



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI CAGLIARI
DIPARTIMENTO DI STORIA, BENI CULTURALI E TERRITORIO

LAYERS

Archeologia Territorio Contesti

1 – 2016

DAEDALEIA
LE TORRI NURAGICHE OLTRE L'ETÀ DEL BRONZO

Atti del Convegno di Studi (Cagliari, Cittadella dei Musei, 19-21 aprile 2012)



a cura di

ENRICO TRUDU, GIACOMO PAGLIETTI, MARCO MURESU

Comitato Scientifico del Convegno

Simonetta Angiolillo, Rossana Martorelli, Giuseppa Tanda,
Riccardo Cicilloni, Marco Giuman, Fabio Pinna

Conclusioni

Mario Torelli

Queste giornate di dibattito avevano un obiettivo, quello di scrivere la “storia” dei nuraghi, muovendo dall’età del Bronzo, la “bella età dei nuraghi”, per affrontare soprattutto la fase dell’età del Ferro fino alla romanizzazione. Di quest’ultimo periodo in particolare si chiedeva ai convegnisti di presentare i loro dati relativi alla dialettica instauratasi tra indigeni e stranieri insediati nell’Isola, Fenici prima, Cartaginesi poi e infine Romani. Un compito di per sé arduo, perché gli specialisti della cultura fenicio-punica e di archeologia e storia della provincia romana di Sardegna hanno per forza di cose privilegiato gli uni la prospettiva fenicio-punica e gli altri quella romana, considerando l’elemento sardo come un’entità chiusa e immutabile, con la quale Fenicio-punici e Romani si sono scontrati, spesso in maniera sanguinosa, finendo sempre per imporre la propria cultura, non importa se con piccole modifiche o con grandi trasformazioni. Come è il caso per gli studiosi di tutte le vicende storico-culturali del mondo, gli specialisti della cultura indigena dell’Isola istintivamente a loro volta hanno privilegiato il momento “classico” della civiltà al centro dei loro interessi o, come è accaduto con la cultura greca e quella romana (soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo XX), di quel momento “classico” hanno attivamente indagato i processi formativi, raramente soffermandosi sulle dinamiche del declino e della disintegrazione di quella stessa civiltà, eccezion fatta per la Tarda Antichità. Le stesse mie conclusioni, che prego tutti di considerare con occhio benevolo, provengono da un non specialista, che tuttavia ha sempre nutrito un vivo interesse per la protostoria e la storia della Sardegna, non fosse altro perché considero i sei anni della mia attività come titolare della cattedra di Archeologia classica di Cagliari i più felici della mia lunga carriera accademica; ma, accanto a questo, il mio interesse per la Sardegna nasce dalle vistose interferenze tra l’Isola e il mondo etrusco, civiltà alla quale ho dedicato molta parte della mia ricerca. Come non specialista dichiarato, in via proemiale confesso di aver molto imparato da queste intense giornate di studio, che con grande intelligenza la mia cara amica e collega Simonetta Angiolillo ha voluto organizzare assieme alla sua scuola e agli altri colleghi archeologi cagliaritari: a lei va il mio grazie per avermi voluto qui oggi con il gravoso compito di raccogliere le fila del complesso dibattito.

Farei partire il compito non semplice di queste mie conclusioni dai passi da gigante compiuti negli ultimi decenni dalla ricerca pre-protostorica sarda. Basti pensare che nel momen-

to stesso in cui lasciavo la cattedra di Cagliari quasi quattro decenni or sono, stavano venendo in luce da un lato i “giganti di Monte Prama” e dall’altro i primi materiali micenei da Sarroch, tutte scoperte che modificavano in profondo molte delle idee correnti sulla proto-storia sarda. I materiali micenei davano un’indicazione preziosa tanto sui circuiti dello scambio del II millennio a.C. quanto sulle lontane fonti di ispirazione di molti aspetti della civiltà protostorica sarda, a partire dalle tecniche costruttive dei nuraghi, da sempre accostate al megalitismo della Grecia protostorica: le scoperte delle ceramiche micenee offrivano infine un indiscutibile e fondamentale sincronismo tra la civiltà sarda e quella egea grazie alla cronologia sostanzialmente salda delle fasi della civiltà minoico-micenea. Ugualmente fondamentali sono da considerare le sculture di Monte Prama: prodotte contemporaneamente alla piccola plastica in bronzo sarda, quei “giganti” dimostrano la vitalità e l’originalità dell’età del Ferro sarda, a fronte dell’inconscio classicismo di quanti volevano assegnare la piccola plastica in bronzo all’“età dei nuraghi”. I processi innestati da quelle scoperte sono di vastissima portata e si riverberano in maniera assai efficace sulla storia del Mediterraneo al passaggio tra l’età del Bronzo e l’età del Ferro tra tardo II e inizio del I millennio a.C. Come ha ricordato nella sua documentatissima presentazione M. Perra, il frammento di *alabastron* miceneo della prima metà del XIV sec. a.C. proveniente da un contesto stratigrafico del Nuraghe Arrubiu conferma i termini cronologici delle sequenze protostoriche sarde e attesta che già a partire dall’inizio del I millennio a.C. i nuraghi erano pure reliquie di un passato glorioso. Proprio perché espressione di un’età favolosa, i nuraghi sono entrati nell’*imagerie* dell’età del Ferro nelle vesti di un simbolo del potere, come vedremo fra poco più in dettaglio: non è perciò inesatto dire, come giustamente arguisce P. Bernardini all’inizio del suo intervento, che, mentre la definizione di nuragica si applica a pieno diritto alla media e tarda età del Bronzo, l’età del Ferro, che prende le mosse all’inizio del I millennio a. C., tecnicamente si dovrebbe far coincidere con il nome dell’*ethnos* che popolava l’isola in età storica e quindi chiamarsi (proto)sarda e non nuragica, fermo restando che, se crediamo all’identità tra gli *Šrdn* delle fonti egiziane e i Sardi dell’età storica e delle fonti classiche, anche le genti dell’Isola dell’età del Bronzo dovevano appartenere allo stesso *ethnos* e soprattutto già autonominarsi in quella maniera. La segmentazione tribale dell’età storica, attestata dalla tradizione letteraria antica e analizzata con particolare finezza da R. Zucca nel corso del convegno, è certamente il prodotto della situazione post-nuragica e dell’imponente assetto sociale e abitativo *katà komas* della Sardegna dell’età del Ferro.

Se veniamo alle fasi storiche al centro del dibattito odierno, le considerazioni testé fatte ci inducono a ricordare che a monte di ogni lettura storica dell’insediamento del primo millennio a. C. c’è la questione della continuità (o della discontinuità) tra le fasi della lunga sequenza dell’età protostorica e dell’età storica dell’isola. Perché si abbia una visione chiara di questa cruciale questione, occorre ripercorrere, sia pure in chiave molto generale e per sommi capi il processo di sviluppo della civiltà sarda, soprattutto a partire dalla prima grande cesura tra la fase del Bronzo, durante la quale i nuraghi erano nella loro piena funzionalità, e quella del Ferro, caratterizzata dai grandi villaggi sorti attorno ai nuraghi defunziona-

lizzati: considerare in blocco queste due grandi fasi come un fatto unico ci preclude la comprensione dei fenomeni generali messi in moto dalla dialettica tra gruppi indigeni e gruppi allogeni in età storica. Nel dibattito non ho colto tentativi di fornire una spiegazione in termini economici e politici di questa discontinuità, certamente connessa con aspetti strutturali di natura sociale. Se consideriamo il sistema di popolamento dell'età del Bronzo, l'impressione che si ricava è quella di un capillare frazionamento della società, organizzata in piccoli nuclei sorti fondati su rapporti parentelari di non grandissima estensione, animati da spiccata propensione per un'endemica bellicosità, ciò che spiega il visibile impegno volto a costruire complessi difensivi particolarmente efficaci quali sono i nuraghi. E' ovvio immaginare che la bellicosità di questi gruppi nascesse dall'esigenza di esercitare un pieno controllo sulle risorse naturali del territorio, tra le quali, oltre alle ovvie, grandi fonti di ricchezza costituite da greggi e armenti, dovevano avere un posto di rilievo quelle minerarie, che hanno attirato "prospectors" dall'Oriente (Cipro in testa a tutti) e dall'Egeo. La successiva fase dell'età del Ferro è introdotta, laddove questo è stato archeologicamente documentato, da netti episodi di abbandono dell'insediamento precedente, come quelli attestati per la Sardegna Nord-Occidentale dal gruppo guidato da A. Boninu. Dobbiamo immaginare che la fase di passaggio dal Bronzo al Ferro sia stata segnata da una forte conflittualità fra i gruppi che facevano capo ai singoli nuraghi, un'età difficile al termine della quale emergono invece solidarietà più vaste, identificabili con tutta verosimiglianza con gli assetti tribali noti per l'epoca storica, di cui, come ho appena detto, R. Zucca ci ha offerto una lettura di grande interesse, fornendo un convincente quadro della situazione presente nell'epoca punica più avanzata, ma che dobbiamo immaginare già formata in questo periodo.

In altre parole, il passaggio dall'una grande fase preistorica all'altra protostorica ha comportato un'importante trasformazione della società: quella dell'età del Bronzo appare suddivisa in piccole comunità insediate nei nuraghi, che appaiono fondate su stretti rapporti di parentela di estensione relativamente modesta e governate in forma monocratica, mentre quella dell'età del Ferro si fonda su strutture sempre di tipo patriarcale, ma assai più ampie, nelle quali tuttavia i rapporti di parentela risultano meno determinanti ai fini della divisione del lavoro. Questa fase è infatti incarnata dalle "capanne delle riunioni", segnale dell'affiorare di nuove forme di organizzazione della produzione e della costruzione del consenso all'interno di «assemblee degli anziani»: l'altro pilastro socio-politico e ideologico è costituito dall'affermazione di complessi santuariali, che presuppongono solidarietà più vaste del villaggio e disegnano i contorni di articolazioni tribali. Con i nuraghi fisicamente in rovina, la "nuova società" tuttavia riconosceva nella precedente fase del Bronzo il proprio momento fondante: trasformandosi, come si è potuto riscontrare in più di un caso, in luogo di culto di natura ancestrale, il nuraghe acquisiva una fortissima valenza simbolica, incarnazione degli antenati e quindi fonte di ogni potere, come peraltro era ipotizzabile anche soltanto dai bronzetti votivi con rappresentazione schematica di nuraghe. E' assai istruttivo il caso del nuraghe Palmavera, nel quale la "capanna delle riunioni" aveva al centro un modellino

litico di nuraghe, dello stesso tipo restituitoci in più repliche scoperte fra i materiali dello straordinario complesso di Monte Prama: a Monte Prama il modellino litico potrebbe rappresentare il *sema* delle sepolture dei capi del lignaggio, mentre i betili potrebbero riferirsi ad individui dotati di poteri sacerdotali. L'esempio, per così dire, estremo dell'uso simbolico dell'immagine del nuraghe è quello offerto dall'ambiente *e* del nuraghe Su Mulinu di Villanovafranca trasformato in santuario, al centro di intense frequentazioni, che giungono fino ad epoca tardoromana. All'interno dell'ambiente è stata collocata una vasca per immersioni rituali, accostata per due lati alle pareti: al centro del lato breve della vasca era inserito un modello litico di torre di nuraghe, mentre sull'orlo del lato lungo erano originariamente infissi alcuni stocchi o spade di metallo. Il singolare apprestamento era destinato con tutta evidenza alla celebrazione di un rito di passaggio maschile: come accade, sia pur con un diverso assetto, nel villaggio di Sa Sedda 'e sos Carros di Oliena, gli iniziandi ricevevano l'acqua a caduta dall'alto, che nel caso di Villanovafranca veniva fatta passare attraverso un canale inserito nel modello litico di torre di nuraghe che spuntava dall'orlo della vasca. Agli occhi di chi frequentava il santuario, il passaggio dell'acqua attraverso questo piccolo canale inserito nel coronamento del modello di nuraghe si immaginava facesse trasmigrare nell'iniziando la legittimità, la forza e l'*auctoritas* che promanavano dall'immagine della costruzione, che simbolicamente incarnava tutti i valori di cui gli antenati erano titolari. Ma è anche interessante l'intervento messo in atto in tarda epoca (IV secolo d.C.?): la vasca è stata riempita e chiusa con un muro che raggiunge il soffitto dell'ambiente al chiaro scopo di defunzionalizzarla. Penso che si debba ascrivere il brutale intervento alle campagne condotte dalle autorità cristiane contro il pervicace attaccamento dei Sardi alle pratiche pagane lamentato dalla celebre lettera di Gregorio Magno. Un buon esempio di queste frequentazioni di strutture di epoca nuragica con finalità culturali pagane, registrate alle soglie del medioevo, è quello restituito dal nuraghe Cuccurada (Mogoro), illustrato da R. Cicilloni nel nostro convegno, dove una stipe di sicuro significato pagano sembra affiancata (o sostituita?) da deposizioni di evidente orizzonte cristiano.

Tutti questi casi sono particolarmente eloquenti e ci illustrano il profondo legame tra la società sarda dell'età del Ferro e il glorioso passato nuragico, quando la Sardegna è finita al centro di intense frequentazioni orientali ed egee, dopo la scoperta di importanti giacimenti metalliferi dell'isola. Come con grande lucidità quasi settanta anni fa, ben prima delle grandi scoperte che hanno rivoluzionato le nostre conoscenze sulla protostoria egea, aveva intuito Santo Mazzarino nel suo libro "Fra Oriente e Occidente", il termine *Phoinikes* nella letteratura greca più antica nasconde non i soli Fenici, ma una variegata realtà etnica, sociale e culturale interessata all'acquisizione di materie prime essenziali per le crescenti esigenze politiche e militari di tutto il Vicino Oriente. Ancor meglio definita ci appare la fisionomia etnica dei "prospectors" dell'età del Ferro attivi su larga scala in tutto il Mediterraneo centrale e occidentale, una fisionomia fondata essenzialmente ora sull'elemento fenicio-cipriota: non dimentichiamo che i Fenici, eredi diretti dei "prospectors" di varia provenienza dell'età del Bronzo, sono stati definiti da un grande assiriologo una «funzione dell'imperialismo assiro».

A conferma della diversità del quadro della piena età del Bronzo, alle correnti di frequentazione della Sardegna di I millennio a. C. con finalità metallurgiche ben presto, sin dal IX secolo a.C., verrà ad aggiungersi anche l'elemento etrusco. A precisare la diversità della situazione del I millennio a. C., si è ora aggiunta la straordinaria documentazione del nuraghe Sirai, presentata da C. Perra, che ha dimostrato come all'interno delle comunità indigene di questa fase i Fenici fossero non solo presenti, ma addirittura attivi con intense attività artigianali specializzate. Questi dati ci aiutano a comprendere le modalità del contatto tra Fenici e Sardi e di quello presumibilmente analogo tra Etruschi e Sardi: sono evidenti le affinità tra siffatte relazioni e quelle tra Fenici e Greci descritte da Omero e magistralmente commentate da Moses Finley. Secondo questo modello i Fenici iniziano le relazioni con le comunità indigene stabilendo una serie di relazioni pacifiche, attraverso la procedura, normale per quest'epoca e per queste società arcaiche, consistente in una preliminare presentazione di doni per i "capi", ai quali i mercanti giungono perfino ad offrire servizi per prestazioni di natura artigianale, come la fabbricazione della pasta vitrea che abbiamo visto localizzata nel Nuraghe Sirai, offerta che si concreta con l'integrazione dei Fenici nei contesti etnici e politici locali. Tutto questo ha favorito enormemente i processi di ibridazione tra la cultura locale e la cultura orientale recata dai Fenici: anche se nel più ricco e articolato panorama dell'area tartessia l'ibridazione dell'ideologia delle *élites* indigene risulta maggiormente profonda e persistente, l'interferenza tra la cultura fenicia e quella nuragica è stata tutt'altro che trascurabile e marginale, come nel corso del convegno ha assai bene illustrato A. Stiglitz trattando il caso del sito di s'Urachi nell'area di S. Vero Milis. Sempre per le più volte ricordate esigenze di approvvigionamento di metalli, il mondo nuragico della prima età del Ferro ha goduto di particolare prestigio in area etrusca e greco-coloniale, almeno fino alle campagne di Malco e alla conseguente affermazione del controllo cartaginese su una parte importante dell'Isola, quando i rapporti fenicio-sardi hanno preso tutt'altra piega. Fa fede di ciò la nutrita presenza di bronzetti nuragici in contesti di elevato significato ideologico delle due aree: per l'Etruria abbiamo gli esemplari provenienti dalle tombe della costa tra Vetulonia e Vulci, e cioè dal territorio a più stretto contatto con la Sardegna sempre per i motivi dei comuni interessi metallurgici; per il mondo greco-coloniale possiamo ricordare la presenza di barchette nuragiche dedicate in santuari, dall'Heraion del Capo Lacinio all'*emporion* di Gravisca. In quest'ultimo santuario in particolare la barchetta nuragica, a torto da alcuni ritenuta molto più antica dell'inizio del VI secolo a.C., data di nascita del santuario, va considerata come uno dei doni per la "apertura" dell'*emporion* assieme a un gruppo di altri oggetti preziosi, in primo luogo la statuetta bronzea di culto raffigurante l'Afrodite armata di Cipro, assieme a un cratere su sostegno del Wild Goat Style di fabbricazione "eolica" (ossia focea) e a un calderone greco-orientale di bronzo con protome di grifo. Ma il contesto di "apertura" dell'*emporion* restituito da Gravisca non sembra essere isolato: la scoperta di una navicella nuragica fatta nell'Ottocento a Fiumicino, un tempo conservata nella collezione Torlonia (tutti noi, conoscendo il triste destino di questa grande raccolta, sappiamo cosa tutto ciò significhi), va messa in parallelo con la notizia fornitaci da

Trogo nell'epitome di Giustino (XLII, 3, 4) secondo il quale ai tempi di Tarquinio Prisco un gruppo di giovani focei sarebbero arrivati *ad ostium Tiberis* ed avrebbero stretto amicizia con Roma. Da tutte queste considerazioni si deduce facilmente che tra IX e VI secolo a. C. la produzione bronzistica nuragica doveva godere di grande prestigio nel Mediterraneo, al punto che la troviamo usata per doni votivi importanti e, forse, per segnalare che i donatori erano in rapporto stretto con luoghi famosi per l'approvvigionamento di vari metalli.

Se la fama e il prestigio della metallurgia sarda attraeva sia Fenici che Greci (e fra questi in primo piano erano senz'altro i mercanti euboici), un rapporto non secondario era anche quello esistente tra Sardi ed Etruschi: per l'antichità e la profondità di questi rapporti basterà ricordare la tomba villanoviana (IX secolo a. C.) della necropoli di Cavalupo a Vulci contenente un rilevante gruppo di bronzetti sardi. Nel nostro convegno, G. Tanda e M. Serra hanno presentato una fibula a gomito villanoviana dal Nuraghe Costa nel Goceano, un esempio precoce e importante delle frequentazioni etrusche della Sardegna e delle importazioni di fibule, a suo tempo raccolte da F. Lo Schiavo: considerato che la fibula presuppone una specifica foggia di veste, credo si possa dire che ognuna di queste fibule attesta con altissima probabilità la presenza fisica nelle comunità sarde di altrettanti individui provenienti dall'area tirrenica. Fa parte di questo contesto il complesso intreccio di rapporti etrusco-fenici tra continente e Sardegna attestato dalla *tessera hospitalis* di S. Omobono con iscrizione etrusca: come tutti ricorderanno, l'iscrizione incisa sulla tessera (*Araꝥ Silqetenas/ Spurianas*) documenta per il pieno VI secolo a. C. uno scambio di ospitalità tra la nobile *gens* tarquiniese degli *Spurianas/Spurinas* e un personaggio che il documento definisce con un *nick-name*, *Araꝥ Silqetenas*, come dire "Tizio di Sulcis", nome del tutto parallelo a quello del titolare dell'altra *tessera hospitalis* proveniente da Cartagine, designato dall'iscrizione etrusca con un altro *nick-name* se possibile ancora più significativo, *Puinel Karthazie*, ossia "Punico Cartaginese". La tessera di S. Omobono nasconde una storia che non è facile ricostruire, a partire dal contesto di ritrovamento, un santuario di spiccata natura trionfale: si tratta di una spoglia conquistata in guerra? Possibile. In ogni caso questa soluzione si configura come più probabile di quella che la interpreta come un dono volontario di uno dei titolari, una eventualità per la quale è difficile trovare motivazioni adeguate.

Il quadro che si ricava dalla documentazione di questa fase si precisa meglio se prendiamo in considerazione le importantissime scoperte di Monte Prama, che, come ho già detto, in questa sede sono state trattate da P. Bernardini con un acutissimo, puntuale intervento. La dimensione della necropoli cui appartengono le gigantesche statue sembra presupporre un esteso lignaggio attivo, secondo le cronologie più accettate, per un secolo e mezzo, tra 820 e 670 a. C.: se le 33 tombe rinvenute, pertinenti a soggetti di entrambe i sessi e dall'età tra i 15 e i 50 anni, potrebbero addirittura essere sufficienti a ricostruire la successione di almeno sei generazioni all'interno di una sola famiglia nucleare, la presenza, da molti data per certa, di un elevato numero di altre inumazioni, purtroppo imprecisato, ma calcolato in almeno un centinaio, comunque non consente di parlare di una sola famiglia patriarcale e ci indirizza piuttosto verso un lignaggio. All'interno di questo probabile lignaggio i soli ad

aver diritto ad essere effigiati con una statua sono gli individui di sesso maschile, rappresentati nell'iconografia propria della classe d'età di pertinenza, giovani in fase di addestramento, ma non ancora titolari di diritto alle armi (i "pugili"), giovani armati alla leggera (gli "arcieri"), guerrieri maturi (gli "armati di spada"). In questa struttura sociale i rapporti di parentela appaiono meno determinanti, anche se i soggetti sono sempre tesi ad autorappresentarsi come un lignaggio, esprimendo i propri valori e la propria ideologia con le tematiche affrontate da una parte non trascurabile dei bronzetti. L'*élite* che abbiamo dinanzi è largamente in grado di gestire in posizione di superiorità i rapporti con le comunità fenicie della costa, manifestando la propria supremazia attraverso il gigantismo delle statue, evidente riflesso della scultura orientale giunto a Monte Prama grazie all'ovvia mediazione fenicia: non credo si sia troppo lontani del vero immaginando che la politica di fondo del gruppo riposi sul controllo dei giacimenti di minerale di ferro del Montiferru, la cui mole si staglia nell'area pianeggiante dove è la necropoli monumentale del gruppo. Nel corso dell'incontro tenuto poco tempo fa, il 21 gennaio 2015, all'Accademia dei Lincei e organizzato nell'ambito del Premio Balzan 2014 con l'obiettivo di presentare i risultati delle ultime campagne di esplorazione a Monte Prama compiute delle Università di Sassari e di Cagliari, sono state formulate da Attilio Mastino e Raimondo Zucca proposte assai interessanti di lettura storica di Monte Prama, che non sto qui a riassumere, ma che consentono di mettere in parallelo, pur con le ovvie differenze in termini di ideologia e di concrete manifestazioni materiali, il complesso di Monte Prama e il santuario di Antas. In entrambi i casi siamo in presenza di una necropoli indigena di un sito in posizione strategica per le risorse minerarie e, successivamente, di un luogo di culto. Nel caso di Monte Prama questo culto non solo è ipotizzabile già soltanto sulla scorta dell'evidente dimensione eroica implicita nella scala monumentale delle gigantesche sculture, che evocano il rito del *kolossós* greco magistralmente descritto in un celebre saggio da J.-P. Vernant, ma traspare anche dalla presenza di membrature architettoniche nell'area; la localizzazione di un edificio di culto (Bernardini parla di una "protostoa") è dunque suggerita da più campagne di prospezioni archeologiche in un'area poco lontana dal luogo di ritrovamento delle tombe e delle statue. Ad Antas siamo invece in presenza di un culto ben individuato, praticato in un tempio formale eretto alla fine del VI secolo a.C. e dedicato al Sardus Pater-Babai-Sid: questa divinità dalla singolare polionimia è caratterizzata come ancestrale sia dai Sardi che dai Fenici, il cui ruolo è denunciato in senso "paterno", designato con una parola indigena (Babai = "padre"?) e fenicia (Sid, eponimo di Sidone), ma, ciò che più importa, individuata specificatamente come "sardo". Credo che sia difficile immaginare un livello più alto di integrazione tra due culture, lontanissime fra loro come possono esserlo quella fenicia e quella nuragica, ma vissute per secoli a contatto nel quadro di un intreccio inestricabile di relazioni alimentate dalle esigenze delle rispettive società, l'una, quella fenicia, interessata a ottenere facile accesso ai giacimenti minerari, l'altra, quella sarda, desiderosa di servirsi del *know how* fenicio, essenziale per la sua riproduzione sociale.

Questo lungo intermezzo sui due “casi” di Monte Prama e di Antas (quest’ultimo fra l’altro purtroppo non presente nel convegno) era tuttavia necessario per affrontare gli sviluppi successivi della società indigena. Si è talora ipotizzata l’esistenza di città come forma organizzativa della società indigena. Per parlare di città dobbiamo in ogni caso dare per scontato il fatto che la divisione del lavoro non passi più attraverso i rapporti di parentela: abbiamo visto infatti che questo stadio risulta in via di un lento, ma inesorabile abbandono con l’inizio del I millennio a.C. Tuttavia, perché le forme urbane decollino, la scomparsa dei rapporti di parentela come motore unico nell’organizzazione della produzione e della società è una condizione necessaria, ma non sufficiente: è infatti necessario lo sviluppo di un’articolata divisione del lavoro e di una strutturazione complessa dei rapporti sociali di produzione, fattori che danno luogo all’emergere di una significativa stratificazione sociale. Come hanno dimostrato tutte le relazioni che hanno trattato la documentazione archeologica relativa alla società sarda dell’epoca punica e romana, si può certamente parlare di una progressiva disgregazione dell’assetto tradizionale, che tuttavia non conduce alla scomparsa dell’insediamento indigeno né all’abbandono delle forme avite della religiosità sarda, che anzi resistono a lungo, spesso fino alle soglie del medioevo. Città sarde sono del tutto improbabili: semmai si può parlare di città puniche o nate dall’elemento punico, come potrebbe essere il caso di Cornus ricordato da R. Zucca, nelle quali potevano essere presenti figure dell’élite indigena: emblematica in tal senso è tutta la vicenda di Ampsicora. Sul piano dell’insediamento indigeno o di popolamento misto, molto più importante a me sembra il diffondersi di forme insediative nuove, come i *vici* di fondazione romana, che, all’interno di una rete talora capillare, si affiancano ai villaggi di origine protostorica per assicurare una produzione agraria sempre più necessaria al soddisfacimento delle esigenze annonarie romane.

Uno dei punti più discussi nel convegno è il tema della continuità (o della discontinuità) dell’occupazione dei villaggi indigeni. Una risposta univoca non sembra possibile: i dati archeologici tra Marmilla e Sarcidano esaminati con grande acribia da E. Trudu, quelli della Sardegna nord-occidentale raccolti dal gruppo guidato da A. Boninu o quelli pure di grande interesse del Nuraghe Cuccurada presso Mogoro nell’Oristanese analizzati dal gruppo capeggiato da E. Atzeni, non offrono per l’età punica e per l’età romana testimonianze inoppugnabili sulla continuità di uso o viceversa sul riuso degli insediamenti sardi, anche se la frequente attestazione di culto all’interno di nuraghi ci invita a considerare con particolare attenzione la lettura “continuista” delle occupazioni: il carattere ancestrale del culto praticato nei nuraghi è già di per sé argomento per una presenza ininterrotta dell’elemento indigeno nel luogo. Molto resta da fare per valutare i termini dello scambio tra città fenicio-puniche e l’hinterland indigeno: a giudicare dalla presenza di anfore fenicio-puniche negli insediamenti sardi, il vino ha giocato un ruolo di primaria importanza nella costruzione delle relazioni tra i vertici delle due culture. Non vanno trascurati neanche gli scambi immateriali tra i due ambienti. Fra queste speciali forme di interferenza culturale, particolare rilievo va attribuito all’introduzione dei *louteria*: come insegna il caso delle abitazioni della colonia

greca di Himera, esplorate e pubblicate molti decenni or sono dall'*équipe* dell'Università di Palermo, dove ogni casa ha restituito un *louterion*, il modello culturale greco (e lo stile di vita che esso presuppone) ha toccato anche il mondo sardo di certo grazie alla mediazione delle classi dominanti puniche ellenizzate. Sopravvivono dunque tribù e villaggi di Sardi *pelliti*, anche se in numero drasticamente ridotto dalle feroci campagne di conquista romane, all'interno di cantoni mal definiti, come ci fa capire l'intensa opera di delimitazione confinaria romana: come insegna la già ricordata vicenda della rivolta di Ampsicora, frequenti e importanti sono le alleanze strette tra le città costiere e molta parte dei vertici della società sarda, alleanze non disgiunte dall'esistenza di un efficace controllo diretto e indiretto sui territori dei «barbari» esercitato prima dai Punici e poi, accresciuto e perfezionato, dai Romani. Queste alleanze, avviate ancora all'epoca dell'alto arcaismo, come ci insegnano i casi del Nuraghe Sirai e forse dello stesso Monte Prama (le sculture presuppongono senz'altro esperienze orientali), hanno favorito sia le *élites* indigene che le classi dirigenti delle città fenicio-puniche, tutte tese a valorizzare il patrimonio politico-religioso creato ad Antas intorno al *Sardus Pater*. Elaborato non senza il concorso greco, questo singolarissimo patrimonio poteva aspirare ad essere comune alle antiche fondazioni fenicie e, in certa misura, anche alle *élites* punicizzate indigene, ma soprattutto poteva essere adoperato per creare attorno all'Isola un clima di attenzione e interesse nel mondo colto ellenistico, così legittimando lo status di autentiche *poleis* dalla lunga storia posseduto dalle città dell'Isola, la cui storia si intreccia indissolubilmente con quella delle tribù indigene dell'interno. Il punto più alto di questa speculazione è la statua del *Sardus Pater* eretta a Delfi, partendo dalla quale Pausania (X, 17, 1-13) fornisce un articolatissimo racconto mitistorico ed etnografico della Sardegna: la storia comincia con una Sardegna abitata da nativi, nella quale giungono dei Libi guidati da Sardo figlio di Maceride-Eracle e indirizzati verso l'Isola dal dio delfico. Il quadro di Pausania non poteva essere più chiaro, dal momento che definisce una situazione etnica, nella quale trovano collocazione molti filoni mitici, da Aristeo e Dedalo a Iolao, e altrettante presenze di popoli di origine greca, come i Tespiesi e gli Ateniesi, o troiana come gli Iliensi. La complessità della vicenda mitica della Sardegna è il riflesso dell'intreccio di interessi mediterranei per l'Isola sin dal II millennio a.C. Giocano tuttavia nel contesto anche questioni politiche, che si andavano agitando all'epoca della conquista romana fra le classi colte delle città della Sardegna: rielaborando e ricucendo questo patrimonio dalle vesti ellenizzanti, queste *élites* intendevano conquistare di fronte ai nuovi padroni posizioni più solide e soprattutto autonome dai destini di Cartagine, non troppo diversamente da quanto accade nello stesso torno di tempo nella Sicilia, all'indomani della "liberazione" dal peso dell'eparchia punica e delle esazioni del regno di Ierone operata dalle legioni romane.

MARIO TORELLI

Accademia dei Lincei

mario.torelli1937@libero.it