noi, render più denso, vario e modulato il patrimonio politico, civile, morale e culturale della nazione di cui facciamo parte.

Io so che queste cose così come sono tanto facili a dirsi sono tremendamente difficili a farsi; so anche – ed è un'amara constatazione – che non le abbiamo volute o, forse meglio, non siamo stati capaci di farle, perché una palla di piombo ci frena, inesorabilmente, da secoli, senza che siamo riusciti ancora a liberarcene in pieno per colpa nostra e, di più, per colpa degli altri che ci hanno in tanti modi e tempi bloccato o rallentato il cammino, ci hanno spezzato il corso storico dei nostri originari ideali.

C'è anche chi dice che non ci riusciremo mai, lanciandoci una sfida. Rispondiamo raccogliendo la sfida, vendicando, con vera "balentia", una nobiltà e una dignità che si dimostrerà coi fatti.

Onorevole Dettori, la Sardegna sì non è peggiore, ma deve diventare migliore. Noi – o almeno io – crediamo che non riusciremo più a far meglio – o meno peggio – di quanto abbiamo fatto nella nostra milizia – luminosa od oscura – per il bene della nostra terra (che è il bene di tutto il nostro Paese nazionale); ma i giovani, sì, ci riusciranno.

La Sardegna migliore è vostra, o giovani amici; la Sardegna migliore dovete farla voi, ritrovando nei valori del passato l'incitamento verso una nuova splendida utopia.

La Sardegna, in ogni tempo, ha avuto uno strano marchio storico: quello di essere stata sempre dominata (in qualche modo ancora oggi), ma di avere sempre resistito. Un'isola sulla quale è calata per i secoli la mano oppressiva del colonizzatore, a cui ha opposto, sistematicamente, il graffio della resistenza.

Perciò, i Sardi hanno avuto l'aggressione di integrazioni di ogni specie ma, nonostante, sono riusciti a conservarsi sempre se stessi. Nella confusione etnica e culturale che li ha inondati per millenni sono riemersi, costantemente, nella fedeltà alle origini autentiche e pure.

Questo è stato, ed è certamente, un miracolo, a pensare che l'isola, per la sua posizione geografica, è tracciata in ogni senso, è un "terminal" da ogni parte; e che la vasta solitudine dei suoi spazi (si parla di essa come di un "continente") ha invitato e invita a riempirla gente d'ogni sangue e colore.

Miracoli del genere non mancano in altre frange "periferiche" del Mediterraneo, dove il fattore isola (isola-mare e isola-terra) ha agito radicalmente ed essenzialmente e gli uomini vi si sono effettivamente connaturati, fattisi isolani per abito intellettuale, morale e culturale, cioè per struttura etnostorica.

Al nostro Ovest ci sono i Baschi, un'isola-monte di sustrato mediterraneo nel gran mare etnolinguistico iberico-latino indoeuropeo; a Est fanno riscontro gli Albanesi, altra isola-monte illirica scampata al naufragio in un pelago procelloso di assalti e dominazioni slavo-latine-turche ed altre ancora. Non a caso, questi processi di resistenza, nei quali ha peso in qualche modo la legge naturale, si colgono in tre paesi "marginali" dove i linguisti individuano generici, e talvolta ben precisi, elementi comuni di sustrato preindoeuropeo.<sup>1</sup> Dal che possiamo arguire

\* [Pubblicato in *Costante resistenziale sarda*, Cagliari, 1971, pp. 41-56].  
1. M. Pallottino, *La Sardegna nuragica*, Roma, 1950, pp. 24-25 [riedito a cura di G. Lilliu, Nuoro, Iliisso, 2001]; G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 156-157.

che nella costante resistenziale si aggiunge alla componente fisico-ambientale quella, ben più importante perché radicale e intima al soggetto-uomo, etno-culturale in un terreno decisamente umorale.

LA RESISTENZA SARDA NELL'ANTICHITÀ. Volendo fare, per brevi cenni, un esame diacronico della resistenza sarda, a parte la possibilità meno avvertita storicamente di più remote origini, noi ne vediamo l'effettivo e clamoroso punto di partenza in un preciso momento. Sulla fine del VI secolo a.C., dopo lunghe lotte, Cartagine cacciò i Sardi indigeni sui monti del Centro isolano, nelle Barbagie come ebbero poi a chiamarle i Romani in senso antagonista e deteriore, e ve li rinchiuse come in una "riserva indiana". Quella grande ritirata di intere popolazioni già libere e produttive culturalmente (ad esse si deve la grande civiltà dei nuraghi), che spaccò la Sardegna in due – quella dei *maquis* "resistenti" e quella "coloniale" – ha rappresentato e rappresenta il nodo storico dell'isola; e qui sono le autentiche origini della costante resistenziale sarda.<sup>2</sup>

In quella drammatica circostanza sono nate le *due culture* che ancora oggi distinguono e tormentano l'isola, e i suoi popoli, è nata la dicotomia continente-mare, lo scontro libertà-integrazione, la "questione" della Sardegna. Fu allora che gli indigeni fuggiaschi, diventati veramente "barbaricini" per spazio geografico e per psicologia, dovettero pronunziare per la prima volta, nella genuina lingua sarda del ceppo basco-caucasico (quella che i filologi moderni chiamano "lingua sarda" è un vernacolo latino della precoce assimilazione linguistica fatta dei Sardi dell'imperialismo romano), l'altro detto barbaricino *furat chie venit dae su mare* (ruba chi viene dal mare). Avevano ragione di dirlo, poiché i Cartaginesi, la gente antica più congeniale al mare, vecchia razza di pirati, aveva loro rapinato i due terzi della propria terra, la parte migliore, che i

Greci, avocandosene in altra forma di furto i meriti, esaltavano come un miracolo di civiltà architettonica, di progresso civile e di sviluppo economico, nel quadro di una vasta società agricola superiore.

Noi riteniamo anche che a quel nocciolo storico si possa far risalire la sostanza della formazione del tessuto culturale, del contesto socio-economico, della struttura spirituale e dell'ordinamento giuridico dell'attuale mondo sardo delle zone interne, detto altrimenti "barbaricino": un mondo, come tutti sanno – e meglio dopo le indagini antropogiuridiche del compianto Pigliaru –, antico, chiuso ma reattivo, carcerato ma resistente.

L'accerchiamento culturale coloniale suscitò negli antenati "barbaricini" la psicologia della frontiera – a cui corrisposero dei *limes* effettivi che conosciamo in varie parti dell'interno dalla ricerca archeologica –, la carica "eroica" del "balente", lo spirito del "ribelle" allo statuale che non è il suo; al quale suo, d'altra parte, il "barbaricino" si lega con un rigore etico da anabattista, con la chiusura completa ad ogni acculturazione, diventando una specie di chiesa segregata, una repubblica di "santi nuragici".

Scorrendo le fonti classiche, i frammenti che ci son rimasti di quel paesaggio umano antico della Sardegna in conflitto perenne con Cartagine e Roma dal VI secolo a.C. sino al I secolo d.C. offrono risponderne, almeno parziali, col quadro degli uomini odierni dell'interno isolano.

Gli autori greci e latini ci dicono di capanne sperdute dove i pastori si cibano solo di latte e carne, scrivono di tecniche militari difensive di essi, consistenti nel mimetizzarsi in boschi e caverne (anche nei nuraghi distrutti od in altri di speciale figura idonea al nascondiglio, veri nuraghi-trappole), e di sortite improvvise per atti di guerriglia di tipo "partigiano". Ci parlano delle tecniche repressive dei Romani, volte a snidare i ribelli con i cani poliziotto, quasi antesignane di quelle moderne dei "baschi blu" nelle operazioni di polizia contro i "banditi" del Supramonte e più in generale del Nuorese non integrato e resistenziale.

2. G. Lilliu, "La degradazione storica della società barbaricina", in *Autonomia Cronache* 2, Sassari, 1968, p. 31.

Conosciamo, dalla letteratura antica, stragi feroci di Sardi, azioni di brigantaggio (così definite dai Romani come i nazisti chiamavano *banditi* i partigiani italiani della Resistenza) che costrinsero Tiberio a inviare, nel 19 d.C., 4000 liberti ebrei *coercendis illic* (cioè tra le tribù montane) *latrociniis*. Sappiamo delle “bardane” dei Galillenses, annidati nei boschi dell’Ogliastra, che occupano periodicamente *per vim* i *praedia* dei Patulcenses Campani (i Sardi collaborazionisti africanizzati e semitizzati, poi romanizzati, del Basso Sarcidano e della Trexenta), sottraendo messi e greggi dal 111 a.C. al 69 d.C.

LA RESISTENZA DEL MONDO ATTUALE BARBARICINO. Ci pare che abbiamo un complesso di elementi che ci fanno riconoscere un sistema nel quale si può, più o meno, identificare quello del mondo barbaricino d’oggi. Un mondo in tensione continua, aggressivo e braccato insieme, teso verso una “frontiera paradiso” (le antiche terre perdute con la conquista punica e romana) che non ritroverà mai più o che rivedrà soltanto nelle temporanee incursioni o nelle ricorrenti transumanze pastorali che sono pacifiche trasmissioni umane nel solco di bellicose originarie trasgressioni di pastori nomadi. Un mondo tuttavia sempre ritornante, sempre in ritirata verso l’antica “riserva”, verso la sua casa-guscio. Un mondo disperso nella solitudine pastorale, fatto di uomini-pecora o di uomini-cavallo, anche di uomini-buoi che alimentano la sua fantasia simbolica. Un mondo di cacio e carne, per lo più rubata (ora il furto è esteso alla gente nella *escalation* della pseudo-integrazione della civiltà dei consumi), per esprimere la “balentia” o, più banalmente, per riempire una vita disperata senza prospettive di lavoro che gli uomini-capitale delle macchine non gli sanno né gli vogliono assicurare, ad onta delle reiterate e propagandate profferte.<sup>3</sup>

In questa frangia “marginale”, che è una specie di repubblica anarchica fatta di uomini di «sancta nichilitate» per dirla con Iacopone da Todi, utopici, mitici e assurdi, il banditismo

“barbaricino”, vivo anche come risvolto patologico del sistema capitalistico e borghese, si origina e si sviluppa in un antico retroterra culturale, di tipo resistenziale (storicamente e strutturalmente antagonista e ribelle), dove le prospettive d’un movimento di liberazione, in condizioni politiche e oggettive diverse (quelle ecologiche vi sono), non sembrano impossibili.

Donde la necessità dell’integrazione di quel mondo, sostanzialmente ancora senza classi, su una base di reciprocità, perché non si dà integrazione democratica con la separazione, l’esclusione e l’assedio materiale e morale della parte debole.<sup>4</sup>

Visto così, il fenomeno resistenziale sardo, nelle origini remote e nelle conseguenze attuali, trova delle ragioni storico-etno-culturali; ma queste non bastano, da sole, a spiegarne il meccanismo e la costante.

RESISTENZA SARDA COME SOTTOCULTURA DELLA VIOLENZA. Recentemente, Ferracuti, Marvin e Wolfgang, in uno scritto sul comportamento violento, hanno parlato per la Sardegna, e specie per le Barbagie, di un esempio caratteristico di *sottocultura della violenza*, dove il termine assume il significato di una esaltazione deviante di valori separati che impediscono un’integrazione totale, causando conflitti palesi o repressi.<sup>5</sup>

In realtà questo carattere si attaglia alla cosiddetta società barbaricina attuale, ma è già nell’originario archetipo protostorico di quest’ultima, e cioè proprio in quell’aspetto degradato di civiltà nuragica che, dopo il VI secolo a.C., entra in conflitto con le culture-madri cartaginese e romana, rifiutando, col proprio sistema normativo, quello più vasto della società maggiore dei conquistatori e colonizzatori.

V’è dunque, nel tracciato storico secolare, una costante di rifiuto, anche sotto forme violente, che è costante di resistenza.

4. G. Lilliu, *Liberiamoci, due discorsi poco ortodossi*, Cagliari, 1969, pp. 38-39, 43-44.

5. F. Ferracuti, P. Marvin, M. E. Wolfgang, *Il comportamento violento*, Milano, 1966, p. 348.

3. G. Lilliu, “La degradazione storica” cit., p. 32.

Resistenza all'assimilazione e all'acculturazione esterna, da qualunque parte essa venga e in qualsiasi modo si presenti per la cattura: in tempi antichi sotto l'aspetto dell'egemonia armata della borghesia mercantile fenicio-punica e dell'imperialismo militare romano; oggi con l'etichetta e le persuasioni o le repressioni del sistema neocapitalistico industriale internazionale e dei vassalli italiani continentali del triangolo nordista.

RESISTENZA SARDA COME SPAZIO DI MONTAGNA. All'interpretazione dei fatti che stiamo esaminando, non può non richiamarsi anche la teoria dell'origine "interna" e della funzione della "montagna", nell'area mediterranea, che Fernando Braudel, titolare della Cattedra di civiltà moderna al Collège de France, ha sviluppato in un noto libro del 1949 (*La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*).<sup>6</sup>

Riferendosi alla cosiddetta «storia immobile» o «storia che sta nel non averne» dei primitivi gruppi umani montani del Mediterraneo, da lui definito «un mare tra montagne», Braudel ravvisa nelle civiltà dello «spazio della montagna» l'elemento storico dinamico ed espansivo delle successive colonizzazioni interne ed esterne dello «spazio di pianura»; e afferma che la «zona di fabbrica e di emissione di uomini nelle varie forme», che è la montagna, nutre «tutta la storia del mare».

Questa teoria Braudel l'applica ai rilievi montani cantabrici e pirenaici, a quelli del Rif e della Cabilia, ed anche alla montagna della Sardegna "interna" nella quale vede una delle superstiti zone della transumanza pastorale (forma di mobilità dinamica ed espansiva dello spazio montano colonizzatore) che mantiene ancora la conflittualità con lo spazio contadino di pianura (tesi sostenuta anche dal geografo francese Le Lannou). Aggiunge Braudel, in tesi generale, che quando la montagna è troppo a lungo compressa si libera esplodendo e conquistando, ricorrendo di necessità per la coazione anche a metodi illegali e devianti: guerre, banditismo

6. F. Braudel, *Civiltà e imperi del Mediterraneo nell'età di Filippo II*, Torino, 1953, pp. 16, 39, 56, 67.

e brigantaggio, che sono forme di resistenza e di rivincita.

Nonostante l'opinabilità della tesi che la civiltà mediterranea sia nata prima nelle montagne – che trova serie difficoltà nella precedenza cronologica delle grandi culture agricole formatesi nelle valli fluviali egizie e del Vicino Oriente –,<sup>7</sup> la teoria di Braudel è accettabile, in parte, per la Sardegna. Infatti, in quest'ultima, la formazione delle civiltà antiche (prenuragiche e nuragiche) è avvenuta soprattutto negli «spazi di montagna» e di «altopiano», molto di meno nello «spazio di pianura», del resto assai limitato nell'isola.<sup>8</sup> Inoltre, è vero che la transumanza abbia rappresentato, come rappresenta ancora in Sardegna, una forma di «recupero» e di «rivalsa» del mondo pastorale montano, accerchiato dai conquistatori marini e della pianura nel suo spazio d'origine, nei confronti dello spazio «contadino». Ed è vero che il contadino, sia pure fratello di sangue e di tradizioni, è assimilato al nemico esterno dominatore e colonizzatore, considerato «integrato» nella cultura estranea, oggetto di distruzione, come il «padrone» al quale si è asservito collaborando, da vile mediatore.

In questo modo, e per queste ragioni originarie, alla transumanza si accompagnano spesso, in Sardegna, atti «violenti», costumi «devianti» che taluni sociologi moderni e, naturalmente, le autorità burocratiche di governo e d'ordine (cioè le espressioni «sacre» del sistema della cultura esterna dominatrice e assimilatrice) riferiscono, piuttosto superficialmente, a forme esteriori ed epidermiche di «brigantaggio» o di «banditismo» ma che, in realtà, nella loro vera e intima essenza, sono necessarie manifestazioni di un'esigenza storica, morale e culturale d'una subcultura, per più aspetti valida, rispetto a una cultura maggiore che vuole affermare il suo dominio e la sua egemonia distruggendo (per integrazione) la minore. Quest'ultima reagisce conflittualmente, applica la costante resistenziale tradizionale, cioè la sua legge, il proprio sistema normativo.

7. V. Gordon Child, *Il progresso nel mondo antico. L'evoluzione delle società umane dalla preistoria agli inizi dell'età classica*, Torino, 1963, pp. 27-28, 53 ss.

8. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 6.

LA RESISTENZA SARDA NEL MEDIOEVO E NELLA ETÀ MODERNA. Forse è venuto il tempo di spiegare alcuni eventi storici isolani, anche del Medioevo e dell'età moderna oltre alcuni dell'evo antico e contemporanei, tenendo presenti questi meccanismi resistenziali: del grande scontro delle due culture del VI secolo a.C., del principio della subcultura violenta, della legge della montagna che esplose se accerchiata (in questo caso, la Sardegna è da considerarsi *tutta montagna*, isola-monte come abbiamo detto per i Baschi e gli Albanesi).

Ciò significa moderare i metodi di ricerca della storiografia tradizionale della storia politica-diplomatica che è piena di falsità (è la storia dei vincitori, storia di parte), ed anche quello della storiografia marxista che vuol ridurre la spiegazione della resistenza sarda, nelle forme che abbiamo specificato, soltanto a ragioni economiche-sociali, in una contrapposizione di classi, senza riguardare le profonde cause della «storia che sta nel non averne», cioè le cause etniche-etiche intime alla convinzione nei Sardi dei valori della propria cultura «minore». In definitiva si tratta di tener conto dell'importanza determinante dell'elemento «popolo» (e non dell'elemento «classe») nella grande contesa sarda tra le due culture, dove sta il nocciolo vero della resistenza costante, della conflittualità permanente.

Potremmo così spiegare il fenomeno dell'arte sarda che dalle origini ad oggi si è svolta avendo, nel quadro delle civiltà artistiche ufficiali dei conquistatori, un sottofondo o filone ancestrale antagonista e dialettico (e cioè resistenziale) di tipo «barbarico» o «anticlassico», così che un archeologo tedesco, parecchi anni fa, poteva definire la Sardegna *Italienfremde*, ossia «straniera all'Italia».<sup>9</sup>

Potremmo forse interpretare, meglio che con i documenti diplomatici, certe fiere, per quanto modeste e molto limitate,

9. G. Lilliu, «Pensieri sulla Sardegna», in *Studi Sardi*, XII-XIII (1952-54), 1955, p. 7 ss. Concorda C. Maltese, «Persistenza di motivi arcaici tra il XVI e il XVIII secolo in Sardegna», in *Studi Sardi*, XVII (1959-61), 1962, p. 462 ss.

espressioni di resistenza, del periodo giudiciale, a mio avviso troppo esaltato come momento di autonomia sarda, da certa storiografia «sardista» degli anni 1920-26 ed anche oggi, mentre bisogna distruggerne tutta la componente mitica, essendo stati i Giudici per la gran parte asserviti e mediatori degli stranieri (genovesi, pisani, aragonesi e spagnoli).<sup>10</sup>

Si dica lo stesso dei movimenti resistenziali angioini della fine del Settecento e di quelli a sfondo «comunistico» del *su connottu* nel secondo ventennio dell'Ottocento, nei quali la componente «popolare» (da distinguersi da quella «borghese» integrata nella rivoluzione «esterna» delle culture «maggiori», e della francese in specie) si muoveva nella direttrice dei valori resistenziali della cultura propria «minore», senza una precisa e organica alleanza, anzi con sospetti e conflitti, identificando, ancora una volta, i «borghesi rivoluzionari» con lo straniero-padrone.<sup>11</sup>

10. Vedi, per esempio, R. Di Tucci, *Storia della Sardegna* (ristampa Ed. Gallizzi, Sassari, 1964, delle precedenti edizioni G. Dessì del 1918 e 1922) che parla di «autonomia giudiciale», di «governi indipendenti» (p. 29 ss.). Però riferendosi al Giudicato di Cagliari, lo stesso Di Tucci a p. 43 scrive: «Il Giudicato cagliaritano subì l'influenza pisana con più ritardo, ma proprio in esso l'influsso di Pisa si allargò e operò con tenacia costante, fino a rendere Cagliari e i suoi dintorni, e il ricco bacino minerario dell'Iglesiente, una vera e propria colonia pisana». Come la mettiamo con «l'autonomia giudiciale» e i «governi indipendenti?»

11. Sui moti antifeudali «angioini» nel periodo dal 1793 al 1796, attivati dalla classe dirigente sarda di estrazione borghese urbana e rurale, vedi G. Sotgiu, *Alle origini della questione sarda. Note di storia sarda del Risorgimento*, Cagliari, 1967, p. 28 ss. Sull'editto albertino delle «chiudende» del 6 ottobre 1820, tendente ad agevolare la formazione della proprietà terriera borghese e sulle reazioni del mondo contadino e pastorale, dal 1823 al 1833, vedi G. Sotgiu, *Alle origini* cit., p. 49 ss., e C. Sole, *La Sardegna di Carlo Felice e il problema della terra*, Cagliari, 1967, pp. 39 ss., 48 ss. Interessante l'interpretazione dei moti del *su connottu* (del «conosciuto») data dal Sole, sulle tracce di G. Mira, come di «resistenze» essenzialmente sociali, ma anche «psicologiche e culturali» (p. 48). Le ribellioni dei contadini e soprattutto dei pastori sardi, contro la formazione riformista della proprietà piccolo-borghese, proposta come una «rivoluzione», nascono sostanzialmente da una forza radicalmente antiborghese, derivata da un'antica impropria gestione comunitaria e volontaria della terra. Oggi, si

Forse sarebbe utile approfondire l'analisi delle gesta belliche della Brigata Sassari nella penultima grande guerra, demitizzandola nel ruolo, assegnatole dalla politica e dalla storiografia nazionalistica e fascista, di fedele e strenuo campione di amor patrio italiano, di custode bellicoso della «nazione italiana».<sup>12</sup> Resistendo sui monti del Grappa, in uno spazio geografico che gli ricordava il proprio, guidati e formati ideologicamente da ufficiali (come E. Lussu) nei quali urgevano violentemente, sino a forme ritenute quasi di indipendentismo, le istanze dell'autonomia isolana, i fanti della Brigata, combattendo contro lo straniero austro-ungarico-tedesco, riassumevano tutti gli antichi combattimenti con tutti gli stranieri conquistatori colonizzatori e sfruttatori della loro terra, comprendendo, fra di essi, forse gli stessi "piemontesi", fondatori dello Stato centralistico e unitarista italiano. In tal senso, il

---

torna a proposte di politica agraria di questo tipo, perché la vocazione "comunistica" della terra è restata nel fondo della cultura antropologica delle masse rurali sarde. Di questa tendenza di base per la "comunione delle terre" è documento indicativo l'ordine del giorno dei pastori di Gavoi (Nuoro) riuniti in assemblea, votato alla fine del Convegno svoltosi a Gavoi il 24 e 25 aprile di quest'anno, in risposta ai «tentativi dei proprietari terrieri di ostacolare con tutti i mezzi l'applicazione della legge 11 febbraio 1971, n. 11, meglio conosciuta come legge De Marzi-Cipolla». Lo trascrivo testualmente: «I pastori della Barbagia respingono con decisione ogni tentativo dei proprietari terrieri per bloccare l'applicazione della legge De Marzi-Cipolla; invitano i piccoli proprietari a non farsi coinvolgere dai "prinzpales" in tentativi reazionari; affermano la loro volontà di andare oltre lo sconto dei canoni d'affitto dei pascoli per il riassetto dell'economia agro-pastorale isolana; pretendono che tutti i fondi regionali disponibili vengano destinati ad attività fondate sulla terra; ammoniscono la Regione e lo Stato che non sarà tollerato l'ingresso della speculazione capitalistica nella agricoltura sarda; chiedono che con tutti i fondi pubblici disponibili sia organizzata una *gestione comunitaria della terra con la partecipazione dei pastori, dei contadini, degli intellettuali e degli operai*».

12. Un'interpretazione non retorica della Brigata Sassari, anche come movimento della gioventù per una formazione politica sarda, poi concretatosi nel Partito Sardo d'Azione, vedi in E. Lussu, "La Brigata Sassari e il Partito d'Azione", in *Il Ponte*, anno VII, n. 9-10, settembre-ottobre 1951, p. 1076 ss.

momento della Brigata, può essere ritenuto una trasposizione in suolo nazionale della resistenza sarda di secoli.

La Sardegna non ha avuto la ventura (altri invece l'ascrivono a felice fortuna) di aver partecipato, in prima persona, se non marginalmente, alla grande stagione della Resistenza italiana antifascista e antinazista, nell'ultimo conflitto mondiale. Singolari circostanze, il suo stesso ruolo storico e strategico quasi sempre diverso da quello della Penisola italiana, le hanno evitato di esprimere, in un fondamentale momento della vita e del nuovo destino democratico nazionale, una partecipazione che avrebbe dato tutta la misura delle qualità generose dei Sardi, amanti della libertà e decisi avversari di tutte le oppressioni (non ve ne sono state peggiori della nazista e della fascista).<sup>13</sup>

In questa "Tavola rotonda", nella quale, sotto vari riguardi, eminenti colleghi (taluni dei quali sono stati attori della Resistenza nazionale) si intrattengono sui concetti di resistenza, sarebbe stato importante che i Sardi avessero potuto portare il loro singolare contributo di azioni in quel momento nel quale si sono posti i fondamenti del nostro moderno essere politico e costituzionale e del nostro riscatto civile di fronte al mondo. Si è detto che, in contingenze diverse da quelle verificatesi, l'isola avrebbe potuto essere il terreno ideale, elettivo naturalmente e per tradizione psicologica e morale, della Resistenza italiana. Ed Emilio Lussu, per un momento, aveva pensato a trasferire in Sardegna il movimento di liberazione, operando, in concerto, nella vicina Corsica, anch'essa a substrato resistenziale.<sup>14</sup>

Ma la resistenza non è finita. Ai Sardi spetta ancora il compito di attivare la costante resistenziale, che non mancano i motivi.

Le due culture esistono, tutt'oggi, in Sardegna. L'industrialismo ha toccato e si addentra ormai nell'isola. Vi è giunto con i ritardi che sono propri di noi, con le paure e le diffidenze di

---

13. G. Lilliu, "Resistenza e autonomia", in *I quaderni di Incontri* (a cura del Comitato Regionale DC), Cagliari, 1970, pp. 11-12.

14. G. Lilliu, "Resistenza e autonomia" cit., p. 12.

un luogo isolato e dimenticato per tradizione da secoli. Oggi è una realtà, è il vero fatto nuovo isolano, così come lo è nel mondo meridionale.

L'industrialismo può portare progresso, può recare occupazione, certamente rompe l'isolamento ma dilania la struttura arcaica indigena. Porta perciò allo scontro tra le due culture: quella di fuori egemone e quella di dentro subalterna ma non schiava, povera ma aggressiva, rinchiusa ma carica di violenza espansiva, se violata nel suo essere e nel suo costume di subcultura.

È questa particolare situazione del fenomeno industriale in Sardegna che ci deve rendere avvertiti e attenti per trovare, ideare e sostenere noi la giusta misura del suo sviluppo.

Intanto bisogna reagire alla superficiale esaltazione dell'industrialismo (chissà che in questo Convegno qualcuno non proponga di distruggere contadini e pastori, sacerdote ortodosso del culto "industriale") come anche alla sua denigrazione da posizioni arretrate e conservatrici. Dobbiamo respingere l'industrialismo nel metodo volto soltanto a condizionare l'uomo all'immediato interesse della fabbrica e come espressione esclusiva del profitto di una società fatta di uomini-capitali, mentre deve essere al servizio di una comunità di uomini-lavoro, rovesciando i termini di un rapporto proprio del neocapitalismo.

Se nell'industrialismo che cala e penetra nella nostra terra si riesce a introdurre una misura morale che superi il gretto economicismo, e a vederlo e coordinarlo nel corretto e armonico rapporto col retroterra umano contadino e pastorale che gli sta dietro ed è pronto anche a contrastarlo e a rifiutarlo, il fenomeno industriale potrà essere veramente un aspetto nuovo di civiltà, un nuovo tipo di cultura, che non laceri la subcultura. In questa dimensione lo si può accettare, in questa forma potrà avere successo.

Ma se l'industrialismo manterrà gli attuali schemi e comportamenti di colonizzazione estranei al tessuto intimo isolano, ostile all'ambiente, vi è il rischio che oltre il fallimento sul piano economico provochi danni incalcolabili alla nostra civiltà.

Dobbiamo cioè evitare che l'industrialismo, indotto di forza nel cuore di una struttura antica e violenta, moltiplichi i fenomeni degenerativi e patologici, i comportamenti devianti della società definita "illegale" delle zone interne.

Se tutto ciò non sarà fatto, la costante resistenziale sarda attiverà i suoi tradizionali meccanismi: la subcultura della violenza, la legge della montagna, la lotta ai predoni del mare.

Una volta lo spazio montano aggrediva i contadini. Ora potrà attaccare le industrie e i loro padroni, assimilandoli a nuovi conquistatori.

Vi sono delle avvisaglie che ci turbano e ci feriscono, ma che vengono da taluni ritenute risolvibili soltanto con mere operazioni poliziesche, riducendo i fatti ad episodi di comune delinquenza, mentre, in effetti e in un quadro più generale, vi sono delle ragioni assai più profonde che li generano e li sviluppano.

I Sardi più avvertiti e responsabili e gli uomini politici in specie, a cui compete provvedere, dovranno riflettere attentamente su queste emergenze ammonitrici.

La Sardegna, sempre resistente, ancora resistente, si difende. E si difende ferendo per rompere l'accerchiamento, per uscire dalla "riserva" se altri moderni colonizzatori, capitani d'industria d'ogni genere, ve la vogliono respingere ancora una volta.

Trovare il modo di conciliare le due culture, provocare il salto di qualità dell'isola per linee interne, è interesse di tutti coloro che, non a parole, vogliono l'effettiva rinascita della Sardegna.

Si tratta cioè di inventare il modo "sardo", perché la costante resistenziale cali alla misura democratica, produttiva di bene e di civiltà antica e nuova insieme.

## CULTURA PREVALENTE E CULTURA ALTERNATIVA POPOLARE NELLA REGIONE SARDA\*

Di là dalle valutazioni e dalle interpretazioni ideologiche e politiche, varie e diverse, è comune il consenso obbiettivo che la Sardegna è una terra speciale.

Anche se non in ogni caso (anzi in non molti casi) le tradizioni sarde sono continuazioni dirette e conservazioni inalterate del mondo antico (preclassico e classico), esse seguivano ad apparirci, nel loro complesso, come fortemente peculiari e cioè come accentuatamente differenziate verso l'esterno, e unitarie all'interno.

Tutto ciò si esprime, come ha scritto di recente un antropologo italiano attento al patrimonio culturale demologico della Sardegna, «nella particolare carica significativa che assume ancor oggi, e nel linguaggio corrente, la qualificazione di “sardo”».<sup>1</sup>

Vi è un vasto concorso di fattori, stimoli e indici: la lingua innanzitutto, e poi paesaggio, fisionomie, condizioni di vita, comportamenti e altro. Ma vi sono certe caratteristiche nelle tradizioni medesime: la densità, il loro permeare la vita quotidiana in modo del tutto indipendente dagli sfruttamenti spettacolari e folkloristici. Gli stessi fatti e fenomeni che trovano immediati riscontri all'esterno, appaiono spesso in Sardegna con una propria fisionomia, sia perché sono incorporati nel particolare contesto sia soprattutto perché sono sempre in qualche modo rielaborati. Si capisce che alla scarsità e alla discontinuità dei rapporti esterni, prolungatisi per tanti secoli, non poteva non aversi un immediato corrispettivo di elaborazioni e innovazioni interne attuate in modalità necessariamente proprie o addirittura autonome.<sup>2</sup>

\* [Pubblicato in *Cultura e Politica*, II, Cagliari, 1972, pp. 3-25].

1. A. Cirese, “Considerazioni sul mondo tradizionale sardo”, in *Bollettino del Repertorio e dell'Atlante demologico sardo*, 3 (1968-71), Cagliari, 1971, p. 6.

2. A. Cirese, “Considerazioni” cit., p. 6.

Più di cento anni fa, l'archeologo e filologo Giovanni Spano, nell'opera *Ortografia sarda nazionale* sul dialetto logudorese, configurava le peculiarità della lingua e della poesia sarde, non come fatti “regionali” ma invece di “nazione”, intesa come unità e autonomia di lingua, credenze, costumi appartenenti non ad una sola categoria o classe sociale ma a tutti i sardi in quanto tali, e sopravvanzante anche le pur avvertite differenze tra le varie zone interne (logudorese e campidanese, Capo di sopra e Capo di sotto ecc.). Ma dalla lingua e dalla poesia il sentimento della “nazionalità” sarda si è esteso al resto delle tradizioni locali, accentuando il fenomeno assai ovvio di riconoscersi i Sardi in certi comportamenti giudicati “propri” e “distintivi” (indipendentemente dalla reale provenienza storica e sociale) e nel contrapporli ai comportamenti “altrui”. In effetti, nelle tradizioni sarde si deve constatare che spesso un fatto o fenomeno che altrove è patrimonio distintivo dei soli ceti periferici e subalterni (e un fatto di classe), nell'isola mantiene, o ha mantenuto fino a ieri, una effettiva validità a tutti i livelli sociali.

Sono dunque tradizioni che escono dal novero dei fatti propriamente folkloristici (dislivelli di cultura interni, cioè concezioni e comportamenti alternativi rispetto a quelli dei gruppi egemonici e ufficiali), e si collocano, invece, tra i fatti “regionali” o addirittura “nazionali”. Il complessivo isolamento culturale, i modi di sviluppo delle differenziazioni sociali, la ridotta distanza culturale tra vertici e base all'interno dell'isola, danno luogo a una autentica *cultura popolare sarda*.<sup>3</sup>

Questa va intesa come autonomamente espressa dalla autentica e genuina coscienza collettiva delle masse popolari e tende a porsi come cultura alternativa e antagonistica alla cultura prevalente, anche se quest'ultima, tesa a diventare totale, le rende difficile (quando non le chiude) la possibilità di esprimere la propria visione del mondo, di organizzare in base ad essa la propria vita, di pronunziarsi con giudizi critici sulla realtà e di trasformarla secondo un proprio progetto.

3. A. Cirese, “Considerazioni” cit., pp. 6-7.

Se la cultura prevalente – oggi alienata e alienante – mira ad assorbire e soffocare la cultura alternativa popolare, vi sono ancora condizioni oggettive, a parte il persistere d'una coscienza soggettiva e l'impegno a difenderla, per cui la "cattura" e la "soluzione finale" non si sono ancora potute realizzare secondo il disegno del "dominio" culturale.

In genere il sottoproletariato e il mondo contadino delle regioni meridionali, in particolare quello "pastorale" della Sardegna (con una forte carica di qualificazione "culturale" popolare aggressiva e resistente), non sono stati sinora raggiunti da fenomeni tali di "acculturazione" da far maturare il momento della "conquista" totale della cultura prevalente.<sup>4</sup> Non conoscono le forme più esasperate di divisione del lavoro, come le culture operaie della società industrializzata, né i consumi né la cultura di massa penetrati nelle regioni e fra i ceti italiani ad alto sviluppo tecnologico. Ma la più accentuata circolazione delle merci e il diffondersi dei *mass media* rendono più forte l'effetto dimostrativo anche in questi settori marginali i quali, se un giorno si approprieranno acriticamente delle esigenze interne alla società industriale avanzata, non avranno la possibilità, come oggi, di porsi e di sviluppare le proprie esperienze e i propri comportamenti connessi alla cultura popolare alternativa. Non vi sarà più, cioè, possibilità di un modello sociale e culturale alternativo, mentre prevarrà la pianificazione totale, regnerà assoluto e indiscusso il monopolio della cultura prevalente: tanto per intenderci, la "cultura radiotelevisiva" legata strettamente, oggigiorno, con i processi economici di alta concentrazione neocapitalistica, con i conglomerati dei grandi complessi industriali e urbanistici, con la crescita della massificazione dell'uomo, insomma col potere e la civiltà di classe.

Purtroppo, constatiamo il fatto che all'accrescimento dei beni materiali non corrisponde un'altrettanta soddisfacente evoluzione dei valori di civiltà e lo sviluppo non può essere fine a se stesso. Questo contrasto rende centrale il problema

della trasformazione culturale (e quindi anche dei mezzi di informazione e formazione e dei messaggi comunicativi), nella prospettiva di una società civile nuova e diversa da quella che prevalentemente oggi ci afferra e ci plasma, lo vogliamo o meno.

Noi crediamo che a questo compito di *trasformazione culturale* sia chiamata anche e soprattutto la scuola. E che la scuola, dappertutto ma specialmente laddove, come da noi, esiste e persiste, non con aspetto effimero ma con "senso" effettivo e valore di coscienza collettiva, la cultura alternativa popolare, di questa debba tenere il massimo conto nel rapporto con la cultura prevalente della quale la scuola stessa, per normative e indirizzi politici e pressioni economiche, è costretta a farsi quotidianamente strumento di trasmissione e di comunicazione, mediatrice del messaggio, all'interno del patrimonio culturale locale.

Questo problema deve tenere presente, più che altre, la scuola in Sardegna; devono affrontare e risolvere, convintamente, i docenti della scuola sarda, i quali operano all'interno di una cultura, di una società e di una civiltà del tutto "particolari", con espressioni legate ad esperienze fortemente diversificate e caratteristiche rispetto ai modelli della cultura esterna prevalente.

Di ciò si è resa conto, fortunatamente, la Commissione Parlamentare di inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna, di cui è stata stampata, da poco, la relazione finale del Presidente Sen. Giuseppe Medici, in un opuscolo dal titolo *La Sardegna e i suoi problemi*.<sup>5</sup>

Vi sono considerazioni e valutazioni riguardo la scuola nell'isola, di grande interesse, le quali, se troveranno rispondenza nella volontà politica del Parlamento e pratica attuazione, non potranno non concorrere al disegno della trasformazione culturale.

In un passo è scritto: «Bisogna mettere a disposizione di tutti i giovani della Sardegna, specialmente di quelli che vivono

4. G. Lilliu, *La costante resistenziale sarda*, Cagliari, 1971, pp. 21-22, 41 ss., 58-59.

5. G. Medici, *La Sardegna e i suoi problemi*, Roma, 1972.

nelle zone interne, il patrimonio culturale del mondo contemporaneo, cosicché essi lo possano confrontare con le loro esperienze e le loro tradizioni, cioè con la cultura che si è venuta elaborando nel corso dei secoli nella loro terra. In tal modo essi comprenderanno che la scuola non vuole sradicarli dal loro ambiente, ma vuole invece porli nelle condizioni di meglio comprenderne gli autentici valori. La funzione della scuola è dunque sia quella di educare i cittadini secondo i principi, i valori, le tradizioni che stanno alla base della vita nazionale senza disperdere le specifiche esperienze storiche della regione, sia quelle di essere al servizio di esigenze professionali e di lavoro.<sup>6</sup>

E più avanti: «Nella Barbagia, dove tuttora predomina la pastorizia, sono vive tradizioni e costumanze, che strettamente si collegano a un tipo di civiltà rurale. Esse concorrono a dar vita a un tipo di cultura che, se anche non è ricca di documenti, è tuttavia viva nelle consuetudini e nei comportamenti che si avvertono chiaramente nella vita quotidiana. Perciò sarebbe un errore il ritenere che compito della scuola, in Barbagia, debba essere quello di mortificare o addirittura uccidere questa «cultura barbaricina», opponendo modelli «stranieri» i quali, adeguati ad altre realtà, servirebbero soprattutto ad acuire i contrasti. La scuola se deve favorire lo sviluppo della personalità del giovane, deve anche far sì che la sua formazione culturale non sia priva degli elementi forniti dalla storia della regione nella quale vive ... Una scuola che trascuri i valori della cultura regionale potrebbe alimentare i ben noti motivi di insoddisfazione che albergano nell'animo della popolazione sarda».<sup>7</sup>

Ci troviamo evidentemente di fronte a un inatteso – e perciò più confortante – atteggiamento “autonomistico e democratico” della Commissione Parlamentare rispetto in genere ai problemi dell'isola e delle sue zone interne come a quelli particolari dei beni culturali. Per la prima volta nella storia delle

commissioni parlamentari in Sardegna, i valori tradizionali locali (cioè la nostra cultura alternativa popolare) vengono riconosciuti non come tratti negativi di una società ritenuta inferiore (ricordiamo il «paese-galera» di P. Orano e la «zona» e la «razza» delinquente di Niceforo),<sup>8</sup> ma come elementi positivi necessari, se correttamente interpretati e bene usati, per attuare le riforme sociali e il rinnovamento del costume isolano, in modo democratico e pacifico e a dimensione umana.

La Commissione Parlamentare ritiene che, rispettando e coltivando le esperienze e le tradizioni della cultura che si è venuta elaborando nell'isola nel corso dei secoli, legata alla famiglia, alla comunità del villaggio e all'ambiente, si possa trovare la soluzione anche di possibili – forse drammatici – conflitti, connessi all'incontro e allo scontro, sempre verificatosi nella storia isolana, tra la cultura sarda e quella “esterna” ora evidentemente rappresentata dai comportamenti e dai modi di vita della società industrializzata che sta gradualmente penetrando in Sardegna, nelle stesse zone interne, cioè in quei settori culturali popolari più radicali, per abitudine morale, e più decisi al contrasto e all'antagonismo, anche in forme violente. Evidentemente la Commissione Parlamentare appare persuasa che specifiche esperienze storiche della Regione, le vive costumanze strettamente legate alla civiltà “rurale” barbaricina, costituiscono un patrimonio che deve essere valorizzato al massimo e rivitalizzato per perpetuare il “segno” di civiltà che rende la Sardegna così diversa – e perciò tanto storicamente importante – nel quadro della civiltà e della comunità politico-territoriale italiana, a giustificazione di una più completa autonomia.

E, in questo spirito, la Commissione Parlamentare, tra le fondamentali direzioni di azione per procurare la crescita della Sardegna anche con l'eliminazione dei comportamenti devianti dipendenti in parte da antiche norme etiche superate dal moderno vivere civile, ha individuato, oltre la scuola, quella riferita a «conservare e sviluppare il patrimonio archeologico,

6. G. Medici, *La Sardegna* cit., p. 43.

7. G. Medici, *La Sardegna* cit., pp. 43-44.

8. M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi*, Milano, 1971, p. 107 ss.

artistico e culturale dell'isola, nel rigoroso culto delle sue caratteristiche etniche e linguistiche».<sup>9</sup>

Col che torniamo – mi pare – a quei concetti di “nazionalità” o di “nazione”, intimi non soltanto al patrimonio linguistico (si dice *linguistico* e non *dialettale*), ma anche alla specificazione *etnica*, che il romanticismo ottocentesco aveva affermato ed esaltato, senza trarne, tuttavia, le conseguenze politiche necessarie.

In un discorso sulla scuola in Sardegna, soprattutto nei suoi livelli elementare e medio (cioè in quello più propriamente formativo), è tempo che ormai questi concetti e queste proposte “politiche” vadano considerati, valutati seriamente (perché non mi pare che siano enunciazioni accademiche o esercitazioni sociologiche), con la disposizione a operare perché si passi alla realizzazione.

La proposta della Commissione Parlamentare offre la possibilità politica per predisporre norme speciali, ovviamente dipendenti da modifiche costituzionali, idonee a sperimentare nell'isola un tipo di scuola ed un modello di cultura tale che la cultura prevalente (quella che distribuisce la “scuola ufficiale”) non assorba né soffochi la cultura alternativa popolare locale (ossia quella che si alimenta nella “scuola impropria” dell'ambiente e della famiglia), cercando un temperamento tra le due culture e non una riduzione della seconda alla prima, nel disegno di *cultura totale*, ossia di dominio della cultura prevalente.

Ma non è sufficiente una nuova struttura giuridica e costituzionale di questa scuola nell'isola, che si attuerebbe con la “regionalizzazione” della scuola stessa. È necessaria una gestione democratica e sono necessari contenuti e metodi didattici diversi, conformi al nuovo modello scolastico.

La scuola deve essere uno strumento che accoglie, filtra e ordina le istanze che salgono da una società democratica in crescita, non deve essere come è uno strumento di governo e di potere. La società democratica non è tale se non è società

di partecipazione e di consenso; e la partecipazione ed il consenso non possono non venire – in prima istanza e con più sentita convinzione e adesione – che dai corpi regionali e locali (istituzionali e personali o di gruppo) i quali recano le esperienze, i giudizi critici, i comportamenti autonomi propri all'organizzazione della vita sulla base della specifica visione del mondo e della realtà di cui si progetta la trasformazione dall'interno, fuori del condizionamento dei modelli “stranieri”.

Negli spazi regionali, infatti, sono possibili, più che altrove, quelle immaginazioni e quelle libere e fantasiose ideazioni capaci di far sorgere e maturare proposte e attuazioni della futura ingegneria culturale e sociale. Creazioni libere sono proprie di luoghi socio-culturali, quali sono le “regioni”, quelle, almeno, nelle quali vive, resistendo attivamente, la cultura alternativa popolare, dove, ancora, tendono a continuare i processi di bilinguismo e di biculturalismo.

In questo disegno di scuola regionalizzata, e non nell'attuale scuola di tipo “piemontese” centralistico e unitarista, ha senso il discorso sulla “cultura sarda”, sulla “cultura barbaricina”, cioè sulla cultura popolare alternativa. Modelli “stranieri” (tali sono in parte quelli che razionalizza e diffonde la scuola ufficiale attuale, di esclusiva cultura totale prevalente e dominante), in quanto non adeguati alla realtà isolana, non solo non porterebbero all'auspicato sviluppo integrale della nostra gente, ma acuirebbero le contraddizioni – cioè l'attuale disagio culturale, che vede l'incipiente disarticolarsi, anche drammatico, dell'antica “comunità” culturale, la corrosione e l'uccisione di quel che possediamo, sia pure imperfetto, senza offrirci un'alternativa che renda possibile inserire noi stessi in una valida visione della vita basata su principi adeguati e rispondenti alle nostre particolari esigenze, alla nostra speciale società e comunità.<sup>10</sup>

Nel tradizionale modello “italiano” di scuola a cultura prevalente e dominante con tendenza di cultura totale, alienata e alienante, non c'è spazio certamente per il confronto, auspicato dalla Commissione Parlamentare, tra cultura del mondo

9. G. Medici, *La Sardegna* cit., p. 76.

10. G. Lilliu, *Istruzione e cultura in Sardegna*, Cagliari, 1972, p. 28 ss.

contemporaneo e cultura popolare alternativa, specificamente ambientale, che si fonda, come sta scritto (e come è di fatto), su valori etnici e linguistici “regionali” o “regional-nazionali”: ossia su valori regional-nazionali-popolari. Come ce ne potrebbe essere, se, nonostante le enunciazioni autonomistiche, il concetto di una cultura nazionale prevalente, ancor oggi, non tenendo conto di dover essere la sintesi delle culture regionali, chiude l’esigenza – la minima, la più politicamente asettica e indolore per la cultura prevalente – di insegnare nelle scuole di base gli elementi storici, geografici, letterari, socioeconomici ecc. specifici al nostro ambiente e alla nostra cultura alternativa? Come ce ne potrebbe essere, se pregiudizi centralistici e autoritari, abbarbicati a disposizioni burocratiche del ventennio fascista, impediscono, repressivamente, a un insegnante elementare che pur conosce il “sardo”, di usare questo mezzo linguistico, per introdurre più correttamente e agevolmente l’alunno nativo al possesso della lingua nazionale?

Quale spazio, per la “cultura sarda”, per la “cultura barbaricina”, dichiarata “valorosa” anche dai Parlamentari nazionali della Commissione d’inchiesta, se, in Sardegna (e fra i Sardi), vi sono tanti sprovveduti e alienati mediatori dell’alienata e mistificata cultura prevalente, i quali ritengono il bilinguismo nella scuola ufficiale (vivo e utilmente strumentale e formativo nella scuola impropria), non come un mezzo del proprio arricchimento culturale nel quadro della civiltà italiana così articolata nelle sue espressioni di linguaggio, ma come un conflitto di lingue e di culture, come un delitto di lesa nazione, come un fatto resistenziale e indipendentistico?

Nessun sardo responsabile immagina o crede la sua isola estranea all’Italia. C’è invece una certa Italia “piemontese” (di cui fanno parte anche dei Sardi scarsamente “congeneri” alla propria “nazione”), che coltiva ancora il disegno di annettere al “nuovo Sovrano” (ossia al blocco economico, burocratico e giuridico dello Stato “unitarista”) la periferia sarda, ritenuta subalterna e abitata da una razza inferiore ancora da civilizzare, con i nuovi profeti e i nuovi “missionari petrolchimici”. E tenta di uccidere l’autonomia politica con una sottile manovra

di *desardizzazione*, imperniata sulla corrosione e l’emarginazione della lingua, dei costumi, di valori che costituiscono la specialità, cioè la sorgente primitiva, seminale, di tutte le libertà. In questa manovra si fa muovere anche la scuola, nel momento della più facile persuasione, insieme ai mezzi massificanti della civiltà dei consumi, delle comunicazioni di massa e ad altri congegni di alienazione delle “proprietà” regionali e locali liberanti.

Una scuola di base regionalizzata può scongiurare questi pericoli di attentato alla esistenza della nostra entità minoritaria, come può risolvere il problema congiunturale della occupazione intellettuale e quelli sostanziali che si riferiscono all’organizzazione e alla diffusione della cultura in Sardegna, secondo ben precisi parametri fissati dalla Regione, sulle linee d’una politica avanzata e aperta che veda partecipare tutte le componenti sociali al di fuori dei meccanismi di mediazione riduttivi e unificanti, in senso antimonopolistico verso il monopolio della cultura prevalente, contraria al processo di trasformazione della società che investe tutte le strutture del potere.<sup>11</sup>

La cultura alternativa popolare muove, in Sardegna, dall’ambiente locale e specialmente dalla famiglia. La struttura sociale sarda, fondata sulla comunità del villaggio, è ancora largamente e quasi esclusivamente familistica. Accanto al valore etico-sociale della solidarietà di villaggio (meno della solidarietà regionale) sta forte il valore (o secondo altri il disvalore) della famiglia-clan.<sup>12</sup> Sia *amorale*, o meno, a questo *familismo* si rifà in una certa misura l’obbligazione sociale; e se di società sarda si può ancora parlare, quella modellata dalla famiglia patriarcale, e con tendenze residue matriarcali, è ancora il tipo che possa pretendere a titolo di società, sia pure non propria e non perfetta.

11. G. Lilliu, *Autonomia come resistenza*, Cagliari, 1970, p. 31 ss.; *La costante resistenziale sarda* cit., p. 59 ss.; *Istruzione e cultura* cit., p. 31 ss.

12. G. Lilliu, “La degradazione storica della società barbaricina”, in *Autonomia Cronache 2*, Sassari, 1968, p. 37; M. Pira, *La Sardegna tra due lingue*, Cagliari, 1968, p. 59 ss.

Come è noto, il concetto di una società più vasta e superiore, quella che Pigliaru chiamava *barbaricina*, vedendone una codificata organizzazione sociale, per altri non esisterebbe affatto, economicamente e sociologicamente parlando, poiché mancherebbe l'organismo basato sulla cooperazione e solidarietà dei componenti interrelati e congiunti da interessi comuni. Esiste però, se si vuol tener in conto il concetto *etico* della società, cioè di un organismo comunitario superfamiliare, composto da elementi interrelati e congiunti da una morale comune, di antica tradizione, lungamente sperimentata e tenacemente difesa e conservata, a causa dell'ambiente appartato e segregato, che determina una psicologia resistente o, come qualcuno ha scritto, di "frontiera".<sup>13</sup> Del resto, lo stesso concetto – d'anzì affermato – di "cultura barbaricina", sottende in qualche modo sia pure una impropria società barbaricina, con suoi valori di *ethos*, di lingua, di *ethos*, di comportamenti, di esperienze e di tradizioni caratteristiche e autonome all'interno e rispetto all'esterno.

Ma il cemento più saldo di questa società è pur sempre la famiglia-clan, all'interno del villaggio-*polis*, che è l'ultima riduzione dell'antico sistema cantonale dell'età preistorica, delle *civitates Barbariae*: i piccoli agguerriti staterelli pastorali locali, di tipo monarchico-teocratico, con i *principes*, di cui i moderni "prinzipsales" dei villaggi non sono che gli ultimi decaduti discendenti.<sup>14</sup>

Il groviglio di dure tensioni socio-culturali (particolarmente sarde) che si sta accompagnando agli odierni processi di accelerazione e disuguale trasformazione, annunziano una stagione difficile per il *familismo* isolano. L'emigrazione massiccia, lo sviluppo delle città che attira e concentra la ruralità dissipando i nuclei di origine, la nascita di zone di avanzamento e di sacche di arretramento che determina in queste la

tensione evasiva verso le prime scuotendo la compagine naturale, l'emancipazione femminile con l'impiego e il lavoro, il divorzio, sono tutti elementi che cominciano a incidere negativamente sulla struttura compatta dell'aggregazione familistica sarda, e delle zone interne in particolare. E a questi fenomeni nuovi si accompagna il configurarsi di atteggiamenti contrapposti e contrastanti anche nel campo della valutazione del patrimonio culturale tradizionale, del quale la famiglia sino ad oggi, rappresentava componente prioritaria ed estremamente caratterizzante, come coagulo, come stimolo e organizzazione di attività e di vita, come visione del mondo e come sfera di interessi morali, economici-politici e di libertà, contenendo essa valori democratici e popolari (egualitarismo, solidarismo, "balentia" ecc.).

Oggi la famiglia sarda, come del resto il patrimonio tradizionale, è soggetta a valutazioni diverse e opposte. Senza che si giunga a figurarla, in un disegno prospettico, secondo il modello "permissivo" e "matriarcale" svedese o come quello "parabovaristico" di taluni strati sociali nordamericani quale ci descrive un recente romanzo di John Updike,<sup>15</sup> ci sono gruppi di diversa collocazione socioculturale che la mettono in discussione. Vi sono gruppi che la rifiutano col desiderio di un più rapido inserimento nella società dei consumi o perché di inciampo alle intenzioni o volontà rivoluzionarie; altri la rivalutano come mezzo per conservare una propria fisionomia (di tipo *regionale*) nel quadro del livellamento consumistico o invece, come elemento di contrasto e di contraddizione nello sviluppo del sistema.<sup>16</sup>

A noi pare che il *familismo barbaricino*, se anche rappresenta un elemento di conservazione, in quanto però da una parte contiene valori reattivi e vivi legati con la cultura alternativa popolare e dall'altra, per esistere e agire in un'area di

13. G. Lilliu, *La degradazione* cit., pp. 27-28.

14. G. Lilliu, *La degradazione* cit., pp. 29, 32. Sulla figura del "prinzipsale" vedi A. Ledda, *La civiltà fuori legge. Natura e storia del banditismo sardo*, Milano, 1971, p. 100 ss.

15. J. Updike, *Coppie-Bovarismo e adulterio collettivo nell'era tecnologica*, Milano, 1971 (traduzione di A. Veraldi dall'opera originale *Couples*, New York, 1968).

16. A. Cirese, "Considerazioni" cit., p. 7.

libertà precapitalistica, stimola i suoi componenti a resistere all'assorbimento e al soffocamento ad opera della cultura "esterna" prevalente e alienante, costituisce ancora uno strumento utile in senso antagonistico: cioè contro il colonialismo culturale che si esplica anche col "sessualismo" dell'era tecnologica, col "tribalismo" erotico dei "Figli dei fiori" e delle sette "sataniche", degenerazioni patologiche del neocapitalismo internazionale di matrice USA.

È, d'altra parte, all'interno della struttura familistica e nell'ambito della comunità del villaggio che è consentito di recuperare, per assurdo, il senso della socialità e della comunicazione che negano, oggi, le concentrazioni urbane, diventate ghetti o carceri di impietosa solitudine e di disumana riduzione individualistica.

Il *familismo* e la comunità del villaggio, sono, infine, gli spazi e i centri di ideazione e di divulgazione di quelle esperienze e conoscenze costituenti la "scuola impropria" (qui si impara la lingua sarda, qui il popolo si esprime con la poesia, il canto, la danza, i riti, gli istituti autenticamente popolari), cioè la sorgente della cultura alternativa che potrà concorrere a disegnare il modello alternativo allo schema stantio della "scuola ufficiale" odierna.

Ma v'è di più. È all'interno di questa struttura familistica e "villica" che si coglie, sebbene in modo primitivo, la realizzazione di quel rapporto di saldatura del sistema educativo col sistema produttivo e di vita, che dovrebbe costituire, come si va proponendo da taluni, il vero problema di una nuova scuola italiana e sarda in particolare.<sup>17</sup> Dico *sarda*, perché il

livello regionale parrebbe essere il più indicato, con la formazione di nuovi quadri e prima con singole sperimentazioni, ad attuare progetti idonei a stabilire una relazione permanente di scuola e azienda, in una fusione organica di apprendimento teorico e di lavoro pratico che portano all'unificazione delle culture intese come espressione di tutto l'uomo fatto di spirito e tecnica.

Nella struttura familistica e "villica", nella scuola impropria od orale che dir si voglia di questa struttura e di questo ambiente, momento conoscitivo, tecnico ed operativo si conglobano contemporaneamente nella produzione. Gli strumenti dell'istruzione, camminano insieme a quelli del prodotto. La professionalità non è una opzione del meglio teorico, ma si riferisce, anche nel suo momento formativo, al lavoro produttivo effettivamente svolto. A suo modo, abbiamo un microcosmo coerente, dove il linguaggio, i segni, i mezzi, le tecniche e l'elaborato si conformano e si fondono in una unità compatta e perfetta.

Si tratta, in altri termini, di opporre, nell'autonomo spazio regionale e in nome di competenze che le Regioni si dovrebbero guardare bene da alienare, riconoscendovisi invece e responsabilizzandosi, di opporre – dicevo – al principio della cultura prevalente che istituisce la scuola come luogo specifico di istruzione del suo dominio politico, il principio del ritorno dell'istruzione nei luoghi di lavoro e di vita o, meglio, dell'irruzione del lavoro e della vita nei luoghi d'istruzione.<sup>18</sup>

Certo, in un sistema educativo tradizionale, sia di marca capitalistica sia di marca socialista, problemi del genere che vengono studiati anche in corsi di metodologia e tecniche dell'apprendimento hanno la loro importanza teorica. Ma è da vedere se possano essere considerati dei veri problemi in quanto non capaci di toccare l'intera gamma del rapporto istruzione-società-educazione-produzione, non in diacronia, ma in sincronia. V'è il rischio invece che questi problemi, come tutte le proposte riguardanti le testimonianze didattiche,

17. M. Pira, "Per l'Università barbaricina e per una nuova società", in *Il Giornale*, nn. 18-19, aprile-maggio 1968; e "Rivoluzione culturale e banditismo" (recensione a *La società del malessere* di G. Fiori), in *La Nuova Sardegna*, 15 settembre 1968; G. Lilliu, *La costante resistenziale sarda* cit., p. 69 ss. Vedi, ora, l'acuta e coraggiosa comunicazione di M. Pira, *Per un sistema regionale che unifichi le strutture dell'istruzione con quelle della produzione* (in testo ciclostilato), presentata al "Convegno sull'Università, Enti locali e scuola nella programmazione educativa e nell'intervento pedagogico", tenuto a Cagliari dal 20 al 23 novembre 1971.

18. M. Pira, *Per un sistema regionale* cit., p. 6.

le strumentazioni critiche, le attrezzature e le tecniche pedagogiche, possano soltanto rafforzare le resistenze alle innovazioni sociali radicali sino a quando a carico della formazione e dell'aggiornamento degli insegnanti – e quindi a carico della scuola ufficiale – non si pongano precise responsabilità nella gestione del sistema produttivo e nella guida della società; non le si affidino cioè le responsabilità che sono proprie del sistema “inclusivo” della scuola impropria e della cultura alternativa popolare.

Dice Michelangelo Pira che le carenze dell'insegnamento ufficiale (non imputabili ovviamente agli insegnanti), sono da registrare non tanto nella loro preparazione teorica, quanto nella loro carenza di partecipazione alle attività produttive e alla risoluzione di problemi della società in cui essi operano. Questo distacco rende spesso inerte anche la disponibilità degli strumenti conoscitivi e rischia, nel sistema delle grandi concentrazioni economiche e della tecnologia avanzata, di produrre soltanto uomini-macchine e non uomini umani i quali, se esistono ancora, lo devono alla scuola impropria che ha saputo conservare – per l'aderenza dell'uomo alla società e alla natura – i valori delle culture antropologiche, in sostanza la dimensione umana.<sup>19</sup>

Si tratta di creare un'unica categoria di intellettuali organici, non due, come ancora si hanno: gli intellettuali organici alle classi subalterne e gli intellettuali organici alle classi dominanti, nell'artificiosa e voluta divisione di educazione teorica e di attività pratica. Si tratta non di ideare nuovi sistemi scolastici esclusivi rispondenti alle esigenze selettive e conservative del dominio e della cultura prevalente; ma di individuare e creare strutture scolastiche pubbliche, a livello nazionale e regionale, che si diano carico, oltre che della funzione istruzione e della funzione ricerca, anche della funzione produzione dei beni materiali e di servizi. Sono tesi dei teorici marxisti positivisti dell'Ottocento, riprese di recente nel rapporto Jantsch, da Lewis Mumford e che sono state riproposte,

come esigenze, anche nel recente Convegno su “Pedagogia e Università” a Cagliari, sia pure come «pensamento per modelli e cioè per strutture generali, per ipotesi e per utopie».

Qualcuno potrebbe obiettare che sono tesi in cui si può nascondere l'alibi per l'immobilismo, e che il potere pubblico potrebbe difficilmente recepire. In realtà ciò non è, se il Consiglio Regionale della Sardegna, durante la discussione sul Piano della pastorizia, ha potuto e voluto accogliere un mio ordine del giorno che impegnava la Giunta a promuovere, nelle forme più opportune, la istituzione di strutture scolastiche regionali a cui affidare lo studio a grado adeguato dei problemi connessi alla utilizzazione agropastorale della superficie terriera idonea delle zone interne a prevalente economia pastorale, nonché di quelli relativi all'ambiente, alla famiglia e alla società tradizionale e alla sua trasformazione; e la possibilità di gestire la terra riferita al demanio fondiario regionale e ai beni comunali. Si vorrebbe realizzare un tipo di scuola regionale che sia, nello stesso tempo, scuola e posto di lavoro, una grande fabbrica di cultura e di produzione economica.

In questo modo si potrà fondare una società basata su valori umani che non siano puramente quelli della compravendita: sia questa di braccia come ai tempi della prima rivoluzione industriale sia di cervelli che, con l'acquisto, vengono svalutati come ci insegna la rivoluzione industriale moderna nella quale i processi tecnologici meccanicamente determinanti tolgono all'esperienza umana tutto il sapore della libera decisione e coartano, in fondo, la libertà interiore di pensiero e la sua esterna manifestazione che contribuisce al governo della comunità. Si dice che la tecnologia uccida la politica, creando l'alienazione e il qualunquismo, dove è l'insidia di ogni dispotismo e il germe della dittatura e del fascismo oggi ritornante con la mediazione del “moderatismo”.

In fondo, una scuola di istruzione e lavoro, nella quale si sviluppa tutta la potenzialità umana in una carica conglobata di momenti e di impegni, può evitare che masse di cittadini vengano tenuti ai margini della vita sociale in una condizione di soggezione (tale è anche il disimpegno) rispetto ai proprietari

19. M. Pira, *Per un sistema regionale* cit., p. 5.

di mezzi di produzione; e le mette in condizione di concorrere direttamente alla organizzazione della società e all'esercizio della sovranità, che è strumento indispensabile per una effettiva partecipazione e per una reale autonomia.

Questa proposta di società sarda, che può sembrare utopistica ma che rappresenta in effetti l'unica alternativa possibile a dimensione umana, potrà verificarsi soltanto se noi Sardi non vorremmo rinunciare ai valori della cultura alternativa locale popolare, preferendo l'integrazione nell'egemonia della cultura prevalente del sistema, la quale, se diventerà cultura *totale*, non v'è dubbio che raggiungerà il suo fine: la distruzione dei valori caratteristici dell'isola, la disintegrazione di essa come popolo e la sua riduzione a una semplice espressione geografica nel mercato comune di una cultura pianificata e massificata, di un prodotto culturale in scatola, di un elaborato meccanico e disumano di cervello elettronico.<sup>20</sup>

20. Ripetute denunce di questo mortale pericolo di "autofagia", della quale sembra che anche i Sardi "collaborazionisti" moderni comincino ad essere affetti senza accorgersi, purtroppo, del disegno di "genocidio" in atto da parte del "moloch" della "Weltanschauung" isolana (il cappio della cultura "straniera" prevalente che si sta stringendo intorno al collo della cultura alternativa popolare sarda), in G. Lilliu, *Autonomia come resistenza* cit. p. 32; *Resistenza e autonomia*, Cagliari, 1971, pp. 19-20; *La costante resistenziale* cit., p. 53; *Istruzione e cultura* cit., pp. 32-33. Se questo evento si verificherà (l'inquinamento culturale e già così progredito che c'è molto da temere sui suoi effetti letali), coloro che verranno dopo di noi parleranno della Sardegna come di "regione fallita" e di "nazione perduta".

ISTITUZIONI E CONDIZIONI POLITICHE  
PER LO SVILUPPO ECONOMICO, SOCIALE  
E CULTURALE DEL MEDITERRANEO:  
INDIPENDENZA, AUTONOMIA E PARTECIPAZIONE\*

1. L'IMMAGINE DEL MEDITERRANEO. L'immagine del Mediterraneo non è soltanto quella che si coglie, più ovviamente, dalle sue recenti trasformazioni dovute all'influenza europea. Occorre tenere presente questo mare tra montagne, in ogni tempo e oggi ancora fabbrica di uomini che lo popolano in 250 milioni di unità, anche come un mondo che conserva molto delle matrici etniche e delle culture tradizionali diverse, in una impressionante unità interna e con contrasti, violenti talvolta, rispetto all'esterno.

Le condizioni politiche per il suo sviluppo sono legate alla possibilità di trovare la giusta misura per far uscire, senza traumi, un'area sonnolenta, deposito di una stratificazione profonda e densa di conoscenze e di attrezzature spirituali e materiali immobilizzate, a un modo di essere moderno e dinamico che non umili, tuttavia, il prestigio di una storia incomparabile.

Gli idoli e i miti della civiltà industriale, nel Mediterraneo, devono fare i conti con la capacità di questa regione, povera economicamente ma nutrita di fantasia e di individualismo, a resistere alle ragioni della loro vita che consistono nel livellare le originalità regionali.

Il più remoto mondo civile che esiste nella Terra, carico di esperienze creatrici che hanno arricchito di cultura la gran parte del globo, tende a rifiutare un modello e un meccanismo di crescita che non senta in qualche modo conforme e che ripugni alla sua dimensione umanistica.

\* [Pubblicato in *Cultura e Politica*, II, Cagliari, 1972, pp. 3-32. L'articolo anticipava una relazione che l'A. avrebbe poi svolto al Convegno internazionale su "Le condizioni per lo sviluppo dell'area Mediterranea", Cagliari, 19-21 gennaio 1973].

I popoli mediterranei, i quali hanno conosciuto l'alternarsi di momenti di organizzazione politica e di spinte spontanee talora anarchiche, sono restii per temperamento e per educazione ad accettare acriticamente rigidi schemi tendenti a ridurli a una meccanica felicità. La loro storia è intessuta di razionali disegni politici di sistemazione del mondo (piccoli e grandi imperi) e di costruzioni religiose ed etiche così perfette che sono diventate universali; ma è stata fatta anche dalle invenzioni libertarie dei pastori delle montagne, dei nomadi del deserto e dei pirati del mare.

L'urto di modi di vita diversi, la contrapposizione talora violenta delle diverse regioni, le tensioni tra transumanti e sedentari, la natura che stimola la formazione di piccole società autosufficienti e ripiegate in se stesse, hanno teso intorno al Mediterraneo una trama fitta e intricata di particolarismi e di specificità, che nutrono la libertà. E la montagna e il deserto ne diventano il più proprio rifugio.

Ideare condizioni politiche di sviluppo dei popoli mediterranei significa pure impegnarsi a trovare una misura di esistenza, non soltanto economica, che concili uomini di un «mare familiare», abituati a vivere come «le rane intorno a uno stagno», con uomini aventi i caratteri della nuova età scientifica della storia, a dimensione spaziale. Significa saper avvicinare il «picaro» e il «lazzarone», i quali esprimono, nella loro tradizione persistente, una delle ultime forme di libertà più autentica, al «businessman» o al «tecnocrate» ritagliati a misura di calcolatore elettronico e schiavi della propaganda programmatoria.

Interessa studiare le condizioni politiche del Mediterraneo, tenendo presente che la sua vita, talora colorita e tumultuosa e talora austera e impassibile, che la sua «civiltà di pietra» dalle mirabili architetture e per converso la casa effimera della tenda, che la opulenza del *bazar* o la povertà del contadino senza terra, sono frutto di convergenza di tanti insiemi cristallizzati dalla tradizione. Ma questi insiemi convergono per luogo geografico, perché il Mediterraneo ha la capacità di portare a totalità e unità le differenze le quali, tuttavia, persistono l'una accanto all'altra mentre le si vorrebbe ridurre l'una all'altra.

Si tratta anche di promuovere il dialogo tra i grandi insiemi della civiltà mediterranea nella propria area naturale e storica (il pensiero dell'Oriente classico, la forma greca, il diritto romano, il Cristianesimo, l'Islam, l'Ebraismo, il Rinascimento, il liberalismo borghese, il socialismo ecc.), con le eredità degli stessi insiemi migrate nell'Europa media da una parte e dall'altra nella diagonale arida del Vecchio Mondo, e le loro ulteriori rielaborazioni a livello di società iperindustriale o di ideologia da Terzo Mondo.

Chi si lascia attrarre dall'entusiasmo evocativo dell'antico percorrendo le più felici tappe dello splendore del Mediterraneo sino alla sua massima espansione nel secolo XVI, non vorrebbe credere che una certa incapacità dei popoli mediterranei a seguire il progresso tecnico sviluppatosi nell'Europa media nei secoli XVIII e XIX, ha portato la loro regione a un declino tanto più marcato quanto più segnato dalla fortuna fu il suo fecondo passato.

2. IL DECLINO DEL MEDITERRANEO. La condizione politica di oggi mostra un Mediterraneo provato, anche se non disfatto, alterato, anche se non distrutto, dall'urto del progresso a cui tiene dietro stancamente, da una frontiera di arretratezza e di povertà che, in certe parti, lo avvicina ai Paesi del Terzo Mondo, quando non è schietto Terzo Mondo nelle sacche della peggiore miseria.

Un basso livello di vita, redditi tra i meno elevati d'Europa, un modesto volume di commerci, uno spazio altamente popolato in relazione alle risorse locali che sono in regresso, una struttura fondiaria spezzata in minifondi accanto al persistente latifondo, riforme agrarie prive di vero successo, la cristallizzazione degli usi e dei consumi nonostante la presenza di fronti pionieristici che aggrediscono un suolo ostile, fanno scendere il Mediterraneo di oggi a un grado tanto lontano da quando era alla guida della storia dell'Occidente, come protagonista incontrastato del movimento economico, sociale e culturale.

Le rotte oceaniche, già da tempo, hanno distrutto la fragilità costiera del Mediterraneo, rimasto con un dominio limitato dalle ripercussioni umane epidemiche. Questo è un fatto, anche se il suo ruolo nella vita di relazione porta a esagerare l'apparenza delle attività marittime, ed esiste, come una volta, il flusso e il riflusso delle regioni litoranee che danno una parvenza di mobilità e di dinamismo.

Chiuso il canale di Suez, il Mediterraneo sta ai margini della circolazione mondiale dei beni di consumo, partecipa solo perifericamente alla rivoluzione industriale dell'Europa nord occidentale, con una produzione che, solo di rado, compare in vantaggiose condizioni commerciali sui mercati internazionali. La fragilità della sua economia lo priva sostanzialmente di autonomia, il suo sviluppo è strettamente affidato alla progressiva dipendenza dagli investimenti delle imprese straniere. Gli uomini restano il principale prodotto del Mediterraneo e l'elemento essenziale delle sue esportazioni interne ma soprattutto esterne.

In tal modo, le opportunità storiche per una politica di egemonia, se non sono definitivamente chiuse, al momento non mostrano di potersi riprodurre come una volta. Il movimento avviene in termini angusti, senza cambiamento d'ambiente, come le peregrinazioni di Ulisse che non usciva dal suo clima. Il Mediterraneo sembra essere ridotto a un veicolo per altri, non è più una fabbrica di "virtù" proprie. La sua storia pare sia destinata a esser fatta dagli estramediterranei, se non si muta presto la condizione politica, cercando un equilibrio "dall'interno" agli squilibri e allo sfaldamento in corso.

3. L'ORIGINE E LE CAUSE DELLA DEGRADAZIONE. L'origine di questa situazione, a parte più remote cause, sta nella spinta dell'ideale ottimistico dell'Illuminismo e nell'influenza pratica della rivoluzione borghese, per cui, nel secolo XIX, sono sorte e si sono formate le nazioni europee, e con le nazioni si svilupparono i processi del colonialismo e dell'imperialismo all'esterno e all'interno.

Quelle "nazioni" non furono tutte effettive nazioni, ma Stati a grande concentrazione economica e a espansione politico-territoriale e militare. Furono, talune, nazioni artificiali, ma Stati reali. In questa svolta centralizzatrice e autoritaria dell'Europa ricca, furono non pochi i sacrificati all'egemonia nazionalistica: i piccoli stati, le "nazionalità", ossia le vere "nazioni" etniche e culturali, le regioni povere dei "mezzogiorni" mediterranei, la fascia "debole" della sponda afroasiatica.

Il Mediterraneo (e anche l'Europa media) fu investito dal processo di dominio, per cui, con la crisi e la caduta delle "nazionalità" ad opera delle Nazioni-Stato, si ebbe anche la crisi e la caduta, quasi in ogni dove, dei concetti e della pratica di indipendenza, autonomia e partecipazione dei popoli del Mediterraneo; concetti e pratica che il "particolarismo" mediterraneo, unito al senso della libertà alimentato dalla comunicazione, possedeva come tratti specifici e costanti storiche, sempre riemergenti nei periodi di allentamento o di regresso delle spinte unificatrici e dispotiche degli imperi mediterranei. Gli Stati reali e le nazioni artificiali, espansivi e assorbiti, smembrarono, soffocarono e dissiparono etnie, popoli, libere minoranze anche di grandi tradizioni storiche e culturali. Si formò allora quella che taluni chiamano «Europa nascosta», si formò pure il «Mediterraneo nascosto».

Queste grandi organizzazioni politiche a forte base continentale ed europea, disgregarono facilmente le escrescenze marittime senza base territoriale interna del Mediterraneo, ed egemonizzarono il Mediterraneo che diventò mare "altrui", sotto la guida della potenza atlantica inglese.

Diventata anche la principale potenza del Mediterraneo, col guardare alle sue porte – Suez e Gibilterra – i traffici dall'Oriente all'Atlantico, l'Inghilterra consentì al capitalismo industriale rivale dei paesi dell'Europa media con appendici nel Mediterraneo, di scaricare nella "mezzaluna fertile" e nella "diagonale arida" del Vecchio Mondo, la pressione demografica dei loro "mezzogiorni" poveri, ritenuti una palla di piombo allo sviluppo. Così, trapiantati nella orlatura islamica del Mediterraneo, in un riflusso dall'Europa sull'Africa, i contadini

senza terra meridionali della orlatura cristiana, promossi a proprietari delle terre usurpate, diventarono i mediatori e gli esecutori oltranzisti degli interessi del capitalismo e del colonialismo europeo ad alto potenziale industriale.

L'ipotesi politica che l'Africa del nord e il Vicino Oriente avrebbero potuto essere un campo di espansione verso l'Europa mediterranea, omogeneizzando le economie e le culture con lo sviluppo della tecnica indotto dalle nazioni progredite in un tessuto sociale a sviluppo combinato, si tradusse, in realtà, in umiliazioni economiche e tensioni sociali, attivate dalle costanti resistenziali delle montagne e del deserto, dal Rif all'altopiano anatolico, le cui popolazioni respinsero verso i loro luoghi d'origine i "piantatori" europei. Fu, questo, il risultato di una politica di convivenza alla quale il Mediterraneo aveva prestato il suo ruolo geografico e storico di intermediario, ir-reale perché nata e sviluppata secondo un disegno di conquista e di sfruttamento e non invece pensando a creare le basi di un incontro in cui la coscienza dei valori specifici alla civiltà araba e a quelle dell'Europa mediterranea avesse consentito di approfondire la conoscenza reciproca, già sperimentata in tanti contatti nel passato, e di definire gli apporti a una costruzione comune alla soluzione dei problemi che assillano gli uomini del Mediterraneo al loro interno e nei rapporti con le frontiere europee e asiatico-africane del loro antico mondo.

Le aspre lotte per l'egemonia di mercato, fra le grandi Nazioni-Stato capitalistiche europee, sfociate nelle due ultime guerre che hanno visto il Mediterraneo come uno dei centri più importanti dello scontro dei giganti del profitto, hanno finito, con l'indebolimento reciproco dei contendenti, per demolire il grande disegno eurocentrico e la pretesa supremazia culturale dell'Occidente, e hanno aperto il campo delle nuove opportunità storiche del Mediterraneo. Si dà oggi, infatti, la possibilità di un ripensamento dell'effettivo ruolo del Mediterraneo nel futuro, secondo un disegno nuovo che vorrebbe riunite a comporlo tutte «le rane dello stagno mediterraneo» in uno spirito di disponibilità civile e di comprensione umana, su frontiere alla pari o, se fosse possibile, senza frontiere.

4. L'INDIPENDENZA BASE PER LO SVILUPPO. L'avvenimento storico e il risultato politico di maggior rilievo, derivati dalla grande contesa, sono stati nel Mediterraneo la "decolonizzazione" e il conseguente recupero dell'indipendenza della fascia islamica e di alcune isole cristiano-europee che erano stati utili strumenti strategici della "guardiana" delle potenze capitalistiche egemoni nel disegno imperialistico dei secoli XIX e XX.

Il colonialismo europeo di mercato ha risolto i suoi problemi con la recessione spontanea, conservando la custodia armata di una delle "porte" del Mediterraneo, perché ha perduto l'altra. Il colonialismo europeo di "piantazione", che non era riuscito a stabilire la convivenza, è stato più restio a lasciare la posta. Vi è stato costretto dalle dure lotte della guerra di liberazione attivate e alimentate dalle popolazioni dal "cuore ribelle", autenticamente mediterranee, arroccate alla difesa della loro libertà assediata sul fronte montagnoso e desertico: il cosiddetto "antimediterraneo" o "l'altra faccia del Mediterraneo".

Così è nato il nuovo grosso fatto storico-politico dell'indipendenza dei Paesi arabi, dal Vicino Oriente al Maghreb, e del sorgere e crescere dei relativi Stati e Nazioni. L'Islam ha recuperato le etnie e le nazionalità incrostate e offuscate dal dominio europeo e, con il primo necessario processo del nazionalismo, va organizzando il suo territorio, con uno sforzo evolutivo per vie interne, che incontra la simpatia dell'Europa mediterranea.

Sappiamo che in questo obiettivo di riguadagnare l'integrità delle proprie origini etniche e delle peculiari già libere culture, negli ideali della lotta di liberazione, non sempre è stato possibile raggiungere il riscatto dei popoli arabi per una loro autonomia integrale e una libertà piena e collettiva dentro una società di eguali. Sappiamo che non ancora dappertutto, nell'orlatura mediterranea islamica, come altrove in Africa, al momento di liberazione etnica è seguito quello della liberazione sociale e umana.

Tuttavia, le non grandi distanze che in questi Paesi recentemente liberati esistono tra vertici e base, il livello quasi omogeneo di sviluppo combinato – che è lo sviluppo tipicamente

mediterraneo della “sobrietà” –, l’etica unificatrice, la presenza di culture alternative popolari, la disponibilità al socialismo, rappresentano condizioni, basate su un comune substrato psicologico e morale, idonee per applicare un modello di sviluppo mediterraneo che sia diverso da quello a tassi di gruppo sociale altamente differenziati e squilibrati dei Paesi dell’Europa mediterranea, con i loro “mezzogiorni” arretrati a una scala di valori inferiore in ogni senso.

Non dobbiamo nasconderci le difficoltà per un tale nuovo disegno che viene suggerito dalle nuove opportunità democratiche connesse all’indipendenza dei Paesi arabi e di isole mediterranee, portati a dialogare con altri Paesi del Mediterraneo europeo nel quale i “mezzogiorni” – una volta ponti per la conquista coloniale dell’orlatura islamica – possono oggi diventare, per certe caratteristiche comuni, gli intermediari fra le democrazie europee e le democrazie afroasiatiche, mutate le politiche e mutate, forse, le alleanze.

Infatti, si sa che l’indipendenza delle nazionalità del mondo arabo non è ancora compiuta; ve n’è una sradicata dalla propria terra, sulla quale incombe la minaccia della «soluzione finale». Il cammino per riannodare tutte le fila dei valori di libertà necessari per redigere un progetto d’un patto di pace nel Mediterraneo e, in tal modo, proporre e attuare un nuovo concorde disegno politico, per quanto ci si possa compiacere di alcuni importanti risultati acquisiti, è pieno di insidie, irto di ostacoli. La meta, poi, pare ancora lontana.

Altra conseguenza storicamente e politicamente importante per un riassetto e una organizzazione a linea mediterranea del Mediterraneo, è l’indipendenza raggiunta da alcune piccole nazionalità insulari: da Cipro e Malta.

È stato sfatato il mito che le piccole o minuscole collettività insulari, radicate da secoli in propri specifici ambienti e con speciali culture, non siano in grado di svilupparsi e mantenere un assetto statale, perché non economicamente sufficienti. È, questo, un alibi per mascherare la politica di potenza che solitamente fa di queste terre insulari, e dei loro popoli, basi e strumenti di dominio. Si dimostra ora che anche le modeste comunità insulari mediterranee possono vivere, come una

volta, indipendenti, solo che sia lasciata ad esse la libertà di iniziativa politica, di governo delle proprie particolarità in un contesto di comunicazione autonoma all’interno e all’esterno del Mediterraneo. Coloro che hanno senso democratico e autonomistico, debbono essere lieti del recupero di questi lembi etnici e culturali isolani che formavano il «Mediterraneo nascosto».

Sia concesso a me, rappresentante di un’isola mediterranea “speciale” a governo autonomo, di rivolgere un particolare saluto ai rappresentanti di due isole mediterranee di nuova indipendenza: Cipro e Malta. Per quasi 500 anni, tra la fine del II e la prima metà del I millennio a.C., Cipro inviò stimoli e fermenti ripetuti alla Sardegna, molto preziosi nella formazione della sua cultura autoctona. E, ancor prima, Malta ebbe scolpito il suo paesaggio di pietra, come quello della Sardegna, dalle mirabili costruzioni della civiltà megalitica che ambedue le isole hanno in comune, come segni di una storia prestigiosa.

Il riemergere dai secoli bui del dominio esterno di queste isole del «Mediterraneo nascosto», ci ricorda, sia pure a margine, i problemi che travagliano altre specifiche comunità etniche – già popoli una volta indipendenti – della «Europa nascosta». La civiltà occidentale occulta, sotto il manto del prestigio delle grandi nazioni europee, minoranze costrette all’agonia. Milioni di lingue mozzate aspirano ad essere reintegrate nell’ambiente delle origini e delle tradizioni, in una prospettiva politica nuova dell’Europa che superi i nazionalismi e acquisti il sentimento della comunità dove tutti i popoli – anche quelli ora imprigionati nei grandi insiemi – abbiano diritto di parte e di potere. Nelle nazioni dell’Europa nordica e media, nonché in quella mediterranea, vi sono spinte autonomistiche e sfide per la liberazione dal centralismo e dall’autoritarismo nazionalistico. In una regione del nord-ovest d’Europa, ancora suona tragicamente il grido del *Sinn Feinn*, reclamando una soluzione che faccia cessare il versamento di sangue, in un modo civile.

Problemi, questi, dell’Europa ufficiale, di nazioni europee che sono anche mediterranee. Problemi, dunque, che interessano pure la condizione politica del Mediterraneo e il suo sviluppo pacifico e integrale.

5. L'AUTONOMIA BASE PER LO SVILUPPO. Elemento che sta a segnare una nuova condizione politica nel Mediterraneo è inoltre la presenza, in qualcuno dei Paesi d'Europa prima caratterizzato da un assetto statale fortemente accentrato, di forme costituzionali di autonomia.

Queste forme rappresentano utili tendenze centrifughe che correggono certe storture della struttura compatta dello Stato nazionale e articolano democraticamente l'organizzazione del potere politico e amministrativo.

Lo storico conflitto, connesso con la rivoluzione borghese, fra l'ideologia "girondina" delle municipalità e quella "giacobina" del centralismo unitario statale, ha determinato un importante movimento nell'Europa occidentale liberale, non senza ripercussioni all'esterno, in altri sistemi politici. Nel Mediterraneo il centralismo permane dove il liberalesimo è receduto verso forme dispotiche o dove il "giacobinismo" è diventato patrimonio delle democrazie radicali. Nei luoghi, invece, in cui il sentimento "girondino", rurale e perciò molto mediterraneo, è riemerso a nuova vita, hanno preso vigore, di fatto o tendenzialmente, le autonomie, in forme, gradi e sfumature differenti.

In Italia, l'autonomia, col regionalismo, è alla base della costituzione repubblicana. Il movimento italiano di liberazione dal fascismo – faccia dispotica del centralismo – ha trasformato sostanzialmente l'ordinamento nazionale risorgimentale, affidando un ruolo importante alle Regioni nella politica di sviluppo. Alla concezione monolitica dello Stato unitarista si è contrapposta una diversa situazione storico-politica che vede dietro un movimento nazional-regionale-popolare riccamente modulato e vastamente partecipato dalla periferia.

Alla rimozione del blocco antiregionalistico e antiautonomistico posto dal vecchio Stato italiano al fronte delle tendenze centrifughe, si è giunti a venti anni di distanza dalla costituzione del nuovo Stato italiano. Ciò indica la difficoltà incontrata per introdurre, anche in una nazione che è costituzionalmente un insieme di autentiche regioni fisiche variamente diversificate per storia ambiente e costume, l'organizzazione dell'autonomia che pure è un valore sentito dal popolo come di propria e naturale appartenenza.

Lo Stato italiano regionalistico è il frutto d'una riforma concepita altresì per avviare la soluzione del problema del Mezzogiorno, con la formazione di una nuova classe dirigente popolare di base anche contadina (una volta non esistente), in un nesso organico Resistenza-democrazia-autonomia-Stato regionale. Un nostro importante uomo politico, Emilio Lussu, nel grande dibattito all'Assemblea Costituente del 2 maggio 1947, a chi gli opponeva che l'autonomia e lo Stato regionale erano il «dissolvimento di tutta la nazione» e aprivano «l'ora della pazzia e della disintegrazione», rispondeva che l'autonomia è «una di quelle pazzie che sono il sale della terra».

L'esperienza appena avviata delle regioni a Statuto ordinario, che tende a omogeneizzare la struttura e l'azione regionali, è stata preceduta in Italia dall'attività delle regioni a Statuto Speciale. Si tratta di carte costituzionali regionali differenziate e specializzate in conformità delle particolarità specifiche di alcune regioni, in senso territoriale (di confine) o per tradizioni storiche o per peculiarità di ambiente e di culture (minoranze etniche e linguistiche). Per le prime regioni si attende di conoscere gli effetti delle recenti sperimentazioni. Certe lacune delle seconde domandano una densificazione della "specialità" appoggiata a una più ampia apertura di competenze, ad una maggiore attribuzione di sovranità e di potere per una sempre più attiva e autonoma iniziativa politica, che protegga l'istituto regionale dalle insidie non ancora cessate del centralismo.

Resta il fatto che l'ordinamento regionale rappresenta un sistema nel quale lo Stato si avvicina di più al cittadino, coglie più diffusamente i bisogni reali dei luoghi più remoti e si mette in grado di soddisfarli a pronto confronto delle situazioni e con la diretta rispondenza del controllo popolare. Evita anche il privilegiamento delle grandi concentrazioni economiche, regola più equilibratamente lo sviluppo del tessuto nazionale tessendo una trama articolata regionalmente.

Alle regioni del Mezzogiorno spetta un ruolo di maggiore responsabilità, perché esse sono destinate a gestire l'organizzazione politica, economica e sociale di quella che una volta era – ed è ancora in parte – l'appendice trainata, la lunga coda spelata della nazione e il serbatoio di riserva della forza-lavoro

utilizzata a basso costo nel Settentrione industrializzato, sede dei cervelli, deposito di profitti, centro direzionale del potere economico non sempre ligio alle direttive politiche dello sviluppo diffuso. Le regioni meridionali stanno ora operando uno sforzo per realizzare un'unità di propositi necessaria a stabilire un fronte, non tanto contestativo verso lo Stato all'insegna della "federazione dei poveri" quanto utile piuttosto a elaborare insieme un piano realistico di sviluppo privilegiato sul quale far scendere pieni l'impegno e la solidarietà globale dello Stato, curando l'attuazione in termini di sollecitudine inversamente proporzionali ai grandi ritardi.

Più complesso diventa il discorso dell'autonomia e del regionalismo se lo si estende ad altri paesi dell'Europa mediterranea e dell'orlo mediterraneo islamico. Nei primi, vocazioni e attitudini al decentramento di governo politico (non mera amministrazione per delega) incontrano le resistenze dell'idea centralistica "giacobina": il discorso delle "patrie", la religione della *grandeur* dell'antica nazione storica, il prodotto esasperato della centralizzazione dello Stato unitario di marca autoritaria. Nei Paesi arabi si capisce che il nazionalismo, succedendo a un sistema di colonizzazione fondato anche sulla divisione di gruppi all'interno della società conquistata nel tentativo di integrarla, guardi con sospetto e non si ponga nemmeno, per ora, i problemi che sorgono dall'esercizio del potere, distribuendolo e partecipandolo alle minori entità territoriali. Si tratta di nazioni di recente formazione, in via di assestamento e di organizzazione dalle fondamenta dello spazio economico e sociale uscito stremato e disarticolato dalle guerre di liberazione nazionale.

Nondimeno resta il valore della proponibilità, non soltanto per pensiero di modelli e cioè per strutture generali, di un discorso regionalistico per il Mediterraneo, se, di fatto, una esperienza regionalistica si è potuta realizzare in uno dei Paesi, non l'ultimo certamente, dell'Europa mediterranea. Per il rimanente, se si parla, per ipotesi o per utopia, di «Europa delle Regioni», non si vede come similmente ci si possa esimere dal pensare a un «Mediterraneo delle Regioni».

Ma il concetto, collocato nella realtà, implica il costituirsi di Regioni-Stato in nuovi assetti costituzionali, e tutto un rivolgimento delle tante e tanto diverse strutture statuali esistenti intorno allo stagno sul quale gli uomini si affacciano «come rane», dirimpettaï d'un «mare di casa».

6. LA PARTECIPAZIONE BASE PER LO SVILUPPO. Se l'autonomia è la proiezione nello spazio del concetto della libertà, essa ha tanto più significato, valore ed effetto quanto più diventa estesa e profonda, aprendosi tutta alla partecipazione. La libertà è totale quando il potere è inclusivo, cioè chiama a esercitare, ciascuno nel proprio ruolo e secondo la propria capacità, enti locali, organi e istituti di decentramento burocratici e amministrativi o di programmazione o consultazione democratica che sono diffusi nel tessuto territoriale e culturale.

Non si dà luogo all'ascolto democratico e alla soddisfazione delle istanze di base – che provengono appunto dalle regioni e dai luoghi regionali socio-economici diversificati – se non si instaura un rapporto libero e democratico rispetto dell'autonomia dei nuclei periferici i quali sono membri necessari e vitali del corpo unitario dello Stato, e senza i quali lo Stato stesso si riduce a una astrazione.

Questi nuclei, chiamati, alla base, a edificare lo Stato dando il consenso e la partecipazione, sono tanti; ma tutti convergono, se volgono – in comune – a realizzare un disegno di sviluppo democratico.

Importanti, fra di essi, sono gli organi di programmazione. I progetti di piano, senza i quali oggi non si concepisce una politica di sviluppo di qua e di là del Mediterraneo e sino nel mezzo dell'Africa liberata, nel cuore del Terzo Mondo, ubbidiscono, talvolta, a direttive di vertice e sono il prodotto del potere politico che, non di rado, non sa resistere alla persuasione del potere economico dominante. Invece dovrebbero essere il risultato d'uno scambio e d'una cooperazione che vede mobilitati a partecipare nell'elaborazione del disegno di sviluppo – teoricamente di tutti – le rappresentanze degli strati

per i quali soprattutto è più urgente lo studio di un modello di crescita integrale. Senza il contributo di base, una programmazione risulta l'organizzazione d'uno sviluppo spontaneo legato alla legge del profitto, elaborato nei punti di decisione degli interessi dei gruppi di potere.

Questo discorso non si adatta, forse, alla politica di piano in tutti i Paesi del Mediterraneo, ma certo ne tocca non pochi. Un tipo di programmazione cosiffatto, arbitraria in quanto esclusiva, occulta il pericolo d'una retrocessione democratica e rischia di ferire la libertà sotto la specie falsa del progresso.

Se, nella nostra riflessione sul Mediterraneo, volessimo confrontarlo con l'idea di rinascita, attraverso la programmazione, che ci viene da un Paese dell'altra sponda, lo troveremo irraguardoso e quasi offensivo. Il Presidente della Repubblica tunisina, M. Borghiba, a Jean Rigotard che lo interrogava pensando al suo libro *L'incertaine bataille du développement*, così rispondeva, qualche anno fa, riguardo l'idea di sviluppo della sua giovane nazione: «Abbiamo conseguito dei successi, ma il più è ancora da fare. Abbiamo bisogno di una nuova morale, uno spirito nuovo che deve sopravvivere. Spero per questa nazione che il suo spirito non sia essenzialmente materialistico e che il suo entusiasmo per la spiritualità non si raffreddi. La rinascita che avremo operato sarà incompleta se sarà trascurata la morale: è una questione essenziale».

A realizzare questo ideale etico, non si addice un certo tipo di programmazione amorale che corre in taluna regione dell'Occidente europeo ad alta concentrazione industriale, che offre i suoi doni ai Paesi in via di sviluppo.

Perché dunque possa attuarsi nel Mediterraneo una politica globale di sviluppo, con lo strumento d'una pianificazione che sia improntata a "morale", che riguardi cioè la crescita di tutti i valori dell'uomo e nello stesso tempo operi per le vie democratiche privilegiando gli interessi popolari, è indispensabile la partecipazione ad essa dei sindacati, a livello di decisione. Del resto, la presenza dei sindacati anche come componente di ricerca d'un disegno politico di sviluppo riguardante il Mediterraneo, è da ritenersi essenziale e irrinunciabile.

Sappiamo che se in questo momento si osserva in Italia una nuova attenzione e una conversione più impegnata a trovare, una volta per tutte, le soluzioni al nodo nazionale della "questione meridionale", che è in fondo "questione del Mediterraneo", a questo rilancio della politica meridionalistica piuttosto offuscata hanno contribuito e contribuiscono, insieme alle regioni del Mezzogiorno recentemente riunitesi a Cagliari per impostare una linea unitaria d'azione, le grandi organizzazioni sindacali democratiche.

Il Professore F. Oualalou ci dirà dell'incidenza politica dei sindacati nei Paesi arabi. Sarà interessante confrontare la loro linea e azione con quelle dei sindacati dei Paesi dell'Europa mediterranea. I sindacati dell'una e dell'altra sponda si trovano davanti a problemi comuni, a causa di una certa unità degli aspetti della arretratezza e della povertà negli strati popolari che, in tutto il Mediterraneo, lottano contro l'ostilità della natura e del privilegio, vivendo a livelli insufficienti. Vi sono problemi comuni di subalternità: infimo grado di vita, elevato tasso demografico, incultura, disoccupazione, emigrazione ed esodo all'interno e all'esterno di schiere di lavoratori iberici, italiani, iugoslavi, greci, turchi, siriani, libanesi ecc. che il Mediterraneo non riesce a nutrire. Essi sperimentano la dura avventura dell'aspro cammino del mondo, perdendo le radici, forse per sempre.

La raggiunta indipendenza della maggior parte dei Paesi arabi e di alcune isole mediterranee, la riacquistata libertà dall'autoritarismo in talune nazioni dell'Europa mediterranea e, in altre di essa, la continuata preservazione delle libere attività politiche, hanno dato all'istituto del "partito" un ruolo straordinario come mezzo e luogo della partecipazione democratica.

Il partito, per lo più unico, nelle istituzioni dell'orlo mediterraneo islamico, serve da correttivo, insieme al sindacato, di una eventuale involuzione autocratica del tipo di Repubblica presidenziale; ed è la sede delle supreme decisioni sulla politica interna e internazionale. Nei Paesi dell'Europa mediterranea, a pluralismo partitico, le organizzazioni di partito sono garanti della democrazia parlamentare, interpretando e

portando in politica le reali esigenze della società civile popolare a cui danno coscienza del proprio ruolo di partecipazione necessaria all'edificazione della collettività democratica.

Le deviazioni, le sofisticazioni, le involuzioni burocratiche, certi processi di invecchiamento che l'arguzia picaresca o il qualunquismo nostalgico sogliono denunciare nei partiti dell'Europa mediterranea libera, non indeboliscono il prezzo che essi hanno come strumenti di custodia dell'essenza e dei modi di esplicarsi della democrazia nel senso più estensivo e profondo della parola. Così il partito è diventato, nella società moderna, un elemento essenziale e indispensabile per la libertà delle istituzioni democratiche e della volontà popolare che le indirizza e le sostiene; lo è anche per la crescita politica del Mediterraneo.

Certe proposte che gli antipartito vanno divulgando in qualche luogo, riguardo forme alternative di democrazia diretta, sindacal-rivoluzionarie o assembleari, nello spontaneismo libertario e demagogico occultano la vocazione autoritaria e nutrono il seme della dittatura. Essi sollecitano certi istinti non sopiti dell'anarchismo del Mediterraneo, i quali sono nocivi al regolato e razionale suo sviluppo. Per contrario, il valore del partito, come organo e veicolo di comunicazione tra la base e il vertice della scala politica, si esalta proprio nel confronto con la funzione a cui il partito è assoggettato nei Paesi dell'Europa mediterranea dove sono concolcate le libertà costituzionali e le attività politiche dei gruppi e dei singoli. Qui il partito diventa o un fantoccio, o una corporazione, o uno strumento di controllo poliziesco e di propaganda martellante al servizio delle dittature militari alleate alle forze della conservazione e della reazione economica.

Qualunque disegno relativo alla costruzione di un mondo mediterraneo che converga all'unità nella libertà e nella differenziazione dei Paesi che lo costituiscono, sarà compromesso se il ruolo dell'informazione, a tutti i livelli e forme della sua comunicazione, non verrà regolato in modo da sottrarlo al monopolio degli interessi privati della civiltà europea industrializzata che manipola ed egemonizza la pubblica opinione. I più corretti e giusti modi di sviluppo del Mediterraneo, e più

diffusamente del Terzo Mondo, non possono davvero venire da gruppi sociali dell'alta finanza e imprenditoriali i quali, sino a non molto tempo fa, sono stati i protagonisti della colonizzazione. La informazione, lo sappiamo, è quasi per intero nelle mani di questi ambienti. L'attenzione di chi la riceve, senza essere altrimenti provveduto da una controinformazione democratica e libera, è distorta e indirizzata a ritenere di sua utilità (e di utilità generale e popolare) quella che è invece la espressione del privilegio e del profitto delle forze economiche esclusive e dominanti. Questa informazione sa bene insinuare le lusinghe delle diverse filosofie dell'aiuto, per trarre profitto dai "doni", non graditi.

Ribaltare le concezioni e mutare i luoghi dell'informazione, operare per la controinformazione, è impresa irta di ostacoli e di pericoli, perché la repressione è sempre pronta, con i lenocini o le minacce, e, infine, le vie di fatto. In alcune regioni italiane sono in corso proposte di legge riguardo interventi pubblici per la tutela del diritto alla libertà di stampa e alla più ampia informazione politica e culturale; si attendono gli esiti. Nella Regione sarda, un intervento del genere, proposto alla Assemblea, è caduto in aula; il potere economico è stato più forte del potere politico.

Estendendo il discorso su queste occulte "persuasioni", vorremmo dire che, oggi, nel Mediterraneo e fuori del Mediterraneo, le vie del petrolio sono infinite e la sua capacità di integrazione è pure infinita. Per il resto, si corre il rischio che questo tipo di informazione "al carburante" possa influenzare fortemente, suggerendo una monocultura, un tipo di sviluppo mediterraneo "unidimensionale", che non è sviluppo.

Problemi più o meno simili si presentano riguardo l'informazione a grado più estensivo e diffuso, quella che si affida ai mezzi di comunicazione di massa e in particolare alla radiotelevisione. Le posizioni e i comportamenti rispetto ai *mass media* delle popolazioni del Mediterraneo e del Terzo Mondo, pur differenziati, non approdano mai al rifiuto. Tutti li considerano un mezzo utile per raggiungere la conoscenza del mondo, oltre che del proprio ambiente e di se stessi, in una maniera immediata e persuasiva. Tutti ne riconoscono la

convenienza per diventare uomini moderni e universali, poiché si apprende il “sapere” di tutte le genti che la parola e l’immagine fa istantaneamente vicine, come se fossero presenti fisicamente. Tuttavia, si tende a scoprire e a denunciare anche le insidie nascoste dai mezzi di comunicazione di massa, sino a costituire, in qualche caso, pericolo per lo spirito individuale e per le culture specifiche dei popoli, quando i *mass media* non sono attrezzature di privilegio o al servizio del privilegio.

In quest’ultimo senso la preoccupazione e l’ammonimento vengono proprio da qualche parte del Terzo Mondo. Anni fa, il Presidente della Repubblica dell’Alto Volta, dichiarava in un’intervista sullo sviluppo del suo Paese: «Abbiamo fatto sopprimere una emittente televisiva che non trasmetteva nulla di educativo e che serviva soltanto a un centinaio di privilegiati».

In un Paese dell’Europa mediterranea, l’Italia (dove si svolge un ampio dibattito sulla riforma della radio-televisione), la contestazione volge sul tipo di struttura accentrata con pretese monopolistiche e autarchiche, sulla scadente unificazione linguistica, sul mistificatorio livellamento culturale privo di contenuti e valori veri. A questa falsa unità dell’imposizione comunicativa centrale, i riformatori oppongono il principio di una direzione pubblica capace di trovare al suo interno aree di libertà e di autonomia e un meccanismo che sappia difendere le opportunità di una produzione articolata e decentrata con la presenza, a livelli di direzione e di decisione, di organismi periferici e locali (regioni, subregioni, sindacati ecc.). L’effettiva unificazione nazionale della TV nascerebbe dal carattere di partecipazione e di consenso alla comunicazione delle comunità dell’intero corpo territoriale e sociale italiano, sin nelle località più remote e profonde del suo essere civile. Si manifesta anche l’esigenza che la riforma dia carico alla radiotelevisione di consentire iniziative autonome di distribuzione e di produzione a livello periferico riguardando e interpretando le più genuine caratteristiche del diversificato terreno geografico, etnico, linguistico e culturale del Paese.

È sempre il discorso dell’autonomia e della partecipazione come elemento di sviluppo. È un discorso che tiene conto

insieme dell’unità e della specificità delle tradizioni culturali e di civiltà complessiva delle popolazioni del Mediterraneo, carico di storia propria e con un’eredità di costume tuttora produttivo e irrinunciabile.

La riflessione sull’informazione – che diventa formazione – non può prescindere dalla ricerca di un nuovo tipo di scuola, in vista di un diverso progetto destinato a produrre una nuova cultura che accomuni i popoli del Mediterraneo.

Nel sistema educativo dei Paesi dell’Europa mediterranea esiste un tipo esclusivo di istruzione che separa il momento teorico da quello pratico, il livello dell’apprendimento dei concetti da quello dell’attuazione sincronica di essi nel lavoro. La istruzione e la ricerca sono staccate dalla produzione dei beni materiali e dei servizi, cosicché i cittadini vengono tenuti ai margini della vita sociale, in condizione di soggezione rispetto ai proprietari dei mezzi produttivi. Si rafforzano così le resistenze alle innovazioni sociali radicali, facendo della scuola separata dal popolo e dalla realtà ambientale il luogo specifico della cultura dominante, del monopolio dell’istruzione ufficiale. Invece l’adozione di un sistema inclusivo, che adegui e leghi le strutture scolastiche a quelle produttive, metterebbe gli intellettuali-lavoratori nello stato di concorrere direttamente, dentro lo stesso posto dell’istruzione, a organizzare la società ed esercitare la loro parte di potere che è strumento indispensabile per una effettiva partecipazione e per una reale autonomia.

Per uno sviluppo armonico che tenga conto di tutto, rimane poi l’esigenza che la scuola ufficiale – il luogo dell’informazione pubblica dello Stato – utilizzi le esperienze di quella che è chiamata la scuola impropria, dove si insegna spontaneamente la cultura alternativa popolare, il “sapere” popolare. Il “sapere popolare” costituisce una immensa ricchezza del Mediterraneo, per il polimorfismo, la densità di stratificazione delle sue culture diventate patrimonio di tutto il popolo e rappresentanti elementi di unione e di comunanza, non meno preziosi, per produrre convergenze di amicizia, delle arti diplomatiche e dell’uso giudizioso della tecnologia.

7. MOTIVI PER UN DISEGNO DI SVILUPPO NELLA PROSPETTIVA D'UNA COMUNITÀ MEDITERRANEA. La ricerca per un disegno di sviluppo del Mediterraneo terrà presenti alcuni utili motivi di partenza e di stimolo, abbastanza comuni ai suoi popoli o, almeno, alle loro intenzioni.

Primo motivo è quello dell'aspirazione all'unità, quasi rispecchiando il volto ambientale del Mediterraneo e il sentimento della comunità.

Nei Paesi dell'orlo islamico, il motivo comunitario suona nella cosiddetta "Vocazione al Maghreb", che costituisce, come dice Borghiba, una patria comune, uno Stato comune o, quanto meno, una cultura comune e un'economia complementare, fra i quattro Paesi (Marocco, Algeria, Tunisia, Libia). Per altro verso, la RAU cerca di saldare l'ala occidentale a quella orientale del Mediterraneo musulmano. La meta è il panarabismo fondato sulla religione e la lingua comuni. Ma l'obiettivo comunitario è difficile da realizzare e le possibilità d'una comunità economica e culturale si fermano all'alto gradino della comunità politica.

Il mondo arabo, nell'apparenza dell'unità, è pieno di discordanze. Qualche anno prima della morte, a un intervistatore, Nasser dichiarava con senso di realismo politico e profonda conoscenza della storia islamica: «Inutile illuderci e pretendere che tutto sia risolto perché ci riuniamo regolarmente. Queste riunioni servono ad attenuare gradualmente le discordanze tra Arabi».

Dall'orlo cristiano ed europeo del Mediterraneo risponde uno stesso sentimento della comunità e, in più, una importante istituzione comunitaria: la Comunità Economica Europea, il Mercato Comune Europeo, il Parlamento Europeo. Ma il discorso dell'unione si ferma alla soglia della Comunità politica. Alle discordanze del mondo arabo riscontrano, sui piatti della bilancia del Mediterraneo, le discordanze del mondo europeo. Una tendenza storica e politica comune caratterizza le due rive, ma comuni sono i nodi storici e politici delle divaricazioni dalla concordia. Nondimeno il processo di tensione e di crescita verso l'unità va incoraggiato e sostenuto dalle due parti del nostro mare.

Altro motivo di stimolo per la ricerca della convergenza verso l'unità e la comunità mediterranea, lo costituisce una certa disponibilità dei popoli dirimpettati o, almeno, di alcuni importanti uomini che ne dirigono le sorti nella prospettiva d'un domani di amicizia e di solidarietà.

La posizione dei Paesi liberati nei confronti degli antichi colonizzatori e del loro operato, non è di ripulsa totale, pur essendo bruciante il ricordo d'una presenza indesiderata e sofferta. Da taluni si riconoscono anche aspetti positivi della colonizzazione e si è disposti a conservare l'eredità di elementi della cultura esterna (lingua, tecniche ecc.). Il Terzo Mondo mediterraneo non rifiuta nemmeno l'ingresso del capitale di paesi ricchi, già colonizzatori, per favorire strutture e infrastrutture, a patto che il potere economico straniero non si ingerisca negli affari politici. Accoglie l'aiuto, ma non l'egemonia e tanto meno la strumentalizzazione a fini di potere e di propaganda ideologica. Si coglie in genere una disponibilità polivalente e neutrale, che è motivo di speranza per lo sviluppo pacifico del Mediterraneo.

Vi sono ragioni per ritenere che pure dalla riva europea, in organismi e gruppi economici come nelle autorità di governo e tra gli uomini politici, corrispondano le opportune disponibilità. Supponiamo che queste siano maggiori fra i meridionalisti, perché i "mezzogiorni" europei sono "autentico Mediterraneo", e hanno anche qualche tratto di Terzo Mondo. Diciamo, naturalmente, dei meridionalisti diversi da quei teorici del Mezzogiorno d'Italia, i quali, per garantire la continuità della vocazione europeistica, definiscono «ancestrale provincialismo» e «corteggiamento dei Paesi arabi condizionato da astratte intenzioni conciliari sul Terzo Mondo» l'azione politica e diplomatica del Governo nazionale italiano verso i Paesi della sponda afroasiatica del Mediterraneo. In realtà, questi meridionalisti eurocentrici non si avvedono (o non vogliono avvedersi) che l'ancestrale provincialismo meridionale è proprio un segno di una struttura da Terzo Mondo e che la soluzione dei problemi del Sud d'Italia se deve affidarsi all'integrazione comunitaria europea (naturalmente con molto giudizio), risiede anche nel dialogo pacifico con i popoli dell'orlo

islamico e del Terzo Mondo, nell'internazionale mediterranea dei Paesi in via di sviluppo.

Aspetto della disponibilità dell'Europa mediterranea verso i Paesi della riva afroasiatica, è certamente anche quello degli "aiuti", in capitali e assistenza tecnica. Ma dalle diverse filosofie dell'aiuto dovrebbero essere sgombrati i sospetti – forse non sempre rispondenti al vero – del profitto per se stesso, del dominio economico, della politica di blocco, della strumentalizzazione ideologica, della figura del gendarme. Le migliori autorità per rimuovere, col loro giudizio, queste malizie, sono proprio i rappresentanti dei Paesi "aiutati" presenti a questo Convegno. D'altra parte, gli operatori europei dell'aiuto, pur essi presenti, potranno fornirci dirette dichiarazioni che si tratta di un aiuto "gratuito", nello spirito della convivenza e della solidarietà fra i popoli, per eliminare gli squilibri e restituire al mondo dei poveri la giustizia. Quale migliore sede di questa, per un confronto e per far il punto sui risultati e le prospettive della strategia dell'"aiuto"?

Infine, come stimolo per l'unità, sta la costante di ruolo del Mediterraneo, quale veicolo di comunicazione e collante storico-culturale dei Paesi e dei popoli che lo circondano. Alla sua geometria circolare ha corrisposto una continua circolazione lungo le vie terrestri e per le coste visitate con la navigazione di cabotaggio. Gli archi delle Penisole e il rosario delle isole, da Nord a Sud e da Est a Ovest, costituiscono i ponti dell'ininterrotto movimento pendolare e del flusso e riflusso da sponda a sponda. Così gli uomini e le culture si sono costantemente incontrati, scontrati, incrociati, sovrapposti, fusi in un permanente fenomeno di osmosi; e dal crogiolo è uscito caratteristicamente formato il volto unitario del Mediterraneo. È questa unitarietà di ambiente e di fisionomia globale che dà la possibilità ai "mediterranei" di riconoscere, in qualunque parte essi si rechino del loro mare, un brandello di se stessi, un pezzo della loro casa, un lembo del loro paesaggio, un elemento caro della loro famiglia.

Io credo che tutti questi motivi e fenomeni di convergenza verso l'unità ci sollecitino a tendere l'intero arco del nostro

desiderio nella direzione di una grande speranza e di un fecondo ideale, per il cammino, certamente aspro ma non impercorribile, che porti, col tempo, alla comunità mediterranea: la comunità economica mediterranea, il mercato comune mediterraneo, la comunità politica mediterranea, l'internazionale mediterranea.

È questo un pensiero per utopie, ma è anche dalle utopie che nasce il rinnovamento della storia ed è attraverso un disegno utopico che le aspirazioni reali dei popoli mediterranei verso la coesione e l'unione, in un recupero totale di se stessi, possono uscire dalla crisalide delle illusioni romantiche e dalle costruzioni poetiche dei profeti del loro avvenire.

8. PER LA COMUNITÀ MEDITERRANEA OCCORRE UN MEDITERRANEO PACIFICATO E LIBERATO. Ma il recupero del Mediterraneo che declina, la rivalutazione e la rivitalizzazione del suo mondo in via di degradazione e quasi in stato di crisi, una nuova costruzione del suo essere e del suo sapere specifico nella comunità e nell'unità, non sono raggiungibili sino a quando il Mediterraneo non sarà pacificato e anche liberato nel suo insieme.

Tutti quanti noi vediamo, con amarezza, che in questo mare è uno dei centri più delicati e più pericolosi della tensione mondiale; e che in esso, come altrove, si svolge tuttora, aperta o nascosta, la grande contesa per l'egemonia del globo.

Nello scontro dei giganti si inseriscono i conflitti e le sofferenze di alcuni popoli del Mediterraneo, i quali, tuttavia, aspirano, nel fondo della coscienza, a vedere risolti pacificamente i problemi del loro attuale contendere. La soluzione dei contrasti spetta in primo luogo ai diretti antagonisti, che sono "mediterranei", ma vi sono coinvolti anche i non mediterranei che ne tengono il mare col fine di evitare che si spezzi l'equilibrio esistente: un equilibrio fittizio, ci sia consentito dirlo. C'è una tregua di guerra, non uno stabilimento pacifico.

Sappiamo che il nodo storico che aggroviglia in questo momento il Mediterraneo nella sua "fascia calda", è difficile da sciogliersi. È difficile, ma non impossibile se si riesce a

trovare, in uno spirito di conciliazione, ciò che unisce e non ci si trincerava in ciò che divide.

Meno arduo, forse, sarebbe dipanare la matassa, se non la complicasse una certa ingerenza esterna. Iniziative libere “mediterranee” spremerebbero la naturale fantasia e l’estro per una soluzione.

Del resto, il destino del Mediterraneo non può non appartenere, per natura, che ai “mediterranei”. Devono essere essi i protagonisti della loro storia, come una volta. Per farlo, i mediterranei debbono ritrovare nel patrimonio comune le ragioni d’una intesa destinata a produrre il loro sviluppo nella pace, nel segno “mediterraneo” dell’unità e della comunità, da una frontiera aperta alla collaborazione e all’amicizia con tutti i popoli del mondo.

L’unità si può realizzare in vari modi. Il tecnologo crede di averne uno: una specie di pulsante elettrico che apre il circuito della comunicazione fraterna. L’umanista dice che è più efficace la vecchia stretta di mano: quella dei contadini, dei pastori, dei cammellieri, del mondo rurale dell’antico Mediterraneo.

Se questo Convegno riuscisse a trovare il suo modo, magari un incantesimo, per rifondare la pace, e con essa, l’unità e la comunità mediterranea, avrebbe raggiunto il più importante successo.

Per questo è tutto il nostro appassionato e convinto augurio.

## L’UOMO E L’INDUSTRIA: VALORI UMANI NEL NUORESE IN UNA SOCIETÀ CHE CAMBIA\*

1. È un secolo che il Nuorese soprattutto vide la sua società “arcaica” (arcaica in senso antropologico) scossa da un primo grosso urto: dagli esiti periferici della rivoluzione borghese che, con la legge delle “chiudende” e l’abolizione degli adempri, introdusse la novità della proprietà perfetta sull’antico substrato comunistico dei beni della terra. Quell’urto recò tensioni, scontri, sangue e repressioni senza che, nel fondo, ne venisse qualcosa di positivo per la crescita qualitativa dell’uomo nel Nuorese e della struttura sociale che lo conteneva e lo condizionava da secoli. A un tentativo di rivoluzione priva di consenso popolare, nata per privilegiare una classe ivi inesistente, la società dei pastori rispose con la sua strategia millenaria: quella del rifiuto e della resistenza, del no all’integrazione e all’estraneazione e alla espropriazione di se stessa. Una risposta evidentemente soltanto negativa di ripiegamento in se medesima, non accompagnata da uno sforzo di produrre con i valori propri un’alternativa di mutamento da contrapporre al modello imposto dall’esterno: che era il mito “fisiocratico”, pervadente di ottimismo l’Europa dell’Ottocento, dietro la spinta dell’Illuminismo.<sup>1</sup>

2. A distanza di circa cento anni, il Nuorese va incontro a un altro impatto storico, subisce un altro urto, è investito da un altro mito: l’industria tocca e suggestiona, circonda e avvicina l’uomo della “riserva”. E, come allora cultura arcaica e cultura fisiocratica si incontrarono e subito si scontrarono,

\* [Pubblicato in *Cultura e Politica*, II, Cagliari, 1973, pp. 29-46].

1. G. Lilliu, “L’ambiente nuorese ai tempi della prima Deledda”, in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, p. 752 ss.; G. Sotgiu, “Vecchio e nuovo in Sardegna nell’età deleddiana”, in *Archivio sardo del movimento operaio contadino e autonomistico*, quaderno n. 1, gennaio-marzo 1973, p. 8 ss. e specie pp. 33-34, 39, 41 ss.

così oggi cultura arcaica e cultura industriale si incontrano e non diciamo che si stiano scontrando, ma, se non si trova il giusto modo della conciliazione, sono destinate a scontrarsi.

Credo che sia questo il problema che si pone ora al centro della nostra attenzione, nel momento in cui nel cuore dell'isola, entro un'area nella quale esiste un sistema morale specifico che si riconosce in alcuni valori fondamentali determinanti una condizione di solidarietà sociale d'un certo stampo, cala l'industrialismo recando con sé un corpo di regole e mete culturali (bisogni e aspirazioni) diverse e contrastanti con le istituzioni della società locale.

Voglio dire che Ottana – o se volete anche il Parco del Gennargentu, se si farà – vanno visti non soltanto, come piuttosto epidermicamente li si vede, quale fatto esclusivo di sviluppo economico (fonte di occupazione, aumento del reddito), ma anche e soprattutto in chiave antropologica.

È da fare una riflessione, cioè, sui modi per evitare una frattura fra certe sancite mete e altre in aspirazione, per eliminare le tensioni di strutture culturali e sociali differenti che se non si accostano su una frontiera di pacifica interazione, possono provocare nei gruppi sociali investiti dal fenomeno forme di deviazione, comportamenti anomici, subculture regressive anziché strutture progressive come è nel disegno politico e nei desideri delle popolazioni le quali, almeno all'esterno, guardano con interesse al nuovo fatto dell'industria.<sup>2</sup>

3. Lo sforzo degli uomini politici, degli uomini di cultura, di tutti gli intellettuali (ossia di coloro che hanno intelletto dei problemi di crescita integrale dell'uomo sardo dell'interno dell'Isola, cioè del superstite uomo sardo) sta tutto qui: di procurare il salto di qualità dallo stallo anarchico della pecora al

ritmo della fabbrica, senza un processo di acculturazione, ma per una interna cosciente trasformazione della cultura data verso la cultura esterna. Il problema è di trovare e realizzare l'approccio giusto, la misura propria perché la società sarda cammini in avanti, uscendo dal suo chiuso per riconquistare l'antica frontiera del mare (cioè il respiro del mondo) senza però rinnegare e perdere, anche esistenzialmente, il senso della sua autenticità e il valore del suo essere particolare, dovuti a speciali condizioni storico-politiche, a specifiche situazioni etico-etniche, a una serie abbastanza definita di stratificazioni culturali, il tutto costituente un patrimonio prezioso e inalienabile, pena la sconfitta della Sardegna come “nazionalità”, come “regione” e come “popolo”.

Io, come tanti, sono ben avvertito che è difficile, oggi soprattutto, in tempi di pianificazione globale dell'uomo con i molti mezzi della civiltà, tendere a essere altri conservando e realizzando se stessi, immergersi nella contemporaneità totale e sublimarsi verso il futuro senza scrollarsi di dosso un certo valoroso retroterra del passato, tutto il profondo, vario e ricco cumulo delle esperienze acquisite e cristallizzate dalla tradizione. Siamo abbastanza consapevoli e conosciamo anche i rischi di giudizi non sempre benevoli (di reazionari, di isolazionisti, addirittura di “separatisti”), quando diciamo che per la Sardegna – specie per le zone interne dell'isola: la vera Sardegna – bisogna ideare condizioni di sviluppo e modelli alternativi di crescita diversi da quelli del sistema, che non è a dimensione umana.

Diciamo che occorre sforzarsi di trovare una misura di esistenza nuova, non soltanto economica, che concili uomini di un «mare familiare» (il Mediterraneo) abituati a vivere come «le rane intorno a uno stagno», con uomini aventi i caratteri della moderna età scientifica della storia, a dimensione spaziale.<sup>3</sup>

2. G. Lilliu, *La costante resistenziale* cit., pp. 21-22, 52 ss.; *Autonomia come resistenza*, Cagliari, 1970, pp. 19-20, 26-27; *Istruzione e cultura in Sardegna*, Cagliari, 1972, pp. 8 ss., 27 ss.; “L'ambiente nuorese” cit., pp. 781-782.

3. G. Lilliu, “Istituzioni e condizioni politiche per lo sviluppo economico sociale e culturale del Mediterraneo: indipendenza, autonomia e partecipazione”, in *Cultura e politica*, II, Cagliari, 1972, pp. 3-32.

4. Ci sono altri, invece, anche fra i sardi, i quali sono pronti, pure a livello di coscienza, a sacrificare sull'altare del profitto e del dominio economico esterni le proprie "virtù" morali, i valori essenziali, a vendere l'isola fisicamente e spiritualmente, per interessi camuffati abilmente di progressismo. Sono i teorici della megalopoli, il mandarinato politico inquinato dal denaro, certi tecnocrati schiavi della propaganda programmatica. Può essere anche un'opinione pubblica distratta o estraniata o corrotta da un'informazione monopolistica cui l'area della democrazia e della libertà non ha saputo trovare ancora mezzi di una necessaria controinformazione.

Se costoro – gli esterni e i nostri mediatori interni – dovessero far prevalere la loro tesi di colonialismo culturale, cadrebbe tutto il nostro discorso di conciliazione fra le due culture. Il problema, in sostanza, sarebbe risolto con la "soluzione finale" della Sardegna e dei Sardi.

Strumento importante, e direi determinante di questa alternativa definitiva, è certamente anche il processo industriale, ad alta razionalizzazione tecnocratica e tecnologica, che marcia come le macchine e realizza senza riflessione il suo disegno di dominio totale, di cultura prevalente ed esclusiva della cultura alternativa popolare.<sup>4</sup>

Ottana può contenere questa minaccia, può occultare questo "diavolo" meccanico capace di procurare l'estraniamento e la espropriazione del patrimonio culturale dell'uomo nuorese il quale, suggestionato dal mito del "taylorismo" o del "fordismo" che giunge finalmente anche in Sardegna, e costretto insieme dalla disperazione della condizione economica senza via di uscita, all'interno del suo assetto sociale, fa la scelta dell'altro campo, uscendo dalla comunione del suo gruppo di origine. Rinuncia al suo battesimo di sardo e diventa apostolo dell'americanismo, dopo un preliminare lavaggio di cervello. Uscito dal rigore anabattistico della repubblica dei santi nuragici, egli diventa servitore e adoratore del "Dio petrolio".

4. G. Lilliu, "Cultura prevalente e cultura alternativa popolare nella regione sarda", in *Cultura e politica*, II, Cagliari, 1972, pp. 3-25.

Noi diciamo che questa è una strada sbagliata, come sono sbagliate le strade delle scelte massimalistiche e radicali. Diciamo invece che bisogna trovare il modo "sardo" per cui la costante resistenziale della cultura barbaricina (usiamo infine questo termine così diffuso ormai) cali alla misura democratica, produttiva di bene e di civiltà antica e nuova insieme. Diciamo che nell'industrialismo che penetra nell'interno della Sardegna, a Ottana come altrove, è necessario introdurre una misura morale che superi il gretto economicismo e coordini il nuovo fenomeno nel corretto e armonico rapporto col retroterra contadino e pastorale che gli sta dietro ed è pronto anche, come ho detto, a contrastarlo e a rifiutarlo. In questo senso, con questa misura umana, con questa integrazione nell'ambiente senza traumi, il fenomeno industriale – che non è da respingere aprioristicamente come si è fatto sulla spinta di altri interessi nel recente Convegno ecologico di Italia Nostra a Cagliari –<sup>5</sup> potrà essere veramente un aspetto nuovo di civiltà, un nuovo tipo di cultura che non lacera l'uomo nuorese, l'uomo sardo, che non scatena verso forme patologiche devianti la società "illegale" delle zone interne dell'isola.

Occorre dunque studiare la trasformazione sociale del Nuorese, in modo che il detto barbaricino, antico come la sorte dei pastori, *furat chie venit dae su mare*, non valga, come vale per tutti i dominatori coloniali storici dai Cartaginesi ai Piemontesi, anche per i "barbareschi industriali" assimilati ai nemici che sono sempre venuti dal mare.

Occorre sviluppare il progresso dell'area arcaica, della "riserva indiana", dei Sardi ancora accerchiati dallo Stato (e pure dalla Regione), salvando l'isola non soltanto dai pericoli dell'inquinamento fisico-chimico (anche di quello atomico che esiste), ma pure dalla cattura colonialistica della civiltà sarda, ossia dall'inquinamento culturale, di cui l'industria si può rendere pronuba e intermediaria con i lenocini, la sua forza di pressione, la sua potenza di propaganda informativa

5. Vedi G. Lilliu, "Cultura prevalente e cultura alternativa" cit.

persuasoria, quando non ricorre a forme di minaccia occulte o palesi. Occorre un'industria programmata dai Sardi a loro dimensione, dominata dai Sardi per il loro esclusivo profitto, introdotta senza traumi, studiamente, nel tessuto economico, sociale, civile e culturale indigeno, facendone uno spazio di consenso e di partecipazione e gestione democratica e popolare dei Sardi.<sup>6</sup>

5. Consentite che io non mi dilunghi sul discorso dei "valori umani" del Nuorese, e cioè sulle caratteristiche della struttura sociale dell'area culturale "barbaricina". Vi si sono dedicati tanti e valorosi studiosi in chiave di antropologia giuridica e culturale, in chiave di sociologia e di tradizioni popolari, in chiave storica e storiografica, usando metodi e dando interpretazioni conformi all'estrazione ideologica di ciascuno, ma sempre con risultati interessanti.

Una vasta letteratura ha messo in luce le valenze della famiglia amorale e patriarcale, la sua struttura gerarchica espressa nella proprietà e nell'educazione, le due classi familiari dei "prinzpales" e dei "poveros" o "teraccos" in un assetto sostanziale più di "ceti" che di vere e proprie "classi" come si conviene a una società preborghese e prefeudale, il comportamento politico e religioso, il controllo sociale, la mentalità e la psicologia di un ciclo culturale in cui le sovrastrutture sono le più lente a trasformarsi, e le caratteristiche mentali e morali dell'egualitarismo, solidarismo, omertà e specie della vendetta

6. Se tra i fattori che hanno determinato la crisi dell'organizzazione scientifica del lavoro industriale si annovera anche quello delle migrazioni interne e del conseguente scontro di culture antropologicamente diverse, la sperimentazione di nuove forme organizzative la si ipotizza come affidabile pure alla realizzazione di nuovi livelli di fabbrica dove il consenso venga attraverso le motivazioni al lavoro, superando la rigidità della stratificazione in ruoli e sviluppando, invece, la creatività della forza-lavoro oggi espropriata della sua individualità, in un processo decisionale comune col "management"; cfr. L. Caselli, "Crisi dell'organizzazione scientifica del lavoro", in *Bollettino di economia e politica industriale*, I, Genova, 1973, p. 30 ss.

ritenuta elemento centrale dell'ordinamento giuridico primitivo della società "barbaricina".<sup>7</sup>

Non mi addentro nemmeno nel viluppo di tutte le classificazioni e valutazioni, di tutte le tesi che si sono date del banditismo sardo (cioè dei disvalori), alle quali si è aggiunta, come ultima, quella abbastanza peregrina del Procuratore Generale della Repubblica di Cagliari, Coco, che rifiuta decisamente le diagnosi economico-sociali comunemente accettate specie dopo le attente rilevazioni delle Commissioni regionale e parlamentare d'inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna.<sup>8</sup>

Diciamo soltanto che, in tutta questa somma di contenuti culturali, accanto a valori frenanti ed erodenti la stessa società arcaica nonché quella moderna vi sono "valori" con i quali si può ottenere, per vie interne, il salto di qualità verso un maggiore progresso e uno sviluppo integrale a livello moderno, che veda la Sardegna allineata con le grandi aree di civiltà esterne senza però tradire i suoi veri connotati, la sua attrezzatura morale, il suo specifico prezioso abito di cultura popolare alternativa.

Vi sono valori di origine per i quali il pastore sardo delle zone interne, diventato operaio delle industrie, se si richiama costantemente al suo spazio primitivo di libertà pastorale, saprà respingere o moderare i pericoli dell'automatismo e della alienazione, i rischi della acculturazione colonialistica della sua civiltà, che sono intimi alla struttura dell'industria del tipo calato per importazione programmata per lo più fuori della Sardegna e sulla testa dei Sardi, anche dei politici sardi. Vi sono valori comunitari che potranno essere utili per affermare il senso e la pratica della cooperazione, a più alto livello, nella comunità della fabbrica, e altri, quelli insiti alla società pastorale a

7. Vedi, da ultimo, P. Secchi, *Per una sociologia del banditismo sardo*, Sassari, 1972, p. 51 ss., e P. Marongiu, "Introduzione allo studio del banditismo sociale in Sardegna", in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, p. 520 ss.

8. G. Medici, *La Sardegna e i suoi problemi*, Roma, 1972, p. 13 ss.

sfondo aristocratico e con spirito di conquista, che sosterranno l'operaio prima nella resistenza al padrone affermando i suoi diritti di lavoratore, e poi nella crescita, per orgoglioso senso di prestigio unito all'istinto della indipendenza e a carica volitiva, tesa a impossessarsi dei posti dell'egemonia ora in mano di tecnici e di dirigenti esterni, poiché le strutture industriali sono ancora del tipo colonialistico e imperialistico interno, nonostante i tentativi di correzione.<sup>9</sup>

6. Preferisco invece soffermarmi su un altro aspetto del tema, che parte sempre dai valori, cioè dalle "virtù" locali, per uscire alla trasformazione sociale nelle attività economiche più avanzate che non sono naturalmente soltanto quelle industriali. È l'aspetto che implica non solo una riflessione ulteriore sui "valori", seppure è possibile dopo tante e approfondite indagini, quanto lo studio *scientifico* dei modi della trasformazione e gli strumenti necessari e utili per realizzare tale studio.

Per quanto io apprezzi i politici, se non altro per appartenere bene o male a questa "razza" considerata comunemente di "reprobi", io credo che non siano le persone più indicate almeno per estrarre seriamente dal profondo di una indagine conoscitiva dei valori, le caratteristiche di ruolo che a questi valori – se tali sono – possono competere nel processo di trasformazione sociale al fine di proporre modelli alternativi di sviluppo ed eventualmente sistemi diversi da quelli che ci provengono illuministicamente da fuori, come principi e schemi generali, e che, accettati acriticamente e senza confrontarli con la realtà locale, finiscono per portare,

9. La pretesa neutralità dell'«one best way» del *taylorismo* ha offerto la soluzione dei problemi politici del capitale, legittimando la dicotomia tra chi decide (il "management") e chi deve eseguire (forza-lavoro), ovvero tra chi ha il potere e chi non lo ha, nella logica dei rapporti di classe fra tecnocrazia e proletariato: il che è colonialismo e imperialismo di fabbrica, tanto più esaltato quando si aggiunge il distacco tra "management" esterno e proletariato indigeno, come avviene in Sardegna; vedi L. Caselli, *Crisi dell'organizzazione* cit., pp. 28-29.

anche per scarsa intelligenza culturale nonché politica di chi è tenuto ad applicarli, più guasti e involuzione che costruzione e progresso.

Faccio un esempio. Le non grandi distanze che nell'assetto sociale dell'area arcaica nuorese esistono tra vertici e base, il livello quasi omogeneo di sviluppo combinato – lo sviluppo tipicamente mediterraneo della sobrietà – l'etica unificatrice, la presenza della cultura alternativa popolare, una certa disponibilità alla democrazia popolare, rappresentano condizioni, basate su un comune substrato psicologico e morale, idonee per applicare un modello di sviluppo che sia diverso da quello a tassi di gruppo sociale altamente differenziati e squilibrati dei Paesi dell'Europa mediterranea con i loro "mezzogiorni" arretrati (tra questi la Sardegna) a una scala di valori bassi in ogni senso.

Una trasformazione culturale partendo da questi valori locali, può portare a modelli alternativi al sistema capitalistico e neocolonialistico che il processo industriale attiva – più che le altre forme economiche – anche in Sardegna, con in più lo sfruttamento riservato alle aree di sottosviluppo: le nostre risorse non sono trasformate localmente per cui le popolazioni emigrano, i capitali investiti tornano ai centri economico-dirigenziali della Penisola, le poche ricchezze, anche quelle intellettuali, sono drenate fuori dal luogo d'origine che viene a mancare di capacità manageriali, tecniche, scientifiche e così via.<sup>10</sup>

7. Uno strumento capace, se si faranno buoni programmi e se ci sarà l'impegno dei responsabili dell'organizzazione culturale, se il lavoro scientifico sarà elevato, per lo studio della trasformazione culturale della società sarda partendo dalle indagini sulle sue essenze e valenze tradizionali confrontate con quelle esterne, potrà essere l'Istituto Superiore Regionale

10. G. Lilliu, *Liberiamoci* cit., p. 31 ss.; *Istruzione e cultura in Sardegna* cit., p. 11 ss.

Etnografico, testé istituito.<sup>11</sup> Ne è stato eletto anche il Consiglio di Amministrazione al quale è affidata la sua gestione in Nuoro, proprio al centro fisico e ideale dell'ambiente nuorese, dentro le comunità che vivono e respirano ancora, in un clima di autenticità, la cultura alternativa popolare.

11. G. Lilliu, "L'ambiente nuorese" cit., p. 752, nota 1 (storia del dibattito teorico-politico preparatorio e Legge Regionale istitutiva dell'Istituto, 5 luglio 1972, n. 26). La natura e la finalità dell'Istituto, che sono riassunte nel testo, sono ampiamente chiarite nella relazione del disegno di legge, per cui vedi G. Lilliu, *Resoconto di mezza legislatura*, Sassari, 1912, pp. 309-318. La necessità inderogabile di un Istituto di questa fatta, radicato nell'ambiente oggetto della ricerca scientifica e compreso, in quanto dotato di «sensibilità contemporanea» e di capacità di valutare la qualità della propria cultura, del valore della scelta esistenziale e della singolarità del vissuto di quest'ultima, si avverte di più quando si tengano presenti analisi della realtà sarda che va facendo una certa antropologia e psicologia su commissione di industrie operanti nell'isola. Valga come esempio un referto analitico prodotto, per le *Tessili Sarde* di Villacidro, da Gambino e Fiaschi in data 16 giugno 1972, dove, fra l'altro, è detto: «Il sistema di valori della società indigena è ancora feudale, autoritario, tradizionale, accetta la sperequazione e non comprende rischi e responsabilità dell'industrialismo. L'atteggiamento del lavoratore nei confronti dell'azienda è quindi duplice e contraddittorio: da un lato rifiuta di integrarsi in essa, trova ogni occasione per affermare la propria libertà da essa, dall'altro chiede all'azienda ogni cosa: benefici economici, sociali ed in generale la risoluzione di ogni suo bisogno ... È questo un atteggiamento infantile di chi non ha ancora stabilito un rapporto reale, concreto, col mondo nel quale è inserito». E, più oltre, «Del resto, il conformismo di fondo rivelato in tutto il questionario non è che un aspetto dell'alto grado di controllo sociale proprio della società sarda: desiderio di non scoprirsi, di non mettere in discussione i vantaggi conseguiti, la propria nicchia individuale». L'analisi, a parte la giustezza di qualche connotato caratteristico (rifiuto dell'integrazione, affermazione della libertà individuale, giudicati, come appare dal contesto, elementi negativi), è assai superficiale e affrettata, qualificando tutta una cultura (quella sarda) attraverso un campionario riferito a una minima parte di «indigeni», di un piccolo comprensorio, collocato per di più in un lembo della Sardegna esposto, da secoli, alla corruzione e alla degradazione etno-etica di colonialismi e imperialismi di ogni provenienza: ultimo, il più rovinoso, la deculturazione morale operata, all'origine, dal *management* continentale oligo-capitalistico di una fabbrica (le *Tessili* appunto) sorta in un intreccio di speculazioni, con la connivenza di mediatori locali invischiati in una sorta di inedita mafia politica-economica sarda a sfondo paternalistico, clientelare ed elettorale. Si capisce

Questo Istituto, che è a livello di università e rappresenta un primo tentativo sia pure in un settore di Università regionale, ha il compito di gestire il Museo del Costume che noi abbiamo completamente ribaltato nel suo carattere e nel suo ruolo, anche col mutamento della denominazione in «Museo

da ciò che il non volere stabilire un rapporto reale, concreto, col mondo nel quale gli operai sardi si inseriscono (a parte la causa dell'allegria organizzazione scientifica del lavoro nell'azienda), è l'indice della ripulsa di un gruppo sociale il quale, pur circondato dalla corruttela del capitalismo, mantiene saldi valori di moralità offerti proprio dal controllo sociale di una cultura ancora in qualche modo genuina, e li oppone a un sistema estraneo totalizzante che, a fini di lucro, fa violenza al suo stato di natura, secondo l'essenza autentica del colonialismo. Si aggiunga la logica negazione di un'assimilazione imposta non in termini di reciprocità e di scambio eguale al momento del contatto culturale, ma invece nel quadro del dominio di una parte (l'azienda e il suo *management*) sull'altra parte (il proletariato sardo esterno, ossia un vero e proprio sottoproletariato) asservita alla politica di potere economico e al rapporto di classe del capitalismo coloniale interno, diventato più velenoso ora che non può sfogare i suoi appetiti nel territorio coloniale storico dell'imperialismo: quello esterno del Terzo Mondo liberatosi, con la decolonizzazione, dalla dominazione e dallo sfruttamento. Fuori dalla comune interpretazione sociologica e psicologica è la valutazione della società – diciamo meglio del mondo sardo – come di entità autoritaria sperequante, mentre è pervasa di tanti sentimenti democratici e di solidarismo a livello di gruppo e di famiglia come di socialità ad ambito di villaggio (G. Lilliu, *La degradazione* cit., p. 37). Né conviene a una corretta interpretazione storico-politica quella di un'isola ancora feudale, specie nel suo territorio meridionale vicino e dentro in parte al bacino minerario dove i fermenti socialisti, da molto, hanno abbattuto concetti e barriere "principeschi", mentre in genere la Sardegna, pur non avendo maturato dappertutto il passaggio della società precapitalistica al capitalismo, è entrata nell'orbita della "civiltà" e della "modernità", anche se il movimento di europeizzazione procede a rilento ed è stato falsato, nella sua crescita spontanea per linee interne, dalla manomissione della Europa colonizzatrice. Un capolavoro di eleganza intellettuale è infine quella connotazione relativa allo «atteggiamento infantile» degli operai delle *Tessili*. Il giudizio tradisce arroganza, sufficienza e spirito di razzismo, che non si sarebbe sognati nemmeno un rappresentante della preistoria dell'antropologia culturale ai tempi dell'evoluzionismo "vittoriano" che intendeva recare (oh pesante fardello dell'uomo bianco!) la civilizzazione ai "selvaggi" africani. Pensavamo che qualcosa avessero insegnato ai sociologi e agli psicologi nostrani le idee progressiste del funzionalismo inglese e quelle "decolonizzanti" del relativismo culturale

della vita e delle tradizioni popolari sarde». Il che non abbiamo fatto a caso.

Abbiamo ritenuto di dare all'Istituto la finalità non di raccogliere oggetti etnografici a fini esclusivamente turistici, di conoscenza epidermica, di propaganda superficiale; ma quella di rivolgere l'attenzione alla vita del popolo sardo più autentico, alle sue concezioni del mondo, alla sua cultura popolare come si svolge oggi non solo nelle aree della realtà

---

americano, nonché le riflessioni più recenti e critiche dell'antropologia del Terzo Mondo, grazie alle quali è caduta la superbia etnocentrica ed eurocentrica anche e soprattutto in questo genere di studi, aprendosi al pluralismo e insieme al senso di mondialità nelle analisi e nell'ermeneutica delle culture (vedi G. Leclerc, *Antropologia e colonialismo. L'Occidente a confronto*, Milano, 1973, pp. 107-153). Evidentemente, qui in Italia, abbiamo ancora molto cammino da percorrere per assorbire questi succhi civili i quali non riescono a penetrare gli intellettuali al servizio dell'ideologia imperiale, che si annida pure nelle imprese a capitale e gestione pubblici. Da ciò, come dicevo, la necessità che sia l'Istituto Etnografico nuorese a sviluppare questo genere di ricerche, che siamo noi stessi a gestire la nostra antropologia, studiandone le tradizioni, i contatti e i cambiamenti culturali anche in confronto al fatto nuovo e traumatico dell'industrialismo dato che gli antropologi "stranieri" ci valutano in termini di primitività e di inferiorità, come ritardati e sottosviluppati mentali (*atteggiamento infantile*), con una totale incomprendimento della nostra natura e del nostro movimento storico che si vorrebbe modellato secondo il pensiero "altrui", ritenendolo il solo razionale e possibile per lo sviluppo. Invece, abbiamo il sacrosanto diritto di marcare la nostra *differenza* che è il prezzo di una scelta antica, di una personalità di base irrinunciabile pena la dissipazione del nostro "sapere" e il suicidio del nostro popolo. Diciamo, allora, che occorre applicare ai Sardi l'invito del cinese-popolare Liou Se-mou agli Africani nella Conferenza di Accra, nel 1963: «Sono gli stessi Africani, nati e cresciuti in Africa, a conoscere meglio di chiunque altro l'Africa di ieri e di oggi, a comprendere più profondamente le aspirazioni e i desideri dei popoli africani. Sono le ricerche africane fatte dagli studiosi africani, che possono più facilmente raggiungere la verità e trarre conclusioni giuste». Al che commenta G. Leclerc, *Antropologia e colonialismo* cit., p. 138: «Il metodo di una simile antropologia non sarà più l'analisi behaviorista del comportamento e delle relazioni sociali come rete empirica, ma una nuova valorizzazione del vissuto, dei valori profondi, cioè della cultura nazionale così come essa appare a coloro che la costruiscono e la vivono, una comprensione intuitiva del significato del sistema attraverso i membri di questo sistema».

pastorale ma altresì nei margini industrializzati in cui essa si scontra con il duro mondo del lavoro moderno. Non uno studio di una tradizione statica, immobile, ma un'indagine, accompagnata da opportuna divulgazione a livello popolare, tutta tesa al riconoscimento di una forza propulsiva che esiste in questa tradizione per i valori che essa è capace di esprimere e di offrire. Si vuole dare a questa "cultura barbaricina", la cui esistenza è stata riconosciuta come valida anche dalla Commissione Parlamentare d'inchiesta sui fenomeni di criminalità, la possibilità di autoconoscersi, di automisurarsi e di confrontarsi con altri per costruire dialetticamente un nuovo modello, una nuova concezione del mondo e della vita in cui vadano insieme antichi valori e suggestioni del mondo contemporaneo, in un permanente opporsi e comporsi per cambiare continuamente.

Attraverso l'Istituto di ricerca nuorese, la Regione potrà avere una documentazione sulla vita sociale e culturale dell'isola, nelle sue manifestazioni tradizionali e nelle sue modalità di trasformazione. Potrà avviare indagini che portino a risultati conoscitivi e di esegesi sulle strutture socio-economiche, e cioè sul mondo del lavoro e dei rapporti sociali oltre che sulle concezioni, i comportamenti e i prodotti attinenti all'ordine delle comunicazioni e dei segni linguistici per cui la "sardità" sia gelosamente difesa, conservata e sviluppata.

All'Istituto è dato così un ruolo culturale e politico al servizio e nell'interesse dello sviluppo generale della regione, anche nel senso del recupero autonomistico il cui livello si è notevolmente abbassato per cause esterne e interne che qui non è il caso di indagare, in una sorta di autocritica che pure è bene fare a 25 anni dalla promulgazione dello Statuto Speciale sardo e delle sue norme fondamentali.

L'Istituto, con precise e assidue ricerche da campo, sarà in grado di poter far seguire ai politici il processo di abbandono dell'assetto sociale primitivo e delle attività tradizionali e l'ingresso degli uomini-pastori nuoresi nelle fabbriche inserite nel contesto dell'area pastorale, i modi e i limiti dell'adattamento, le reazioni derivate dai nuovi ruoli, i comportamenti dovuti al

transito da un clima sociale differenziato in ceti in quanto scarsamente sviluppato come organismo economico, a uno spazio in cui la divisione esasperata del lavoro produce una socialità di classe, con tutta la conflittualità a cui si aggiunge la carica ribelle e aggressiva caratteristica delle popolazioni interne, per effetto della legge della montagna e del carico di sofferenze maturate per secoli di oppressione e di assedio in una sorta di carcere o di ghetto, lontano dalle terre perdute e private di una nazione una volta relativamente prestigiosa.

Lo studio e la ricerca consentiranno pure di far emergere, come specificità, anche tutte le forme di anomia, di nevrosi e di subcultura che oggi si vanno sviluppando nelle fabbriche e nelle quali la Sardegna, per la reattività dovuta agli stacchi essenziali fra le due culture, offre già fenomeni patologici piuttosto preoccupanti. Basti dire che il 25% dei degenti nell'Ospedale psichiatrico di Cagliari, è costituito da emigrati tornati dal lavoro nelle industrie del triangolo padano e dall'Estero.<sup>12</sup> Anziché integrarsi nel nuovo gruppo, l'emigrato radicato meridionale – contadino o pastore – si rifugia nell'ambito di un gruppo a vecchia struttura, che lo isola dal contesto sociale esterno. Ma non è la struttura d'origine che lo garantisce e lo conforta, ma una struttura fittizia in un mondo completamente diverso da quello di provenienza. Gli infermi perdono il senso del gruppo, la loro individualità e, per di più, si aggiunge il riflesso alienante anche nei confronti di chi resta, per cui si provoca pure un deterioramento del nucleo familiare, che spesso sfocia in forme patologiche.

12. Da ricerche effettuate in soggetti sardi degli Istituti psichiatrici del "continente" italiano ed europeo e in emigrati sardi rifluiti in Sardegna per malattia mentale, sono stati ottenuti i seguenti risultati: 1) Il rischio psicopatologico è sensibilmente più elevato nei soggetti sardi migranti, che esprimono tassi di morbosità superiori al 20 per mille. Tale incidenza morbosa è significativamente superiore a quella riscontrata sul totale della popolazione sarda; 2) Il rischio colpisce preferenzialmente l'età compresa tra i 25 e i 34 anni, età che non appare particolarmente colpita da malattie mentali nell'isola, per cui il fattore età sembra confermare che il maggior rischio psicopatologico sia riconducibile a fattori legati all'esperienza migratoria. N. Rudas, *Emigrazione e sicurezza sociale*, 1973, p. 38 ss.

Da questi rilevamenti scientifici, da queste attente interpretazioni dei fenomeni di interazione fra aree culturali diverse, potranno uscire utili indicazioni e fondate proposte sulle quali i politici, se hanno intelletto e fantasia creativa e capacità di disegno, potranno tracciare le linee dello sviluppo integrale della Sardegna e soprattutto delle isole interne di sottosviluppo nel quadro più generale della subalternità isolana.

Il discorso potrebbe essere allungato ai rapporti fra Università e realtà regionale, due entità purtroppo staccate e in comunicabili, l'una dell'altra sospettosa perché si ritengono politica e cultura due essenze distinte e diverse in questa paradossale divisione di comparti – che poi è una scorporazione dell'insieme dell'uomo – che la società borghese ha creato per ragioni di dominio e di classe.<sup>13</sup> So che a Nuoro si fa oggi il discorso dell'Università. Ma sarà bene svilupparlo, a mio avviso, tenendo conto che esso vale soltanto se mira a introdurre un modello universitario a taglio di realtà ambientale, e non una miniriproduzione decentrata di strutture accademiche che dovrebbero avere fatto il loro tempo.

Ma tant'è. La fonte della nostra industria e della nostra università è la stessa; e qui da voi il rapporto si pone allo stesso modo, perché sia fatto sempre il confronto con l'uomo nuorese e la sua cultura.

Le culture del dominio, se si vuole un mondo giusto, devono fare i conti con le culture alternative popolari, giacché l'avvenire non deve essere più dei privilegiati, ma delle masse popolari in un mondo pacifico e libero.

13. Vedi le fini osservazioni sulla figura dell'uomo frazionario e sui problemi implicati dal puro tecnicismo specialistico, di G. Solinas, "La riforma dell'Università", in *Realtà Nuova. Rivista mensile del Rotary Club d'Italia*, febbraio 1973, p. 97 ss.

Qual singolare destino storico quello della Sardegna: posta quasi costantemente sotto una dominazione esterna, essa ha sempre resistito!

È un miracolo, se si pensa che quest'isola, per la sua posizione geografica in un mare continuamente percorso dai vicini di fronte e dagli stranieri, è un punto di sbocco. Ancora un miracolo se si valuta che la vasta solitudine dei suoi spazi (si parla di essa come di un "continente") ha invitato ed invita a riempirli d'uomini d'ogni razza, sotto qualsiasi pretesto ideologico ed economico.

La tradizione storica, l'umore naturale, la legge mediterranea della montagna, hanno fatto e fanno di quest'isola la classica "terra marginale", una "terra" che si accetta "dal di fuori", in virtù d'un carattere morale, antagonista e ribelle, quasi un istinto di "frontiera". Vi son passate e vi passano le emozioni, i desideri, e persino le prospettive più o meno confuse di un movimento di liberazione.

Se i Sardi son portati per natura ad una costante diffidenza di fronte a tutto ciò che viene dall'esterno, ciò accade in virtù dello spazio legato alla montagna, o di ciò che viene chiamato, a torto, "una subcultura della violenza", di uno spirito ferito e che rivendica l'autonomia della cultura sua propria, ridotta dai colonizzatori antichi e recenti ad una sorta di "riserva indiana".

Salvo il tempo d'un bagliore, all'epoca della storia precoloniale, i Sardi non hanno mai più conosciuto il senso e la virtù del mare. Essi ne hanno un concetto "diabolico", e l'hanno per tutti quelli che lo percorrono e giungono a toccare le loro coste, a fermarsi su quest'"isola terrestre". Per noi, per la nostra

poesia, per la nostra cultura, per la nostra storia millenaria, il mare è il diavolo, ed i navigatori stranieri sono anch'essi diavoli (o dei ladri, che è la stessa cosa).

Forse questo è il frutto di tutti gli episodi di frustrazione ed umiliazione. Lo sviluppo interno è bloccato poiché il mare, oggi impero del neocapitalismo e dell'imperialismo italiano ed europeo, è interdetto alla Sardegna ed ai Sardi, eccezion fatta a livello subalterno, a quello della mediazione indigena, del profitto dei petrolieri e delle compagnie turistiche.

LA NAZIONE INTERDETTA. Il "sardismo" è un grande processo ideologico, politico e culturale, della storia della Sardegna. Sorto sei secoli prima di Cristo, quando i cartaginesi scacciarono i Sardi verso le montagne, li chiusero nella "riserva" e divisero l'isola in due parti: quella dei *maquis* "partigiani" e quella dei "collaborazionisti", il "sardismo" ha accompagnato le evoluzioni dell'isola fino ai giorni nostri, con segni e manifestazioni diverse, ma sempre orientate verso un medesimo fine: riconquistare "la nazione perduta", rivendicare "la nazione interdetta", riguadagnare "la frontiera-paradiso".

È in tutta una serie di avvenimenti storici che il "sardismo" s'è sovente sviluppato nel dramma e nella violenza: la guerra di liberazione contro i romani; i Giudicati (i "giudici" divenuti signori dotati di poteri militari e civili, derivavano direttamente dai sufeti fenici e dagli arconti greci e bizantini); l'ostilità ai piemontesi alla fine del diciassettesimo secolo; le reazioni alla "fusione" del 1848; la fondazione del movimento e del Partito Sardo d'Azione negli anni che seguirono la prima guerra mondiale; "l'autonomia" acquisita con lo Statuto Speciale del 1948. Il "sardismo" non è in declino, dal momento che si riparla di "nuova autonomia".

È difficile comprendere il "sardismo" per chi non è sardo o non conosce profondamente la storia e la mentalità della Sardegna. Esso è tante cose in una volta: razionalità, istinto, esperienza storica, pulsione d'affetti nati dall'"essere sardo" concepito come un fatto speciale e differente.

\* [Articolo pubblicato sul quotidiano francese *Le Monde*, il 19 luglio 1973; ristampato poi in *Questioni di Sardegna*, Cagliari, 1975, pp. 181-185].

UN CEMENTO INSULARE. Il “sardismo” è soprattutto il gusto d’essere se stessi, come il *Sinn Feinn* degli Irlandesi. Tutti i Sardi l’hanno sempre sperimentato, l’uomo del popolo attraverso l’istinto, attraverso una tradizione lontana ed ininterrotta che deriva dagli avi; l’intellettuale in ragione di un’elaborazione teorica che non è ancora conclusa; l’uomo politico in virtù d’una pratica di governo che non è ancora pervenuta al livello dell’autodeterminazione sovrana. Tutto il mondo insomma. Il “sardismo” passa attraverso tutti i partiti politici che operano in Sardegna, persino i partiti nazionali, anche se questi ultimi sono talvolta considerati come le agenzie “italiane” del neocapitalismo, dell’imperialismo del Nordeuropa, che produce il sottosviluppo del Mezzogiorno e delle isole, considerate come delle colonie in virtù d’un determinato processo dell’unità nazionale italiana fondata sull’ineguaglianza.

UNA “FORZA D’URTO”. Il “sardismo” oggi, questo cemento ideologico e psicologico insulare, è attaccato da una grande “forza d’urto”, l’industrializzazione neocapitalista e monopolista. La cultura sarda fa fronte al più vasto pericolo di aggressione e d’integrazione, con la “sommersione” che ne consegue, la più grande che si sia registrata nella storia delle conquiste coloniali della Sardegna.

Se i responsabili provvisti d’un’autorità, specialmente i politici, non vi sopperiscono urgentemente, proponendo un’altra soluzione all’attuale processo di sviluppo assolutamente “esterno” alla Sardegna, l’ultimo arrivato dei colonizzatori otterrà ciò a cui non sono giunti i colonialismi di tutte le epoche: la distruzione dei valori caratteristici dell’isola, la disintegrazione di questo popolo, la sua riduzione a semplice espressione geografica nel mercato comune di una cultura pianificata, globale, massificata, di un prodotto culturale in scatola, di un prodotto della meccanica, alienato da un cervello elettronico.

Forse l’ultimo arrivato dei colonizzatori riuscirà in quello che non hanno saputo fare gli altri, ciò che non ha fatto neppure la “nazione” italiana, fosse ciò a mezzo del sotterfugio

dell’Europa unita. E la “nazione” sarda diventerà un *iceberg* destinato a colare a picco, a dissolversi nei vapori dell’inquinamento totale portato da un’industrializzazione inumana, nella bara liquida del Mediterraneo, così come minacciava il poeta Sebastiano Satta, in un accesso di disperazione e di rabbia contro la terra ch’egli amava.

## L'AMBIENTE NUORESE NEI TEMPI DELLA PRIMA DELEDDA\*

Nell'anno centenario della nascita di Grazia Deledda, i Sardi, non immemori, l'hanno voluta ancora ricordare.

L'ha celebrata e la celebrerà ancora Nuoro, la sua città natale;<sup>1</sup> vuole celebrarla la Regione sarda, con l'istituzione di un Istituto Superiore Etnografico in Nuoro, che stia a significare gli interessi che la scrittrice ebbe anche per il folklore sardo;<sup>2</sup>

---

\* [Pubblicato in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 752-783. Si tratta della rielaborazione di una conferenza tenuta dall'A. al Circolo dei Sardi di Milano, il 19 marzo 1972].

1. Nel quadro delle celebrazioni del centenario della nascita di Grazia Deledda, un Convegno di studi deleddiani ha avuto luogo a Nuoro nei giorni 22, 23 e 24 settembre 1972. È stata annunciata la raccolta degli atti (relazioni e comunicazioni) in un volume.

2. All'Istituto ha dato vita giuridica la Legge Regionale 5 luglio 1972, n. 26: *Istituzione con sede in Nuoro dell'Istituto Superiore Regionale Etnografico con annesso Museo della vita e delle tradizioni popolari sarde nel centenario della scrittrice Grazia Deledda* (Boll. Uff. della Regione Autonoma della Sardegna, anno XXIV, n. 25, del 10 luglio 1972, pp. 433-435). Sul modello culturale dell'Istituto, vedi la *Relazione* che precede la proposta di legge n. 127, presentata dai Consiglieri regionali Lilliu, P. Melis, M. Melis, Roich, Gianoglio, Carrus il 7 maggio 1971 (G. Lilliu, *Resoconto di mezza legislatura*, Sassari, 1972, pp. 309-318) ed il dibattito svoltosi in Consiglio Regionale nella seduta 203<sup>a</sup> (VI Legislatura) del 25 maggio 1972. Alla realizzazione dell'importante struttura culturale regionale, che vuole preludere alla creazione di un centro di studi universitari a Nuoro, si è giunti dopo una lunga e sofferta preparazione teorico-politica, sulla quale vedi G. Lilliu, *Università e zone interne* (intervento tenuto al Consiglio Regionale della Sardegna, nella seduta del 28 gennaio 1968), Stab. Tip. d. I. Società ed. italiana, Cagliari, luglio 1968, pp. 23, 28-30 (riportato, con lo stesso titolo, in *Autonomia Cronache* 2, giugno-luglio, 1969, pp. 24-27); *Zone interne ed interventi esterni* (discorso tenuto al Consiglio Regionale il 4 dicembre 1968), Cagliari, 1969, pp. 12-15; *Resoconto di mezza legislatura* cit., p. 26 (interrogazione n. 15 del 27 agosto 1969, sul Museo del Costume di Nuoro), pp. 37-38 (interrogazione n. 153 dell'8 dicembre 1969, su acquisti per il Museo del Costume di Nuoro).

l'hanno voluta ricordare i Sardi dell'isola e coloro – e sono tanti – che l'isola hanno lasciata di loro volontà o perché costretti dalle necessità della vita e del lavoro (e questi sono i più e diciamo anzi che sono ormai troppi).

Non poteva mancare all'appuntamento della riconoscenza e dell'affetto il Circolo dei Sardi di Milano; e questa, come altre manifestazioni culturali, ne è certo una testimonianza sincera. Si sa che i Sardi, il più delle volte, recuperano se stessi e i loro valori proprio quando sono lontani dalla loro terra; e cercano le occasioni per ritornare nel loro umore. Anche questa è un'occasione.

Io devo dire che non avrei accettato di venire in mezzo ai Sardi – sardo – stasera, a discorrere del mondo in cui nacque e visse per un certo tempo Grazia Deledda – il che implica una riflessione pure sul personaggio che quel mondo animò –, se altri più degni di me, prima di me, non vi avessero figurato la vera essenza poetica e morale della scrittrice. Sono cose che possono fare soltanto i letterati, o meglio gli storici e i critici della letteratura. Io non sono uno di essi, perché i miei interessi sono andati, per tutta la mia vita, e cadono ancora su mondi tanto lontani da noi. Come sapete (se non lo sapevate ve l'ha detto il vostro Presidente), io sono un archeologo, se volete anche volto, in questo momento, a temi di sociologia; ma non sono un letterato autentico, non sono uno storico o un critico letterario.

E se, dunque, parlassi profondamente dell'anima e della fantasia della scrittrice, quali appaiono nelle sue opere – articoli di giornali e riviste, bozzetti, poesie, romanzi specialmente – farei una grave offesa alla romanziera e un torto a voi che mi ascoltate.

Così, ho preferito ripiegare su un esame dell'ambiente in cui nacque e visse, nella sua prima stagione di scrittrice, la piccola donna di Nuoro, perché in quell'ambiente – dove gli umori antichi colano tuttora come in un recesso – l'archeologo trova valori che sa capire e che può rappresentare senza correre il rischio di improvvisazione o di falsificazioni. Serve cioè, ancora, la verità.

Gli anni che ci interessano (e che sono stati ricchi di mozioni di affetti) del piccolo mondo sardo, interno, di Nuoro da cui Deledda trasse succo e ispirazione, sono quelli dal 1890 al 1900 circa: un decennio, un arco di tempo breve ma intenso di passioni. Gli anni, più o meno, che vedono preparare il suo primo romanzo intitolato *Fior di Sardegna*, uscito a Roma nel 1892, fino a quando, nel gennaio del 1900, la giovane, quasi trentenne, sposò Palmiro Madesani, trasferendosi a Roma, la città che aveva sempre sognato da fanciulla. La città che, in una lettera del settembre 1895 indirizzata a Epaminonda Provaglio, le faceva scrivere: «Non posso come speravo venire a Roma, neppure quest'anno, ma una voce mi dice: sempre che ci verrò per starci a lungo. Roma mi attira e mi affascina: io l'amo, stranamente, come una patria ideale a cui mi legano i più forti e buoni affetti della vita, e nei miei sogni più cari un'intima voce mi dice che Roma è la mia meta».<sup>3</sup> Fu difatti la sua meta, sino all'ultimo: vi si spese nell'estate del 1936, col desiderio nostalgico di riposare un giorno nella *patria diletta* che le aveva dato i natali nel settembre 1871. E a Nuoro riposa ora nella nuova chiesetta della Solitudine, sotto l'Ortobene: il "monte" della scrittrice e il "monte" dei Nuoresi.

In quel decennio di fin di secolo, Nuoro fu alla ribalta dell'attenzione della Sardegna e dell'Italia, nel bene e nel male. L'esordio letterario della Deledda – e dell'altro grande nuorese, Sebastiano Satta – coincideva con un periodo di inquietudini e di crisi nella vita sociale della Sardegna, e della parte interna in particolare.

La legge del 1865 sull'abolizione degli ademprivi, cioè di beni e godimenti collettivi che facevano parte di antichissime consuetudini,<sup>4</sup> si riflette negativamente sulle condizioni dei

contadini poveri e dei pastori che ne ricavano i mezzi dell'esistenza. Ne erano nati una lunga serie di contrasti e lotte violente che videro i pastori in guerra con i contadini e questi con i proprietari terrieri. La legge aveva inferto un altro duro colpo alla tradizione sociale comunitaria dell'antica società pastorale barbaricina, consolidando, in qualche modo, la formazione della piccola e media borghesia terriera, la quale, d'altra parte, non era preparata economicamente; perché mancante di capitali necessari per promuovere un processo di trasformazione dell'economia e mancavano, per il suo sviluppo, efficienti, o meglio sufficienti, mezzi di trasporto sia all'interno che per comunicare con l'esterno. In sostanza era una borghesia nascente, non autonoma, asservita agli interessi e oppressa dall'egemonia della borghesia agraria piemontese, che poneva limitazioni e obiettivi precisi. Sui pastori specialmente, oltre che una serie rovinosa di cattive annate, era calata la tragedia della soppressione dei liberi commerci con la Francia, attraverso le barriere doganali poste dal governo nazionale dell'epoca, alleato degli agrari del Nord.<sup>5</sup> Anche molte famiglie della piccola borghesia terriera locale crollavano.

Le stesse condizioni economiche della famiglia di piccola borghesia agraria della scrittrice che, prima che morisse il vecchio padre, il fratello Andrea curava attraversando «sempre a cavallo le nostre grandi tenute, pei monti e per le valli»,<sup>6</sup> erano decadute con la mancanza del capo di famiglia. Nel romanzo *Edera*, Annesa uccide un vecchio danaroso proprietario per procurare dei soldi alla famiglia dei suoi benefattori, andata in rovina a causa delle perdite della proprietà sempre soggetta alla precarietà delle vicende naturali ed economiche-sociali.

Crollano anche le antiche famiglie nobili, l'aristocrazia feudale o la subaristocrazia dei vassalli. La miseria erode sempre di più e suscita drammi intimi sotto il segno d'una vecchia maledizione; nelle sorelle del romanzo *Canne al Vento* Grazia

3. M. Ciusa Romagna, *Onoranze a Grazia Deledda* (d'ora in avanti abbr. *Onoranze*), Nuoro, 21 giugno 1959, p. 64.

4. L. Del Piano, "I problemi dell'agricoltura e della pastorizia dopo la fusione con il Piemonte e nel periodo unitario", in A. Boscolo, L. Bulferetti, L. Del Piano, *Profilo storico economico della Sardegna dal riformismo settecentesco al «Piano di Rinascita»*, Padova, 1962, p. 155 ss., e *La Sardegna nell'età contemporanea*, Sassari, 1964, p. 37 ss.; G. Sotgiu, "Note per una storia della questione sarda", in *Studi Sardi*, XX, 1968, pp. 362-363.

5. L. Del Piano, "I problemi dell'agricoltura" cit., pp. 176-177, 249; G. Sotgiu, *Questione sarda e movimento operato*, Cagliari, 1969, p. 615.

6. Lettera della Deledda a Epaminonda Provaglio, del 23 febbraio 1892, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 57.

vede infrangersi il suo primo amore – una notte, nel cortile di casa – perché il ragazzo biondo non è accetto alla sua famiglia benestante. Il ragazzo è figlio di nobile gente decaduta che non ha i mezzi per farlo laureare. La laurea – scrive Grazia in una lettera intima del 16 gennaio 1892 – «è il sogno, la meta di ogni fanciulla che si rispetti, quaggiù». <sup>7</sup> Quel giovane se ne andò lontano e un giorno si seppe che gli si era esploso il fucile smontando di carrozza ed era morto.

I prodromi delle leggi eversive del '70, che avevano incamerato i beni ecclesiastici arricchendo il fisco e i privati, suscitano lotte tra il clero e il governo. <sup>8</sup> Vescovi e prefetti scendono in lizza con armi diplomatiche, e i primi non disdegnano, per quanto pare, l'aiuto delle milizie locali: i banditi. In guerra aperta entra Salvatore Angelo Maria De Martis, vescovo della diocesi di Nuoro. Fiero, sdegnoso tanto da rifiutare la cultura «piemontese» anche col mezzo della lingua locale, cioè con gli strumenti della propria cultura, «nel 1887 faceva stampare un manuale di dottrina cristiana bilingue, latino-sardo e italiano-sardo, ed il volume, di oltre 500 pagine, riusciva ad avere una grande diffusione. Il bandito Corbeddu si portava addosso nella sua latitanza questo volume, finché nel 1896 lo ebbe trapassato dalla pallottola dello Stato italiano che lo uccise a *Riu de Monte* (A. Satta)».

Due poteri che si contrastavano: quello governativo e quello dei preti; ma il primo era considerato lontano, e quasi nemico, il secondo era accettato dal popolo come frutto delle stesse radici. Nel prete il popolo, ancora pieno di magie e di incrostazioni di religione pagana, vedeva una sorta di “mago” nuragico vestito della talare cristiana; ed era, perciò, uno *de is nosus*.

Nella memoria e nella coscienza popolare dei Nuoresi, stava, in particolare, il segno lasciato dalla rivolta del 26 aprile del 1868, contro la decisione del Comune di vendere i terreni

ademprivili e il salto comunale di *Sa Serra*. <sup>9</sup> Il segno fu così profondo e duraturo che ne era scaturito addirittura un movimento culturale di rinnovamento che ha le sue prime scaturigini nella poesia in lingua sarda. <sup>10</sup>

I fatti di *a su connottu*, cioè la protesta popolare di rivendicare *il conosciuto* (le terre collettive), trovano il primo poeta in Salvatore Rubeddu (1847-1891) il quale nella *Passio a su connottu*, in latino maccheronico inframmezzato da sardo, e nel *Brindisi a su connottu*, ci dà l'ambiente e persino taluni personaggi della rivolta. <sup>11</sup> Poi, Nicola Daga (1833-1898), Giovanni Antonio Murru (1853-1890), Pasquale Dessanay (1868-1919) e Antonio Giuseppe Solinas (1872-1903), usciti dalla tradizione arcadica della poesia popolare sarda d'autore ed anche dal modulo logudorese – la lingua sarda classica – si esprimono nel vernacolo nuorese. <sup>12</sup> In Pasquale Dessanay l'abbandono dell'arcadia è programmato (*Ma komo istrakku de ti narrer Dea / mi rebello a s'arkadika manera / de ti kerrer amare kin s'idea*). <sup>13</sup> In tutti il richiamo al passato, *a su connottu* appunto,

9. Per una supposta collusione del vescovo mons. De Martis coi “ribelli” del moto cosiddetto di *a su connottu*, che iniziò la mattina del 26 aprile 1868 con azione volta a conservare alla “comune” il salto di *Sa Serra* e la porzione dei terreni ademprivili assegnati dallo Stato al Comune di Nuoro, vedi L. Del Piano, *La Sardegna nell'età contemporanea*, Sassari, 1964, p. 39 ss. Nella lotta al movente economico si accompagna la polemica religiosa alimentata soprattutto dal gruppo dirigente “piemontese” anticlericale; ma emerge anche, cosciente nel vescovo letterato e intuito dal popolo, uno scontro di culture, un movimento di ribellione etnica al più recente conquistatore “straniero” intento a rapinare i beni della società tradizionale a sfondo collettivistico e comunitario.

10. Scrive, al proposito, G. Pinna, in *Antologia dei poeti dialettali nuoresi*, Cagliari, 1969, p. 16: «E ispirò [il grido di *a su connottu*, cioè “al conosciuto”] negli anni successivi la musa dei poeti dialettali nuoresi Rubeddu e Murru anzitutto, e più tardi Dessanay, ch'era nato proprio l'anno della sommossa, 1868».

11. G. Pinna, *Antologia cit.*, pp. 58-62.

12. G. Pinna, *Antologia cit.*, pp. 29-35 (Nicola Daga), 67-80 (Giovanni Antonio Murru), 83-109 (Pasquale Dessanay), 113-141 (Antonio Giuseppe Solinas).

13. Nella poesia *A Lia*; vedi G. Pinna, *Antologia cit.*, p. 89.

7. Lettera a Epaminonda Provaglio, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze cit.*, p. 55.

8. G. Sotgiu, “Note per una storia” cit., pp. 362-363.

ha un valore assolutamente contemporaneo, come ricerca di valori da tenere in vita per la loro capacità di agire, di incidere nel costume e nella concezione del mondo contro la penetrazione dei moduli esterni, siano essi i bicchieri di vetro che nelle rivendite di vino “alla frasca” (*sos iscopiles*) sostituiscono *sos conzos* di terracotta (Solinas),<sup>14</sup> sia l'impiego pubblico che porta *mastru Bissente* a lasciare *su fodde isconzu* (Dessanay) e sia le repressioni poliziesche che fanno scomparire *sos zigantes*, i banditi del famoso *mutu* di Dessanay: *Sos bentos de levante / in sa marina frisca / sunt garrigande s'oro / Sas carreras sun tristas / como no es prus Nugòro / ca mancant sos zigantes* (a proposito delle deportazioni in “continente” dei banditi sardi, fatta dal governo Pelloux nel 1899).<sup>15</sup>

Per la prima volta forse la cultura nuorese riesce a trovare una contemporaneità con la cultura italiana, come attesta la corrispondenza epistolare, purtroppo andata dispersa, tra Stecchetti e Dessanay e Stecchetti e Peppinu Mereu, il poeta tonarese morto giovanissimo che può essere ricondotto alla scuola di *a su connottu*. La poesia popolare del *su connottu* prepara il clima culturale in cui produrranno Satta e Deledda.<sup>16</sup> E la difficoltà in cui la critica italiana s'è sempre trovata nel voler sistemare questi autori, è la rivelazione delle loro radici non italiane.

Nei poeti di *a su connottu* si è voluta vedere l'influenza della poesia scapigliata del terzo romanticismo e quella dei poeti realisti, con spunti antiborghesi e anticlericali. Se mai si

potrebbe vedere, in questi poeti, forse popolari paragonabili a quelle che, in Russia, esprimevano le comunità le quali si rifacevano, pur esse, ai valori del passato, al loro *connottu*: valori messi in evidenza dalla letteratura populista e dallo stesso Marx.<sup>17</sup> In effetti, in entrambi i mondi, la campagna, con la sua storia e la sua concezione del mondo, le sue etiche preistoriche o feudali erano ormai esposte alla aggressione della cultura borghese e al primo capitalismo, alla cultura delle città premeditate e «resistevano» puntando sui valori magici, fatalisti, barbarici ereditati dai *sos zigantes* o dai *sos òmines*.

Già in questo momento dei poeti di *a su connottu* – anzi proprio in questo momento – si profilano i motivi per cui Nuoro, tra la fine dell'Ottocento e i primi decenni del '900, divenne, da sconosciuta cittadina di una regione arretrata, il centro di una cultura letteraria e artistica, che riuscì in breve tempo ad attenuare la frattura che da secoli teneva separata la Sardegna sia dall'Italia che dal resto d'Europa. In quella che fu allora – e poi ancora – definita l'“Atene della Sardegna”, si generava una cultura che potremmo chiamare *sarda* non in termini puramente localistici. Si generava per cause diverse, ma soprattutto per due ragioni. La prima perché nelle altre parti dell'Isola non era mai esistita – né esisteva – una storia che avesse potuto o potesse muovere cultura e arte, perché in ogni tempo la storia era stata fatta da “altri” con processi di assimilazione e di progressiva colonizzazione politico-culturale. La seconda perché, invece, nel recesso dell'isola – nella Barbagia – si era formata una zona di “resistenza”, improntata a una viva aspirazione alla libertà, alla coscienza di sé, le cui espressioni, manifestate in forme anarchiche e ribelli, tendevano, contro le cupidigie degli invasori di tutti i secoli, alla conservazione di un patrimonio non solo economico (*su connottu*: le terre in comunione) ma anche morale, di civiltà.<sup>18</sup>

14. Nella poesia *Su sonnu*; vedi G. Pinna, *Antologia* cit., p. 133: «Unu conzu a s'antica pren'e mustu / a costazu juchio e una barile».

15. Il lamento, che correva «per boschi e fore del supramonte», in M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi*, Milano, 1971, p. 124. Sull'operazione poliziesco-militare di repressione del Pelloux, vedi più avanti.

16. Osserva G. Pinna, *Antologia* cit., p. 87, che P. Dessanay è «poeta sociale, attento ai problemi della sua Nuoro e ai bisogni dei poveri (*massaios e pastores*)». Di socialità, sia pure talvolta solo romantica, rivolta alle sofferenze e alle ingiustizie della “ruralità” sarda, è ricca la poesia di S. Satta. E «la palese malinconica consapevolezza della vanità d'ogni sforzo per radrizzare le storture e le ingiustizie del mondo», che lo stesso Pinna, p. 87, coglie in Dessanay, è come un preludio al fatalismo rassegnato e moraleggiante di G. Deledda, nella migliore parte della sua produzione poetica.

17. Intelligente annotazione suggeritami dal collega Antonello Satta, al quale devo molte di queste riflessioni sulla poesia in lingua nuorese.

18. G. Lilliu, *Costante resistenziale sarda*, Cagliari, 1971, p. 41 ss.; M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 11 ss., 31 ss. (colonialismo e resistenza).

Per questo, soltanto in un terreno rimasto pressoché indenne dalle acculturazioni, poteva nascere la cultura sarda, quando i Sardi più preparati prendevano coscienza del loro esistere come “popolo” e scoprivano al tempo stesso che i loro problemi, per quanto tipici, potevano collocarsi in una dimensione più vasta di quella regionale. Di qui la ricerca di soluzioni storiche miranti a vedere la “questione sarda” nell’ambito dello Stato italiano e a cercare nel positivismo e nel socialismo i rimedi per promuovere la rinascita dell’isola.

Le condizioni economiche e sociali della Sardegna, caratterizzate da uno stato di precarietà e di insicurezza che sfociava il più delle volte nei tradizionali fenomeni del banditismo, si erano aggravate dopo il 1890. In precedenza le attenzioni del Governo italiano si erano esplicitate nella visita di una Commissione Parlamentare d’inchiesta, sollecitata prima dall’Asproni e poi dal deputato Luigi Serra, che, nel 1869, aveva superficialmente indagato sulla situazione dell’agricoltura, del commercio, della viabilità e dell’istruzione pubblica nell’isola.<sup>19</sup> Presieduta dal Depretis, ne facevano parte i deputati Sella, Tenani, Mantegazza e il sardo Ferracciu. Dal lavoro della Commissione – molto, per vero, “mangereccio” – poco era uscito. Una relazione del Sella sulle miniere;<sup>20</sup> un libro del Mantegazza (*Profili e paesaggi della Sardegna*), improntato piuttosto a superficialità folkloristica e a simpatia epidermica per le disagiate condizioni della Sardegna.<sup>21</sup> La Commissione non produsse relazione alcuna; e l’isola cadde di nuovo nell’oblio, come le succede generalmente.

Ma nel 1894, un grave fenomeno di banditismo, una vera sfida allo Stato, ne attirava nuovamente l’attenzione. Nella notte

fra il 13 e il 14 novembre di quell’anno, gente “barbaricina” attuava una “grassazione” diventata famosa, a Tortolì, nell’Ogliastra. Circa cento uomini, calati dalla vicina montagna, avevano di notte invaso il paese e aggredito la casa di un ricco possidente terriero, uccidendo il servo, ferendo e ammazzando due carabinieri. Sul terreno avevano lasciato un loro morto, di cui avevano abbandonato il corpo portandosi via la testa, dopo averla tagliata.<sup>22</sup> Nell’onda dell’emozione, il Governo incarica il deputato ozierese Francesco Pais Serra di svolgere una nuova inchiesta sulle condizioni economiche e della pubblica sicurezza in Sardegna.<sup>23</sup>

L’inchiesta del Serra sfociava in un’analisi del fenomeno sociale, fondata soprattutto sulla ricerca delle cause del banditismo; analisi interessante perché dopo di essa nasceranno le attenzioni alla Sardegna dei teorici della scuola del positivismo.

Il Pais Serra individuava la causa del banditismo «nella violenza e nell’intrigo che pervertirono i Governi succedutisi in Sardegna, come le classi elevate della società» e «nella indomita fierezza che la civiltà non è riuscita ad ammansire». E concludeva che «si era creato un ambiente nel quale nell’animo del malfattore non solo, ma agli occhi della popolazione pacifica il reato non assume carattere di fatto per se stesso odioso e immorale ma simile ad un’impresa guerresca. Un’aureola di simpatia incosciente, ma tenace, circonda il capo di colui che, solo e debole, si creda combatta non contro il diritto della società, ma contro la pretesa violenza e la prepotenza

22. M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 101-102; più ampiamente e coloritamente descritta, con dovizia di particolari cronachistici del tempo, da A. Ledda, *La civiltà fuori legge. Natura e storia del banditismo sardo*, Milano, 1971, pp. 53-64.

23. Sull’inchiesta del Pais Serra, *Relazione dell’inchiesta sulle condizioni economiche e della pubblica sicurezza in Sardegna promossa con decreto ministeriale del 12 dicembre 1894*, Roma, 1896, vedi l’esame storico, svolto da diverse angolazioni critiche e verso gli aspetti di maggiore interesse per ciascuno degli autori, di L. Del Piano, in A. Boscolo e altri, *Profilo storico economico* cit., pp. 164, 181 ss., 200-201, 217, 236-237, 261 ss., e di M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 100-106.

19. L. Del Piano, *La Sardegna nell’età contemporanea* cit., pp. 35-36.

20. Q. Sella, *Condizioni dell’industria mineraria nell’isola di Sardegna*, Firenze, 1871 [riedito a cura di F. Manconi, Nuoro, Iliaso, 1999]. La relazione è esaminata, nel contesto delle attività relative all’industria con i connessi problemi del credito, dei traffici e del commercio, da L. Del Piano, in A. Boscolo e altri, *Profilo storico economico* cit., p. 213 ss.

21. Il giudizio sul libro di P. Mantegazza, uscito a Milano nel 1869, è di G. Dessì, *Scoperta della Sardegna*, Milano, 1967, p. 439 (riportato da M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., p. 88).

personale dell'autorità». Nell'analisi del Pais Serra vi era l'individuazione della componente di classe nel banditismo, dovuta al graduale vassallaggio della povera gente che si era sostituito alla soggezione feudale. Il banditismo si spiegava come meccanismo per l'accumulo di capitale da parte degli «agiati», al fine di accrescere, col bottino ricavato dalle imprese ritenute onestamente acquisito, il loro prestigio. I banditi non erano altri che sicari, strumenti ai fini di potere di gruppi al vertice della piramide sociale: dei «principes» dei villaggi, dei cosiddetti «prinzipales».

L'eco dei fatti del '94 e la relazione del Pais Serra uscirono dal chiuso dell'isola. E la Sardegna conobbe un'attenzione nazionale non prima conosciuta. Il positivismo scendeva nell'isola, trovando occasione nelle vicende isolate più fresche, per le sue analisi scientifiche e le sue teorie dominanti. Nel 1897, appariva a Palermo il libro del siciliano Alfredo Niceforo intitolato *La delinquenza in Sardegna*. Niceforo, 21 anni, era venuto in Sardegna con un giovane compagno, Paolo Orano; anche questi, un anno prima, nel 1896, aveva pubblicato un altro libro (*Psicologia di Sardegna*). Entrambi seguaci delle scuole di sociologia criminale del Lombroso e del Ferri, avevano applicato alla Sardegna gli schemi appresi dai Maestri, fondati sul positivismo naturalistico.<sup>24</sup>

Il Nuorese diventa, per loro, il «paese-galera». Scrive Orano della «barbaricina»: «È una razza che grassa con la stessa tranquillità con cui va a caccia». Sorge la tesi del Niceforo sulla «razza delinquente». Al centro della Sardegna, vi sarebbe per il sociologo siciliano, una zona frutto di una lunga stratificazione di popolazioni diverse, accumulatesi attraverso i secoli, che ha prodotto una «razza speciale» in cui una sorta di tara ereditaria, un carattere direttamente connesso con la struttura del corpo e del cervello, una «specie di malattia storica del sangue», spingevano verso il delitto, anzi verso una particolare serie di delitti: la rapina, il furto, il danneggiamento, fiori

del male prodotti dalla «razza» e dalla «zona» delinquente. Questa zona e questa razza, sarebbero contenute in una larga fascia che passava sopra Bitti, appena al di qua di Bolòtana, e arrivava sino a Lanusei; sotto Oristano, fra Iglesias e Villacidro, vi era una minore regione, con la medesima razza e la medesima tendenza delinquente. Dalla zona maggiore, focale, avvertiva Niceforo, «partono numerosi batteri patogeni a portare nelle altre regioni sarde il sangue e la strage». Nell'analisi fondamentale Niceforo introduce annotazioni etiche proprie alla zona delinquente: *Chie non furat no est omine* (= Il ladro è un virtuoso e chi lo denuncia alla giustizia è un infame). Chiude con una riflessione economica-sociale: «Il pastore errante, bellissimo tipo per l'antropologia e il romanziere, è la rovina della Sardegna».

Il libro del Niceforo fece scandalo. La Sardegna rispose in un modo esagitato, come una bestia ferita nel suo orgoglio e nella sua dignità, ma non in termini seri di politica. Sotto questo aspetto, vi fu la reazione «meridionalistica» di Napoleone Colaianni che ribatté sul piano scientifico e dottrinario, in quanto interpretava la tesi del Niceforo come la sistemazione dell'avversione del Nord verso il Sud della nazione italiana, e della condanna, con la Sardegna, di almeno metà dell'Italia. Scriveva: «Meno male se non si trattasse di applicarla [la tesi] alla piccola zona delinquente della Sardegna, ma la logica è fatale e suggerisce altrimenti. La razza maledetta che popola tutta la Sardegna, la Sicilia e il Mezzogiorno d'Italia, che è tanto affine per la sua criminalità, per l'origine e per i caratteri antropologici alla prima, dovrebbe essere ugualmente trattata col ferro e col fuoco, dannata alla morte come le «razze inferiori» dell'Africa e dell'Australia, che i feroci e scellerati «civilizzatori» dell'Europa sistematicamente distruggono per «rubare le loro terre».<sup>25</sup>

25. N. Colaianni, *Per la razza maledetta*, Roma 1898. Sul Colaianni e la sua polemica coi positivisti «lombrosiani» calati alla scoperta della Sardegna «delinquente», vedi ancora, M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 108-109.

24. Rimando, per maggiore conoscenza, a M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 107-112.

Ma la teoria del Niceforo – come il metodo lombrosiano – ebbe, d'altra parte, i suoi seguaci, fuori e dentro la Sardegna. Fuori, l'interpretazione positivista, intrisa di socialismo naturalistico, introduceva, anche nella classe operaia dell'Italia settentrionale evoluta, il disdegno ed il distacco dal “terrone” meridionale, in quanto alla frattura tra le due parti del territorio nazionale si aggiungeva, ora, non solo la conosciuta differenza economica e sociale ma anche una profonda insanabile diversità razziale. Si allontanava, così, la prospettiva della reale unificazione del Paese, si drammatizzava ulteriormente il «problema del Mezzogiorno e delle isole» che ancor oggi ci angustia e rimane come il più importante problema dello Stato italiano, lontano dall'essere risolto.

Nell'isola, il positivismo correva in onore tra medici e sociologi. All'inizio del ventesimo secolo, il dr. G. Sanna Salaris, Direttore del Manicomio di Cagliari, sottoponeva ad analisi antropometrica *una centuria di delinquenti sardi*, alcuni di essi fra i più famosi della “caccia grossa” del maggio del 1899, di cui diremo dopo. È un'analisi che oggi ci fa sorridere, ma che allora sembrava scienza. Caratteristiche di delinquenza accentuata per il dr. Sanna Salaris – che seguiva Lombroso – sarebbero state lo sguardo nei più stupido e spento, l'alcolismo, il fumo, le donne, l'eccessiva religiosità, lo stato celibe.<sup>26</sup>

Ma il positivismo toccava anche i letterati e i poeti e, quel che ci interessa, era giunto a Nuoro, e girava per l'ambiente colto e aperto alle novità della civiltà moderna.

La Deledda accetta la fede positivista. Nel 1901, dedica il suo romanzo *La via del male* ai «sociologi criminali» Niceforo e Orano, con queste parole: «Ad Alfredo Niceforo e Paolo Orano che *amorosamente* visitarono la Sardegna». Come si vede, il giudizio è ben diverso da quello dato da un'altra Sardegna, sdegnata perché, fra l'altro, quei «demoni» positivisti avevano osato metter in dubbio la bellezza delle donne sarde. La Deledda, che bella non era – «sono sottile come un giunco», «sono piccola assai» scrive lei stessa in una lettera del 15

26. M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 130-131.

gennaio 1893 –,<sup>27</sup> non se ne sdegnava; dirà più tardi che ama le teorie della scuola positiva italiana. Lo dirà in una lettera, datata 17 gennaio 1905, al Console Generale di Francia a Trieste L. De Laigne: «Ho una grande pietà, una infinita misericordia per tutti gli errori e le debolezze umane. Per quanto ho potuto studiare, ho imparato ad amare le teorie della scuola positiva italiana. Per me non esiste il peccato, esiste solo il peccatore, degno di pietà perché nato col suo destino sulle spalle. La mia pietà però, non mi impedisce di essere pessimista, e da questo miscuglio di sentimenti io credo nascano i personaggi poco allegri dei miei racconti, e la mia pretesa semplicità di vita intima».<sup>28</sup> E il positivismo le merita un benevolo rimprovero da Rapisardi in una lettera da lui scritta alla romanziera il 12 novembre 1896: «Ma perché Lei, che non appartiene o non dovrebbe appartenere a nessuna scuola, si piace a ritrarre solo del popolo la apparente bruttezza? Un'anima come la sua, che intende e ritrae con sì dolce grazia le sembianze dei luoghi dovrebbe del popolo analizzare piuttosto i sentimenti buoni, metterne in luce le modeste virtù, rappresentarne le nobili rassegnazioni, drammatizzarne le ribellioni sublimi».<sup>29</sup>

La formazione culturale di stampo positivista caratterizza anche il Satta, associata all'ideologia socialista e laica che la Deledda non condivide, rimanendo sostanzialmente piccolo-borghese ed essendo pervasa di una profonda religiosità di un cristianesimo biblico e ancestrale, a sfondo soprattutto “morale”, pieno di misteri, di concetti di riscatto e di redenzione della maledizione per le vie della sofferenza sino alla morte.

L'ambiente nuorese si apriva al positivismo come al socialismo. Il socialismo in Sardegna arriva intorno al 1890. Lo porta

27. Lettera a Epaminonda Provaglio, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 60.

28. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 87.

29. Sul socialismo e la «cultura socialisteggiante alla Ferri e alla Lombroso» di Claudio de Martis, «massone, riformista, lettore di trattati di sociologia», vedi C. Bellieni, *Attilio Deffenu e il socialismo in Sardegna*, Cagliari, 1925, p. 21, i cui giudizi sono accolti, piuttosto criticamente, da G. Sotgiu, *Questione sarda e movimento operaio* cit., pp. 71-72.

a Sassari, da Tempio, il gallurese farmacista Claudio De Martis. A Sassari si instaura in un ambiente particolarmente disposto, nei suoi ceti intellettuali, a innestare i fermenti socialisti su una precedente tradizione repubblicana e radicale. Si tratta di un socialismo ancora vago e umanitario. S. Satta – che in quel momento frequenta a Sassari l'Università per uscirne avvocato e vi fonda con Gastone Chiesi il quotidiano *L'Isola*, pubblicato dal 1893 al 1894 – dà la sua adesione piena al socialismo, in lui determinata da una profonda partecipazione umana e sentimentale agli ideali di uguaglianza e di giustizia più che da una accettazione ragionata dei fondamenti dottrinari del movimento, il che era coerente sia col suo temperamento generoso, impulsivo, schietto, sia coi tempi.<sup>30</sup>

L'esperienza del dolore, della povertà, del distacco talvolta tragico tra uomini singoli e classi sociali nell'ambiente sardo, lo portarono a vedere nel socialismo soprattutto un messaggio di riscatto umano.

Il pieno livello di coscienza, l'impegno portato per tutta la vita, l'autorità che gli derivava nel suo ambiente e fuori lasciando supporre che, più di altri, il Satta avesse contribuito a introdurre e a sviluppare il socialismo a Nuoro.

Ma dal socialismo non fu presa la Deledda, che pure era una fervente positivista. Non calava, il socialismo, nell'umore della sua formazione in una famiglia di piccola borghesia terriera, sedotta dal mito della "proprietà perfetta", non entrava negli interessi d'una donna, staccata dalla politica, e che si era fatta valori della sua vita la «famiglia e l'arte per se stessa» ritenute «le sole cose belle e vere della vita» (lettera citata del Console di Francia a Trieste). Non si confaceva al socialismo

30. Di questo periodo di fine '800 in Sardegna, nel quale si formarono le personalità a dimensione nazionale del Satta e della Deledda (come poi dei Gramsci, Segni, Togliatti e Lussu), scrive G. Sotgiu, *Questione sarda e movimento operaio* cit., p. 69: «Era vivo ed ampio un movimento ideale e culturale, destinato col volger degli anni ad avere importante sviluppo anche sul piano politico; un movimento che cominciava ad individuare nella politica economica dello Stato unitario il processo di colonizzazione in atto, e che riproponeva i temi dell'autonomia e dell'autogoverno».

la sua idea del riscatto del popolo, che non doveva essere affidato alle lotte popolari, ma era frutto dell'operare alto dei «grandi»: sostanzialmente una visione aristocratica e idealistica di vertice.

Scriveva il 1 agosto del 1891 a Stanis Manca: «Io non sogno la gloria per un sentimento di vanità e di egoismo, ma perché amo intensamente il mio paese e sogno un giorno di poter irradiare con un mite raggio le foschie ombrose dei nostri boschi; narrare, intera, la vita e le passioni del mio popolo, assai diverso dagli altri, così vilipeso e dimenticato e perciò più misero nella sua vera e primitiva ignoranza»; e di «rialzare il nome di un paese».<sup>31</sup>

Vi è, in tutto il suo comportamento nel volgere della vita, anche dopo l'abbandono della Sardegna, un sentimento di pietà per le miserie della propria gente che vede tanto contrastare con lo splendore dei «paesaggi» della sua terra; ma non va al di là di questa simpatia triste e melanconica.

Scrive a suo marito da Nuoro, un giovedì dell'estate del 1908: «Come sempre il paesaggio sardo m'è parso bellissimo», «ma i paesi meschini e la gente misera».<sup>32</sup> E in un'altra data della stessa estate, riferendo al marito di un viaggio a Orune, insieme alla sorella Nicolina, per visitare il «suo protetto» (era, in realtà, l'antico innamorato della sorella, ridotto ora paralitico in «una stamberga senza luce») aggiunge: «Il paese è bello, caratteristico, i suoi paesaggi meravigliosi. Siamo poi state a visitare quel disgraziatissimo protetto di Nicolina; io non mi immaginavo neppure una miseria e un dolore simili».<sup>33</sup> E ancora un'altra

31. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 16.

32. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 67.

33. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 68. Il «protetto» della sorella di G. Deledda, era l'orunese Nasciu (Ignazio) Biotte, studente in legge, «liberale o addirittura socialista, anticlericale comunque», colpito da paralisi per una spinite contratta in servizio militare, e morto a 27 anni, nel 1910. In questo personaggio «reale» si riconosce generalmente il protagonista – Jorgi Nieddu – del romanzo deleddiano *Colombi e sparvieri* (1912). Vedi sull'argomento il diffuso studio di P. Sanna, «Il verismo di Grazia Deledda in *Colombi e sparvieri*», in *Studi Sardi*, XIX, 1966, p. 384 ss.

lettera al marito del 1 agosto 1911: «Che dirti della Sardegna? Mi sembra sempre più desolata e triste, ma la gente in fondo è buona e ospitale più che in continente, e tutti sono servizievoli e di cuore generoso ... Anche Tittiu [uno zio sacerdote] è molto vecchio: tutti insomma mi sembran vecchi».<sup>34</sup> Sono impressioni che rivelano un certo distacco, una commiserazione generica, la rassegnazione a un destino di uomini che, per lei – artista – è riscattato dal paesaggio, dalla natura. La maledizione della condizione dei Sardi, il destino misterioso di una stirpe, potranno essere espiati con la sofferenza, con le virtù morali. Qui c'è molto positivismo, ma non c'è niente socialismo.

Il dramma del suo ambiente con i suoi personaggi “non la tocca direttamente”. Lo dice, schietta, in una lettera del 12 aprile 1925 a Luigi Falchi: «Nel tempo dell'infanzia e della fanciullezza, trascorso a Nuoro, ho assistito bensì a drammi, a tragedie, a idilli, a vicende talvolta di dolore epico, spesso anche di colore umoristico, che però non mi toccavano direttamente se non in quanto si riflettevano in quel mio istinto di arte col quale non so perché il buon Dio mi ha voluto creare».<sup>35</sup>

Pochi i suoi riferimenti al socialismo. In una lettera del 15 maggio 1892 a Epaminonda Provaglio, dice di Ada Negri: «È una poetessa d'ingegno, molto socialista e pessimista è vero, ma destinata certamente a un grande avvenire».<sup>36</sup> Che vuole dire: diventerà grande, anche se «pessimista» e «socialista». In una pagina rievocatrice di Nuoro, la Deledda accenna ancora al socialismo, come una constatazione del suo possibile emergere dal *folklore*, ma non vuole fare una “predica di socialismo”. Così scrive: «Talune di queste case, dalle finestre e dalle porte strette, piccolissime, sono più piccine, basse, sorridenti del sorriso oscuro di una antichità senza principio, che fanno chiedere come mai intere famiglie di persone robuste e sane, spesso belle ed alte, vi possono nonché vivere, ma stare in piedi. Eppure ci vivono, e si credono benestanti, perché possiedono la

casa. Visti al chiaro di luna, i gruppi di queste cassette brune, coperte di muschio, con le cinte dei cortili e degli orticelli rovinati, paiono avanzi di un borgo medievale distrutto e dimenticato; e non si può mai pensare che là dentro riposa un popolo intero, forte, appassionato, felice ed infelice secondo lo stato della sua miseria, più o meno avanzata. Oh tristi inverni di Nuoro. Ma, nel bel tempo, le donne siedono fuori al sole, lavorando, gli uomini sono in campagna, e il fico d'India consola tante povere esistenze che vanno a letto senza lume. Ma non andiamo oltre, che saremmo obbligati a predicare un po' di socialismo, e il socialismo deve emergere da sé come un riflesso, dal *folklore*».<sup>37</sup> Siamo lontani dal socialismo come prospettiva storica del proletariato mondiale.

Del resto, le prime letture della Deledda, il suo contorno di biblioteca sono tutt'altra cosa. Nella cameretta che si è riservata nella soffitta della casa affacciata sulla valle, dove supplisce alla noia della casa e del villaggio, leggendo e leggendo libri, giornali e scrive versi, racconti, bozzetti, note di *folklore* e cartelle di romanzi, la giovinetta è circondata ancora dal “profumo” che emana dalle cose che in quella casa sono restate dell'eredità d'un antenato vescovo, del quale sono rimasti anche «il sontuoso scrittoio e l'antico scaffale di noce». Scrive in “La mia casa”, dai racconti *Il Paese del Vento*: «Eppure mi abbandonavo a quello che la mia mamma considerava il più grosso peccato: la continua avida lettura dei libri non adatti alla mia età e soprattutto alla mia educazione». «Leggevo di nascosto, giorno e notte». Tra i libri vi erano «tutti i grandi classici, nostri e tradotti in lingua italiana; molti volumi in lingua latina [che la Deledda non conosceva], e libri estetici, vite di Santi, Bibbie, monografie religiose». «Queste però non mi attiravano», continua; e chiude così la rassegna dei suoi strumenti di lavoro.<sup>38</sup>

34. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 69.  
35. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 41.  
36. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 58.

37. G. Deledda, “Tradizioni popolari di Nuoro”, in *Rivista delle tradizioni popolari*, 1894. Il passo è ripreso da S. Dessanay, “Note per un'indagine sull'ambiente di Grazia Deledda”, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit. p. 13.

38. Il racconto è riportato in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 22.

Ma la Bibbia, sì. A compenso del libro *Nell'Azzurro*, scritto a 13 anni, pubblicato a Roma nel 1890, riceve «cinquanta lire in lettera raccomandata». Con i «soldini dell'Editore», la ragazzina compra «una Bibbia e un velo azzurro». Il velo se lo porterà addosso sino a che una sera di marzo, sposa felice, lascia Cagliari per la luna di miele a Napoli; ma il vento glielo tolse per riconsegnarlo al mare della sua terra abbandonata. Così scrive nel *Il velo azzurro*: «Curva sul ponte, col mio antico velo ancora al collo, piangevo, e mi sembrava fossero le mie lagrime a cadere sull'acqua del golfo e a farla brillare». «Ma il vento mi portò via il velo e non fu possibile riprenderlo: volava davanti al piroscalo e pareva avesse fretta di arrivare, ma a un tratto si stese sull'onda e si confuse». <sup>39</sup>

Sui libri di estetica ritorna in una lettera del 1892. Dirà: «Io adoro l'estetica» e, per l'arte figurativa, «amo i quadri di Guido Reni e ammiro, ma non amo, quelli di Caravaggio». <sup>40</sup> Nel 1892, a 20 anni, ha domestichezza con veristi e crepuscolari: la morte del babbo, che l'ha scossa profondamente, la strugge in malinconia, tale da farle paragonare se stessa a una delle eroine di Edgardo Poe «che sfumano lentamente nell'infinito, assorbite dal mistero e dall'incomprensibile». <sup>41</sup> Confida, in una lettera del 7 giugno 1895, di essere «al corrente di tutte le pubblicazioni italiane». <sup>42</sup> Giovinetta di 23 anni, si sente «libera come il vento dei miei monti, sempre piena di sogni, che sono l'unica e grande e vera felicità della vita». <sup>43</sup> Il naturalismo la avvince.

Intorno alla giovine scrittrice è, dunque, il suo ambiente «magico e ancestrale» da una parte, con le immagini di favola, l'incanto dei paesaggi, la trasfigurazione umana delle rocce, la

carezza profumata dei fiori e la *gente* da cui è però come disincantata per l'arte e la gloria redentrici del suo popolo; dall'altra sta l'atmosfera culturale con gli intrecci di verismo positivistico, decadentismo, crepuscolarismo e intimismo. Ma non si colgono ancora in lei – né dalle sue confidenze epistolari – «quelle mistiche malattie della coscienza» derivate dai romanzi russi, che la critica letteraria, forse un po' affrettatamente, ha visto invece nei problemi morali del romanzo deleddiano. Del resto, negli *Appunti di Sardus* [il prediletto dei figli della Deledda] *per un ritratto della madre*, è scritto: «Alcuni critici dissero che ella aveva subito la influenza dei grandi russi. Quando scrisse *Elias Portolu* e *Cenere* (inizi del sec. XX) ella conosceva soltanto Gorky e il poema di Puskin. Poi lesse con vera passione Dostoevskij, di cui prediligeva *L'Idiota*. Per lei Tolstoj era un gigante, ma non l'amava». <sup>44</sup>

In realtà, molte delle concezioni morali del romanzo della Deledda: fato, colpa, espiazione, tutta insomma la maledizione di cui sono vittime i personaggi deleddiani, erano, e in parte ancora sono, elementi interni alla realtà storico-psicologica dei Sardi, <sup>45</sup> valori connaturati con l'etica «barbaricina». Il suo è un momento storico sardo di naturalismo e verismo che trova il corrispondente in un ambito più vasto di simili tendenze e visioni del mondo, non per derivazione, ma solo in quanto fatto di contemporaneità. La Sardegna fa parte di un modo di riflettere del mondo su se stesso, a cavallo tra i due secoli, dietro la spinta di grandi fatti economici e politici e di rivolgimenti sociali, ma ne fa parte restando se stessa. E se stessi restano i suoi scrittori.

Il discorso cade dunque sul «sardismo». Il «sardismo» è un grande processo ideologico, politico e culturale della storia della Sardegna. Sorto sei secoli prima di Cristo, quando i Cartaginesi cacciarono i Sardi verso la montagna e ve li chiusero come in una «riserva indiana» dividendo l'isola in due:

39. Riprodotto in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 27.

40. Lettera a Epaminonda Provaglio, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 54.

41. Lettera a Epaminonda Provaglio, del 20 novembre 1892, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 60.

42. Lettera a Epaminonda Provaglio, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 64.

43. Lettera a Epaminonda Provaglio, da Nuoro, il 1 settembre 1895, in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 64.

44. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 35.

45. Così, giustamente, S. Dessanay, «Note per un'indagine» cit., in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 13.

quella dei *maquis* “resistenti” e quella dei “collaborazionisti”,<sup>46</sup> il sardismo ha accompagnato le vicende isolane sino ad oggi, con segni e manifestazioni diverse, ma sempre teso a un fine ultimo: quello di riguadagnare la “nazione” perduta, di riconquistare la “frontiera paradiso”.<sup>47</sup> Il “sardismo” si è esplicato in tutta una serie di fatti storici, spesso carichi di dramma e di violenza: le guerre di liberazione contro i Romani, da questi figurate come azioni banditesche; i giudicati; gli stamenti; i moti rivoluzionari angioini e la cacciata dei Piemontesi della fine del '700; i movimenti culturali di reazione alla fusione dopo il '48; la fondazione del “movimento” e del Partito Sardo d’Azione negli anni successivi alla prima guerra mondiale; l’acquisita “autonomia” con lo Statuto Speciale del 26 febbraio 1948. Il “sardismo” non è ancora finito, perché si riparla di “nuova autonomia”.<sup>48</sup>

È difficile per uno che non sia sardo, o che, non sardo, non conosca profondamente la storia e la moralità della Sardegna, capire il “sardismo”. È tante cose insieme: razionali, istintive, una esperienza di storia e una mozione di affetti che nascono dall’essere i Sardi qualche cosa di speciale e di particolare; è un senso di periferia, il livello di coscienza “insulare” e “mediterranea”, il sentimento di essere una sorta di “ponte” tra Europa e Terzo Mondo, tra Oriente e Occidente.<sup>49</sup> Ma soprattutto un

46. G. Lilliu, “La degradazione storica della società barbaricina”, in *Autonomia Cronache* 2, 1968, p. 31 ss., e *Costante resistenziale* cit., p. 42 ss. La mia tesi è ben accolta a M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 11-12, 17 ss.

47. G. Lilliu, “La degradazione storica” cit., pp. 32, 36-37. D’accordo A. Ledda, *La civiltà fuori legge* cit., p. 12.

48. G. Lilliu, *Resoconto di mezza legislatura* cit., pp. 319-336 (art. “Un ricordo lontano per un sardismo nuovo”).

49. Anticipo, a questo proposito, un appunto della Relazione su “Istituzioni e condizioni politiche per lo sviluppo economico, sociale e culturale del Mediterraneo: indipendenza, autonomia e partecipazione” che terrò al Convegno su “Le condizioni per lo sviluppo dei paesi nell’area mediterranea”, il quale avrà luogo a Cagliari e Nuoro, i giorni 19-20-21 gennaio 1973: «Una finalità del nostro Convegno sul Mediterraneo potrà essere – io credo – la ricerca, l’individuazione e l’affermazione d’una piattaforma di

sapore di “se stessi”, come il *Sinn Feinn* degli Irlandesi. Tutti i Sardi hanno sentito scorrere nelle loro vene, sempre, questo sangue tinto di “sardo”: il popolo per istinto e come per una lontana tradizione degli avi, gli intellettuali a grado di elaborazione teorica non ancora cessata, i politici come pratica di governo non ancora giunto al livello dell’autodeterminazione. Tutti, insomma.

---

convergenza sulla problematica e sulle possibili soluzioni dei nodi e dei grovigli storico-politici ai quali sta dando luogo il processo di “liberazione” delle “nazionalità” dalle Nazioni-Stato artificiali, all’interno e all’esterno di queste ultime. Si ritiene che la Sardegna, terra mediterranea a ponte fra Europa e Africa, di umore squisitamente mediterraneo, con elevata sensibilità autonomistica di antica radice costantemente mantenuta, possa offrire il “suo” contributo al nuovo tipo di discorso “liberatorio”. Insieme ad altre etnie mediterranee già nascoste – ed ora riemerge una vera “nazione” dalla imbalsamazione fattane da Nazioni-Stato egemoni – la Sardegna potrà far sentire alcune problematiche di “mediazione” fra il marcato europeismo (per non dire eurocentrismo) dei Paesi dell’Europa ad alto potenziale economico e le istanze che si levano dalla nuova diversa situazione politica e storica maturata, o in via di maturazione, nei Paesi dell’altra sponda – l’africana e asiatica – del mare Mediterraneo. Si avrà il modo di introdurre la voce delle minoranze etniche e culturali, all’interno delle Nazioni-Stato europee ed afroasiatiche, nel discorso tendente a trovare le realtà politiche-storiche nuove idonee a rendere il Mediterraneo pacificato ed equilibratamente sviluppato. Mentre le grandi Nazioni-Stato europee (l’Europa ufficiale) industrializzate, di matrice parzialmente mediterranea, affaceranno, come è da presumere, gli stereotipi capitalistici dello sviluppo concepito sul piano strettamente o prevalentemente economico (che oggi appare il caratteristico modello culturale), le “nazionalità”, ossia le piccole entità minoritarie palesi o nascoste, con le emergenze autonomistiche, con i richiami ai valori etnici, alle tradizioni spirituali, alle misure umane della cultura, potranno “moderare” il massimalismo autoritario dell’europeismo industrializzato, recando il progetto di una dimensione morale più conforme al valore dell’uomo visto a più di una dimensione. Così potrà essere dato di istituire le premesse ideali per la determinazione di un nuovo moderno equilibrio storico mediterraneo. In particolare la Sardegna, nella quale convivono elementi di cultura europea e di cultura indigena (detta da altri, a torto, subcultura), è autorizzata e qualificata per portare un linguaggio moderato e moderatore nel dibattito sullo sviluppo mediterraneo, sviluppo che nascerà soltanto dal contributo, ritenuto *uguale* nelle differenze, di tutte le sue componenti, secondo principi di

Il “sardismo” è presente anche nel decennio di cultura sarda che vede formarsi la prima Deledda; di “sardismo” è intrisa tutta la sua poetica e “sardista” è il suo fondo culturale e morale.

Nel socialismo di S. Satta c'è una natura “sardista”. Si capisce un “sardismo” che non riuscirà a perdere le sue implicazioni borghesi, come anche oggi. Negli intellettuali della fine dell'Ottocento, a Nuoro, il “sardismo” era un atteggiamento dove gli entusiasmi si alternavano agli scoramenti. Il Satta tendeva, ora, a esaltare il popolo sardo con una aggressività verbale di tipo sciovinista che nutriva famose immagini, ancor oggi ricordate: le «aurore sui graniti», le «madri taciturne», i «patriarchi», i «banditi belli feroci e prodi». Ma era in forse. Il suo indipendentismo socialista si alternava al desiderio della bara d'elce in cui porre la Sardegna per «sprofondarla nel mare». Ricordiamo la poesia *Il Poeta* (nei *Canti*, Milano, Mondadori, 1955, p. 245; ed Ilisso a cura di G. Pirodda, 1996, p. 221): «Udite, morituri archimandriti / Patriarchi custodi / dell'antico costume, e voi, banditi / belli feroci prodi / La Patria che nudrì l'anima amara / di crocci, è moribonda // Or voi con l'elce fatele una bara / grande grave profonda / E, morta, ve la chiudete, nei manti / neri del secolare / suo silenzio ravvolta,

---

giustizia etnica. In situazione intermediaria geografica, la Sardegna può far sentire il peso di una situazione culturale anche intermediaria. Un discorso di indipendenza, autonomia e partecipazione, legato al Mediterraneo, deve porsi come obbiettivo anche la “rivalutazione” del Mediterraneo sia in senso economico sia in senso culturale. Ma questa “rivalutazione” non sarà raggiunta se non quando il Mediterraneo sarà pacificato e – aggiungiamo – liberato, perché, oggi, è un mare di tormento e parzialmente conquistato, nonostante le apparenze contrarie. Dovremo fare un discorso teso a recuperare la “mediterraneità”, che potrebbe costituire appunto la categoria di rappacificazione e di comprensione tra Mondo europeo e Terzo Mondo, la cui dialettica pone un altro nodo storico difficile, ma non impossibile da sciogliere, se si riesce a trovare ciò che unisce, e non ci si trincererà in ciò che divide». Vedi ora l'intera relazione stampata in G. Lilliu, “Istituzioni e condizioni politiche per lo sviluppo economico sociale e culturale del Mediterraneo: indipendenza autonomia e partecipazione”, in *Cultura e politica*, 1972, pp. 3-32.

e senza piante, / sprofondatela in mare». S. Satta è come il poeta russo Esenin, affascinato dalla rivoluzione, ma pieno di nostalgie per i tempi in cui il “pecenjo” della steppa dava due belle russe in cambio di un cavallo.

Nella Deledda, che non ha le deviazioni socialiste, il “sardismo” è meno contrastato, anche se non “impegnato” perché il suo non è il “sardismo” politico. È il sardismo di coscienza della “diversità”. Ricordiamo ancora la lettera dell'agosto del 1891 a Stanis Manca: «Io sogno la gloria perché amo intensamente il mio paese ... e sogno di poter ... narrare, intera, la vita e la passione del mio popolo, *assai diverso dagli altri*».<sup>50</sup> Ma illuminante è il finale dell'articolo “Ricordi di Sardegna”, del settembre 1916 (in *La rivista del Touring Club Italiano*): «Passata la guerra venga anche per l'Isola un'era di giustizia, di benessere. I sardi stessi, ne son certa, s'aiuteranno in questa loro aspirazione divenuta ormai coscienza, senza attendere oltre gli aiuti esterni. È alle razze come la nostra conservatasi giovane, pura e forte attraverso secolari avversità, che è riserbato l'avvenire e il sovrapporsi alle razze vecchie e stanche».<sup>51</sup>

La Deledda non ha dimenticato ancora la lezione positivista, ma ne conserva solo la nomenclatura: la «razza», la «giovinetza, purezza e forza» contro la «vecchiaia e la stanchezza» delle altre «razze». Però la scrittrice che, giovinetta, aveva per un momento impazzito per i sociologi teorizzatori della “zona” e della “razza” delinquente, caratteristica dei luoghi in cui ella era nata, fatta adulta, canta l'epopea avveniristica di una razza sarda «giovane, pura e forte». È un “sardismo” enfatico, se si vuole, ma sincero.

Ma la “sardità” più autentica è nei *valori* che riproduce la forza fantastica e artistica dei suoi romanzi. Le immagini evocate dalla preistoria: le *janas*, i *gigantes*. L'invenzione di personaggi ritagliati nelle culture primordiali dell'isola: come quel Sadùr del racconto *Vecchia Leggenda musicale*, scritto a Roma

50. Vedi nota 31.

51. Riprodotto in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 20.

nel 1910: «Era in un tempo lontanissimo, in una primavera quasi preistorica ... Donde venivano quei primi sardi, con le loro donne piccole e brune, e con le greggie ancora selvatiche? Forse i padri loro erano venuti anch'essi dalle coste di oriente, con barche di predoni. Sadùr, il pastore, vecchio ma ancora possente, coi lunghi capelli e la lunga barba gialla, gli occhi neri circondati di rughe, e vestito di rozzi pannilani e di pelli». <sup>52</sup> Poi i valori morali. Scrive: «Meglio mille volte l'ombra, l'oscurità completa. Nell'ombra il dolore, la disperazione, la ribellione: ancora tutto ciò è vita». <sup>53</sup> È un'immagine struggente della «riserva» in cui ella era nata, di cui intuisce gli stati d'animo con una eccezionale profondità umana. Poi la nostalgia del «ritorno». In *Colombi e sparvieri*: «Noi tendiamo a ritornare alla terra donde siamo venuti ... Noi siamo animali degenerati, e la nostra vita non è naturale. Noi tendiamo verso quello che una volta era il nostro stato naturale, la nostra vita in mezzo alla natura, i contatti istintivi con i nostri simili, l'appagamento completo dei nostri sensi». <sup>54</sup> Sono i sentimenti del pastore, le riflessioni colte di una intellettuale nella quale vive, nel fondo, tutta l'anima «libera» e «libertaria» della cultura e dell'etica barbaricina. E, ancora, la «solitudine». In una lettera al figlio Franz dell'8 novembre 1921: «E poi tu sei molto di razza sarda (più che Sardus) e quel gusto della solitudine è una cosa atavica, come lo sento io, e, per esempio, anche Nicolina; sono gli antichi pastori contemplatori e filosofi, che rivivono ancora in noi; che scrutano e non afferrano il mistero dell'essere». <sup>55</sup> Sono riecheggiate parole e sentimenti di giovinetta; in una lettera a Epaminonda Provaglio del 6 giugno 1893 (a 21 anni), scrive: «Del resto, nella immensa solitudine in cui vivo, sono felice e vorrei ... vorrei vivere sempre così». <sup>56</sup>

52. Racconto inedito, pubblicato in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., pp. 103-104.

53. In *Nostalgie*, citato da L. M. Personé, «Itinerario spirituale di Grazia Deledda», in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 9.

54. Citato da L. M. Personé, «Itinerario spirituale» cit., 11.

55. Cfr. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 79.

56. Cfr. M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 60.

Il «sardismo» è recuperato anche attraverso il *folklore*: le feste, nei grandi santuari montani, le danze, i canti, i colori, le intemperanze, gli odi, le vendette. Ma non è un *folklore* di cornice, è un *folklore* di «valori», è cultura irrinunciabile, senza di che i suoi romanzi non hanno senso. Perché il *folklore* diventa favola e comunicazione di spiriti, comunione di esseri del passato e del presente. In *Canne al Vento*, Efix è in chiesa davanti l'immagine del Cristo (è forse il famoso Cristo di Galtelli), ed ecco – scrive la Deledda –: «Gli sembra che tutto intorno a lui si animi, ma d'una vita fantastica di leggenda; i morti risuscitano, il Cristo che sta dietro la tenda giallastra dell'altare e che solo due volte all'anno viene mostrato al popolo scende dal suo nascondiglio e cammina». <sup>57</sup> Nel *folklore* la Deledda vede «tutta la malinconia e l'ironia, il misticismo e spesso il brutale realismo, le aspirazioni pratiche e sentimentali, le passioni e i bisogni della razza». <sup>58</sup> Torna, dunque, la «razza», torna il «sardismo».

Infine i banditi: gli «eroi» della società pastorale, i «guerrieri» della società barbaricina.

Nella poesia di S. Satta, i banditi – nel 1894 egli, come giornalista, aveva intervistato alla macchia il celebre bandito Derosas scrivendone un «pezzo» nell'*Isola* – <sup>59</sup> entrano nella rappresentazione distesa del suo mondo poetico, epico e lirico insieme, sino a diventare i «guardiani» impietosi di una Sardegna «tutta sola». Ricordo un brano della poesia *Ai rapsondi sardi*: «Agli strani remota / Io ti vorrei: sinistra sanguinosa / Coi tuoi banditi, con le tue città / morte, ingioconda atroce febbre / ma tutta sola e oprante e senza pianti». È un *pamphlet* razzistico contro gli «strani» (i non Sardi) e la cultura urbana asservita allo straniero; è l'epopea della Sardegna indipendente, custodita sinistramente dai banditi: le sue autentiche milizie.

57. Citato da L. M. Personé, «Itinerario spirituale» cit., p. 8.

58. In *La rivista del Touring Club Italiano*, settembre 1916; riprodotto in M. Ciusa Romagna, *Onoranze* cit., p. 20.

59. M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 120-121.

Anche nella Deledda sono presenti i banditi. La scrittrice non li condanna, anzi ne ha un senso di pietà, perché ella vive nel mondo morale della società barbaricina le forme vive di una problematica psicologica pressoché identica a quella sviluppata teoricamente dal naturalismo sociologico e pedagogico. La sua teoria è che nessuno è responsabile dei propri delitti; su ciascuno di noi incombe un invincibile fato, non *divino*, ma *naturale*, che sospinge l'individuo sulla via del male. I banditi sono personaggi necessari nel destino intimo alla società barbaricina della maledizione e dell'espiazione, come il rimorso, come la vendetta e come la morte. Marianna Sirca, nel romanzo che a lei si intitola, ama alla follia un bandito. Nata da onesta famiglia, benestante, affidata dal padre a un prete che l'aveva lasciata erede di tutto, di nulla mancava; ma a trent'anni non ancora conosceva l'amore. La sua follia per il bandito tocca addirittura toni da tragedia quando l'uomo, gravemente ferito, muore tra le sue braccia. Chiesta nuovamente in sposa, dice di sì al suo innamorato, ma solo perché gli occhi di lui rassomigliano a quelli di Simone, il bandito.<sup>60</sup> La storia del banditismo in Sardegna, è intessuta di questi forti e tragici amori, di cui spesso la pubblicistica si sbarazza in modo affrettato ma che la gente sarda riguarda con occhi di seria pensosità umana, vedendoli in una realtà sociale che non si cura con forme di repressione, ma per via di amorosa comprensione e partecipazione.

Certo sia Satta sia Deledda, "impegnato" il primo, "staccata" la seconda, non potevano non riflettere nella loro poesia, ancorata alla loro gente, le ferocie, le tragedie, le violenze da una parte e dall'altra, che insanguinarono l'isola nei primi mesi del 1899. Era una contemporaneità vincolante e stressante.

Alle ragioni esposte nella relazione del Pais Serra sull'inchiesta del 1894,<sup>61</sup> il governo Pelloux rispondeva non con rimedi pacifici che servissero a rialzare le carenti condizioni economiche della "riserva", ma con un atto di guerra volto alla

"soluzione finale" della "zona" e della "razza" delinquente. Rispondeva col "ferro e fuoco" preconizzato da Colaianni, sul modello dei metodi usati dai "civilizzatori europei" per le "razze inferiori" dell'Australia e dell'Africa; (ancora non esistevano i lanciati suggeriti da un grosso personaggio che scrive in un grande rotocalco milanese, in occasione delle più recenti operazioni dei *baschi blu* nel Supramonte di Orgosolo, contro la banda di Mesina!). All'inizio del 1899, approdavano a Golfo Aranci navi cariche di soldati. Il governo Pelloux aveva deciso di farla finita con i banditi: siccome a Milano il cannone aveva funzionato bene contro la gente che chiedeva pane, i fucili avrebbero fatto sicuramente la loro parte contro i «barbaricini» non meno affamati dei «poveri milanesi».<sup>62</sup> *Caccia grossa* intitolò un libro di memorie su quel Novantanove nuorese Giulio Bechi che s'era trovato sbalestrato in Sardegna col 67° Reggimento di Fanteria addetto alle operazioni contro il banditismo.

Se nel 1897 il Nuorese viveva in uno stato d'assedio permanentemente giustificato dal gran numero dei latitanti, protetti dalla omertà dei potenti, diventati essi stessi signori-giustizieri e protettori del popolo (la sorella dei Serra-Sanna di Nuoro, banditi-principi di Nuoro, vien detta *sa reina*, essa proclama i suoi fratelli *senatori*: «Frates meos non sun latitantes, sun senatores»), se si commettono orrori, carneficine e scempi barbarici in tanti paesi, nel 1899 il governo rispondeva con non minore crudeltà. Il Nuorese veniva cinto in un vero e proprio stato d'assedio dai soldati e carabinieri: un'intera società veniva rifiutata dallo Stato, invasa e tenuta in cattività come un popolo conquistato. Nella notte tra il 14 e il 15 maggio fu dato il via a una colossale operazione di polizia, con la tattica della terra bruciata, facendo il vuoto intorno ai latitanti e alle loro famiglie. Scattata l'operazione a Nuoro, Orgosolo, Oliena, Bitti, Lula, Dorgali e altrove, furono arrestate migliaia di persone, fatto il vuoto nei paesi, sequestrate tutte le mandrie e

62. Per questo fatto, e per quelli seguenti, riassumo dalle belle, penetranti e impietose pagine di M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi* cit., pp. 113-126.

60. L. M. Personé, "Itinerario spirituale" cit., pp. 10-11.

61. Vedi nota 23.

marchiate col fatidico SG (sequestro giudiziario), venduti in aste punitive i beni degli arrestati e dei perseguiti. A Morgogliai, tra Orgosolo e Oliena, centinaia di carabinieri e fanti sono impegnati nel più famoso conflitto a fuoco con la banda dei Serra-Sanna, dei *senatori* e della *reina*. Cadono banditi e cadono carabinieri. Per gli arrestati della “notte di San Bartolomeo” si prepara il «processone»: 682 imputati con 237 titoli di imputazione. A Sassari e a Cagliari arrivano centinaia di vecchi in costume, di donne in lutto, di giovani dalle lunghe barbe, di irsuti banditi in catene. La gente che li guarda è smarrita, commenta che non tutta la colpa è dei banditi, molta dello Stato che ha separato da sé la “riserva”, che vi ha fatto vedere soltanto il volto del fisco e del poliziotto, non quello della vita civile, della cultura e dello sviluppo economico.

Dei 600 trattenuti in arresto, la metà fu prosciolta in istruttoria. Dei 332 portati alla sezione di accusa, 145 furono imputati di associazione a delinquere e 177 di favoreggiamento. Soltanto 93 furono condannati, tutti gli altri prosciolti.

A distanza di pochi mesi dalla “caccia grossa”, il giornale sassarese *La Nuova Sardegna* scriveva che erano saltati i sogni del Prefetto *sportman* Giovanni Nepomuceno Cassis il quale aspirava a diventare direttore generale della pubblica sicurezza in tutta Italia. Un procuratore del re e il procuratore generale considerarono l'operazione «un arbitrio». Messi a scegliere tra Lovicu, l'unico latitante scampato al conflitto di Morgogliai, e Giulio Bechi, l'uomo della “caccia grossa”, fra il ribelle che parla sardo e dice di rifiutare il sistema che sfrutta i poveri e l'elegante ufficiale che parla dei Sardi come dei «buoni selvaggi», i Sardi scelgono Lovicu.

Dei condannati che vengono avviati alle galere del Continente, il poeta di *a su connottu*, Dessanay, scriverà, come abiam detto: *Sos bentos de levante / in sa marina frisca / sunt garrigande s'oro / Sas carreras sun tristas / como no es prus Nugòro / ca mancant sos zigantes*. E cioè: «I venuti da levante (i soldati della spedizione punitiva) / nella marina fresca / stanno caricando l'oro (cioè i banditi, l'oro della Sardegna) / le vie sono tristi / ora non è più Nuoro / ché mancano i giganti (i giganti sono evidentemente i banditi).

La storia del banditismo continua.<sup>63</sup>

Continua anche oggi. Anche oggi abbiamo una Commissione Parlamentare d'inchiesta sul banditismo,<sup>64</sup> mossa da fatti delittuosi che rimangono ad onta della “Rinascita”, per colpe che sono sì pure dei Sardi, ma sono soprattutto dello Stato italiano, ancora molto lontano, ancora separato dalla “riserva”, ancora non compreso né amato dai Sardi, perché non si fa comprendere né amare.

Ancora gli intellettuali sono in forse, come quelli dei tempi della Deledda e del Satta. Se, colti e volti verso il mondo civile, ripudiano la violenza e il sangue, gli odi e le vendette, la legge della foresta, il codice barbaricino, constatano d'altro lato che a quel codice un altro codice non oppone sempre la legge della giustizia e della comprensione; e pendono, per disperazione, quasi più dalla parte dei banditi, che sono sempre dei *is de nosus* che dalla parte dello Stato che si presenta molte volte in occasioni fondamentali, tuttora «strano», come poetava inferocito S. Satta, tuttora «straniero».

Nonostante ciò, Satta e Deledda amavano l'Italia, resero, con l'idioma italiano, contenuti e mondi della Sardegna, pur amando e parlando la lingua sarda, con una rinunzia significativa.

63. E si moltiplicano anche gli scritti più o meno seri, alcuni puramente dilettareschi e “giornalistici” (d'un giornalismo a effetto e pronta cassa), sul banditismo sardo. Fra le opere di valore, più recenti, a quella ormai classica, frutto di una approfondita e organica indagine di antropologia giuridica, di A. Pigliaru, *Il banditismo in Sardegna. La vendetta barbaricina*, Milano, 1970, pp. I-X, 1-189, si sono aggiunti i volumi più volte citati del Brigaglia e del Ledda: il primo, studiata traccia della continuità storica dei fenomeni di comportamento deviante, e in particolare del banditismo, in Sardegna, il secondo, un insieme di riflessioni, talora acute e serrate specie quando l'autore si addentra nell'esame processuale dei delitti, sui fatti di criminalità nelle varie forme della ricca e, per lo più, specifica tematica. Viene ora, da ultimo, riguardando l'aspetto più propriamente sociale, lo studio di P. G. Marongiu, “Introduzione allo studio del banditismo sociale in Sardegna”, in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 520-617.

64. La Commissione ha già terminato i suoi lavori e ne è uscita anche la Relazione generale del Presidente senatore Giuseppe Medici, vedi G. Medici, *Relazione del Presidente della Commissione Parlamentare d'inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna: La Sardegna e i suoi problemi*, Roma, 1972, pp. 1-77.

I Sardi d'oggi amano ancora l'Italia, pur avendo la coscienza che la loro isola ha una fisionomia speciale, una cultura particolare e una storia che, in lunghi periodi, ha volto le spalle al "continente" italiano e all'Europa, affondando sempre le sue radici nel Mediterraneo. Cittadini dello Stato italiano, i Sardi hanno una profonda coscienza nazionale, pur ritenendo che la "grande nazione" non debba spegnere né umiliare la "piccola nazione". I Sardi sanno che i loro problemi sono anche problemi italiani e non si risolvono senza e fuori dell'Italia.

I Sardi sono disponibili verso la Penisola, ma vogliono eguale disponibilità. Ora che il regionalismo pervade l'intero tessuto nazionale, i Sardi, come i meridionali, guardano con minore diffidenza di prima all'area privilegiata economicamente, ma non culturalmente, del Nord del Paese, e confidano che la rottura Nord-Sud possa trovare il cemento nell'alleanza regionalistica, e che le categorie irriducibili dei "terrori" o dei "buzzurri" del Mezzogiorno e dei "signori" in mocassino del Settentrione italiano si riducano nella misura in cui l'Italia – tutta l'Italia – si avvii ad assumere un volto più civile e uniforme all'insegna d'un industrialismo che – ci auguriamo – vorrà mantenersi a dimensione umana.<sup>65</sup> Forse l'unità d'Italia si sta avvicinando; certo essa è più vicina, oggi, di quanto non fosse nel

periodo di Deledda giovinetta, del ribellismo di Satta, ai tempi della "caccia grossa" e della "notte sarda di S. Bartolomeo".

I milanesi popolano ora le nostre coste, i Sardi danno a Milano il loro lavoro e il loro prodotto di intelligenza professionale. Io, sardo, parlo al Circolo della Stampa di Milano che ringrazio per l'ospitalità come ringrazio il Circolo dei Sardi di Milano. Vedo unite, come da un filo ideale di italianità, la guglia della Madonnina alla cupola di Bonaria, affacciata sul Golfo degli Angeli.

Abbiamo bisogno gli uni degli altri. Abbiamo bisogno di una pacificazione tra Nord e Sud. Abbiamo bisogno dell'Italia europea che si protenda alla pari verso l'Italia mediterranea e viceversa.

Se queste mie parole, oltre che a ricordare una grande sarda e italiana – la Deledda – avranno servito a richiamarci anche a un patto nuovo di fraternità italiana, ferme le diversità che ci arricchiscono, non saranno state del tutto inutili.<sup>66</sup>

65. Sulla necessità di una industrializzazione a dimensione umana, tale da non suscitare – come precedenti esperienze di "colonizzazione" economica (non disgiunta dalla politica) – la collera dei Sardi, da non rinvigorire lo scontro tradizionale nell'isola tra le "due culture" con tutti i meccanismi di resistenza (cosiddetta subcultura della violenza, legge della montagna, lotta ai predoni del mare), vedi G. Lilliu, *Costante resistenziale* cit., pp. 21 ss., 52 ss., e *Istruzione e cultura in Sardegna* (discorso al Consiglio Regionale, in seduta del 2 gennaio 1972), Cagliari, 1972, p. 8 ss.: in quest'ultimo opuscolo, a p. 27 ss., anche critiche alla Relazione Medici, della Commissione Parlamentare d'inchiesta, sull'ambiguità e sulle contraddizioni a proposito della cultura sarda e del bilinguismo. Su questi ultimi problemi, legati al concetto di "nazione" sarda, emergenti nel nuovo dibattito autonomistico in Sardegna, sia in campo politico che culturale, vedi G. Lilliu, "Cultura prevalente e cultura alternativa popolare nella Regione sarda", in *Cultura e politica*, II, 1972, pp. 3-25 e A. Satta, "Lingua sarda e subnazione italiana", in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 642-690.

66. Questo che pubblichiamo, è il testo, con in più delle note, della conferenza tenuta dall'A. al Circolo dei Sardi di Milano il 19 marzo 1972. La pubblicazione vuole significare anche la presenza della rivista *Studi Sardi*, alle manifestazioni culturali, da più parti organizzate in Sardegna e dai sardi della Penisola, per ricordare il centenario della nascita di Grazia Deledda.

Un discorso sui problemi e sulle prospettive dell'autonomia della Sardegna non è completo se non lo si amplia alla collocazione dell'isola nell'ambito d'una più vasta comunità, oltre quella nazionale italiana.

A ventisei anni dalla nascita dello Statuto Speciale, lo scacchiere mondiale è mutato, i rapporti fra i popoli hanno subito profondi ripensamenti, le politiche si ridiscutono, le aspirazioni popolari tendono a nuove situazioni sociali ed economiche. Insomma, la storia sta prendendo quasi un cammino diverso, certo si è lasciata dietro molta strada del passato e muove verso altri traguardi, sotto la spinta di nuovi e urgenti fattori oggettivi e soggettivi.

Poiché l'isola procede, costituzionalmente, nel quadro della nazione italiana, non può evidentemente che seguirne le convinzioni, le condizioni e gli obblighi internazionali. Ma ciò non toglie che i problemi e i grossi temi posti dalla politica dell'alleanza fra la nostra e le altre nazioni, possano e debbano essere riguardati dalla Regione con una particolare sensibilità e con una ottica di discernimento di quanto più risponda ai suoi interessi specifici spirituali, morali e materiali.

Il riferimento più proprio, e per primo, è al modo in cui la Regione guarda alla comunità europea di cui l'Italia fa parte e di cui fu, per opera di alcuni importanti artefici, fra i più persuasi e fervidi sostenitori. La capacità, le funzioni, le esigenze di un'Europa che non ha ancora compiuto la sua unità e che, perciò, non offre alla Sardegna la certezza d'una prospettiva dove riscontrare la soluzione della sua specifica questione di territorio europeo marginale e subalterno, non possono che trovarla attenta e preoccupata. L'autonomia dell'isola, ossia la

liberazione dalle angustie d'uno sviluppo ritardato, da una condizione di dipendenza, da un rapporto subcoloniale, si realizza anche e soprattutto nella misura in cui la comunità delle nazioni europee si impegna a promuovere insieme i principi di libertà e di democrazia, nonché a stabilire un progresso economico e sociale che non sia legato a un concentramento industriale e finanziario con le caratteristiche della multinazionalità e dell'aggregazione monopolistica.

Certo l'Europa, l'Italia e la Sardegna naturalmente, hanno a trarre profitto da una politica comunitaria che consolidi il "pilastro europeo". E non si possono non apprezzare gli sforzi che gli stati e i governi del vecchio mondo, pur tra le difficoltà, hanno offerto ed offrono per migliorare i sensi e i nessi di solidarietà e di compattezza. Però va detto che in una situazione storica migliore che nel passato, creata da una certa distensione internazionale, l'Europa occidentale non sembra voglia far corrispondere i fatti, a parte le buone intenzioni, di una più concorde intesa fra i Paesi che la costituiscono. Vi sono segni non confortanti di irrigidimento, a volte contrapposizioni schematiche nei rapporti intereuropei che fanno quasi pensare a una sorta di *revival* neonazionalistico. Ne soffrono il processo di integrazione e l'assetto di un equilibrio che era più vicino a raggiungersi qualche anno fa di quanto non lo sia in questo momento di indebolimento e per taluni quasi di crisi comunitaria.

Andando al fondo delle cause, si scopre che il malessere della comunità europea è in un non ancora convinto progetto di autonomia, che dia ai popoli il senso e la persuasione di non essere emarginati dall'antica politica nazionale "continentale". I popoli dell'Europa – e tra questi c'è il popolo sardo con altri popoli oscurati e "proibiti" – chiedono di partecipare alla costruzione dell'Europa, a rifondare l'Europa in una nuova versione secondo un altro modello e in una misura di relazioni diversa da quella eurocentrista ed etnocentrica d'una volta. I popoli europei rappresentano, a dimensione umana, i protagonisti autentici e naturali dello sviluppo democratico, perché connessi fisicamente e moralmente ai tanti e vari luoghi nei

\* [Pubblicato in *Questioni di Sardegna*, Cagliari, 1975, pp. 129-137. Il testo è stato letto, il 3 marzo del 1974, nella conferenza-lezione tenuta a dei giovani di Comunità nel Teatro di San Michele dei Padri gesuiti, a Cagliari].

quali essi esprimono particolari valori ed esplicano molteplici attività secondo speciali progetti di vita.

Al “Convegno delle Regioni marittime periferiche d’Europa”, tenutosi a Cagliari alla fine di marzo, è emersa con chiarezza e con slancio questa aspirazione di autonomia, a cui anche la Sardegna e i Sardi oggi si riferiscono nello sforzo della ricerca d’una nuova teoria autonomistica che vada oltre gli antichi schemi ideologici, anche oltre quello consacrato nello Statuto Speciale del quale si sollecita una profonda revisione perché la condizione storica, gli stimoli, le istanze popolari pure da noi sono mutate, poiché premono le contraddizioni per una necessaria transizione. Questa è la crisi dell’autonomia, la crisi della Regione.

È stato detto a quel Convegno (e lo dicemmo già noi, più di un anno fa, al Convegno sulle “Istituzioni e condizioni politiche per lo sviluppo economico sociale e culturale del Mediterraneo”) che i popoli dell’Europa, e nel loro contesto quelli delle regioni marginali sul mare, si stanno convincendo che soltanto con il confronto e col pacifico intervento costruttivo di tutte le essenze e delle culture differenziate del comune continente, si potrà raggiungere uno sviluppo armonioso ed equilibrato nel quale sia dato di comporre un disegno politico alternativo, in un assetto storico idoneo a risolvere i problemi emergenti.

Sciogliendo il nodo del recupero delle identità dei popoli europei, si sana una grossa questione dell’autonomia. Davvero, l’autonomia non è soltanto *querelle* economica e rivendicazione sociale, ma è pure polemica storica di nazionalità e di culture offuscate, ma non distrutte, che pretendono, per diritto di popolo, a riemergere e a concorrere all’edificazione della nuova comunità e solidarietà europea, ché altrimenti sarebbe parziale e monca. Accanto alle esigenze del mutamento qualitativo delle società in via di sviluppo – problema certamente di autonomia, di libertà, di democrazia – deve essere posto, con pari valore e sottolineatura, l’accrescimento della dignità dei multiformi e multingegni uomini delle nazioni e delle regioni europee, e la loro identificazione popolare

come valore indispensabile per l’autodeterminazione, l’auto-governo, in buona sostanza per la liberazione in una cornice comunitaria conforme alle esigenze reali della ragione sociale ed etnica-culturale.

Così ragionando, può avere qualche senso l’idea – o l’uto-  
pia – di una Europa delle Regioni o dei popoli e, più concretamente, si avvereranno i presupposti della dichiarata politica della comunità europea, di tener conto del luogo e del fattore regionale, insomma dei territori a cui è intima l’autonomia.

Il processo di sviluppo si avvierebbe e si attuerebbe più diffusamente ed in profondità, attraverso consensi e partecipazioni articolate e con una pluralità nutrita e variata di contenuti e di contributi costruttivi dalla periferia e dal basso, valorizzando i principi dell’essenza dei popoli come fonte di libertà e di sovranità, come ragione della repubblica e, con questa, della giustizia contro la prevalenza e l’oppressione della forza delle Nazioni-Stato, supporti centralistici di ogni potere e fonti legittimate di soprusi e di sopraffazioni interne ed esterne.

Vi sono problemi europei ai quali le regioni, con ricchezza di suggerimenti e con la fantasia che è loro propria, possono offrire l’opera per una soluzione nel comune interesse. Sono i problemi legati all’industrializzazione diffusa, ai trasporti articolati, all’agricoltura in cooperazione, alla difesa degli oceani e dei mari, con la loro utilizzazione corretta, e alla sistemazione di litorali armonizzando i diritti della natura e le opzioni indispensabili dell’economia e del progresso sociale, civile e culturale europeo. Ma per valorizzare le regioni dell’Europa, è necessaria un’Europa europea, che tragga appunto dal sapere e dalle energie nuove, che i luoghi particolari sono in grado di elaborare e sprigionare, lo stimolo, la forza e la volontà politica unitaria di stabilire una nuova egemonia. Dico un’egemonia in autonomia, cioè senza condizionamenti interni, marcando un segno culturale diverso che privilegi le parti restate sinora nel ghetto, perché marginalizzate dalla vecchia politica europea di potenza. Ci riferiamo precisamente ai “mezzogiorni”, non soltanto geografici ma a tutte quelle terre che, come i “mezzogiorni”, l’espropriazione e la soggezione

secolare hanno ridotto al grado di subalternità e di sottosviluppo, al livello di colonia rispetto alla metropoli, come vuole la logica ferrea del capitalismo e dell'imperialismo di varia matrice ideologica.

Nella scarsa consistenza operativa delle attuali strutture comunitarie (Commissione Esecutiva della CEE, Assemblea di Strasburgo, Consiglio dei Ministri dei Nove), iniziative per principio favorevoli alle Regioni sono destinate a non produrre i frutti desiderati. Ad esempio, finirà forse sulla carta quel fondo regionale che è stato concepito come atto concreto di solidarietà fra gli Europei e con particolare e preminente attenzione per sanare gli squilibri territoriali ed economici-sociali, individuando nelle regioni più depresse dei singoli Paesi dei *partners* i punti di intervento per un rilancio verso un unitario stabilimento di livelli di benessere e di civiltà, volendo rimuovere l'arretratezza che, in realtà, non è condizione storica ma funzione sociale al progresso capitalistico nella subordinazione di classe e di territorio.

Non ci si può non preoccupare della collocazione della Sardegna, con l'Italia, entro l'assetto comunitario attuale, e di una sua effettiva funzione autonomistica nel quadro europeo, riguardo la rimozione dei propri squilibri, quando oggi i laburisti di Wilson e di James Callaghan rimettono in discussione nel suo insieme lo stesso equilibrio della comunità e vogliono riconsiderare le politiche già concordate ed i rapporti interni ed esterni del concerto dei nove Paesi, sino a minacciare un nuovo *referendum*.

L'integrazione europea, proprio nella misura in cui la partecipazione dei *partners* si è allargata e si sono pronunziate – nella memoria di tradizionali contrapposizioni egemoniche – le riserve nazionalistiche di Paesi che un tempo dominavano l'Europa e il mondo, pone il Mezzogiorno e la Sardegna in posizione particolarmente difficile. Già una certa politica di protezione nell'agricoltura, settore a cui l'Isola si affaccia ora con prospettive che sembrerebbero migliori se si potesse realizzare quella «Regione modello» che ha disegnato la Commissione Parlamentare d'inchiesta, rischia di condizionare l'economia

della Sardegna e lo stesso suo muoversi politico in autonomia, già così fortemente compromesso dalla stretta di potere internazionale.

Si prospetta, allora, se non la scelta d'una alternativa che non esiste obiettivamente e che non è praticamente e storicamente matura, almeno la ricerca di condizioni e di motivi per un disegno di sviluppo nella prospettiva d'un'altra comunità: quella mediterranea, appunto, poiché avanza un'aspirazione all'unità, quasi rispecchiando il volto ambientale e l'antico sentimento di comunanza, pur nelle culture differenti, dei popoli del Mediterraneo.

Si aprono oggi prospettive anche mediterranee – che sono certo pure europee, ma di una diversa Europa –, perché in questo mare inquieto va montando un ordine nuovo, con effetto liberante, anche se costrittive presenze esterne, cui non dispiaciono le situazioni conflittuali, non agevolano la risoluzione pacifica del contendere, alla quale tendono le aspirazioni dei popoli che hanno fatto e ora non fanno più da soli e in libertà la storia del loro mare.

Non lo diciamo noi soltanto. La Commissione Parlamentare d'inchiesta ha auspicato una prospettiva della Sardegna nella politica europea protesa verso il Mediterraneo, col dialogo, non soltanto economico e a livello colonialistico, con i popoli dell'opposta sponda africana. La Sardegna dovrà guardare con attenzione a questi fatti nuovi, a queste emergenze alternative della storia del domani. Ed essa, che per la situazione geografica, per il suo comportamento morale, e specificità culturale, con le vicende del passato, fa quasi da ponte fra Europa e Continente nero, potrà avere assegnato dal Paese un ruolo di mediazione pacifica fra il mondo generatore dell'umanesimo e gli originali messaggi del Terzo Mondo che va salendo, con determinazione e coscienza del suo valore, della sua forza e della sua funzione, alla ribalta della nuova storia del pianeta.

Questo farsi della Sardegna in comunione con i popoli, sia quelli mediterranei tanto vicini per clima, tradizioni, aspirazioni e progetti di superamento dei dislivelli di cultura e dello sviluppo combinato, sia quelli europei continentali, specie le

parti situate sui mari che sono vie naturali di comunicazione e di relazione, è un modo di marcare l'autonomia, uscendo dalla sua solitudine.

Soltanto con una più densa misura di autogoverno, con una più libera espressione della propria capacità creativa e fantasiosa anche operante in un circuito eccentrico a quello dello Stato italiano, ma pur sempre nella sua orbita ormai divenuta storica, la Sardegna potrà colmare la sua perdurante separazione, la sua ancora accentuata distanza dall'Europa, in un quadro politico valorizzante l'aspetto regionale a dimensione europea oltre che nazionale.

L'isola potrà essere messa in grado di sentire e vivere veramente lo spirito comunitario, che oggi percepisce come un'eco lontana, quando il cessare dei condizionamenti politici ed economici esterni, delle violenze acculturanti portate sotto la specie d'un benessere fittizio, di speciose lustre di progresso mistificatorio che nasconde il privilegio ed il profitto, le consentirà di essere la sola protagonista del suo destino, senza perciò rinunciare al colloquio col mondo.

## IDENTITÀ SARDA E COLONIZZAZIONE\*

Per quel che sappiamo oggi, si può fare l'ipotesi che l'uomo sia giunto in Sardegna ottomila anni fa. Piuttosto tardi, se si pensa che altrove è presente e attivo intorno a 60.000 anni da noi.

Impossibile dire, con certezza, da dove e per quale via sia pervenuto. L'unica cosa che è lecito affermare è che l'uomo approdò nell'isola, in piccoli gruppi, con un povero bagaglio spirituale e materiale che lo fa partecipe del patrimonio di una larga comunità mediterranea da Oriente a Occidente. È un uomo sperduto ancora in un'isola in grande parte sconosciuta e temuta, come se fosse un continente immenso. Lo hanno attratto il senso dell'avventura e una risorsa preziosa allora, di cui la Sardegna era ricchissima: l'ossidiana, una pietra vulcanica nera dalla quale l'uomo faceva strumenti e armi per la caccia e per la pesca. In quasi tutto il territorio, è aggrappato al litorale, come un'ostrica; ma tenta anche di addentrarsi in qualche luogo alla ricerca di zolle umide e fertili da coltivare, sulla scia della prima grande rivoluzione dell'antichità preistorica: la rivoluzione agricola.

L'identità di questi gruppi neolitici, dell'età della pietra, è dunque una identità mediterranea non meglio definibile. Non ancora un'identità isolana, sarda.

Meno vaga è l'immagine di quest'uomo e della sua cultura, che si presenta duemila anni dopo circa il suo primo apparire. La cultura isolana prende un avvio e marcia in modi e tempi i quali per una parte conducono ad avvicinare la vita a quella di quadri culturali dell'Europa occidentale ma di più a forme e costumi di ambiente orientale, specie insulare. Si cominciano a precisare le tendenze alla stanzialità, alla proprietà

\* [Pubblicato in *Questioni di Sardegna*, Cagliari, 1975, pp. 109-129. Il testo è stato letto, il 3 marzo del 1974, nella conferenza-lezione tenuta a dei giovani di Comunità nel Teatro di San Michele dei Padri gesuiti, a Cagliari].

comune della terra, all'organizzazione del territorio di cui l'uomo in parte si impadronisce, diventando da straniero, interno alla Sardegna. Sono piccole aggregazioni, escrescenze umane comunitarie le quali esauriscono, entro un clima locale di coesistenza tranquilla, bisogni, usi e consumi.

È intorno al 3000 a.C. che la specificazione del più antico popolo sardo si fa più ovvia all'interno, perché si osserva un'articolazione culturale alla quale è probabile corrisponda già una entità in termini etnico-politici, una nazionalità insomma. La "nazione sarda" emerge, per la prima volta, in una grande e avanzata cultura unitaria che chiamiamo di *S. Michele* di Ozieri dal nome di una grotta presso la cittadina del Sassarese, all'interno della Sardegna. La sua costituzione organica e la sua completezza funzionale le danno la capacità prima di fissarsi veramente sulle coste e poi di risalire la montagna, costituendo un tessuto civile, economico e sociale diffuso equibratamente nei diversi punti della Sardegna, tranne che nella parte Nord. Qui opera, con differenti caratteristiche a base pastorale, una cultura minoritaria, un'altra piccola "nazione", la cultura detta "gallurese", più antagonista che competitiva riguardo quella "primaria", fondamentale, di Ozieri.

In connessione con la forma economica sufficiente al gruppo, si realizza la formazione dello stanziamento fisso, ad aggregato di villaggio. Il centro della vita economica è la coltivazione della terra, con la zappa e con l'aratro: una cultura contadina, cioè una civiltà del pane che dà rilievo anche alla donna. Alle concezioni agrarie della struttura corrisponde la ideologia magico-religiosa, con immagini conseguenti: figure di buoi scolpite, statuine femminili nelle tombe, nei santuari e nelle sedi di abitazione. Il ritmo della vita dei campi si riflette nelle concezioni teogoniche e cosmogoniche, fondate sull'essenza dualistica della natura umana.

Nella società emergono un inizio di divisione del lavoro e la formazione di un *surplus* per nutrire un ceto di artigiani forse autonomi, di grande livello tecnico ed artistico che si produce nell'architettura, nella scultura, nella pittura e in forme di arte minore. Il suo linguaggio è il linguaggio organico,

coerente, della realtà che circonda la produzione e la vita della comunità. È, pur esso, il linguaggio di una identità nazionale ed è coagulo, con la lingua comune, con il sacro omogeneo, con il costume unitario, delle tante libere comunità diffuse nell'ampio spazio dell'isola, dal Golfo degli Angeli alle creste del Limbara, tra i golfi di Orosei ed Oristano. La terra sarda è quasi tutta di un unico popolo, unico per immagine e per sentimento, e questo popolo è protagonista della sua prima importante storia.

Né poteva essere diversamente, perché la coesione nasceva in uno stato di rapporti sociali non ancora conflittuali, all'esterno e all'interno, dallo stesso tipo dell'egemonia. L'egemonia era fondata, come si suppone, non tanto sul potere economico quanto sul prestigio derivato da valori riconosciuti e definibili in termini di una consuetudine legittimata dal consenso della comunità, nella solidarietà del gruppo dove non esistevano distanze culturali ed emergenze personali aggressive ed oppressive in un rapporto inesistente di vertice e base. C'è una sorta di patto sociale, regolato da norme a cui tutti d'accordo si stringono sotto la direzione di un *leader* personale o di un collettivo consensuale. È superato lo stato associativo di natura, e nelle varie forme dell'aggregazione della vita (abitati), della morte (cimiteri collettivi) e del culto (templi pubblici), è l'elemento comunitario che prevale, senza aspetti di potere, o parassitari.

Un po' prima del 2000 a.C., nel substrato di questa cultura pacifica (non conosce fortificazioni; rare le armi e tutte di pietra, più per la caccia che per la guerra) vediamo infiltrarsi elementi che ne turbano l'aspetto, ma non pare che determinino effetti dirimenti. Sono certamente apporti nuovi, venuti dal di fuori e che, per qualche aspetto, si caricano di un tono in cui fa capolino l'attitudine "militare", prima non conosciuta. Uno di tali aspetti è quello che si suole chiamare con il nome di "cultura del vaso campaniforme" e che la gran parte degli studiosi fa venire dall'Europa occidentale mediterranea (Spagna e Francia del Sud) quasi come una rivincita del mondo dell'Ovest rispetto a quello prima egemone e colonizzatore

dell'Est. La presenza di oggetti e armi di metallo presso le sepolture di queste nuove genti, ci fa supporre un primo tentativo di colonizzazione (il primo momento di paleocolonialismo della storia sarda), da parte di cercatori e di sfruttatori di metallo che l'isola possedeva in diverse parti. E in parti diverse e metallifere si collocano gli avanzi di questi gruppi che posseggono armi e ci tengono anche, facendosi con esse corredare nelle tombe, ad apparire intenti alla professione di potere e di dominio. Tuttavia, rapina economica a parte delle miniere che ci può essere stata, un vero e proprio fenomeno di acculturazione dell'antica civiltà primaria e dell'originaria identità noi non la vediamo. Le ideologie, le tradizioni, le forme costruttive, le attrezzature materiali primitive si mantengono e sono fatte proprie dai nuovi apporti culturali. Si ha l'immagine che la Sardegna *capta* di Ozieri abbia, a sua volta, conquistato il *ferum victorem* europeo, sardizzandolo. Del resto, è un feroce europeo più parassita e ladrone che soggetto creativo e fantasioso, anche perché i militari, per lo più, non sono dotati di spiccate qualità di immaginazione.

A parte ciò, tuttavia, sia la presenza di questo incastro continentale, sia la generale atmosfera storica che, intorno al 2000 a.C., vede nell'Europa, dall'Occidente al Caspio, tutto un movimento non pacifico che fa pensare a una sorta di invasioni barbariche *ante litteram*, il cammino della Sardegna si presenta con un nuovo segno. Ed emerge un umore che annunzia un'era polemica e conflittuale. L'isola, e il suo popolo (forse anche i suoi popoli) vanno preparando una nuova identità per prevenire una nuova colonizzazione, essendo stato il primo tentativo fortunatamente attutito e riassorbito, se proprio non del tutto sventato.

Dal sustrato di Ozieri, permeato dai tributi più o meno accetti e rielaborati al modo *beaker*, Monte Claro, Abealzu-Filigosa e Bonnànnaro, nasce la seconda identità sarda, ossia la civiltà più nota ora come sarda, la civiltà nuragica, cosiddetta dai monumenti più significativi e appariscenti ad essa appartenuti: i nuraghi.

Per un millennio circa, dal 1500 al 500 a.C., questa civiltà segna tutta la Sardegna di un suggello veramente indelebile, e dà una profonda, specifica, essenza e valenza caratteriale all'isola, tanto che la si è giustamente chiamata "civiltà dei Sardi", si adatti questo nome di popolo a tutta o a una parte dell'isola, fosse o no il nome vero del popolo (o dei popoli) che dettero origine alla somma delle attrezzature spirituali e materiali formanti il nocciolo della civiltà stessa. La tradizione letteraria ci parla, infatti, di gruppi comunitari diversi, di *civitates* diffuse nel territorio isolano: gli Iolèi, Bàlari, i Corsi e altri.

La Sardegna viene ridotta a unità morale e linguistica, anche se appare già una qualche pluralità etnica e se la condizione dello stato politico da pacifica quale era una volta nella civiltà pura contadina, diventa adesso conflittuale, all'interno e verso l'esterno. La saldatura dei valori essenziali, riduttivi ed esclusivi di valenze esterne, è tale che l'antica "nazione etnica" viene tutta recuperata nella nuova "nazione etica". Una autentica cultura popolare, cementata da valori ideali e religiosi, dalla comune parlata di tipo basco-caucasico, dall'antica matrice di costumi e di tradizioni che manteneva un'effettiva validità a tutti i livelli sociali pur esistenti e marcati, consentiva di recuperare l'unità nella coscienza collettiva dell'"isola-nazione". Di qui, oltre la interna divisione politica delle tribù, nascevano l'umore e lo stimolo per la competizione e lo scontro con quanto significava straniero. La civiltà nuragica, proprio perché moralmente coesa e idealmente compatta in una significativa identità popolare, rifiuta qualsiasi inquinamento culturale ed ha in sé tutta la capacità di esprimersi con la propria visione del mondo e organizzare in base ad essa la propria vita economica e sociale, la propria storia politica, di pronunziarsi sulla realtà e di trasformarla, attraverso il millennio dello sviluppo, su un proprio progetto nel quale si identifica, in teoria e in pratica, come "popolo" e come "nazione". È ovvio che questa autonomia, questa autodeterminazione, questo autogoverno delle genti dell'età dei nuraghi erano coperti da bandiere ed erano difesi con le armi. Tutta l'organizzazione

del territorio protetto da torri (i nuraghi appunto), quella del lavoro fondato in modo segnalato sulla metallurgia in cui le armi hanno spicco e frequenza, quella dell'artigianato che esprime nelle statuette di bronzo l'intera e articolata gamma dei corpi militari che tutelavano i reami in una struttura disciplinata e coerente, per intero autosufficiente, lo dimostrano in modo inequivocabile. Chi oggi va pensando, colto da alienazioni teoretiche di fantarcheologia, a un aspetto idilliaco e imbelles di questa nostra remota civiltà, tutta dedicata invece, salvo temporanee pause e ripensamenti in serenità, alle diavolerie distruttrici della guerra, mostra di coltivare, malamente, un'archeologia fossile che solo le stelle stanno a guardare.

Per quanto ci possa apparire oggi drammatica e quasi tragica questa faccia della Sardegna nella età dei nuraghi (ma non è tragico anche il volto della Sardegna attuale, non è tragico del resto l'odierno aspetto del mondo in cui viviamo?), dobbiamo affermare il merito di una cultura di valori, nata, lievitata e cresciuta per impulso interno, per intima creatività, sebbene abbia lasciato varchi e spazi di comunicazione, ma sempre sorvegliando e controllando, filtrando gli apporti esterni da tutte le impurità che tendessero a corrompere e adulterare la genuina autentica natura della cultura popolare locale.

Che era davvero una cultura da protagonisti e, possiamo dire senza enfasi, una cultura "eroica"; di eroi, seppure nella luce del mito, parlano per l'isola gli stessi stranieri: i Greci e i Romani.

Crediamo che questo periodo di storia isolana abbia segnato il culmine della libertà dei Sardi e la vetta della loro identità. Di tutta la carica significante dell'autonomia germinale fondata su una evoluta cultura indigena, capace di misurarsi alla pari con i forestieri civili (i Fenici), avevano intera percezione le popolazioni e i loro capi. E che corresse per la Sardegna una sorta di motto oracolare riferito a una sua vocazione per la libertà, come valore eterno, lo capivano gli stessi scrittori stranieri, come lo storico Diodoro Siculo.

Proprio perché era così forte il suggello della identità, a causa del valore ritenuto perenne della libertà, tanto maggiore

dovette essere lo schianto dell'isola quando, dopo cinquanta anni di guerre all'ultimo sangue fra il 550 e il 500 a.C., la cultura nuragica, la cultura dell'identità sarda, dovette cedere alla prima vera e lacerante colonizzazione armata dell'isola: quella dei Cartaginesi. Gli eserciti di Cartagine spogliarono gli indigeni delle terre e dei beni della pianura e degli altopiani, li espropriarono di due terzi della loro patria e li costrinsero nel nucleo selvaggio e povero della Sardegna montana, dove una struttura perfettamente integrata di pastori e contadini, quale era nel maggior fiore dell'età dei nuraghi, decadde a una economia e a una società esclusivamente pastorale, private delle migliori fortune dell'antico territorio e spossate soprattutto del mare che un tempo i protosardi navigavano e frequentavano, verso Est e verso Ovest.

La Sardegna fu allora divisa in due: quella dei collaborazionisti, asserviti al colonizzatore punico, e quella dei *maquis* "resistenti", asserragliati e incarcerati nella profonda "riserva indiana" delle Barbagie. È questo uno stacco storico di fondamentale emergenza per l'isola, la grande crisi della transizione. Da una parte è la inguaribile ferita della identità fatta dalla colonizzazione straniera, militare, mercantile e di piantagione; dall'altra, sui monti, obbediente alla legge della montagna, sta un popolo che non si arrende e che muove la sua sfida secolare, attiva la sua resistenza divenuta una categoria e una costante a salvaguardia dell'identità menomata, pone la sua questione. Che è poi la vera questione sarda: ossia il problema storico di riguadagnare la antica frontiera-paradiso, cioè l'isola intera sino al mare, cacciandone tutte le forze diaboliche. Dice un proverbio barbaricino: «I ladri vengono dal mare»; e i "ladri" altro non sono che la colonizzazione, l'integrazione coercitiva, l'acculturazione e l'emarginazione dell'identità sarda.

In un modo più o meno evidente, in una misura più o meno marcata, la storia della Sardegna dal VI secolo a.C. ad oggi, ossia per circa duemila e cinquecento anni, è la storia dialettica di un popolo accerchiato e assediato da una sequenza ininterrotta di conquistatori e colonizzatori, per difendere la propria identità dalla vicenda continuata di imprese "ladresche" nel

senso che ho spiegato. Di là dalle contrarie apparenze esterne e fuori dalle storiografie ad uso del vincitore, la storia dell'isola cammina per questo tracciato anche oggi. La *querelle* dei Sardi, se si riesce ad andare oltre l'aspetto politico contingente di una larvata autonomia giuridica che è una invenzione in parte dello stesso colonizzatore, è una *querelle* che rivendica ai Sardi il diritto di fare essi la loro storia, secondo la loro identità, nella libertà piena, fantasiosa, creativa, fuori dai condizionamenti, soggezioni, oppressioni, colonizzazioni straniere. E, qui, il riferimento è pure al presente Stato italiano che non mantiene l'intero carico di fedeltà alla sua stessa Costituzione repubblicana regionalistica.

Se Cartagine recò la prima grande lacerazione all'identità sarda, acculturando parte del territorio da cui rapinava risorse materiali e umane per i suoi eserciti e per la metropoli, fu soprattutto Roma a infierire col più duro colpo che sia mai stato dato alla specificità dell'isola. Con le armi, con le leve degli indigeni, con la corruzione di ceti intermedi, con l'attrazione dei possidenti locali, con la servitù della gleba, introducendo nel consumo anche popolare i suoi prodotti continentali, Roma riuscì a colonizzare, si può dire, l'intera Sardegna, giovandosi pure dell'apporto di mercenari comprati da altre aree e culture subalterne ed emarginate della vasta provincia, dominata imperialisticamente. Fu Roma, con una rete di patronati, di clientele, di liberti, di "padrini" e di "mazzieri" locali, a espropriare i Sardi anche di quella che era stata, ancora in età cartaginese, una valenza significativa dell'identità: la lingua mediterranea basco-caucasica. Ad essa fu sostituita la lingua ufficiale, imperiale, del conquistatore e del colonizzatore: il latino, lingua indoeuropea, da cui deriva la cosiddetta "lingua sarda", con le sue varietà dialettali. Piano piano, gli stessi preti della religione romana, i quali soppiantavano gli antichi sacerdoti-maghi nuragici, agevolarono, utilissimi strumenti, l'opera della colonizzazione, introducendosi entro le masse popolari, mentre queste ormai dell'identità altro non conservavano se non una parte del patrimonio morale, certe strutture sociali di tipo tribale, soprattutto il valore della resistenza attraverso un

antagonismo ribellistico, ora aperto ora nascosto. Questa resistenza si scandisce in gesti espressivi e momenti di vita di aspetto differente. Ora è la guerriglia sui monti del Centro e della Gallura, che i Romani raffigurano come gesta deteriori banditesche, perseguendole con operazioni di polizia che ricordano quelle, molto recenti, dei "baschi blu" intorno agli anni '70. Ora è la rappresaglia della "bardana" dei pastori delle zone interne nei territori colonizzati dai latifondisti romani, necessari alla potenza imperiale colonizzatrice. Ora è l'aspetto più nascosto e di grado sovrastrutturale, di una linea "barbarica", non classica anzi anticlassica, in certe manifestazioni artistiche ritenute "provinciali" o nelle incidenze localistiche, deviate, nella stessa parlata imposta dal conquistatore.

Alla colonizzazione militare, economica, strutturale dei Romani, i Bizantini, presenti nell'isola dal V secolo circa al 1000 d.C., aggiunsero un'altra colonizzazione chiusa, con strutture burocratiche di funzionari corrotti, una religione e una chiesa al servizio di una corte fortemente ideologizzata in senso cesareo-teocratico. Tutto ciò in uno stato della Sardegna, languente, contraddittorio, ed entro una sconvolgente miseria popolare che non è salvata da una certa facciata, del resto assai modesta, di infrastrutture soprattutto chiesastiche coprenti interessi di monaci e di comunità religiose orientali fortemente legate alla sfera di potere della corte, dei militari e dei quadri burocratici in un contesto che non produce ma spoglia delle ultime risorse la colonia. Soltanto nella montagna resistevano i Barbaricini, tenuti da un *dux*, cioè da un comandante con presidi militari, che può ben poco, nello sfacelo generale dello Stato, contro popolazioni le quali trovano il coagulo della identità nel praticare ancora, in pieno VI secolo d.C., i culti dell'età dei nuraghi. Adorano, ancora, scrive Papa Gregorio Magno, pietre e alberi, viventi come "animali insensati".

Il rimedio che il Papa escogita, d'accordo con la corte imperiale e col comandante militare (le tre autorità della colonizzazione messe insieme), è quello di una "missione" per estirpare il mal seme e ridurre i feroci abitanti delle montagne alla

fede cristiana. Quale sia stato l'esito della politica ecclesiale del tempo, lo si può vedere nel fatto che, per i secoli e ancor oggi, l'esperienza cristiana e cattolica delle popolazioni dell'interno dell'isola è andata sempre per "missioni", ossia per un seguito di acculturazioni autoritarie che non hanno reso pienamente vivibile da quelle comunità, in una società nuova di identità cristiana, l'esperienza cristiana concorrente a formare l'identità di quel popolo. È noto che l'identità del popolo "barbaricino" in senso religioso si fonda molto ancora nei nostri tempi su superstizioni "cristiane", cioè su un cristianesimo appiccicato, o di cornice o enfatizzato nella pompa e nel cerimoniale esterno. In realtà però il fondo religioso è non di rado quello più o meno nascosto delle concezioni e dei rituali pagani della più remota preistoria, come lo sono la struttura sociale e certe sopravvivenze giuridiche molto radicate, con i loro istituti: valga, come emblema, quello della vendetta.

Dal X al secolo XIV, se vi furono momenti di alternativa politica nella storia della Sardegna, è preferibile individuarli in certe tensioni e atti di libertà indigena caduti proprio nel periodo del vuoto di potere creatosi intorno al primo tempo di questo periodo, in secoli che si considerano bui di storia, piuttosto che in quello più maturo e inoltrato dei giudicati. Queste strutture territoriali giurisdizionali dell'isola sanno più che del ricordo degli antichi "cantoni" nei quali la divisione politica era recuperata dalla identità della "nazione morale", delle condizioni di una particellazione voluta e sollecitata da potenze mercantili straniere (Pisa, Genova, l'Aragona) per poter influenzare e dominare meglio i singoli comparti o stati, coinvolgendoli in conflitti dipendenti dai contrasti esterni per le mire egemoniche. E ciò al fine proprio di evitare che si riproducesse, nella condizione conflittuale e nella generale situazione politica non ancora assestata da un'unica egemonia, il tentativo dei Sardi di recuperare l'identità per l'indipendenza contro la colonizzazione.

Ma la colonizzazione operò un altro intervento durissimo con la conquista della Sardegna da parte degli Aragonesi prima nel sec. XIV, consolidatasi poi, a partire dal sec. XV e sino

all'inizio del XVIII, col dominio spagnolo. La politica accentratrice e imperialistica della Spagna coltivò il proposito e in gran parte attuò il disegno di attrarre alla sua potenza e al suo stato tutta la Sardegna. Lo fece con la mediazione dei feudatari spagnoli e indigeni asserviti alla corte, con il privilegiamento degli interessi mercantili urbani (specie di Cagliari), col ricambio di un clero prevalentemente iberico fatto strumento di colonizzazione che importò anche i rituali e le immagini e i Santi del colonizzatore. Si impone la lingua del conquistatore e si crea nella Spagna imperiale, quella dei due mondi, il principale e unico punto di riferimento della Sardegna e dei Sardi. Certe istituzioni politiche-costituzionali, come quella degli Stamenti – parlamento da cui è escluso il popolo – sono aspetti farisaici e mistificatori, come quello del *Regnum Sardiniae*, dell'autonomia dei Sardi, in realtà incatenata e soggiogata da *Yo el Rey*. È nel periodo spagnolo che il banditismo sardo prende nome, nelle cronache e un po' anche nella letteratura, e sono gravi gli interventi repressivi dei governatori e dei Vicerè. Non si dice, in genere, che a fomentare il banditismo è spesso la lotta tra gli stessi feudatari, non meno banditi, taluni, dei medesimi banditi. In più ne era sottofondo l'arretratezza generale dovuta a uno Stato lontano e rapinatore, a una situazione economica tra le più misere, a carestie, pestilenze, spogliazioni ricorrenti. L'identità faceva capolino, sotto l'oppressione che la teneva sommersa con dura cappa, nelle più o meno palesi tensioni e conflitti di ceti locali, specie aristocratici e borghesi, con la autorità spagnola esterna; in certe operazioni culturali di ceti intellettuali che scrivevano in latino per rifiutare la lingua ufficiale del colonizzatore; nello stesso banditismo, nell'aspetto più puro del contrasto ai feudatari, ai ricchi che conculcavano la libertà e offendevano, coi soprusi, la giustizia: una sorta di vendicatori del popolo.

Giusto sarebbe stato il giudizio dato di questo periodo di storia dai successivi conquistatori Piemontesi, se non fosse stato viziato e compromesso dal fatto che essi riproducessero la colonizzazione, con il conseguente assalto all'identità, in una peggiore edizione e misura. In un secolo in cui, dalla Francia,

l'Illuminismo, con i fondamentali diritti dell'uomo e del vivere civile e democratico, diffondeva in Europa principi e concetti per quei tempi rivoluzionari, in Sardegna, la dinastia sabauda applicava le regole della più chiusa e ferrea reazione, conforme a una dirigenza politica il cui principale per non dire unico merito era stato, ed era, quello di avere avuto una rozza tradizione militare e di perpetuare la consuetudine senza illuminarla di una cultura aperta aderente ai tempi di transizione dall'assolutismo alla partecipazione popolare, seppure nei limiti del ceto propriamente borghese. Il segno colonizzatore, di una colonizzazione opaca, incolta, piccina nelle sue prospettive fortemente limitate da una struttura provincialistica, del periodo di storia di poco più di un secolo che dura sino al 1848, può essere chiarito da due motti popolari, allora correnti. Uno dal titolo di "buginu" (confuso anche col diavolo o col boia) che si dà anche oggi a persona cattiva a cui si vuole male, e che si rifà al Conte Bogino, ministro di Carlo Emanuele III. L'altro è l'epiteto, dato a Carlo Felice, di "Carlo Feroce".

Durante il regno sardo-piemontese fu offerto ai Sardi un momento di alternativa politica, quando nell'isola giunsero i fermenti e gli stimoli della rivoluzione francese. In effetti, allora, nel 1795 vi fu nell'isola un movimento insurrezionale antipiemontese e antifeudale capeggiato da G. M. Angioy. Ma in realtà questi moti, assai limitati, non seppero realizzare la saldatura giacobina tra interessi della borghesia urbana (che era quella che egemonizzava il movimento), appena intrisa dello spirito della rivoluzione liberale, con quelli delle masse popolari delle campagne sarde. Per la verità, questi ceti, nei quali è connaturata e viva l'identità sarda, erano attestati a condizioni e istanze preborghesi di godimento comunitario dei beni ed erano contrari al principio rivoluzionario borghese della proprietà perfetta, che poi, con i moti ottocenteschi di *a su connottu*, si rilevò essere nemica degli interessi dei sardi poveri, e alleata, invece, della classe dirigente nazionale operante in Sardegna con lo spirito dell'autentico colonizzatore, coinvolgendo il popolo subdolamente in una operazione che popolare non era.

L'anno 1848, caratterizzato dall'atto formale della fine del cosiddetto "Regno autonomo sardo", del *Regnum Sardiniae* e dalla riunione della Sardegna con la terraferma, ossia dalla fusione col Piemonte, fu salutato dal Conte Carlo Baudi di Vesme, figura del perfetto colonizzatore piemontese in provincia, come l'anno di un atto tra i più grandi e tra i più ricchi di conseguenze «dell'italico risorgimento». Questa situazione, a cose avvenute e quando era ormai troppo tardi per tornare indietro, balzò chiara anche a coloro, come il Siotto Pintor, che erano stati tra i più spinti e accesi fautori del processo unitario sardo-piemontese, ed erano stati in fondo i traditori di una autonomia sia pure imperfetta. Ma del senno di poi sono piene le fosse. E la fossa più grande fu, in quell'infelice momento della storia sarda, quella nella quale fu sprofondata l'isola, immersa la sua residua identità, compressa largamente, logorandola nell'impatto con l'incipiente sistema capitalistico, la costante resistenziale sarda e la libertà dei Sardi.

Si può dire che, proprio dal punto in cui è stata mossa storicamente l'autonomia rinunziata, ossia a metà del secolo scorso, è nata, nella contraddizione, l'alternativa per rivendicare e ripristinare, nella politica ma anche nella storia, l'identità sarda. La "questione sarda", come già la pensavano alcuni nella seconda metà del secolo passato come "fare da sé", nel senso del *Sinn Feinn* (noi stessi) degli Irlandesi, aveva *in nuce* l'opzione ultima della identità sarda, cogliendosi nella fusione prima e poi nell'unità realizzata per affermarla nel sistema del capitalismo nordista e per il suo sviluppo con il sottosviluppo delle frange emarginate del Sud e delle isole, il segno dell'ultima colonizzazione. Io non mi fermo a spiegare né le linee né i modi né i tempi nei quali si è svolto, e si svolge, tuttavia, questo lungo e sofferto processo di recupero della identità insieme alla lotta, ora palese ora nascosta ma continua, contro la colonizzazione. Movimento sardista del 1919-20, lo Statuto Speciale sardo del '48, la Legge Rinascita del 1962, ora quella della 509 sono tappe nelle quali è stata più o meno presente la "questione sarda". In queste fasi è emersa a tratti l'istanza dell'identità, anche se deve dirsi che, da un estremo all'altro

del processo, l'ultimo periodo sembra aver perduto molto, se non tutto, il sentimento vivibile dell'identità, oscurata dalla politica pragmatica, mistificata da un concetto mitico e retorico della rinascita che non si è trasfusa in una concreta produzione oggettiva, perché non vi hanno concorso tutti i fattori soggettivi, creativi e fantasiosi dei Sardi. Sono mancati, cioè, i fattori che si sprigionano soltanto dalla consapevolezza del ruolo pieno dell'identità sarda contro il centralismo dello Stato nazionale colonizzatore.

Così siamo giunti al termine di questo *excursus* storico sull'identità e la colonizzazione della Sardegna. In fondo, il problema antico, nato nel VI sec. a.C. e che l'isola si è trascinato, dolorosamente, per tutto il suo arco di sviluppo temporale, conserva, ancor oggi, per intero, la sua essenza drammatica e comporta ancora una lotta perché sia risolto, non essendo cessati i fattori che lo determinano, all'interno e soprattutto dall'esterno.

Lo stesso tipo di sviluppo, l'ordine economico-sociale, la prospettiva politica che oggi regolano il cammino storico-culturale dell'isola sono, per molti aspetti se non proprio nella sostanza, elementi e strumenti di un fenomeno largamente colonizzante e corruttore dell'identità sarda.

È l'ultima, più grossa e terribile colonizzazione, capace di sommergere completamente l'identità sarda e di ridurre l'isola a una semplice espressione geografica nel mare cosmico della società del capitale.

Io ho detto e scritto, altre volte, e lo ripeto oggi, che la Sardegna rischia di vedere disintegrato il suo popolo dall'egemonia della cultura prevalente, esterna, del sistema che si fonda sulla società tayloristica e consumistica; che si corre il pericolo, anche attraverso la mediazione dei sardi collaborazionisti moderni, di vedere avverarsi il disegno in atto di genocidio da parte del "moloch" della "Weltanschauung" isolana, poiché il cappio della cultura straniera prevalente si sta stringendo intorno al collo della cultura alternativa popolare sarda. C'è un inquinamento culturale "straniero" molto progredito: nei grandi centri imprenditoriali oligopolistici, nei serragli d'oro turistici,

nei recinti della base atomica *yankee* di La Maddalena. Potrà essere non lontano il tempo in cui si parlerà della Sardegna come di una regione fallita e di "nazione" perduta.

Non si parlerà nemmeno più di una cultura dell'emarginato, e vano sarà allora il tentare esperienze alternative vivibili nelle contraddizioni e nella transizione.

Noi non disperiamo ancora, sino a che ci sono persone le quali credono non siano spenti i valori e le tensioni verso l'identità dei popoli e degli uomini aggregati in società nazionali e regionali. Sappiamo che da parte delle grandi Nazioni-Stato capitalistiche, sia liberali sia socialiste, c'è tutto un con-corde progetto per impedire che torni a galla e alla luce del sole, anche nella legittimità di nuovi assetti costituzionali, quanto è oggi occultato e proibito, i tanti *iceberg* di nazionalità vietate e compresse, che aspirano ad avere nuovamente parte e reale potere politico in una dimensione di sovranità. Certo ci amareggia, ma non ci stupisce, il fatto che una nazione democratica come la Francia abbia compresso, e comprima, con la violenza le libere voci dei Baschi di Embata, gli Occitani, i Brettoni, i Corsi ed altre minoranze nazionali all'interno della grande "nazione". Che dire della Spagna fascista che "garrota" baschi e catalani e perseguita vescovi e clero autonomisti? Ci conforta, per converso, il fatto che le ultime elezioni inglesi abbiano registrato un successo delle nazionalità scozzese e gallese, mettendo in crisi il pur stabile assetto imperiale delle istituzioni politiche parlamentari del Regno Unito. Viva è sempre, a questo riguardo, la nostra simpatia verso i movimenti di liberazione dell'Irlanda del Nord e per tutti coloro che, nel mondo, si battono per riprendersi le loro identità offuscate e sommerse dalla violenza anche legittimata, ma non distrutte.

Pensiamo ai Palestinesi, ai popoli dell'Angola e del Mozambico, ad altri popoli oppressi e repressi da ceti dirigenti che pur si proclamano – dimentichi però dell'identità di cristiani e di cattolici – cattolici e cristiani.

Io non so se e quanto questi problemi della identità e contro la colonizzazione – nei quali rientra il nostro specifico

della Sardegna – possano essere sentiti e risolti dalla generazione che oggi gestisce il mondo.

Il nostro sguardo, come le nostre tensioni di speranza, sono piuttosto per quell'alternativa, per quel sapore della novità, per quella immaginazione che soprattutto i giovani, i quali l'hanno riscoperta nel maggio del '68, chiedono insistentemente, forse anche in modo sconvolgente, ma certo con la coscienza intuitiva della condizione obbiettiva della nostra realtà esistenziale.

Infatti, i giovani interpretano genuinamente ideali, valori ed esigenze reali che sono intime a un nuovo periodo della nostra civiltà umana, a una diversa età della storia del mondo e dei popoli, a un nuovo uomo che sia identico a se stesso nella liberazione e nella comunione che gli può dare soltanto una giusta e saggia società di eguali. Tale società non è quella "formale" consacrata dalle costituzioni, siano esse liberali o marxiste, o enunciata in mere dichiarazioni di "valori" in cui sono bravissime a esercitarsi le strutture cattoliche e cristiane.

#### L'INDAGINE DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLA SARDEGNA E L'INCHIESTA DEL PARLAMENTO ITALIANO SUI FENOMENI DI CRIMINALITÀ IN SARDEGNA\*

1. Nei primi otto mesi del 1966 si ebbero in Sardegna 28 omicidi e 8 sequestri di persona. Tredici degli omicidi erano stati consumati nei mesi di luglio-agosto, alcuni particolarmente efferati e compiuti anche in zone non prima investite o scarsamente investite da fatti delittuosi. L'opinione pubblica ne era rimasta assai emozionata, in Sardegna e nella nazione, e si rilevava che il problema di sicurezza non doveva andare disgiunto da quelli riguardanti la natura della società e l'ordine economico caratteristici delle aree nelle quali si erano originati e dilatati i fenomeni devianti.

Sollecitato da mozioni dei consiglieri regionali Mario Puddu e Armando Zucca, il Consiglio Regionale, nel settembre 1966, svolgeva un ampio dibattito che si chiudeva con la presa di posizione unitaria, così come era avvenuto per simili fatti nel 1959, resa esplicita da un ordine del giorno firmato dai rappresentanti politici di tutte le parti e votato da tutti, salvo che dal Consigliere proponente una delle mozioni.

L'ordine del giorno, approvato il 23 settembre 1966, invitava la Giunta Regionale a chiedere particolari atti al Governo nazionale (impegno costituzionale per la Rinascita della Sardegna, misure necessarie per contenere l'attività criminosa), e a impegnare se stessa a dare priorità allo sviluppo dell'assetto agro-pastorale dell'interno nel IV programma esecutivo, e con la predisposizione di un piano particolare sulla pastorizia ai sensi dell'art. 8 dello Statuto Speciale e altri provvedimenti.

\* [Pubblicato in *Studi Sardi*, II (1973-74), 1975, pp. 443-469. Riprende, con l'aggiunta delle note, una relazione letta al Convegno sui "Fenomeni di criminalità in Sardegna due anni dopo la relazione della Commissione parlamentare d'inchiesta", tenutosi a Nuoro nella sede dell'ISRE i giorni 17-19 marzo 1974].

Deliberava, infine, di incaricare la Commissione Consiliare Speciale per il Piano di Rinascita, di condurre un'indagine accurata sulla situazione economica e sociale delle zone interne a prevalente economia pastorale, e sui fenomeni di criminalità rurale ad essa in qualche modo connessi, e di presentare al Consiglio Regionale le risultanze dell'indagine ed il complesso delle misure necessarie per una radicale modifica della situazione, nel quadro degli obiettivi del Piano di Rinascita e della legge 11 giugno 1962, n. 588.<sup>1</sup>

La Commissione, insediata l'11 ottobre 1966, stabilì in riunioni preliminari la metodologia delle indagini, i suoi limiti territoriali, gli organi di consultazione, i dati da acquisire, le fonti da cui attingere particolari sussidi scientifici, procedette nel suo lavoro durato per gli anni 1967 e 1968, sino a quando nel settembre furono tratte le conclusioni in particolari relazioni. Il territorio soggetto all'indagine fu quello di nove zone omogenee, a prevalente economia agro-pastorale, con 181 comuni in aree geograficamente interne (Macomer, Tonara, Ozieri, Nuoro, Laconi, Lanusei, Ghilarza) e altre, come Tempio e Muravera, a carattere di internità socio-economica, con marcata valenza di identità sarda pastorale. Quanto alla richiesta di dati, è da notare che li rifiutarono la Questura di Nuoro, il Provveditorato alle Opere Pubbliche per la Sardegna e il Provveditore agli studi per la Provincia di Cagliari, ciascuno ufficio con proprie motivazioni. I comuni interessati con un questionario, risposero nella misura del 73%. Assai interessanti, circa l'indagine da campo, le osservazioni e le proposte emerse negli incontri diretti tra la Commissione e i Comitati Zonali di Sviluppo, svoltesi dal 17 al 28 novembre 1966.<sup>2</sup> Utili i risultati delle consultazioni, pur esse dirette in 18 comuni,

scelti tra quelli più profondamente colpiti dai fenomeni devianti e dove le condizioni erano tali da suscitarli in misura più che altrove preoccupante e perciò da tenere necessariamente più presenti in un'indagine volta anche, con l'individuare le cause, a suggerire rimedi di assetto, di trasformazione e di sviluppo in una dimensione aggiornata e nuova, avente per supporti fattori oggettivi (supporti economici) e soggettivi (spinte culturali).<sup>3</sup>

Dall'ottobre del 1966 all'aprile del 1967, la Commissione ebbe a sentire alcuni esperti nel campo sociologico, economico, giuridico, statistico e criminologico. Fu di grande giovamento alla Commissione la relazione di sintesi dei gruppi di lavoro, approvata in seduta plenaria del Convegno internazionale sull'abigeato, svoltosi a Cagliari dal 16 al 18 dicembre 1966, pubblicata nella *Rivista Sarda di Criminologia* al vol. III, fasc. 1-2, 1967, pp. 181-185.<sup>4</sup>

2. Il 3 luglio 1967 i componenti la Commissione dei partiti dell'arco democratico e autonomistico, presentarono una relazione unificata, a conclusione dell'attività di indagine.<sup>5</sup> Premesso che caratteristiche dominanti delle zone interne sono il basso indice demografico, l'irrazionale distribuzione nel territorio della popolazione, a cui si accompagna uno scarso o nullo insediamento permanente nelle campagne dove esiste soltanto una struttura effimera e precaria che porta all'isolamento delle persone e dei beni, la Commissione rileva in questa condizione urbanistica già una delle cause dei comportamenti aberranti. La connessa mancanza di iniziative di trasformazione dell'arcaico assetto agro-pastorale, comportante redditi di lavoro insufficienti e un tenore di vita che non

1. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine sulla situazione economica e sociale delle zone interne a prevalente economia pastorale e sui fenomeni di criminalità ad essa in qualche modo connessi e complesso delle misure necessarie per una radicale modifica di tale situazione nel quadro degli obiettivi del Piano di Rinascita e della legge 11 giugno 1962, n. 588*, Relazioni della Commissione, pp. 1-385.

2. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 51-102.

3. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 105-121.

4. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 125-160.

5. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 265-275 (Relazione unificata dei Consiglieri regionali Floris, Congiu, Birardi, Carta, De-fraia, Guaita, Lai, Macis, Melis Pietrino, Melis Pietro, Monni, Pisano, Sasu, Tocco, Zucca, presentata il 3 luglio 1967).

supera i limiti, in molti casi, della pura sussistenza, anche per la mancanza di grandi risorse, la scarsa comunicabilità, lo stesso esodo migratorio accentuatosi negli ultimi tempi, inducono alla tentazione dell'appropriarsi dell'altrui, secondo schemi di comportamento tradizionale, ma pure per lo stimolo nuovo della diffusione disordinata dei beni introdotti dalla civiltà dei consumi che induce a occupare livelli di benessere non possibili in una struttura arretrata se non attraverso azioni non consentite dalla società civile e dalla legge ufficiale. Influisce del resto la dotazione di attrezzature civili e di servizi sociali nei centri abitati (case, scuole, impianti idrici e fognari, sanità, cultura, tempo libero) nettamente inferiore non soltanto agli indici nazionali, ma alla stessa media regionale. Il confronto, reso possibile dalla visualizzazione che ne fanno i mass media, accresce il disagio, accentua specie nei giovani lo stato di insofferenza e suscita gli impulsi a cancellare il passato di povertà oltre la rassegnazione e il tradizionale fatalismo, con deviazioni ed evasioni spesso degenerative.

Mentre i dati statistici mostrano che nelle zone interne l'allevamento del bestiame (specie ovino) costituisce l'attività economica prevalente, la debolezza e la precarietà dell'apparato industriale che vi si riferisce, come quella connessa con altre scarse risorse (settore estrattivo), e la fragilità del comparto commerciale e terziario in genere non offrono possibilità valide di integrazione e di alternativa per lo sviluppo. A ciò va aggiunto l'elemento certo non positivo, nell'assetto fondiario attuale, dello squilibrio della proprietà terriera, il suo frazionamento, i modi abnormi dei rapporti di produzione che recano conflitti e aggravano la polemica sociale in aree nelle quali è presente, come sottofondo, una intensa conflittualità di natura etnico-storico-culturale. Il grado della concentrazione della proprietà (privata e di enti) con oltre 50 ettari, che su base regionale è del 63,7%, diminuisce nella provincia di Cagliari al 57%, ma sale nella provincia di Nuoro al 67,3%. La prevalenza delle culture estensive, che non consente programmate opere di trasformazione e di sviluppo, va di pari passo con la struttura dell'impresa, per cui, piuttosto raramente, questa coincide

con la proprietà, sia nella terra sia nel bestiame. La fame di pascolo, in una pastorizia brada e tendente facilmente ad estendersi verso le zone di agricoltura, unita alla scarsa remuneratività del prodotto che non copre l'elevato tasso dell'affittanza, genera di necessità un rapporto fortemente polemico tra proprietario assenteista e pastore senza terra, senza consentire l'accumulazione primitiva nel settore agro-pastorale, né il risparmio per l'investimento né il reddito assicurante la crescita con parametri di moderna economia competitiva. La Commissione ravvisa soprattutto, in questa situazione socio-economica dei settori maggiormente portanti delle zone interne, la causa, forse prevalente, dei fenomeni devianti, di una crescente asocialità, di una degradazione del senso comunitario, non essendo sufficienti a tenere coesa la società il valore tradizionale della famiglia amorale e l'aggregazione che ancora mantiene, in certi limiti, la società del villaggio, il solo cemento politico, nel senso di villaggio-*polis*.

Ma, oltre a questi condizionamenti interni, propriamente strutturali e naturali a una grossa fetta così caratteristica in senso di sottosviluppo della Sardegna, la Commissione ha ravvisato la spinta di stimoli nuovi e diversi, di origine e di carattere esterno. Il profondo scontento tra le legittime aspirazioni ad una vita migliore, che i mezzi di comunicazione di massa presentano e introducono con un ritmo veloce inversamente proporzionale ai moduli lenti e quasi impassibili della civiltà dell'area pastorale, e la vita effettuale povera, precaria, chiusa che si sperimenta nel luogo di origine, invitano alla ricerca del facile guadagno nell'azione criminosa e sovvertono anche i valori morali, i quali, in una fase di passaggio della società, in una età generale di transizione, non hanno più la forza di stringere i componenti sociali agli antichi ideali, ai patti sociali delle vecchie strutture di costume, alle essenze aggregatrici della primitiva cultura che pur continua ad agire nella trasformazione. Ed è la crisi.

Se non è fondata la tesi del doppio necessario "misericriminalità", è giusta però l'intuizione che ambiente, comportamenti dati, rapporti comportamentali tra vecchio e nuovo,

l'assorbimento troppo rapido e incoerente di ambigue se non pericolose acculturazioni di tipo colonialistico costituiscono elementi che certo non da soli ma con forte incidenza concorrono a favorire deviazioni uscenti alle forme consuetudinarie dell'abigeato e in quelle più sofisticate del ricatto, dell'estorsione, della rapina fino al sequestro di persona, immagine devianta dell'accumulazione capitalistica conseguente all'introdursi, entro un sistema in parte preborghese, del sistema neocapitalistico e neocolonialistico cosmopolita del mondo moderno.

La Commissione non ha mancato di rilevare le incidenze negative che discendono dal prevalere, nella zona pastorale e contro il suo sviluppo a crescita interna e partecipata, della speculazione industriale e commerciale sulla produzione lattiero-casearia e la situazione di monopolio nella trasformazione e nel mercato, che soffoca ogni iniziativa locale e umilia l'autonomia della produzione alla sua origine. Le forze produttive interne non hanno potere contrattuale, sono impotenti a influire sul mercato e la stessa esperienza cooperativa trova ostacoli insormontabili al momento della organizzazione tecnica e per la libera commercializzazione, perché la ferrea logica dell'economia capitalistica impone che l'area pastorale sarda entri nel rapporto tra sviluppo e sottosviluppo, tra metropoli e colonia. Poiché, in fondo, questa area, come la gran parte della Sardegna, ci pare giocare ancora un ruolo servile, non per l'arretratezza in se stessa, come condizione storica, ma perché l'arretratezza è funzione sociale al progresso capitalistico nella subordinazione di classe e di territorio.

Il complesso delle misure intese ad avviare una politica di contenimento della degradazione e per lo sviluppo, è visto dalla Commissione in meccanismi validi proprio a correggere e modificare lo stato socio-economico e culturale col quale si collegano anche i comportamenti devianti: un processo di liquidazione della rendita parassitaria della proprietà fondiaria assenteista sulla base degli istituti previsti dalla legge 588 e da altre leggi nazionali e regionali per promuovere i diritti e le iniziative degli affittuari; un programma globale per la trasformazione dei terreni a pascolo per un nuovo assetto del settore

lattiero-caseario e per il superamento della condizione di arretratezza delle zone interne. In questo programma sono previsti interventi dello Stato e della Regione per un piano della pastorizia in conformità della legge 588 (art. 8 Statuto Speciale), un piano di trasformazione a cura dell'Azienda Regionale Foreste compreso il parco del Gennargentu, un piano di infrastrutture della Cassa per il Mezzogiorno, la promozione di un complesso di cooperative, lo sviluppo della industrializzazione estra-agricola per assorbire forze di lavoro, un programma straordinario di ricerche minerarie e di industrie manifatturiere, un programma turistico a base intercomunale, un programma per l'organizzazione della cultura, dell'addestramento professionale e del tempo libero in favore soprattutto dei giovani.

Concludendo sui rimedi da proporre con particolare riferimento ai fenomeni di criminalità rurale e non, la Commissione giudicava, un po' affrettatamente per vero, che l'abigeato è scomparso o va scomparendo, e che il fenomeno della scomparsa doveva considerarsi non transitorio ma definitivo, poiché si vedeva aperto un nuovo ciclo di reati, legati tuttavia sempre a un rifiuto dell'assetto fondiario e agrario consueto, originatosi in particolare nel sec. XIX con l'editto delle "chiudende", l'abolizione degli ademprivi e altri provvedimenti di tipo borghese, ritenuti oggi ostativi allo sviluppo del settore agro-pastorale. Reati nuovi (o tradizionali), attuati con tecniche differenti, conosciute al progresso frenetico della civiltà industriale e all'organizzazione del delitto tanto elevatamente razionalizzata dal sistema della società del capitale nel suo risvolto patologico. Ritenuto elemento negativo il carattere di resistenza della società sarda all'influenza e alla pressione di società e civiltà diverse, la Commissione esclude che, per il resto, vi sia stata e vi sia connivenza o complicità delle popolazioni con gli autori o con la rete della organizzazione delittuosa, a difesa degli indiziati o dei colpevoli per sottrarli alla giustizia dello Stato. Più che una omertà, nei casi non numerosi di copertura, si tratterebbe di un istinto di autodifesa, di paura di rappresaglia che non porta alla collaborazione con l'autorità costituita e competente a dare la sanzione ufficiale

del crimine. Vi può essere anche un malinteso senso dell'onore unito a una qualche mancanza di fiducia nelle forze preposte alla prevenzione e alla repressione del reato: una sfiducia antica, non ancora cessata, verso lo Stato lontano e molte volte assente ai problemi di una zona che sembra condannata volutamente a non crescere nella libertà.

Le perquisizioni nei paesi e nelle campagne, il fiscalismo nel controllo dei bollettini del bestiame, il sequestro delle armi anche denunciate sul semplice sospetto, il pregiudizio che nel pastore vi sia in nuce un bandito, l'insufficiente funzionamento o il tardivo operare della macchina giudiziaria sarebbero tutti elementi che rendono difficile, quando non contrastato, il rapporto tra popolazione e forze dell'ordine e della giustizia legale. La stessa struttura autoritaria del barracellato – la più comune polizia rurale – che andrebbe democraticamente riformato, non concorre, se non marginalmente, a moderare le attività devianti nel piccolo e nel grande crimine; alla nuova struttura del barracellato dovrebbe connettersi l'istituzione e il funzionamento delle mutue assicurazioni del bestiame, come di altri beni agricoli. Le compagnie barracellari dovrebbero coadiuvare gli organi di polizia giudiziaria nell'opera di prevenzione dei reati di natura rurale, ma anche degli altri, come lo stesso sequestro di persona, che trovano anche nell'umore rurale pastorale linfa e sostegno. Una proposta è stata quella di una delega dello Stato al Presidente della Regione, di potere e di funzione di controllo e coordinamento della sicurezza pubblica nelle campagne, ferma restando la prevalenza dello Stato nel campo della sicurezza pubblica generale dell'Isola. Misure atte, infine, sono viste nel rafforzamento degli organi del corpo dei carabinieri, da sostituire ai reparti speciali di repressione già funzionanti in Sardegna nel 1967.

3. Per completezza va aggiunto che, a conclusione delle indagini, vennero presentate anche due relazioni di minoranza: una della destra politica e l'altra del consigliere liberale, il compianto senatore Sanna Randaccio. La prima relazione, che non rinnega del tutto la teoria scientifica della scuola positiva

sulla natura dell'uomo sardo a delinquere, denuncia una "giustificazione" e una "comprensione" nei confronti del delinquente in certi gruppi, mentre ritiene che dal senso della famiglia si sia passati a quello dello Stato e insiste sulla necessità di una politica criminale fondata sulla prevenzione e la repressione diretta e indiretta, cioè individuale e sociale, poiché le misure di carattere economico-sociale potrebbero realizzarsi soltanto in tempi lunghi. Il ristabilimento della sicurezza sarebbe carattere condizionante delle misure di natura economico-sociale. Viene fatta riserva su tutti i meccanismi proposti nella relazione di maggioranza che minaccerebbero l'istituzione della proprietà privata.<sup>6</sup> Questa preoccupazione è manifestata anche nella relazione liberale, che non ritiene l'eccessivo peso – non sempre – della rendita fondiaria come causa principale dei fenomeni devianti, essendo sufficiente richiamarsi alla disciplina dell'equo canone con lo strumento della legge 12 giugno 1962, n. 567. La relazione contiene una dura critica alla dirigenza politica regionale, ma lascia anche margine di collaborazione, per la fiducia rinnovata nei Sardi soprattutto a seguito dell'indagine conoscitiva in loco che ha fatto vedere la grande maturità delle popolazioni. Sono anche denunciate le responsabilità dello Stato con l'elusione dell'obbligo costituzionale derivante dall'art. 13 dello Statuto. La relazione si dichiara contraria ai provvedimenti speciali di polizia, ritenendo sufficiente, se potenziato, l'ordine normale, evitando criteri di aprioristico rigorismo e di aprioristica diffidenza.<sup>7</sup>

La relazione unificata della maggioranza della Commissione, presentata il 3 luglio 1967, fu approvata a maggioranza dal Consiglio il 18 luglio. Più di un anno dopo, nel settembre 1968, pur ritenendo valido ancora il complesso delle misure proposte, la maggioranza costituitasi per il compito specifico

6. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 280-315 (Relazione di Minoranza presentata dal Consigliere regionale Pazzaglia, il 1 luglio 1967).

7. Consiglio Regionale della Sardegna, *Indagine* cit., pp. 316-348 (Relazione di minoranza presentata dal Consigliere regionale Sanna Randaccio, il 1 luglio 1967).

delle indagini preferì presentare due relazioni diverse le quali furono dibattute dal Consiglio Regionale nel dicembre 1968.<sup>8</sup> E così fu concluso l'iter dell'indagine del Parlamento Regionale sulla situazione economica e sociale delle zone interne a prevalente economia pastorale e sui fenomeni ad essa connessi di criminalità.

Dalle proposte fatte dalla Commissione per impegni dello Stato e della Regione, riguardo il grave tema a cui aveva volto il suo lungo interesse, sono certamente nate delle realizzazioni. Provvedimenti legislativi, quali la legge De Marzi-Cipolla, corretta dalla Regione e poi modificata dal Parlamento nazionale; la legge sulla pastorizia e il primo stralcio operativo di essa approvato nell'attuale legislatura regionale, altri interventi nella 588 e nei bilanci ordinari, hanno costituito, in qualche modo, una risposta ai tanti quesiti e ai problemi che l'indagine aveva indicato come possibili rimedi alla condizione di pesante malessere. Altre indicazioni non hanno trovato ancora risposta, e lo stato generale delle strutture, per quanto smosso, non ha avuto sinora una direttiva né una prospettiva di certezza, per cui si possa dire che c'è stato un rinnovamento qualitativo apprezzabile nella sostanza.

Se infatti la resa di Mesina il 26 marzo del '68, quando la Commissione si apprestava a rassegnare al Consiglio il suo mandato, poteva significare, con la fine di uno dei tanti *balentes*, una pausa nella cadenza sempre più tragica, specie negli ultimi anni, del tormento di una società sconvolta e non di rado a torto falsata da immagini pretestuose e da interpretazioni di una vuota letteratura da rotocalco, la realtà incidente del male continuava dolorosamente.<sup>9</sup>

8. Tra i discorsi, vedi quello di G. Lilliu, pubblicato a parte nell'opuscolo *Zone interne e interventi «esterni»*, Cagliari, 1969, pp. 3-15.

9. Sull'episodio della resa di Mesina, le ragioni, il clima e i giudizi, vedi G. Fiori, *La società del malessere (L'ultimo show di Mesina)*, Bari, 1968, pp. 155-162 e M. Brigaglia, *Sardegna. Perché banditi*, Milano, 1971, p. 243 ss. Vedi pure G. Pintore, *Sardegna. Regione o colonia?*, Milano, 1974, pp. 43-44. Interessanti dello stesso autore le pp. 129-130 e 135, a proposito di voci su supposti contatti, nel periodo della latitanza, nel 1968, tra Mesina

4. Dopo l'analisi fatta dalla Commissione Regionale, per così dire a linea interna, pareva giusto che il mandato di una verifica per il confronto delle intuizioni e delle interpretazioni, nonché per altri eventuali suggerimenti e misure di intervento, fosse passato al Parlamento nazionale. Un problema così antico e lacerante, che altre volte il Parlamento italiano aveva affrontato senza trovare in fondo vie risolutive,<sup>10</sup> non era da

---

ed elementi clandestini di un non ben precisato movimento di separatismo sardo, col fine (si chiacchierava da parte di qualche grosso giornale del Continente) di coinvolgere il banditismo isolano in un'operazione politica tendente ad ottenere l'indipendenza della Sardegna. Scrive Pintore – il quale dà notizia pure d'un incontro fra il latitante ed un esponente locale del SID – che il Mesina non avrebbe negato, nel colloquio alla macchia, di avere avuto incontri con l'obiettivo indicato, ma avrebbe rifiutato di fare mai qualche nome. Fra i nomi non ci sarebbe stato comunque (confidenza del bandito al suo avvocato) quello dell'editore extraparlamentare di sinistra Giangiacomo Feltrinelli sul quale si erano sparsi sospetti di voler fare della Sardegna una seconda Cuba. Le proposte dei presunti separatisti, poi, non avrebbero riguardato l'organizzazione della guerriglia ma avrebbero interessato il Mesina e la sua banda soltanto per atti di terrorismo in un più vasto concerto. Non dunque rivoluzione "nazionale" sarda, ma puramente "strategia di tensione". Un anno dopo, a Milano, con le bombe di Piazza Fontana cominciò l'epoca del "terrore" nero, di cui l'ultimo episodio, dopo una serie di altre violenze, è il tritolo del 4 agosto 1974 sul treno "Italicus" a San Benedetto Val di Sambro: guerra non dichiarata in cui, sino ad ora, sono morte 48 persone innocenti e centinaia sono rimaste ferite. Che, col pretesto del separatismo sardo, non si stesse imbastendo, sul Supramonte di Orgosolo, l'ordito isolano delle trame fasciste e naziste nazionali e internazionali minaccianti gli istituti liberi e democratici dell'Occidente europeo?

10. Sulla Commissione Parlamentare d'inchiesta Depretis, del 1869, vedi L. Del Piano, *La Sardegna nell'età contemporanea*, Sassari, 1964, p. 36. Successivamente, nel 1894, al deputato ouzierese F. Pais Serra il Governo italiano affidò il compito di svolgere un'altra indagine e ne uscì *La relazione dell'inchiesta sulle condizioni economiche e della pubblica sicurezza in Sardegna promossa con decreto ministeriale del 12 dicembre 1894*, Roma, 1896; (sull'indagine vedi L. Del Piano, "I problemi dell'agricoltura e della pastorizia dopo la fusione col continente e nel periodo unitario", in A. Boscolo, L. Bulferetti, L. Del Piano, *Profilo storico economico della Sardegna dal riformismo settecentesco al «Piano di Rinascita»*, Padova, 1962, pp. 164, 181 ss., 200-201, 217, 236-237, 261 ss., e M. Brigaglia, *Sardegna*.

considerare limitato a un'area isolana, né alla sola Sardegna, ma era problema della nazione, come questione all'interno di una più grande questione (la sarda) che da tempo si era ritenuta – ed è da ritenersi ancora – questione nazionale. Tanto più che, scaduti i tempi della 588, il patto costituzionale tra la Sardegna e lo Stato italiano, sancito con l'introduzione dell'art. 13 dello Statuto Speciale, doveva essere rinnovato, per mezzo di un nuovo impegno fondato su una rassegna della condizione seguita al primo intervento della 588. Il dibattito politico al Consiglio Regionale in ordine al IV programma esecutivo del Piano di Rinascita nella primavera inoltrata del '69, a chiusura della V Legislatura, aveva tra l'altro levato l'allarme su uno strano modo di procedere dello sviluppo, anche nelle zone interne, che sembrava dare una crescita di pura facciata e che non faceva giustizia, con effetto liberante, anzi nascondeva l'insidia di un'ulteriore subordinazione dell'Isola. Il che non era davvero esaltante per l'autonomia.

In tal modo con legge 27 ottobre 1969, n. 755, la Camera dei Deputati e il Senato della Repubblica approvavano l'istituzione di una Commissione Parlamentare di inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna.<sup>11</sup>

*Perché banditi* cit., pp. 100-106). Qualche effetto di questa attenzione nazionale verso la Sardegna lo si ebbe con un complesso di provvedimenti che va sotto il nome di "Leggi speciali per la Sardegna" e comprende una legge formale con la data del 2 agosto 1897, n. 382, designata come "Legge portante provvedimenti per la Sardegna", e cinque Regolamenti delegati: 15/5/1898, n. 174, sui Monti di soccorso; 29/5/1898, n. 336, sul miglioramento agrario; 14/7/1898, n. 368, per la preservazione dagli incendi; 14/7/1898, n. 403, per le Compagnie barracellari; 14/7/1898, n. 404, per la repressione dell'abigeato e del pascolo abusivo. Vedi, al riguardo, A. Ghiani, *Le leggi speciali per la Sardegna*, Cagliari, 1954, pp. 10 ss., 379-447 e, da ultimo, L. Del Piano, in A. Boscolo, M. Brigaglia, L. Del Piano, *La Sardegna contemporanea dagli ultimi moti antifeudali all'autonomia regionale*, Sassari, 1974, pp. 263-266.

11. G. Medici, *Relazione del Presidente della Commissione Parlamentare d'inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna*, Roma, 1972, pp. 5-7. La Commissione, istituita con legge 27 ottobre 1969, n. 755, fu poi prorogata con legge 20 novembre 1970, n. 951, e legge 25 novembre 1971, n. 1010. Era composta dal senatore Medici (Presidente), dai deputati Zappa

L'art. 2 della legge dettava alla Commissione di esaminare la genesi e le caratteristiche dei fenomeni di criminalità in Sardegna, di proporre le misure necessarie atte a prevenire le cause ed a reprimerne le manifestazioni. Contemporaneamente la Commissione aveva il compito di proporre tutti quegli interventi pubblici e coordinati, che si ravvisassero ancora necessari, al fine di superare l'attuale depressa situazione socio-economica specie nelle zone interne in armonia con i criteri obiettivi del Piano di Rinascita della Sardegna. La Commissione Parlamentare, presieduta dal Senatore Medici, a conclusione della sua attività del 1970-71, ha comunicato alla Presidenza della Camera, il 29 marzo 1972, le relazioni generali insieme alle relazioni e ai documenti dei quattro gruppi di lavoro in cui era articolata.<sup>12</sup>

5. Posti i termini del problema, nell'ottica di un'isola in fase di transizione ma con ancora un carico grave di immobilismo se non di paralisi specie per la primordiale economia

e Pirastu (Vicepresidenti), dal deputato Pitzalis e dal senatore Ossicini (Segretari), e dai membri senatori Castellaccio, E. Corrias, Cuccu, Dal Falco, Deriu, Gianquinto, Guanti, Lisi, Murmura, Orlandi, Pala, Pennacchio, Sotgiu, Tansini e dai deputati Camba, De Leonardis, Di Primo, Lucchesi, Marraccini, Marras, Milia, Molè, Pazzaglia, Pirisi (a seguito di decesso di S. Morgana), Sabadini e Trombadore.

12. G. Medici, *Relazione del Presidente* cit., pp. 3-103. Importante il volume di "Documenti", allegato alla *Relazione* (doc. XXIII, n. 3-bis, Senato della Repubblica, V Legislatura, Roma, 1972, pp. 5-750). Il contenuto comprende l'analisi della criminalità sarda, con studi di G. Puggioni e N. Rudas (pp. 9-292), di G. Panico e G. Oliva (pp. 293-373) e del Ministero dell'Interno (pp. 374-413); gli aspetti e i problemi dell'economia agropastorale sarda, con note e studi di G. Medici (pp. 417-419), di C. Barberis (pp. 420-470), di E. Pampaloni e L. Idda (pp. 471-573), di G. Haussmann (pp. 574-609), di E. Sanfilippo (pp. 611-626) e di G. Falcomer (pp. 627-632); alcuni problemi dello sviluppo economico, sociale, civile e culturale in Sardegna, con indagini del Censis (pp. 635-724) e un documento dell'Assessore alla Rinascita G. Del Rio, del 12/3/1970 (pp. 725-750). Un breve cenno sul contenuto della Relazione, vedi, ora, in M. Brigaglia, "Dal periodo fascista all'autonomia regionale: 1922-1947", in A. Boscolo e altri, *La Sardegna contemporanea* cit., pp. 354-356.

agricola e pastorale delle zone interne, aggravata dalle condizioni ambientali, dalla mancanza di un rapporto tra città e campagna e dall'insularità che non consente una mobilità delle comunicazioni con l'esterno conforme al movimento europeo e mondiale, la Commissione Parlamentare affronta la questione della genesi e delle caratteristiche della criminalità.

Viene individuata una criminalità caratteristica della Sardegna, perché propria del suo mondo pastorale, nella quale giocano le disagate condizioni di vita – legate alla arretratezza delle strutture socio-economiche al loro impatto con le esperienze esterne con le quali si confrontano polemicamente, per effetto di valenze e di ordinamenti giuridici propri conflittuali con quello dello Stato – e il peso del costume e delle tradizioni animate da un senso di "libertà primigenia". Criminalità prodotta dal "mondo pastorale nomade" che non si cura con energici provvedimenti di polizia, ma con un interesse effettivo ai problemi di quelle popolazioni sarde estraniare da parte dello Stato democratico e repubblicano italiano al cui mantenimento concorre anche, è detto testualmente, la "civiltà delle Barbagie".

Il banditismo sardo, fatto secolare, nasce storicamente come fenomeno conflittuale tra la società pastorale vivente secondo le regole tradizionali e uno Stato di conquistatori che vuole imporre le sue leggi. Molto ha contribuito l'eredità del secolo scorso quando si è calata con la violenza legittimata una struttura borghese di proprietà privata su un terreno di godimento e di culture quasi comunistici dei beni fondiari. Le statistiche dimostrano che la criminalità sarda ha un andamento periodico, collegata a momenti di crisi economica o a gravi squilibri sociali, provocati, per lo più, da scorretti e interessati interventi esterni, dove non è assente il carattere di vera e propria colonizzazione.

I centri di criminalità tipica sono ancora nelle Barbagie e nelle regioni con esse contigue e connesse per modello di civiltà, le quali offrono pure le condizioni (di montagna, di isolamento, di spazi nomadici) favorevoli allo sprigionarsi, talvolta per mera e fortuita occasione o per un episodio singolo di insofferenza di una psicologia piuttosto chiusa e gelosa

della sua dignità, dei comportamenti devianti. Quanto alla tipologia dei reati, anche la Commissione Parlamentare rileva che l'abigeato e il danneggiamento al patrimonio rustico vanno diminuendo progressivamente (ma non li ritiene fenomeni conclusi), mentre segnano un aumento l'estorsione, la rapina e specie il sequestro di persona, in particolare dal '66 al '68 (33 sequestri). Circa l'atteggiamento della società civile riguardo ai fatti criminosi, la Commissione non esclude che essa collabori difficilmente con gli inquirenti e che, più generalmente, nutra un sentimento di comprensione verso il bandito, ritenuto non estraneo al proprio mondo.

Si sottolinea, nella relazione, che sono da escludere, come repressione di fatti propri anche ad una natura di gente indomabile e resistente, misure e mezzi diversi da quelli adottati nell'ambito del quadro istituzionale, nel resto del territorio italiano. L'impiego di truppe speciali, usate negli anni caldi del '68, ha più concorso a mitizzare il banditismo, rievocando antiche imprese di resistenza di sardi della montagna con la guerriglia, dandogli una tinta quasi di separatismo politico, che a risolvere una pesante condizione di subalternità e di sottosviluppo implicanti forti condizionamenti economici e politici esterni.

Premessa del banditismo, e quasi scuola, è la latitanza a cui stimola sia l'intendimento di ottenere delle prove con connivenze estorte e date nella libertà del movimento, sia la stessa lentezza dei procedimenti giudiziari. Ma l'ambiente soprattutto favorisce il crimine che non è mai una tara di eredità, specie se si fa attenzione ai nuovi aspetti delinquenziali: il sequestro di persona in particolare e altri ancora una volta coperti dall'ambiente pastorale offrendo l'apparato strumentale, sebbene le iniziative e gli impulsi direttivi possano essere anche esterni, urbani ed estrainsulari.

Quanto alla prevenzione e alla repressione legittima del comportamento deviante tipico della Sardegna, valgono i presidi della medicina criminologica, la tempestività dell'azione giudiziaria e l'efficienza della Magistratura, oltre che l'intelligente azione degli organi di polizia tradizionali (carabinieri) e

rurali (barracellato come istituto di volontariato agevolato dalla mutua assicurazione). Occorre anche misurare i costi i quali nell'isola hanno raggiunto un tetto preoccupante. Le forze di polizia di cui dispone la Sardegna, con un milione e mezzo di abitanti, sono pari ai due terzi di quelle operanti in Lombardia con oltre 8 milioni di abitanti; e i loro servizi comportano una spesa complessiva di circa 17 miliardi all'anno, che vuol dire quasi la metà delle disponibilità annue medie del Piano di Rinascita.

Riguardo il rapporto intercorrente tra l'aspetto del malessere sociale e la pubblica amministrazione, la Commissione non può non rilevare che cattive disposizioni, indugi e colpevoli omissioni di questa ultima, hanno fatto sì che le popolazioni rurali e i pastori non siano stati ancora conquistati dallo Stato democratico repubblicano. Le disfunzioni degli uffici e la complessa trama burocratica ostativa e paralizzante portano all'insofferenza e di qui alla ribellione sino alle deviazioni criminose. Le amministrazioni opache e chiuse, nonostante gli orientamenti e le realizzazioni autonomistiche, prima fra tutte l'esperienza regionale, non riescono a promuovere lo sviluppo col ritmo di luoghi e di società più avanzate in Europa e in altre parti d'Italia. La natura del rapporto, non di rado necessariamente conflittuale, tra Stato e Regione rallenta il cammino della rinascita, spegne la speranza e ingenera la sfiducia delle popolazioni, specie rurali, che nella Regione, come istituto di autonomia e di autogoverno, avevano individuato lo strumento idoneo a mutare, in una avanzata reale, il loro piccolo mondo antico in quello moderno, facendosi veramente contemporanee. I comportamenti devianti sono, sia pure indirettamente, il risultato della incapacità della pubblica amministrazione a far nascere un ambiente nuovo nel quale fare agire, articolatamente e con intensa e continua partecipazione, tutte le forze del consenso democratico, coscienti e persuase del loro operare per il bene comune e secondo giustizia: mete ancora lontane per la Sardegna e i Sardi. Il gonfiamento dei quadri burocratici ordinari e la debolezza di quelli tecnici più specializzati, poiché l'assistenza tecnica e l'istruzione professionale non

sembrano compiutamente adeguate alla quantità e qualità della domanda, sono lungi da costituire una piattaforma ordinata e produttiva, a giusti costi, per realizzare quella opzione, fatta dalla Commissione, della «Regione Sarda, come prospettiva di Regione modello».

Importante, perché nuovo nella storia delle Commissioni Parlamentari di inchiesta sulla Sardegna, è l'atteggiamento verso i problemi della scuola e della cultura che si auspicano diffuse, qualificate, partecipate e operanti criticamente dentro la realtà globale nella quale trovano e alla quale devono dare valori e impulsi originali e fantasiosi di crescita intellettuale e morale. In tal modo, l'intuizione e l'affermazione esplicite della Commissione, di una "cultura sarda" e di una "cultura barbaricina", danno il senso immediato che soltanto forze politiche democratiche, consapevoli della ricchezza anche culturale da promuoversi nell'assetto di Stato regionalistico, potevano operare un riconoscimento nel quale implicitamente è racchiusa l'idea della identità sarda come valore concorrente e necessario per lo sviluppo e per la rinascita dell'isola, in quanto essenza originale e valenza irrinunciabile preservante l'autonomia. Ma a parte il contributo di questa preziosa scuola impropria, che è qualcosa che altri non ha, sta di fronte alla Commissione tutto il quadro lacunoso della scuola e cultura per così dire ufficiale: i perduti della scuola d'obbligo, il tasso enorme dei pendolari (70-80% della popolazione scolastica), il divorzio tra Università e società civile, la disoccupazione intellettuale e la subordinazione quasi coloniale dei quadri professionali e tecnici locali, la carenza di servizi sociali, istituzioni culturali burocratiche e chiuse, comunicazioni di massa e informazioni distorte, alienanti e ambigualmente integranti in una civiltà a unica dimensione.

La trasformazione del mondo agro-pastorale, alla quale concorrono in prima linea le forze culturali, è vista come transizione dalla pastorizia nomade a quella stanziale, omogeneizzando e razionalizzando un territorio a economia nettamente agro-pastorale di più di 12 mila 500 chilometri quadrati, con circa 640 mila abitanti pari al 45% della popolazione isolana.

Basilare è la soluzione del problema giuridico del rapporto di produzione, per cui la proprietà deve coincidere con l'impresa pastorale, moderando i tassi di affittanza e costituendo un monte pascoli affidato a un ente pubblico regionale (sezione dell'Ente di sviluppo), di circa 150 mila ettari disponibili per imprese e aziende pastorali organiche, entro comprensori individuati da piani zonali di sviluppo. Per il trasferimento dei terreni si calcolano tempi da 12 a 20 anni e costi di circa 16 miliardi all'anno, a prezzo di moneta corrente. Le cooperative e le loro organizzazioni sono chiamate alla gestione dell'azienda agro-pastorale. Il miglioramento dei pascoli e i prati pascolivi, la produzione foraggera sono visti come elementi costituzionali e imprescindibili per l'attuazione del nuovo modello agrario zootecnico dell'Isola che dovrebbe concorrere a creare una conversione di costumi e una diversione verso la salute dello stato patologico della società pastorale sarda delle zone interne, che non sono soltanto le Barbagie. Opere correlate al nuovo ordine economico e sociale della "Regione modello" dovrebbero essere anche quelle di forestazione, su un campo di 300 mila ettari (15 mila ettari all'anno con 10 mila unità lavorative annue) per accrescere il magro mantello boschivo che occupa per appena il 13,5% la superficie territoriale dell'isola; e l'irrigazione delle frange di pianura per l'estensione di 300 mila ettari (secondo un piano quinquennale) per aumentare la scarsissima capacità economica e di sviluppo dei 43 mila ettari di terreni irrigui di oggi.

L'ultima parte della relazione della Commissione Parlamentare riguarda il suo giudizio sul Piano di Rinascita. La Commissione rileva la mancata «aggiuntività», che era tassativa nella legge 11 giugno 1962 n. 588, dei 400 miliardi; il mancato coordinamento tra tutte le iniziative programmando tutte le risorse per cui gli squilibri territoriali e sociali si sono aggravati a causa della politica dell'accentramento in poli di sviluppo; la lentezza della spendita dei 400 miliardi, con gli investimenti proiettati soprattutto sull'industria di base petrolchimica (dei 330 miliardi programmati fino al 31 dicembre 1970: 116 all'industria dei poli petrolchimici contro i 92,500 per l'agricoltura); lo svuotamento anche demografico delle zone interne che si

è ipotizzato di frenare col terzo polo petrolchimico della media valle del Tirso a Ottana; la marginalizzazione sulle coste del turismo, privilegiando quello di élites, ed escludendo quasi del tutto il turismo montano, ed in tal modo rifiutando una politica di parchi e in particolare quello del Gennargentu.

Infine, sono assai giuste e sagge le osservazioni generali di chiusa della Commissione, sulla necessità di evitare l'impatto violento tra cultura locale e cultura industrializzata, per cui la crescita agro-pastorale potrebbe diventare un meccanismo contro la conflittualità causa pur essa di comportamenti devianti; la necessità di una politica di sviluppo interno che faccia da richiamo all'avvenuta emigrazione di massa (300 mila emigranti); la prospettiva della Sardegna nella politica europea protesa verso il Mediterraneo con un dialogo, non soltanto economico e a livello colonialistico, con i popoli della opposta sponda africana.

6. È noto che dalle conclusioni del lavoro della Commissione Parlamentare, recependosi sostanzialmente contenuti e proposte, è nato il disegno di legge n. 509, di iniziativa senatoriale, comunicato alla Presidenza il 26 ottobre 1972. Il disegno riguarda il rifinanziamento, integrazione e modifica della legge 11 giugno 1962 n. 588 (Piano straordinario della rinascita economica e sociale della Sardegna e riforma dell'assetto agro-pastorale della Sardegna). Al titolo III, art. 27, il provvedimento legislativo prevede l'onere di 994,3 miliardi, da spendere in esercizi finanziari dal 1973 al 1987, in 14 anni.<sup>13</sup>

13. Il disegno di legge n. 509 è di iniziativa dei senatori Spagnolli, Ariosto, Terracini, Pieraccini, Cifarelli, Brugger e Parri. È pubblicato in "Consiglio Regionale della Sardegna, VI Legislatura", *Atti relativi al disegno di legge n. 509, concernente integrazione e modifica della legge 11 giugno 1962, n. 588 - Piano straordinario per la rinascita economica e sociale della Sardegna - e riforma dell'assetto agropastorale in Sardegna*, Cagliari, 1973, pp. 33-70. Il disegno di legge 509, unificato con altre proposte di legge presentate da parte liberale e del MSI Destra Nazionale, è stato approvato dal Senato il 30 maggio 1974. È diventata legge dello Stato, dopo l'approvazione dell'altro ramo del Parlamento, in data 24 giugno 1974 col n. 268, pubblicata nella *Gazzetta Ufficiale* al n. 184 del 15 luglio 1974.

Il Consiglio Regionale ha discusso e approvato, facendolo seguire il 17 gennaio 1974 da un ordine del giorno-voto, un documento apprestato dalla Commissione Speciale della Programmazione Regionale, presieduta dall'onorevole Paolo Dettori, presentato già il 26 giugno 1973, sulle conclusioni e le proposte della Commissione Parlamentare di inchiesta e sulla legge 509.<sup>14</sup> Dal dibattito è emersa la necessità di una sicura politica generale del Paese, sola capace di rendere gli investimenti efficaci e fecondi di buoni risultati, nella misura in cui essa si lega al problema del Mezzogiorno e alla convinzione che lo sviluppo passa attraverso le riforme, per il tessuto articolato e con il contributo pienamente partecipato delle Regioni, omogeneizzando ed equilibrando la crescita nazionale in tutti i suoi aspetti, con avanzamento integrale, per una nazione veramente compiuta, oltre il suo aspetto costituzionale, politico e territoriale: una "nazione" morale e civile. È stato osservato poi che il nuovo progetto agro-pastorale non dovrà essere una «legge delle chiudende alla rovescia», ma l'attuazione rigorosa, intelligente e realistica di un disegno teso a rimuovere – e non ad accentuare come fece quella legge – la conflittualità e la criminalità, e a instaurare un assetto equilibrato, vivibile dai sardi in un clima di fiducia tra istituto regionale, pubblica amministrazione e popolazione rurale, in un fecondo rapporto alla pari tra città e campagna. È stato pure rilevato che l'ipotesi di sviluppo della 509 si colloca, oggi, in

una situazione politica mutata dal '69. Ora c'è una crisi generale nazionale nel meccanismo di sviluppo, una insufficiente programmazione, una stretta internazionale fortemente condizionante la nostra struttura economica e lo stesso nostro muoverci politico. L'integrazione europea, assai ambigua per la verità e piena di riserve nazionalistiche, pone il Mezzogiorno e la Sardegna in posizione particolarmente difficile. D'altro lato, si aprono prospettive mediterranee, perché in questo mare va montando un ordine nuovo, con effetto liberante, a cui la Sardegna dovrà guardare con attenzione, svolgendo un ruolo che il paese potrà utilmente assegnarle data la sua posizione geografica e per via di certe realizzazioni ormai iniziate, come il porto per contenitori di Cagliari, con *terminal* Mediterraneo.

È un modo per i sardi di riguadagnare la frontiera paradiso, che è il mare perduto con la sconfitta coloniale tanti secoli fa e mai riconquistato a causa del continuo servaggio in una storia drammatica fatta di sequenze di paleo e neocolonialismi.

Il Consiglio Regionale ha sottolineato i problemi dell'autonomia anche nella programmazione della 509, che non escludono il dialogo con lo Stato il quale non dovrà porsi di fronte alla Sardegna come un burocrate di "sportello", ma come un protagonista convinto della promozione della rinascita dell'isola, evitando, come sinora non ha fatto, una posizione di "separatismo alla rovescia". C'è oggi, per esempio, un rapporto soltanto formale tra il CIPE, il Comitato Ministri per il Mezzogiorno e la Regione Sarda. Non vi è una sede in cui la Regione possa portare le sue ragioni e il suo autonomo contributo di decisione, che si aumenta semplificando le procedure e concludendo rapidamente l'*iter* tecnico-amministrativo con la concentrazione a livello regionale dei vari poteri della pubblica amministrazione opportunamente coordinati con legge della Regione; ciò vale anche per l'attuazione dei progetti speciali. La discussione ha, infine, posto in evidenza la necessità che per darsi una diversa struttura per un nuovo modo di essere e operare con celerità, decisione ed efficacia, occorre ristabilire un altro e diverso rapporto di fiducia tra Regione e popolazione sarda e tra lo Stato italiano e i suoi cittadini.

14. Pubblicato in *Atti relativi al disegno di legge n. 509* cit.: «Documento sulle conclusioni e le proposte (D.L. n. 509 – Senato) della Commissione Parlamentare d'inchiesta sui fenomeni di criminalità in Sardegna, predisposto dalla Commissione Speciale per la Programmazione Regionale – relatore Dettori, componenti Dettori, Presidente, Raggio, Vicepresidente, Catte, Fadda, Lippi, Medde, Melis Pietrino, Pigliaru, Pisano, Rojch, Zucca». Vedi anche P. Dettori, «I problemi della Sardegna e la legislatura «sprecata», in *Nuova autonomia*, 6, 1974, pp. 85-114. Il Dettori (p. 15) ritiene che la 509 possa realizzarsi continuando nella linea del «rivendicazionismo» a base unitaria, col mobilitare intorno ai grossi problemi irrisolti implicanti un confronto diretto della Sardegna con lo Stato italiano, l'impegno di tutte le forze politiche autonomistiche della Regione, evitando però una «confusione pasticciata».

L'ordine del giorno-voto è stato illustrato il 4 febbraio scorso dal Presidente del Consiglio Regionale ai parlamentari sardi e ai commissari della Commissione Parlamentare d'inchiesta, presenti i Consiglieri regionali ed altre autorità. Il Presidente ha lanciato un messaggio ed un appello al Governo per richiamare la solidarietà nazionale, tanto più necessaria quanto più delicato e non chiaro è il momento politico e critica la condizione storica del paese, nonché quella generale. E questa rivendicazione è ormai diventata il punto fondamentale, il nodo principale da sciogliere con la mobilitazione popolare intorno alla "vertenza Sardegna"; che è, poi, in veste nuova, "la questione sarda" non ancora risolta.

7. Non è mio compito qui di addentrarmi in un'analisi politica e dare giudizi conseguenti. Ho preferito, per una Tavola rotonda interdisciplinare come questa in cui deve essere prevalente l'interesse scientifico, limitarmi ad una esposizione obiettiva delle relazioni di indagine, posto che si possa interamente (e lo abbia potuto io) dare un ragguaglio del tutto oggettivo, senza cadere nella passione. Tante volte ho pensato che l'obiettività nella stessa scienza sia una specie di categoria fittizia e soltanto una opzione morale.

Mi sia consentita però una ultima riflessione, fuori del tenore meramente espositivo e tornando al tema specifico dei fenomeni di criminalità in Sardegna, due anni dopo la relazione della Commissione Parlamentare di inchiesta e a otto anni dal quel 1966 che diede origine, per il suo delittuoso aspetto, ai lavori della Commissione Regionale Speciale. Ho ricordato che nei primi otto mesi del 1966 si ebbero nell'isola 28 omicidi; ma nei primi otto mesi del 1973 se ne sono avuti 29, e in tutto l'anno ben 42. Nei mesi del luglio-agosto 1966 furono consumati 13 omicidi; nel luglio-agosto 1973 gli omicidi sono stati 14.<sup>15</sup>

15. Questo straordinario aumento degli omicidi mi indusse a presentare il 20 agosto 1973 l'interrogazione n. 1112 al Presidente della Regione sarda, che trascrivo testualmente: «L'Informatore del Lunedì di stamane, 20 agosto 1973, ci ha dato la notizia di due uccisi, uno a Ovodda e l'altro a

Di fronte a questi dati reali, che manifestano una condizione attuale aggravata del fenomeno rispetto a un periodo che fu considerato tra i più allarmanti e negativi per lo sviluppo, c'è da chiedersi se le analisi fatte da criminologi, sociologi e altri studiosi siano tutte giuste, e se le politiche che si fecero seguire furono coerenti alle situazioni di fatto. Non pare che i rimedi escogitati siano giunti al buon fine desiderato e che le diagnosi del malessere della Sardegna abbiano colpito veramente nel segno.<sup>16</sup> Vero è che la rinascita, tanto sperata e auspicata e verso cui si sono tese, con buone intenzioni, le attività di coloro che avevano l'incarico di promuoverla e attuarla per mandato delle popolazioni che avevano offerto la loro fiducia nonché il disinteressato contributo, è ancora lontana. Ed è probabile che, nella ricerca degli scienziati come nei meccanismi ideati dai politici, non sia stato ancora bene individuato "il male oscuro" che impedisce alla Sardegna di marciare verso lo sviluppo, uscendo dalla persistente condizione di sottosviluppo.

Il "male oscuro" non pare essere soltanto quello dei fenomeni di criminalità, ossia una malattia endemica. Il "male oscuro" forse dovremmo cercarlo all'esterno, nella costante storica di un processo straniero acculturante e colonizzante, che ha sempre annebbiato e tentato di spegnere l'identità sarda nel cui valore, entro la necessaria comunicazione col mondo evoluto, noi crediamo sia veramente la possibilità grande se non la certezza assoluta del rinascere effettivo del popolo sardo, nella prospettiva di una reale autonomia e nel sapore di una autentica libertà che un antico oracolo aveva profetato duratura per la Sardegna.<sup>17</sup>

Carbonia, i quali, alla data del 19 di questo mese, fanno aumentare a ben 27 il numero di omicidi consumati nell'isola, a partire dal primo dell'anno, quando a Irgoli, nella Baronia di Orosei, venne colpito da una scarica di fucile un pastore di 18 anni. Da allora gli assassini si sono seguiti con ritmo alterno e solo con una pausa nel mese di aprile, avendo un'incidenza alta, 5, a gennaio e bassa di 2 a febbraio e 1 a marzo e maggio, per aumentare a 4 nei mesi di giugno e luglio e toccare il tetto preoccupante di 8 (in soli 19 giorni) nel corso dell'agosto. In sette mesi e mezzo

si contano 3,3 omicidi al mese, una media la quale, se non aumenta come è possibile, ci darà alla fine dell'anno un consuntivo totale di 40 omicidi. È da rilevare che il 74% degli uccisi riguarda la campagna (20 su 27), il 61,3% dei delitti ha avuto luogo nel Nuorese (18 su 27) e che il 48,2% dei colpiti sono pastori (13 su 27). Se si esclude l'11% di benestanti borghesi, il restante 89% delle vittime del comportamento deviante è di povera gente (oltre che di piccoli pastori e servipastori, di manovali, salariati dei servizi, pensionati), facente parte di un proletariato improprio costretto a vivere dentro un sistema precario economicamente e socialmente pericoloso. La localizzazione geografica degli omicidi e l'attività sociale degli uccisi indicano, da sé medesime, che l'area e le ragioni dei delitti sono sempre quelle per le quali, da tempo, si sono seguite in Sardegna le Commissioni d'inchiesta parlamentari e, poi, si sono adottati i cosiddetti "rimedi" di diverso genere, ma per lo più coercitivi, ritenendo con questo di aver risolto il secolare problema della travagliata storia del banditismo sardo. E la persistenza invariata, anzi l'acuirsi, del fenomeno in questo non ben promettente anno 1973, sta a provare che il ruolo di alcune provvidenze già attuate (primi programmi della legge 588) non è stato conveniente all'obiettivo proposto, perché una parte dei finanziamenti, per non dire la maggiore, ha preso vie diverse da quelle per le quali la legge era stata varata: e cioè per lenire la situazione delle zone interne, sviluppando l'economia agro-pastorale. Perciò la finalità ultima non raggiunta, non può non aver lasciato invariata una condizione di arretratezza che, più che storica, è funzionale, col suo sottosviluppo e la sua subordinazione di classe e di territorio, al progresso dello sviluppo capitalistico nei suoi punti più alti, ossia esterni alla Sardegna e all'area della Barbagia segnata appunto dai fenomeni di criminalità oggetto della riforma. Senza negare che nelle anomalie e nelle perversioni attuali abbiano peso, tuttavia, le contraddizioni d'un assetto sociale arcaico in conflitto con la cultura borghese dominante, pare che si possa ancora dire – nonostante qualche progresso – che né la presenza dello Stato, se non in forma di coercizione, ha penetrato la società dei pastori con la sua faccia civile, né la Regione ha curato intensivamente e nel luogo giusto la pur possibile e necessaria opera di supplenza, per cui era nata. È difficile dar torto, perciò, a coloro i quali fanno colpa agli istituti ufficiali di governo, della situazione tutt'altro che tranquilla e di condizioni delle zone pensate per riformarle nella Rinascita, che da questa si allontanano sempre di più, con una regressione allarmante; e i fatti di criminalità nuovamente montanti ne sono, per opposto, indizi e testimonianze eloquenti. Qualche sociologo potrebbe essere portato a far coincidere, per esempio, il progressivo aumento degli omicidi nel luglio e nell'agosto, specie in quest'ultimo mese, proprio con un disordine morale e sociale, in cui giocano anche cause economiche, non ultima la mancata realizzazione – che pure si era enfaticamente fatta balenare per la fine di luglio – del piano della pastorizia,

venuto a cadere con le dimissioni inopportune della giunta Giagu e con la paralisi totale, aumentata da una grande confusione politica, che ne è conseguita, dell'attività della Regione compressa da una crisi inqualificabile, guasta da mille pregiudizi e bloccata da tutta una serie di interessi politici personali e di gruppi tesi a conquistare il solo potere, con scopi elettorali e clientelari. È possibile, se non giustificabile, che l'ultima residua fiducia, per salvarsi dalle condizioni di servitù e dall'assoggettamento al capitalismo coloniale, che i ceti pastorali e rurali in genere nutrivano ancora verso la Regione, abbia finito per crollare quando quelle genti (le quali sono tuttavia disperatamente ed eroicamente radicate alla campagna e all'isola per garantirne anche l'identità culturale) si sono viste private, a causa della crisi e della latitanza dei massimi esponenti della Regione, ancora per tanto tempo, delle provvidenze del piano della pastorizia e del II piano della 588 come di altri aiuti legislativi concepiti come l'ultima proda d'un'economia avviata al naufragio e alla distruzione. Di qui le reazioni, certo deviate se viste nell'ottica della società borghese e delle istituzioni formali italiane, ma del tutto coerenti all'etica di un assetto sociale "primitivo" che risponde all'inganno della classe politica e del personale dirigente incapace di mantenere un impegno programmatico sorto proprio dall'esigenza di rimuovere la causa dei mali della società delle zone interne, ricorrendo di nuovo alle sue norme e ai suoi istituti reali per assicurare, pur col mezzo di valori per noi inaccettabili, la sua esistenza e sopravvivenza, ossia con l'intensificare la "criminalità". Ecco, allora, la necessità e l'urgenza di tentare, se possibile, di riguadagnare il credito perduto e di soddisfare gli obblighi, derivati non solo dalle leggi ma politici e morali, verso le popolazioni di cui non si è avuto lo scrupolo, per avere i finanziamenti dello Stato, di strumentalizzare le stesse manifestazioni delittuose. Donde il rinnovato stimolo da parte dell'interrogante, in questo documento rivolto al Presidente eletto della Regione onorevole Giagu, affinché egli, poiché il Consiglio Regionale è convocato per il giorno 28, voglia subito avviare, nei modi consentiti e pur nella difficile situazione politica che egli ha d'altra parte autonomamente creato, i rapporti con le delegazioni dei partiti democratici e autonomistici, per comporre la nuova Giunta e, ottenendo il consenso dell'Assemblea, attuare i provvedimenti non più dilazionabili del piano della pastorizia e del V programma esecutivo della 588 al fine di rimuovere una parte delle cause che hanno provocato – e stanno ancora provocando – una malvagità pazza e gratuita che, specie nella Barbagia, fa vittime i suoi stessi figli, aggiungendo sangue a miseria». Successivamente al 20 agosto, furono attuati altri 15 omicidi: 2 nell'agosto (il 30 a Ploaghe, il 31 a Suni); 5 nel settembre (il 6 a Porto Torres, il 16 a Nule e Lollove, il 17 a Mamoiaida, il 18 a Aidomaggiore); 5 nell'ottobre (l'8 a Lodè, il 10 a Orune, il 20 a Ortacesus, il 23 a Piscinas e a Villasalto); 3 nel dicembre (l'1 a Nuraminis, il 5 a Mores, il 12 a Fonni). Sette omicidi sono avvenuti in località del Nuorese, uno nel Sassarese, due nel

Logudoro, uno nella Planargia, uno nella Trexenta, uno nel Gerrei, uno nel Campidano di Cagliari e uno nel Sulcis. Fatta eccezione degli omicidi di donne a Piscinas (Giba) e Mores, mossi da cause passionali di gelosia o di *raptus* maniacale, e di quelli di Orune (barbiere), Mamoiada (operaio emigrato), Lodè (muratore), Nuraminis (contadino, per lite), i restanti 9 hanno trovato come vittime, per motivi di pascolo, per abigeato e altri reati pregressi senza regolamento di conti, pastori, piccoli proprietari e allevatori di bestiame. È evidente l'influenza dei costumi e dell'ambiente agro-pastorali. L'età media degli uccisi è di 43 anni, la minima di 15 (un pastorello di Nule), la massima di 70 (un piccolo proprietario terriero e di fabbricati a Suni). Ancora una volta la morte si è abbattuta su povera gente in luoghi i quali, per lo più, attendono il riscatto da condizioni economiche, sociali e culturali di grave pesantezza, dove lo stato di malessere generale e la frustrazione delle attese hanno intorbidito i principi morali nel complesso tuttora saldi. Per i particolari degli omicidi consumati dopo il 20 agosto 1973, vedi *La Nuova Sardegna* del 3/8, p. 1; *L'Unione Sarda* del 7/9, p. 11 e dell'8/9, p. 8; *Il Lunedì* del 17/9, p. 1; *L'Unione Sarda* del 9/10, p. 8, dell'11/10, p. 1; *La Nuova Sardegna* del 21/10, p. 9; *L'Unione Sarda* del 24/10, p. 1, del 25/10, p. 7 e del 14/12, p. 1. Sulla situazione generale, vedi *L'Unione Sarda* del 21/8, p. 5 (Relazione di R. Camba all'Associazione dei criminologi sardi); *L'Unione Sarda* del 7/9, p. 4 (Conversazione di R. Camba al Rotary Club di Cagliari); *La Nuova Sardegna* del 23/9, p. 2 (riflessioni di S. Reina).

16. Vedi un utile riassunto, con completa bibliografia, degli studi sul banditismo in P. Marongiu, "Introduzione allo studio del banditismo sociale in Sardegna", in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 520-617; da p. 576 a p. 617 la *Rassegna bibliografica* (829 scritti). Ripetiamo anche la spiegazione che G. Pintore ha dato del banditismo sardo, molto di recente (*Sardegna. Regione o colonia* cit.). Distinguendo tra criminalità tradizionale e banditismo, egli considera quest'ultimo il prodotto dello scontro fra la società sarda e lo Stato colonizzatore (p. 36). Sarebbe una forma di ribellione, endemica e storica in un paese colonizzato (e perciò povero in quanto oppresso), alle forze dell'ordine le quali sono viste come truppe di occupazione (p. 42). In questa ottica sono esaminate sia le vicende del banditismo del secolo scorso, legate anche e soprattutto alla progressiva spogliazione da parte dello Stato conquistatore delle terre in comunione ai pastori e ai contadini (p. 48 ss.) e sia pure la serie di azioni banditesche seguiti in questo dopoguerra da *Monte Maore* (Villagrande) e *Sa Ferula* (Nuoro) nel 1949-50 alla guerriglia fra la banda di Mesina e i "baschi blu" (un vero e proprio corpo di spedizione militare italiano) nel 1967-68 (pp. 35-46). L'espropriazione fatta dai banditi, con i sequestri di persona, della nuova classe borghese professionale, in luogo di quella antica agraria, sarebbe la punizione dell'alleanza fra questa classe e lo Stato colonizzatore (p. 54 ss.). Sono tesi fortemente polemiche e provocatorie ma, al fondo,

non sono prive di una qualche verità. Un modo di vedere il fenomeno deviante tipicamente sardo, di natura sociale e culturale, fuori dai luoghi comuni e dall'ortodossia ermeneutica degli storici dei vincitori i quali oggi hanno partiti vuoi a destra e vuoi a sinistra. A questa categoria di storici non appartiene certamente G. Sorgia il quale ci ha dato, nell'ottobre del 1973, un importante volume su *Banditismo e criminalità in Sardegna nella seconda metà dell'Ottocento* (Testi e documenti per la storia della questione sarda, n. 7), Cagliari, ed. Sarda Fossataro, pp. 7-521. Merito dello studio del Sorgia è quello di aver fornito un sostanzioso materiale documentario del periodo più caldo del banditismo sardo del secolo scorso, costituito di indirizzi e appelli di Enti Locali, memoriali e relazioni di Commissioni d'inchiesta, discorsi di procuratori generali e articoli di privati esperti in cose della giustizia, oltre l'ampio studio socio-antropologico del Niceforo, atti a illuminare i problemi di vario genere legati al triste fenomeno dal '69 in poi. Ma merito non minore è l'aver voluto riflettere su quei tempi, nei quali si dibattevano intorno all'argomento le stesse questioni di oggi e si scontravano le opinioni e le interpretazioni dei "falchi" e delle "colombe", con la sensibilità dello storico che non dimentica di essere prima di tutto un uomo che guarda, con occhi di comprensione, al dramma e anche alla "morbosità" dei suoi simili. Una lettura rigorosa e scientifica, un'esposizione obiettiva e, nello stesso tempo, l'invito a tutti a meditare, di là del precipuo compito del Parlamento italiano e degli altri organi politici responsabili, che la questione del banditismo è l'elemento emergente della "questione sarda" e che questa e quella si sanano soltanto con un nuovo rapporto fra il potere pubblico, e lo Stato italiano in particolare, e il popolo sardo al quale spetta di essere il protagonista del suo sviluppo ossia il creatore libero della propria storia (p. 48).

17. È da qualche anno che il discorso sul recupero e la vitalizzazione dell'idea della "identità sarda", ha preso nuovo vigore; e ora è diventato tema emergente nel dibattito culturale e politico, nella prospettiva della "nuova autonomia" e della "nuova Regione". Si veda, per i contenuti, A. Satta, "Lingua sarda e subnazione italiana", in *Studi Sardi*, XXII (1971-72), 1973, pp. 642-690, e G. Lilliu, "L'ambiente nuorese" cit., pp. 771-783 (con citazione di altri scritti dello stesso tenore a p. 782). Per il discorso dell'identità sarda, legato alle leggi 588 e 509, riportato da G. Lilliu, in *Il Popolo Sardo*, Cagliari, n. 7-8 del 17 febbraio 1974, p. 4: «Che il processo della 588 fosse andato in modo diverso dal progetto originario e che la rinascita non avesse raggiunto il suo scopo proprio per non aver sanato la malattia storica delle zone interne – ripercorse da un'ondata violenta di criminalità endemica – lo provava, all'inizio della VI Legislatura regionale, l'istituzione della Commissione Parlamentare d'inchiesta con legge 27 ottobre 1969, n. 755. Deputati e Senatori nazionali confermarono sostanzialmente la diagnosi della Commissione Regionale Rinascita ma, in più, essi erano costretti a riconoscere, come non

era mai avvenuto nella storia delle Commissioni parlamentari in Sardegna, che un nodo della strozzatura strutturale stava nel fatto che si era elusa prima la considerazione dell'esistenza di una cultura locale, di valori di base identificati colonialisticamente con emergenze negative e patogene di una società ritenuta fundamentalmente malata, mentre in realtà il morbo era consistito – e consisteva – nell'aver voluto, la storia piemontese e italiana, respingere nel ghetto della “riserva” e comprimere con la violenza legalizzata, le “virtù” sarde nate dal seme dell'autonomia e della libertà coltivate, custodite e tramandate gelosamente nel segreto secolare. Il Consiglio Regionale, in questa legislatura che finisce, ha accolto, salvo eccezioni, piuttosto svogliatamente questo solenne riconoscimento della Commissione Parlamentare d'inchiesta riguardo la cultura sarda e la cultura “barbaricina”. Lo stesso ordine del giorno-voto per la 509 del 17 del mese di gennaio, respinge in uno sfondo lontano, senza marcare una dichiarazione di principio, una importante affermazione della politica nazionale. E c'è il rischio che la rinascita, come già con la 588, non si apra con convinzione e non lasci spazio ai contributi come agli indirizzi decisi dai Sardi in una concezione di progetto politico che, nella prospettiva d'una storia di resistenti, veda coinvolte altre popolazioni di resistenti, quali quelle meridionali. Sarà, a mio avviso, da sottolineare ancora, nella mobilitazione che si farà intorno all'ordine del giorno-voto, l'esigenza d'una politica nuova, concepita a livello europeo e mediterraneo, nella quale la Sardegna, recuperati il senso e la natura sua di “nazione”, deve giocare un ruolo, proprio e singolare, a causa delle specifiche caratteristiche geografiche, etniche e culturali di regione fundamentalmente mediterranea. Ciò che della Sardegna è oggi occultato e proibito, l'*iceberg* della sua autonomia integrale, deve venire a galla e alla luce del sole, nella legittimità di un nuovo assetto costituzionale che consenta all'isola, come ad altre regioni d'Italia, una nuova e diversa alleanza in cui le Regioni abbiano parte e reale potere politico. Solo in tal modo sarà risolta la “questione sarda”. Essa non è soltanto *querelle* economica, ma è polemica storica di “nazione” o di “nazionalità”, di lingua, di tradizione, di cultura oscurata ma non distrutta. È necessaria una lotta, anche con la 509, che accanto alle esigenze del mutamento qualitativo di una società in via di sviluppo deve porre l'accrescimento della dignità dell'uomo sardo e il recupero e l'affermazione della sua identità come popolo che si autodetermina e si autogoverna, realizzando, una buona volta, la sua “liberazione”. Sull'argomento dell'identità insiste anche G. Pintore, *Sardegna. Regione o colonia* cit., specie alle pp. 103-117 (cap. “Le leggi del «buon selvaggio»”), dove ricerca e sottolinea l'esistenza di valori specifici di identificazione culturale dei Sardi in particolare nella società dei pastori “barbaricini”. Alle pp. 132-133, il Pintore avverte il pericolo della espropriazione, complice la borghesia sarda “compradora”, dell'ideologia agropastorale nella lingua e dell'etnia per effetto dei tanti strumenti integranti

della colonizzazione capitalistica: industria e turismo d'impresa mono e oligopolistica, basi militari ecc. La salvezza della identità è vista dal Pintore in un movimento anticolonialistico per l'indipendenza, movimento che non potrà essere al “latte e miele”. Che stia maturando in Sardegna una linea culturale (presente anche nei dibattiti politici) in questa direzione, lo coglie M. Brigaglia, “Dal periodo fascista all'autonomia”, in A. Boscolo e altri, *La Sardegna contemporanea* cit., pp. 358-359. Lo spaccato storico della Sardegna, dalla protostoria a oggi, mostra, come costante, la dialettica drammatica di identità e colonizzazione, secondo G. Lilliu, “Chi sono i Sardi”, in *L'Unione Sarda*, Cagliari, 1974, p. 3 dei nn. 171 del 28 luglio, 172 del 30 luglio, 173 del 31 luglio e 174 del 1 agosto.

1. IMMAGINI DEL MARE E DAL MARE NELLA TRADIZIONE LETTERARIA ANTICA. In questo scritto si cerca di offrire un quadro sul mare della Sardegna durante l'età romana. Si dice delle tradizioni letterarie, delle immagini, della cultura, delle attività e dei prodotti di questo mare. Si parla insomma d'un pezzo di storia che, sotto Roma, in esso svolsero gli uomini locali e forestieri che lo frequentarono e lo coltivarono facendone ragione di vita.

Un mare importante nella storia politica ed economica, anche in quei tempi lontani, se già Erodoto lo ricorda con un nome specifico (*Σαρδόνιος Πέλαγος*) nel V secolo a.C.<sup>1</sup> e, dopo di lui, storici e geografi greci dal IV al I secolo a.C., lo precisano nei suoi limiti, individuando come «mare sardo» quello che bagna l'isola a ponente,<sup>2</sup> la distesa di acque – scriveva Eratostene citato da Plinio – tra le «Colonne d'Ercole» e la Sardegna.<sup>3</sup> Il «sardoum mare» o «sardonium pelagus» è pure ricordato, a occidente dell'isola, da Tolomeo,<sup>4</sup> da Dionisio il Periegeta<sup>5</sup> e dal grammatico Prisciano che lo colloca a sud della Corsica.<sup>6</sup>

\* [Pubblicato in *L'Africa romana. Atti dell'VIII Convegno di studio, Cagliari 14-16 dicembre 1990*, Sassari, 1991, pp. 661-694].

1. Herod., *Hist.*, I, 166: a proposito dei paesi i quali «ἀντιάζον» nel mare cosiddetto «sardo».

2. Arist. (IV a.C.), *De mundo*, III; *Meteor.*, II, 1, 13: il «Σαρδονίος πέλαγος» con il «τυρρηνικός», è detto il più profondo di tutti i mari; Polibio (II a.C.): con riferimento alle isole, possedute dai Cartaginesi, «Κατὰ τὸ Σαρδῶν ... πέλαγος»; Strab. (64/63 a.C. - 21 d.C.), II, 5, 19: a proposito del Mediterraneo occidentale di cui le acque vicino alla Libia sono chiamate «Λιβυκὸν πέλαγος» e quelle della sponda opposta «Ιβερικὸν ... Λιγυστικὸν ... Σαρδόνιον (πέλαγος)»; Diod. Sic. (contemporaneo di Cesare e Augusto), V, 39, 8: accenna ai Liguri che, a scopo di commercio, solcano spericolatamente «τὸ Σαρδόνιον καὶ τὸ Λιβυκὸν πέλαγος».

3. Plinio, *Nat. hist.*, III, 75 (ed. Mayhoff).

4. Ptol., III, 3 (II secolo).

5. Dionisius, *Orbis descriptio*, V, 83 (età di Domiziano).

6. Priscianus, vv. 84-85 (principio VI secolo d.C.). Queste e le altre referenze sul «mare sardo» di cui alle note precedenti (con le successive

È possibile che il «mare sardo» si estendesse anche al tratto di acque del *fretum Gallicum* (oggi Bocche di Bonifacio), che separano la Sardegna dalla Corsica<sup>7</sup> e che in Tolomeo (Ptol., III, 3) è citato come mare senza nome.<sup>8</sup> Tale ipotesi spiega il passo di Erodoto sullo scontro navale nel «mare sardonio» tra i Focesi di Alalia e la coalizione etrusco-punica, dove ai primi, nel 535 a.C., toccò una *vittoria alla Kadmos*.<sup>9</sup> In questo tratto di mare, in acque sarde, il frastagliamento della costa e il gran numero di isole e di isolette (*Ilva, Phintonia, Cuniculariae insulae*) offrivano agli alleati possibilità d'un agguato e un pronto rifugio.<sup>10</sup>

Presente agli autori classici è pure la distesa marina lungo le coste orientali della Sardegna, dalla quale, come scrive Strabone, muoveva il Mar Tirreno sino alla Sicilia.<sup>11</sup> Chi più descrive, con accenti poetici, questo paesaggio sardo di coste tormentate, di acque inquiete e di rare ma significative città è Claudiano nel *De bello Gildonico*, I, IV, 504 ss., intorno al 398 d.C.;<sup>12</sup> ma non mancano cenni di autori precedenti, seppure di sfuggita.

informazioni geografiche e cartografiche dei secoli XV, XVI, XVII, XVIII sino al XIX quando il nome sparisce) da O. Baldacci, nel fondamentale studio «Mare Sardo», in *Studi Sardi*, IV, 1940, pp. 5-13.

7. Vedi *Itinerarium Maritimum*, p. 241 P. P.: «*Inter Corsicam et Sardiniam fretum Gallicum stadia X, C*»; vedi anche E. Pais, *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, Roma, 1923, p. 694 [riedito a cura di A. Mastino, Nuoro, Iliquo, 1999].

8. Scrive Tolomeo che «l'isola di Sardegna è bagnata a oriente dal mare Tirreno, a mezzogiorno dal mare Africo, ad occidente dal mare Sardo ed, infine, a settentrione, da quel mare che giace tra l'isola stessa e la Corsica».

9. Vedi nota 1 e G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi*, Torino, 1967, pp. 428.

10. O. Baldacci, «Mare sardo» cit., p. 7.

11. Vedi nota 2. Anche Tolomeo (vedi nota 8) precisa che «l'isola di Sardegna è bagnata ad oriente dal mare Tirreno».

12. Si sono soffermati a commentare il testo di Claudiano: E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 291 ss., 375; C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico*, II, pp. 327-337; P. Meloni, *La Sardegna romana*, Sassari, 1975, pp. 177, 405.

Nel racconto di Claudiano il corpo di spedizione, forte di cinquantamila veterani galli, inviato da Onorio per soffocare la rivolta di Gildone in Africa (lo comanda il mauro Mascezel, nipote dello stesso ribelle), si imbatte nella Sardegna (l'isola in forma di piede umano) dopo essere partito da Pisa, navigando in altura presso la Capraia ed evitando gli scogli nascosti della Corsica. Quella che gli si para davanti è la parte settentrionale dell'isola (*quae respicit Arcton*), seminata di scogli, accidentata e battuta dai venti impetuosi (il pensiero va subito alla procellosa zona marina delle Bocche di Bonifacio).

Qui la flotta si divide: una schiera passò oltre le *Cuniculariae* dirigendosi a Sulci d'Ogliastra<sup>13</sup> e l'altra raggiunse il porto di Olbia cinta da mura che lambivano il mare: *litoraneum complectitur Olbia muro*.<sup>14</sup> Causa della spartizione fu una violenta

tempesta dovuta al subitaneo levarsi di vento proveniente da terra, dai *Montes Insani*, oggi riconosciuti nelle montagne che dominano il tratto di dirupata e compatta costa orientale da Capo Coda Cavallo sino a giù del Monte Santo di Baunei.<sup>15</sup>

nel periodo punico e romano”, in *Forma Italiae. Sardinia*, I, Roma, 1952, pp. 17, 42-46, 89-90, 111, 118-119, fig. 16 (pianta del fronte occidentale). Il Panedda ricostruisce una cinta muraria, in opera quadrata di granito, di circa 2 km e mezzo con distanza massima di seicento metri tra la fronte orientale e quella occidentale e di ottocento tra i lati sud e nord. Il poligono così ricostruito aveva una superficie di poco superiore ai 237.000 mq e cingeva la città avendo torri quadrangolari (almeno cinque) e porte e posterule. Nessuna torre si ergeva sui tre lati prospettanti il mare dove la muraglia appare meno robusta e fatta con blocchi di minori proporzioni rispetto al materiale litico del resto del perimetro rivolto a terra donde si aspettavano i maggiori pericoli. Le torri distano tra di loro m 50 con differente sporgenza dalle cortine aventi spessori di m 3,50/2,30 nei lati nord ed est e m 5,50 sulla fronte a ovest (verso terra) dove la cortina si raddoppia. Qualche torre presenta basamento a barbacane, una è larga m 10,15 e sporge m 7,70 dalla cortina. L'unica porta visibile, larga m 3,50, era attraversata dalla strada volta all'*binterland*, a occidente. Taramelli, Maetzke e Panedda propendono a ritenere di età romana la costruzione della cinta, Maetzke (p. 158) nel III-II secolo a.C., Panedda (p. 46) dopo il 238 a.C. Ma, poiché nella struttura muraria sono adoperati anche blocchi “a bugnato”, caratteristici di opera punica, non si esclude che la muraglia romana costituisse un'ampia ristrutturazione della precedente cinta cartaginese non anteriore al IV secolo a.C. (G. Lilliu, *La Sardegna*, Cagliari, 1982, p. 79).

15. È stato E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., II, p. 680 ss., il primo a situare i «Monti Pazzi» o «Furiosi» (*τὰ Μαυρόμενα ὄρη* di Ptol., III, 3, 7) ad oriente dell'isola. «I Montes Insani – egli afferma – sono quelli che circondano le Bocche di Bonifacio e si spingono sino al principio orientale della catena del Mārghine, a nord di Macopsisa». Rettifica in tal modo l'errata indicazione di Tolomeo nella parte a ponente, al di sotto di Bosa, posizione acquisita da A. Lamarmora con collocazione nel Montiferru. Meno imprecisa la posizione proposta da B. R. Motzo (*Atti del 2° Congresso nazionale di Studi Romani*, Roma, 1931, p. 11), nel «complesso sistema montuoso centrale che culmina nel Gennargentu e che con le sue diramazioni si sporge nel mare Tirreno». Nel complesso montuoso centro-meridionale tra Dorgali e Baunei (golfo di Orosei) li mette M. Gras, in *Mélanges offerts à R. Dion*, Paris, 1974, p. 349 ss., né si discosta molto P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 65, ponendoli «lungo la costa orientale sarda, forse nel Gennargentu».

13. La Sulci d'Ogliastra era situata a 35 miglia (52 km circa) della strada a Portu Tibulas Caralis, sulla costa orientale in prossimità di Tortoli (P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 287-288, carta a tav. I, p. 142). Non è impossibile il riferimento a Sulci del *Sulpicius Portus* (Sulkicius portus?) di Ptol., III, 3, 4. Va detto però che i versi di Claudiano con la dicitura *pars* (della flotta) *adit antiqua ductos Carthagine Sulcos* indicano la più nota Sulci sulla costa sarda di sud-ovest, cioè Sulci oggi denominata S. Antio. E in tal senso Attilio Mastino interpreta il passo del poeta, in A. Mastino, R. Zucca, “La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana”, in *Idea e realtà del viaggio. Il viaggio nel mondo antico*, Genova, 1991. Ma Claudiano non si giova di informazioni dirette, facendo riferimento alla tradizione letteraria che in Sulci riconosce soltanto la celebre fondazione fenicia, e forse non sa nemmeno di un'altra minore Sulci che è quella più ragionevolmente raggiunta da una parte della flotta di Mascezel.

14. Sulla cinta muraria di Olbia della quale restano ancora ruderi significativi, vedi P. Tamponi, “Olbia”, in *Not. di Scavi*, 1890, pp. 224-225; A. Taramelli, “Terranova Pausania. Avanzi dell'antica Olbia, rimessi a luce in occasione dei lavori di bonifica”, in *Not. di Scavi*, 1911, pp. 229-234, figg. 5 (pianta del tratto in località *Isciamarana*) e 6-9 (particolari della cortina delle torri); E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., I, p. 373, II, tav. XIV, in basso (fotografia); G. Maetzke, “Architettura romana in Sardegna”, in *Atti del XIII Congresso di storia dell'architettura. Sardegna*, Roma, 1966, p. 175 ss.; P. Meloni, *Sardegna romana* cit., p. 250. Ma per la descrizione e lo studio particolareggiati si rimanda a D. Panedda, “Olbia

Monti malfamati dagli antichi naviganti (*Insanos infamat navita montes*, scrive Claudiano) e nell'immaginario collettivo della tradizione letteraria e storica classica.<sup>16</sup>

La fosca immagine marina del tratto di Tirreno che lambisce la costa orientale sarda – cimitero di navi – si placa nella poesia di Claudiano al momento in cui la parte di flotta, rifugiata inizialmente dentro le mura di Olbia, tocca il mare Africo in cui si specchia, opposta alla Libia, la città di Carales, *Tyrus fundata potenti*. P. Meloni così traduce la succinta ma efficace descrizione che il poeta offre della pittoresca città mediterranea: «Si sviluppa notevolmente nel senso della lunghezza la città, fondata dai potenti Fenici, dirimpetto alla costa libica e si insinua nel mare con un piccolo colle che spezza la violenza dei venti opposti. Così nel mezzo si forma un porto e in un'ampia insenatura, sicura da tutti i venti, riposano le acque».<sup>17</sup> Dunque, una città riparata nella sua baia (il golfo degli Angeli), distesa per lungo, fornita di due porti, uno presso il centro storico e l'altro al margine, nel recesso «mansueto» della laguna di Santa Gilla.<sup>18</sup>

16. Silio Italico, *Punica*, XII, v. 372 ss.; Pausania, X, 17, 1, 10-11; Ptol., III, 3, 7; Claudiano, *De bello Gildonico*, I, v. 511 ss. Più noto il passo di Livio, 30, 39, 2-3 che racconta il grave danneggiamento subito nel 204 a.C., per tempesta all'altezza dei Montes Insani da 50 nuove quinqueremi comandate dal console Tiberio Claudio Nerone, governatore della Sardegna (vedi P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 65-66).

17. P. Meloni, «La Sardegna romana. I centri abitati e l'organizzazione municipale» in *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt (Rise and decline of the Roman World)*, Teil II, Principat, Band 11.1, Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1988, p. 496.

18. Il noto *tenditur in longum* della città, interpretato comunemente con estensione sia pure senza compatto unico organismo urbanistico (dove il plurale Carales) nel piano, è diversamente spiegato da D. Scano, *Forma Karalis*, Cagliari, 1934, p. 5. Egli ritiene che Cagliari romana si dilungasse da sud a nord sul colle. Ma la forma grossolanamente rettangolare del complesso urbano, ancor oggi con i lati maggiori volti in direzioni NW-SE, ossia lungo la linea della spiaggia (A. Asole, «Cagliari. Ricerche di geografia umana», in *Studi Sardi*, XVI, 1960, p. 431) dà ragione alla posizione già indicata da Claudiano. L'esistenza del principale porto, nel luogo dell'odierno bacino, fu all'origine, in età tardorepubblicana e soprattutto in

2. I PROTAGONISTI DEL MARE: ARMATORI, NEGOZIANI, MARINAI. Nel teatro di questi mari di Sardegna (in quello propriamente detto *sardo*, nel Tirreno e nell'Africo), a partire da poco avanti la metà del III secolo a.C. sino ad Augusto, si susseguirono storici eventi di guerra. Le fonti antiche ci hanno tramandato e gli storici moderni si sono più o meno acutamente soffermati sugli scontri e le battaglie navali tra Roma e Cartagine per il possesso della Sardegna,<sup>19</sup> sui ricorrenti arrivi per mare degli eserciti romani inviati per piegare la lunga e fiera resistenza dei sardi delle zone interne,<sup>20</sup> la repressione nelle acque isolate dell'attività piratesca nel I secolo a.C.,<sup>21</sup> la frequentazione delle stesse durante la guerra tra Cesare e Pompeo<sup>22</sup> e quando l'isola fu occupata per breve tempo nel 40 a.C. da Sesto Pompeo.<sup>23</sup>

Se, pertanto, risalta l'importanza dei mari di Sardegna per le imprese militari, maggiore – anzi centrale – essa appare per i rapporti commerciali e gli scambi economici intermediterranei. A. Mastino e R. Zucca, in un lavoro recente, l'uno sulla base delle fonti letterarie ed epigrafiche e l'altro partendo dall'informazione archeologica, hanno descritto le varie rotte che, toccando le acque sarde, collegarono, durante i tempi della tarda

quella imperiale, dello sviluppo residenziale, monumentale e dei servizi avuto dal centro storico nell'area oggi occupata dai quartieri della Marina e di Stampace Basso (M. A. Mongiu, «Note per un'integrazione-revisione della «Forma Karalis» (Scavi 1978-1982)», in *S. Igia. Capitale giudiciale. Contributo all'incontro di studio «Storia, ambiente fisico e insediamento umano nel territorio di S. Gilla (Cagliari)»*, 3-5 novembre 1983, pp. 139-140. Al bacino lagunare di S. Gilla, primo scalo fenicio e porto punico frequentato sino al III-II secolo a.C., era collegato un borgo con arredo di residenza e infrastrutture di *emporio* che hanno restituito materiali ceramici – soprattutto vasi commerciali locali e d'importazione – significativi di rilevanti iniziative di scambio (E. Usai, R. Zucca, in *S. Igia* cit., pp. 156-170, tavv. I-XXIV).

19. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 21 ss. (anno 258/259 a.C.), 51 ss. (anno 215), 62 (anno 210), 63-64 (anno 205).

20. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 71 ss. (anni 177-173), 76 (anni 126-122), 77 (anni 115-111).

21. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 79-80 (anno 67 a.C.).

22. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 82 ss. (anni 49-46 a.C.).

23. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 86 ss.

Repubblica e dell'impero romano, l'Africa all'Italia e viceversa, l'Africa alla Sardegna e la Sardegna all'Africa, Ostia alla Sardegna e viceversa, la Sardegna alla Corsica e alla Gallia, l'Isparia alla Sardegna, la Sicilia alla Sardegna e questa all'Oriente.<sup>24</sup>

Esistono documenti da cui appare quanto fossero rilevanti, nella materia dei traffici per mare, la presenza e il ruolo di personaggi sardi e non, residenti nelle principali città marittime dell'isola: Turrìs e Carales.

Sono noti due mosaici in bianconero, riferiti per lo stile al tempo di Settimio Severo (193-211 d.C.), ritrovati nel Piazzale cosiddetto delle Corporazioni attiguo al teatro di Ostia, il porto di Roma. Presentano la figura d'una nave a vela sormontata da cartiglio, ansato ed epigrafato, l'uno dicente *Navic. Turritani* e l'altro *Navicul. et negotiantes* (edera) *Karalitani*.<sup>25</sup> Decoravano la sede ostiense degli uffici di rappresentanza o agenzie, luoghi anche di ritrovo per affari, di armatori di Turrìs e di armatori (o impresari di trasporti) e commercianti di Carales, i quali approvvigionavano di viveri Roma e più in generale il Continente, su richiesta di funzionari del servizio dell'annona

24. A. Mastino, R. Zucca, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.

25. *CIL*, XIV, 4549,19 (iscrizione *navicularii turritani*), *CIL*, XIV, 1549,21 (iscrizione *navicularii et negotiantes karalitani*); *Not. di Scavi*, 1912, p. 435; G. Calza, "Il piazzale delle Corporazioni e la funzione commerciale di Ostia", in *Bull. Comm. comunale*, Roma, 1916, p. 178 ss. e *Ostia. Guida storico-monumentale*, Milano-Roma, 1928, p. 112, a p. 107, fig. 3 (pianta del Piazzale col tempio centrale e del teatro attiguo); E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 384, 537; C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi* cit., II, pp. 217, 219, 296; G. Becatti, "Mosaici e pavimenti marmorei", in *Scavi di Ostia*, IV, Roma, 1961, pp. 71-75, n. 100, tav. CLXXVI; P. Meloni, *Sardegna romana* cit., pp. 161-162, 220-221, tav. XVI; R. Meiggs, *Roman Ostia*, 1973<sup>2</sup>, p. 286; A. Boninu, "Note sull'impianto urbanistico di Turrìs Libisonis. Le testimonianze monumentali", in A. Boninu, M. Le Glay, A. Mastino, "Popolazione e classi sociali a Turrìs Libisonis: i legami con Ostia", in *Turrìs Libisonis* cit., p. 75 ss., tav. VIII; P. Meloni, "L'età imperiale. Il commercio e le miniere", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna*, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età bizantina*), Milano, 1988, pp. 252-253, e "La Sardegna romana. I centri abitati" cit., pp. 501-502, 506-507; A. Mastino, R. Zucca, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.

imperiale. Questi padroni di navi della Sardegna, uniti in corporazione o associazione con quelli d'Africa, operavano principalmente nei porti e nella contigua striscia di costa riservata al deposito di merci e all'esazione dei dazi, delle due città: nella *ripa turritana* e nella *ripa caralitana*. Essi offrivano garanzia di capitali per i servizi marittimi con loro proprietà terriere situate in latifondi attrezzati dell'*binterland*, e nei singoli porti un *curator navium* ne tutelava gli interessi economici e le navi onerarie.<sup>26</sup> Furono forse questi ricchi imprenditori navali esposti ai pericoli di mare, i committenti di templi, sacelli e are dedicate a divinità marine (Fortuna, Iside) di cui si ha ricordo in epigrafi rinvenute a Turrìs, Castelsardo e Sulci.<sup>27</sup>

26. L'iscrizione *CIL*, XIV, 4142 = *ILS* 6140 del 20 ottobre 173 d.C. ricorda i «*domini navium Afrarum universarum, item Sardonum*». Questi dedicarono, in quell'anno, nel teatro di Ostia contiguo al Piazzale delle Corporazioni («una specie di camera di commercio con 63 uffici», G. Calza, *Ostia. Guida* cit., p. 110) una statua di marmo a *Iulius M. f. Pal. Faustus*, «*mercator frumentarius*», in quanto «*patronus corp[oris] curatorum navium marinarum*» (P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 102; A. Mastino, R. Zucca, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.).

27. L'affidare alle divinità protettrici dalle tempeste marine, ingraziandosele con edifici e segni di culto, veniva agli armatori dalle frequenti perdite delle loro navi per naufragio. Al proposito si ricorda, come esempio, l'affondamento della nave con tutti i marinai tranne uno, del *navicularius Secundinianus*, di origine sarda per i più, avvenuta nella località di *Ad Pulvinos* nella costa orientale della Sardegna, nel 411 d.C. (Paul. Nol., *Epistulae*, 49, 1, ed. de Hartel; la notizia è commentata da J. Rougé, «*Periculum maris et transports d'Etat*. La lettre 49 de Paulin de Nole», in *Hesiastis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, 2, *Studi tardoantichi*, II (1986), p. 119 ss., e da A. Mastino, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.). Nell'iscrizione di Turrìs *CIL*, X, 7946 = *ILS* 5526, è ricordato il restauro del tempio della Fortuna (e della basilica e del tribunale della città di Turrìs), fatto da M. Ulpius Victor, procuratore d'Augusto e prefetto della provincia di Sardegna sotto l'imperatore Filippo nel 244 d.C.; si vedano E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 385; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 221, 224, 340-341; A. Boninu, "Note sull'impianto urbanistico di Turrìs Libisonis" cit., p. 22; A. Boninu, M. Le Glay, A. Mastino, "Popolazione e classi sociali" cit., p. 55. Per altra iscrizione, di ignota località, nel Museo di Cagliari, con dedica alla Fortuna vedi P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 341. Di una *aedes*, costruita a solo e dedicata a Iside da *Q. Fufius Proculus* e da *Q. Fufius Celsus* è detto

La rotta Sardegna-Ostia e viceversa è dunque ben attestata, rimanendo la principale, dalla documentazione di cui sopra. I viaggi di andata dall'isola al porto di Roma erano alimentati soprattutto dal trasporto del grano (ne fanno fede i moggi rappresentati schematicamente ai lati del veliero nel mosaico dei *navicularii et negotiantes Karalitani*). Da Carales in particolare arrivava anche il prodotto delle sue ricche saline.<sup>28</sup> Il sale in

nell'epigrafe *CIL*, X, 7948, da Castelsardo; vedi G. Sotgiu, "Culti e divinità nella Sardegna romana attraverso le iscrizioni", in *Studi Sardi*, XII-XIII, 1955, p. 577; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 244, 332; M. Le Glay, "Isis et Sarapis sur un autel de Bubastis à Porto Torres (Turris Libisonis)", in *Turris Libisonis* cit., p. 114. Dall'iscrizione *CIL*, X, 7514 si ricava la restituzione, avvenuta intorno al I-II secolo d.C., di un tempio in onore di Iside e Serapide a Sulci, tempio costruito in epoca anteriore; vedi E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 580-581, nota 6 a p. 580; G. Sotgiu, "Culti e divinità" cit., p. 577; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 234-235, 332; L. Vidman, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Sarapiticae*, Berlin, 1969, p. 240, n. 520; M. Le Glay, "Isis et Sarapis" cit., pp. 105, 112. È ben nota l'ara votiva marmorea, estratta dai sotterranei delle terme di Turris, dedicata a Iside-Thermutis, divinità protettrice della navigazione e del commercio marino, da *Cn. Cornelius Cladus*. Alla dea egizia egli sciolse il voto (*I.V.S.*) al principio del II secolo d.C. per aver scampato il naufragio durante una tempesta; vedi A. Taramelli, "Inscrizioni rinvenute nei lavori ferroviari ed edilizii nell'area dell'antica Turris Libyssonis", in *Not. di Scavi*, 1931, p. 118 ss., figg. 1-3; *Ann. ép.*, 1932, 63 (con datazione a metà I d.C.); P. Meloni, "Turris Libisonis romana alla luce delle iscrizioni", in *Epigraphica*, XI, 1949, p. 113; G. Sotgiu, "Culti e divinità" cit., pp. 577-578; P. Mingazzini, "Quattro marmi del Museo Sanna provenienti da Turris", in *Studi Sardi*, XII-XIII, 1955, p. 495 ss., tavv. I-III; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 332; L. Vidman, *Sylloge* cit., p. 240, n. 521; M. Le Glay, "Isis et Sarapis" cit., pp. 103, 108-112. Infine Isis-Bubastis è riconosciuta nell'altare marmoreo cilindrico rinvenuto davanti alle terme centrali di Turris nel 1967. Lo dedicò a Bubastis (ma la rappresentazione di una divinità-serpente vi simboleggia anche Isis-Thermutis) nel 35 d.C., il sacerdote *Caius Cuspius Felix*, personaggio supposto di origine borghese mercantile, congeniale dunque al carattere della città turritana; vedi E. Contu, in *Boll. Arte*, LIII, 1968, p. 205, fig. 25; M. Le Glay, "Isis et Sarapis" cit., p. 206 ss., fig. 1, tavv. I-IV; P. Meloni, "La Sardegna romana. I centri abitati" cit., p. 510. Va notato che il culto alle divinità tutrici della navigazione appare, per ora, documentato solo nelle città costiere, terminali di traffico e attive per commerci marini.

28. A. Mastino, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.

partenza da Cagliari è stato supposto la merce di maggiore richiesta per la rotta Sardegna-Gallia. Presso le saline cagliaritanee si rinvenne l'iscrizione funeraria di *L. Iulius Ponticlus, negotians Gallicanus* del II-III secolo d.C.<sup>29</sup> Dalla Gallia le navi tornavano nell'isola portando vini, forse *garum* (salsa liquida di pesce ottenuta spremendo i rimasugli di piccoli pesci grassi in un vaso con erbe aromatiche)<sup>30</sup> e, soprattutto, anfore commerciali di terracotta e diverse qualità di ceramiche da mensa e da cucina: la sigillata sudgallica<sup>31</sup> e la sigillata "narbonense" della varietà B e "prelucente", "lucente" e "arancione-grigia" a stampo di aree narbonense, provenzale e atlantico-aquitana, prodotte e commerciate a partire dalla metà del II secolo d.C. al VI.<sup>32</sup>

29. *CIL*, X, 7612; P. Meloni, "La Sardegna romana. I centri abitati" cit., p. 502; A. Mastino, "La Sardegna nelle rotte mediterranee in età romana" cit.  
30. A. Boninu, in *Il territorio di Porto Torres. La colonia di Turris Libyssonis. Guida alla mostra fotografica*, Sassari, 1980, p. 74; A. Boninu, M. Le Glay, A. Mastino, "Popolazione e classi sociali" cit., p. 78.

31. Anfore commerciali «galliche», di fine II-inizio III e di 225-primi anni IV d.C., a Turris (F. Villedieu, "Turris Libisonis. Fouille d'un site romain tardif à Porto Torres Sardaigne", in *Bar International Series*, 224, 1984, p. 173. Anfore massaliote a *Prei Madau* - Riola (R. Zucca, G. Stefani, *Nurachi. Storia di una «ecclesia»*, Oristano, 1985, p. 98, 10) a via San Simone - Cagliari (E. Usai, R. Zucca, *Testimonianze archeologiche*, p. 162), a Tharros (R. Zucca, in *L'Antiquarium arborense e i civici Musei archeologici della Sardegna*, Sassari, 1988, p. 29, seconda metà II sec. d.C.), Perfugas (G. Pit-zalis, in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 66), Dorgali (M. R. Manunza, in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 156). Sigillata sudgallica (I-prima metà II d.C.) a Turris (F. Villedieu, "Turris Libisonis" cit., p. 107), *Santu Sadurru* - Cabras (R. Zucca, G. Stefani, *Nurachi* cit., pp. 96-97), *Canale Linu* - Sàrdara (R. Zucca, *Neapolis e il suo territorio*, Oristano, 1987, p. 140), *Neapolis* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 202, 3, 1-3, 4), Nora (C. Tronchetti, in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 258, fig. 8, in basso = I d.C. e figg. 9-10 = I d.C.), Tharros (R. Zucca, *L'Antiquarium arborense* cit., p. 28 = I sec. d.C.).  
32. Sigillata grigia narbonense a *Nuraghe Caombus* - Cabras (R. Zucca, G. Stefani, *Nurachi* cit., pp. 96-97) e a *Neapolis* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 203, 7, 1). Sigillata grigia provenzale a viale Regina Margherita - Cagliari (M. A. Mongiù, "Note per un'integrazione" cit., p. 132) e a *Columbaris* - Cuglieri (A. M. Giuntella, "I materiali ceramici", in *L'archeologia romana e altomedievale nell'Oristanes*, Taranto, 1986, p. 137 = IV/V d.C.). In generale sulla sigillata narbonense vedi "Atlante forme ceramiche", in *Enc. Arte Antica*, I, 1981, p. 3.

Più frequentata e ricca di merci trasportate, era la rotta Ostia-Sardegna. Le navi partite dagli scali dell'isola, cariche come si è detto di frumento e sale ma pure di granito, minerali, prodotti di bestiame ecc., vi rientrano recando artefatti, manufatti e beni d'uso. Speciali imbarcazioni (*naves lapidariae*) scaricavano nei porti sardi, soprattutto a Carales, Turrus, Olbia e Sulci, prelevandoli dai depositi di Roma e Ostia, marmo grezzo e sbizzato, pezzi di scultura architettonica,<sup>33</sup> statue e ritratti,<sup>34</sup> sarcofagi,<sup>35</sup> richiesti dai *negotiatores marmorarii* per committenza pubblica e di privati cittadini di censo, durante il lungo periodo dei secoli IV-V d.C. In altri velieri arrivavano materiali laterizi, impiegati in edifici di pubblica utilità quali acquedotti e terme e in dimore di famiglie distinte,<sup>36</sup> prodotti in *opus doliare* (anfore e dolii) con vini e olio di tipo e fabbrica

33. S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna romana*, Milano, 1987, p. 102.

34. S. Angiolillo, "Due ritratti al Museo archeologico Nazionale di Cagliari", in *Roem. Mitt.*, 78, 1971, p. 199 ss., e *L'arte della Sardegna* cit., p. 138 (ritratti di privati cittadini del I a.C., da Cagliari), p. 140 (ritratti e statue imperiali della famiglia giulio-claudia del I d.C., da Sulci), p. 146 (ritratti di imperatori, da Turrus); C. Saletti, "Note sul ritratto di Traiano del Museo Nazionale di Cagliari", in *Athenaeum*, n.s., LVII, fasc. I-II, 1979, Como, Lit. New Press, 1979, p. 122 ss. (ritratto marmoreo di Traiano del 103-108 d.C., da Olbia), e "La scultura di età romana in Sardegna: ritratti e statue iconiche", in *Rivista di Archeologia*, a. XIII, 1989, p. 88 (per le statue iconiche, la cui cronologia è stata fissata in massima parte nel periodo giulio-claudio, il Saletti fa l'ipotesi che si tratti di prodotti d'importazione).

35. G. Pesce, *Sarcofagi romani di Sardegna*, Roma, 1957, p. 12 ss.; S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna* cit., p. 149 (sarcofagi dei principali centri urbani sardi, datati dal II al IV sec. d.C.).

36. R. Zucca, "I bolli laterizi urbani della Sardegna", in *Arch. stor. sardo*, XXXI, 1980, pp. 49-83, figg. 2-9, tavv. I-III e "L'opus doliare urbano in Africa ed in Sardegna", in *L'Africa Romana. Atti del IV Convegno di studio, Sassari 12-14 dicembre 1986*, pp. 659-676, tavv. I-II (tegoli ed embricci bollati con segni di varie *figlinae* urbane, specie del I-II, ma anche del III-IV, rinvenuti in concentrazione a Carales, Olbia e nella «villa» di *Coddu de 'acca Arremundu* - Gùspini nel territorio neapolitano, sporadici a Turrus, Tharros, *Domu de Cubas* - Cabras, Neapolis, *S'anjràxia* - Arbus, Decimomannu). *Tegulue urbanae* e tubi fittili per ambienti termali erano trasportati da una nave naufragata presso l'Isola dei Cavoli - Villasiimus, nel Sud-Est della Sardegna (R. Zucca, "L'opus doliare" cit., p. 666).

urbani;<sup>37</sup> nonché, in notevole quantità, ceramiche fini da mensa, in particolare in sigillata italica e tarodoitalica,<sup>38</sup> con maggiore incidenza di esportazione dal mercato centroitalico, sul finire della Repubblica e nei primi due secoli dell'impero.

Se conosciamo qualche nome di armatore e di commerciante, delle centinaia e centinaia di uomini di mare sardi facenti parte delle ciurme addette al trasporto delle merci, nessuno è nominato salvo quel tal *Valgius* unico superstite dei

37. G. Pianu, "Contributo a un Corpus del materiale anforario della Sardegna. Le anfore rodie e le anfore Dressel 1 e Dressel 2/4", in *Arch. stor. sardo*, XXXI, 1980, pp. 11-23, tavv. I-V (anfore Dressel 1 e 2/4, metà II-inizio I secolo a.C., da Olbia, Cornus, Bauladu, Oristano, Tharros, Valentia, Gùspini, *Is mortòrius* - Quartu S. Elena, Cagliari, Nora e Bithia); R. D'Oriano, "Museo La Maddalena", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 43 (anfore vinarie Dressel I, 1, 2-4, di fine I a.C. e di tutto il I d.C., nel carico della nave naufragata presso l'isola di Spargi - arcipelago di La Maddalena); G. Pitzalis, "Il Museo di Pèrfugas", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 66 (anfore Dressel I dal territorio di Pèrfugas); L. Dettori Campus, "Il Museo di Ozieri", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 79 (anfore italiche da località *San Luca*, *S. Pantaleo*, *Sa mandra 'e sa giua* - Ozieri). *Dolia* bollati, di produzione urbana, sono stati rinvenuti a Tharros, Serri, Gergei, Dolianova, Elmas, Nora (R. Zucca, "L'opus doliare" cit., p. 663).

38. Forme varie di sigillata italica e tarodoitalica provengono da Turrus (F. Villedieu, "Turrus Libisonis" cit., p. 107), Pèrfugas (G. Pitzalis, "Il Museo di Pèrfugas" cit., p. 66), Ozieri (L. Dettori Campus, "Il Museo di Ozieri" cit., p. 79), San Lorenzo-San Vero Milis (G. Stefani, R. Zucca, *Nurachi* cit., p. 98, 11), San Giorgio-Cabras (G. Stefani, R. Zucca, *Nurachi* cit., p. 96), Tharros (R. Zucca, in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 38, fine I a.C.-inizi I d.C.); nuraghe *Santu Giuanni* - Uras (C. Puxeddu, "La romanizzazione", in *Diocesi di Ales-Usellus-Terralba. Aspetti e valori*, Cagliari, 1975, p. 213), Neapolis (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 202), Terralba, in località *Coddu 'e is abiois* e *Pauli Nicosu* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 143), *Magranioni* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 144), *S. Giovanni* e *Su Nuraxi* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 145), Mògoro in località *Arratzu*, *Bonòrzuli*, *Cracàxia-S'argidda* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 134) e *S. Luxiori* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 135), Sàrdara in località *Axiurridu* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 139), *Canale Linu* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 140), *Masone Oneddu*, *Nuraghe Arrùbiu*, *Nuraghe de Perza*, *Nuratteddu* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 141) e *S. Caterina* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 142), S. Gavino Monreale in località *Giba Umbus* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 137), Gonnosfanàdiga in località *Gonnos-abitato* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 122), Gùspini in località

marinai periti con la nave oneraria nel ricordato naufragio *ad Pulvinos*.<sup>39</sup> Sono rimasti alcuni dati per così dire anagrafici di non pochi marinai isolani arruolati nella flotta romana di guerra, per lo più della *classis praetoria misenensis* con un distaccamento di stanza a Carales. Su questo argomento G. Sotgiu ha scritto un pregevolissimo lavoro, per cui il nostro discorso si limita all'essenziale, solo per mettere in evidenza che non mancò, durante l'età romana, un certo rapporto tra i sardi e il mare.<sup>40</sup>

I diplomi di *bonesta missio* e le iscrizioni conosciuti ricordano quindici *classiarii* isolani dei quali undici arruolati nella *misenense* e quattro nella *ravennate*, tutti semplici *militēs* (o *manipulares* o *gregales*), tranne un C. Claudio avente il grado di *praefectus classis*.<sup>41</sup> Imbarcati, a partire dai 17 ai 40 anni (eccezionalmente) su liburne (*Fides*), triremi (*Pax*, *Pollux*, *Perseus*, *Venus*, *Particus*, *Mars*, *Providentia*, *Taurus*, *Augustus*, *Fides*, *Sol*) e quadriremi (*Libertas*, *Dacicus*, *Ops*) della *misenense* e su triremi (*Venus*, *Victoria*, *Virtus*) della *ravennate*, in periodo di tempo compreso tra il 71 e il 212 d.C., i marinai sardi – i più numerosi tra quelli delle province occidentali – vi prestarono servizio per lo più non oltre venti anni, solo qualcuno

ne maturò venticinque e ventisei e anche trenta. Sembra che i marinai nominati nelle epigrafi, a loro poste da commilitoni e da familiari, siano morti in attività di servizio e non pochi in terra straniera (Ravenna, Roma, Ostia, Campania). Finirono cioè i loro giorni nelle diverse basi del Tirreno e dell'Adriatico o dove si spostavano in perlustrazione o per manovre le navi delle due *classes*.

Altri militarono a difesa della Sardegna, vi morirono e furono sepolti nei luoghi di origine. Un titolo di Telti (Olbia) ricorda un marinaio che aveva servito nella liburna *Sol Augusta* della *misenate*.<sup>42</sup> In epigrafe rinvenuta a Gonnese è fatta memoria di *C. Iulius Aponianus*, semplice *miles* nella flotta di Miseno.<sup>43</sup> Da Tortoli proviene il diploma bronzeo di *bonesta missio* dello *ex gregale* *D. Numitorius Tarammon*, anch'egli della *classis praetoria Misenensis*; *Fifensis* è il suo etnico, *ex Sardinia*.<sup>44</sup> Tornarono invece in Sardegna, titolati di diploma di *bonesta missio*, dopo aver militato a presidio di lidi lontani nella *classis praetoria Antoniniana Ravennas*, tre altri *ex gregale*. Il primo, *C. Fufius*, rientrò col suo ambito diploma datato 11 ottobre 127 d.C. (imperatore Adriano) a Ilbono, non lontano da Tortoli dove si spense *Numitorius*.<sup>45</sup> Il secondo, *C. Tarentius Hospitalis*, nato a *Caralis ex Sardinia*, andò a finire, non so come, a Seùlo nell'omonima Barbagia dove è stato rinvenuto il bronzo, datato 13 maggio 173 d.C.<sup>46</sup> E nel più profondo interno, a Fonni, tetto dell'isola, ritornò a terminare i suoi giorni un marinaio, sconosciuto perché è rimasta soltanto una delle due

*Coddu de 'acca Arramundu* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 124), *Sa Tribuna o Bàngiu 'e Su sèssini* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 129), *Arbus* in località *Sa rana* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 119) e *Torre dei corsari* (R. Zucca, *Neapolis* cit., p. 121), *Sulci*, necropoli *Is pirixeddus* (C. Tronchetti, "Il Museo di S. Antioco", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 250, fig. 24, 14/37 d.C.), *Nora* (C. Tronchetti, "Il Museo di S. Antioco", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 258, fig. 8, in alto), *Villanovaforru*, località *Genna Maria* (C. Lilliu, "Il Museo di Villanovaforru", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 196), *Villaputzu*, località *S. Maria-Sàrcapos* (R. Zucca, "Sull'ubicazione di Sàrcapos. Storia degli studi", in *Studi Ogliastrini*, Cagliari, 1984, p. 38).  
39. Vedi nota 27 e F. Forster, R. Pascual, *El naufragio de Valgius*, Barcelona, 1985, p. 8.

40. G. Sotgiu, "Sardi nelle legioni e nella flotta romana", in *Athenaeum*, XXXIX, Pavia, 1961, fasc. I-II, pp. 84, 94, 96-97; vedi anche E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 284 ss. e P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 307 ss.

41. G. Sotgiu, "Sardi nelle legioni" cit., pp. 92 e 96, 17 (con bibliografia).

42. *EE*, VIII, 734; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 314 e 343-344.

43. *CIL*, X, 7535; E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 287; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 314 e 435.

44. *CIL*, X, 7855 = XVI, 79; E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 238; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 315 e 345; G. Sotgiu, "La civiltà romana. L'epigrafia", in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari*, Sassari, 1989, pp. 231, 234, fig. 16 a p. 230 (il diploma è datato 13 settembre 134 d.C., imperatore Adriano).

45. G. Sotgiu, "La civiltà romana" cit., p. 234.

46. *CIL*, XVI, 12 = *ILS*, I, 182; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 315 e 435; G. Sotgiu, "La civiltà romana" cit., p. 234.

tavolette del diploma, che aveva avuto come comandante *Goncius Nestorianus* nell'età dell'imperatore Caracalla.<sup>47</sup>

Se appaiono ovvie l'inclinazione e la pratica del mare, in quanto nati in luoghi costieri, dei marinai i cui ricordi sono emersi a Olbia (dove la *misenense* poté fare scalo), a Gonnessa, a Ilbono e a Tortoli (vicini erano Sulci e il *Sulpicius portus*), può stupire il rinvenimento di loro diplomi a Seùlo e Fonni, siti con gente ed economia rivolte in opposta direzione. Ma a rimuovere la sorpresa viene in mente il noto passo di Strabone (V, 2,7) sui popoli montanari della Sardegna, usi a «razziare i campi degli agricoltori, non solo nell'isola, ma anche, con incursioni dal mare, nel Continente, soprattutto nel territorio di Pisa». Di là da questa congettura sta il fatto d'una diffusa presenza nella flotta di guerra di Roma di *classiari* di diverse parti della Sardegna, spinti ad arruolarsi per spirito di avventura, o l'uscire dalle ristrettezze anche economiche del luogo natio o il desiderio di comunicare con altri da loro nel concreto di rapporti con commilitoni di varie regioni del mondo romano o, assai di meno, la coscienza di servire la bandiera d'uno stato di appartenenza che era quello del dominio. Erano le ragioni che portarono a toccare i mari di Sardegna e in particolare la città di Carales, sede staccata della *misenense*, una dozzina di marinai ivi morti, sepolti e ricordati in cippi iscritti, di nazionalità besa, alessandrina e dalmata.<sup>48</sup>

47. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 315; G. Sotgiu, "La civiltà romana" cit., p. 234 (datazione tra 214 e 217 d.C.).

48. *Not. di Scavi*, 1886, pp. 104-105; *EE*, VIII, 709-712; *CIL*, X, 7592 e 7595; E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 286 ss.; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 311 ss., 434; G. Sotgiu, "La civiltà romana" cit., p. 221, figg. 10-12 a p. 229. Le tombe, rinvenute nella parte inferiore dell'attuale viale Regina Margherita, rispecchiavano il rito dell'inumazione, almeno una, quella del dalmata *L. Turranius Celer*, che era corredata d'una lucerna in terracotta, d'un piatto «aretino» (forse sigillata tardoitalica), di amuleti in osso e globetti di collana in pasta vitrea. Alla base del cippo timpanato con ornato simbolico d'uno scudo e due lance in rilievo, dedicato al beso *L. Sc(i)ventius Valens*, stava infisso nel terreno «un morione in pietra di cui vedonsi i soli lineamenti del volto» (*Not. di Scavi*, 1886, pp. 104-105). Le iscrizioni si datano a dopo il 71 d.C.

3. LA CULTURA DI MARE. LE NAVI E LE BARCHE. Il discorso sui marinai porta a quello sulle navi delle quali non manca la documentazione riguardo la Sardegna. Alla rotta commerciale con Ostia e viceversa si riferiscono, come è stato detto, le immagini di imbarcazioni onerarie nel mosaico pavimentale della sede ostiense delle Corporazioni, dove si ricordano gli armatori e gli uomini d'affari di Turris e di Carales.

Nel pannello musivo bianconero segnato dal cartiglio dei *navicularii Turrítani*, la nave di lungo profilo va a vele spiegate sulle onde marine stilizzate da larghe liste curvilinee. La sagoma nera della fiancata a vista è ravvivata da due strisce bianche che si chiudono verso poppa formando un rettangolo poco sotto l'orlo superiore dello scafo. Alla linea ricurva della poppa si adattano obliquamente due timoni tra di loro paralleli. Di minore convessità appare la prua che termina in una sorta di chenisco: qui si alza di sbieco l'albero di bompresso con il dolone appeso al pennoncino fissato dalle briglie. L'albero maestro, legato con le sartie e lo stralo a prua, presenta il disegno, piuttosto confuso, del reticolo dei ferzi, delle bande e degli imbrogli che formano la vela. Sul bordo delle fiancate, verso la prua e verso la poppa sporgono due e tre paletti retangolari che parrebbero indicare elementi discontinui d'un parapetto.<sup>49</sup> Corta e alta, invece, è la nave oneraria nel pannello dei *navicularii et negotiantes Karalitani*. Il natante naviga sulle onde segnate da liste orizzontali, rompendole con la prua arcuata disegnata a sperone nella linea di galleggiamento

49. La descrizione è tolta da G. Becatti, "Mosaici e pavimenti" cit., pp. 74-75, n. 100 e tav. CLXXVI, seguita anche da A. Mastino, "Popolazione e classi sociali" cit., p. 76, foto nel frontespizio. Fotografia della nave pure in P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., tav. XVI, in basso. La sagoma dell'imbarcazione è nell'essenziale simile a quella della nave oneraria nel dipinto ostiense, ora nel Museo Vaticano, G. Calza, *Ostia. Guida* cit., p. 51, fig. 16. In questo, lo scafo è provvisto di due timoni poppieri e di un solo albero a prua. È interessante come esempio di carico del grano, quale doveva effettuarsi nelle navi dei *navicularii turrítani*. Il grano è portato nel veliero in sacchi a spalla dai facchini che salgono su un tavolato obliquo fissato in alto al bordo dello scafo e in basso poggiato a terra. Il frumento poi viene scaricato dal sacco in un contenitore cilindrico al centro del legno.

e sporta in alto per l'ingrossamento della polena. Nella poppa, fornita di doppio timone a pale rettangolari, si osserva il profilo convesso e, al livello del ponte, la parziale limitazione con una balaustra traforata a catena di rombi. La murata della nave è sottolineata, per l'intera lunghezza e nell'alzo, da una serie di bianche strisce sovrapposte a mo' di decorazione. Nel centro della tolda verso prua si innalza l'albero principale che sorregge la vela rettangolare tutta dispiegata, sostenuta lateralmente dalle sartie. A poppa sorge obliquamente un'altra vela, pure aperta, dalla quale spunta il pennone dell'albero secondario.<sup>50</sup>

Un'utile esplicazione del naviglio mercantile, che frequentava i mari dell'isola in particolare quello "sardo", si possiede in un insieme di imbarcazioni a vela graffite, quali ex voto per scampato pericolo, sulle pareti del santuario ipogeico, dedicato a Ercole *sotèr*, Venere, Ninfe marine e altre divinità salutifere, sottostante alla chiesa di San Salvatore di Cabras.<sup>51</sup> Il santuario fu costruito ex novo secondo il Levi, adattato secondo altri in un più antico luogo di culto indigeno, verso la fine dell'età romana, forse nell'età diocleziana o piuttosto in quella di Costantino il Grande.<sup>52</sup> Anche le navi ivi rappresentate in modo sommario, quale imponeva la brevità della sosta, e talvolta assai confuso, si riferiscono a quel tempo, poiché i tipi non sembrano essere sopravvissuti alla fine del mondo antico. Non tutte le figure schizzate sono strettamente contemporanee, e ciò lo prova anche la sovrapposizione di taluni dei graffiti i quali sembrano scagliarsi nel corso del IV secolo senza valicare il V d.C.<sup>53</sup> I disegni delle imbarcazioni sono in tutte così semplificati e in talune anche parziali che riesce difficile,

quando non impossibile, individuare tipo e funzione dei mezzi. Appare soltanto proponibile una generica distinzione di navi e di barche, le prime riferibili a trasporti per mare aperto e a distanza di luoghi, le seconde ad uso prevalente di pesca presso le coste e soprattutto nelle acque interne del posto (gli stagni di Cabras e contermini).

Nelle navi si riconoscono legni pesanti a vele spiegate al centro e a prua, alcuni con uno e altri con due alberi a cui si legano le sartie talora ingenuamente confuse con le vele; gli alberi sorgono a livello di ponte o dalla chiglia.<sup>54</sup> Nel mezzo di maggiori proporzioni, con l'albero centrale segnato per l'altezza da una fascia a zigzag, alla poppa ricurva con leggero appuntamento al colmo si adattano due timoni con pale del tipo a remo, convergenti in una barra di comando.<sup>55</sup> È facile riconoscerli una *navis oneraria*. Tale impiego risalterebbe ancora meglio in un'altra nave della quale si è voluto disegnare sommariamente lo spaccato dell'interno, col carico. Del legno, schizzato solo per tre quarti, si vede esternamente la zona poppiera (o di prora), col particolare del fasciame (reso a linee orizzontali sovrapposte) di consolidamento dell'intelaiatura e dell'armatura della fiancata; si osserva pure, al centro della tolda, la limitazione del parapetto a balaustra disegnata a reticolo. Ma l'interesse maggiore lo costituisce la sezione dell'interno con la quale si è voluto far vedere il vano con la scala di discesa alla stiva e, nello specchio quadrato contiguo segnato da file sovrapposte di circoletti, l'indicazione del carico, forse materiale anforario disposto a strati come di consueto.<sup>56</sup> In un altro legno il Levi ha invece ipotizzato un tipo di nave a vela leggero, della categoria delle *naves speculatoriae*.<sup>57</sup>

Tre figure, una intera e le altre graffite solo per metà dello scafo, la prima a chiglia piatta e nelle restanti lievemente

50. G. Becatti, "Mosaici e pavimenti" cit., pp. 72-73, n. 102. Fotografia in P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., tav. XVI, in alto.

51. D. Levi, *L'ipogeo di San Salvatore di Cabras in Sardegna*, Roma, 1949, p. 14 ss., fig. 8, disegni 1-18 a p. 19 e tav. XIII.

52. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 64. L'ipotesi della ristrutturazione in età costantiniana d'un luogo di culto delle acque di origine nuragica, rimasto in uso attraverso l'età fenicia, punica e romana, è di F. Barreca, *La civiltà fenicia e punica in Sardegna*, Sassari, 1986, p. 132, fig. 84.

53. S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna* cit., pp. 198-199.

54. D. Levi, *L'ipogeo* cit., fig. 8, disegni 1-5, 11, 13, 15.

55. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 14, fig. 8, disegno 1.

56. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 27, fig. 8, disegno 14. Sul modo di stivare le anfore in strati sovrapposti per sfruttare meglio lo spazio, vedi F. Pallarés, "Il relitto di Spargi", in *L'Antiquarium arborense* cit., p. 51, fig. n. 18.

57. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 17, fig. 8, disegno 4.

convessa, sono di barche a remi.<sup>58</sup> La barca intera presenta la prua rialzata a becco, stilizzazione della polena nella quale forse è scolpito un uccello acquatico. Giustamente i piccoli legni sono stati individuati come mezzi da pesca con la rete, ossia con la *ratis sive retiaria* (σχεδία).

È verosimile che a tali semplici e poveri strumenti di vita e di lavoro alieutico, figurati nell'ipogeo a testimonianza di culto da parte dei pescatori del luogo e del tempo, si rifacciano le forme di barca ancora usate per la pesca nelle acque interne dei comprensori di Oristano e di Cagliari.<sup>59</sup> In uno degli schizzi di barca del santuario di S. Salvatore, D. Levi ha voluto vedere la rappresentazione del "fassoni", di cui tuttora fanno uso i pescatori degli stagni di Cabras e di Santa Giusta. Il confronto lo suggerirebbe la fitta sottolineatura del fasciame del piccolo natante figurato a metà, avente la chiglia piatta e la prora (o la poppa) ricurva e appuntita. In effetti le righe orizzontali sovrapposte, che segmentano la fiancata e la prora (o la poppa), sono assai più numerose e dense di quelle presenti in un veliero e in altra barca, con ciò simulando le corse del fasciame in fieno che copre la cintura del "fassoni".<sup>60</sup>

58. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 18, fig. 8, disegni 6, 16-17, p. 27.

59. Queste barche nell'Oristanese hanno parecchie denominazioni: *sa bracca de lobu*, *sa naccarra*, *sa sattèra*, *sa bracca de su poiggiu* o *schifu*, *sa bracca de is cullegas*, *sa bracca de sa sciaiga* (M. Manca Cossu, *I pescatori di Cabras*, Oristano, 1990, p. 59 ss., figg. a pp. 60 e 61). Quelle usate dai pescatori della laguna di Santa Gilla-Cagliari si chiamano *cius*. Il *ciu* è mosso a due remi che fanno leva sugli scalmi, azionati da un solo rematore. A poppa è provvisto di *su sennoni* che è un banco sul quale stanno deposte le reti. A prora, all'estremità della punta arcuata (detta per la forma *farci*, ossia "falce"), è fissata la controruota (*contrarrora*) che regge la fiaccola del fiocinatore. La descrizione è tolta da F. Alziator, *I giorni della laguna*, Cagliari, 1977, p. 83, fotografia di *ciu* tra pp. 136 e 137. Sul *ciu* vedi anche: I. Zedda Macciò, M. P. Nucaro, "Genesi di una forma cartografica: dall'idea all'esperienza", in *Sardegna. L'uomo e le coste*, Cagliari, 1983, p. 220 e E. Delitala, "Tecniche di pesca originali o apprese", in *Sardegna. L'uomo e le coste* cit., p. 230.

60. D. Levi, *L'ipogeo* cit., p. 27, fig. 8, disegno 12 (la barca) e a fig. 8, disegno 9 (il *fassoni*). Per la differenza della sottolineatura del fasciame, cfr. la fig. 8, 12 con la fig. 8, 10 (veliero disegnato in veduta frontale) e

Pur appartenendo al dominio simbolico protocristiano (non avendo dunque alcun riferimento al reale come le precedenti imbarcazioni), poiché i segni si trovano in terra sarda, giova menzionare per completezza la figura di veliero scolpita su d'una epigrafe funeraria di Cornus e le barche dipinte nel cubicolo di Giona in Bonaria (Cagliari).

Nel titolo di Columbaris, posto a Massimo dal figlio Silbanos, l'iscrizione è accompagnata dal disegno, abbastanza veritiero, d'un bastimento onerario a vela. Lo scafo è lungo e non tanto alto di murata come quello della *oneraria* nel mosaico dei *navicularii turriniani*, alla quale si accosta anche per il terminale piatto di poppa e prua. Il sistema della vela quadrata spiegata al vento e tesa con le scotte, il pennone o antenna in bilico e i sospensori che la tengono allo spigone dell'albero, si assomiglia invece allo spartito velico del mercantile nel pannello musivo riferito dall'iscrizione ai *navicularii et negotiantes karalitani*. Il confronto tra la nave di Columbaris e le imbarcazioni sarde del Piazzale delle Corporazioni si estende alla presenza dei due timoni nella zona poppiera, quelli del natante di Cornus aventi la stessa forma a pala rettangolare dei timoni dell'oneraria dei *karalitani*. In più, sulla nave di *Maximus* figurano il castello di prua e i segni mistici del *chrismon*

fig. 8, 18 (barca a remi, con tavolone di salita appoggiato al fianco dello scafo). Il *fassoni*, costruito dai pescatori del luogo intrecciando fieno palustre e canne e così fatto leggero per sostenersi in acque basse e penetrare tra i canneti dove è impossibile raggiungere il pesce con le altre barche, consta di due varietà. Una, usata negli stagni di Cabras, ha sponde basse, sedile e scalmi per due pescatori-rematori. Lo scafo si restringe a prua dove prende una forma accentuatamente ricurva, a becco, e resta aperta a poppa. La chiglia si assottiglia in leggera convessità. La varietà di Santa Giusta, da poco disusata è di fondo piatto, con sponde quasi assenti, senza sedile né scalmi. La governa un unico rematore, stando in piedi, per mezzo d'una lunga asta che funge da remo. Vedi E. Delitala, "Tecniche di pesca" cit., pp. 230-231, figg. 180 e 181 a pp. 231, 232, e fig. 182; I. Zedda Macciò, M. P. Nucaro, "Genesi di una forma cartografica" cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 220; G. Pau, *Il Sinis*, Cagliari, 1979-81, p. 55, tav. 26. M. Manca Cossu, *I pescatori* cit., pp. 60-63, 119-124: ivi studiati disegni e fotografie, che costituiscono una fondamentale ed esaustiva documentazione del *fassoni* o *fasso* nella parlata di Cabras.

sulla punta della poppa e della prua, che connotano la cultura cristiana di appartenenza del defunto.<sup>61</sup>

Infine i due velieri rappresentati, con marinai e passeggeri a bordo, nella scena dipinta di Giona ingoiato e restituito dal mostro marino, presentano la sagoma dello scafo corta e alta della imbarcazione dei *navicularii karalitani* (identica la forma fortemente arcuata della prua) e, in un solo veliero, il sistema velico a due alberi (principale e di bompresso) delle *onorarie* sarde degli armatori e uomini di affari di Carales e Turris nel mosaico ostiense. Uguali sono anche la posizione e la forma dei timoni a pala rettangolare nella zona poppiera. La pittura è datata circa alla metà del IV secolo d.C., ambito cronologico al quale pare appartenere pure l'iscrizione di *Maximus*, con la figura della barca ancora di tipologia romana.<sup>62</sup>

4. LA PESCA DI MARE E DI STAGNO. I PESCATORI. I PESCI NELLA TRADIZIONE LETTERARIA E NELLE RAPPRESENTAZIONI ARTISTICHE. Dalle rappresentazioni delle barche da pesca a remi nell'ipogeo di San Salvatore, si desume l'esistenza di devoti pescatori nelle acque dei prossimi stagni di Cabras e di Mistras (24 kmq di estensione: 20 il primo e 4 il secondo, di m 1,70 e 1,20 in media la profondità).<sup>63</sup> Notevole e diffuso doveva essere il lavoro

61. A. Mastino, *Cornus nella storia*, pp. 147-148, n. 69, tav. XXVIII, fig. 22 a p. 148 (con bibliografia); G. G. Pani, "L'epigrafa cimiteriale di Cornus: alcune riflessioni", in *L'archeologia romana e altomedievale* cit., p. 96 ss., tav. XXX, 1, in alto; G. Sotgiu, "L'epigrafa latina in Sardegna dopo il *CIL*, X, e l'*EE*, VIII", in *Aufstieg und Niedergang* cit., p. 595, fig. 5, B64; L. Pani Ermini, "Antichità cristiane", in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari* cit., p. 256.

62. G. Pinza, "Notizie sul cimitero cristiano di Bonaria presso Cagliari e su un ipogeo cristiano presso Bonorva", in *Nuovo Bull. arch. cristiana*, 1901, p. 63 ss.; L. Pani Ermini, "Note su alcuni cubicoli dell'antico cimitero di Bonaria in Cagliari", in *Studi Sardi*, XX, 1968, p. 162, tav. IX; S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna* cit., p. 199 (con datazione tra fine III e prima metà IV d.C.); L. Pani Ermini, "Antichità cristiane", in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari* cit., p. 253 ss., foto n. 7 a p. 252.

63. M. Pinna, "La penisola del Sinis", in *Studi Sardi*, IX, 1950, p. 274; M. Manca Cossu, *I pescatori* cit., p. 41 ss.

di quei pescatori se è lecito presumere il loro numero non distante da quello conosciuto per anni recenti: 250/200 persone addette alla pesca vagante a mezzo di quaranta barche a fondo piatto e con "fassoni".<sup>64</sup> Ricca è da ritenere la risorsa ittica di tali specchi acquei lagunari in età romana, quando si voglia avvicinare ai 7600 quintali di pescato annuo accertato negli anni '50.<sup>65</sup> Così assume concretezza la scarna ma preziosa notizia di Solino (poco dopo il 200 d.C.) che vanta gli «*stagna pisculentissima*» della Sardegna.<sup>66</sup> Per il contrario, le acque stagnanti isolane avevano cattiva fama, in quanto ritenute, per i loro miasmi, fonte della malaria.<sup>67</sup>

Nonostante la riconosciuta attività alieutica nelle acque interne (ma è da presumere la si esercitasse anche nel mare prossimo alle coste soprattutto nelle città marittime), non ci è rimasto nome alcuno di pescatore, e nemmeno il generico professionale. Nell'epigrafe turriniana *ILSard. I, 305* = Diehl 691 appare un *pisc.*, completato da taluno in *pisc[ator]*,<sup>68</sup> ma sembra migliore la lettura di *pisc[iniensis]*, di persona cioè che possiede *piscinae*, amante comunque della pesca. Di proprietà

64. B. Spano, "La pesca di stagno in Sardegna", in *Boll. Soc. Geograf. ital.*, nn. 11-12, Roma, 1954, p. 18.

65. M. Pinna, "La penisola del Sinis" cit., p. 275.

66. Solin., 3, 5. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., II, p. 523, riferisce il passo «anche agli stagni di Cabras», non escludendo la pesca in altre lagune dell'Oristanese e presso Cagliari. In effetti la Sardegna possiede 25 stagni per quindicimila ettari di zona umida nell'insieme, avendo il primato degli specchi acquei lagunari italiani: 5000 ettari nella zona di Cagliari, 4750 in quella di Oristano, 220 a Tortoli ed il resto a Stintino (stagno di Casaraccio), a Porto Torres (stagno di Piolo) e nel sud (stagno di Palmas). Negli anni '50 vi erano attivi seicento pescatori. Vedi A. Mori, "La pesca marittima in Sardegna", in *Studi Sardi*, IX, 1950, p. 216; G. Lilliu, *La Sardegna* cit., p. 19.

67. Per la «*gravitas coeli aquarumque*» il pretore Q. Mucius Scevola e le sue truppe, nel 215 a.C., non avevano potuto sostenere per lungo tempo le fatiche della guerra (Livio, XXIII, 34, 10). Silio Italico, XII, 370 ss., parlando della Sardegna, la dice «*tristis caelo et multa vitata palude*», vedi E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 551 ss.; G. Lilliu, "Medicina in Sardegna durante l'età romana", in *Scritti in onore di Ugo Carcassi*, Cagliari, 1991, p. 206.

68. A. Mastino, "Popolazione e classi sociali" cit., p. 47.

di tale figura di cittadino, benestante, di censo, con ricca abitazione o villa, può ipotizzarsi la statua marmorea di vecchio pescatore da Turrìs, replica romana di originale di età ellenistica, riferito a scuola pergamena del III secolo a.C. per alcuni, per altri della metà del II e di scuola alessandrina.<sup>69</sup>

Quanto alle specie di pescato, l'unica notizia certa riguarda le *παρίχη σαρδῶα*.<sup>70</sup> Queste sono indicate da Polluce, in ordine alla sequenza geografica da est a ovest, dopo le *παρίχη Ποντικά, Φρύγια* ed *Αιγύπτια* e prima delle *παρίχη Γαθειρικά*; attengono dunque, senza alcun dubbio, alla Sardegna. E. Pais vuole riconoscerle le sardine,<sup>71</sup> il termine greco però indica in genere il pesce salato, sicché potrebbe trattarsi anche di altre varietà di pesce lavorato per lunga conservazione.<sup>72</sup> Del resto la pesca delle sardine è supposta da parecchi studiosi,<sup>73</sup> da taluno sulla base del nome (*sarda*) che sarebbe potuto derivare dal mare di Sardegna.<sup>74</sup>

Non esiste una informazione diretta della tradizione letteraria sulla pesca del tonno che, tuttavia, è supposta dagli autori

moderni.<sup>75</sup> La si potrebbe indurre indirettamente in conseguenza di un passo di Strabone che, attingendo alle *Storie* di Polibio, fa una breve citazione della Sardegna come produttrice, alla stessa guisa delle terre vicine, di ghiande di cui si cibavano i tonni.<sup>76</sup> Tracce forse d'una tonnara di età romana potrebbero essere gli avanzi di costruzioni, con pavimento in battuto, rilevati da A. Taramelli alla foce del *Riu sa Cannu*, poco a nord di Corchinas (Cornus), non lungi dalla cosiddetta "Tonnara Vecchia".<sup>77</sup> Ma vale a sostenere l'ipotesi della pesca del tonno in età romana, oltre l'importanza per l'alimentazione e nell'economia del tempo (come dei secoli successivi) di questa ricca risorsa, l'ininterrotta tradizione delle tonnare situate lungo tutta la costa occidentale dell'isola, nel numero di

75. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 521 ss.; F. Barreca, *La Sardegna fenicia e punica* cit., p. 168; A. Mastino, *Cornus nella storia* cit., p. 58; I. Zedda Macciò, "Genesi di una forma cartografica" cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 213; M. C. Satta Ginesu, "L'età romana" cit., p. 71.

76. Strabone, *Geografia*, 3, 2, 7. Più diffusamente Strabone scrive di tonni grossi e grassi che si radunano in gran numero presso la costa al di là delle Colonne d'Ercole. Qui si nutrono di ghiande d'una quercia striminzita, cresciuta sul fondo del mare, che però produce frutti molto grandi. Questa quercia vegeta in abbondanza anche in terraferma, in Iberia (più precisamente in Lusitania, annota Ateneo, VII, p. 302 e), con radici estese quanto in una quercia completamente sviluppata, ma in altezza a mo' di basso cespuglio. Dopo la maturazione le ghiande di questa quercia marina ricoprono le acque di là e di qua delle Colonne, più piccole ma in grande quantità quelle del mare interno. Le maree le gettano a riva sino anche alle sponde del Lazio, laddove la Sardegna, con le aree ad essa prossime, le producono in proprio. Quanto più getta in produzione la quercia di mare, tanto più aumenta la quantità di tonni i quali, proprio perché mangiano ghiande, sono chiamati maiali marini (*βαλάρτιοι ἰν*). Da questo racconto, tutt'altro che limpido, è sorta la questione se i frutti di cui si sarebbero cibati i tonni fossero vere ghiande di quercia, oppure le bacche d'un'alga, ipotizzata nel *Sargassum vulgare*, dai rami assomiglianti alle foglie della quercia, diffusa in molti luoghi del Mediterraneo occidentale. Per la questione vedi F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, vol. III, pp. 600-601.

77. A. Taramelli, "Cuglieri. Ricerche ed esplorazioni nell'antica Cornus", in *Not. di Scavi*, 1918, p. 288; A. Mastino, *Cornus nella storia* cit., p. 79. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 369, scrive che «Cornus trasse profitto dalle vicine tonnare».

69. E. Equini Schneider, *Catalogo delle sculture del Museo Nazionale «G. A. Sanna» di Sassari e del Comune di Portoferrato*, Sassari, 1979, p. 22 ss., n. 7, tav. VIII, 1-2; E. Contu, M. L. Frongia, *Il nuovo Museo Nazionale «Giovanni Antonio Sanna» di Sassari*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1982, p. 50, tav. XXIII c; S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna romana* cit., p. 143, foto n. 73.

70. Polluce, *Onomasticon*, VI, 48.

71. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 522.

72. A. Lamarmora, *Itinéraire de l'île de Sardaigne*, I, Turin, 1860, pp. 569-570, dopo aver descritto la cattura del muggine nella peschiera di *Mare 'e Pontis* - Cabras, parla della manipolazione dello stesso pesce, che viene seccato, salato, affumicato tenendolo al chiuso, nelle baracche, per alcuni giorni. Seccando - continua il Lamarmora - il muggine cambia il suo colore naturale argenteo in quello dorato, assumendo l'aspetto dell'aringa affumicata (*bareng saur*). Vedi pure M. Manca Cossu, *I pescatori* cit., pp. 129-130.

73. F. Barreca, *La Sardegna fenicia e punica*, Sassari, 1974, pp. 168-169; M. C. Satta Ginesu, "L'età romana" in *Sassari. Le origini*, Sassari, 1989, p. 31.

74. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 522. Sulla pesca attuale delle sardine o sarde (la «sarda» nell'antichità è ricordata da Galeno, *περί τροφῶν*, V-VI, p. 278 k; Ateneo, *Dipnosoph.*, ed. Kaibel, p. 276, Γ 9; Plinio, *Nat. hist.*, XXXII, 151), vedi A. Mori, "La pesca marittima" cit., pp. 216, 223.

sino a venticinque nel periodo di maggiore domanda interna ed esterna. In esse si catturarono, nella stagione dal maggio ai primi di luglio e quando il vento di maestrale soffiava più favorevole, sino a 7500 tonni (circa 8000 quintali), pari a oltre un terzo del totale italiano.<sup>78</sup>

Che in età romana si pescasse nelle acque della Sardegna anche il corallo è stato supposto da tempo.<sup>79</sup> Nessun riferimento negli autori antichi. Ma ne testimoniano la raccolta le evidenze archeologiche. A parte la presenza del corallo – da ritenersi locale – in luoghi preistorici,<sup>80</sup> nella Sardegna romana se ne fece vario uso, allo stato grezzo e in artefatti. Quasi tre chili di corallo naturale furono rinvenuti nel teatro-tempio di via Malta, in Cagliari, monumento dedicato a Venere ed Adone in età ellenistica, forse III secolo a.C.<sup>81</sup> Pendagli, palline,

78. A. Mori, “La pesca marittima” cit., pp. 225, 232 ss. Sulle tonnare sarde nel secolo XIX e sullo spettacolare sistema di cattura di tonni (*mattanza*) vedi A. Lamarmora, *Itinéraire* cit., I, pp. 294-303, 306, II, p. 30. Per lo stesso argomento, relativamente al nostro secolo G. Lilliu, in T. A. von Borsig, G. Lilliu, D. Fischer, *Sardinien*, Hirmer, 1977, p. 51, nn. 20-21; I. Zedda Macciò, “Genesi di una forma cartografica” cit., in *L'uomo e le coste* cit., pp. 213, 220; E. Delitala, “Tecniche di pesca” cit., in *L'uomo e le coste* cit., pp. 224-225, figg. 179 e 183 a p. 233.

79. F. Barreca, *La Sardegna fenicia e punica* cit., p. 168; A. Mastino, “Popolazione e classi sociali” cit., p. 47; I. Zedda Macciò, “Genesi di una forma cartografica” cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 213.

80. Corallo allo stato grezzo, in elementi granulari usati come monili, in sepoltura neolitica dentro la grotta di *Rureu* o *Disterru* - Alghero (C. Maxia, in *Atti del V Convegno internazionale di studi sardi*, Cagliari, 1954, p. 103; G. Lilliu, “Nuovi templi a pozzo della Sardegna nuragica”, in *Studi Sardi*, XIV-XV, 1958, p. 261). Diversi chicchi di corallo rosso, insieme a perline di pasta vitrea, nel pozzo sacro nuragico (fine II millennio a.C.) di *Su Tempiesu* - Orune (G. Lilliu, “Nuovi templi” cit., in *Studi Sardi* cit., p. 261).

81. P. Mingazzini, “Cagliari. Resti del santuario punico e di altri ruderi a monte di Piazza del Carmine”, in *Not. di Scavi*, 1949, p. 269, n. 189, fig. 40 e G. Lilliu, “Nuovi templi” cit., in *Studi Sardi* cit., p. 162. Il Mingazzini suppone il corallo votivo e di qualità apotropiche. S. Angiolillo è d'avviso che il corallo (*corallion*) fosse portato dalle etere in occasione delle feste di Adone, e da ciò trae l'ipotesi che a questa divinità fosse dedicato il tempio di via Malta (“Il teatro-tempio di via Malta a Cagliari: una proposta di lettura”, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Perugia*, XXIV, n.s. X, 1986/1987, 1, Studi Classici, p. 77).

amuleti infilati a formare collane e braccialetti, taluni rinvenuti nelle tombe di Tharros e *Predio Ibba* (Cagliari), indicano la lavorazione locale del corallo in età punica e romana.<sup>82</sup> Data la non rilevante quantità del prodotto, può ipotizzarsi che la materia prima fosse fornita da banchi corallini erosi dalle mareggiate e gettata a riva, dove si raccoglieva. Non è facile immaginare, allora, l'uso di sistemi di vera e propria pesca corallina, con attrezzi quale “l'ingegno” che si cala in acqua al punto in cui si trova il banco corallifero, sino a 150/200 metri di profondità, ciò che consente un prodotto abbondante e vario quale poi dimostra la lunga storia della pesca del corallo in Sardegna, sino ad oggi.<sup>83</sup>

C'è controversia sulla pesca in Sardegna, durante l'età romana, dei molluschi gasteropodi, del *Buccinum* in particolare, dalla cui ghiandola si ricavava un succo, detto *purpurina*, col quale si tingeva in color viola rossastro la lana grezza di tessuti confezionati in vesti preziose e ricercate: appunto le vesti di porpora. Giovanni Spano, tra i primi a parlare dell'argomento, dava per certa, a cominciare da età fenicia e poi in epoca romana, la raccolta del *Buccinum*. La localizzava nelle acque olbiensi e specialmente presso l'isola minore di Molara

82. A. Taramelli, *Guida del Museo di Cagliari*, Cagliari, 1914, p. 69 e in *Mon. ant. Lincei*, XXI, 1912, col. 127; G. Pesce, *La Sardegna punica* cit., p. 119 [riedito a cura di R. Zucca, Nuoro, Ilisso, 2000]; G. Tore, in E. Acquaro, G. Tore, “La civiltà fenicia e punica. Arte e cultura”, in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari* cit., p. 153.

83. Sulla tecnica appresa della pesca del corallo con lo strumento detto “ingegno”, vedi E. Delitala, “Tecniche di pesca” cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 226. Sull'organizzazione della pesca, che nel secolo XVII impegnava 250/300 barche coralline genovesi «en la ribera que baña el mar por la parte de poniente e nel capo de Sasser», e sulla commercializzazione del prodotto che richiedeva forti capitali degli appaltatori vedi I. Zedda Macciò, “Genesi di una forma cartografica” cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 217; A. Mori, “La pesca marittima” cit., p. 229. Sullo spettacolo delle barche coralline, l'uscita e il ritorno dei corallari, l'animazione perciò del porto e della cittadina di Alghero intorno agli anni sessanta del secolo scorso vedi A. Lamarmora, *Itinéraire* cit., p. 91. Immagini di oggi sul corallo e i corallari in Alghero, G. Lilliu, in T. A. von Borsig, G. Lilliu, D. Fischer, *Sardinien* cit., p. 87, nn. 94, 95.

nella quale riconosceva il luogo dell'esilio del Papa Ponziano e del presbitero Ippolito, deportati, stando a una versione del *Catalago liberiano* (254 d.C.), «in Sardinia in insula Buccina» intorno al 235 d.C.<sup>84</sup> Non soltanto su questa indicazione geografica lo Spano basava la sua convinzione sull'attività di pesca del *Buccinum* in Sardegna e in età romana (e, in conseguenza, sulla fabbrica locale di tessuti e vesti porpurei). Egli teneva in conto pure l'attestazione nell'alessandrino Esichio (V-VI secolo d.C.) del termine *Βάμμα Σαρδανιακόν το φοινικούν*, ossia «colore Sardaniacò: quello rosso porpora».<sup>85</sup>

L'opinione dello Spano è condivisa da G. Pesce, il quale crede che «nell'isola Buccina o Bucciana [per lui Molarà], fosse qualche fattoria fenicia per questa industria, cioè quella della porpora».<sup>86</sup> Più prudente appare F. Barreca che, senza escludere la produzione sarda della porpora, postulata da taluno, non la vede «attestata da alcun documento archeologico sicuro».<sup>87</sup>

Tra le argomentazioni prodotte in favore della pesca del *Buccinum* in Sardegna, è certamente da escludere la nota lessicale di Esichio «*Βάμμα Σαρδανιακόν*». L'esplicazione «*διάφορα γαρ ἦν τά ἐν Σάρδεσι Βάμματα*» si riferisce alla città di Sardi (*Σάρδεις*, *ion.* *Σάρδιες*), capitale della Lidia. Anche l'ipotizzato riferimento di *Buccina insula* (Molarà) al significato di *Buccinum* (conchiglia, porpora) sarebbe «non primario» per S. Moscati.<sup>88</sup> Per taluno poi il *in insula Bucina* del Liber Pontificalis sarebbe soltanto una errata trascrizione di un corretto originario *in insula nociva*, relativamente alla Sardegna genericamente.<sup>89</sup> Non pertanto l'esistenza di un'isola col nome di Bocena o Bovenà o Bouena, da collegarsi con la *Bucina* del Liber Pontificalis, fosse questa Molarà o altra isola del compendio olbiense o maddalenino, è affermata dai più degli

studiosi, indipendentemente dal riferimento al *Buccinum* peraltro presente in quei mari.<sup>90</sup>

Da quanto esposto non si ricavano elementi decisivi per affermare che, ai tempi di Roma, si pescasse in Sardegna il *Buccinum* del quale occorrevo migliaia di esemplari per la tintura di una sola tunica. Ma non vi sono neppure argomenti dirimenti per escludere la raccolta in assoluto. Personalmente tenderei a supporre tale attività di pesca di molluschi del genere *murex*, *purpura*, *buccinum*, *mitra*, dal succo dei quali si otteneva la porpora. Mi spinge a ciò la considerazione che, forse in continuità d'una più remota tradizione di lavoro di mare, nell'alto Medioevo si praticava in Sardegna la pesca di pinne e di cerusi per la confezione del bisso o per la fabbrica della porpora. È di grande interesse al riguardo la lettera con la quale, nell'anno 851 d.C., il papa Leone IV chiedeva allo

90. L'isola Bovenà (o Bocena) è segnata presso la costa settentrionale della Sardegna insieme alle isole Hercul, Bertula e Boars nella «Tabula Peutingeriana», copia del III-IV secolo d.C. di un antico *itinerarium maritimum Turribus-Caralis* (O. Baldacci, «La Sardegna nella «Tabula Peutingeriana», in *Studi Sardi*, XIV-XV, 1958, p. 147). Il toponimo persiste nel tardo Medioevo, quando col nome di Buxinaria o Buxinara fu chiamato il canale di La Maddalena (T. Mommsen, *Mon. Germ. Hist. Gestorum Pontificum Romanorum*, vol. I, *Liber Pontificalis*, pars prior, Berlin-Weidmann, 1898, p. CXXXIX, 295, pp. 24, 276; B. R. Motzo, «Il compasso da navigare», in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari*, VIII, 1947, pp. CXXX, 137, ill. e c.; Fr. Bonaini, *Statuti inediti della città di Pisa*, vol. II, Firenze, 1870, p. 90, su tariffe doganali dovute dalle navi con provenienza «da Civita (ossia Olbia) et a tota Bucinaria»). Per l'identificazione di Bucina con Molarà, A. Lamarmora, *Viaggio in Sardegna*, II, p. 332 ss.; G. Spano, vedi nota 84; D. Panedda, «Olbia nel periodo punico e romano» cit., p. 32, nota 24; G. Pesce, *La Sardegna punica* cit., p. 49; S. Moscati, *Fenici e Cartaginesi in Sardegna* cit., p. 67. P. M. Muntoni, «Le isole minori della Sardegna nelle Bocche di Bonifacio», in *Quaderni dell'Istituto di Glottologia*, V, Università di Bologna, 1960, p. 96 ss., tende a localizzare Bucina nell'isola della Maddalena. Un erudito locale, Carlo Meloni, ha proposto di riconoscerla nel Golfo di Palmas, tra il Toro e La Vacca, nel sud-ovest della Sardegna; ma è una indicazione fuorviante (C. Meloni, *Da Iolao alla «gens» Julia*, Cagliari, 1967, pp. 8-9). Non prendono posizione P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 355, 433 e G. Lilliu, «Antichità paleocristiane del Sulcis», in *Nuovo Bull. Arch. Sardo*, I, 1984, pp. 284-285.

84. G. Spano, in *Bull. Arch. Sardo*, II, 1856, pp. 75-76.

85. Hesychii Alexandrini Lexicon, ed. K. Latte, vol. I, Hanniae, 1953, p. 311, D, 80 (de Ar. Ach., 112 e Pac. 1174).

86. G. Pesce, *La Sardegna punica* cit., p. 49.

87. F. Barreca, *La Sardegna fenicia e punica* cit., p. 176.

88. S. Moscati, *Fenici e Cartaginesi in Sardegna*, Milano, 1968, p. 67.

89. E. Pais, *Storia della Sardegna romana* cit., pp. 563, 684-685.

*Judex Sardiniae* del tempo di spedirgli, acquisendola a qualunque prezzo, una partita di «lana marina» o «pinnino», necessaria per gli indumenti pontificali nei giorni di festa solenne, quando il Pontefice e i dignitari di corte usavano portare vesti di colore e di lana porporina.<sup>91</sup>

Di certo in età romana, nel mare e negli stagni, si raccoglievano grandi quantità di altri molluschi eduli. Gli arsellari, immersi nell'acqua a mezza gamba, rastrellavano il fondo melmoso con un arnese di produzione artigianale avendone conchiglie e arselles, e staccavano, con un colpo secco dato con un sasso, le ostriche aderenti alla roccia.<sup>92</sup>

Avanzi di conchiglie marine sono stati rinvenuti tra i ruderi di fabbricati civili di età romana, a Olbia<sup>93</sup> e a Cagliari nell'area del citato teatro-tempio di via Malta.<sup>94</sup> In strati archeologici di Olbia, insieme ad altri rimasugli di abitazione, sono stati raccolti, a migliaia, gusci di ostriche.<sup>95</sup> Valve di *ostrea edulis*, mischiate a ossa d'animali, sono state osservate dentro il riempimento delle mura tardoimperiali di Carales in via XX Settembre, fatto con materiali di riporto del II secolo d.C.<sup>96</sup>

Gusci di molluschi insieme ad ossa d'animali, rinvenuti tra le tombe a tumulo tardoromane e paleocristiane di Columbaris (Cornus, IV-VI sec. d.C.), costituivano i resti di pasto nel rito del *refrigerium*.<sup>97</sup> Queste evidenze materiali sono in città costiere o

non lungi dal mare. Ma gli arsellari portarono il loro prodotto sino nell'interno dell'isola. Uno scavo, eseguito in una abitazione rustica tardorepubblicana in località *Riu Tivulu* di Barùmini (Cagliari), ha restituito valve di arselles con ossa di animali in uno strato di ceneri e carboni.<sup>98</sup> Pure a Barùmini, come risultò da altro scavo, i lavoranti di un forno ceramico del I secolo d.C. nel luogo di *Bau Perdu*, si erano cibati di valve di *ostrea edulis*, commiste a resti ossei di animali e a carbone.<sup>99</sup> Questi molluschi provenivano dalla laguna di Marceddi (Terralba).

Di pesca ittica che pur dovette costituire una forte e diffusa risorsa alimentare come è stato detto,<sup>100</sup> fuori di quella del tonno, abbiamo scarsa testimonianza documentaria. Il passo citato di Solino (Solin., 3, 5) sugli «*stagna pisculentissima*» della Sardegna dei suoi tempi, lascia immaginare facilmente che vi si pescassero varie qualità di muggine, spigole, orate, sogliole, anguille di cui sono ancor oggi ricche le acque lagunari isolate.<sup>101</sup> Questi pesci venivano presi con varie reti, talune di tipo tuttora usato.<sup>102</sup> In un mosaico della cosiddetta «Villa di Tigellio» in Cagliari, purtroppo andato perduto, G. Spano presumeva di riconoscere una pesca di tale genere, ritratta da una delle tante uscite di pescatori nella laguna cagliaritano. Vi erano figurati una piccola barca con l'intera prora e buona parte del suo rematore e poi pesci, frutti di mare e uccelli acquatici soliti a stazionare in quelle acque tranquille.<sup>103</sup> A reti usate plausibilmente per pesca di stagno sono da attribuirsi i quattro pesi integri e altri quattro incompleti, del diametro di cm 7-8, rinvenuti fra gli oggetti del santuario cagliaritano, più volte ricordato, in via Malta.<sup>104</sup> Si può supporre che siano stati offerti in voto

91. I. Zedda Macciò, «Genesi di una forma cartografica» cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 213; A. Guillou, «La lunga età bizantina. Politica ed economia», in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., vol. I, p. 370.

92. Per tale primitiva tecnica di raccolta marina, usata ancor oggi nell'isola, vedi E. Delitala, «Tecniche di pesca» cit., in *L'uomo e le coste* cit., pp. 229-230.

93. P. Tamponi, in Fiorelli, «Terranova Fausania», in *Not. di Scavi*, 1881, pp. 175-176; 1888, p. 401; 1896, p. 385.

94. P. Mingazzini, «Resti del santuario» cit., in *Not. di Scavi*, 1949, p. 269, n. 192.

95. P. Tamponi, in Fiorelli, «Terranova Fausania», in *Not. di Scavi*, 1882, p. 87; 1889, p. 172; 1892, p. 215 (località *Cuguttu*).

96. G. Lilliu, «Scoperte e scavi d'antichità», in *Studi Sardi*, IX, 1950, p. 485.

97. A. M. Giuntella, «I materiali ceramici», in *L'archeologia romana e altomedievale nell'Oristanese* cit., p. 140 (tombe 44, 68, 71).

98. G. Lilliu, «Barumini - Necropoli, pagi, ville rustiche romane», in *Not. di Scavi*, 1939, p. 376.

99. G. Lilliu, «Barumini - Necropoli» cit., in *Not. di Scavi* cit., p. 378.

100. Vedi M. Pinna, «La penisola del Sinis» cit. p. 275.

101. M. Pinna, «La penisola del Sinis» cit., p. 274; M. Manca Cossu, *I pescatori* cit., pp. 54-55.

102. E. Delitala, «Tecniche di pesca» cit., in *L'uomo e le coste* cit., p. 230.

103. G. Spano, «Cagliari», in *Not. di Scavi*, 1876, p. 148.

104. P. Mingazzini, «Resti del santuario» cit., in *Not. di Scavi*, 1949, p. 269, n. 196.

da pescatori alla divinità titolare con Adone del tempo, ossia a Venere cui si rendeva culto anche come dea del mare.<sup>105</sup>

Di altra fauna marina, alla quale alludono nomi geografici o fanno riferimento gli autori antichi, si traeva poco o nessun utile economico, adoperandosi piuttosto gli uomini di mare a difendersi dalle loro aggressioni.

Il nome di *Korakodes Portus*, localizzato a *Su Pallosu* (Capo Mannu, sulla costa occidentale della Sardegna), che suona etimologicamente “becco di corvo”, da A. Mastino è stato messo in relazione con la presenza dei pesci corvi (*corvina nigra*), presenti nel porto stesso e in gran copia intorno all'isolotto di *Malu 'Entu* (corrotto in “Mal di Ventre”).<sup>106</sup> Altri studiosi collegano il toponimo semplicemente ai corvi, come il *Korakònesos* (isola dei corvi) in Libia.<sup>107</sup>

Le descrizioni degli autori classici riguardano lo scorrazzare nei mari sardi di grossi, talvolta mostruosi e terribili, cetacei.

Eliano, sofista di Preneste vissuto nel II-III secolo d.C., scrive di delfini di grandi dimensioni che nuotano in gruppo intorno ai *θαλάττιοι κριοί* nelle acque dello stretto tra la Corsica e la Sardegna.<sup>108</sup> Questi simpatici animali, grandi nuotatori e tremendi predoni, dovevano percorrere anche il mare “sardo” se loro rappresentazioni i marinai di età romana hanno lasciato in graffiti del santuario sotterraneo di San Salvatore di Cabras.<sup>109</sup>

Lo stretto di Bonifacio, a dire dello stesso Eliano, era il regno degli “arieti marini” (*θαλάττιοι κριοί*), al cui nome di vasta

fama non corrispondevano, ai suoi tempi, precise notizie se non in ciò che poteva vedersi nelle opere d'arte. Il maschio dell’“ariete”, segnato da una sorta di benda bianca circondante la fronte e la femmina provvista di un ricciolo sotto il collo assomigliante al bargiglio d'un gallo, dimoravano nel canale durante l'inverno, apparendo a galla sopra l'acqua. A maschi e a femmine piaceva balzare sui cadaveri e cibarsene. Attaccavano pure l'uomo vivo, e con la massa delle onde smosse nuotando per effetto dell'enorme mole corporea, gli “arieti” potevano anche rovesciare le navi. Stupiva la Corsica per un fatto memorabile. Un marinaio scampato al naufragio della nave in una tempesta, salvatosi a nuoto su d'un promontorio della costa, fuggì la grande paura ritenendosi ormai fuori pericolo. Senonché un “ariete marino”, che nuotava nei paraggi in preda ai morsi della fame, avvistato l'uomo, gli girò intorno, sollevò inarcando la schiena una grande massa d'acqua (lui stesso innalzandosi tanto da raggiungere l'elevazione del promontorio), e, come un uragano o un turbine, si impadronì del malcapitato.<sup>110</sup> Se colpisce per lo splendore descrittivo dell'animale mostruoso e il mirabolante racconto dell'attacco assassino dell'inferocità bestia al povero naufrago, nondimeno il passo di Eliano non vale, come si vorrebbe, per identificare nel reale lo strano essere. Si è fatta l'ipotesi di riconoscervi l'orca marina (*Orcinus orca*), conosciuta per la ferocia e la voracità e che non esita ad attaccare le imbarcazioni tentando di capovolgerle.<sup>111</sup> Qualche segno dell’“ariete marino” di cui in Eliano, come la “benda bianca” circondante la fronte, ricorda l'orca che sotto e dietro l'occhio presenta una macchia allargata bianca. Peraltro viene da credere che il sofista abbia descritto l'animale non per conoscenza diretta e reale, piuttosto con il suggerimento dell'approssimativo disegno in opere d'arte (egli scrive infatti che del cetaceo si poteva dire solo per ciò che era visibile nei prodotti artistici). Al suo tempo esistevano e correvano

105. Testimonianze di devozione a Venere, nell'isola, sono pure un sigillo in bronzo da località *Bionis* sulla strada da Porto Torres alla Nurra: vi si legge *Veneris obsequentis* (Not. di Scavi, 1898, p. 262; G. Sotgiu, “Culti e divinità” cit., p. 581; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 338) e un'iscrizione su base di frammento di statuetta in terracotta da Nora (P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., p. 338).

106. A. Mastino, *Cornus nella storia* cit., pp. 81-82.

107. G. Pesce, *La Sardegna punica* cit., p. 46; S. Moscati, *Fenici e Cartaginesi in Sardegna* cit., p. 67.

108. Aelianus, *Natura animalium*, XV, 2.

109. D. Levi, *L'ipogeo* cit., tav. XIII, a: nella parete destra della stanza V (due delfini nuotano parallelamente verso destra).

110. Aelianus, *Natura animalium*, XV, 2.

111. A. F. Scholfield, *Aelian on the Characteristics of Animals*, III, books XI-XVII, London, 1959, p. 205, nota b.

in giro cartoni, come quello che si può vedere tradotto in pittura secoli dopo nel citato cubicolo di Giona a Cagliari.<sup>112</sup> Il mostro appare qui come un grosso essere che nuota nel mare, provvisto di pinne pettorali, d'una pinna dorsale nonché di pinna caudale *a esse*. Al disotto della testa, presso il collo, si osserva un bargiglio (il «ricciolo» notato da Eliano per la femmina dei *θαλάττιοι κριοί*) e, alla sommità, spiccano due corna, elementi queste ultime che connotano l'orca trasformata fantasiosamente in «ariete marino».

Licofrone di Calcide (325 a.C.) nel monologo epico-lirico l'*Alessandra* (la profetessa Cassandra) fa cenno di un generico pesce, presente nelle acque sarde, con allusione alla lancia di Telegono, figlio di Odisseo e Circe.<sup>113</sup> Di tale pesce è precisa notizia nello scoliaste Tzetzes<sup>114</sup> che vi riconosce la *trigone* della quale descrive le caratteristiche Oppiano.<sup>115</sup> Questo poeta greco (morto nel 211/212 d.C.), connota la trigone con la particolarità di un aculeo velenoso per effetto del quale, inastato sulla punta della sua lancia, Telegono, oltre le intenzioni, avrebbe ucciso il padre. La trigone è una varietà di pesce reiforme (*Dasyatis pastinaca*), più precisamente la razza chiodata (*Raja clavata*), che si distingue per avere il dorso cosparso di aculei e tubercoli spinosi.<sup>116</sup>

Di questa fauna vivente nei mari di Sardegna durante l'età romana sono rimaste immagini visive più o meno artistiche. Già si è detto del graffito con due delfini nell'ipogeo di San Salvatore di Cabras, del dipinto con l'orca in veste per così dire di «ariete marino» nel cubicolo di Giona e del mosaico

decorato anche da pesci supposti di stagno della «Casa di Tigellio» in Cagliari. Ora si dà uno sguardo ai mosaici pavimentali di soggetto marino, conosciuti nell'isola.

Bisogna dire in premessa che dei 175 pezzi in opera musiva a noi pervenuti, appena il 5,8% presenta raffigurazioni di pesci. Altra osservazione da fare riguarda la presenza limitata alle città di mare principali in Sardegna, nel tempo di Roma: Carales e Turrus (dieci tra interi e ritagli di pavimenti mosaicati, policromi, a Carales, tre – due in bianco nero e uno a più colori – a Turrus).

I tre frammenti della terma cagliaritano di Bonaria, datati intorno alla metà del III secolo d.C., facevano parte d'un testo a tiaso marino con Eroti a cavallo di delfino.<sup>117</sup> Sempre a Cagliari, il brano musivo della Fullonica in via XX Settembre, con data fine Repubblica-inizio Impero, presenta figure di delfini e altri pesci non definiti.<sup>118</sup> Nei tre pezzi pavimentali rimasti della «Casa degli stucchi» (Villa Tigellio), del I secolo a.C., si riconoscono rispettivamente una ricciola, un pesce non individuato, una razza.<sup>119</sup> All'area cagliaritano è infine da assegnare l'ambiente mosaicato di Piscina Nuxedda (Quartucciu), con decorazione di motivi geometrici e la figura d'un pesce, supposto di IV secolo d.C.<sup>120</sup>

Passando ai mosaici di Turrus, quello che pavimentava il vano A della terma di via Ponte Romano, datato fine III-inizi IV secolo d.C., presenta nove *emblemata* di cui uno con delfino.<sup>121</sup> Tra tutti i mosaici a tema marino, per ricchezza e varietà iconografica dei pesci, si distinguono i due pavimenti interi turritani, in tessere bianche e nere, di origine termale, entrambi riferiti alla metà del III secolo d.C. Quello minore, rettangolare

112. Vedi nota 62.

113. Licofrone, 796.

114. Tzetzes, *Ad Lyc.*, 796.

115. Oppiano, *Halieutica*, 2, 470 ss.

116. Il pesce è lungo oltre un metro e mezzo. Si cela fra le sabbie del fondo del mare in attesa della preda. Ben conosciuto dagli autori antichi: Arist., *Hist. nat.*, 489 b 31, 565 b 28, 540 b 8, 566 b 1, 598 b 12, 620 b 24; Plinio, *Nat. hist.*, 9, 22, 25, 32, 50, 73, 144, 146 e 155; Aelianus, *Natura animalium*, I, 39 e 56; II, 36 e 50; VIII, 26; XI, 37; XVII, 18. Diffuso nel Mediterraneo con varie specie ancora viventi nelle acque sarde; vedi A. Piga, M. A. Porru, «Flora e fauna nella Sardegna antica», in *L'Africa romana*, VII (Sassari, 1989), p. 583, nota 70.

117. S. Angiolillo, *Mosaici antichi in Italia. Sardinia*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 1981, pp. 81-82, n. 71, c. tav. L; p. 83, n. 71, p. tav. L, n. 15; p. 85 (datazione).

118. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 86, n. 72.

119. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 93, nn. 82, 84; p. 92, n. 81, tav. LI (datazione a p. 94). Sul pezzo n. 84 vedi pure S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna romana* cit., p. 163, n. 116, in alto.

120. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 213.

121. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 187, n. 162.

e absidato, di età severiana, fa vedere in buona composizione, ma con disegno formalmente impreciso e tendenzialmente astrattivo, un insieme di fauna ittica eterogenea: una triglia, un tonno (?), un simplegma di aragosta e polipo (il cavallo marino introduce un elemento fantastico).<sup>122</sup> Nel mosaico maggiore, nel quale si apprezza un lavoro a più vasto campo con disposizione paratattica delle figure in posizione orizzontale (per lo più) e verticale, si osserva una grande varietà di pesci, nelle specie dello sgombro, della triglia, del rombo (o torpedine), della sogliola, della murena (o anguilla), dell'ombrina, del polipo, dell'aguglia. Rappresentati anche una seppia e un crostaceo (forse aragosta). Spicca un delfino in atto di tuffarsi e campeggiano, per superiore misura, una foca marina e un cocodrillo approssimativamente disegnati a memoria o con pessima imitazione dal repertorio di schizzi d'un album.<sup>123</sup>

Se per alcuni mosaici, come gli *emblemata* numeri 81-82 della Casa degli stucchi, si può pensare a opera di importazione<sup>124</sup> e per altre, in particolare per i pavimenti mosaicati interi di Turrìs, a dipendenza iconografica esterna (ostiense),<sup>125</sup> questi stessi e altri ancora si rivelano, a causa della modesta tecnica esecutiva e per le evidenti storture formali, prodotti di tessellari del luogo.<sup>126</sup> Anche nel caso della produzione di

122. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., pp. 182-183, n. 153, tav. XXXIX; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., tav. XIII; A. Boninu, "La Sardegna in età romana", in *Il Museo «G. A. Sanna» in Sassari*, 1986, p. 149 e "Note sull'impianto urbanistico di Turrìs Libisonis" cit., p. 32; D. Rovina, in *Il territorio di Portotorres* cit., p. 43.

123. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 183, n. 154, tav. XXXIX, 154; A. Boninu, "La Sardegna in età romana" cit., p. 149, n. 203, fig. a p. 143, in basso.

124. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 209.

125. S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., p. 211.

126. D. Rovina, in *Il territorio di Portotorres* cit., p. 43. Per misurare la distanza tra originali esterni e imitazioni locali, si noti, ad esempio, l'enorme differenza qualitativa di stile e di tecnica che passa, nella resa del classico motivo di simplegma aragosta-polipo, tra l'altissimo testo nel famoso pavimento mosaicato ellenistico – I sec. a.C. – della Casa del Fauno a Pompei (*Enc. Arte Antica*, VII, 1963, p. 213, tav. tra p. 214 e 215) e la stentata e decadente versione della maestranza turritana (vedi S. Angiolillo, *Mosaici antichi* cit., n. 153).

mosaici con tema marino e ittico, dovuti a maestri del posto, è da rimuovere l'ipotesi che i tessellari, nel comporre, avessero in mente, pur conoscendola, la fauna dei mari sardi; a convinzione del contrario vale la presenza dell'esotico cocodrillo nel mosaico numero 154 da Turrìs. Tuttavia, vale pure il supposto che potesse tornare gradito, a chi osservasse gli strati musivi e quelli stesi soprattutto in locali pubblici come le terme, riconoscere nei soggetti figurati pesci e animali dei propri mari, molti oggetto della comune alimentazione. Era pure facile nelle città di mare, come Carales e Turrìs, avvicinare l'illusione del paesaggio marino nei mosaici a quello reale col quale caralitani e turritani convivevano quotidianamente, traendone motivo e fonte di vita e crescita economica.

5. LE ALTRE RISORSE DEL MARE. IL SALE E LE SALINE. Accennando più addietro all'uomo d'affari della Gallia *L. Iulius Pontichus*, morto a Carales e sepolto qui presso le antiche saline, si è fatto richiamo alla risorsa sarda del sale e al suo commercio anche al di fuori dell'isola. Le saline cagliaritaniche erano le più ricche in prodotto e le più note, ma non dovevano mancare nemmeno in altri luoghi di mare e specie presso gli stagni costieri della Sardegna.<sup>127</sup> Il sale era richiesto in grande quantità per l'alimentazione, la salagione del pesce e per le piccole industrie conserviere, nel mantenimento delle pelli e la confezione del formaggio prodotto in abbondanza da una terra *δρεμμάτων μητέρα ἀγαθήν*, «buona madre di animali domestici».<sup>128</sup>

Alle saline di Cagliari più che ad altre gli studiosi moderni propendono a collegare la ben conosciuta iscrizione trilingue (in latino, greco e punico) di Paùli (oggi San Nicolò) Gerrei,

127. Pausania, X, 17, 11 accenna alle saline sarde in genere a cui attribuisce la malaria. Vedi pure E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., II, p. 523, nota 4. Che lo sfruttamento delle saline non avvenisse soltanto a Carales, ma fosse diffuso un po' dovunque lungo le coste isolane, lo afferma anche M. C. Satta Ginesu, "L'età romana" cit., p. 71.

128. Nymphod. presso Aelianus, *Natura animalium*, XVI, 34. Vedi E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 499-500.

dedicata, nella prima metà del II secolo a.C., ad Esculapio-Asklepio-Eshmun detto Merre, da certo Cleone, servo dei *socii salarii* – una società appaltatrice dell'industria del sale –.<sup>129</sup> L'epigrafe, incisa su una colonna di bronzo, fu dedicata da uno schiavo incaricato di soprintendere al servizio delle saline, in riconoscenza d'una grazia ricevuta, alla divinità del luogo (appunto Esculapio-Eshmun, il nume salutare per eccellenza), nel suo santuario eretto in un sito dove si praticava culto sin dalla più remota preistoria.<sup>130</sup> Un altro documento sullo sfruttamento delle saline – questa volta certamente quelle di Cagliari – è dato dal cippo calcareo posto su una tomba comune nel cimitero tardoromano e paleocristiano di S. Saturno, da un gruppo di lavoratori del sale, a consacrazione del luogo.<sup>131</sup>

129. *CIL*, X, 7856; E. Pais, *Storia della Sardegna* cit. (è incerto tra le saline di Carales e altra alla foce del Flumendosa); C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi* cit., p. 300; A. Taramelli, "Ballao nel Gerrei. Tempio protosardo scoperto in regione «sa funtana coperta»", in *Not. di Scavi*, 1919, p. 169 ss.; G. Pesce, *La Sardegna punica* cit., pp. 54-55; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 107, 214.

130. Sull'aspetto del culto nel luogo (*Santu Iaci* = S. Giacomo) del rinvenimento della base votiva, del peso di cento libbre vedi R. Pettazzoni, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza, 1912, p. 87 ss. A dire di G. Spano, la colonna fu rinvenuta dentro una costruzione di tecnica megalitica con pianta quadrangolare (potrebbe essere punica arcaica, eseguita da maestranze indigene); vedi G. Spano, "Paùli Gerrèi", in *Scop. arch.*, Cagliari, 1866, p. 36 e *Sulla base votiva in bronzo con iscrizione trilingue. Memoria sopra l'antica cattedrale di Ottana*, Cagliari, 1870, p. 49. La preesistenza di un culto preistorico, di età nuragica non precisabile come tempo, è suggerita dal cenno dello Spano alla presenza nel luogo, dietro al tempio quadrangolare, di un pozzo rotondo in pietra, costruito al modo megalitico, ossia di un tempio a pozzo ("Illustrazione di una base votiva in bronzo con iscrizione trilingue", in *Memorie della R. Accademia delle Scienze in Torino*, Torino, 1862, p. 4 ss. e *Sulla base votiva* cit., pp. 49-50). Vedi pure G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 523, fig. 197, 27.

131. A. Taramelli, "Cagliari. Iscrizioni di età cristiana rinvenute nella chiesa di S. Saturnino, ora SS. Cosma e Damiano", in *Not. di Scavi*, 1924, pp. 116-117, n. 20; C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi* cit., pp. 295, 300; A. Taramelli, R. Delogu, *Il Regio Museo Nazionale di Cagliari*, La Libreria dello Stato, Roma, 1936, p. 30; G. Sotgiu, *Iscrizioni latine della Sardegna*, I, Padova, 1961, pp. 68-69; P. Meloni, *La Sardegna romana* cit.,

Sul cippo figura un'iscrizione che recita: *in nomine Domini Dei nostri Ihesu Xristi immunes salinarum pertinentes*. L'aggettivo *immunes* indica che i lavoratori del sale erano liberi, esenti da *munera*, comunque addetti a un servizio pubblico legato alle saline. Dal titolo si ricava che l'attività saliniera continuava ancora in età vandalica, poiché al VI secolo d.C. sembrerebbe appartenere il cippo iscritto.

6. CONSIDERAZIONI GENERALI. Sessantasette anni fa E. Pais osservava, quale nota caratteristica dei sardi del suo tempo, la scarsa tendenza alla navigazione.<sup>132</sup> E Francesco Cetti, 145 anni prima del Pais, scriveva dei sardi di fine Settecento che «non pescano, e i pescatori si aspettano d'Italia; e ciò fa che i pescatori sono scarsi, e talora nulli ... A rimediare pertanto al disordine converrebbe che i sardi medesimi si dessero alla pescagione».<sup>133</sup>

Ancor oggi è diffusa l'opinione che i sardi rifuggano per lo più dalle imprese marittime e che non manifestino una tradizione alieutica. Peraltro non si può negare la presenza d'una cultura di mare innestata nel territorio sardo e nella realtà sociale dei singoli centri, risultato di apporti pluriennici con i loro particolari stili di mestiere e di vita, venuti a contatto nell'isola e influenzatisi a vicenda, tanto da offrire l'immagine d'una via operativa e d'una subcoscienza sarda del mare.<sup>134</sup>

p. 214; L. Pani Ermini, M. Marinone, *Museo archeologico nazionale di Cagliari. Catalogo dei materiali paleocristiani e altomedievali*, Roma, 1981, p. 60, n. 53; G. Lilliu, "Presenze barbariche in Sardegna dalla conquista dei Vandali", in *Magistra Barbaritas. I Barbari in Italia*, Milano, 1984, p. 562; L. Pani Ermini, "Antichità cristiane", in *Il Museo archeologico nazionale di Cagliari* cit., p. 260.

132. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 285.

133. F. Cetti, *Anfibi e pesci di Sardegna*, Sassari, 1778, p. 106 [cfr. ora F. Cetti, *Storia naturale di Sardegna*, a cura di A. Mattone e P. Sanna, Nuoro, Ilisso, 2000, pp. 353-444].

134. G. Mondardini Morelli, *Il mare, le barche e i pescatori*, Sassari, 1990, p. 35 ss.

È sembrato però al Pais che la tendenza dei sardi ad allontanarsi dal mare possa risalire al tempo delle piraterie saracene e alla conseguente desolazione delle coste, aggravata anche dalla malaria. Tale negativa situazione non sarebbe esistita in età romana quando – afferma l'autorevole storico – «i quattro quinti degli *oppida* ricordati dai geografi si trovavano lungo le coste del mare».<sup>135</sup>

La questione non può chiudersi semplicemente con questa pure importante osservazione, ma va approfondita vedendola in rapporto alle differenziate sezioni geografiche ed etniche nell'isola durante il lungo periodo della dominazione di Roma.

Per i sardi dell'interno, ossia per le popolazioni autoctone, dopo secolari lotte la partita per il mare si chiuse sostanzialmente nell'ultimo decennio del II secolo a.C., con il trionfo dei Romani «sulla Sardegna».<sup>136</sup> Dico sostanzialmente perché episodi di resistenza delle popolazioni indigene dell'interno non escludenti il mare continuarono a verificarsi anche nel secolo successivo sino all'inizio dell'Impero.<sup>137</sup>

Addietro si è citato il passo di Strabone (V, 2, 7) su elementi di tribù montane isolate usi a razzare la terra dei contadini non soltanto in Sardegna ma pure nel Continente, soprattutto nel territorio di Pisa.<sup>138</sup> È questa peraltro l'unica

citazione letteraria di sardi nativi con tradizioni di mare. Certo ben poca cosa se si fa il confronto con quanta rilevanza gli autori classici scrivono, ad esempio, degli indigeni liguri, apuani e ingauni, grandi corsari che si spingevano fino alle Colonne d'Ercole spogliando dei loro beni gli uomini d'affari, attentavano i marsigliesi ben fondati in terra e in mare, predavano nei mari sardo e libico e, dopo la caduta di Cartagine, rimase l'unica potenza navale capace di tenere fronte a Roma che la sconfisse soltanto intorno alla metà del II secolo a.C.<sup>139</sup> Infine non pare da rimuovere l'ipotesi che ha visto nel brano di Strabone il trasferimento al suo tempo, con un salto di memoria, di avvenimenti della preistorica civiltà nuragica i cui liberi protagonisti erano padroni del proprio mare.<sup>140</sup>

Altro discorso è da farsi per i sardi acculturati, sardo-puñici e i sardi romanizzati. Essi, specialmente i secondi, vennero coinvolti, con interesse secondario, in quelli primari, imperialistici, della dominante che li esplicava in terra sarda, uno dei tre «frumentaria» di Roma e nei mari di Sardegna, un'isola essenziale al dominio, per la sua centralità geografica nell'occidente Mediterraneo e per l'importanza nella strategia

popolazioni indigene già assoggettate, e provocò il dispiegarsi delle stesse in atti di libertà come quello narrato da Strabone (E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 104). Si pongono come materia di discussione la ricerca e il riconoscimento delle tribù montane sarde nelle quali si attivavano piraterie di terra e di mare tali da raggiungere sino le acque dell'Etruria. Strabone indica vari popoli di indefinita localizzazione (forse nella vasta regione alpestre degli antichi indomiti Iliensi) per cui si può supporre che piccole navi corsare muovessero dalle calette nascoste e piene di insidie della costa orientale dell'isola nelle attuali Baronie e Ogliastra, sovrastate dai «Montes Insani». E. Pais opina, invece, che i pirati sardi si staccassero dalle coste nordorientale e settentrionale e dall'intrico di isolette dello stretto di Bonifacio. In tal caso i montanari-pirati andrebbero identificati con i Corsi della Gallura i quali, come i Corsi della Corsica, erano di remota origine ligure e come i Liguri dell'arco eracleo, potevano avere avuto tendenze, se non proprio tradizioni marinare (E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 153-154, 161). Però Strabone non parla di Corsi.

139. E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 156, 158, 160.

140. G. Lilliu, «La Sardegna nuragica», in *Archeo*, n. 9 (novembre), Milano, 1985, p. 60.

135. Vedi E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., p. 285.

136. P. Meloni, «La Sardegna e la repubblica romana», in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit. (*Dalle origini alla fine dell'età bizantina*), pp. 93-94.

137. Cic., *De prov. consul.*, 7, 15 (92 a.C.); Livio, *Storie*, XL, 34, 13; Diod., *Biblioteca*, IV, 31, 6, V, 15, 5; Strabone, *Geografia*, V, 233 C (nel tempo di Augusto). Vedi E. Pais, *Storia della Sardegna* cit., pp. 96 ss., 98, nota 1; P. Meloni, «La Sardegna e la repubblica romana» cit., in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., p. 218.

138. È possibile che tali azioni piratesche di sardi avessero avuto luogo al tempo in cui Pompeo Magno, dotato *ope legis* di imperio straordinario, operò combattendo la pirateria mediterranea, nel 67 a.C. Come è noto, questa toccò anche le coste della Sardegna producendo, come altrove, una crisi nelle strutture produttive, specie del grano che alimentava la plebe urbana, scosse il dominio romano e il suo controllo e governo delle

militare e in quella politica, commerciale ed economica. Da quanto esposto nella parte documentaria di questo scritto, due aree in particolare si riconoscono nelle quali il coinvolgimento di interessi del ceto borghese sardo agrario e mercantile appare maggiore.

Una è la vasta area che fa capo a Carales, la città capitale dell'isola, *urbs urbium*,<sup>141</sup> con l'*ager sociorum populi romani*.<sup>142</sup> L'altra è la regione, fertile per coltivi come la caralitana, fortemente romanizzata tanto che fu chiamata *Romània* (oggi Romàngia), nel retroterra di Turrus Libisonis, unica *colonia civium Romanorum* della Sardegna.<sup>143</sup> I territori pertinenti alle città della costa occidentale (Sulci, Neapolis, Cornus, Tharros che eccelleva), già floridi con Cartagine, appaiono sotto tono nella nostra documentazione in ordine alla cultura di mare in età romana. Più presente Olbia, per la sosta di flotte. A Carales e a Turrus, armatori, uomini d'affari, marinai, pescatori, divinità e templi, opere d'arte, prodotti materiali alludono al paesaggio marino, alla cultura di mare, al commercio e all'economia marittimi. Certo concorre a figurare questo panorama la presenza di mercanti, marinai, artigiani, merci, forestieri (italici, gallici, urbani, ostiensi ecc.). Ma i locali – borghesi benestanti e ceto popolare come i pescatori – vi hanno parte non secondaria.

I mari sardi poi appaiono vivi, frequentati intensamente da navi di guerra, onerarie e da altri natanti che vanno e vengono nei maggiori scali dell'isola, su numerose rotte, da ogni parte del Mediterraneo. Queste imbarcazioni sono figurate, a graffito, sulle pareti del santuario tardoromano di San Salvatore (Cabras), dove sono segnate pure le piccole tradizionali barche usate negli stagni pescosi dell'oristanese e del cagliaritano. Della fauna ittica (e della sua pesca) e dei grandi animali di mare, descritti talora fantasiosamente, fanno ricordo gli autori antichi che conoscono direttamente, o per

sentito dire, i mari della Sardegna. E di pesci, allora e ancora viventi in questi mari, restano le immagini in mosaici e pitture delle città di mare (Carales e Turrus significativamente).

Dal quadro che ho cercato di schizzare con i non molti dati a disposizione emerge l'immagine d'una Sardegna romana che, se nelle estese zone interne mostra uno zoccolo duro conservativo, resistente e chiuso, nella restante grande parte – col perimetro orlato da una serie di città e minori, centri costieri con approdi e scali taluni rilevanti – si apre al mare e alla comunicazione esterna. Una Sardegna bipolare, dunque.

Da un lato un'*île conservatoire*, una sorta di deposito di primitive genti e strutture antropologiche, dall'altro un'*île carrefour*, crocevia naturale, quasi obbligato, del mare Mediterraneo, ricettivo di tante influenze civili venute dall'esterno cui si lega corrispondendo però attivamente in diverso modo e a vari livelli, senza rinnegare se stessa.<sup>144</sup>

La contrazione in se medesima, la condizione per così dire "continentale" e il ripiegamento dal mare, l'oblio del mare, se si vuole il rapporto schizofrenico col mare, l'isola li subirà nei secoli successivi all'età romana, per cause fisiche, umane, storiche che non è il caso di indagare in questo scritto. Una condizione negativa, durata a lungo, anche più a lungo di quanto può suggerire il confronto con altre terre mediterranee più o meno similmente connotate per caratteristiche strutturali, antropiche e morali. Ancora oggi sono presenti sacche di chiusura, nondimeno prevale il ritorno al sentimento del mare, per quanto la pratica non segua l'accelerazione desiderata. C'è tuttavia il tanto da poter ben sperare per l'avvenire.

141. Floro, *Epitoma*, I, 22, 35.

142. Livio, *Storie*, XXIII, 40, 7.

143. Plinio, *Nat. hist.*, III, 7, 85: «*colonia autem una, quae vocatur Ad Turrem Libisonis*».

144. G. Lilliu, "La Sardegna preistorica e le sue relazioni esterne", in *Studi Sardi*, XXVIII, 1989, p. 11.

## UOMO E AMBIENTE IN SARDEGNA NEL SUO PERCORSO STORICO\*

Nei millenni trascorsi dalla preistoria ad oggi, l'uomo, in Sardegna come altrove, ha interagito con l'ambiente. E l'ambiente, con il paesaggio e i luoghi che ne costituiscono la base, ha offerto nei diversi tempi storici, la prima diretta testimonianza dei comportamenti, degli atteggiamenti e delle scelte dei gruppi umani che lo hanno costituito.<sup>1</sup>

Non sempre il rapporto stabilito tra l'aspetto naturale e il fattore artificiale dell'ambiente è stato significativo e amichevole. Non sempre il sito è diventato luogo vissuto dall'uomo con la percezione sensibile del substrato naturale, il rispetto dovuto e l'autoidentificazione realizzata con la ragione formalizzante.<sup>2</sup> Voglio dire che le vicende storico-ambientali nell'isola si sono susseguite attraverso un'alternanza di equilibri e distonie, di continuità e di rotture tra ecosistema naturale ed ecosistema culturale.

Il palinsesto storico-territoriale del paesaggio sardo rivela segni e testimonianze di forte e lunga continuità, di radicata appartenenza a una stessa famiglia tipologica, ma nello stesso tempo fa vedere che l'enfasi conservativa ha innescato, per contrasto, incontenibili processi di trasformazione.

Il paesaggio sardo si è mosso come la storia sarda, con oscillazione pendolare, marcando sostanzialmente due tempi segnati dal prevalere ora dell'economia pastorale ora dell'economia agricola. Il rapporto dell'uomo sardo col suo territorio, prima del tempo "industriale", è stato condizionato, nel lungo processo storico, dal conflitto tradizionale tra i pastori

e i contadini, tra la terra "aperta" e la terra "chiusa".<sup>3</sup> I vari domini succedutisi in Sardegna nei vari tempi hanno tentato di razionalizzare il sistema introducendo modelli e metodi di governo esterni, senza peraltro essere mai riusciti ad evitare che il fenomeno *di radice* si ripetesse.

Questo fenomeno abnorme, derivato da altra abnormità, cioè dalla sproporzione sempre esistita tra lo scarso numero di abitanti dell'isola<sup>4</sup> e lo spazio – il paesaggio, il sito – da abitare troppo vasto, ha fatto sì che il sardo abbia avuto – ed abbia – con il proprio spazio di insediamento, con il proprio ambiente, un rapporto di incomprensione e quasi di inimicizia.

Un paese – il nostro – arido come la luna, roccioso (il 75% della superficie isolana ha copertura pietrosa), aspro, privo di verde per la maggiore parte del territorio, ha destato e desta nel sardo la sensazione d'una resistenza e invincibilità della terra, considerata quasi "malvagia", perciò passibile di rapina e luogo di terrore magico da evitare.

Da ciò nasce la constatazione attuale – ma non vale per tutti i tempi del processo storico – d'un paesaggio sardo che non può essere inteso quale espressione percettiva e antropica che lo realizza, nel quale la comunità d'ambito si riconosce e si identifica culturalmente, quale luogo esistenziale, umanizzato, in quanto base d'un attivo e significativo percorso di vita. In largo tratto della Sardegna il paesaggio resta un dato essenzialmente visuale, se si vuole attraente per la sua "diversità", il suo "specifico", la cui percezione si limita alla funzione prevalentemente emotiva. Il paesaggio non è un "luogo", ma un "sito" nel quale alla natura non si sposano la presenza e il marchio dell'uomo. Un paesaggio "bello" fisicamente, anche nella sua desolazione, ma senza anima e, almeno in apparenza, senza destino.

\* [Pubblicato in *Studi Sardi*, XXX (1992-93), 1996, pp. 5-19. Il testo fu oggetto di una prolusione tenuta al Convegno "Ambiente e territorio. Esperienze e risultati della ricerca scientifica", Cagliari 19-24 aprile 1993].  
1. F. Clemente, "La cultura del paesaggio nel progetto territorio", in *Cultura del paesaggio e metodi del territorio*, Sassari, 1987, p. 12.  
2. C. Norberg Schultz, "Sito e luogo", in *Cultura del paesaggio* cit., p. 41.

3. M. Brigaglia, "La geografia nella storia della Sardegna", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna*, vol. I (*Dalle origini alla fine dell'età bizantina*), Milano, 1988, p. 6.

4. M. Brigaglia, "La geografia nella storia della Sardegna", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., p. 21.

Mi provo a esporre, per brevi cenni, la dinamica del rapporto uomo-ambiente in Sardegna, attraverso il corso millenario.

Nel tempo più remoto della preistoria, quello ad economia di pura raccolta, le minuscole comunità approdate nell'isola già nel Paleolitico, scelgono come spazio-ambiente le caverne che formano "luoghi" con l'intersezione dello spazio esterno, ancora allo stato di natura.<sup>5</sup> Fulcro, fondamento, è la grotta, percepita ed eletta, simbolicamente, come proiezione o rappresentazione fisica del grembo materno, metafora delle origini. La grotta è la totalità, casa, tomba, spazio posseduto e pervaso da un'anima pànica che coinvolge gli abitatori. È la grotta della Terra-madre, mito cui si riferisce anche la nascita del contorno esteriore, non toccato dall'uomo nell'essenza terrestre, ma soltanto percorso allo scopo di raccogliere i frutti donati dalla natura e far preda di animali per sopravvivere.

Successivamente, con l'avvento della cosiddetta "rivoluzione agricola", le comunità, aumentate nel numero e cresciute demograficamente, escono dal guscio cavernicolo – dal seno materno – e, diventati gli uomini da raccoglitori e cacciatori coltivatori e produttori, percepiscono sensibilmente (vorrei dire esteticamente) l'ambiente naturale. Esse realizzano il primo approccio al territorio e trasformano il terreno, violando l'antica sacralità; lo fendono con la zappa, forse anche con un primitivo aratro, vi gettano semi venuti dall'area della Mezzaluna fertile e ne godono i frutti. Si scoprono le forme corporee (i corpi) naturali, che vengono tradotte in forme corporee (i corpi) artefatti.<sup>6</sup>

Una volta misuratosi con lo spazio ambientale, l'uomo neolitico – di tale uomo appunto qui si parla come di grande protagonista – imprime nel suolo i suoi segni come evidente affermazione del possesso. Disegna, di tratto in tratto, giusta

le ragioni naturali e le convenienze economiche, i luoghi di abitazione: piccoli agglomerati di capanne separati dall'area delle sepolture, attrezzati di primitive infrastrutture (silos, pozzi e altre occorrenze).

In questo modo la natura diventa l'apparenza dell'arte che acquista talora forme vistose. Il paesaggio viene monumentalizzato, così che rimanga sul territorio una traccia non peritura della storia. L'insediamento assume un carattere anche figurativo significativo. Sul finire dell'età neolitica e nel passaggio a quella dei metalli, nel sito sassarese di Monte d'Accoddi, si realizza un'imponente struttura monumentale in pietra, che arieggia alla *ziggurat* mesopotamica. Per la prima ed unica volta, nella realtà spaziale dell'isola si introduce un'ideale di volume di architettura come configurazione geometrica, particolarmente emblematica sia della capacità di adattare all'ambiente sardo un modello proprio d'un altro paesaggio fisico e culturale, sia dell'apertura alla comunicazione delle varie genti e civiltà del mare Mediterraneo.<sup>7</sup>

Se il monumento di Monte d'Accoddi, con le adiacenti strutture di servizio e l'addobbo rituale, offre un *exemplum* eccezionale di santuario che fa tutt'uno col paesaggio permeato d'una atmosfera sacrale, altri lembi paesistici assumono carattere figurativo in grande da artefatti di diversa specie. Si tratta di architetture funerarie epigeiche (dolmens, tumuli circolari) e ipogeiche, come le grotticelle artificiali scavate nella roccia con l'interno imitante la casa d'abitazione variata di partiture simboliche e decorative.<sup>8</sup> Del pari la presenza di fortificazioni – rivelatrici d'un mondo che cambia verso forme di potere – inducono e compongono, in altri segmenti di tessuto ambientale, ulteriori segni di antropizzazione, anzi un archetipo iconico di guerriero scolpito in grandi pilastri di pietra geometricamente ordinati in allineamenti che fanno

5. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi dal Neolitico all'età dei nuraghi*, Torino, 1967, pp. 23-42.

6. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 42-114.

7. *Monte d'Accoddi. 10 anni di nuovi scavi*, Genova, Istituto di archeologia sperimentale. Soprintendenza archeologica di Sassari e Nuoro, 1992, pp. IV-XLIII, 1-123, tavv. I-XLIV.

8. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 65-72, 186-221, 278-285.

capo a tombe megalitiche di eroici e mitici personaggi della storia del tempo.<sup>9</sup>

Dall'insieme si deduce l'esistenza d'una regola dell'uomo e del suo ambiente nel reciproco rapporto. La regola – il mito – è espressa in arte con la rappresentazione in forme corporee “abbondanti” della Dea Madre, traduzione in astratto dell'opulenza della terra coltivata per la prima volta e disciplinata in virtù d'un sistema di pensiero e di costume fondato su una logica simbolica.<sup>10</sup>

È nella lunga stagione culturale che prende nome dai nuraghi, corrispondente all'età del Bronzo e a parte di quella del Ferro, che la Sardegna conosce il momento più eclatante e significativo dell'intreccio fecondo dell'avventura umana col suo territorio.<sup>11</sup> L'unico tempo felice che consente al popolo sardo, libero da vincoli e dipendenze, di essere il protagonista della sua storia. Il fenomeno nuragico è un punto alto della presenza, del dominio e delle trasformazioni operate dall'uomo del paesaggio naturale. Si realizza un ecosistema culturale di forte intensità e di totale diffusione antropica. Lo spazio-ambiente è frequentato dall'uomo in lungo e in largo, dalle coste allo zoccolo duro della montagna, sui vari suoli e sotto i diversi climi, è tutto vissuto e ostentato con segni memorabili. Il territorio è disegnato per l'intero e nei particolari insediamenti, e il disegno è concepito e realizzato alla grande, *für ewig*. Si coglie una perfetta identificazione tra ecosistema naturale ed ecosistema culturale. La lettura di quanto rimane – ed è tanto da segnare l'ambiente ancor oggi – fa emergere un paese globale, storicizzato, così radicato da costituire il segno di identificazione della Sardegna nello stesso nostro tempo.

9. E. Atzeni, “Menhirs antropomorfi e statue-menhirs della Sardegna”, in *Annali del Museo civico della Spezia*, vol. II, 1979-80, pp. 9-42, tavv. I-XIX; G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 116, 134-136, 158-160, 233-239, 257;

G. Lilliu, *Meana. Radici e tradizioni*, Cagliari, 1989, pp. 41-46.

10. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 85-86, 102, 217-218, 225-226, 233, 239-251, 255-257.

11. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 176-186, 319-325, 355-364, 433-436, 485-516.

L'ecosistema nuragico può additarsi ad esempio d'un nuovo equilibrato assetto territoriale dell'isola.

Da sette a ottomila nuraghi, con densità da 3 a 1 per kmq, formano una punteggiatura così fitta del territorio da suggerire l'immagine poetica d'una tempesta di stelle cadute sulla crosta dell'isola. I volumi a torre, organizzati in sistemi (in profondità, stellari, a cerchio) che si inseriscono in regioni naturali definite, figurano, insieme ad altre vistose forme architettoniche come tombe di giganti e pozzi sacri, un paesaggio così intensamente monumentalizzato da non avere altrove l'uguale.<sup>12</sup>

L'organizzazione dell'insediamento umano nel territorio nuragizzato può essere suggerita dall'esame di alcune unità cartografiche. Nella regione del Marghine, il nuraghe Santa Barbara di Macomer costituisce il perno occidentale di una linea di delimitazione areale, ad economia prevalentemente pastorale di *terrains vagues*, di pingui pascoli naturali, pensata e realizzata secondo una precisa regola. Si osserva un ordinamento gerarchico degli insediamenti che prevede solo pochi centri maggiori in posizione strategica privilegiata a controllo del territorio, mentre i centri minori hanno un ruolo di servizi. L'insieme dei nuraghi si inserisce in cerchi (poligoni di Thiessen) con raggio tra 1 e 5 km di distanza dal perno del Santa Barbara, correlato a diversi tipi di suolo e alle potenziali risorse economiche di ciascun segmento territoriale.<sup>13</sup>

Lo spazio di terreno coltivabile e di pascolo, costituente il patrimonio rurale di ciascun insediamento, variava da regione a regione, da sito a sito, secondo le esigenze (bocche da sfamare) di ciascuna comunità (i pastori volevano più terra dei contadini). È stato osservato che sette nuraghi, con relativo agglomerato di poche case, nel territorio di Mamoiada (Nuoro), occupano insieme un'area di circa 270 ettari. Ciascun abitato aveva a disposizione 38 ettari di terra per circa 35 abitanti.

12. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 288-298, 326-343, 375-390, 564 (tombe di giganti), pp. 453, 467, 521-539, 567-568 (templi a pozzo).

13. A. Moravetti, “Nota preliminare agli scavi del Nuraghe Santa Barbara di Macomer”, in *Nuovo Bull. Arch. Sardo*, 3, 1986, pp. 67-73.

Ciascun gruppo familiare (di dieci persone) godeva poco più di tre ettari per gli usi consueti della comunità. Nello stesso territorio un vasto tratto di campagna, privo di abitazione umana, è stato supposto il salto di comunione di pascoli. Qui avremmo un esempio di situazione agraria tipicamente pastorale.<sup>14</sup>

All'insediamento costituito da un raggruppamento a distanza di nuraghi (insediamento "a grappolo") si affianca quello compatto, a villaggio, composto da dieci a sessanta vani, una casa di dieci persone in media.<sup>15</sup> L'elemento aggregante del villaggio è per lo più il nuraghe, talvolta il luogo sacro, ma vi sono pure agglomerati senza una struttura di spicco centralizzante. Il contesto edilizio è lontano da un assetto urbanistico di comunicazione del tessuto costruttivo delle dimore, soltanto da ultimo esso tende ad articolarsi e ad aprirsi a vie e slarghi d'incontro. La geometria circolare della casa, con atrio rotondo al centro e vani raggianti verso il perimetro, non trova una conclusione di stile nella disposizione delle dimore concentrica al caposaldo. Non si realizza il *Runddorf*. Né le componenti del borgo dimostrano tale specializzazione di valenza e di ruolo e consistenza di infrastrutture e servizi da andare oltre le piccole esigenze di vita della ristretta comunità. Il villaggio nuragico non matura il grado di *polis*. In compenso costella, come il nuraghe, di minuscoli aggregati capannicoli a cupoletta litica o con il colmo ligneo appuntito, la vastità dell'isola, lasciando l'eredità tipologica e il gusto di costruire in tondo, caratteristico della teoria geometrica della civiltà nuragica, alle tante *pinnetas*, forme "vive" del patrimonio rurale del mondo etnologico sardo.

Nelle zone interne della Sardegna il paesaggio e i luoghi del tempo nuragico continueranno a essere vissuti a lungo nell'età storica. Ma con l'avvento prima dei Fenici approdati a scopo di mercato, e poi con la conquista militare dei Cartaginesi, il disegno del territorio costiero e quello delle pianure e

colline retrostanti nella maggior parte coltiva dell'isola vengono ad essere del tutto ribaltati.<sup>16</sup> E ciò impone un nuovo e diverso approccio dell'uomo – diremmo anzi degli uomini di diversa schiatta –, a causa dei sopravvenuti, coll'ambiente.

I Fenici portano e realizzano per la prima volta in Sardegna il modello della città. Di questa sono condizione essenziale il porto e la piazza del mercato con i depositi. Le abitazioni sorgono inizialmente attorno alla piazza e poi si estendono munendosi di difese sull'acropoli. Nel centro anche il luogo di culto, le tombe lungo le vie che si dirigono alla campagna. L'*hinterland* è in funzione del mercato e, in tal senso, l'ambiente viene usato senza però stravolgere il paesaggio naturale con vistosi artefatti che sono riservati al nucleo urbano.

Il sistema d'insediamento cartaginese ha un doppio aspetto: militare e amministrativo-economico. Le città, disegnate "a fuso" o di pianta subcircolare, privilegiano l'acropoli rispetto allo spazio delle abitazioni civili. Edifici sacri e tombe sono severi, senza vistosi spartiti architettonici o sfarzo di addobbo decorativo-simbolico. Sono città militari, per lo più a dominio del mare che, per un impero mercantilistico, è l'ambiente favorito. Al mare sono orientate di massima le attenzioni e i comportamenti, le forme di vita e di lavoro. Il contado è visto in subordine, considerato come terreno di sfruttamento di risorse di sostentamento e di materie prime da esportare lucrando. Il retroterra è l'ambiente complementare, da difendere dalle incursioni dei liberi sardi della montagna. A tal fine il territorio agrario è segnato da posizioni fortificate a catena lungo le vie fluviali e le valli scendenti dall'interno. Il paesaggio è modellato da queste macrostrutture oltre che da numerosi centri agricoli siti in suoli privi di alberi, costituiti di una o due case come gli attuali *medaus* del Sulcis-Iglesiente. Non pare che sia esistito il latifondo o, per lo meno, non abbiamo evidenze fisiche né informazioni letterarie.

14. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., p. 365.

15. G. Lilliu, *La civiltà dei Sardi* cit., pp. 276-277, 318, 321, 346, 365-375, 399-405, 427, 429-430, 436-460.

16. F. Barreca, "Paesaggio e archeologia", in *Cultura del paesaggio* cit., pp. 57-62.

La documentazione degli antichi scrittori e i resti conservati sul terreno archeologico, non di rado assai evidenti e significativi, ci consentono di comprendere alquanto del rapporto tra uomo e ambiente in età romana.

Il paesaggio appare diversificato fisicamente e per economia, e il territorio interagisce in modo differente con l'uomo che lo pratica estensivamente e con le comunità urbane costiere che fruiscono delle risorse rurali. Il profitto lega città a campagna.

Nella diversificazione degli ambienti antropizzati esiste un ambiente più interno con minuscoli aggruppamenti rurali di indigeni (le *civitates Barbariae*), sparsi in vasti spazi aperti di patrimonio collettivo, con prevalente attività di pastorizia brada e bosco. Il territorio è presidiato militarmente perché i pastori non scendano per pascolo o razzia ai terreni coltivati di collina e pianura.<sup>17</sup>

Questi terreni sono strutturati a latifondo privato o imperiale, limitato da cippi confinari, riservato a cultura cerealicola, caratterizzato da infrastrutture, a misura d'ambiente, che determinano il paesaggio: *villae* con comunità di villatici, protetti spiritualmente da un *Genius villae*, fattorie con servi della gleba, luoghi di deposito, terme, officine per piccole industrie ad uso del latifondo e per esportazione (fabbriche di laterizi).<sup>18</sup>

L'agro colonico, immune da tributo, assegnato ai veterani dell'esercito, costituiva l'*ager centuriatus*, con particelle a reticolo d'una centuria (sedici ettari e mezzo). Era questo l'agro che faceva capo alla città di Turrus (la *Romāngia*). Vera poi l'*ager scamnatus*, diviso per *scamnae* o *strigae* coi lotti rettangolari soggetti a balzello (*vectigal*). Così erano strutturati gli *agri instructi* dei retroterra di Tharros, Neapolis, Carales, forse Olbia.<sup>19</sup>

Un terzo ambiente, fornitore alla bisogna di legname di bosco e d'acqua, era quello minerario, che si evidenzia fortemente

per la prima volta. La mano d'opera era schiavistica, costituita anche da esiliati (*damnati ad metalla*). Faceva capo alla città di Sulcis.<sup>20</sup>

Delle città, tutte sul mare, con porti aperti alle svariate rotte mediterranee, soltanto Turrus, città di diritto perfetto, presentava un impianto urbanistico scandito a *cardo* e *decumanus*, con *insulae* abitative a squadro. Tharros, Nora e Carales dovettero adattare la maglia a tipologia ortogonale dell'espansione della città romana al precedente assetto urbanistico cartaginese, diversamente modellato.<sup>21</sup>

A queste città, in differente quantità a seconda della capienza e vitalità dei porti, arrivano il grano e le materie prime, il primo per alimentare la plebe e l'esercito di Roma, le seconde per essere trasformate nella Penisola. Dal che si desume il carattere del sistema politico-economico e del rapporto uomo-ambiente nel tempo in discorso, di classico sfruttamento colonialistico.

Il paesaggio di latifondo e l'ambiente economico modellati dalla colonizzazione romana durano nelle età vandalica e bizantina. Al patrimonio imperiale e dei ricchi proprietari si aggiunge quello della chiesa greca.<sup>22</sup>

La terma, che era il segno edilizio più vistoso del latifondo romano, viene sostituita, spesso da profano convertendola in uso sacro, dalla cappella rustica che diventa l'emblema egemonico del complesso delle infrastrutture edilizie. L'antico *Genius loci* si trasforma in un santo o in una santa del culto bizantino.

Appaiono inoltre la piccola proprietà e la terra in comune coltivata dai *pauperes*, non proprietari ma coltivatori liberi, a differenza dei servi del latifondo vincolati alla terra e indissolubilmente organici all'ambiente rurale.

20. P. Meloni, *Sardegna romana* cit., pp. 176-183, 475-476.

21. S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna romana* cit., pp. 35-44.

22. G. Lilliu, "Presenze barbariche in Sardegna dalla conquista dei Vandali", in *Magistra Barbaritas. I Barbari in Italia*, Milano, 1984, pp. 559-565 (periodo vandalico); A. Boscolo, *La Sardegna bizantina e altomedievale*, Sassari, 1978, pp. 161-163, 175-188.

17. P. Meloni, *La Sardegna romana*, Sassari, 1975, p. 156.

18. P. Meloni, *La Sardegna romana* cit., pp. 170, 173-174; S. Angiolillo, *L'arte della Sardegna romana*, Milano, 1987, p. 75 (terme).

19. C. Bellieni, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico*, vol. I, p. 259; vol. II, p. 218.

Soltanto nel nucleo interno i pastori spaziano in un paesaggio che sembra non aver limiti, né regole esterne, soggetti al codice d'una società ancora tribale ed idolatra, e a un capo carismatico – il più noto Ospitone, *dux Barbaricinorum* –, una sorta di *re nuragico*, in ritardo di secoli, d'uno stato sostanzialmente indipendente.

In questi tempi di declino, nel rapporto città-campagna, la città perde colpi quando non sparisce e aumenta lo spazio rurale ma non la sua antropizzazione, perché cause varie (non ultima la progressiva desertificazione dei centri urbani e del territorio costiero) inducono un repentino calo demografico e una caduta di sviluppo.

L'avvento del Medioevo – un millennio non di secoli bui come si credeva, ma di grandi innovazioni anche tecnologiche – in Sardegna come altrove riporta un approccio amichevole tra uomo e ambiente.<sup>23</sup> La concezione simbolica, introdotta dal Medioevo, dello stretto rapporto natura-uomo-Dio induce un assetto di ordine (e di subordinazione) tra le categorie ambientali, antropologiche, economiche e sociali. L'alleanza per così dire tra il potere politico (Giudici), economico (il commercio portato dalle Repubbliche di Pisa e Genova) e il sovrastrutturale (le donazioni con conseguente permanenza degli ordini monastici i quali introducono capitale morale e tecniche avanzate di coltivazione della terra), fanno dei secoli XI-XII tempi di relativa prosperità. Le donazioni giudicali ai monaci vengono fatte con la clausola che essi «ordinent et aedificent et planteant», ossia con l'impegno a ordinare il territorio, fabbricarvi e mettere a dimora alberi e piante da frutto, ciò che fa pensare a un ordinio di vasti spazi incolti e deserti di vegetazione produttiva.

Il paesaggio viene nuovamente monumentalizzato. La ripartizione dell'isola in quattro giudicati, autonomi e sovrani, non di rado in conflitto, porta alla costruzione di castelli, grossi volumi architettonici su alture dominanti e difendibili a

protezione dello Stato. Nelle città in parte ripopolate e di nuovo attive per commercio e nelle campagne rivitalizzate dalla presenza delle grandi fattorie monastiche sorgono cattedrali, basiliche e chiese di elevata architettura di stile romanico nelle varianti pisana, lombarda e francese. Ville (villaggi) sottoposte al potere del giudice o della chiesa, *domus* (agglomerati di case rurali) e *domestias* (case coloniche all'interno della *domestia*) costituiscono le basi dell'ordinamento dei fondi. Nella coltivazione si distinguono terre aperte (a produzione cerealicola) e terre chiuse, con vigne, orti e frutteti, e, quanto all'allevamento animale, hanno il loro preciso luogo i recinti per le bestie (*masonis*, *cortes*) e i ripari per i pastori (*pinnetas* e piccole case) prossimi a locali per la confezione dei prodotti del latte. Nei più vasti spazi si spiegano ordinatamente altre fonti di risorse (boschi, saline e peschiere). La mano d'opera prevalente è fatta ancora di servi, ma i servi non sono più *res*, ma persone che possono trascorrere allo stato di affittuari e anche di proprietari della terra. Tra le *domus* spiccano quelle cedute dai giudici a Pisa e Genova, con *omni iure et actione sua* dei nuovi *dòmini*, da cui il nome di *donnicalia*.

A questo ambiente antropologico ed economico, dell'uomo stretto e radicato nel paesaggio agrario e ivi diffuso, alle soglie della conquista catalana succede, inducendo una trasformazione non priva, per un lato, di esiti drammatici, la forma feudale del villaggio.<sup>24</sup> Questa diventa l'ambito proprio della piccola proprietà contadina a contratto, mirata a soddisfare soprattutto gli interessi mercantili della città. Tale trasformazione si assesta nella seconda metà del '300, quando con l'avvento della mano d'opera in affitto, declina la conduzione diretta di cui si disinteressa il nuovo padrone. Muta lo stato della terra col cambiare del quadro politico e giuridico. Il disegno (e il panorama) della campagna sostituisce alla forma dell'insediamento demograficamente modesto e disperso nel territorio del latifondo a grandi aziende signorili, quello a

23. M. Tangheroni, "L'economia e la società della Sardegna (XI-XIII secolo)", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., vol. II (*Il Medioevo dai Giudici agli Aragonesi*), Milano, 1988, pp. 159-162, 174, 187-191.

24. A. Matrone, "Il feudo e la comunità di villaggio", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., vol. III (*L'età moderna dagli Aragonesi alla fine del dominio spagnolo*), Milano, 1989, pp. 368-379.

consistente concentrazione abitativa, aperta e comunitaria dell'*open field* (il *vidazzone*). La struttura dei "campi aperti" comporta la rotazione obbligatoria delle colture, una parte coltivata a cereali e l'altra – *paberile* – a pascolo (*vano pascolo*). Il villaggio diventa un nucleo compatto, autosufficiente, cui afferisce un proprio territorio, cioè il *fundamentum*, che fonda la sussistenza e la continuità storica della comunità cristallizzandone i rapporti al fine di costituire un'identità per così dire di paese-mondo.

Se la concentrazione umana nel villaggio dell'*open field* crea il senso dell'appartenenza, rende più palpabile il contatto con l'ambiente chiuso in se stesso, il rapporto con le altre comunità di villaggio, con gli altri centri distribuiti a grappoli o a macchia di leopardo sul territorio, si attenua, seppure, con l'aumentare delle distanze, non si trasforma in incomunicazione e spesso in contrasto e conflitto. Venuta a interrompersi la continuità dell'antropizzazione, caratteristica del latifondo, scema l'antica identificazione dell'uomo e del paesaggio il cui significato risiedeva nella compattezza d'una ruralità quasi senza confini nel fisico e nel simbolo. Nei grandi spazi risultati dalla frammentazione del latifondo per far luogo alla discontinuità dei villaggi dell'*open field*, il contadino che coltivava il *vidazzone* e il pastore che attraversava tutto l'ambito circolare del territorio per raggiungere «los montes y saltos destinados para el ganado», si imbatteva di tratto in tratto nelle rovine delle *ville* e delle cappelle andate distrutte, per varie cause, nel corso dei secoli XIV-XV (ben 513 aggregati umani).<sup>25</sup> Camminavano per così dire sui morti!

La forma nuova, il modello iberico del villaggio con economia a campi aperti, durerà sino all'Ottocento e parzialmente al Novecento. E ancor oggi in luoghi a economia arretrata, si pratica l'alternanza di *vidazzone* e *paberili*.

25. A. Terrosu Asole, *L'insediamento umano medievale e i centri abbandonati tra il secolo XIV ed il secolo XVII. Supplemento al fascicolo dell'Atlante della Sardegna*, Roma, 1974; G. Lilliu, "Per il catalogo archeologico dei villaggi e delle chiese abbandonate della Sardegna", in *Archivio storico sardo*, XXXV, Cagliari, 1986, pp. 145-160.

L'istituto della proprietà "perfetta", instauratosi in Sardegna dopo le riforme sabaude (riscatto dei feudi: 1830-39; editto delle "chiudende": 1820-39; abolizione degli ademprivi: 1859-65) si accompagna a una nuova ridefinizione del rapporto uomo spazio e uomo ambiente.<sup>26</sup> Trasforma ancora una volta il paesaggio. Sono limitati e ricomposti gli ambiti del luogo di sfruttamento e quelli di circolazione delle comunità e dei singoli, soprattutto nel mondo dei contadini. I muri a secco, la chiusura dei percorsi tradizionali, la nuova regolamentazione dei *saltos*, tutto quanto viene introdotto per privilegiare l'agricoltura secondo la linea economica fisiocratica contro le «fermentazioni inopportune dei "comunisti"», cioè dei pastori, e per il cosiddetto "Rifiorimento della Sardegna" inducono proprio alla rivolta dei pastori al grido di *a su connottu*. L'economia pastorale è messa alla frustra da una nascente e rozza classe di *terratenientes*, piccoli e piccolissimi proprietari che via via allargano il loro potere, anche politicamente. Ne nasce una borghesia di secondo livello, presto suddita del grande capitale. Soffocata ogni opzione pertinente al diritto collettivo sull'altare del profitto privato (di classe) si rompe in parte l'antico rapporto interpersonale del villaggio dell'*open field* e il senso di percezione del territorio come un bene della comunità. La triade medievale natura-uomo-Dio è travolta dal binomio "divino" capitale-profitto. E ogni alto profilo simbolico-spirituale, che pure risiede nel rapporto uomo-ambiente, si annulla nella giungla degli interessi di natura esclusivamente economicistica.

Il nuovo assetto nell'ordine del doppio uomo-paesaggio oggi in Sardegna è sotto gli occhi di tutti.<sup>27</sup> Discorrerne ci

26. G. G. Ortu, "Movimenti lenti, tensioni e attese nella Sardegna del primo Ottocento", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., vol. IV (*L'età contemporanea dal Governo piemontese agli anni Sessanta del nostro secolo*), Milano, 1989, pp. 215-242.

27. G. Lilliu, *La Sardegna. La terra, la storia, l'arte e la civiltà d'un popolo regionale*, Cagliari, 1982, pp. 53-61, 101-115; M. Brigaglia, "La geografia nella storia della Sardegna", in M. Guidetti (a cura di), *Storia dei Sardi e della Sardegna* cit., p. 29 ss.; G. Deplano, "Urbanizzazione del territorio e trasformazione ambientale nella regione urbana di Cagliari", in *Cultura del paesaggio* cit., pp. 128-139.

porterebbe a superare i termini di questa mia *performance*. Diciamo che non è buono. I ribaltamenti rispetto al passato sono tanti. Zone urbane *versus* zone interne, pianure e coste *versus* la collina e la montagna. Infittirsi del terziario urbano e della forma urbana della vita. Tendenza alla concentrazione nella città, rischio della desertificazione dell'interno. Cagliari è una conurbazione di 300 mila sardi, quasi un sardo ogni cinque. Cementificazione delle coste in funzione d'un turismo che non è propriamente *turismo*, è piuttosto *vacanzierismo* indotto e modellato dall'esterno, che non comunica con l'isola, né i sardi comunicano con gli esterni. Due mondi separati.

Forse il fenomeno più importante e più incoraggiante per il nuovo destino dei sardi è che essi stanno riconquistando il senso del mare, anche se ancora non sono i padroni del loro mare. Uscire dalla "riserva" e navigare, cioè raggiungere uno spazio e un ambiente più grande, rientrare in quel paesaggio non soltanto terrestre che i sardi hanno conosciuto tanti secoli fa e poi hanno perduto per effetto di soggezione, credo che debba essere un impegno di tutti coloro che amano e credono nel destino che un antico oracolo profetizzò per la Sardegna: la libertà.

Quella libertà che non abbiamo ancora totalmente realizzato ma per la quale vale la pena di lanciare una sfida.<sup>28</sup>

28. G. Lilliu, "La Sardegna preistorica e le sue relazioni esterne", in *Studi Sardi*, XXVIII, 1989, pp. 35-36.

## IL MEDITERRANEO TRA PASSATO E PRESENTE\*

Il Mediterraneo è, come dice la parola, un mare tra le terre, montagnose per lo più, racchiuso tra tre Continenti, con le isole disposte come pilastri o ponti sui quali incedere saltando da un continente all'altro.

Un luogo di terre e di mare, di 2.205.000 kmq, lungo 3860 km e largo in media 600, ristretto a 150 nel canale di Sicilia che divide il "mesogeios" in due bacini, orientale e occidentale. Questo spazio liquido "misurato" è popolato da 250 milioni di uomini, dalle molte facce e dalle molte vite, unificati fisicamente dallo specchio d'acqua: un grande stagno è stato detto, abitato, quali "rane", da vivaci esseri umani.

Vi convergono, come lunghi promontori o code dell'Europa, le penisole iberica, sardo-corsa, italiana, balcanica, tunisina-cirenaica e quella anatolica a cornice orientale. Vi versano acque dolci i fiumi Ebro, Rodano, Po, Adige a nord, e a sud vi influisce il Nilo, il fiume più lungo del mondo: 5611 km, venerato come dio Hapi per i flussi benefici delle inondazioni e sulle cui rive si specchiano i miracoli architettonici delle Piramidi e l'enigma litico della Sfinge.

Si determinano così un'area d'incontro di popoli e di civiltà e un crogiolo degli stessi, ma risulta anche un teatro storico di scontri dove la guerra, il commercio, il viaggio e le esplorazioni si sono alternati o sovrapposti sino a diventare indistinguibili. Questo "groviglio" è stato facilitato, per non dire imposto, dalle distese di onda marina che non sono a dismisura, che separano sì le terre, ma non le abbandonano, anzi costituiscono un orientamento a vista. Esse agevolano il rapporto e il contatto tra terra e terra in modo discreto, che non viola né altera l'autonomia delle singole terre. Collegano, pertanto, le differenze e legittimano diversi punti di vista, sicché riesce

\* [Pubblicato in F. Nuvoli, R. Furesi (a cura di), *Pastorizia e politica mediterranea*, Cagliari, 1998, pp. 25-33].

difficile che nascano integrazioni inaccettabili. Ogni terra ha il proprio sapere che trova la coesistenza in una unità superiore che tutti li contiene e li compone nello stesso spirito: appunto lo “spirito mediterraneo”.

C'è dunque un volto sostanzialmente unitario del Mediterraneo. E questa unità di ambiente e di fisionomia globale dà la possibilità ai mediterranei di riconoscere, in qualunque parte essi si rechino del loro mare, un brandello di se stessi, un pezzo della loro casa, un lembo del loro paesaggio, un elemento caro della loro famiglia, un colore e un profumo che tutti hanno respirato all'origine e che non si è perduto nella notte dei secoli.

Sono state queste culture “particolari”, con originali tratti fisici e psicologici, con valori e modelli di comportamento assoluti e indiscutibili, con dialetti diversi su un ceppo linguistico comune – il mediterraneo – fedeli alla tradizione e fiere di essere se stesse, a costituire la ricchezza ed il prestigio del Mediterraneo. In più – e prioritariamente nella scala di energie determinanti – sta lo spessore incomparabile della stratificazione storico-culturale. Ed è il carico di esperienze creatrici di idee del più remoto Mediterraneo che ha arricchito di civiltà la gran parte del globo, sino ad oggi.

È stato il Mediterraneo a veicolare da Oriente ad Occidente, a partire dal VII-VI millennio a.C., la cosiddetta “rivoluzione agricola”, originatasi nelle terre della Mesopotamia e della “mezzaluna fertile”, e, più tardi, nel IV-III millennio, il grande fenomeno megalitico, nato in più luoghi dello stesso mare. Alla fine del II millennio, il pensiero dell'Oriente Antico versa al Mediterraneo, per diffonderle dal Levante alle Colonne d'Ercole, le creazioni della grande statuarìa in pietra e, con i Fenici, la scrittura alfabetica che quei mercanti insegnarono ai Greci ed i Greci, poi, trasmisero al mondo di allora. E, in parte del mondo colto, ereditata per vari passaggi, è in uso ancora nel nostro tempo.

È il Mediterraneo che, lambendo ripetutamente le coste aperte, apre la mente dei Greci a quello che fu il loro prezioso “sigillo”: il “sapere” e “l'amore” del sapere, ossia la filosofia

e, in questa, non solo il *logos* ma anche e soprattutto la dialettica, cioè il confronto delle opinioni, la rispettosa contesa degli spiriti pensanti, sicché la verità non è assoluta ma discende dalla discussione fra gli uomini. E il vero è anche il “bello”, da cui il “miracolo greco”, consegnato al mondo: la *democrazia* portata nell'agorà cioè nel pubblico, e la “parola” unita alla “bellezza” del linguaggio formale, nei vari prodotti dell'arte che nell'Ellade tocca la “vetta”.

E, quando la Grecia soccombe in guerra, vinta da Roma (la “Grecia *capta*”), vince tuttavia; il suo “sapere” (l'amore alla parola e all'arte) giunge al punto che il rude e bellicoso “romano” se ne impossessa, lo fa suo e lo diffonde, con le armi, nel vasto impero, con il “diritto”, espressione “rigorosa” del proprio spirito incline a regolare il complesso e indisciplinato agire umano.

Del misto “sapere” greco-romano si impregna, caduto l'impero di Roma, quello bizantino che gli succede a governare il Mediterraneo e si manifesta in due espressioni ben calcate: il volto “teocratico” del comando costituzionandolo col giure giustiniano. Ed è tale la forza acculturante del “sapere” greco-romano da rendere civili i modi incolti, ma di determinata e fresca vitalità, degli stessi “Barbari” (Vandali, Goti e Longobardi) calati dalle nebbie del Nordeuropa alle terre miti del Mediterraneo, assumendone il “pensiero meridiano”, solare. Va detto, tuttavia, che nella produzione artistica, nella cultura materiale e negli istituti si sono conservati elementi di sustrato “barbarico”, e ciò va inteso in positivo come segno “diverso” dal classico, connotante l'identità di quei popoli. Tributo, anche questo, alla storia e alla cultura del Mediterraneo.

Con l'unificazione nazionale araba in nome di una nuova religione monoteistica intrecciata di elementi mistici e spirituali e di elementi mondani e materiali – l'Islam –, questa religione introduce il mondo e la potenza araba nel Mediterraneo.

La tendenza dell'Islam a proporsi in una proiezione universale portò la civiltà araba in parti dell'Asia e dell'Africa e più o meno durevolmente in zone marginali dell'Europa. In ragione della “rivoluzione islamica”, la faccia meridionale del

Mediterraneo, a cominciare dal VII secolo d.C. cambiò aspetto. Dalla Siria al Magreb l'antico paesaggio architettonico (templi e strutture pagane, chiese cristiane) fu sostituito da edifici civili e da moschee musulmane che andarono via via a segnare nel tempo (VIII-XI secolo d.C.) regioni della sponda settentrionale, europea, del Mediterraneo (Sicilia, Spagna meridionale) di mirabili forme monumentali, testimonianze di una grande civiltà. Il Mediterraneo beneficiò anche di altri apporti della civiltà araba: della letteratura, filosofia e soprattutto nelle scienze (valori posizionali dei numeri, calcolo algebrico, studi astronomici, mappe e carte geografiche, ottica, alchimia e medicina, fisica sperimentale ecc.). Si può dire che le conquiste del "genio arabo", in uno a quelle del mondo classico, stanno alla base del pensiero scientifico moderno.

Aggiungo che "pensieri" e modi di sentire e vedere di oggi si avvalgono di altri civilissimi tributi dell'intelletto germinati soprattutto nel "libero spazio" del Mediterraneo occidentale: il Rinascimento, l'Illuminismo, il liberalismo borghese, il socialismo. E nel Mediterraneo, in quel crogiolo di culture che è stato il Levante, l'area siro-palestinese ha prodotto due delle grandi religioni monoteistiche: l'Ebraismo e il Cristianesimo. E la terza – l'Islam – pur originatasi nel deserto arabico (Maometto era un cammelliere al servizio di una ricca possidente della Mecca), ha preso vigore (avendolo attinto alle fonti dell'Ebraismo) ed espansione col veicolo del Mediterraneo, continuo traghettatore di molteplici culture da Oriente a Occidente. È vero che queste tre religioni, accomunate dall'idea monoteistica e dall'istanza ecumenica, si sono divise ed anche – in cruciali momenti storici – ferocemente combattute, ma hanno ragioni e motivi in sé di riunirsi, se mai il destino lo vorrà e la volontà di pace che sta maturando. Alla loro base sta l'unico ceppo umano che ha dato origine ai rami delle genti camitiche, semitiche e giapetiche le quali hanno sprigionato, attraverso i millenni, la luce che dal Mediterraneo si è diffusa nell'Europa media da una parte e, dall'altra, nella diagonale arida del Vecchio Mondo, con riflessi più lontani nel Terzo Mondo.

Se questa copia di ricchezza civile e sacra concepita o rifulsa nel Mediterraneo, che questo mare ha raccolto e composto per le sue attitudini aperte al pluralismo (per l'ideologia greca) ci fa gridare al miracolo, o quanto meno a tessere l'elogio, per altro verso ci porta ad una amara riflessione. Che è quella d'una faccia "tragica" di questo mare accogliente (troppo accogliente).

Per 2500 anni il Mediterraneo è stato occupato e spesso asservito dalle varie forme di dominio (imperialismo e colonialismo). Ha subito l'imperialismo cartaginese e romano, il dominio vandalico, l'imperialismo bizantino, il dominio islamico e iberico, la conquista ottomana, la colonizzazione britannica (sec. XVIII), quella francese e italiana (XIX-XX). Il declino è cominciato quando ha vinto la "dismisura" con la collocazione atlantica dell'Europa, aggravata con l'occupazione di tipo colonialistico del sud afroasiatico del Mediterraneo e di talune sue isole strategiche, da parte delle potenze europee negli ultimi tre secoli. Occupazione mascherata con la pretesa di portare la superiore civiltà euroccidentale in terre allo stato di arretratezza, in realtà attuando la politica del puro profitto e del saccheggio col modello del capitalismo incipiente.

Soltanto nell'ultimo dopoguerra si è verificata una diversa condizione politica mediterranea, caratterizzata dalla raggiunta indipendenza dei popoli arabi nelle frange del Levante e del Magreb e delle genti di alcune isole come Malta e Cipro. Con l'indebolimento dell'egemonia delle grandi Nazioni-Stato capitalistiche europee e del disegno eurocentrico inteso ad affermare la pretesa supremazia culturale dell'Occidente, il Mediterraneo si è parzialmente "liberato", offrendo nuove opportunità. Ma sono rimasti i rancori verso l'Europa e, all'interno, persistono le divisioni, mentre tentativi di alleanze sono andati frustrati.

L'unità desiderabile e necessaria, se si vogliono attivare dialoghi e rapporti con l'Europa, sarà possibile realizzarla quando il Mediterraneo diverrà un mare totalmente libero e in pace con se stesso. Una volta che cesseranno gli odi e i conflitti che dividono i popoli mediterranei dell'altra sponda:

libanesi, siriani, giordani, palestinesi e l'*enclave* di Israele. L'unità verrà quando questi popoli avranno ricomposto le loro case e i loro territori in frontiere certe e sicure. Il Mediterraneo sarà liberato quando la pace mediterranea non avrà più bisogno di gendarmi esterni. Il destino del Mediterraneo unito non può non appartenere, per diritto di natura e di storia, che ai mediterranei, come le loro libere iniziative. Essi dovranno tornare ad essere, come una volta, i protagonisti della loro storia da una frontiera aperta al sentire e alla comunicazione con tutti gli altri popoli. Allora il mare sarà non soltanto il *mare nostrum*, come si diceva una volta ipocritamente da noi in tempi nefasti, cioè il mare del colonizzatore europeo di turno, ma il mare di tutti. Il mare cioè di tutti i popoli mediterranei e di tutti gli altri popoli che vi transitano con spirito di amicizia e di libertà. In questo quadro va collocato il discorso Europa-Mediterraneo.

Oggi il Mediterraneo è più ricco di un tempo, come indicano gli indici monetari. Non manca di risorse e non disconosce i mezzi moderni per utili opere. Non mancano nemmeno disegni e progetti di sviluppo, si parla di "aree promozionali", di un centro attivo dei rapporti internazionali. Ma rispetto all'Europa delle tecniche più avanzate, del neocapitalismo, delle grandi concentrazioni finanziarie e bancarie, il Mediterraneo è in condizioni di subalternità e di marginalità, con squilibri e scompensi tra la sponda europea e quella levantina-africana: nella prima si mangia di più e si nasce di meno, nella seconda cresce a dismisura la popolazione e aumentano le sacche di povertà.

Povertà vecchie e nuove. Quelle vecchie attengono al livello di cultura, alla sanità, alla miseria economica. Quelle povertà peraltro sono compensate dai valori della natura, il bel caldo, il clima meridiano, mare e sole che un tempo non costavano niente (oggi sono purtroppo carcerati e mercificati), la "povertà felice" dell'algerino Albert Camus. Scrive questi: «Il bel caldo che regnava sulla mia infanzia mi ha privato di ogni risentimento. Mi sentivo forze infinite e la povertà non ostacolava queste forze». E, altrove: «Molto tempo fa sono

vissuto soddisfatto dei beni di questo mondo: dormivo senza tetto, su una spiaggia, mi nutrivo di frutta e passavo la metà della mia giornata in un'acqua deserta. Ho imparato in quel tempo una verità che mi ha sempre spinto ad accogliere con ironia, impazienza e talvolta con furia i segni della comodità e della sistemazione». La vecchia povertà si compensava con la tradizione intesa come democrazia della misura, della libertà sposata alla dignità, all'onore e alla fedeltà alle radici, fondamenti della rivolta libertaria contro la modernità omologante e mummificante.

La nuova povertà non è in senso economico, della necessità del pane, come della giustizia, perché, anzi, c'è una quantità di beni, molti superflui, appaganti gli istinti della società edonistica. È la povertà mascherata di un illusorio miglioramento del tenore della vita, che non corrisponde alla vera qualità della vita in quanto esiste un desolante scompensamento tra la cultura e la condizione economica. È la povertà dovuta alla mancanza dei valori popolari rimossi dall'imborghesimento che ha distrutto un mondo reale che sapeva scegliere tra bene e male, trasferito in un mondo irrealistico cinico e senza pietà, privato del sacro e di ogni tradizionale conflitto interiore. Effetti sconsolanti della nuova rivoluzione industriale, fase consumistica del neocapitalismo mondiale.

È questa la grande contraddizione che oggi coinvolge e sconvolge il mondo mediterraneo. Qui persiste un'antica visione morale, derivata da sofisticati e ragionati modelli di vita, un attaccamento popolare alle matrici etniche e alle culture tradizionali. La sua storia è pervasa di conoscenze ed esperienze spirituali e materiali che dal "moderno" sono state immobilizzate, quando non conculcate, dalla violenza del passato colonialismo e imperialismo europeo. Pertanto, gli idoli e i miti della civiltà industriale e postindustriale occidentale devono fare i conti con la capacità non esaurita del Mediterraneo, nutrito di fantasia e di voglia di riscatto e soprattutto non disposto a farsi omologare nelle ragioni spirituali e civili dalle insinuazioni e dagli allettamenti indotti dalla società dei consumi e del mercato. Il Mediterraneo tende a rifiutare modelli e

meccanismi che non siano in qualche modo conformi al suo essere e alla sua particolare connotazione storica e umana. Esso è restio a inquadarsi in rigidi schemi dispensatori di una meccanica felicità economica che cova l'insidia di un nuovo asservimento.

Coloro che si allietano del tempo della chiesa sostituito dal tempo del mercante e riconducono la felicità del mondo al nuovo Paradiso del "villaggio globale", giudicano il Mediterraneo di oggi uno spazio degradato e asfittico, uno scarto di periferia, al più un "fossile prezioso". Vedono nello spazio europeo un qualche sviluppo, ma nel restante continuano a osservare il recesso inguaribile del sottosviluppo sino al deserto. Costoro, sacerdoti del pensiero euoccidentale arrogante, non hanno occhi di intelligenza per rendersi conto che in vaste aree del Mediterraneo gli uomini si esprimono in altre preghiere, altre chiese, altre lingue, altri costumi, sospettano quando non rifiutano, delle novità tecnologiche ritenute non congrue al loro essere, alla loro natura. Per queste comunità il modello occidentale non è né universale né universalizzabile.

Le *élites* arabe e mediorientali (Iran, Siria, Egitto, Algeria) sino alla metà degli anni Sessanta hanno puntato, cercando di adeguarsi al modello occidentale, sulla modernizzazione forzata, uscendone sconfitte. La delusione ha portato a demonizzare quell'esperienza che, di fatto, calava in un umore culturale profondamente diverso e tale da rifiutare l'innesto come cosa del tutto estranea. Il fallimento ha provocato un riflusso a difesa della propria identità sradicata da quell'apporto rovinoso. Non è da escludersi che all'origine del fondamentalismo islamico ci sia, oltre il radicalismo coranico, il crollo di un'impresa vissuto come colpa da vendicare con la violenza verso chi ha proposto il modello di sviluppo legato alla competizione di mercato. Alla logica economica della cultura europea occidentale, la cultura locale risponde tornando al modello nativo di appartenenza e alla sua riproposizione caricata di antichi costumi che espungono da sé qualsiasi forma di integrazione e di tolleranza. Oppone la cultura del "bazar".

Si pone dunque il problema di un'intesa dei popoli mediterranei per un nuovo modello di sviluppo e di progresso che tocchi la globalità dell'essere mediterraneo, in quanto essere umano individuale e sociale, concepito nel pieno possesso dei diritti civili e liberato dalla soggezione ai meccanismi economici e all'intemperanza del materialismo illiberale. Si tratta di stabilire una nuova misura di esistenza che riesca a conciliare uomini di un "mare" familiare con uomini che si immedesimano nella tendenza della nuova età "scientifica" della storia, a dimensione spaziale, senza però perdere la coscienza delle origini e tradire radici e cultura di appartenenza, la propria identità.

La tradizione del Mediterraneo ci invita a pensare giusto, al sentire giusto, al vedere e agire giusto, malgrado tutto.

È nel Mediterraneo che è nato il concetto di Europa, in contrapposizione all'Asia di cui l'Europa è un prolungamento, una sorta di promontorio occidentale limitato dall'Atlantico. Questo "mare illustre", sulle cui rive si sono mescolati tanti popoli, ha costituito una "Preuropa" caratterizzata dallo spirito di libertà (quello maturato nelle *poleis* greche), all'opposto del dispotismo asiatico.

L'intelligenza e l'intrapresa dei popoli mediterranei, a causa del rapporto fisico costante con il mare, stanno alla base del concetto di "Stato" europeo che si apre all'esterno e che, al suo interno, attinge dalla libertà delle singole persone (i cittadini). Dunque, nella sua sponda settentrionale, il Mediterraneo è strettamente legato all'Europa e ne è quasi il genitore. Credo che, convinti di questo legame, avveduti uomini di governo dell'ultimo dopoguerra, francesi, italiani e tedeschi, abbiano gettato le fondamenta democratiche dell'Unione Europea.

A corroborare la grande idea si è aggiunta la considerazione che soltanto dalla alleanza europea sarebbe venuta la soluzione dei secolari conflitti viepiù infuocatisi con le stragi delle due guerre mondiali, causa delle inquietudini e delle insicurezze dei popoli dell'Occidente europeo. Una alleanza nata, soprattutto, per sciogliere il nodo tedesco "dell'accerchiamento" della Germania, con la conseguente ideologia ben chiarita in

termini geopolitici da Heidegger nella *Introduzione alla metafisica*. Così scrive il filosofo, del suo paese: «Siamo presi nella morsa. Il nostro popolo, il popolo tedesco, in quanto collocato nel mezzo subisce le pressioni più forti della morsa; esso è il popolo più ricco di vicini e per conseguenza il più esposto, e insieme il popolo metafisico per eccellenza». E, più avanti: «E se le grandi decisioni concernenti l'Europa non dovessero verificarsi nel senso dell'annientamento, potrà solo verificarsi per via del dispiegarsi di nuove forze storiche spirituali. Ci si deve battere per arrestare il pericolo di uno oscuramento del mondo, e per una missione storica del nostro popolo considerato come centro dell'Occidente».

Discorso che sottende un'idea europea, ma di una Europa germanica, la Germania spinta ripetutamente a tentare di colonizzare l'Europa (il tentativo di Hitler). L'Unione Europea a frontiere aperte e come diga per sventare questo mortale pericolo ed altre minacce, assicura la sicurezza e la pace dell'Europa. E, perciò, è determinante supportare il pensiero europeo con la misura, l'equilibrio, il senso del giusto, il pensiero meridiano, secondo l'insegnamento proprio del "sapere" mediterraneo.

Con questi sentimenti anche noi sardi – immersi nel Mediterraneo che ci circonda da ogni parte – dovremo collocarci nel rapporto con l'Europa di Maastricht, non senza rivendicare la diretta partecipazione agli istituti previsti da questa Europa, riguadagnando una autonomia forte e competitiva che guardi entro se stessa e trovi i modi del cambio strutturale e sociale e le ragioni di una libertà non pienamente acquisita. Che si attivi nel suo terreno senza negarsi alla comunicazione con l'Europa e con il mondo. Cioè dobbiamo ragionare da sardi europei nella giusta misura, non dimenticando che questa coda d'Europa che è la Sardegna, affonda le radici storiche, morali e culturali nel centro del Mediterraneo.

La Sardegna ha avuto ed ha una precisa dimensione mediterranea, una inalienabile natura mediterranea, le cui frontiere non si fermano al terreno propriamente europeo ma fronteggiano, guardandolo amichevolmente, il panorama per

tanti aspetti affine, quando non simile, dell'opposta sponda del Mediterraneo.

I politici e la società civile sarda, nella prospettiva del futuro, dovranno sforzarsi a procurare un ruolo diverso dell'isola nel contesto evolutivo dell'area mediterranea e non soltanto in quella europea. I paesi mediterranei dell'altra sponda non dovranno essere visti più come magazzini di materie prime da consumare e i loro popoli semplici produttori subalterni. Dovranno essere considerati come *partners* necessari e indispensabili nella gestione di una area che è un luogo di incontro dell'economia europea con le istanze di crescita dei popoli nuovi.

La Sardegna deve collocarsi in posizione di mediazione, con un nuovo modello di sviluppo, oltre il Welfare, tra il marcato europeismo dei paesi dell'Europa ad alto potenziale industriale ed egemoni ed i nazionalismi emergenti della nuova situazione politica e storica sperimentata dal mondo arabo. Unitamente anche ad altre entità etniche e culturali isolate (Corsica, Baleari, Malta, Cipro), talune diventate entità nazionali "sovrane". La Sardegna potrebbe cooperare alle politiche dell'ambiente insulare mediterraneo e introdurre nel concerto delle esperienze collettive le sue peculiarità, il tutto teso ad assicurare una nuova stagione di avanzata dei popoli del Mediterraneo dell'una e dell'altra sponda, nel confronto e nello scambio, ciascuno mantenendo e promuovendo la propria identità.

Ritorno, per finire, al discorso Mediterraneo-Europa di Maastricht.

Non può non rilevarsi che questa Europa, al momento, è fondamentalmente l'Europa della moneta e del mercato e che, come tale, non piace a molti europei. L'economico non è, né può essere, l'assoluto motore di sviluppo, né, tantomeno, di progresso, che è altra cosa, più alta, dello sviluppo materiale. Molti europei vogliono anche l'Europa dell'anima, delle tante culture, delle tante nazionalità, delle tante patrie, anche di quelle sommerse, emarginate ed oppresse.

Da tutte queste diversificate entità l'Europa prende ricchezza e pieno significato. Non si vuole un'Europa divisa in

fasce ineguali, quella media e settentrionale egemoni, e quella dei paesi mediterranei suddita e succube. Vogliamo una Europa senza reti e senza gabbie, non costretta a camminare su di un unico binario fissato autoritariamente dall'alto. Non una Europa rigida e sussiegosa, ma aperta, rispettosa e garante dell'autonomia dei commerci materiali, culturali e spirituali delle etnie e fra le etnie che la compongono e la distinguono pur nella sua unità. Una Europa, vogliamo, unita politicamente (che oggi non esiste), tollerante, persuasa che la propria cultura, quella cosiddetta "occidentale" non è inequivocabilmente la cultura che deve improntare altri paesi e il mondo, che accanto al proprio modello di sviluppo (quello capitalistico) possono e debbono vivere e prosperare altre comunità con modelli differenti e compatibili di vita e di crescita e che con queste occorre dialogare e collaborare in pari dignità.

Perché se continua a manifestarsi l'anima della egemonia e del sopruso (mi riferisco ai "crociati" dell'euro con la religione della moneta come strumento di potere, con i banchieri sacerdoti dell'economia), si continua cioè la perversa vena del colonialismo e dell'imperialismo europeo che, a parole, si ritiene finito, non si darà la possibilità di cooperazione e di pace fra i popoli. L'Europa è una grande idea di civiltà, non uno Stato o un insieme di Stati che ancora non c'è (e ci auguriamo non ci sia).

È una idea fondata su di uno spirito di comunità da realizzarsi in libertà, sicurezza e pace. A me pare che queste condizioni di libertà soggettive (soggettive di popoli e personali) non alberghino ancora nel Trattato di Maastricht che, pertanto, abbisogna di una pensosa "rivisitazione".

Per il resto, dico che la fine di questo millennio, per quanto sul mondo gravi una spessa caligine e regni il disordine e la gente sia smarrita, non va vissuto nel segno della morte, ma come necessità storica e morale della grande riconciliazione e della resurrezione nel millennio che viene. E che il tempo che ci attende si nutra ancora del pensiero "solare" mediterraneo.

## BIBLIOGRAFIA:

- F. Cassano, *Il pensiero meridiano*, Bari, 1996, pp. 13-49, 58-77, 81-108.
- M. Heidegger, *Introduzione alla metafisica*, Milano, 1990.
- J. Le Goff, *Tempo della Chiesa e tempo del mercante*, Torino, 1977.
- G. Lilliu, "Istituzioni e condizioni politiche per lo sviluppo economico sociale e culturale del Mediterraneo. Indipendenza, autonomia e partecipazione", in *Cultura e Politica*, II, 1972, pp. 3-32.
- G. Lilliu, "Il destino del *mare unito* è nelle mani dei popoli", in *Il Popolo Sardo*, a. I, n. 2, ottobre-dicembre, 1995, pp. 50-52.
- P. P. Pasolini, *Lettere luterane*, L'Unità/Einaudi, agosto 1991, pp. 74-137, 153-195.
- P. Pinna, "Lo sviluppo della cooperazione mediterranea", in *Il Popolo Sardo*, a. III, n. 2, aprile-giugno, 1997, pp. 36-40.
- M. Riva, "Maastricht non ha alternative", in *Il Popolo Sardo*, a. I, n. 2, ottobre-dicembre, 1995, pp. 54-55.
- A. Savino, *Scritti dispersi. Tra guerra e dopoguerra (1943-1952)*, Milano, 1989.
- A. Savino, *Alcesti di Samuele e atti unici*, Milano, 1991.

## BIBLIOTHECA SARDA

### Volumi pubblicati

- Aleo J., *Storia cronologica del regno di Sardegna dal 1637 al 1672* (35)  
Atzeni S., *Passavamo sulla terra leggeri* (51)  
Atzeni S., *Il quinto passo è l'addio* (70)  
Ballero A., *Don Zua* (20)  
Bechi G., *Caccia grossa* (22)  
Bresciani A., *Dei costumi dell'isola di Sardegna* (71)  
Cagnetta F., *Banditi a Orgosolo* (84)  
Calvia P., *Quiteria* (66)  
Cambosu S., *L'anno del campo selvatico – Il quaderno di Don Demetrio Gunales* (41)  
Cetti F., *Storia naturale di Sardegna* (52)  
Cossu G., *Descrizione geografica della Sardegna* (57)  
Costa E., *Giovanni Tolu* (21)  
Costa E., *Il muto di Gallura* (34)  
Costa E., *La Bella di Cabras* (61)  
Deledda G., *Novelle*, vol. I (7)  
Deledda G., *Novelle*, vol. II (8)  
Deledda G., *Novelle*, vol. III (9)  
Deledda G., *Novelle*, vol. IV (10)  
Deledda G., *Novelle*, vol. V (11)  
Deledda G., *Novelle*, vol. VI (12)  
Della Marmora A., *Itinerario dell'isola di Sardegna*, vol. I (14)  
Della Marmora A., *Itinerario dell'isola di Sardegna*, vol. II (15)  
Della Marmora A., *Itinerario dell'isola di Sardegna*, vol. III (16)  
Dessi G., *Il disertore* (19)  
Dessi G., *Paese d'ombre* (28)  
Dessi G., *Michele Boschino* (78)  
Edwardes C., *La Sardegna e i sardi* (49)  
Fara G., *Sulla musica popolare in Sardegna* (17)  
Fuos J., *Notizie dalla Sardegna* (54)

- Goddard King G., *Pittura sarda del Quattro-Cinquecento* (50)
- Il Condaghe di San Nicola di Trullas* (62)
- Lawrence D. H., *Mare e Sardegna* (60)
- Lei-Spano G. M., *La questione sarda* (55)
- Lilliu G., *La costante resistenziale sarda* (79)
- Lussu E., *Un anno sull'altipiano* (39)
- Madau M., *Le armonie de' sardi* (23)
- Manca Dell'Arca A., *Agricoltura di Sardegna* (59)
- Manno G., *Storia di Sardegna*, vol. I (4)
- Manno G., *Storia di Sardegna*, vol. II (5)
- Manno G., *Storia di Sardegna*, vol. III (6)
- Manno G., *Storia moderna della Sardegna dall'anno 1773 al 1799* (27)
- Manno G., *De' vizi de' letterati* (81)
- Mannuzzu S., *Un Dodge a fari spenti* (80)
- Martini P., *Storia di Sardegna dall'anno 1799 al 1816* (48)
- Montanaru, *Bogbes de Barbagia – Cantigos d'Ennargentu* (24)
- Montanaru, *Sos cantos de sa solitudine – Sa lantia* (25)
- Montanaru, *Sas ultimas canzones – Cantigos de amargura* (26)
- Muntaner R., Pietro IV d'Aragona, *La conquista della Sardegna nelle cronache catalane* (38)
- Mura A., *Su birde. Sas erbas, Poesie bilingui* (36)
- Pais E., *Storia della Sardegna e della Corsica durante il periodo romano*, vol. I (42)
- Pais E., *Storia della Sardegna e della Corsica durante il periodo romano*, vol. II (43)
- Pallottino M., *La Sardegna nuragica* (53)
- Pesce G., *Sardegna punica* (56)
- Porru V. R., *Nou dizionariu universali sardu-italianu A-C* (74)
- Porru V. R., *Nou dizionariu universali sardu-italianu D-O* (75)
- Porru V. R., *Nou dizionariu universali sardu-italianu P-Z* (76)
- Rombi P., *Perdu* (58)
- Ruju S., *Sassari véccia e nòba* (72)
- Satta S., *Il giorno del giudizio* (37)
- Satta S., *La veranda* (73)
- Satta S., *Canti* (1)
- Sella Q., *Sulle condizioni dell'industria mineraria nell'isola di Sardegna* (40)
- Smyth W. H., *Relazione sull'isola di Sardegna* (33)
- Solinas F., *Squarciò* (63)
- Solmi A., *Studi storici sulle istituzioni della Sardegna nel Medioevo* (64)
- Spano G., *Proverbi sardi* (18)
- Spano G., *Vocabolariu sardu-italianu A-E* (29)
- Spano G., *Vocabolariu sardu-italianu F-Z* (30)
- Spano G., *Vocabolario italiano-sardo A-H* (31)
- Spano G., *Vocabolario italiano-sardo I-Z* (32)
- Spano G., *Canzoni popolari di Sardegna*, vol. I (44)
- Spano G., *Canzoni popolari di Sardegna*, vol. II (45)
- Spano G., *Canzoni popolari di Sardegna*, vol. III (46)
- Spano G., *Canzoni popolari di Sardegna*, vol. IV (47)
- Tola P., *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna A-C* (67)
- Tola P., *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna D-M* (68)
- Tola P., *Dizionario biografico degli uomini illustri di Sardegna N-Z* (69)
- Tyndale J. W., *L'isola di Sardegna*, vol. I (82)
- Tyndale J. W., *L'isola di Sardegna*, vol. II (83)
- Valery, *Viaggio in Sardegna* (3)
- Vuillier G., *Le isole dimenticate. La Sardegna, impressioni di viaggio* (77)
- Wagner M. L., *La vita rustica* (2)
- Wagner M. L., *La lingua sarda* (13)
- Wagner M. L., *Immagini di viaggio dalla Sardegna* (65)

Finito di stampare nel mese di novembre 2002  
presso lo stabilimento della  
Fotolito Longo, Bolzano