

Un edificio ecclesiastico d'età altomedievale nella Sardegna meridionale: la chiesa di *Santu Miali a Is Mortorius* (Quartu Sant'Elena)

Fabrizio SANNA, Luca SARRIU
Cagliari
fabrizio.san@tiscali.it; luca.sarriu@gmail.com

Riassunto: Il contributo propone un nuovo inquadramento storico-artistico dell'edificio ecclesiastico di *Santu Miali a Is Mortorius* (Quartu Sant'Elena). Partendo dallo studio di Renata Serra del 1973, dall'analisi *de visu* del sito, da una lettura comparata dell'icnografia dell'edificio (esempi costruttivi attestati nel Mediterraneo orientale, nel Nord Africa, nell'area italiana, e nella stessa Sardegna) e dalla riflessione sul dato agio-toponomastico di San Michele, si argomenterà la possibile esistenza di due fasi costruttive della chiesa (VI e IX-X), a loro volta edificate su strutture più antiche.

Parole chiave: tardo antico, altomedioevo, architettura bizantina, San Michele, Sardegna.

Abstract: The contribution proposes a novel historical-artistic background of the ecclesiastical building *Santu Miali in Is Mortorius* (Quartu Sant'Elena). On the basis of Renata Serra's research (1973), the analysis of the site, a comparative reading of the building's ichnography (construction examples attested in the eastern Mediterranean, North Africa, Italian area, and Sardinia itself), in addition to the reflection on hagiotoponyms named after San Michele, it will be theorized the eventual existence of two different construction phases of the church (VI and IX-X), in turn built on older structures.

Key words: Late Antique, Early Middle Ages, Byzantine architecture, San Michele, Sardinia.

Status quaestionis (FS)

Nel territorio del comune di Quartu Sant'Elena (Cagliari), nella località denominata *Santu Miali* indicata anche con il nome di *Su Cunventu*, sono presenti i ruderi d'un edificio chiesastico articolato in vari ambienti¹. L'area, che fu interessata da saggi di scavo condotti nel 1966 e da indagini successive, risulta coperta da teli di protezione posizionati dopo l'ultimo intervento e parzialmente nascosta dalla vegetazione spontanea. Allo

¹ I ruderi del suddetto edificio risultano segnalati, senza indicazione del nominativo, nella tavoletta dell'I.G.M (234 I SE). I resti della chiesa distano dal mare, in linea d'area, non più di 400, mentre per quanto attiene all'altezza s.l.m. si sono registrati 35 m: Serra (1973), 215, nota 4.

stato attuale è quindi impossibile fornire una dettagliata, e precisa, definizione icnografica del monumento basandosi sulla sola analisi delle emergenze archeologiche, sostanzialmente interrato.

La chiesa, inserita in un'area di basse colline caratterizzate dalla presenza di numerosi affioramenti granitici e di olivi selvatici, è prossima a un torrente denominato *Su canali de sa Cresia*. La ricognizione dell'edificio, condotta *de visu*, ha permesso di osservare la presenza di un corpo absidato (parzialmente interrato) e di altre strutture murarie, relative a paramenti laterali della chiesa, o pertinenti ad altri spazi di problematica definizione funzionale.

L'edificio è costruito su strutture più antiche, come indica il pavimento della chiesa caratterizzato da tessere quadrangolari in cotto (posizionate secondo una disposizione a spina di pesce) e impostato su una pavimentazione in cocciopesto (Fig. 1).



Fig. 1. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *paramento murario e pavimentazione in cotto poggiante su superficie in cocciopesto* (foto F. Sanna).

Quest'ultimo tipo di pavimentazione, sebbene utilizzato senza soluzione di continuità dall'antichità fino (perlomeno) all'alto medioevo, potrebbe essere afferente a una struttura d'età romana, forse databile tra la fine dell'età alto imperiale e la fase tardoantica² (Fig. 2).

² La presenza del cocciopesto potrebbe indicare l'esistenza di vani termali nel sito che, successivamente, ospitò la costruzione della chiesa. Nel contesto isolano, limitandoci agli esempi archeologici più noti, citiamo le terme romane di *Tharros* (Cabras) e *Forum Traiani* (Fordongianus), cfr. Sitzia (2020), 21-24; *Turris Libisonis*



Fig. 2. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, frammento di tegula mammata (foto L. Sarriu).

Tra i resti attualmente visibili, probabilmente da attribuire a un contesto archeologico anteriore all'età medioevale, si segnalano due grossi blocchi lapidei, di forma quadrangolare, presenti nel lato sud della struttura. In tale contesto l'analisi storico-artistica della chiesa si basa necessariamente sullo studio condotto da Renata Serra nel 1973, che fornì un inquadramento stilistico e cronologico dell'edificio, e un rilievo planimetrico dello stesso (Fig. 3).

(Porto Torres) (terme Pallottino), cfr. Gasperetti, Condò (2019), 437; Nora (Pula) (terme centrali), cfr. Frontori (2018), 54, che mostrano l'impiego del cocciopesto. L'osservazione diretta del sito di Santu Miali a Is Mortorius ha constatato la presenza (in superficie) d'un frammento di tegula mammata (misure: h 7 cm circa, 11 x 10 cm circa) generalmente utilizzata negli edifici termali per il riscaldamento dei calidaria, cfr. Zucca (1988), 4 o in strutture atte a ricevere intonaci o affreschi, per limitare la presenza d'umidità, cfr. Adam (1990), 294. Queste tegole presentano generalmente una forma quadrata o rettangolare ed erano provviste, su una delle due superfici, di protuberanze a sezione circolare (simili a capezzoli) lunghe 4/5 cm, cfr. Lugli (1957), 581; Nielsen (1990), 15; Del Giudice (2015-2016), 18-19. L'esemplare frammentario attestato nel sito di Santu Miali (lati 12 x 13, altezza 8 cm circa) presenta una forma residuale pseudo rettangolare caratterizzata da una protuberanza tronco-conica provvista d'un orifizio passante. Questo genere di tegulae, dette anche hamatae Nielsen (1990), 15 risultano, ad esempio, impiegate nel calidarium femminile delle terme stabiane di Pompei - Jorio (1978), 179; Adam (1990), 294 e in strutture termali ad Ostia - Lugli (1957), 549. Nel contesto isolano si sono rinvenute tegulae amatae in impianti termali dell'antica Biora (Serri) Zucca (1988), 6, dell'antica Sulci (Tortolì), presso la chiesa di Santa Barbara e nella zona di San Lussorio sempre nel territorio di Tortolì, nella Colonia Iulia Augusta Uselis (Usellus), presso la chiesa romanica di Santa Reparata Mastino (2005), 290-295.

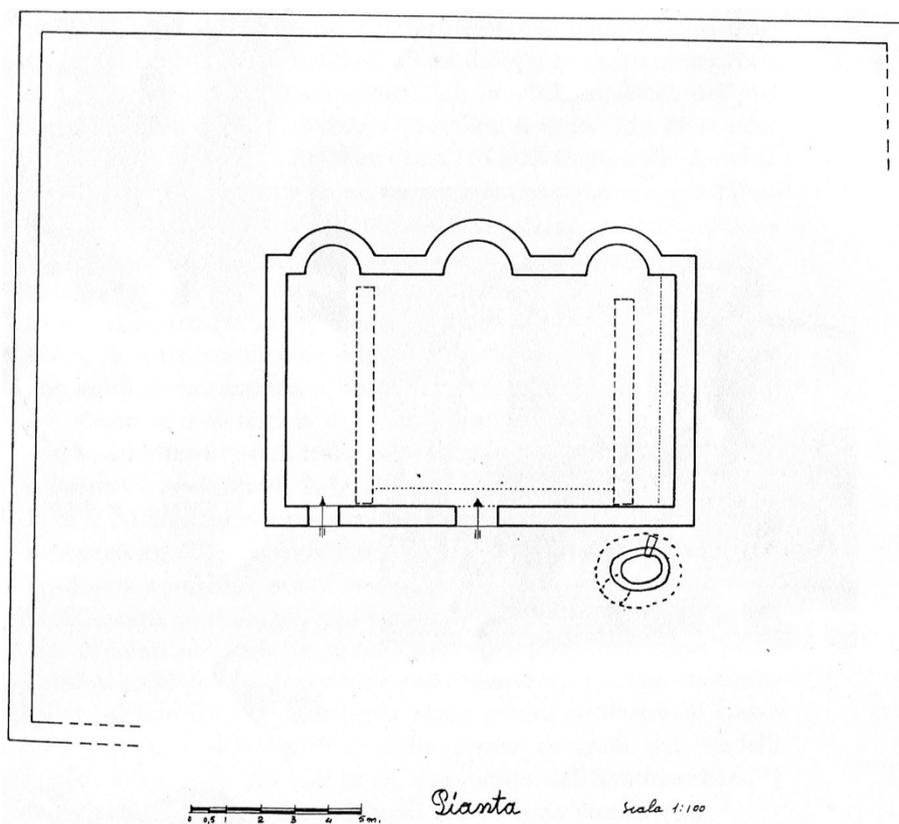


Fig. 3. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *planimetria* (da Serra 1973).

La configurazione icnografica della chiesa, pubblicata nell'articolo della studiosa, consta di un ambiente quadrangolare dotato di tre absidi orientate a Nord. L'abside centrale (quella ad oggi visibile) appare leggermente più ampia di quelle laterali (Fig. 4). La chiesa presenta un ingresso principale, perpendicolare all'abside centrale, e un accesso laterale in asse con l'abside sinistra, mentre tutto l'edificio risulta recintato da un muro dal perimetro quadrangolare, visibile tuttora in alcuni tratti (Fig. 5). All'esterno della chiesa - alla destra rispetto all'ingresso principale - fu rilevata la presenza di un pozzo, allo stato attuale non visibile, perché obliterato dall'interramento e dalla vegetazione.

L'edificio, secondo l'ipotesi proposta da Renata Serra, fu interessato da due distinte fasi costruttive. La chiesa triabsidata, databile tra il IX ed il X secolo, dovette caratterizzarsi per un ipotetico impianto centrato a croce greca inscritta, con quattro pilastri (e altrettante arcate) delimitanti il vano centrale all'incrocio dei due bracci. Questa ipotesi, per quanto verosimile, non risulta comunque confermata dallo scavo archeologico del 1966, in cui non sono state rilevate le suddette strutture portanti³. A una seconda fase, *post IX-X secolo*, si ascriverebbe un ridimensionamento planimetrico dell'immobile, caratterizzato da un'unica navata dotata della sola abside centrale e delimitata da nuovi paramenti murari, edificati sul mattonato della chiesa originaria.

³ In attesa d'eventuali conferme archeologiche la nostra tesi attende ulteriori verifiche.



Fig. 4: Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *veduta dell'abside centrale della chiesa* (foto F. Sanna).



Fig. 5. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *tracce delle strutture murarie di recinzione della chiesa (lato Nord-Ovest)* (foto F. Sanna).

Queste nuove strutture murarie rilevate nella planimetria, meno spesse rispetto ai paramenti della chiesa originaria, avrebbero sostenuto una nuova copertura a capriate. A conferma di questo, nell'area prospiciente la chiesa si sono osservati numerosi frammenti di tegole, forse riferibili a tale seconda fase edilizia (Fig. 6).



Fig. 6. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, frammenti di tegole (foto F. Sanna).

Proposta di inquadramento storico-artistico della chiesa di Santu Miali a Is Mortorius (FS)

Per quanto attiene all'aspetto icnografico, la metodologia comparativa risulta vincolante - anche in assenza di dati archeologici oggettivi - per contestualizzare formalmente e stilisticamente questo edificio. La presenza delle tre absidi rimanda a modelli architettonici orientali ben documentati in area israeliana, siro-palestinese e giordana.

Tra i più antichi edifici triabsidati è certo quello del Getsemani, con le absidi laterali inscritte e quella centrale sporgente, che sembra risalire alla fine del IV secolo⁴, e San Simeone stilita a Kalat Seman datato alla seconda metà V secolo⁵. Questo imponente *martyrium* a croce presenta il braccio est diviso in tre navate terminanti con tre absidi⁶. A *Hippos-Susita* (Israele), la basilica absidata con *synthronos* è affiancata a nord da una cappella quadrangolare (che fungeva da battistero) dotata di tre navate e tre absidi (la centrale più grande delle laterali)⁷. L'esplorazione archeologica iniziata a *Elusa*, nel deserto del Negev (Israele), ha riportato alla luce una grande basilica triabsidata con narcece e atrio colonnato di circa 77 m di lunghezza, e 30 m di larghezza⁸. A *Pella* (Tabaqat el Fahl)⁹ e a *Gerasa*¹⁰ sono state rinvenute due basiliche ugualmente caratterizzate da un impianto

⁴ De Angelis D'Ossat, Farioli (1975), 136.

⁵ Concina (2003), 29, fig. 33.

⁶ Krautheimer (1986), 143, fig. 44.

⁷ Piccirillo (1989a), 477, fig. 13.

⁸ Piccirillo (1989a), 483, fig. 16.

⁹ Piccirillo (1989a), 469, fig. 5.

¹⁰ Piccirillo (1989b), 1705, fig. 5.

trinavato e triabsidato. Queste strutture, datate tra il VI e il VII secolo¹¹, si configurano come grandi impianti basilicali caratterizzati da un evidente sviluppo longitudinale comunque assente nella chiesa di *Santu Miali* che presenta, al contrario, uno sviluppo trasversale generante una pianta rettangolare compatta, di ridotte dimensioni. Con gli edifici analizzati precedentemente la chiesa di San Michele condivide esclusivamente la caratteristica dell'abside centrale, leggermente più ampia di quelle laterali.

Analizzando il contesto Nordafricano, il territorio libico ha restituito le emergenze archeologiche della basilica di Breviglieri (El Khadra), ascritta al V secolo e caratterizzata da un impianto trinavato con terminazione absidata (un *unicum* in tutta la Tripolitania)¹². La chiesa di Breviglieri, come il San Michele di *Is Mortorius*, consta di ambienti dimensionalmente ristretti e ridotti all'interno di un parallelepipedo, ma si vincola alla tradizione africana dei volumi compatti di lontanissima ascendenza copta, che pone la chiesa libica in relazione agli esempi di Chafagi Aamer e di Gasr es Suq el-Oti, entrambi datati intorno al V-VI secolo¹³.

Le absidi di questi edifici, compresa la basilica di Breviglieri, si caratterizzano per l'esistenza di passaggi al termine di ambedue le navate laterali, che conducono ad ambienti secondari. Le absidi laterali perdono quindi qualunque carattere di tipo cultuale e la possibilità di funzionare come cappelle, aspetto questo che è estraneo al San Michele di *Is Mortorius*¹⁴.

Anche nell'ambito della Italia settentrionale si annoverano vari edifici triabsidati, come San Gervaso di Centallo (Cuneo), la cui ultima fase costruttiva si data al VII secolo in età longobarda¹⁵. La chiesa di Santa Maria *in Sylvis* di Sesto al Raghena (Pordenone), ascrivibile al VII-VIII secolo, presentava un impianto triabsidato innestato su un'aula rettangolare generante una planimetria a "T"¹⁶. La chiesa di Santa Croce a Sabiona (Chiusa-Alto Adige), consta di una planimetria triabsidata ascrivibile al VII secolo¹⁷.

Questi edifici esaminati, ad ogni modo, mostrano una pianta a croce commissa o uno sviluppo delle navate prevalentemente longitudinale, assente nel San Michele di *Is Mortorius* che, al contrario, consta d'una planimetria compatta articolata in senso orizzontale. Inoltre le absidi della chiesa edificata nel territorio quartese sono caratterizzate da ampiezze sostanzialmente uguali (quella centrale è appena leggermente più grande delle laterali), mentre l'abside centrale dei suddetti edifici di età longobarda risulta nettamente più ampia, e marcatamente protesa in avanti, rispetto a quelle laterali.

¹¹ Rispetto alla basilica di *Pella*, come osservò Piccirillo, non si ha una precisa datazione archeologica. Sappiamo comunque che il vescovo della città, Zaccaria, con Antonio vescovo di *Ascalon*, fu incaricato da Giustiniano di valutare i danni subiti dalle città e dai luoghi di culto palestinesi durante l'insurrezione samaritana del 529 Piccirillo (1989a), 469-470.

¹² De Angelis D'Ossat, Farioli (1975), 136.

¹³ Ward Perkins *et. al.* (1953), fig. 25, fig.27.

¹⁴ De Angelis D'Ossat, Farioli (1975), 48.

¹⁵ Pantò, Pejrani Baricco (2001), 23.

¹⁶ Cagnana (2001), 153, fig. 34.

¹⁷ Nothdurfter (2001), 153, fig. 51.

Per quanto attiene ai confronti con edifici ecclesiastici del Sud Italia, relazionati a un orizzonte culturale di età tardo longobarda, la planimetria del San Michele di *Is Mortorius* mostra alcune analogie formali con una serie di strutture culturali d'area campana, come la chiesa di Santa Maria Assunta in Pernosano¹⁸, Santa Maria Assunta a Frigento (tra la prima fase del VIII e il IX secolo) e Sant'Aniello di Quindici, datate tra l'VIII ed il IX secolo¹⁹ (Fig. 7).

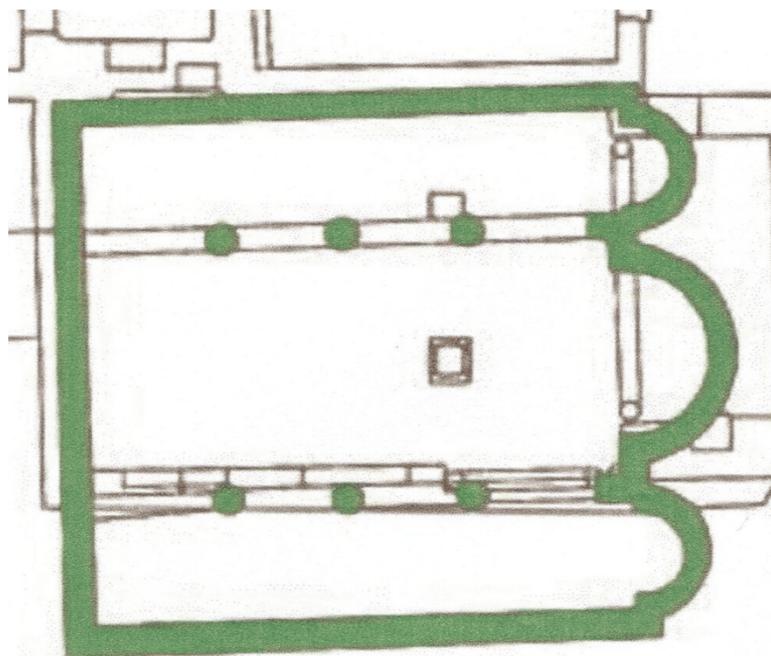


Fig. 7. Quindici, Chiesa di Sant'Aniello, *planimetria* (da Marrazzi *et al.* 2018).

Queste chiese dell'area irpina (che comunque non presentano uno schema a croce greca inscritta, ma uno spazio interno diviso in tre navate mediante pilastri a sezione quadrata) furono costruite durante la presenza longobarda, tra gli anni settanta dell'VIII ed il IX secolo²⁰. Questo periodo storico risulta caratterizzato dall'azione dei due grandi monasteri di Montecassino e San Vincenzo a Volturno che ebbero stretti rapporti con i duchi ed i principi longobardi²¹. La planimetria attuale della chiesa di *Santu Miali*, più

¹⁸ Mollo, Solpietro (2001), 1-6.

¹⁹ Marrazzi *et al.* (2018), 345, fig. 4 a-b.

²⁰ Negli anni immediatamente successivi alla discesa dei longobardi in Italia (568) Benevento, la capitale del ducato longobardo, si caratterizzò per un ambizioso programma edilizio implicante la costruzione della chiesa di Santa Sofia e d'un *palatium* che trasformarono la modesta città beneventana nella *Ticinum geminum*, la seconda Pavia - Roma (2008): 7. I ducati di Benevento e Spoleto furono tradizionalmente autonomi, evidenziando una certa libertà d'azione politica rispetto alla autorità regia Azzara (2018), 119.

²¹ Tra l'VIII ed il IX secolo nei territori dell'area irpina e del principato beneventano/salernitano rivestirono un ruolo di assoluta importanza i due grandi monasteri di Montecassino e di San Vincenzo al Volturno legati (da stretti rapporti), con duchi e principi longobardi Marrazzi *et al.* (2018), 348.

che a modelli protobizantini, sembra evidenziare legami con modelli icnografici del periodo mediobizantino, come argomentò Renata Serra²².

Condividendo la proposta della studiosa, ipotizziamo che lo spazio quadrangolare della chiesa presentasse uno schema a croce greca inscritta, a cui probabilmente era associato un corpo cupolato centrale sorretto da 4 pilastri, o colonne, posizionati sugli altrettanti quattro angoli di un quadrato. L'ipotetica articolazione spaziale a croce greca inscritta, e le ridotte dimensioni del San Michele di *Is Mortorius*, relazionerebbero parzialmente l'edificio a una serie di costruzioni attestate nell'Italia meridionale, come le chiese di San Pietro di Otranto (Lecce)²³ (Fig. 8), di San Marco a Rossano (Cosenza)²⁴ (Fig. 9), e la Cattolica di Stilo (Reggio Calabria)²⁵ (Fig. 10), tutte datate tra il IX e l'XI secolo²⁶.

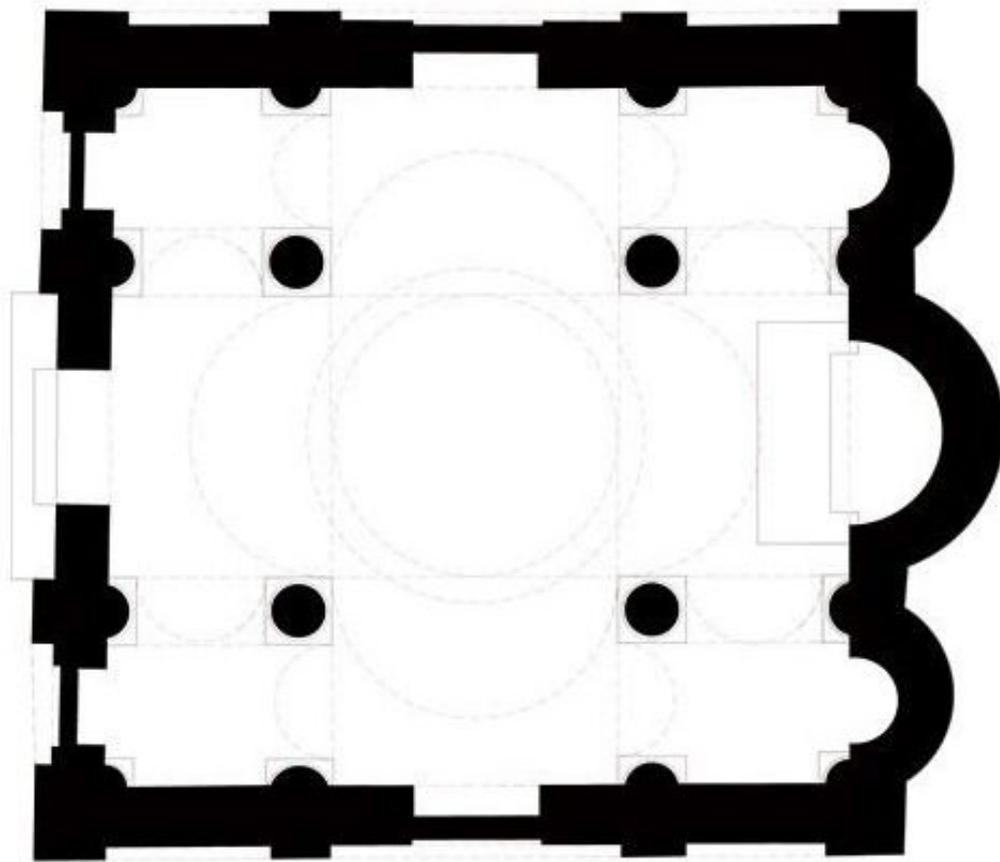


Fig. 8. Otranto, Chiesa di San Pietro, *planimetria* (da Safran, 1992).

²² Serra (1973), 218-220.

²³ La chiesa di San Pietro di Otranto, dotata di una unica cupola centrale Safran (1992), fig. 5-6 e d'un impianto a croce greca inscritta, fu datata al IX-X secolo Guillou (1974), 184, all'XI secolo Krautheimer (1986), 511 e, genericamente, al periodo normanno Prandi (1964), 673.

²⁴ Loiacono (1934), 374, fig. 1.

²⁵ Bairati, Finocchi (1988), 244, fig. 507.

²⁶ Fortunato, Zappani (2018), 11-12.

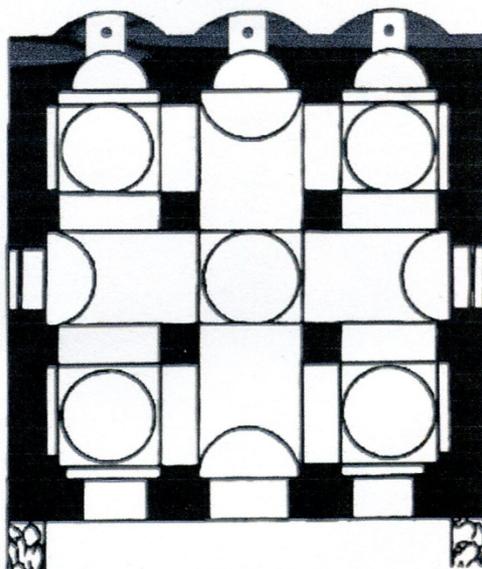


Fig. 9. Rossano, Chiesa di San Marco, *planimetria* (da Loiacono, 1934).

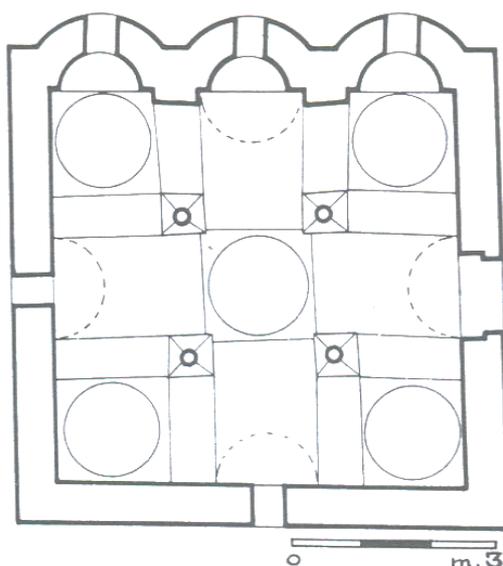


Fig. 10. Stilo, Chiesa la Cattolica, *planimetria* (da Bairati, Finocchi, 1988).

Con la chiesa di San Marco a Rossano il San Michele di *Is Mortorius* condivide, inoltre, l'impiego di mattonelle in cotto (quadrangolari e prive di smalto) nella pavimentazione²⁷. Sembra interessante notare come l'impiego del laterizio, di reimpiego o di nuova produzione, sia presente anche nei pavimenti dei primi piani delle torri e in quello della chiesa cattedrale del *Castrum* bizantino (nucleo originario del VI secolo) di Santa Maria del Mare (Staletti-Catanzaro) durante una nuova fase edilizia datata tra il IX e il X-XI

²⁷ Loiacono (1934), 380.

secolo²⁸. Questi edifici si configurano come un sincretismo tra un impianto di tipo basilicale (per la presenza delle 5 cupole), e lo schema planimetrico a croce greca, che a sua volta rimanda alle chiese basiliane con cupola e tamburo presenti in Oriente. Le chiese di Rossano e Stilo erano, inoltre, ambedue relazionate a insediamenti lavrotici presenti nelle immediate vicinanze delle chiese²⁹.

Anche la Sicilia, tra il VI e il IX secolo, fu interessata dall'insediamento di comunità monacali orientali³⁰. Espressione architettonica di questa cultura artistica rupestre altomedievale è l'oratorio di San Micidiario (Pantalica – Siracusa) (IX secolo), in cui l'aula liturgica è formata da un'unica navata di forma pseudo quadrangolare dotata di tre absidi³¹.

Rispetto all'area materana³², intensamente frequentata da comunità ellenofone, dobbiamo ricordare la chiesa rupestre di San Pietro in *Principibus* (IX-X secolo), probabile centro di una laura monastica. La struttura, caratterizzata anch'essa da tre absidi, presentava in origine un impianto a croce greca inscritta, secondo il tipo canonico deuterio bizantino³³. In quest'ottica non sembra casuale che lo schema icnografico di questi edifici (croce greca inscritta con cupola centrale e tre absidi), si ritrovi praticamente identico nelle chiese rupestri della Cappadocia, come indicano gli esempi di Hallac Manastir (Ortahisar)³⁴ e Selime Kalesi ascritte intorno al IX secolo³⁵.

Per quanto attiene al contesto sardo, l'edificio planimetricamente più simile al San Michele di *Is Mortorius* è la chiesa di Sant'Antonio Abate a Iglesias, anch'essa probabilmente legata a un impianto monastico³⁶ (Fig. 11). La chiesa di Iglesias, intitolata al Santo anacoreta patriarca degli eremiti, condivideva con l'edificio dell'agro quartese la presenza delle tre absidi, e la probabile suddivisione in tre navate. La chiesa di Sant'Antonio a Iglesias, sebbene profondamente alterata, presenta l'abside centrale più ampia e più alta rispetto a quelle laterali, presentando una conformazione a "ferro di cavallo", inusuale nell'architettura altomedievale della Sardegna³⁷. Anche la chiesa di San Michele, sebbene in modo meno evidente, consta di un'abside centrale leggermente più ampia, che indica la distinzione dell'area presbiteriale in presbiterio, *prothesis* e *diaconicon*.

²⁸ Donato, Raimondo (2001), 176-179.

²⁹ Fortunato, Zappani (2018), 12.

³⁰ Comes (2014), 23.

³¹ Venditti (1967), 215; Comes (2014), 26, fig. 3.

³² Venditti (1967), 349.

³³ Comes (2014), 26, fig. 34.

³⁴ Rodley (2010), 13, fig. 2.

³⁵ Rodley (2010), 64, fig. 13.

³⁶ Cavallo (1984), 85.

³⁷ Questa specifica conformazione dell'abside "a ferro di cavallo" - come osservò lo stesso Giorgio Cavallo - è peculiare di architetture altomedievali d'area iberica come gli esempi di Santa Comba de Bande, San Fructuoso de Montélios, Santa María de Melque, Santiago de Peñalba - Utrero Agudo (2009), 138, fig. 1. Nel contesto costruttivo isolano questo tipo di conformazione absidale risulta sostanzialmente assente.

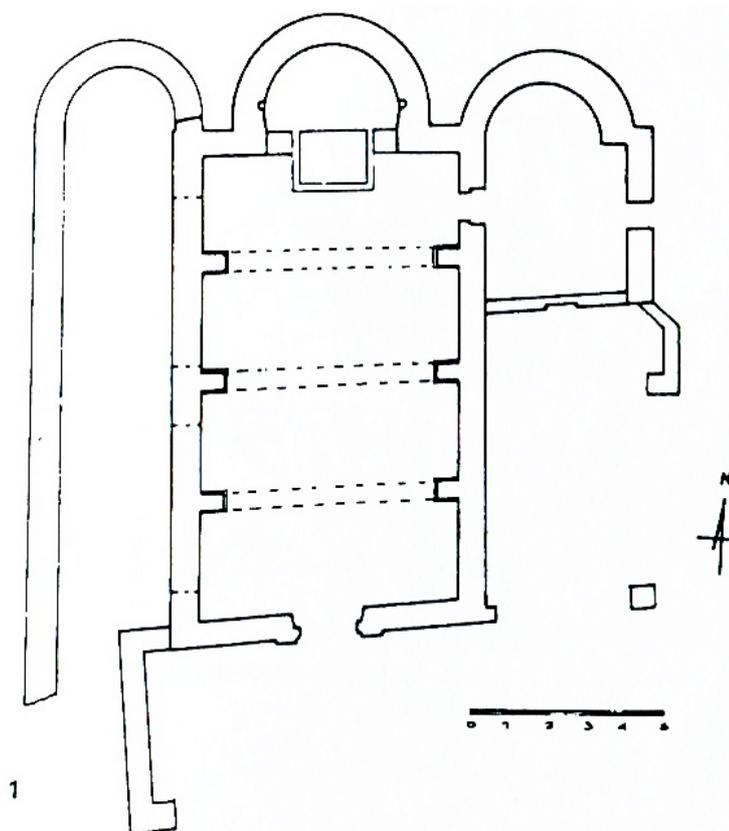


Fig. 11. Iglesias, Chiesa di Sant'Antonio (da Poletti, Marras, 1995).

Per quanto concerne la copertura della chiesa di Sant'Antonio Abate, Giorgio Cavallo ha ipotizzato un sistema di capriate, che si allontanerebbe dalla copertura cupolata su pianta centrale proposta per la chiesa di San Michele. Bisogna comunque ricordare che lo stesso studioso ipotizzò una fase primitiva della chiesa (forse orientata a nord), in cui non si può escludere l'originaria esistenza di una cupola centrale. Sia il San Michele sia il Sant'Antonio Abate (datato da Giorgio Cavallo non oltre l'XI secolo) furono edificati in contesti rurali³⁸.

Ambedue gli edifici mostrano un parziale uso del laterizio, nel caso di *Is Mortorius* individuabile (allo stato frammentario) nella zona dei paramenti murari laterali, mentre nel Sant'Antonio di Iglesias osservabile nelle sole finestre³⁹. Anche la chiesa di San Salvatore, sempre nel territorio di Iglesias, nell'area identificata come l'antico villaggio di *Pardu*, doveva originariamente presentare una conformazione triabsidata⁴⁰.

³⁸ Rispetto alla problematica cronologica Roberto Poletti e Fabrizio Marras - condividendo la proposta formulata da Giorgio Cavallo - datano l'edificio tra la metà del X e la fine dell'XI secolo, cfr. Poletti, Marras (1995), 31.

³⁹ Poletti, Marras (1995), 46, tav. 3. Nelle chiese di Sant'Antonio Abate, di San Salvatore, di San Pietro di Sarrichei, tutte nel comune di Iglesias, si è riscontrato l'utilizzo dell'*opus incertum* e dell'*opus latericium*, cfr. Bellu (2015), 902.

⁴⁰ Bellu (2015), 901-902. Rispetto all'analisi stilistico-strutturale dell'edificio si veda Coroneo (2011), 391-396.

Nel Nord Sardegna la chiesa di Santa Croce a Ittireddu (Sassari), datata tra l'VIII-IX secolo, consta di tre absidi (quella centrale dell'aula mononavata e quelle laterali del transetto lungo le testate orientali) ma presenta, contrariamente al *Santu Miali* di *Is Mortorius*, una pianta a croce latina col braccio longitudinale più largo rispetto a quello trasversale⁴¹. Sebbene il prolungamento della navata si datati a una fase romanica⁴², l'originario impianto a croce greca monoabside, con la successiva apertura delle absidi minori laterali (VII secolo)⁴³, non trova una corrispondenza icnografica con la compatta planimetria quadrangolare del *Santu Miali*. L'altro edificio sardo icnograficamente relazionabile con la chiesa di San Michele di *Is Mortorius* è la basilica protobizantina di Sant'Antioco dotata di tre absidi e d'un corpo cupolato centrale, probabilmente esemplata sul modello della chiesa cagliaritano di San Saturnino (a sua volta elaborata sul prototipo dell'*Apostoleion* di Costantinopoli nella sua fase giustiniana)⁴⁴.

Le dimensioni compatte che si possono ritrovare anche in altre aule monoabsidate, come il San Nicola di Donori (Cagliari), potrebbero aver presentato proporzioni analoghe a quelle ipotizzate per la chiesa di San Michele di *Is Mortorius*⁴⁵.

L'ipotetico impianto a croce greca inscritta in un quadrato della chiesa di *Is Mortorius* (insieme agli edifici citati dell'area calabro-pugliese) deriverebbe -a nostro giudizio -da altri prestigiosi prototipi architettonici triabsidati, come le chiese di Dere Ağzī (Turchia) datata al IX secolo⁴⁶, la *Koimesis* di Nicea, dell'VIII secolo ma ricostruita durante il 1065⁴⁷ (Fig. 12), la Santa Sofia di Salonicco il cui impianto originario, secondo Theocharidou, risalirebbe al VII secolo⁴⁸, e la chiesa della Panagia a Skripou (nella Grecia centrale) datata mediante un'iscrizione agli anni 873-874⁴⁹ (Fig. 13). Questi grandi edifici dell'architettura ecclesiastica post-giustiniana esaltano l'importanza dello spazio centrale sormontato da cupola, dove si celebrava il grande Mistero della messa rappresentante la ragion d'essere dell'intero edificio, secondo una tendenza ben attestata già nei costruttori di chiese all'epoca di Giustiniano. Il vano con cupola centrale e brevi bracci coperti da volta a botte (altro elemento peculiare dell'architettura chiesastica del VI secolo), si configura come elemento tipico delle chiese progettate nell'epoca successiva a Giustiniano, tra VIII e IX secolo⁵⁰.

⁴¹ Coroneo (2011), 386.

⁴² Galli (1991), 45, Fig. 35.

⁴³ Coroneo (2011), 381.

⁴⁴ Coroneo (2011), 183.

⁴⁵ Per la planimetria del San Nicola di Donori si veda Coroneo (2011), 163-165, fig. 221-222. Ad una fase successiva della chiesa (databile tra il VI-VII secolo), andrebbero riferite le iscrizioni medioelleniche e i frammenti di arredo liturgico del X secolo: Coroneo (2011), 165.

⁴⁶ Krautheimer (1986), 312, fig. 78.

⁴⁷ Krautheimer (1986), 317, fig. 81.

⁴⁸ Mentzos (2009), 89, nota 11.

⁴⁹ Bevilacqua (2011), 411.

⁵⁰ Krautheimer (1986), 310.

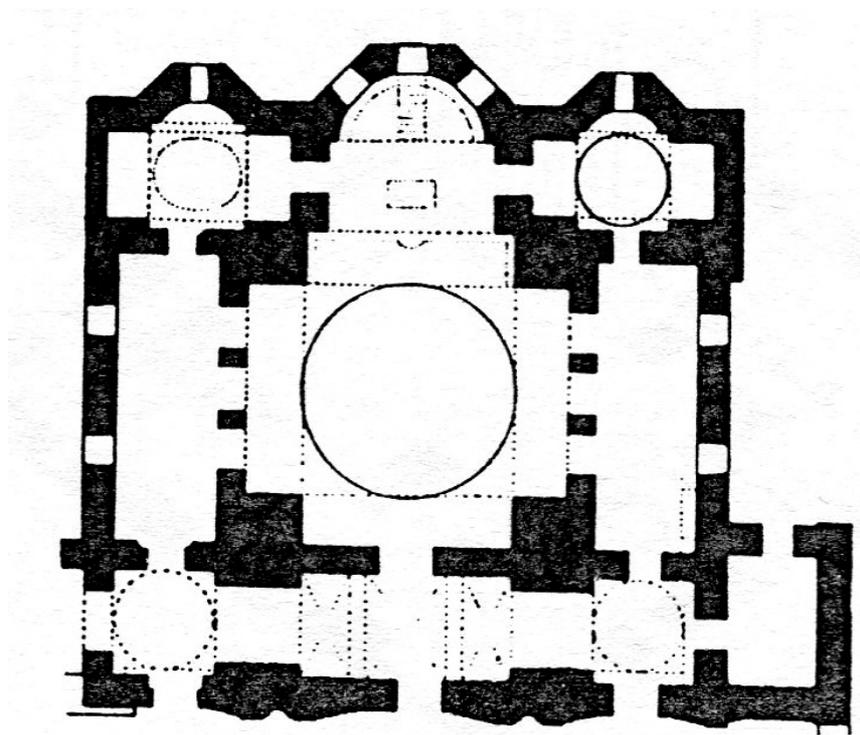


Fig. 12. Nicea, Chiesa della Koimesis (da Krautheimer, 1986).

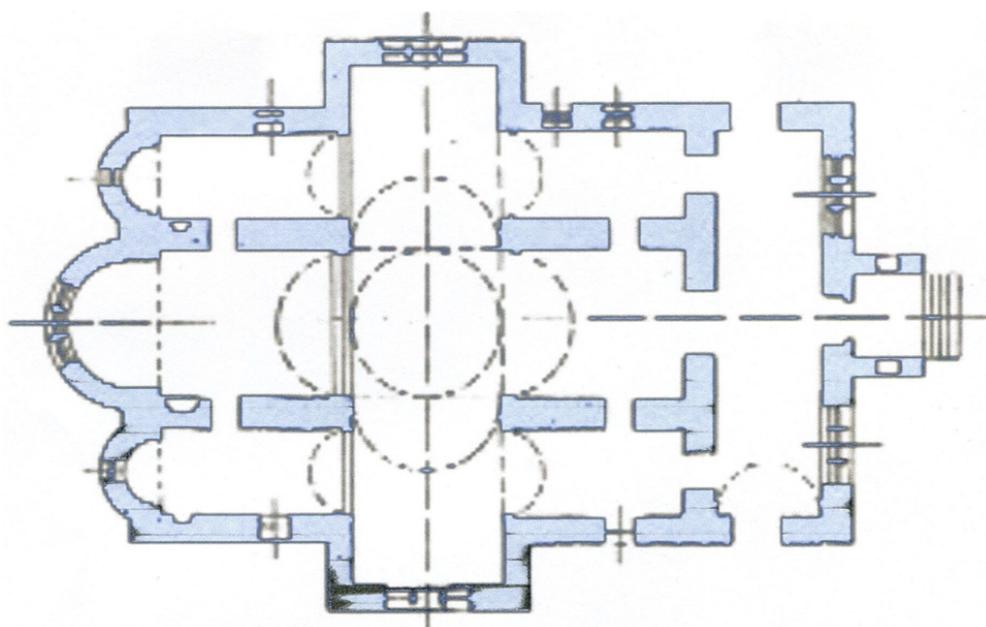


Fig. 13. Skripou, Chiesa della Panagia (da Krautheimer, 1986).

Questi modelli architettonici, dotati di piante a croce greca inscritta con cupola centrale, poterono rappresentare una referenza per i contesti costruttivi periferici delle varie provincie dell'impero. Dal punto di vista tecnico, oltre all'impiego di laterizi osservabili in stato frammentario nell'area archeologica, i paramenti murari laterali sono costituiti

da elementi lapidei (di natura prevalentemente granitica), sommariamente sbazzati con l'impiego di zeppe fittili⁵¹ (Fig. 14).



Fig. 14. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *particolare dei paramenti murari inglobanti laterizi* (foto di F. Sanna).

Si tratta di murature in bozze classificabili anche come “complesse” (secondo la definizione del Mannoni) corrispondenti ad apparecchiature murarie realizzate in pietrame misto e corsi irregolari⁵² (Fig. 15).



Fig. 15. Quartu Sant'Elena, Loc. Is Mortorius, Chiesa di Santu Miali, *particolare dei paramenti murari* (foto di F. Sanna).

⁵¹ Putzu (2009), 1126.

⁵² Anedda, Nonne (2013), 817.

Questo tipo di strutture murarie sono di più rapida esecuzione e meno dispendiose⁵³ rispetto alle opere isodome formate da corsi di pietre omogenee e regolari. La parete interna del corpo absidato centrale, si caratterizza per una spessa superficie di malta biancastra.

A nostro giudizio l'impianto del IX-X secolo della chiesa di *Santu Miali*, caratterizzato da uno sviluppo planimetrico quadrangolare dotato di tre absidi e da un ipotetico corpo cupolato centrale, si configura come il ridimensionamento d'un edificio ecclesiastico più antico, a sua volta impostato su strutture di epoca romana o anteriori. La chiesa originaria di San Michele, secondo l'ipotesi proposta, fu forse edificata nel VI secolo nell'ambito del primo periodo di bizantinizzazione della Sardegna legato alla riconquista giustiniana dei territori precedentemente controllati dai vandali⁵⁴. Secondo la nostra ipotesi la chiesa di *Santu Miali* fu rifunzionalizzata da una piccola comunità monacale, forse di provenienza orientale, che restituì la *sanctitas* al luogo di culto abbandonato, ricostruendo-contemporaneamente una rinnovata identità culturale del territorio con il proprio lavoro ed esempio⁵⁵. In quest'ottica la presenza di alcuni ambienti rettangolari, costruiti con la stessa tecnica di blocchi appena sbozzati dei muri laterali, potrebbe riferirsi a spazi funzionali alla dimora dei monaci.

Non è da escludere che la chiesa originaria dedicata a San Michele presentasse uno sviluppo in senso longitudinale, certamente maggiore rispetto all'impianto successivo che posteriormente fu ridimensionato. Questa chiesa primitiva inglobava, forse, al suo interno il pozzo che - in modo anomalo - si trova di fronte al lato destro dell'ingresso principale della chiesa, la cui presenza è la probabile causa della mancata apertura in facciata di un ipotetico terzo accesso laterale, perpendicolare all'abside destra. In questo senso dobbiamo ricordare come nella stessa Sardegna siano attestati edifici medievali che includono all'interno pozzi di origine nuragica, come la chiesa di Sant'Anastasia a Sardara (Cagliari), costruita nel XV secolo su un più antico edificio di epoca bizantina, il quale risemantizzò in senso cristiano lo stesso pozzo d'età protostorica⁵⁶. Un contesto simile, sebbene non identico al caso di Sardara, si può osservare nel santuario settecentesco di San Priamo a San Vito (Cagliari) costruito su un primitivo luogo di culto alto-medievale (inglobante una *domus de janas*) e relazionato ad un originario culto di acque sorgive⁵⁷.

L'impianto originario della chiesa di *Santu Miali*, forse del VI secolo, riutilizzò probabilmente le strutture più antiche caratterizzate dal citato pavimento in cocciopesto (forse relativo ad una struttura d'epoca alto imperiale), su cui si innestò il pavimento in mattoni (a nostro parere coevo all'edificio del IX-X secolo).

La tendenza a costruire strutture ecclesiastiche rurali rifunzionalizzanti edifici del periodo romano è un dato ampiamente documentato in Sardegna, in epoca altomedievale. In questi termini le chiese di Santa Maria di Villasimius, Santa Maria di Vallermosa,

⁵³ Mannoni (2005), 16-17.

⁵⁴ Spanu (1998), 16.

⁵⁵ Orselli (2012), 4, nota 59; Del Lungo (2014), 265.

⁵⁶ Ugas (1984), 148; Coroneo (1998), 278.

⁵⁷ Spanu (1998), 164.

Santa Maria di *Mesumundu* (Siligo), Santa Filittica (Sorso), Santa Maria di Bonacattu (Bonarcado), Sant'Andrea di *Piscinappiu* (Narbolia) e San Giorgio (Ulassai), sfruttarono strutture termali romane preesistenti⁵⁸. In particolare la chiesa a croce greca di Santa Filittica (VI e VII secolo) fu costruita sul nucleo originario di una villa romana caratterizzata dal largo impiego di cocciopesto e intonaco⁵⁹.

Pensiamo che la fase triabsidata del *Santu Miali di Is Mortorius* (forse impostata su un edificio d'età protobizantina), sia legata all'insediamento d'una comunità monacale di provenienza orientale in fuga dai moti iconoclasti del IX secolo⁶⁰, o dalla pressione araba sul mediterraneo⁶¹. Ipotizziamo che l'edificazione della chiesa di *Santu Miali a Is Mortorius*, da parte di monaci orientali, si attesti tra il IX ed il X secolo, durante la fase di formazione delle entità statuali giudicali, che tendono a rendersi indipendenti dalla autorità imperiale bizantina proprio in questa fase⁶². La presenza di monaci orientali nella Sardegna meridionale sembra inoltre ipotizzata da Rossana Martorelli che indica la possibile esistenza, tra VIII ed il X secolo, di un monastero ellenofono a Cagliari, presso Santa Maria de *portu gruttis*⁶³.

Il culto micaelico nel contesto quartese (LS)

Il culto di San Michele è diffusissimo in Sardegna, e la sua antichità è testimoniata anche da fonti documentarie⁶⁴. Risulta però, al momento, piuttosto difficile seguire le tracce della sua diffusione e ancor più arduo individuarne nello specifico la data di introduzione nell'Isola. È noto che il culto micaelico prende avvio in Medio Oriente ancor prima dell'avvento del Cristianesimo, come testimoniato dal celebre passo di Giovanni 5, 4⁶⁵. Sebbene, nel passo, non si citi esplicitamente l'Arcangelo Michele, e il capitolo sia stato interpretato da più parti come una glossa al testo originario, la tradizione esegetica

⁵⁸ Consetino (2002), 55-56.

⁵⁹ Rovina (2001), 15-16.

⁶⁰ Martorelli (2010), 51-52.

⁶¹ Del Lungo (2014) 245. La pressione araba contribuì, inoltre, ad allontanare la Sardegna dal controllo imperiale, ponendo l'isola nelle condizioni di provvedere in autonomia e con i suoi soli mezzi alla difesa e, ove possibile, al contrattacco Schena (2013), 44 verso forze militari nemiche.

⁶² Zedda (2006), 71.

⁶³ Martorelli (2014) 50.

⁶⁴ Sul culto di Michele e degli angeli in Sardegna e sulle relative fonti storiche, archeologiche e documentarie, si rimanda a Martorelli (2012), 211 ss.

⁶⁵ Gv. 5: *Vi fu poi una festa dei Giudei e Gesù salì a Gerusalemme. V'è a Gerusalemme, presso la porta delle Pecore, una piscina, chiamata in ebraico Betzaetà, con cinque portici, sotto i quali giaceva un gran numero di infermi, ciechi, zoppi e paralitici. [Un angelo infatti in certi momenti discendeva nella piscina e agitava l'acqua; il primo ad entrarvi dopo l'agitazione dell'acqua guariva da qualsiasi malattia fosse affetto]. Si trovava là un uomo che da trentotto anni era malato. Gesù vedendolo disteso e, sapendo che da molto tempo stava così, gli disse: "Vuoi guarire?". Gli rispose il malato: "Signore, io non ho nessuno che mi immerga nella piscina quando l'acqua si agita. Mentre infatti sto per andarvi, qualche altro scende prima di me". Gesù gli disse: "Alzati, prendi il tuo lettuccio e cammina". E sull'istante quell'uomo guarì e, preso il suo lettuccio, cominciò a camminare. I passi biblici in traduzione italiana sono citati secondo l'edizione CEI 2008. Il paragrafo 5.4, non incluso nell'edizione del 2008, è citato secondo l'edizione CEI 1974.*

è concorde nell'individuare nell'angelo che opera all'interno del santuario proprio l'Arcangelo Michele.

Il culto è attestato *ab antiquo* anche in Egitto, dove alla protezione di San Michele erano affidate le piene del Nilo. Introdotto precocemente nella stessa Costantinopoli, il culto fu importato alla fine del V secolo in Occidente, il cui centro originario di diffusione è tradizionalmente individuato nel santuario di Monte Sant'Angelo al Gargano in Puglia⁶⁶. La figura dell'Arcangelo Michele assume connotati culturali piuttosto ampi nel corso dei secoli, e il rapporto reciproco tra i diversi connotati specifici non appare sempre perspicuo.

In estrema sintesi, Michele appare come divinità salutare legata principalmente all'elemento dell'acqua, come evidenziato dal passo evangelico di Giovanni, e alle pratiche di incubazione; alla funzione di psicopompo e quindi di tramite con il cielo in quanto sede definitiva delle anime⁶⁷; alla funzione di capo militare e patrono degli eserciti⁶⁸ e infine, ad ulteriore specificazione dei già citati connotati taumaturgici, a liberatore dalla peste.

Nei secoli queste connotazioni si combinano tra di loro in maniera diversa, ma convivono tra esse pur mutando e apparendo, di volta in volta, predominanti l'una sull'altra.

⁶⁶ L'importanza del santuario garganico non coincide, almeno secondo studi recenti, con l'assenza di luoghi di culto più antichi ma meno influenti nella diffusione del culto dell'arcangelo, come quello situato al sesto (o settimo) miglio della Via Salaria citato dal Martirologio Geronimiano e considerato storicamente il primo santuario micaelico in Italia. La bibliografia sul santuario pugliese e sulla sua storia è abbondante. Mi limito qui a citare, soprattutto per la ricchezza dei riferimenti alla bibliografia legata al santuario: Otranto (2003), Sensi (2007), Sensi (2012).

⁶⁷ Il testo scritturale che giustifica questa connotazione, ma con riferimento agli angeli in generale, è, principalmente, Lc 16,22: *Un giorno il povero morì e fu portato dagli angeli nel seno di Abramo*. Nomina invece esplicitamente Michele la Lettera di Giuda, opera che, tra quelle canoniche, presenta i più numerosi spunti di interesse riguardo il culto degli angeli. La datazione della lettera, tra il 70 e l'80 d.C., conferma la precocità del culto tra le prime comunità cristiane. È universalmente accettato che l'opera risenta profondamente della conoscenza di produzioni apocrife, di ascendenza ebraica o cristiana, che imputano agli angeli azioni positive nella vita dell'uomo. Nel testo si riconoscono l'influenza del *Libro di Enoch* (opera la cui redazione finale è datata al I secolo d. C., ma basata anche su testi più antichi almeno a partire dal III a.C.), e dell'*Assunzione di Mosè* (testo di ambiente giudaico ascrivibile al I secolo d. C.), ma non mancano spunti che potrebbero risalire ad altri testi apocalittici da collocare cronologicamente intorno al I secolo d. C., eventualmente non pervenuti. In particolare, appare importante l'azione di Michele nell'atto della disputa per il possesso del corpo di Mosè: Gda 9 *L'arcangelo Michele quando, in contesa con il diavolo, disputava per il corpo di Mosè, non osò accusarlo con parole offensive, ma disse: Ti condanni il Signore!* In questo passo, per esplicita affermazione di molti autori cristiani antichi, Giuda dipende dall'apocrifo *Assunzione di Mosè*, dove si direbbe che Michele introduca i defunti nell'aldilà: il testo attualmente conservato, forse da identificare non con l'*Apocalisse* ma col *Testamento di Mosè*, non contiene però questo brano.

⁶⁸ Questa connotazione è presente già nell'Antico Testamento, in particolare in Daniele 10,13: *Ma il principe del regno di Persia mi si è opposto per ventun giorni: però Michele, uno dei primi principi, mi è venuto in aiuto e io l'ho lasciato là presso il principe del re di Persia*, Dn 10,21: *Io ti dichiarerò ciò che è scritto nel libro della verità. Nessuno mi aiuta in questo se non Michele, il vostro principe*, Dn. 12,1: *Or in quel tempo sorgerà Michele, il gran principe, che vigila sui figli del tuo popolo*. Nell'*Apocalisse* di Giovanni Michele guida gli altri angeli nella lotta finale contro Satana, Ap. 12, 7-8: *Scoppiò quindi una guerra nel cielo: Michele e i suoi angeli combattevano contro il drago. Il drago combatteva insieme con i suoi angeli, ma non prevalsero e non ci fu più posto per essi in cielo*.

Per quanto appaia sempre rischioso attribuire una cronologia precisa alle diverse attribuzioni di specifiche caratteristiche a singoli santi, nel caso di Michele sembra piuttosto plausibile che la prima qualificazione sia quella di divinità salvifica e guaritrice. Se il legame con l'acqua è già presente nel passo evangelico citato, non mancano attestazioni dell'esaugurazione, in favore di San Michele, di luoghi di culto originariamente dedicati ad Asclepio o Apollo⁶⁹.

Un ulteriore indizio dell'antichità della connotazione salutare sembra rintracciabile nell'attestazione di pratiche di incubazione nei pressi dei luoghi di culto dedicati a San Michele, che ne lasciano facilmente intuire una continuità funzionale rispetto a culti precedenti⁷⁰.

La connotazione dell'Arcangelo Michele come nume tutelare di truppe ed eserciti sembra più tarda rispetto a quella taumaturgica, ed è probabilmente da ricercarsi nell'importazione del culto a Costantinopoli e nella trasfigurazione della corte imperiale sul modello celeste. Il processo di identificazione tra la Corte imperiale e la Corte celeste è un processo conosciuto e, pur con notevoli modifiche e adattamenti nel corso dei secoli, rimane una costante nella cosmologia orientale. Il processo di identificazione delle corti angeliche con l'esercito imperiale risulta quindi facilmente comprensibile e quasi inevitabile, tanto da coinvolgere la stessa iconografia angelica, progressivamente adattata a quella dell'abbigliamento militare e dei suoi mutamenti nel tempo⁷¹.

Alla luce dei testi biblici già citati, la connotazione di Michele come capo di eserciti appare quella più aderente al dato scritturale. La specifica attribuzione di Michele come liberatore dalla peste, pur ispirata all'elemento taumaturgico originario, è legata, come è noto, all'episodio legato alla figura di Gregorio Magno che, nel 590, durante la vacanza del soglio petrino, promosse una processione penitenziale per la liberazione di Roma dalla peste: durante il passaggio del corteo processionale nei pressi del Vaticano, il Pontefice scorse, sulla sommità del Mausoleo di Adriano, la figura di Michele che rinfoderava la spada, e interpretò la visione come annuncio dell'immediata fine della pestilenza.

L'edificio quartese, pur presentando problemi di datazione legati alla mancanza di specifici dati archeologici, pare presentare una dedicazione a San Michele originaria. Alcune caratteristiche specifiche del luogo di culto indicano infatti importanti indizi che ne

⁶⁹ La diffusione precoce del culto in Egitto lascia presumere un contatto con il culto di Anubis e Thot, divinità preposte al giudizio delle anime. Per la Frigia, teatro già in antico di santuari dedicati all'arcangelo, si presumono esaugurazioni di luoghi di culto precedentemente dedicati alla *Magna Mater*, principalmente nel caso di fonti taumaturgiche o di luoghi di culto genericamente dedicati a divinità salutarie. In questa direzione sembra da collocarsi la dedicazione a Michele del promontorio di Hestiae, sul Bosforo, dove l'imperatore Costantino edificò un *Michaelion*; per una veloce rassegna bibliografica sulle esaugurazioni in favore di Michele, si veda Ferruti (2007). Nel caso del santuario pugliese è stata proposta la preesistenza di un culto di carattere iatromantico legato alle figure di Calcante e Podalirio: Otranto *et al.* (1980), Lassandro (1983).

⁷⁰ Il celebre *Michaelion* edificato sul Bosforo da Costantino era universalmente noto per le pratiche di incubazione. Potrebbe essere proprio la popolarità delle proprietà taumaturgiche dell'arcangelo ad avere indotto, nell'ambito della capitale, a propagandare il culto di protettore della città e dell'Impero. Si veda, a tal proposito, Janin (1964).

⁷¹ Saxer (1985).

riportano la dedicazione già al momento della sua costruzione. Importante appare l'esigenza, nelle fasi di riadattamento che appaiono tuttora superstiti, di preservare il pozzo sacrificandogli la simmetria della facciata, che si sarebbe dovuta, con tutta probabilità, presentare con tre e non due porte. A conferma di una datazione alta della stessa dedicazione sembra da imputarsi la presenza stessa del pozzo, che caratterizzerebbe l'edificio come struttura *ad instar* del santuario garganico, eventualità già nota per altri luoghi di culto in cui l'assenza di spelonche naturali o acque sorgive era sopperita, appunto, dalla realizzazione di pozzi o cisterne da cui l'elemento lustrale potesse essere attinto⁷².

Resta da indagare la modalità culturale di un'importazione così arcaica del culto micaelico in una zona che, per la vicinanza al capoluogo e per la posizione estremamente prossima alla costa, parrebbe fare ipotizzare un'importazione di livello "alto", legata quindi a una diffusione del culto promossa dai vertici amministrativi e burocratici a rivendicazione dell'appartenenza a un ambiente di cui il culto stesso fosse parte integrante e distintiva.

Michele, Martino e Leone IV: le possibili motivazioni per l'abbandono (LS)

Il territorio di Quartu S. Elena presenta un interessante repertorio agiotoponomastico, relativo, talvolta, a edifici chiesastici tuttora esistenti, come quello di San Michele, o alla memoria popolare di edifici di cui non si conservano neanche le seppur minime emergenze archeologiche⁷³. È il caso della località *Santu Martini*, o *Martinu*, che prende il nome da una chiesa già attestata nel 1365, quando è elencata tra le rendite della Mensa Arcivescovile di Cagliari⁷⁴. Per quanto, appunto, esista tale toponimo nell'agro quartese, non è da escludersi che la chiesa di San Martino citata nei documenti sia proprio l'attuale parrocchia di Sant'Elena che, probabilmente già a partire dal suo impianto originario romano, conservava, come tuttora conserva, proprio le reliquie di questo santo⁷⁵.

Sull'originaria dedicazione della chiesa parrocchiale, a Martino e non a Elena, esiste una curiosa testimonianza documentale in cui, ancora alla metà del 1800, si ribadisce

⁷² L'ipotesi dell'antiorità del pozzo alla struttura cristiana, seppur non confermabile, attualmente, dal dato archeologico, si inserirebbe nel panorama della ridedicazione di acque lustrali, fonti, pozzi e cisterne a personaggi del pantheon cristiano. Ci si limita qui a citare, tra la numerosissima bibliografia, l'ottimo Spanu (2008).

⁷³ Struglia (1992).

⁷⁴ Boscolo (1961). Per la chiesa di San Martino, l'unica tra quelle quartesi ad essere nominata, oltre a quella di S. Agata, di cui però non viene citata alcuna rendita, p. 34.

⁷⁵ Si tratta dei resti di un non meglio conosciuto Martino de Fame, rivenuti durante i lavori di ampliamento dell'edificio e lo spostamento dell'altare maggiore dal presbiterio all'attuale cappella del Crocifisso. Le ossa erano all'interno di un sarcofago corredato dalla scritta *hic iacet Santus Martinus*. A sovrapposizione del culto di un Martino martire locale su quello di Martino di Tours pensa Carlo Pillai in Pillai (1994), 196-197. Nelle *respuestas* compilate nel 1777 dal rev. Pedro Ponsillon a *losinterrogatorios* del vicario dell'Arcidiocesi di Cagliari mons. Francesco Maria Corongiu, si parla esplicitamente delle reliquie e il Martino in questione viene definito come martire sardo: *se diseque en el altar major haigaelcuerpo de San Martin Martir Sardo, y en elfrontal de marmol del altar major esta efigiadodicho Santo Martino pero no si tiene noticiacierta*. Cannas-Gugliotta (1989), 30.

come il titolare della parrocchia sia, appunto, San Martino⁷⁶. Il culto di San Martino non è particolarmente diffuso in Sardegna, ma pare, proprio a giudicare dal documento trecentesco, che si connota come una presa d'atto della situazione precedente alla sua ste-sura, che la sua presenza a Quartu fosse legata a un luogo di culto di una certa impor-tanza, quando non addirittura, come ipotizzato, alla titolarità della chiesa principale⁷⁷.

Risulta interessante, a questo proposito, rilevare che, per alcune aree dell'Italia cen-trale e settentrionale, sia possibile stabilire un rapporto antitetico proprio tra i culti di Michele e Martino: secondo questi studi, il culto di San Michele, rafforzato, quando non introdotto dai Longobardi, sarebbe stato poi contrastato, in funzione anti-ariana, con l'introduzione del culto di San Martino. Il processo sembrerebbe attestato in maniera esemplare nel rapporto antitetico tra il santuario di S. Angelo al Monte Fogliano, di pro-babile fondazione longobarda, e la più tarda Abbazia di San Martino al Cimino⁷⁸. Tale rapporto antitetico, che rimarrà costante anche in epoche più recenti, risulta attestato fin dai primi decenni della riconquista giustiniana: il caso più eclatante rimane, ovvia-mente, l'attuale basilica di Sant'Apollinare Nuovo a Ravenna, nata come luogo di culto ariano sotto l'intitolazione di *Domini nostri Jesu Christi* e ridedicata proprio a San Martino nel VI secolo.

Anche se non sembra possibile ipotizzare un legame tra la chiesa quartese dedicata a San Michele e un'eventuale influenza culturale diretta da parte dei Longobardi sull'Isola, appare singolare la contemporanea presenza del culto a Michele e a Martino in un territorio di grande importanza economica e vicinissimo al capoluogo. Questa evi-denza potrebbe però fornire un interessante spunto di indagine per comprendere meglio il contesto di un episodio celeberrimo legato proprio al culto di San Michele in Sardegna.

Nell'epistolario di Leone IV⁷⁹ è tramandata una lettera a Giovanni, vescovo di Ca-gliari, in cui, dietro l'espressa richiesta di un parere da parte del prelado sardo, si ordina di distruggere dalle fondamenta, e poi ricostruire e riconsacrare, un altare nella chiesa *santi Archangeli, sita in predio Lustrensi*⁸⁰. La storiografia sarda, che ha inizialmente collo-cato questo avvenimento nell'ambito delle dispute iconoclaste, ha proposto l'identifica-zione di Arsenio, che consacrò l'altare, con un vescovo di possibile confessione iconocla-sta. Per quanto, ad oggi, le posizioni risultino alquanto sfumate, e l'ipotesi iconoclasta non sia, per lo più, seguita, è forse possibile qui che papa Leone, se non addirittura il vescovo Giovanni, ipotizzino un qualche coinvolgimento di Arsenio non tanto in ambito iconoclasta quanto in ambito ariano, tanto da decidere la distruzione dell'altare di San

⁷⁶ Si tratta di una deliberazione del Consiglio Comunale in cui si propone di ricollocare nell'altare mag-giore la cassa contenente le reliquie di San Martino, titolare della chiesa, che era stata lasciata nell'Oratorio del Rosario dopo la conclusione dei lavori di restauro (ASCQ I.). Sull'ipotesi di una intitolazione dell'attuale parrocchiale di Quartu a San Martino, cfr. soprattutto Meloni, Perra (2001), 64.

⁷⁷ Di un'intitolazione antica a Sant'Elena parla invece Ida Farci in Farci (1988), 89.

⁷⁸ Ceccarini, Benassi (2002), 236.

⁷⁹ Può essere interessante ricordare che Leone IV visse i primi anni della propria educazione presso il monastero di San Martino in Vaticano, e che fu proprio il papa sardo Simmaco a introdurre, qualche secolo prima, il culto di Martino a Roma, intitolandogli il santuario di San Martino ai Monti, sorto sulle rovine di un antico edificio dedicato al culto generico dei martiri.

⁸⁰ *Epistolae Pontificum Romanorum ineditae*, Loewenfeld (ed.), (1885), 72.

Michele proprio a sancire la condanna di quest'ultima eresia e di eventuali sue persistenze nell'area cagliaritana. Se letta in quest'ottica, la vicenda spiegherebbe forse l'introduzione a Quartu del culto di Martino, a discapito del santuario micaelico che avrebbe, nel giro di poco tempo, perso importanza e prestigio tanto da vedere drasticamente ridotte le proprie dimensioni.

Bibliografia

- Adam J. P. (1990), *L'arte di costruire presso i Romani. Materiali e tecniche*, Milano: Longanesi.
- Anedda D., Nonne, C. (2013), Proposta metodologica per l'analisi delle tecniche costruttive alto-medievali in Sardegna, in *Settecento-Millecento Storia, Archeologia e Arte nei "secoli bui" del Mediterraneo. Dalle fonti scritte, archeologiche ed artistiche alla ricostruzione della vicenda storica. La Sardegna laboratorio di esperienze culturali. Convegno di Studi, Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni culturali e Territorio Cittadella dei Musei - Aula Roberto Coroneo 17-19 ottobre 2012*, R. Martorelli [ed.], Cagliari: Scuola sarda editrice, 809-825.
- Azzara C. (2018), Il regno e i ducati di Spoleto e Benevento, in *Longobardi. Un popolo che cambia la storia*, G. P. Brogiolo, F. Marazzi, C. Giostra [eds.], Milano: Skira, 117-121.
- Bairati E., Finocchi A. (1988), *Arte in Italia*, volume I. *Dalla preistoria al XIV secolo*, Torino: Loescher.
- Bellu E. (2015), Il territorio di Iglesias in epoca prepisana: considerazioni storico-archeologiche alla luce dei principi dell'archeologia del paesaggio, in *Isole e terraferma nel primo cristianesimo. Identità locale ed interscambi culturali, religiosi e produttivi. XI Congresso Nazionale di archeologia cristiana*, II, R. Martorelli, A. Piras, P.G. Spanu [eds.], Cagliari: Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, 901-906.

- Bevilacqua L. (2011), Committenza aristocratica a Bisanzio in età macedone: Leone protospatrio e la Panagia di Skripou (873-874), in *Medioevo: i committenti. Atti del Convegno internazionale di studi Parma, 21-26 settembre 2010*, A.C. Quintavalle [ed.], Milano: Mondadori Electa, 411-420.
- Boscolo A. (1961), Rendite ecclesiastiche cagliaritanne nel primo periodo della dominazione aragonesa, *Archivio Storico Sardo*, XXVII, 1-62.
- Cagnana A. (2000), *Archeologia dei materiali da costruzione*, Quingentole: SAP Società Archeologica padana.
- Cagnana A. (2001), Luoghi di culto e organizzazione del territorio in Friuli Venezia Giulia fra VII e VIII secolo, in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale. 8° Seminario sul tardo antico l'alto medioevo in Italia settentrionale, Garda 8-10 aprile 2000*, G. P. Brogiolo [ed.], Quingentole: SAP Società Archeologica padana, 93-122.
- Cannas V. M. Gugliotta, G. (1989), *Quartu in un documento inedito del 1777*, Cagliari: Vedute Sarde.
- Capolupo C. (2017), Gli edifici di culto della provincia di Avellino tra IV e X secolo. Il progetto CARE (Corpus Architecturae Religiosae Europaeae): metodologia, applicazione e risultati, in *Il Ciclo di Studi Medievali: Atti del Convegno 27-28 maggio 2017 Firenze Nume, Nuovo Medioevo, gruppo di ricerca sul Medioevo latino*, Lesmo: EBS Edizioni, 217-240.
- Cavallo G. (1984), Note su una chiesa inedita altomedievale in Iglesias. Sant'Antonio Abate, *Archeologia Sarda*, (settembre), 85-100.
- Ceccarini G. Benassi, A. (2002), Alcune osservazioni storico-antropologiche sul culto micaelico e sulla sua diffusione nel territorio della Toscana, *Bollettino Società Tarquiniense d'arte e storia*, XXXI, 231-251.
- Comes F. (2014), *L'architettura eremitica in costiera amalfitana. Specificità e problemi di conservazione*. PhD Thesis. Università Federico II di Napoli: Italy.
- Concina E. (2003), *Le arti di Bisanzio*, Milano: Mondadori.
- Coroneo R. (1998), *Architettura romanica dalla metà del mille al primo '300*, Nuoro: Ilisso.
- Coroneo R. (2011), *Arte in Sardegna dal IV alla metà dell'XI secolo*, Cagliari: Edizioni AV.
- Cosentino S. (2002), La Sardegna bizantina: temi di storia economica e sociale, in *Ai confini dell'Impero. Storia, arte e archeologia nella Sardegna bizantina*, P. Corrias, S. Cosentino [eds.], Cagliari: M&T Sardegna, 55-68.
- De Angelis d'Ossat G., Farioli, R. (1975), Il complesso paleocristiano di Breviglieri, El-Khadra, *Quaderni di Archeologia della Libia*, 7, 31-156.
- Del Giudice F. (2015-2016), *I materiali fittili speciali nell'edilizia termale di età romana*, Tesi di Laurea, Università di Pisa: Italy.
- Del Lungo S. (2014), Topografia del monachesimo bizantino nella media ed alta val d'Agri tra X ed XI secolo, in *Nicola Villone, Armento. Origine, Etimologia, Istoria, Archeologia, Numismatica, Costituzione Topografica e Corografica. Manoscritto inedito della seconda metà del XIX secolo per una ricerca su Armento, antica città basiliana*, S. Del Lungo, M. Lazzari, C. Sabia [eds.], Villa D'Agri: Dibuono edizioni, 243-352.
- Donato E., Raimondo C. (2001), Nota preliminare sull'utilizzo e la produzione di mattoni nella Calabria postclassica. I mattoni dallo scavo del castrum di S. Maria del mare a Staletti (CZ) [Appendice di Gino Mirocle Crisci], *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age*, 113, n°1, 173-20.
- Farci I. (1988), *Quartu S. Elena. Arte religiosa dal Medioevo al Novecento*, Cagliari: Stef.

- Ferruti F. (2007), Note sul culto di San Michele Arcangelo, *Quaderni dell'Archivio Storico comunale di Castel Madama* (1), Castel Madama, 9-21.
- Fortunato G.A., Zappani A. (2018), *Quattro architetture religiose della Calabria medievale. Rilievo, analisi e restituzione*, Ariccia: Aracne editrice S.r.l.
- Frontori I. (2018), L'ingresso alle Terme Centrali, *Quaderni Norensi*, 7, 56-58.
- Galli F. (1991), *Ittireddu. Il Museo e il territorio. Sardegna archeologica. Guide e itinerari*, 14, Sassari: Carlo Delfino editore.
- Gasperetti G., Condò F. (2019), Turrus Libisonis (Porto Torres, SS). Le terme Pallottino, in *Le Terme pubbliche nell'Italia romana (II secolo a.C. – fine IV d.C.). Architettura, tecnologia e società. Seminario Internazionale di Studio Roma, 4-5 ottobre 2018, Università degli Studi Roma Tre, Dipartimento di Studi Umanistici (DSU), Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma (Ehahar- Csic), University of Oxford British School at Rome (BSR)*, M. Medri, A. Pizzo [eds.], Roma: Edizioni Roma TrE-Press, 435-446.
- Guillou A. (1974), Italie meridionale Byzantine ou Byzantins en Italie meridionale?, *Byzantion*, 44, 152-190.
- Janin R. (1964), *Constantinople byzantine, Développement urbain et repertoire topographique*, Parigi: Deuxieme Edition.
- Jorio A. (1978), Sistema di riscaldamento nelle antiche terme pompeiane, *Bollettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*, 86, 167-189.
- Krautheimer R. (1986), *Architettura paleocristiana e bizantina*, Torino: Giulio Einaudi editore.
- Lassandro D. (1983), Culti precristiani nella regione garganica, in *Santuari e politica nel mondo antico*, M. Sordi [ed.], Milano: Vita e pensiero.
- Loewenfeld S. (1885), *Epistolae Pontificum Romanorum ineditae*, Loewenfeld S. [ed.]. Lipsia: Scolar Select.
- Loiacono P. (1934), Restauri alla chiesa di San Marco a Rossano Calabro, *Bollettino d'arte del Ministero della pubblica istruzione: notizie dei musei, delle gallerie e dei monumenti d'Italia*, 27, s. 3, n. 8 (feb. 1934), Roma, 374-385.
- Lugli G. (1957), *La tecnica edilizia romana con particolare riguardo a Roma e Lazio*, Roma: Bardi Editore.
- Mannoni T. (2005), Archeologia della produzione architettonica. Le tecniche costruttive, in *Arqueología de la Arquitectura, n. 4. Aparejos constructivos medievales en el Mediterráneo Occidental: estudio arqueológico de las técnicas constructivas*, A. Azkarate, J. A. Quiros, [eds.], Bilbao: Universidad del Pais Vasco, 11-19.
- Marazzi F., Capolupo C., Frisetti A., Luciano A. (2018), Cristianizzazione e paesaggio insediativo nella Campania altomedievale. La schedatura del progetto CARE per le province di Benevento e Avellino e lo studio integrato sulla valle del Volturno, in *Storia e archeologia globale dei paesaggi rurali in Italia fra tardoantico e medioevo*, G. Volpe [ed.], Bari: Edipuglia, 341-382.
- Martorelli R. (2010), Insediamenti monastici in Sardegna dalle origini al XV secolo: linee essenziali, *RIMe. Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea*, 4, 39-72.
- Martorelli R. (2012), *Martiri e devozione nella Sardegna altomedievale e medievale: archeologia storia tradizione*, Cagliari: PFTS.
- Martorelli R. (2014), Basiliani e monachesimo orientale in Sardegna, in *Per Sardiniae insulam constituti. Gli ordini religiosi nel medioevo sardo*, P. Piatti, M. Vidili [eds.], Berlino: LitVerlag, 37-72.

- Mastino A. (2005), *Storia della Sardegna Antica*, Nuoro: Il Maestrale.
- Meloni C. Perra, C. (2001), *La Chiesa madre. Percorsi storico-artistici nella chiesa di Quartu Sant'Elena*, Cagliari: AM&D.
- Mentzos A. (2009), Santa Sofia di Salonicco: il problema della prima fase, in *Ideologia e cultura artistica tra tardoantico e Mediterraneo Orientale (IV-X secolo). Il ruolo dell'autorità ecclesiastica alla luce di nuovi scavi e ricerche. Atti del Convegno Internazionale, Bologna-Ravenna, 26-29 novembre, 2007*, Farioli Campanati R., Rizzardi C., Porta P., Augenti A., Baldini Lippolis I. [eds.], Bologna: Dipartimento di archeologia dell'Università di Bologna, 87-98.
- Mollo G. Solpietro, A. (2001), Un pregevole esempio di architettura altomedievale nella valle del Lauro (Avellino): la chiesa di S. Maria Assunta di Pernosano. Indagine preliminare, in *I Congresso Nazionale di Archeologia medievale. Auditorium del centro studi della cassa risparmio di Pisa (Pisa, 29-31 maggio 1997)*, Sesto Fiorentino: Edizioni del Giglio, 1-6.
- Nielsen I. (1990), *Thermae et Balnea: the architecture and cultural history of Roman public baths*, Aarhus: Aarhus University Press.
- Nothdurfter H. (2001), Chiese del VII-VIII secolo in Alto Adige, in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale. 8° Seminario sul tardo antico l'alto medioevo in Italia settentrionale, Garda 8-10 aprile 2000*, G. P. Brogiolo [ed.], Quingentole: SAP Società Archeologica padana, 123-158.
- Orselli A.M. (2012), I monaci e le valli: realtà quotidiane e immaginario per un sistema di comunicazione, in *Le valli dei monaci (De re monastica, III). Atti del Convegno Internazionale di studio (Roma-Subiaco, 17-19 maggio 2010)*, L. Pani Ermini [ed.], Spoleto: Fondazione Cisam, 17-19.
- Otranto G. (2003), Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano, in *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident. Lestroismontsdédiés à l'Archange, Actes du Colloque international (Cerisy-la-Salle, 27-30 septembre 2000)*, P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez [ed.], Roma: Collection de l'École française de Rome 43-64.
- Otranto G., Carletti C., Quacquarelli A., Arcamone M.G., Mastrelli C.A., Colafemmina C., D'Angela C.M., Salvatore C., Cagiano de Azevedo M. (1980), Il Santuario di S. Michele sul Gargano dal VI al IX secolo. Contributo alla storia della Langobardia meridionale, *Atti del Convegno internazionale (Monte S. Angelo, 9-10 dicembre 1978)*, G. Otranto, C. Carletti [eds.], Bari: Edipuglia.
- Pantò G., Pejrani Baricco L. (2001), Chiese nelle campagne del Piemonte in età tardolombarda, in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale. 8° Seminario sul tardo antico l'alto medioevo in Italia settentrionale, Garda 8-10 aprile 2000*, G.P. Brogiolo, [ed.], Quingentole: SAP Società Archeologica padana, 17-50.
- Pillai C. (1994), *Il tempo dei Santi*, Cagliari: AM&D
- Piccirillo M. (1989a), Gruppi episcopali nelle tre Palestine e in Arabia, in *Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste, 21-28 septembre 1986*, Roma: École Française de Rome, 459-501.
- Piccirillo M. (1989b), Recenti scoperte di archeologia cristiana in Giordania, in *Actes du XIe congrès international d'archéologie chrétienne. Lyon, Vienne, Grenoble, Genève, Aoste, 21-28 septembre 1986*, École Française de Rome, Roma: École Française de Rome, 1697-1735.
- Poletti R. Marras, F. (1995), *La chiesa di Sant'Antonio abate ad Iglesias: studi su un edificio di culto tardo-bizantino*, Quartu Sant'Elena: Rotary Club edizioni.

- Putzu M.G. (2009), Tecniche costruttive murarie medievali in Sardegna fra X e XV secolo, in *Actas del VI Congreso nacional de historia de la construcción, Valencia 21-24 octubre 2009*, Instituto Juan de Herrera, Huerta, S. Marin, R. Soler, R. Zaragoza [eds.], Madrid: Sociedad española de historia de la construcción, 1125-1135.
- Rodley L. (2010), *Cave monastery of Byzantine Cappadocia*, London: Cambridge University Press.
- Roma G. (2008), Prefazione, in *I Longobardi del Sud*, Coscarella, A. [ed.], Viterbo: Betagamma 7-8.
- Rovina D. (2001), Insediamenti rurali tra antichità e medioevo: il sito di Santa Filitica, in *Mélanges de l'École française de Rome, Moyen -Age*, 113, n°1, Rome: École Française de Rome, 9-26.
- Safran L. (1992), *S. Pietro at Otranto. Byzantine art in South Italy*, Torino: Edizioni Rari Nantes Viella Ed.
- Saxer V. (1985), Jalons pour servir à l'histoire du culte de l'archangesaint Michael en Orient jusqu'à l'iconoclasme, in *Noscere Sancta, Miscellanea in memoria di Agostino Amore*, I. Vazquez Janeiro [ed.], Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 357-426.
- Sensi M. (2007), Santuari e culto di S. Michele nell'Italia centrale, in *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale. Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale*, P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez [ed.], Bari: Edipuglia.
- Sensi M. (2012), Monte Sant'Angelo al Gargano: il toro e la freccia avvelenata, la grotta e la stilla, in *Compostella. Rivista del Centro Italiano di Studi Compostellani*, n. 33, 31-46.
- Serra R. (1973), Ruderi di una chiesetta tardo-bizantina a Is Mortorius, in *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia e Magistero*, Vol. XXXV, Anno 1972, Sassari: 215-221.
- Sitzia F. (2020), *Monitoraggio del degrado e conservazione del Patrimonio monumentale della Regione Sardegna attraverso caratterizzazione geochimica, petrofisica e micro-fotogrammetrica di superfici lapidee*. PhD Thesis, Università degli studi di Cagliari: Italy.
- Spanu P.G. (1998), *La Sardegna bizantina tra VI e VII secolo*, Oristano: Editrice S'Alvure.
- Spanu P.G. (2008), *Fonsvivus*, Culti delle acque e santuari cristiani tra tarda antichità e alto medioevo, in *L'acqua nei secoli altomedievali. LV Settimana di studio della Fondazione Centro italiano di studi sull'alto medioevo (Spoleto 12-17 aprile 2007)*, Spoleto: Cisam, 1029-1078.
- Struglia G. (1992), *I nomi di luogo del territorio di Quartu S. Elena. Spiegazione-guida, documentazione iconografica*, Quartu S. Elena: Prestampa.
- Ugas G. (1984), Sardara. Sant'Anastasia, in *I Sardi. La Sardegna dal paleolitico all'età romana*, G. Tanda [ed.], Milano: Jaca Book, 146-148.
- Utrero Agudo M.A. (2009), Las iglesias cruciformes del siglo VII en la península ibérica. Novedades y problemas cronológicos y morfológicos de un tipo arquitectónico, in *El siglo VII frente al siglo VII. Arquitectura (Visigodos y Omeyas, 4, Mérida, 2006)*, L. Caballero Zoreda, P. Mateos Cruz, M. Utrero Agudo [eds.], Madrid: Consejo superior de investigaciones científicas, 133-154.
- Venditti A. (1967), *Architettura bizantina nell'Italia meridionale: Campania, Calabria, Lucania*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane.
- Ward Perkins J.B., Goodchild R.G. (1953), *The Christian Antiquities of Tripolitania*, Oxford: Charles Batey.
- Zedda C. (2006), Bisanzio, l'Islam e i Giudicati: la Sardegna e il mondo mediterraneo tra VII e XI secolo, in *Archivio Storico Giuridico di Sassari*, 10, 39-112.
- Zucca R. (1988), *Il santuario nuragico di Santa Vittoria di Serri, Sardegna archeologica. Guide e itinerari*, 7, Sassari: Carlo Delfino editore.