

1
Prefazione 2 "La Civiltà dei Sardi" e

Missione archeologica italiana di
scavi nelle isole Baleari

- Prof. Giovanni Lilliu -

(1962-63)



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
CAGLIARI

IL PRESIDE

Cagliari, 12 dicembre 1961



Milla
gentile al Senato
se è mio presidente

Eccellenza,

Già da qualche tempo mi permisi di accennare all'On.le Di Giannantonio (perché se del caso ne parlasse alla Eccellenza Vostra) d'un mio particolare caso in relazione con la Mission archeologica italiana di scavi nelle Baleari che, quest'anno, non si sarebbe potuta effettuare perché il Signor Ministro della Pubblica Istruzione non l'aveva autorizzata per non ravvisarne l'utilità.

L'On.le Di Giannantonio mi promise di interessarne il Ministro Bosco e mi fece capire che anche V.E. si sarebbe benignato di aggiungere una parola in favore.

Non so cosa sia poi avvenuto. E' certo che la pratica non è stata ancora riproposta al Ministro Bosco da parte dell'Ufficio competente: cioè da parte della Direzione Scambi culturali del Ministero della P.I.

A questo stato della pratica si sono aggiunti elementi per cui, a quanto mi si dice, si vorrebbe sul piano dei rapporti diplomatici e culturali e su uno scambio di idee avutesi recentemente a Madrid fra italiani e spagnoli sopprimere la mia missione e sostituirla con altra destinata ad effettuare degli scavi romani. Dietro queste intenzioni culturali potrebbe

nascondersi qualche altro interesse, poiché non mi risulta - almeno dai giudizi scientifici - che la mia missione non sia stata priva di risultati. Gli scavi da me condotti hanno rivelato, ad esempio, una stratigrafia prima non conosciuta ed oggi seguita dagli spagnoli; e la ricerca particolare nel villaggio megalitico che sto esplorando e quella più generale nelle isole di Maiorca e di Minorca hanno dato elementi tali che già ho potuto mettere in evidenza (e sarà materia di un volume che ho in corso di stampa) l'importanza delle relazioni mediterranee e specie di quelle fra le Baleari e la nostra Sardegna. Dalla prosecuzione delle campagne di scavo a Maiorca deriverà certamente una migliore conoscenza delle antichità e dei monumenti della Sardegna e sarebbe un vero peccato (e un danno per la storia della nostra Isola) che i lavori venissero fermati.

Tanto Le scrivo, Eccellenza, perché mi è giunta voce che una iniziativa di sostituire la mia missione con una missione italiana destinata a fare scavi romani, sarebbe stata suggerita dal Prof. Bruno Molaioli, Direttore Generale Alle Antichità, al Dr. Del Balzo, Direzione per le Relazioni culturali con l'Estero del Ministero degli Affari Esteri.

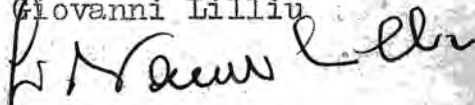
Non vorrei che Ella, Eccellenza, pensasse a un mio interesse personale nella questione. Vi è invece un interesse della Sardegna. Quanto, poi, alla serietà della cosa, l'impegno scientifico ed i risultati storici-archeologici sono noti a V.E. perché io mi premurai, l'anno passato, di mandarLe la pubblicazione sulla prima campagna di scavi.

Se Ella lo desiderasse potrei esporLe a voce altri particolari, qualora V.E. mi offrisse un incontro a Sassari, in data di Sua comodità.

Mi premeva, per ora, informarla della faccenda, come studioso e come sardo.

Con distinto ossequio

Giovanni Lilliu



SAED/1/289

SFEDITO

Roma, 17 GEN 1962

17 GEN 1962

= APPUNTO PER IL MINISTRO ARCHI =

Il Prof. Giovanni LILLIU, dell'Università di Cagliari, ebbe negli anni decorsi una missione archeologica italiana di scavi nelle Baleari.

Poichè viene ora segnalato che si intenderebbe sopprimere tale missione che verrebbe sostituita con un'altra, si prega di voler esaminare la possibilità di mantenere in vita la stessa, anche in considerazione del notevole interesse degli studi condotti dal Prof. Lilliu.

Trattasi di questione in ordine alla quale sono state rivolte particolari premure all'On. Ministro.

Tornerebbe, comunque, gradito un cortese cenno di riscontro.

IL SEGRETARIO PARTICOLARE

F.to Dott. M. COSTA

PT/rr

1926
Sard. 1/289

Salerno

- Missioni

Prof. Lillo

Baleani

Art. 100 - 110

Art. 110 - 120

Art. 120 - 130



Mario
Pavati

Cheloni

SPEDITO

23 GEN. 1962

Roma,

23 GEN 1962

Sard.1/289

Gentile Professore,

il sig. Giovanni LILLIU, dell'Università di Cagliari, ha avuto, negli anni scorsi, una missione archeologica per eseguire degli scavi nelle Baleari.

In considerazione dei notevoli risultati conseguiti, tornerebbe molto gradito all'On. Ministro che tale missione venisse rinnovata anche per il corrente esercizio.

Segnalo, pertanto, la questione alla Sua benevola attenzione, grato se vorrà esaminare la possibilità di definirla favorevolmente.

Con i più cordiali saluti.

(dr. Mario Costa)

F.to Dott. M. COSTA

Prof. Bruno MOLAIOLI
Direttore Generale Antichità e Belle Arti
Ministero della Pubblica Istruzione

R O M A

pt/fl



SAR 1/280



Roma, 10 FEB. 1962

Ministero
della Pubblica Istruzione

IL DIRETTORE GENERALE
DELLE ANTICHITA' E BELLE ARTI

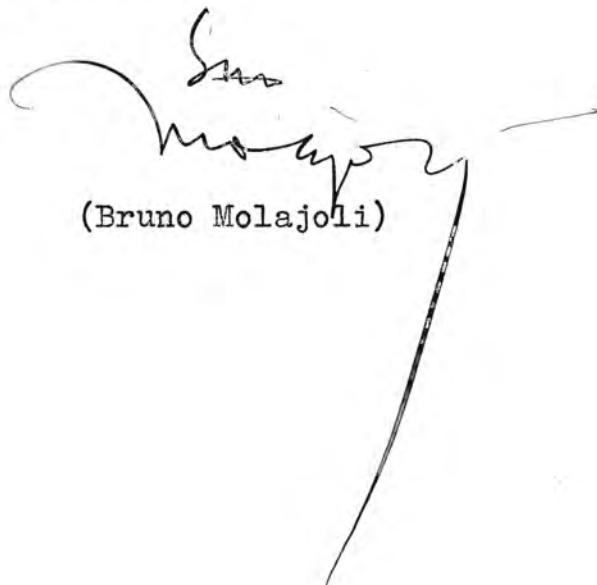
Stim.mo Dott. Mario COSTA
Segretario Particolare di S.E. il Ministro
per gli Affari Esteri

R O M A

Gentile Dottore,

mi è gradito comunicarLe, in relazione al Suo cortese interessamento, che la missione archeologica italiana, diretta dal Prof. Giovanni Lilliu, ordinario dell'Università di Cagliari, inizierà la terza campagna di scavo a Ses Païsses, nelle Baleari, il 3 aprile p.v.

Le ricambio i migliori saluti



(Bruno Molajoli)

SZ/an

Roma,

17 FEB 1962

Sard. 1/289

Gentile Professore,

mi riferisco alla Sua cortese lettera del 12 dicembre u.s., per informarla, per incarico del Ministro Segni, che la missione archeologica italiana, da Lei diretta, inizierà la terza campagna di scavo a Ses Pafsses, nelle Baleari, il 3 aprile p.v.

Con i più cordiali saluti.

(dr. Mario Costa)

F. lo Dott. M. COSTA

Prof. Giovanni LILLIU
Università

CAGLIARI

PT/DO

IL DIRETTORE DELLA SEDE
DI CAGLIARI



Cagliari, 2/6/1962

Prot.N.

835

Caro Dottor Costa,

tempo fa, col Signor Piga, quando venimmo a salutarLa al Quirinale, io Le lasciai bozze di stampa del libro del Professor Lilliu "La Civiltà dei Nuraghi", che mi erano state richieste a suo tempo, prima dell'elezione a Presidente della Repubblica, dal Professor Segni.

Il Presidente gentilmente aveva acconsentito a fare la prefazione a questo libro, che sarà pubblicato entro quest'estate, ma evidentemente non so se, attualmente, voglia e possa ancora adoperarsi in tal senso.

Se questo fosse possibile, rappresenterebbe, è chiaro, un notevole riconoscimento per l'opera editoriale che da anni la Rai va compiendo, ed in particolare per la Rai di Cagliari, che si è battuta per ottenere che questa pubblicazione - unica nel suo genere nel mondo - venisse ad assumere un aspetto di studio ed editoriale di rilevanza internazionale.

Come mi sono permesso di ricordarLe l'altro giorno a Sassari, Le sarò molto grato se potrà farmi sapere se il Presidente è nelle possibilità di redigere la prefazione al testo.

La ringrazio molto.

Con i saluti più cordiali.

(Giangiorgio Gardelin)

Egregio Dottor
Mario COSTA
Segretario Particolare
Presidenza della Repubblica
Palazzo del Quirinale
R O M A



CAMERA DEI DEPUTATI

*Informare
Lilliu che sta
preparando la
professione
che ha tanto atteso
non sa fare!
a favore*

Roma, li 4 dicembre 1962

Caro Presidente,

Le allego una lettera che il Prof. Lilliu, Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia della Università degli Studi di Cagliari, mi ha inviato in data odierna, pregandomi di prendere a cuore la sua causa presso di Lei.

Con vivo affetto e profonda devozione

Francesco Comiso



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA
CAGLIARI

IL PRESIDE

Cagliari, 3 dicembre 1962

Onorevole e caro Amico,

voglia scusarmi, se profittando della Sua dichiarata ed amabile amicizia, mi permetto scriverLe ancora per l'argomento di cui ebbi a parlarLe nell'ultima lettera.

La RAI ed altre persone, interessate alla pubblicazione del mio libro sulla "Civiltà dei nuraghi", mi sollecitano, si può dire quotidianamente, perché io preghi il Presidente Segni a che prepari la prefazione, da Lui promessa, per il libro indicato.

Le dico la verità che io non ho coraggio di scrivere al Presidente, che so così impegnato in cose di fondamentale importanza nazionale ed internazionale, per distrarLo con una richiesta privata in relazione a un Suo atto di grande considerazione e bontà nei miei riguardi.

Ancora una volta confido nel Suo interessamento, caro Deputato e amico, perché La so tanto vicino al Presidente e capace di manifestarGli il senso del mio desiderio di scrittore e di docente. Infatti il libro dovrebbe costituire il testo del corso di Antichità Sarde di quest'anno accademico.

La Redazione delle RAI vorrebbe, d'altra parte, fare uscire il libro prima di Natale per ovvie ragioni di mercato.

Il libro è pronto. Manca soltanto la prefazione dell'illustre Personalità.

Mi perdoni, caro amico, e voglia credermi a Sua disposizione, ammiratore, come sono di V.S.

Cordiali saluti
il suo aff.mo
Giovanni Lilliu

Roma,

7 DIC. 1962

SARD.1/289

Gentile Professore,

il Signor Presidente mi incarica di informarla che sta preparando la prefazione al libro sulla "Civiltà dei Nuraghi", come promesso.

Purtroppo, però, i numerosi impegni assorbono gran parte del suo tempo, ma mi auguro che, quanto prima, si possa soddisfare la Sua richiesta.

Con i migliori saluti,

(Dr. Mario Costa)

Prof. Giovanni LILLIU
Università di

CAGLIARI

MS/ap

F.to Dott. M. MARROSU

Handwritten notes:
L. Lilliu
Cagliari
1962
M. Marrosu

Roma,

16 GEN. 1963

Sard. 1/289

Gentile Professore,

facendo seguito alla mia del 7 dicembre scorso, Le rimetto -per incarico del Signor Presidente- l'unita prefazione al libro sulla "Civiltà dei Nuraghi".

A parte, ho provveduto a restituire le bozze di stampa del predetto volume.

Con i migliori saluti,

(Dr. Mario Costa)

F. lo Dott. M. COSTA

Prof. Giovanni LILLIU
Università di

CAGLIARI

P R E F A Z I O N E

L'opera di Giovanni Lilliu ci presenta il quadro completo delle conoscenze attuali sulla preistoria e protostoria sarda, cioè per un periodo che abbraccia i primi due millenni avanti Cristo.

A questa conoscenza, l'A. ha dato un largo contributo, specialmente con la scoperta e lo studio della reggia Nuragica di Barumini, la più importante, insieme a quella dell'altare di Monte Accoddi, delle scoperte fatte in Sardegna in questo dopoguerra.

Ed ora, in questa pubblicazione, il Prof. Lilliu ci traccia una descrizione della civilizzazione in Sardegna, studiandone le origini diverse e gli aspetti e le caratteristiche, che nei loro lati essenziali continuano ad influenzare la vita presente e l'avvenire della nostra Isola.

Mentre la Sardegna, chiusa nel profondo del suo mare, poteva dirsi sino a poco fa conosciuta solo dagli studiosi, specialisti dei più diversi settori, oggi essa è arrivata improvvisamente alla notorietà internazionale, grazie a quella febbre di movimento, che pare caratteristica del mondo contemporaneo, favorita dal progresso dei mezzi di comunicazione, specie aerei.

Forse quattromila, o più, anni or sono, un movimento (proporzionatamente al numero delle popolazioni ed ai mezzi di trasporto) non dissimile aveva portato nella Isola i primi (?) abitatori, di razze e provenienza diversa. E i contatti tra l'Isola e le altre civiltà mediterranee si dovettero mantenere intensi sino alle conquiste Cartaginese prima e poi Romana, conquiste sempre parziali, che mai riuscirono ad annullare i caratteri fondamentali delle popolazioni isolate, ma che arrestarono quello sviluppo originale della civilizzazione sarda, che aveva certo accolto elementi di altre civiltà, ma li aveva fusi in una creazione originale, che il Prof. Lilliu esamina con l'amore di fi

glio della terra che l'ha prodotta, e con l'alta competenza che gli è propria.

La ricostruzione operata dal Prof. Lilliu è complessa e profonda: certo è pertinente l'osservazione dello stesso A. che, se grande è il materiale raccolto, ancor più vasto è il campo da esplorare. E questo dato dovrà esser tenuto presente non solo dagli studiosi, ma anche da coloro che hanno responsabilità e poteri: giacchè tutto il libro del Prof. Lilliu è una prova convincente dell'influenza che il passato ha ancora sul presente, e della necessità di indagare nel passato quanto più profondamente è possibile, anche per comprendere e risolvere problemi del presente.

Espresso l'augurio che la ricerca del passato si allarghi ed approfondisca sempre più, non posso non esprimere qui l'impressione che ci lascia il libro del Prof. Lilliu: di un'opera cioè che ci ha dato tutto quanto, allo stato attuale delle ricerche, si poteva chiedere. Passione, dottrina, meditazione hanno guidato il Prof. Lilliu. I problemi posti dalla ricostruzio

ne di una civiltà scomparsa, che non possedeva la scrittura, sono estremamente complessi. Essi possono risolversi con l'indagine intelligente dei documenti superstiti di questa civiltà, e con la comparazione con altre civiltà affini (per indirizzi, per tempo, per l'area geografica) a quella isolana, ma di cui rimanga maggior copia di documenti.

Difficile perciò la ricostruzione, ma affascinante. Ed io comprendo che uno studioso serio e profondo come Lilliu si sia accinto a questa ricostruzione con senso di responsabilità, e, forse, anche con esitazione.

Ma il quadro che ne risulta, anche se io non presumo di aver le cognizioni necessarie per giudicarlo, come risulta convincente, quali emozioni suscita!

Quale visione illuminante di un passato, che si proietta però in tante situazioni presenti.

E se anche la poesia del passato ha, forse, talvolta troppo attratto l'A., noi dobbiamo essergli riconoscenti non solo per la ricerca, ma anche per a verla ispirata a questa passione spirituale verso un

passato, che non è tutto morto.

La ricostruzione di questo mondo antico era certo diffidile: l'A. non ha considerato solo i monumenti e documenti rimasti; ma ne ha voluto ricostruire la vita individuale e collettiva, non in un mondo isolato, ma nel contesto di una civiltà mediterranea ed europea. In questa ricostruzione ammirevole è la scienza e la intuizione dell'A.

Oltre Un millennio dopo la conquista cartaginese, *la Sardegna* *in relativa autonomia ed isolamento,*
~~l'isola poté, (e forse in un isolamento maggiore)~~

riprendere la rielaborare ^{zione} gli elementi di una civiltà propria, *ci offre delle* che ~~presenta~~ ^{stiche} i caratteri della vocazione architettonica e del frazionamento politico, che ~~aveva già~~ ^{una state} *più* ^{quelle della} presentato la civiltà nuragica e prenuragica.

Anche questa seconda fase dell'indipendenza, politica e culturale, isolana presenta quei caratteri di severità spirituale, che pare spirare anche dalle moli nuragiche e dai migliori tra i bronzetti votivi, e di originale progresso, per cui ad es., le leggi del giudicato di Arborea sopravanzano mol

te di quelle contemporanee, e i monumenti romanici presentano aspetti particolari, derivanti dalla natura e dall'uomo della dura, ma poetica terra di Sardegna.

Le diverse civiltà si susseguono legate a questa terra, percorrono le stesse vie, in tempi diversi: all'altare di Monte Accoddi e ai monumenti che lo circondano pare segua, quasi tremila anni dopo, ma a poca distanza nello spazio, la cattedrale cristiana di S. Gavino di Torres, all'inizio del fiorire della civiltà dei giudicati.

Una terra povera ha potuto produrre monumenti, così impegnativi per lo sforzo collettivo, e così stilisticamente perfetti, solo se gli abitanti di questa terra avevano profondo il senso del dovere, della serietà della vita, degli impegni che essa impone.

Questo insegnamento del passato l'A. ci ha reso evidente, ed anche di questo dobbiamo essergli grati.

A. SEGNI



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

CAGLIARI

IL PRES

SECRETARIA PARTICOLARE

26 GEN 1963

Cagliari, 23 gennaio 1963

Gentile Dottore,

riscontro debitamente la Sua cortese del 16 c.m., e Le accuso ricevuta della prefazione al libro "La Civiltà dei Nuraghi" preparata dal Signor Presidente, e delle bozze di stampa del volume.

Nel riscontrare, mi permetto chiederLe, gentile Dottore, di farsi interprete, presso il Signor Presidente, dei sensi della più profonda gratitudine per quanto Egli, con atto di grande bontà, ha voluto fare nei miei confronti, sottraendo per cosa particolare del tempo prezioso per i Suoi altissimi impegni. La prego di esternare al Signor Presidente tutta la mia riconoscenza di studioso e di sardo che Egli ha voluto considerare con stima nella magnifica prefazione; e voglia attestargli, a mio nome, tutto l'impegno mio per far ancora meglio nell'interesse della nostra Sardegna.



REGIA ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E BELLE LETTERE

REGIA ACCADEMIA DI SCIENZE LETTERE E BELLE LETTERE
1914
1915

Conquesta, desidero ringraziare anche Lei,
gentile Dottore, e chiederLe venia di tutto
il disturbo che Le ho arrecato.

Nel pregarla di porgere i sentimenti
dell'ossequio più profondo al Signor Presi-
dente, voglia gradire, gentile Dottore, sensi
particolari di ossequio e un distinto salu-
to dal suo obb.mo

Giovanni Lilliu

Giovanni Lilliu

I bone

9/5/62

Mr

I giro
9/5/1968

LETTERATURE E CIVILTÀ

~~XV~~

XIV

Tutti i diritti riservati

GIOVANNI LILLIU

LA CIVILTÀ DEI NURAGHI

ERI . EDIZIONI RAI RADIOTELEVISIONE ITALIANA

© 1962 by ERI - EDIZIONI RAI - Via Arsenale 21, Torino

Stampato in Italia dalla ILTE - Printed in Italy

Ai pastori della Barbagia

INTRODUZIONE

IL PAESE

L'aspetto e le vicende della civiltà sarda dei nuraghi e delle culture che l'hanno preceduta e preparata si comprendono meglio se viste anche nella cornice e sullo sfondo del quadro fisico in cui ebbero origine e svolgimento per lungo passare di secoli. Difatti gli elementi naturali, che condizionano le manifestazioni culturali d'ogni popolo, hanno predisposto e orientato, per così dire, le attività umane delle genti isolate conducendole a risultati, materiali e morali, in cui si rivela, forse più che altrove, una stretta aderenza fra l'ambiente e i suoi abitatori. Si coglie una rispondenza particolare, in Sardegna, fra paesaggio fisico e paesaggio etico; ed anche il destino etnico-storico di questa terra, aspro e tormentato da vicende assai spesso infelici, appare quasi come una conseguenza del travaglio morfologico, del disordine fisico, dell'intemperanza climatologica dei suoi fattori naturali. L'anima, poi, dei Sardi, che è molto antica, nelle sue esplosioni istintive ed essenziali, nelle sue disarmonie barbariche, nei suoi melanconici e ribelli silenzi, nella sua «reclusione» talvolta spietata, trae alimento da questa sorta di substrato «umorale» d'una terra al *naturale*, d'una geometria irregolare e incolta, vasta, dal respiro continentale, e chiusa, insulare, nello stesso tempo.

Frammento d'un vecchio esteso continente alla deriva (la Tirrenide), isola nell'isola, chiusa per uno stretto giro radente le sue coste massicce, poco articolate, distaccata e per un largo cerchio dalle più vaste e potenti terre delle Penisole iberiche e italiane e dall'Africa Continentale, la Sardegna, l'antica zolla che i Greci assomigliarono a un piede umano, ebbe segnato in parte dalla natura stessa il suo destino che la sua gente —

ed altre genti sopravvenute su di essa da ogni parte — perfezionarono con spietata coerenza. Effetto di quella sorte fu la condanna della ventosa terra arcaica, posta fra mare e cielo, a una pittoresca immobilità; quasi a far da mostra, o da sedimento, ad un mondo ancestrale e fossile, durante lo svolgersi di mondi e di umanità più recenti e in moto; a diventare l'immagine didattica della preistoria nella storia.

L'isola, che è la seconda per superficie fra quelle del Mediterraneo (24.089 kmq. di superficie, il 7,5 % dell'Italia fisica), è posta nella zona centrale del bacino occidentale di quel mare; e, perciò, si presenta come una regione transizionale, sta essa stessa a un grande incontro di paesaggi, da quello italiano a quello della meseta iberica, a quello delle regioni africane, e cioè all'incrocio dell'importante via longitudinale fra il bacino mediterraneo orientale e occidentale, in una posizione di valore militare ed economico, e tale che vi fu possibile, fino dai primi tempi delle sue vicende, il convergere di elementi culturali ed etnici ed il fondersi di essi dando origine a quadri che assumeranno via via una fisionomia peculiare di grande suggestione. Questi quadri particolari di civiltà l'Isola ebbe a fissarli specie durante l'età nuragica, ma i loro esiti elementari si mantengono ancor oggi, tanto che la Sardegna è stata considerata come un museo naturale per l'etnografia sudeuropea.

Al costituirsi dell'originalità storico-culturale della Sardegna, che consiste appunto e soprattutto nella « recessione » dei caratteri arcaici, hanno contribuito fattori diversi, esterni ed interni, di natura storica; però non va trascurato il peso della componente geografica e morfologica dell'Isola. Il fatto che l'*Ichnusa* o *Sandalìotis* o *Sardò* (nomi dati all'Isola dalla marineria greca) si trovi più staccata dall'Europa di qualunque altra isola mediterranea, ha condizionato la sua posizione marginale riguardo ai grandi eventi storici di carattere generale euroasiatico fin dall'antichità, di cui non sentì che riflessi e a cui non partecipò in modo determinante, acquetandosi a una situazione di cultura subalterna e a un livello di storia minore. In fondo, nel barbarico Occidente, la Sardegna insieme alla Corsica e alle Baleari, fu tra le provincie più *barbariche*, intese nel senso che esse crearono dei quadri chiusi di pittoresca originalità ma anche di mediocre sostanza « storica » perché fuori — e contro talvolta — il circuito delle grandi civiltà colte che determinarono il destino del mondo antico, portandolo a forme di vita superiore.

La stessa configurazione litoranea dell'Isola facilitò questo fenomeno di isolamento e di recessione. Le coste, per quanto lunghe sieno (km. 1896,8),

hanno scarse articolazioni e sono prevalentemente rocciose per tre quarti del litorale, ed il resto è occupato da spiagge più o meno orlate di dune e con pochi porti, fra cui veramente naturale quello di Cagliari, al Sud, verso l'Africa. Riferendosi alla riva orientale, che alla Punta Orrolatzi precipita sul mare azzurrissimo e profondo per 757 m., Silio Italico (XII, 372), cantava: « qua videt Italiam, saxoso torrida dorso ». Questo dorso si staglia come un bastione ostile al navigante che viene dall'Est, dissuadendolo dall'incontro con le genti che vivono dietro quella barriera, chiuse come in un carcere. Così si spiega la rara presenza di documenti di soggiorno umano antico (preistorico e protostorico) da questa parte, se non in corrispondenza di brevi insenature vallive. Meno sfavorevoli le condizioni del litorale al Sud e all'Ovest, dove il contorno costiero corre più variato e l'isobata di 200 m. si mantiene regolare circa a 20 metri dalla riva, mentre a Oriente si disegna in dossi e cavità, con salti di 1000 metri appena a 15 km. di distanza, recando insidie alla navigazione. L'insediamento antico si svolge più denso da questo lato, sia al margine esterno sia nell'entroterra, per effetto di tali condizioni accresciute anche dalla presenza di stagni e lagune e di spazi pianeggianti di un certo rilievo, aperti e ventilati, costituenti una fonte di risorse naturali idonee a una concentrazione di vita. Con tutto ciò, ed eccettuato qualche punto di particolare valore (come lo « hinterland », del Golfo degli Angeli - Cagliari), le coste sarde ebbero — ed hanno — scarso valore economico e si prestano male a servire da tramite tra l'Isola e le terre circostanti. La mediocrità delle coste sarde ha contribuito a rendere assai modesta la vita marittima e ad accentuare quell'isolamento naturale che ha avuto conseguenze decisive per i caratteri antropici della regione. La scarsa popolazione, in ogni tempo, del suolo sardo (ancor oggi si contano appena 1.187.763 abitanti) dipende anche dal basso potere di attrazione del litorale isolano che non ha favorito quel fenomeno di colonizzazione e di popolamento (che creò nuove patrie ed interessi umani e culturali fondamentali) caratteristico della Sicilia e della Magna Grecia. La colonizzazione della Sardegna, a partire dai tempi storici, ebbe caratteri di sfruttamento e di dominio politico-militare con scarsi riflessi di trasformazione e potenziamento antropico ed etico-etnico.

All'isolamento dall'esterno si aggiunse quello interno determinato dalla struttura e dalla morfologia particolare dell'Isola. L'impalcatura dell'Isola, rigida e scolpita, è di natura fondamentale tettonica. Sulla zolla più antica d'Italia, risalente fino al cambriaco e al silurico, già riunita

al massiccio continentale europeo, ha agito, nel carbonifero, l'intrusione granitica ercinica che rappresenta l'avvenimento geologico che ha influito di più sugli aspetti fisici della Sardegna e su alcuni tra i più significativi fatti antropici. Qui si rileva bene l'antica impronta continentale dell'Isola, appena attenuata dal successivo intervento del mare. In questi tempi comincia quel modellamento per fratture del rudero del massiccio continentale che diverrà fatto determinante del frammentarismo plastico della Sardegna (fosse da NE a SO nella parte NE dell'Isola). Ma questo sbloccamento e questa frammentazione in zolle dislocate della massa antica cristallina prendono sviluppo spettacolare nel cenozoico, in seguito al corrugamento alpino, quando l'Isola acquista la figura d'una regione a zolle con montagne a pilastro separate da fosse o conche di sprofondamento, colmate, poi, nell'oligocene da effusioni trachitiche e nel miocene da depositi calcari-arenacci-marnosi. Nel miocene la Sardegna si staccò dalla Corsica, e nella fossa trasgredirono le acque del Canale di Bonifacio, largo 12 km. Un altro grande canale marino, lungo circa 100 km., corrispondente alla forma del Campidano, separava la parte orientale da quella occidentale; esso fu poi riempito da poderose alluvioni quaternarie, modellate da ampie terrazze. Altre fratture, con direzione NO-SE, seguirono all'emersione dei depositi oligomiocenici nel pliocene, e ne uscirono effusioni di lava basaltica, nella parte centroccidentale e orientale, che si consolidarono modellandosi in tavolati, separati da valli profonde e dai versanti precipiti, smembrati poi in altopiani minori, a superficie molto regolare (*giare, gollèi*).

Il disegno plastico dell'Isola, così formato, si conclude in una quindicina di massicci antichi, dall'aspetto morfologico (non altimetrico) prevalentemente montuoso, a superficie arrotondata, separati da altopiani o da pianure: un paesaggio, dunque, inciso, sbloccato, particellato con forme predominanti di altopiani (antiche superfici di spianamento del sustrato cristallino) e tavolati (lambi di depositi vulcanici o sedimentari), isolati da solchi vallivi ripidi e scoscesi, corrispondenti a linee di frattura di origine tettonica. Una cesellatura morfologica del genere, in cui si distinguono alcune fondamentali linee di divisione, come le barriere dei rilievi del Limbara, del M'arghine, del Monte Ferru e soprattutto del Gennargentu, mostra una spiccata « attitudine » a favorire il costituirsi e lo sviluppo di quadri culturali chiusi, di *isole* antropiche di minuscole entità, di unità etniche dal carattere cantonale, circoscritto nell'ambito di regioni geografiche in miniatura. La storia della Sardegna (e quella in

specie dei suoi popoli più remoti) non giunse al di là della storia del « cantone », quando non si fermò alla storia del « villaggio » e, dentro del villaggio, a quella del *clan* e, dentro del *clan*, a quella del gruppo familiare. Le sue genti, come non riuscirono mai ad evadere dalla stretta dell'Isola, espandendosi verso altre terre, limitarono il loro mondo e le loro conoscenze alla minima cerchia geografica d'un penepiano e d'un altopiano di poche miglia quadrate, vedendo nel rilievo tabulare fronteggiante a minima distanza quasi un regno lontano e diverso e nel solco vallivo interposto, percorso talvolta da un misero fiumiciattolo, una sorta di frontiera fra stato e stato. Il poliformismo litologico, il frammentarismo plastico, determinarono una molteplicità di aspetti culturali, ciascuno operante in compartimenti ambientali fuori di una visione organica e unitaria delle correnti di forza e di civiltà esterne e privi di una coesione morale e politica interna, ciò che rese estremamente facile l'azione degli invasori in ogni tempo.

Se la morfologia della Sardegna, a *isole* geografiche (cantionali), ha condizionato il carattere etico fondamentale dei suoi abitanti, tendente all'isolazionismo e all'individualismo di gruppo o di persona, essa ha avuto peso anche sulla scelta delle sedi, cioè dei luoghi di attività umana, come i suoli hanno orientato per tempo le diverse economie dipendenti dalla natura litologica del mosaico di rocce di cui è costituita l'impalcatura di questa terra arcaica.

Mentre le culture prenuragiche mostrano di prediligere i ripiani alluvionali litoranei o al margine inferiore dei solchi vallivi dei corsi d'acqua più importanti o le grotte carsiche in una fascia che non supera normalmente i 25 chilometri e in una zona altimetrica che non raggiunge i 600 metri, la densità dell'insediamento nuragico è condizionata, ancora una volta, dal prevalere della morfologia tabulare particolarmente idonea, per la sua struttura, l'elevazione, la distanza dal mare, ai caratteri di quella civiltà: (zona di concentrazione fra i 500 e i 600 metri e fra i 25 e i 30 chilometri dal mare). Le vaste superfici, per lo più precipiti al margine, dei penepiani cristallini e dei tavolati trachitici e lavici, i loro frastagli a rientranze e sporgenze donde era facile il dominio e la visuale, la posizione elevata, soleggiata e ventilata, la roccia copiosa e buona da lavorarsi, suggerirono e facilitarono la costruzione delle migliaia di torri megalitiche, orientando l'attività, modi di vita, pensieri dei loro costruttori. In quel paesaggio tabulare, scolpito e diviso, l'attitudine « cantonale » dei guerrieri e pastori nuragici, trovava l'ambiente più proprio e conge-

niale. Le valli, invece, per la loro origine tettonica che non dà luogo a ripiani o terrazzi, non costituiscono un luogo di scelta per le culture antiche se non per eccezione; e i corsi d'acqua che le solcano hanno rappresentato per l'insediamento umano delle genti che ci interessano un elemento ostile, anche perché essi non sono veri fiumi tanto che non hanno mai un nome unitario e segnano, col frazionamento della denominazione, quel fenomeno di compartimentazione e di limitatezza di conoscenza, di isolamento antropico a cui si è fatto cenno più sopra.

Civiltà di altopiano, per di più con aspetto montagnoso, significa carenza di civiltà agricola (che è civiltà di fiume e di pianura rappresentata nell'Isola da appena 1/5 del territorio); e significa soprattutto civiltà pastorale.

Tale carattere ebbero appunto le civiltà preromane della Sardegna, né poteva essere diversamente, per la necessità lito-morfologica della sua struttura fisica e per la natura dei suoi suoli. Una terra col 60 % di terreni impermeabili, facilmente dilavabili dalle acque scarse e saltuarie, con la stragrande maggioranza dei suoli favorevoli all'erba o alla macchia (nelle forme dalla gariga alla landa alla steppa predesertica), con i tre quarti dei quadri vegetativi naturali o spontanei, con la metà del territorio costituito da pascoli bradi permanenti battuti da venti selvaggi, non può non aver espresso un'economia pastorale, e, di conseguenza, aver attivato, con tutte le remore dell'isolamento, una civiltà pastorale che, per vocazione, è civiltà *bellicosa*. La grande varietà di pascoli, dovuta alla diversità dei suoli, ha favorito, in ogni tempo, i fenomeni di transumanza delle greggi ed il nomadismo pastorale. Fu questo, forse, a determinare la diffusione regionale della civiltà dei nuraghi anche nelle zone più remote dove gli agricoltori non sarebbero mai penetrati. Anche in tempi recenti sono stati i pastori a creare, con i loro spostamenti ed il successivo fissarsi sulla terra, i pochi e limitati fenomeni di colonizzazione interna di plaghe disabitate e incolte dell'Isola.

Non si vuole negare, con ciò, che in zone propizie, come nei suoli calcari-marnosi e alluvionali delle colline (appena 1/3) o nelle bassure litoranee o interne (i c.d. « campi ») si praticassero anche forme di agricoltura, e si svolgesse una civiltà agricola conseguente. Ma essa dovette essere di respiro angusto e di scarsa forza se le culture indigene non sono mai riuscite a raggiungere lo stadio di civiltà urbana che fu vanto delle grandi civiltà orientali pregreche e che sono testimonianza del valore umano dei popoli più civili dell'antico Mediterraneo.

Anche il sottosuolo ebbe la sua importanza determinante per l'origine e lo svolgimento delle culture locali della Sardegna. L'ossidiana (vetro vulcanico), contenuta nelle trachiti e nelle perliti del Monte Arci, la montagna che limita a Est per lungo tratto la fossa del Campidano ricca di centri preistorici dall'età della Pietra all'età del Ferro, fu, forse, la causa principale della venuta dell'uomo primitivo in Sardegna, che si serviva di quella materia per farne armi e utensili e la commerciava largamente all'interno e all'esterno dell'Isola. L'ossidiana era una sorta di *oro nero* dell'antichità. Nelle viscere, poi, dei terreni paleozoici dei massicci cristallini disseminati nell'arcipelago terziario, erano i tesori metalliferi: i minerali d'argento, di piombo, di rame il cui fascino dovette per tempo lusingare i navigatori, anche perché queste ricchezze, come l'ossidiana, si trovavano nelle regioni dell'Isola più aperte al mare e verso le coste meno sfavorevoli all'attrazione e alla concentrazione antropica. Dalla presenza delle miniere derivò il carattere *industriale*, metallurgico, della civiltà dei nuraghi e si acuì quella vocazione alla guerra che era innata nello spirito dei pastori.

Di questa gente di Sardegna, antica come il suo paesaggio fisico, come la sua flora e la sua fauna, caratterizzata da specie endemiche miracolosamente sopravvissute al naufragio delle matrici negli scogli sardi dell'arcaico continente tirrenico, noi diremo nel corso di questo lavoro, chiarendone il quadro morale e culturale con i documenti dello scavo e dell'archeologia, non potendo fare altrimenti per la scarsità delle notizie storiche.

È sembrato, tuttavia, utile far procedere l'esame delle vicende dell'uomo prenuragico e nuragico da questo sguardo geografico panoramico, perché non v'è dubbio che gli elementi naturali, al disopra dell'intelligenza e della volontà di quei popoli remoti, hanno influito sulla loro attività fisica e psichica e hanno contribuito a indirizzarne le manifestazioni della loro non inutile esistenza.

LE VICENDE CULTURALI

I fatti culturali delle genti sarde preromane, che abbracciano circa tre millenni, si sono venuti svolgendo piuttosto lentamente come è delle civiltà a carattere non storico (ossia senza tradizioni scritte), attraverso vicende diverse e successive. Il loro ritmo ha avuto delle oscillazioni interne, nel tempo e nello spazio isolano, dovute appunto alla varietà degli aspetti geografici dell'ambiente di sviluppo; si sono avuti cioè dei processi qua anticipati qua ritardati a seconda delle condizioni più o meno sfavorevoli delle aree di azione delle piccole cellule antropiche in cui abbiamo immaginato scompartita, fin dall'antichità, la vasta regione. È, poi, naturale che il passo delle culture protosarde si sia differenziato da quello delle altre civiltà mediterranee, soprattutto dalle grandi civiltà anatoliche-eggee delle quali i popoli locali, pur subendone lontani ed affievoliti riflessi, non ebbero l'esatta percezione dell'importanza, del peso e della dimensione storica, non dicesi (ché sarebbe troppo) dell'esistenza. Non poteva essere altrimenti per popolazioni isolate all'esterno e in se stesse, portate per attitudine fisica ai ritardi e alle persistenze. Si spiega in tal modo lo sfalsamento cronologico degli aspetti culturali paleosardi rispetto alle manifestazioni, con elementi affini, delle genti orientali più provvedute e civili, sfalsamento in ritardo di cui, però, non soltanto la Sardegna fa mostra, essendo esso fatto comune ad altre zone con caratteri recessivi dell'Occidente mediterraneo.

Queste vicende lontane e vicine insieme, perché alcuni loro elementi essenziali di caratterizzazione morale e psicologica vivono ancor oggi nei recessi popolari delle zone più appartate dell'Isola, si sono prodotte in un

enorme arco di tempo, spesso ripetendo ad oltranza la loro forma di vita e ribadendo i caratteri tanto da segnare un'impronta indelebile di una perspicua originalità ma anche di una sconcertante fissità e angustia: l'impronta dell'*arcaismo* che costituisce, in gran parte, il pittoresco, lo « charme » della Sardegna per i suoi osservatori romantici innamorati delle « periferie provinciali ». Ma questo arcaismo culturale, acuito e congeniale a quello del paesaggio fisico, dà, a parte le tenerezze retoriche, la misura dei limiti e della sostanza della civiltà protosarda, che furono, in definitiva, abbastanza modesti, per quanto non privi di significato. A quelle espressioni remote di vita manca però una fervida inventiva, una dinamica di sviluppo, una potenza di espansione interna ed esterna, un superamento continuo, le qualità cioè che fanno grandi e portano a positivi risultati storici le attività dei popoli.

La matrice arcaica, il carattere di fissità, il ritmo lento rendono difficile, talora impossibile, distinguere, nell'insieme delle manifestazioni delle genti sarde preromane le singole specie culturali, ossia i quadri specifici di attività umana che esistettero differenziati nei luoghi e nei tempi; e di precisare questi tempi delle vicende che si dovettero seguire in un'ampia prospettiva. Non ci aiutano, certo, in questo lavoro critico le notizie che su quei popoli ci hanno lasciato gli scrittori antichi greci e romani, per lo più poco interessati all'Occidente, da loro considerato terra di *barbarie*, paese senza dimensione di tempo storico, mondo mitico: dove Herakles aveva piantato le sue colonne e sosteneva il gran peso del globo e dove fiorivano, profumati nel sole, i giardini delle Esperidi. Per la Sardegna le notizie cominciano a dare una certa, seppure scarna, successione di avvenimenti (e dunque di vicende culturali) a partire da tempi storici: ci indicano, in sostanza, una progressione, non sempre limpida, della civiltà fenicio-cartaginese su quella degli indigeni (ritenuti Libi e Iberi, cioè di matrice occidentale) e della civiltà romana su quella fenicia-punica (o semitica). Successioni, dunque, e incontri, nello spazio di poco meno di quattromila anni, di sangue camita, semita e indoeuropeo. Quanto, poi, alle caratteristiche e ai fatti delle popolazioni locali i cenni, non di rado contraddittori, si limitano a poche annotazioni: la natura bellicosa, pastorale e piratesca dei montanari, già abitatori del piano fertile e coltivatori sull'esempio degli eroi greci (Iolao, Aristeo); il miracolo architettonico di quelle genti antiche a cui Dédalo (l'artefice cretese simbolo del genio costruttivo mediterraneo) avrebbe insegnato, egli stesso erigendoli, grandi e belli edifizî funerari e di pubblica utilità, fra cui, di splendida armonia

e di senso culturale protogreco (miceneo), le « tholoi », cioè i nuraghi chiamati non con questo nome ma con la denominazione elladica di *dedaléi* (miceneo « daidareo »). In queste informazioni della tradizione letteraria, venate di nazionalismo (ma in quali narrazioni storiche non appare mai il mal germe?), si colgono bene le due « vocazioni » fondamentali della gente protosarda, e cioè l'amore alla lotta (ossia in sostanza il valore della libertà) e l'attitudine a costruire in grande e duraturo, quasi con sentimento religioso, vocazione di civiltà megalitica che si esprime soprattutto in senso « bellicoso », con i nuraghi che furono strumenti di guerra. Per il resto, niente che interessi le vicissitudini di quei grandi costruttori se non forse l'indicazione, assai schematica però, d'una vicenda economica: il passaggio dallo stadio agricolo allo stadio pastorale in conseguenza della recessione dal mare all'interno e del decadimento culturale con progressivo imbarbarimento delle civili forme « greche » dell'età dell'oro o degli eroi.

Sicché non resta che cercare di ricostruire le linee di successione dei quadri di cultura paleosarda, e nuragica in particolare, sui dati offerti dalla disciplina archeologica, cioè soprattutto dagli elementi materiali, dai beni *strumentali* (ma anche dai segni del culto e dai documenti artistici) che il terreno ci ha conservato, per secoli, dal naufragio di una gran parte della civiltà antica locale: quella che ai più vicini nel tempo, anche se lontani nello spirito (i Greci e i Romani) facevano tanto senso di spettacolo. La documentazione archeologica viene dalla ricerca sul terreno, dallo scavo scientifico, molte volte (con ritrovati stupefacenti intrinsecamente o per il fascino dell'improvviso) dalla scoperta casuale. A parte, in fin di testo, diamo un breve sguardo alla storia (senza romanzo) di queste scoperte le quali, cominciate sul finire del '700 hanno progredito, alla moda romantica, nell'800 e, solo nel '900, hanno preso significato e sviluppo critico e scientifico, sino a raggiungere livelli sperimentali. Purtroppo, per la scarsità delle esplorazioni diligenti e per la poca fortuna dello scavo scientifico non si sono ancora avute, in Sardegna, se non per eccezione quelle serie di livelli archeologici sul terreno (cosidette *stratigrafie*) che hanno consentito, già da tempo, di tracciare la storia culturale delle grandi civiltà dell'Anatolia, del Vicino Oriente e di Creta, e, più di recente, della Sicilia, regioni, del resto, più felici perché gli oggetti ivi trovati nei lembi attestanti il soggiorno umano, sono di evidente e pronto significato cronologico, pure in senso assoluto. A parte alcune indubbie ma limitate osservazioni stratigrafiche fattesi, negli ultimi tempi, in grotte, ipogei e in

costruzioni monumentali relative a culture di età anteriore a quella dei nuraghi, l'unica importante e significativa documentazione stratigrafica è quella che, per la successione della civiltà nuragica, si è potuta leggere negli ampi e profondi scavi del complesso nuragico di Barumini, esteso dall'età del Bronzo recente al periodo romano. Per il rimanente, e dove è possibile farlo, la classificazione progressiva delle culture paleosarde si basa ancora sul criterio della comparazione dei resti che le costituiscono con elementi simili o affini di aree di civiltà (iberiche, centroeuropee, italiche, balcaniche ed orientali in specie) le quali mostrano di avere una certa conclusione o stabilità cronologica. Criterio e strumento incerto, per la verità, tenuto conto che l'Isola, come abbiamo detto, ha avuto una scarsa circolazione culturale nel circuito panmediterraneo ed europeo e i suoi svolgimenti sono stati specifici, non paralleli, con una spiccata tendenza anzi alla recessione e ai ritardi. Tuttavia, in attesa del meglio, non respingiamo il metodo comparativo, con le riserve del caso e fondiamo su questo anche il nostro schema.

In attesa e con l'augurio che, in sede internazionale, possa trovarsi e concordarsi un modo di caratterizzare e distinguere le culture antiche fuori del principio della *materia* di cui si compongono gli oggetti relativi (principio *naturalistico* sebbene ripreso nell'alone della poesia di Lucrezio), su questo modo classificatorio, in cui si trovano però anche valori positivi (si pensi all'importanza rivoluzionaria della lega del bronzo e del metallo del ferro nello sviluppo e nella trasformazione delle civiltà e delle società umane), noi fondiamo ancora il profilo progressivo delle culture sarde prenuragiche e nuragiche. Lo fondiamo anche, come appare dall'ultima aggettivazione, distinguendo due età particolari della Sardegna: una anteriore all'origine del nuraghe — forma che ben merita per la sua importanza monumentale ed il senso culturale di far da perno a un inquadramento storico — e l'altra contemporanea alla nascita e allo svolgimento della civiltà che seminò di migliaia di torri quella vecchia terra.

Ed ecco lo schema:

A) *Età prenuragica.*

In questa età rientrano le manifestazioni di vita delle genti sarde:

1) del *Neolitico*, ossia del periodo di civiltà detto anche della pietra levigata in contrapposizione a quella scheggiata del paleolitico;

2) del *Calcolitico* (o *Enolitico*), denominazione dell'età della Pietra e del Rame o dei primi metalli;

3) del *Bronzo antico*, inizi dell'età della grande rivoluzione metallurgica a seguito dell'invenzione umana della lega del rame e dello stagno che dette il bronzo.

Mentre nel *Neolitico* e nel *Bronzo antico*, per ora, non si osservano articolazioni culturali distinte, nel *Calcolitico* sardo si riconoscono tre culture: quella dei « circoli » o *cultura di Arzachena*, da un centro archeologico di notevole interesse della Gallura, la regione più settentrionale della Sardegna prossima alla Corsica e con una sua individualità fisica e antropica caratteristica; *cultura « Beaker »* o *del vaso campaniforme* evidenziata dalla presenza di questa e di altre forme vascolari di matrice iberica; *cultura di San Michele*, dalla grotta omonima ai margini dell'abitato moderno di Ozieri (Sassari), che è la più diffusa e ricca di espressioni e con maggior durata.

B) *Età nuragica.*

Assomma i tempi del:

- 1) *Bronzo medio*;
- 2) *Bronzo recente*;
- 3) *Ferro antico*, o prima età della metallurgia del ferro corrispondente a un'altra grande evoluzione economica delle società antiche europee a cui corrisposero vasti movimenti di popoli (indoeuropeizzazione);
- 4) *Ferro recente*, o seconda età del Ferro che vide lo sviluppo dei popoli arii, ormai stabilizzati nelle loro sedi, e attivi culturalmente dentro e contro le potenti civiltà storiche mediterranee.

L'età nuragica si suddivide, a sua volta, in:

- a) *età nuragica arcaica* (o *Protonuragico*), includente le culture del *Bronzo medio e recente*;
- b) *età nuragica media o apogeica* (o *Medionuragico*), includente le culture della *prima età del Ferro*;
- c) *età nuragica recente o della decadenza e della sopravvivenza* (*Tardonuragico*) che abbraccia le manifestazioni culturali locali della seconda età del Ferro.

In seno a questa partizione, che deve considerarsi relativa, allo stato presente della ricerca e degli studi, e pertanto appare necessariamente suscettibile di modifiche o di rivolgimenti per l'avvenire anche prossimo (stiamo appena alle prime fasi fondamentali dell'indagine archeologica),

si possono sperare alcune culture specifiche.

Nell'età nuragica arcaica si evidenziano le *culture di Bunnànnaro* (Bronzo medio), chiamata così dal villaggio moderno omonimo dove fu scoperto un ipogeo, di Korona Moltana, contenente elementi tipici di terracotta e di altra materia; e la *cultura di Monte Claro* (Bronzo recente), la cui denominazione è legata ad un altro ipogeo venuto in luce nella località dello stesso nome ai margini della città di Cagliari, anch'esso con suppellettile caratteristica.

Nell'età nuragica media, si possiedono, per ora, le articolazioni culturali della grande civiltà megalitica negli strati di Barùmini (Cagliari), vasto e importante complesso recentemente scavato col metodo stratigrafico che ha condotto a riconoscerci ben quattro villaggi sovrapposti di età diversa e successiva. Per il medionuragico a Barùmini, si ha l'aspetto culturale del:

1) *Nuragico I inferiore*, con esiti di cultura Monte Claro;

2) *Nuragico I superiore*, con esiti di cultura di Bunnànnaro e con elementi assolutamente nuovi di cultura geometrica a sfondo paleogreco e paleoitico. Questa del nuragico I superiore di Barùmini è cultura vastamente diffusa e profondamente radicata nell'arco della civiltà nuragica; ed è anche, sin oggi, la meglio rappresentata e conosciuta.

Dell'età nuragica recente sono documenti i resti, abbastanza distinti e significativi di un mutamento culturale (in costume e cose), del *Nuragico II* di Barùmini.

Si comprende che questa classificazione non può ritenersi estensiva a tutta l'Isola, sia perché riguarda, attualmente, luoghi ed aree archeologiche molto limitate, sia perché la varietà delle entità fisiche e delle cellule antropiche della regione, ancor oggi in parte con quadri culturali specifici talvolta contrastanti, suppongono e pretendono un polimorfismo ancor più accentuato nell'antichità, come del resto suggeriscono gli accenni degli scrittori classici a « popoli » e a « civitates » (cioè a gruppi etnici e sociali particolari) e testimoniano globalmente la storia « cantonale » della Sardegna.

A puro titolo di orientamento, e con molte riserve, si dà qui anche una indicazione cronologica assoluta dei vari periodi delle età suddette e anche delle culture che vi appartengono, ben consapevoli che questa della periodizzazione dei momenti culturali, è quanto di più relativo possa esistere (nonostante che si disponga oggi di strumenti più progrediti d'una volta, per definire le attività umane) non soltanto in quest'isola dove i fenomeni di isolamento e di ritardo la rendono più difficile ma anche in quelle aree di civiltà dove potrebbe facilitarla il ritmo più regolare e stabile

del tempo storico, a causa di frequenti contatti.

L'età prenuragica si può far iniziare nei secoli anteriori al 2000 a. C. e finire verso il 1500 a. C., con questo *excursus*:

Neolitico: ante 2000 a. C.

Calcolitico (o eneolitico): 2000-1800 a. C.

Bronzo antico: 1800-1500 a. C.

L'età nuragica si può concludere fra il 1500 a. C. ed il 238 a. C., con le seguenti tappe cronologiche:

Nuragico arcaico: 1500-x secolo a. C., e, più in dettaglio,

Bronzo medio: 1500-1200 a. C.

Bronzo recente: 1200-x secolo a. C.

Nuragico medio: x-vi secolo a. C., con le sottofasi del

Nuragico I inferiore di Barùmini: x-ix secolo a. C. (prima età del Ferro)

Nuragico I superiore di Barùmini: viii-vi secolo a. C. (prima età del Ferro).

Nuragico recente: vi sec.-238 a. C.

È da ritenersi che la data del 238 a. C. è puramente convenzionale in quanto segna la prima messa di piede in Sardegna dei Romani, l'unico popolo che, almeno ufficialmente, riuscì a conquistare tutta l'Isola e, affrettando quel processo d'inserimento dei popoli locali nell'orbita della storia della civiltà classica, tolse loro, in molta parte (ma non del tutto) il contenuto « preistorico » (nella specie *nuragico*) e pose termine alla civiltà relativa se non altro nell'aspetto materiale perché lo sfondo morale, in certi recessi isolani, si fa sentire ancor oggi.

Per quanto riguarda i mezzi usati per tracciare lo schema cronologico proposto, essi sono, al solito, di duplice origine: quello archeologico tradizionale che si basa sulla presenza di oggetti i quali hanno una datazione più o meno sicura (comunque molto vicina al vero) in contesti abbastanza ben conosciuti e, talvolta, come quelli egizi, cretesi, etruschi, ecc., aventi il sussidio della scrittura e delle fonti storiche; e quello, più recente e sperimentale, costituito dall'uso che ora si fa della radioattività del Carbonio 14 per stabilire il tempo di origine dei manufatti o dei residui organici, restituiti dai luoghi di scavo archeologico.

Fra i mezzi del primo ordine, già da tempo, sono stati presi in seria considerazione, e sono di indubbia importanza per segnare l'esistenza della civiltà nuragica (e dei nuraghi in particolare), fin dai tempi del Bronzo

medio, certi pani o lingotti di rame, con marchi dell'alfabeto egeo (lineare A), importati nella Sardegna centrale (Nuragus, Ozieri) da Cipro o da Creta, e che venivano anche offerti in dono dai Cretesi ai dinasti egiziani intorno alla metà del secolo xv a. C. (sono dipinti nella tomba di Rehhmiré, visir del faraone Tuthmosi III, all'incirca dal 1470 al 1445 a. C.). Per i tempi della civiltà nuragica apogeica o media (Ferro antico, Nuragico I superiore di Barùmini) hanno valore alcune ben caratterizzate forme ceramiche (brocche a becco, ciotole) con una distinta stilistica geometrica che, se non sono proprio di derivazione esterna, imitano sagome più o meno analoghe di tombe della civiltà di Villanova e protoetrusche della Penisola italiana, di età fra l'viii e il vii secolo a. C. Del pari, e di più anzi, la cronologia del Nuragico apogeico si definisce attraverso gli oggetti e i documenti di artigianato artistico di bronzo, importati dall'Etruria (vasetto laminato di stile orientalizzante del nuraghe Albuciu: vi secolo a. C.) o esportati dalle coste sarde su quelle toscane-laziali in possesso di quella grande civiltà tirrenica (bronzetti sardi di Vetulonia, Papulonia, Vulci, dell'viii-vii secolo a. C.). Su più generiche comparizioni sono basate le cronologie del Nuragico tardivo delle culture prenuragiche le quali tengono conto delle datazioni (peraltro assai incerte e revisionabili) delle culture franco-iberiche, meno delle orientali che mostrano d'aver avuto un passo più celere e molto anticipato rispetto alle affini attività culturali dei popoli antichi del Mediterraneo occidentale.

Nell'ordine della cronologia fisica o sperimentale, abbiamo ora due analisi di materiali organici, fatte col sistema del C 14, entrambe relative alla civiltà nuragica. L'esame di un trave di legno ritrovato inserito in opera nella camera terrena della torre originaria del nuraghe di Barùmini, ha fornito una datazione del trave stesso (e della torre) sui 1270 anni a. C. con oscillazione di 200 anni in più o in meno (cioè fra il 1470 e il 1070 a. C.). Questa datazione riguarda il Nuragico arcaico e risponde, con una certa approssimazione, a quella offerta dai lingotti egei di cui si è fatto cenno. Un altro esame di C 14 è stato rivolto a carboni dello strato sedimentario del nuraghe Peppe Gallu (Uri - Sassari), una costruzione di tecnica decaduta, del tipo c.d. « a nascondiglio » (o pseudonuraghe): con l'indicazione dei secoli vi-iv a. C., quest'analisi ci porta ai tempi del nuragico tardo e ci conferma quelle osservazioni sulla forte resistenza della civiltà indigena che l'interpretazione storico-culturale delle genti che la produssero già da prima suggeriva.

Il significato di questa lunga traiettoria cronologica della civiltà antica

sarda è di per sé evidente. Dimostra uno sforzo umano cristallizzato in un piccolo mondo, astratto dalla circolazione dei grandi ideali delle culture che fecero la storia antica, una gente superata da eventi più veloci (quelli della colonizzazione storica) svoltisi nella stessa Isola non senza contrasti e sangue, ma indica anche una patetica tenacia di attaccamento a certi valori morali dai quali, in parte, nasce quel qualcosa di storicamente positivo che ha sempre risieduto — e risiede ancora — nella civiltà dei Sardi.

I

L'ETÀ PRENURAGICA

Il neolitico.

La terra che vanta i lembi geologici più vecchi d'Italia fu una delle ultime a ricevere l'uomo. Esso arrivò relativamente molto tardi in Sardegna, soltanto nel neolitico e, per quanto oggi se ne sa, in nuclei isolati a carattere di popolamento episodico. Nessuna traccia dell'uomo paleolitico che ha lasciato manifestazioni diffuse e intense in Africa, Spagna e nella Penisola italiana, paesi a cui volge l'Isola e con cui ebbe contatti a cominciare dal neolitico; nessuna traccia nemmeno della civiltà mesolitica (una civiltà di transizione fra il paleolitico e il neolitico) della quale, recentemente, si sono avute significative espressioni (anche artistiche nello spirito delle brillanti culture dei cacciatori quaternari) in Sicilia. Quanto alla sua gioventù antropica la Sardegna ha il destino comune con altre isole: Malta, Corsica, Baleari, con le quali, forse, divide anche la comunanza delle cause di questa tardiva comparsa dell'umanità primitiva. Isole aspre (se si toglie qualche parte di Maiorca), fatte di rocce, battute da venti selvaggi e con tutte le insidie della solitudine, non dovettero certo esercitare grande attrazione sulle primordiali società dei cacciatori, i quali, da quei popoli più continentali che marittimi com'erano, non possedevano nemmeno, sullo scorcio dell'ultima glaciazione alpina e anche dopo con l'inizio dell'olocene (della nostra era geologica), le imbarcazioni atte alla traversata per terre sì distanti, immerse nelle profondità spaventose di mari

inquieti. Si può dire che il paleolitico, come costume stesso, non fosse congeniale alle *Isole*, e la presenza di esso in qualche gruppo insulare (Sicilia e isole minori, Capri, ecc.) non ne è prova contraria se si pensa che queste terre sono appendici di terreferme peninsulari del continente europeo.

Per molte migliaia di anni, dunque, la Sardegna rimase disabitata, coperta da un manto di boschi a causa di una piovosità maggiore, riflesso delle vicende glaciali che però non toccarono l'Isola, popolata presso i mari e nell'interno da una fauna abbondante nella quale sopravvivevano ancora, in piena era pleistocenica, elementi del miocene e del pliocene quando altrove erano spariti e si distinguevano forme oggi scomparse: orso, scimmia, un elefante nano, simile ad esempi di Malta e della Sicilia. Fumavano i vulcani contro i cieli di silenzio e di luna; vasti incendi spontanei di foreste (quali si sono potuti riconoscere nei lembi quaternari con fauna di cervo della grotta di Ziu Santóru - Dorgali, Nuoro) illuminavano le notti senza uomini.

Ma un giorno questi arrivarono dal mare: chissà, un pugno di avventurieri sbattuti dalla tempesta o lasciatisi guidare dalle correnti marine: da quella da Sud a Nord che interessa le acque occidentali e, d'estate, anche quelle orientali dell'Isola, o dall'altra che scende, ad Est, da Nord a Sud durante l'inverno.

Donde venivano? Le distanze minori sono dall'Africa (180 km.) e dalla Penisola italiana (188 km. da C. Ferro a M. Argentario); maggiori quelle dalla Sicilia (km. 278) e dalle Baleari (km. 315). Ma v'è anche da considerare la presenza della Corsica che fa da ponte verso il Golfo Ligure e quello del Leone e che presentava punti di appoggio lungo le direttrici meridiane del mar Tirreno e del mare Sardo.

Forse non è del tutto casuale che le uniche sicure tracce del neolitico sardo siano quelle venute in luce, qualche anno fa, in un riparo sotto roccia dell'isolotto granitico di Santo Stefano nell'arcipelago della Maddalena, all'estremo Nord della Sardegna, e in vista della Corsica da cui dista una decina di chilometri. Il tenue lembo archeologico, indicante il soggiorno temporaneo dell'uomo nella stagione inclemente, conteneva avanzi di oggetti di pietra e di terracotta e resti di pasto (pesci e molluschi marini). Fra gli utensili litici di varia materia (granito, porfido, quarzo, ossidiana) e di forma e uso diversi (macinelli, pestelli, levigatoi, cuspidi, perforatori, coltelli, raschiatoi e schegge informi), si distinguono alcuni arnesini (punte ovoidi e c.d. « croissants ») che appartengono alla serie dei microliti geometrici di origine preneolitica (mesolitica) e che fanno la loro apparizione in Sardegna per la prima volta. Dai frammenti

ceramici, per lo più di pasta rozza con terre locali, si ricostruiscono sagome semplici, aperte, di ciotole carenate e scodelline cilindrico-coniche. Un pezzo è decorato a grossi punti oblunghi nella tecnica e nello stile delle ceramiche impresse, cioè di un particolare aspetto delle classi ceramiche che si ritiene fra i più antichi (se non il più antico), e, comunque, caratteristico del neolitico con gli esempi più remoti negli strati della Siria settentrionale (Ugarit) e del sud dell'Anatolia (Sakç e Gözü), risalenti sino al v millennio a. C. Quanto alla fauna non è da trascurare il fatto che vi sono alcune forme, come la *Patella ferruginea* (mollusco gasteropodo) e il *Prolagus sardus*, Wagn. (grosso topo di circa 15 cm. di lunghezza senza la coda), di tipo arcaico.

Il quadro culturale del riparo di Santo Stefano trova delle risposdenze in strati neolitici dell'Africa, della Penisola iberica e della Penisola italiana compresa la Sicilia; ma le affinità maggiori sono con lembi assai profondi della caverna ligure delle Arene Candide (Finale Ligure), fatti ascendere al 2950-2600 a. C. Se, poi, si potesse dimostrare che l'ossidiana di quella caverna è di provenienza sarda — dal Monte Arci — il rapporto fra l'Isola e la Liguria sarebbe provato e forse anche se ne potrebbe indurre, con tutte le riserve in materia così opinabile e per tempi tanto remoti, l'arrivo di piccoli gruppi umani dall'arco eracleo nel Nord della Sardegna, tramite la Corsica. Il deposito di Santo Stefano, a cui non è improbabile corrispondano depositi di grotte intorno a Bonifacio non bene esplorati o ancora da esplorarsi, segnerebbe un episodio di queste prime germinazioni etniche di matrice occidentale (afro-ibero-liguri) attecchite in suolo sardo. Di tipo occidentale, a sfondo economico di raccolta e non a carattere agricolo, è pure l'insieme dei dati archeologici del riparo di Santo Stefano.

Quanto alla cronologia, a voler far credito a un periodo di tempo intorno al 2600 a. C., la datazione dell'arrivo dei primi abitatori della Sardegna nell'età neolitica, non sarebbe distante da quella dei primi abitatori di Malta che J. D. Evans fa venire dalla Sicilia non prima del 2500 a. C.

Fuori di questi documenti dell'arcipelago maddalenino, non ne possiamo altri da riferire con certezza, per associazione in contesto culturale caratteristica o per posizione stratigrafica, alla cultura che ci interessa. Ma, nonostante tale carenza, non è illecito pensare che le genti neolitiche siano state presenti anche in altre parti della Sardegna, e specialmente in certi punti più invitanti all'approdo e meno sfavorevoli per l'insediamento, lungo le coste dell'Ovest e del Sud, nell'Oristanese e nel Cagliariitano. A parte l'esistenza di taluni residui molto arcaici, di estrazione paleoli-

tica e mesolitica, come dei graffiti rupestri di tipo schematico nella grotta Verde di Alghero e le statuette di basalto di Macomèr, nello spirito delle « prefigure » o di gusto « naturalistico » quaternario, che esamineremo più oltre, ha valore di indizio del neolitico l'emergere delle ceramiche impresse e di alcune fogge vascolari tipiche (quali il vaso a fiasco ed altre) nei quadri più tardivi delle culture dell'età del rame che suppongono esperienze precedenti. Nell'Oristanese, inoltre, ed anche in altre zone (Cagliari-ritano, Mogorese, Sassarese), si raccolgono, nei luoghi di abitazione del calcolitico, frammenti di stoviglie del tipo *a stuoia* (imitanti intrecci viminei), le quali sogliono considerarsi come le prime ceramiche venute in uso fin dal neolitico antico (anteriormente alle stesse ceramiche con ornati a impressione). Si aggiunga l'individuazione, in alcuni dei luoghi citati (Oristanese e Mogorese in specie) di litotecniche e fogge di strumenti litici remotissime (campignanoidi, musteriane decadute, ecc.), da cui si arguisce la possibilità di insegnamenti preneolitici tramite la civiltà neolitica che li assunse come componente tradizionale del mondo dei cacciatori nel contesto delle espressioni rivoluzionarie della nuova società agricola.

Ma la causa principale e l'attrazione fondamentale di genti neolitiche in Sardegna, furono indubbiamente costituite dall'esistenza, dietro l'arco del Golfo di Oristano e delle lagune pescose e dei ristagni ricchi di cacciagione fra Santa Giusta e Terralba, del Monte Arci che dista dal mare, nel punto più vicino, appena una decina di chilometri in linea d'aria. Questa montagna formatasi, sul bordo orientale della fossa tettonica del Campidano, con effusioni trachitiche nell'oligocene e con grandiose colate basaltiche nel pliocene, contiene, inclusi nei filoni di roccia o sciolti nel greto dei torrenti che scendono dalle vallate affacciate e declinanti al mare di Ovest, un'enorme quantità di globuli e ciottoli di ossidiana, del vetro vulcanico da cui i neolitici preparavano, con consumata abilità e perfezione, armi e strumenti di varia foggia e uso.

Fin dal neolitico dentro e intorno al Monte Arci si dovette sviluppare un fervore di attività e di traffico di quella sua materia preziosa allora, come lo possono essere oggi il carbone o il petrolio o l'energia atomica nelle nostre civiltà industriali. Recenti ricerche hanno portato a individuare ben quattro giacimenti fra cui sopra tutti importante quello di Rója Canna - Uras; sono stati riconosciuti inoltre dieci centri di raccolta dei quali uno vastissimo in località Sa Mitza de sa Tassa. 72 centri di lavorazione dell'ossidiana, con densità di 0,3 per kmq. e 160 stazioni ad un'altitudine media di 319 metri tutto intorno al gran monte, danno l'evidenza di quanta attrazione e concentrazione di vita e di cultura pri-

mordiale esso fosse stato capace. Questi elementi definiscono anche la misura della ricchezza e della quantità del prodotto il quale doveva alimentare oltre che il mercato regionale pure quello extrainsulare verso la Corsica, la Liguria, la Provenza, ecc., in concorrenza con la produzione dell'Italia meridionale e della Sicilia (Eolie).

Si capisce che questo sviluppo estrattivo, trasformativo e commerciale del pregiato materiale litico avvenne attraverso un lungo periodo di tempo che durava ancora, per quanto affievolito, nell'età nuragica; ma l'origine deve ricercarsi nell'età neolitica, cioè nell'età della Pietra che era congenialmente la più adatta alla ricerca e alla valorizzazione di quel prodotto indispensabile che viaggiava per il piccolo mondo allora conosciuto, incantando chi l'acquistava col suo tagliente luccichio.

Fu l'ossidiana a far conoscere economicamente la Sardegna e ad invogliare a visitarla, dopo i pionieri neolitici, i colonizzatori dell'età del Rame.

II

L'ETÀ DEL RAME (O CALCOLITICO)

Il mondo neolitico nel quale, soprattutto in Occidente, persistevano le esperienze retrive dello stadio economico sociale di raccolta (e di caccia e di pesca) appena intaccate dalle conquiste nuove della civiltà agricola a carattere sedentario, fu un mondo sostanzialmente statico, con strutture uniformi, dall'apparenza pacifica. L'età del rame portò in questo mondo una vera rivoluzione le cui conseguenze culturali ed etniche furono di importanza capitale nella storia dell'incivilimento dei popoli primitivi. Nel piccolo dovette manifestarsi qualcosa di analogo a ciò che la civiltà industriale dell'800 rappresentò rispetto alle precedenti culture europee contadine.

Nell'età del rame le frontiere della « civiltà » si allargarono. La Sicilia e il Sud dell'Italia, durante il neolitico, erano state l'estremo limite occidentale della « civiltà ». Ora il lievito del progresso giunge sino alle « Colonne d'Ercole »: alle terre dei Barbari, al mondo della magia primordiale, dei « tabù » pittografici, delle società segrete a sfondo erotico sessuale. Ora la *cultura* dell'Oriente conquista l'*incultura* dell'Occidente.

A creare questo nuovo mondo dinamico sul vecchio mondo statico concorsero, prima di tutti gli altri, i cercatori di metallo: dell'oro, dell'argento, del rame, del piombo; individui attivi, dei Paesi dell'Oriente (Anatolia, isole Egee), che avevano scoperto i segreti metalliferi là dove eran nati, dapprima per puro caso. Furono i cercatori a tentare l'avventura occidentale, attratti dal fascino dell'ignoto ma soprattutto dalla con-

cretezza del guadagno; ai cercatori si accompagnarono, o seguirono, gli speculatori. Questi avventurieri, presi dalla « febbre del metallo », furono i personaggi che popolarono i lontani paesi selvaggi dell'Ovest e ne fecero, in certo modo, la storia. L'Occidente dell'età del rame fu una sorta di California in anteprima. Quel mondo pittoresco e turbolento non lo possiamo più ricostruire per immagini, come è dato di fare per i costruttori delle « città dell'oro » nordamericane. Ma ne intuiamo l'importanza fondamentale anche se i documenti materiali che ce ne sono rimasti, sfusi nelle varie culture dell'Occidente e non di rado divergenti dai modelli, non sono sufficienti a ricomporre il quadro della vita e dell'attività indicando soltanto il passaggio o il soggiorno, con i naturali progressivi adattamenti ai nuovi ambienti, degli antichi colonizzatori.

L'itinerario percorso fu quello della grande via longitudinale del Mediterraneo, avente ad un estremo l'Anatolia e all'altro il Sud-est della Spagna, regione ricca di metalli e dove si creò una forte concentrazione di « economie » industriali dalle quali fiorì la civiltà urbana di Los Milares, irradiatasi poi, per le ramificazioni della civiltà megalitica, per la gran parte della Penisola iberica e, di qui, per la Francia, nei Paesi atlantici e baltici del Nordeuropa. Fra i due estremi i « cercatori » toccavano le isole Egee, fra cui Cipro (la terra del rame) e le Cicladi, patria di audaci marinai i quali forse si unirono ai navigatori anatolici, i lembi meridionali della Penisola balcanica, la Sicilia; oltre quest'isola era l'allettante fascinoso mondo sconosciuto. Ma gli avventurieri di ogni patria passarono le barriere dell'ignoto: a Malta il loro lievito dinamico suscitò la spettacolare civiltà megalitica dei « templi » e la grazia dell'arte figurativa dell'isola che Th. Zammit chiamava « sacra » e che J. Evans crede essere stata sede di « grandi maghi, indovini, guaritori »; nel grosso scoglio di Pantelleria recarono i primi germi della falsa cupola ad aggetto (*tholos*).

Poi, di là dal canale di Sicilia, nella navigazione verso le terre iberiche — l'ultima Thule — si parava la gigantesca piattaforma del massiccio sardo-corso col grande arco del Golfo di Cagliari proteso sulla rotta dei « metallurghi » e con le sue ricchezze interne di rame, argento e piombo che erano ancora di nessuno in uno spazio desolato e pressoché disabitato. È difficile credere che, in presenza di una così vasta zolla geografica non repulsiva per quanto aspra, dalla posizione felice nel mare ora frequentato, e con i tesori che si offrivano spontaneamente a chi li andava cercando con smanie da allucinato, i « cercatori » (anche qualche sporadico gruppo di essi) non si fosse fermato (sia pure a titolo di esplorazione) nella grande isola sarda della quale era giunta loro pur l'eco della

ricchezza in ossidiana, materiale che i Cicladici ben conoscevano per possederne nell'isola di Melo (Philacopi) e ne apprezzavano il valore nonostante l'entusiasmo per i nuovi prodotti della metallurgia. Anche la Sardegna è così toccata dalla « febbre dell'oro » degli Orientali. Ed in essa, come altrove, giungono forme di vita materiale (tipi e tecniche costruttive; fogge metalliche e vascolari) e spirituali (idee e simboli religiosi; nodi di « costume ») le quali, originatesi nelle terre anatoliche-eggee, finirono per creare, col passar del tempo, quell'unità *morale* mediterranea, pur nella varietà culturale, quella *koiné* strutturale mediterranea, pur così riccamente articolata, quella dinamicità di svolgimenti specifici del substrato fondamentale, quella circolazione di strumenti e di interessi fra provincia e provincia culturale che furono caratteristiche dell'età del rame nel grande bacino interno all'incontro dei continenti e delle civiltà euroasiatiche ed africane.

Per tutte queste ragioni l'età del rame è, in Sardegna come nel resto del Mediterraneo Occidentale, un'età di rigoglio culturale, improvviso e fervido, che interessa molta parte dell'Isola, con una diffusione maggiore e sviluppi più ricchi presso le coste, dietro i principali golfi o cale (Arzachena e Portotorres a Nord; Alghero e Oristano a Ovest; Cagliari a Sud; Muravera e Orosei a Est); ma le culture penetrarono anche nell'interno (Ozieri, Thiesi, Bonorva, Macomè, Busachi, S. Antonio Ruinas, Senorbì, Pimentel, S. Benedetto d'Iglesias, ecc.).

Luoghi di abitazione sono le caverne naturali e i villaggi di capanne fatte per lo più con erbe palustri (in prossimità di stagni e lagune o delle foci dei fiumi maggiori: Tirso, Flumendosa, Mannu, ecc.) ma anche di piccole pietre (Mogoresè). Si seppelliva col rito dell'inumazione (talvolta con scheletri rannicchiati) in grotte naturali o artificiali, quest'ultime dette con parola locale *domus de janas* (case di fate o streghe), in *dolmens* e circoli megalitici (in Gallura), in semplici fosse a volte recinte e coperte da lastre (ciste). Si rileva così accanto al rito dell'inumazione singola, che si crede caratteristica del neolitico, quello del seppellimento collettivo che si vuole « orientale » e portato dalle nuove idee religiose dell'età dei primi metalli.

Quanto all'economia, si colgono ancora residui dello stato di raccolta e sono molto curate la caccia e la pesca, ma già i monumenti, la natura e la posizione di certi centri abitati, i tipi tombali evoluti (nei quali compare il megalitismo di origine — almeno secondaria — occidentale o il gusto dello scavo in roccia di nascita orientale), i manufatti, ecc. sottolineano l'acquisizione di abitudini di vita e di civiltà agricola, conseguenti alla grande rivoluzione economica-sociale dell'età del rame. È da aggiun-

gere che, in questi tempi, si pongono le premesse della susseguente civiltà industriale dell'età del bronzo, con le prime ricerche minerarie: lo dimostra la presenza di piccoli gruppi umani nella zona metallifera dell'Iglesiente (*domus de janas* di S. Benedetto nel Sud-ovest) e di concentramenti più consistenti di popolazioni calcolitiche nell'Algherese (regione metallifera della Nurra nel Nord-ovest dell'Isola).

Il carattere prevalentemente agricolo delle culture sarde dell'età del rame è attestato pure dalle manifestazioni del sacro, sia nella forma della religione vera e propria sia in certi residui del costume ancora ispirati a istinti spirituali a sfondo magico, taluni ereditati da popoli preagricoli. Segni materiali della religione dei Sardi prenuragici sono costituiti da: templi a carattere uranico, anche d'aspetto monumentale (altare di M. D'Accoddi, di cui si parlerà più avanti); raffigurazioni della divinità in forma vistosa e astratta come si vede nei *menhirs* eccezionalmente provvisti di particolari iconici resi in modo essenziale (statua-stele di Is Araus, pietre fitte con molte poppe di Serramanna, Gúspini, Pompu, ecc.), o in riproduzione al piccolo (statuine di marmo di stile geometrico dagli ipogei, figurine di basalto, di gusto in parte naturalistico ed erotico, da Macomè); simboli di forze oscure naturali (protomi bovine delle *domus de janas*; ciotoli incisi con segni di magia — specie di « churinga » — o in figura di fallo, cioè dell'organo sessuale maschile; pendagli fittili con ornati « astrali » da Puisteris, ecc.). La gran parte di queste forme architettoniche e plastiche sono d'ispirazione concettuale o ripetono modelli orientali (soprattutto anatolici-egizi) ed orientale è anche la simbologia religiosa che si diffonde, testimoniando un'unità fondamentale di credenze, per tutto il Mediterraneo ed oltre fin nei paesi atlantici e baltici per effetto degli spostamenti di culture di matrice orientale in quei lontani paesi.

In Sardegna, come altrove nel Mediterraneo, l'età del rame non costituisce un contesto civile unitario ed omogeneo, ma consiste in un tessuto vitale vario e molteplice, con aspetti differenziati nel luogo e talvolta anche sfasati nel tempo: segni di progresso e di floridezza relativa, legati pure a un movimento commerciale e spirituale maggiore che nel passato. Le ragioni di questa eterogeneità, di questa articolazione culturale le abbiamo spiegate: sono in parte nella struttura fisica dell'Isola che facilita il formarsi di cellule antropiche e culturali specifiche a causa dell'isolamento, e in parte nel carattere generale, a vivace polimorfismo, della civiltà mediterranea nell'età del rame. Ma, ripetiamo, nelle fisionomie individuali delle culture locali appare una connessione evidente, per quanto da noi attenuata dalla distanza, con le civiltà-madri anatoliche-egizie i cui elementi

— rappresentati in maggiore o minor misura in tutte le culture del Centro e dell'Occidente del Mediterraneo — costituiscono il cemento della struttura *morale* fondamentale di cui si è parlato e spiegano quell'aria di familiarità che passa fra provincia e provincia culturale, sorta di « common-wealth » dell'antichità.

Nell'età del rame, anche la Sardegna, come la Sicilia (anche se in minor misura) diviene una terra di incontri culturali. Ma la sua vocazione naturale alla « recessione » porta, già fin da questa età, a quelle germinazioni autonome locali (per lo più a sfondo subalterno) da cui, più tardi, nascerà il gran quadro *isolano* della civiltà dei nuraghi. I caratteri *insulari* della storia della civiltà in Sardegna cominciano a prepararsi sino da quando i « cercatori » di metallo mossero alla sua scoperta. Per un certo tempo la dinamicità interna dei fattori umani poté prevalere sull'ambiente fisico e lo sviluppo della vita ebbe possibilità di allinearsi con quello delle aree di civiltà orientali e delle più progredite zone di cultura occidentale; ma poi la stretta *insulare* prese il sopravvento e la civiltà protosarda iniziò il suo cammino solitario perseguendolo con tenacia patetica ma con risultati inadeguati ed inferiori a quelli di civiltà di regioni più provvedute ed avanzate storicamente.

Non è facile isolare tutte le componenti dell'organismo culturale sardo dell'età del rame e di stabilirne una successione o meno, anche perché, finora, nell'Isola non sono state riconosciute delle stratigrafie evidenti e significative, tali da mostrare con certezza la sovrapposizione in uno o più luoghi di un aspetto culturale su d'un altro con caratteri precisi e ben differenziati. Tuttavia, sembra di poter distinguere, al presente, tre formazioni culturali d'incerto rilievo. Una, limitata per ora al Nord, la chiamiamo cultura dei circoli megalitici o di Arzachena; un'altra, la più estesa e profonda fra tutte, si caratterizza per lo stile curvilineo dell'ornato e per un certo movimento di linee delle ceramiche e viene detta di San Michele, da una grotta omonima nel territorio di Ozieri (Sassari); la terza, con diffusione litoranea sud-occidentale e a carattere marinaro, è la cultura del vaso campaniforme o *beaker*. Quest'ultima cultura si presenta al termine dell'età dei primi metalli ma si sviluppa in Sardegna, come in molte regioni dell'Europa occidentale e centrale, durante i primi tempi dell'età del Bronzo.

Le tre culture dell'età del Rame.

a) *La cultura dei circoli megalitici o di Arzachena.*

Il nome le viene dall'aspetto architettonico più appariscente, costituito da monumenti funerari per lo più ma anche (sembrerebbe) cultuali,

in forma di circolo di pietre fitte verticalmente, contenente al centro (ma non sempre) una cassetta o cista quadrangolare, riduzione del *dolmen*. L'altra denominazione di Arzachena è collegata con quella del Comune omonimo (prov. di Sassari), nel territorio del quale è stato trovato il raggruppamento più numeroso fitto e di maggiore consistenza culturale di tali costruzioni che, per essere fatte di grosse pietre, rientrano nella serie delle « megalitiche ».

La diffusione di questa cultura non supera i limiti della Gallura, regione del Nord dell'Isola che costituisce ancor oggi un'entità fisica e antropica con una fisionomia particolare distinta da quella della restante Isola, e che doveva costituirla di più in antico, quando la catena granitica del Monte Limbara, più che ora, la divideva dalla Sardegna mentre le valli scendenti verso il Nord e prospicienti sulla vicina Corsica ne facevano un'appendice di quest'isola minore, dai caratteri geografici e umani di transizione fra le terre del Mediterraneo africano e di quello ligure-provenzale. Non v'è dubbio che una tale individualità geografica della regione — che fu abitata in ogni tempo da popolazioni prevalentemente còrse — ha avuto il suo peso, sebbene non esclusivo, nel determinare la singolarità dell'aspetto culturale che si esamina.

I monumenti a circolo, una cinquantina in tutto fra quelli identificati e quelli supposti, sono accentrati, per la massima parte, nella campagna di Arzachena (Sa Serra, Li Tauli, Tiana, Patruali, Pilastro, Macciunita, Monte Incappidatu, Punta Candela, Malchittu, ecc.); due esempi (S. Pantaleo, Li Muracci) sono segnati nel territorio di Olbia, ma non a grande distanza dai primi. In tutti i casi la posizione è relativamente vicina al mare, ciò che spiega la presenza di oggetti esotici in mezzo al complesso dei materiali di corredo.

I caratteri architettonici, in se stessi e comparativamente con strutture simili di altre regioni mediterranee, saranno esaminati nel capitolo dedicato all'architettura e all'arte dell'età del rame. Qui ci limitiamo a riportare la distinzione fatta recentemente dei circoli in due tipi: un tipo *A* con cassetta centrale e stele, e con scheletri e suppellettile, di natura evidentemente funeraria; ed un tipo *B*, privo di particolari che facciano pensare a una vera tomba, senza resti di corredo o di altre tracce di vita, con un ingresso contrapposto a una rozza stele inserita nel cerchio stesso, di carattere culturale o anche funerario ma, in quest'ultimo caso, connesso con il rito della scarnificazione del cadavere e del seppellimento secondario. I due tipi sono entrambi presenti a Li Muri dove si ha il complesso più ricco architettonicamente e più significativo, quanto a materiali archeologici, dei monumenti che ci interessano.

Sui particolari del rito funerario poco sappiamo. Gli scheletri, riscontrati solo in un circolo di Li Muri, a Li Muracci e a S. Pantaleo (un bambino e un adulto brachicefalo), erano deposti col corpo disteso, a giudicare dalle dimensioni delle cassette dolmeniche lunghe fino a due metri; forse alcuni erano stati dipinti con ocre rosse — il colore del sangue e della rigenerazione — come si potrebbe desumere dalla presenza di ciottoli con tracce visibili di questa materia, trovati deposti entro il ricettacolo centrale destinato a sepoltura. Rozze stele senza figure o simboli, al naturale, indicavano la tomba, altre, racchiuse e isolate dentro piccoli recinti fatti a imitazione delle grandi ciste dolmeniche, univano al carattere funerario quello religioso del culto betilico, essendo insieme sede e rappresentazione, senza volto umano, della divinità che proteggeva i morti. Cassette di lastre di m. 0,40 x 0,50 in media, nell'area risultante dall'adesione dei circoli, ritrovate vuote, servivano forse a ricevere periodiche offerte di viveri per i defunti o ad accogliere resti di sacrifici rituali incruenti.

Il carattere dell'aspetto materiale della cultura di Arzachena è chiarito dagli oggetti di corredo, di pietra, di osso e di terracotta, avutisi dalle tombe di Li Muri, in scavi eseguiti nel 1940 (le suppellettili di più recenti scavi — 1959 — sono ancora inedite). Le ceramiche, di tipo rozzo, di impasto rossiccio che ne indica la fabbricazione locale, inornate, non hanno speciale significato, almeno stando alle attuali conoscenze. Si dica lo stesso dell'unico elemento d'osso: un punteruolo tratto da un osso forato. Nel materiale litico, alcune fogge, come i coltelli di selce marrone e le accettine di pietra verde dura, un lisciatoio di pietra rossa compatta, non sono caratteristiche, essendo tipi di larga diffusione spaziale e molto comuni in varie aree mediterranee e non mediterranee delle età neolitica e del rame, con ulteriori persistenze tardive. Ma vi sono altri elementi i quali, oltre a imprimere una particolare fisionomia a questa cultura settentrionale dell'Isola, ne indicano anche la provenienza, o l'imitazione, dall'esterno, e assumono il valore di oggetti dimostrativi di rapporti fra la Sardegna e l'Oriente mediterraneo. Sono questi una bella coppetta con sagoma carenata e con anse a rocchetto pieno sotto l'orlo in risalto, di steatite; pomi sferoidi forati, detti impropriamente « teste di mazza », pure di steatite; elementi di collana di forma a olivella allungata e piatta, sferica e discoideale, della stessa materia e di pietre dure.

La coppetta, che nella sagoma rigida ed essenziale e nella foggia dell'ansa richiama il modellato di ceramiche rosse, del c.d. stile di Diana, della Sicilia e dell'Italia meridionale e di stoviglie di Malta della fase I, E (Tarxien) di J. Evans, trova, però, i confronti più precisi in simili vasi

di pietra dell'Egitto (tomba del re Sneferu, tempio del re Sahurè: III millennio a. C.), e di Creta (da Cnosso: della fine del III e dell'inoltrato II millennio a. C.). Le « teste di mazza » riproducono esemplari del neolitico e dell'età del Bronzo di Cnosso, collegati, a loro volta, con esempi anatolici (Troia, Poliochni) ed egizi; il tipo si ripresenta, sebbene con scarsa frequenza, anche in altri paesi del Mediterraneo occidentale (Penisola italiana e iberica, Francia), e si può pensare che la diffusione ne sia avvenuta contemporaneamente o quasi a quella dei saggi galluresi. Possiamo ritenere che tanto la coppetta che le « teste di mazza » di Li Muri siano state importate, col commercio, più da Creta che da altri luoghi orientali. Forse da Creta poté giungere la stessa materia della steatite, che vi è nativa e che vi trovò largo impiego in utensili, vasi e statuette durante l'età dei Metalli (E. M. I - II); la qualità di questa pietra è diversa da quella che esiste e che fu sfruttata in tempi nuragici in Sardegna. Si aggiunga che la forma a olivella schiacciata dei grani di collana in steatite e in pietre dure del cimitero di Li Muri ricorda la foggia dei granuli in oro dei collari di Mochlos dell'E. M. II cretese.

Tutte queste coincidenze, non casuali, sono seriamente indicative della partecipazione della cultura di Arzachena ai fenomeni di circolazione commerciale e culturali intervenuti, dopo il 2000 a. C., sulla grande direttrice Oriente-Occidente del mare Mediterraneo, con risultati importanti agli effetti formativi e di progresso delle forme di incivilimento delle regioni dell'Ovest, già avvolte di mito e ottenebrate di barbarie. Il Golfo, dietro il quale si concentra questa cultura, si affaccia sul canale di Bonifacio e prospetta la Corsica, sta cioè su quella minore via marittima mediterranea, dalla Sardegna al Golfo del Leone, per la quale le correnti orientali risalirono verso la Francia e il Nordeuropa. La presenza di oggetti della antica civiltà minoica (o più genericamente di provenienza egeo-anatolica) nei circoli megalitici del Nord dell'Isola si spiega e si deve intendere quasi sicuramente collegata con la diffusione, più generale, di altri elementi culturali di origine orientale sulla rotta della Corsica alla Provenza: le statue-steli corse e franco-liguri che hanno i prototipi a Troia I; gli ipogei francesi con simboli della « dea degli occhi »; forse le prime rudimentali tombe a *tholos* da cui si svolsero le « torri » funerarie a cupola della Corsica della II metà del II millennio a. C. A siffatto influsso orientale potrebbero riferirsi anche le steli betiliche che sovrastano i circoli: sia quelle contenute nel recinto, forse simbolico, delle piccole cassette, presso i tumuli funerari sia quelle che si stagliano entro lo spazio delle aree circolari destinate alle cerimonie del culto (« Stonehenge » in

miniatura). La somiglianza di queste steli con le più rozze statue-menhirs della Corsica, non si può negare; ma riprenderemo l'argomento nel capitolo sull'arte e la religione.

Se i circoli costituiscono l'espressione monumentale più rilevante e piena di significato della cultura di Arzachena; anche altri elementi, meno caratteristici, concorrono a delinearla nella sua completezza; in particolare i *dolmens* e le cavità naturali della roccia, talvolta adattata ad arte, usate per seppellirvi o per abitazione.

I *dolmens*, di tipo elementare, sono una decina: uno vicino a Li Muri, in località Casacce; tre nel territorio di Olbia (Ortoros, Cabu Abbas, Traissoli); un gruppo più numeroso nelle campagne di Luras (Alzoledda, Ciuledda, Billelal, Ladas). Nessuno di essi è stato scavato ed i pochi, come quelli di Ciuledda e Ladas, in cui sono stati raccolti degli avanzi alla superficie del suolo, porgono soltanto indizi, quali i frammenti di cocci di rozzo impasto locale senza decorazione, di appartenere alla cultura che ci interessa, ma non la dimostrano con sicurezza anche perché il tipo del monumento esce dai limiti geografici in cui si contiene la cultura stessa. È però sintomatico che i *dolmens* si trovino nell'area della cultura dei circoli, cioè facciano parte dell'ambito di una cultura megalitica che, altrove, come ad esempio nella vasta fascia di diffusione pirenaica in Spagna e in Francia, associa ugualmente i due tipi di monumenti funerari. Riteniamo, perciò, che la forma del *dolmen* sia integrativa dei caratteri della cultura di Arzachena, ma non esclusiva perché essa è comune, nella parte centro-settentrionale dell'Isola, anche ad altre aree ed aspetti culturali, taluni, forse, successivi alla stessa età del rame. Il problema dell'origine e delle connessioni dei *dolmens* sardi saranno esaminati più avanti; essi sono complessi e delicati e, allo stato attuale delle conoscenze, non trovano una soluzione molto soddisfacente.

La cultura di Arzachena conosce anche l'uso di seppellire in grotta — uso antico, paleolitico e neolitico —. Nelle zone circostanti a Li Muri sono state identificate ed esplorate, di recente, varie grotticelle naturali con abbondanti avanzi scheletrici, in un caso chiaramente semicombusti, e ceramiche d'impasto della stessa qualità di quelle trovate nei circoli funerari tipo A. Non è invece nota l'utilizzazione tombale di ipogei scavati in roccia, delle *domus de janas*, ma non perché fosse impossibile ricavare una tomba in grotta nel compatto granito della Gallura (difatti ne fu aperta una, detta Conchedda di La Fita, nelle formazioni granitiche di località Petra Ruja, in territorio di Bortigiadas), ma invece perché non era nel costume delle genti della cultura di Arzachena, di impiegare il

particolare tipo tombale, preferendogli quello in costruzione a grossi massi (circoli e *dolmens*) o l'altro, più semplice e tradizionale, nelle cavità naturali che il granito offriva con frequenza ed abbondanza. In ciò si rileva un ulteriore punto di analogia, nel gusto delle costruzioni funerarie, con la cultura megalitica pirenaica, dalla Catalogna allo Herault, cultura che mostra circoli, *dolmens* e grotte d'interramento, ma evita lo scavo ad arte della roccia per la stessa destinazione. Coincidenze che non mancano di significato culturale e forse anche etnico, come vedremo più oltre.

Un tratto caratteristico delle genti di cultura di Arzachena è quello di abitare in ripari naturali sotto roccia, che, talvolta, costituiscono, per l'imponenza e la vastità dei vani ricavati in enormi massi granitici arcuati inferiormente, e per la continuità del succedersi dei ricoveri, gruppi di veri e propri villaggi sotterranei. Questi comodi e capaci ripari si aprono, talvolta, in rocce che si elevano sul terreno circostante formando naturali roccaforti; non mancano, anche, adattamenti degli anfratti originari, fatti dall'uomo con la tecnica con la quale costruiva i monumenti funerari e cultuali in grandi pietre. Si può dire che, in numerosi luoghi, a gruppi di ripari e cioè ad agglomerati di abitazione, corrispondono gruppi di circoli, cioè i cimiteri, sistemati nelle prossime adiacenze, talvolta in terreno pianeggiante più in basso dei villaggi, situati in punti elevati anche per ragioni di maggiore salubrità (luce ed aria). L'ambiente fisico-geologico e morfologico, il paesaggio climatico e i suoli, l'uso delle grotte, la tendenza a scegliere posizioni di guardia (del bestiame soprattutto) e di difesa, chiariscono il carattere economico-sociale della cultura di Arzachena, che è una cultura tipica di *pastori*; la confermano i circoli e i *dolmens* connessi, anche altrove (Pirenei e Penisola italiana) con culture evidentemente pastorali.

In favore di questa caratterizzazione sociologica parlano gli stessi resti di materiali archeologici raccolti nelle sedi di soggiorno; sono oggetti d'uso, poveri, rozzi e semplici, lontani dal gusto raffinato e complesso di civiltà agricole. In una grotta d'abitazione scavata in località Le Casacce, facente parte d'un gruppo numeroso d'altri ripari chiuso verso Est da un recinto megalitico, da un lembo ancora intatto di terreno culturale furono estratte punte di freccia con alette in ossidiana, che servivano ai pastori per difendersi e anche per la caccia, un coltello di selce, un percussore sferico di granito, rudi ceramiche con poche anse semplici simili a quelle dei circoli. Questo strato archeologico sottostava a un livello superiore, più recente, con resti di carboni, schegge di ossidiana e selce indicanti un'industria litica scaduta, avanzi di stoviglie più fini: il tutto testimoniante un'età

successiva a quella del Rame, forse del nuragico arcaico (Bronzo medio o recente).

Non crediamo che questo strato superiore sia da riferirsi a gruppi umani diversi da quelli che costruirono i monumenti megalitici della cultura di Arzachena. Le genti della cultura dei circoli, per la stessa natura del terreno, per il peso della tradizione, per l'isolamento progressivo, dovettero continuare a vivere, con le abitudini pastorali di sempre, anche quando altrove, nella stessa Sardegna, si svilupparono forme di attività meno introverse e più articolate. Si spiega così il tono più basso e il ritmo più lento della civiltà nuragica della Gallura, e il suo adattamento in forme subalterne al più rude paesaggio fisico e umano e la sua speciale elaborazione. L'influenza remota della cultura dei circoli si manifesta soprattutto in certe reminiscenze architettoniche e, in particolare, nelle forme galluresi dei nuraghi c.d. a « corridoio » nei quali il gusto struttivo del *trilite* o dello spazio a piattabanda ricalca quello, lontano, delle costruzioni a cista racchiusa nel cerchio di pietre e a *dolmen* vero e proprio, in definitiva, il gusto dolmenico, di matrice occidentale, dei monumenti dell'aspetto culturale di Arzachena. E le connessioni fra i pseudonuraghi galluresi e le torri a corridoio della Corsica, stabilitesi nel corso dell'età del Bronzo e del Ferro, continuano quei legami di un quadro unitario fra la Sardegna settentrionale e il Sud dell'isola còrsa, i quali rappresentano un lato etnicamente significativo e certo il più rispondente alla situazione storica e geografica, delle varie relazioni che mostra di avere avuto la cultura di cui si è discusso.

b) *La cultura di San Michele.*

Al margine del villaggio moderno di Ozieri (Sassari), è la grotta naturale di San Michele o di Santa Caterina, oggi in parte distrutta, ma un tempo vasta e pittoresca e tale, con le sue recondite penombre, da creare la leggenda popolare di maghe o indovine che davano responsi a chi le consultava (tracce, forse, d'un culto oracolare preistorico nel « labirinto » di quella caverna). Da questa grotta, che si sprofonda nel calcare per un'ottantina di metri articolandosi in sale e cunicoli tappezzati di stalattiti, prende il nome la cultura che si descrive, perché gli oggetti archeologici ivi venuti in luce, in scavi condotti nel 1914 e nel 1949, la rappresentano con varietà e perspicuità maggiore che altrove, anche se non completamente. Ma monumenti e documenti di vita della stessa cultura, trovati in altre numerose località di diverse parti dell'Isola, consentono di tracciarne uno schema abbastanza definito e, comunque, molto

istruttivo e illuminante sul paesaggio umano in cui trovò diffusa e profonda espressione.

A differenza della cultura di Arzachena e della cultura *beaker* della quale si dirà appresso, la cultura di San Michele è una cultura *basica* o *di fondo*, potremmo anche dire *popolare*. Essa costituisce l'orditura generale della civiltà isolana dell'età del rame, quella per cui, nelle complicità particolari di talune aree specifiche, l'organismo culturale mediterraneo, in forme materiali e nel suo abito etico, conserva, anche in Sardegna, la sua essenziale unità, il suo volto caratteristico. Gli uomini che la elaborarono, dolico-mesaticefali di tipo gracile, di bassa statura, fanno parte di quel ceppo, attivo e produttivo culturalmente, che dette vita al « commonwealth » mediterraneo da Creta (ed isole egee) alle coste orientali e meridionali della Penisola iberica. Coraggiosi nell'avventura sul mare, dopo aver preso possesso, alla ricerca del metallo, di molta parte dei litorali dell'Isola, si spinsero, con audacia, lungo le vie naturali solitarie e inesplorate, verso l'interno, stabilendosi nei luoghi collinosi e sugli altipiani, trasformandosi da « cercatori » e mercanti in agricoltori e pastori, in obbedienza alla natura e alle economie condizionate della nuova patria di elezione. La quale divenne una patria *isolana* dove le vaste silenti distese di terre immacolate sostituirono gli sconfinati orizzonti marini, già cari ai colonizzatori.

Ed *isolana*, ormai, può dirsi la cultura di San Michele, sia per la sua divulgazione generalizzata nel paese, sia perché l'ambiente fisico, producendo un nuovo adattamento umano, porta ad introdurre nel substrato d'importazione — che resta tuttavia fondamentale — un'impronta regionale consistente da una parte in un eclettismo derivato dalla riunione di varie e diverse componenti culturali e dall'altra in una specializzazione degli elementi singoli scioltisi dal quadro-modello in cui erano composti in origine in unità organica: appunto il gran quadro anatolico-eggeo. Perciò, il quadro derivato non è una copia, ma è una creazione novella con i suoi colori e le sue luci, con il suo timbro e il suo spirito fissati da una terra potente nel determinare e nel trasformare, in senso singolare ed esclusivo, quanto le viene dal di fuori.

Se si tolgono il centro montano (le Barbagie), i rilievi del Sulcis e del Gerrè, gli altipiani granitici nord-orientali (dove però non si esclude che si possano trovare documenti in avvenire), senza far gran conto delle infiltrazioni sporadiche in Gallura (Monte Incappidatu, Arzachena) cioè nell'aria della cultura dei circoli, per il resto si può dire che la cultura di San Michele sia presente in tutte le altre regioni isolate. Alla forte

concentrazione di genti di questa cultura nelle zone litorali e sublitorali (Nurra d'Alghero, Sassarese, Cuglieritano, fascia del Campidano da Oristano a Cagliari e retroterra del Golfo cagliaritano, delta del Flumendoza, piana di Tortolì, arco del golfo di Orosei) fanno riscontro i centri di collina della Marmilla, della Trexenta, e gli insediamenti degli altipiani del Logudoro, del Goceano, di quelli sotto al Marghine, e, più a Sud, i segni lasciati nelle vaste superfici spianate di trachite che da Sant'Antonio Ruinas risalgono, lungo la valle del Tirso e dei suoi affluenti fino a Busachi. Queste popolazioni, la cui diffusione altimetrica corrisponde grosso modo a quella dell'insediamento umano odierno (comprovandosi con ciò la forte penetrazione e l'intensità culturale), occupavano luoghi di morfologia ed economia diversa (terreni pascolivi, zolle cerealicole, bassure lacustri ricche di caccia e pesca, suoli metalliferi, ecc.). Era avviato, cioè, in esse un processo di articolazione e di differenziazione di attività, conseguente da un lato alla duttilità del loro carattere etnico (eran popolazioni mediterranee vivaci ed estrose) e dall'altro alla loro ormai remota e prolungata presenza nell'Isola.

Il tipo di abitazione dei gruppi umani della cultura di San Michele è duplice: in caverna naturale od in aggregato elementare o complesso di capanne di varia materia (pietre, frasche ed erbe palustri). Sul primo tipo ha influito, come per la cultura dei circoli, l'ambiente fisico e forse anche il modo economico di vivere, cioè la pastorizia che porta alla scelta di dimora in grotta idonea pure al ricovero del bestiame. La forma della piccola comunità raggruppata in villaggi di capanne ricorda quella di culture primitive dell'Oriente mediterraneo (ad esempio Poliochni I), e non si esclude che sia un costume introdotto dai « cercatori di metallo ». In Sardegna, però, questo tipo di cultura a villaggio non sviluppa verso il tipo di collettività urbana, come avviene invece in molti luoghi dell'Asia anteriore e dell'Egeo e anche nel Sud-est della Spagna (Los Millares). Non vediamo nemmeno, nella cultura di San Michele (e in nessuna delle culture sarde dell'età del rame), il tipo del villaggio fortificato che pure è presente, in tempi più o meno coevi (fra 2000 e 1800 a. C.) nella Penisola iberica (Los Millares, Vilanova de San Pedro - Portugal) e nelle Cicladi (Kalandriani - Siros) in età più antica (2500-2000 a. C.). Evidentemente la scarsa attrattiva della Sardegna la dovette preservare da una competizione di forti interessi commerciali ed economici da parte di popolazioni orientali concorrenti nella corsa verso le ricchezze dell'Occidente e, perciò, i coloni che vi posero piede per primi, non correndo pericoli di sorta, non presero precauzioni di difesa ed ebbero possibilità di

svolgere, in uno stato di pace, le loro forme autonome di vita e di attività presso il mare non minacciato da popoli esterni e nell'interno dove le paure erano soltanto date dai silenzi e dalle solitudini dei paesaggi solenni e barbari.

Del centinaio di grotte create, specie dal carsismo, in Sardegna, una ventina furono usate dall'uomo sin dall'età del Rame; talune di esse presentavano eccellenti condizioni per la dimora, sia per la vastità sia per contenere sorgenti d'acqua a volte collegate alla vicinanza di maestosi fiumi sotterranei. Non di rado queste caverne furono utilizzate al fine esclusivo dell'abitazione (Verde d'Alghero; Monte Maiore e Su Idighinzu di Thiesi; Ulàri di Borutta; del Bue Marino e di San Giovanni [Su Anzu] di Dorgali; Gonagosùla di Oliena); altre volte furono sede di vivi (nella parte anteriore) e di morti (nel profondo) insieme (San Michele e Carmelo d'Ozieri; San Bartolomeo di Cagliari) o soltanto di natura funeraria (Rureu e Palmaera d'Alghero; Bonuighinu di Pozzomaggiore; Sant'Elia e del Bagno di Cagliari). Eccezionalmente vi si localizzò qualche culto (quello della Dea Madre a San Michele e negli anfratti in basalto di S'Adde - Macomèr).

Il carattere delle caverne di abitazione può ricavarsi dal breve cenno che qui si porge della grotta di Sa Korona di Monte Maiore di Thiesi, recentemente scavata con criteri scientifici mentre le altre, della stessa natura, hanno minor valore indicativo per essere state esplorate in modo inadeguato e talune addirittura devastate nella fretta e nella tumultuosità della ricerca di inesistenti tesori. La caverna, che fa parte d'una serie di anfratti naturali aperti nella fronte Est d'un ciglio rilevato di rocce calcari lungo poco più di un chilometro e mezzo (Laccheddu e Code, Su Idighinzu, ecc.), è situata a 540 metri di altezza. Vi si entra per una bocca, seminascosta fra i cespugli, di 6 metri circa di larghezza, e subito dietro l'ingresso il suolo roccioso scende, con inclinazione di 10°, per dar luogo allo spazio sotterraneo, di circa 2688 mq., compresa la vasta camera principale e i recessi minori al fondo e sul lato sinistro, che si sviluppa per la profondità di 80 metri e la larghezza massima di 40 circa (misurata nella camera vera e propria). Il suolo stalagmitico è accidentato e, a tratti, specie verso il centro del vano maggiore irto di grossi spuntoni rocciosi e ingombro di sfaldoni stalattici caduti dal cielo della grotta per distacco; dal soffitto, saltuariamente, pendono stalattiti di bell'effetto, le quali, specie nei due recessi laterali di fondo si modellano in fantasmagorici colonnati. Al termine del recesso che si diparte, a destra, dalla parte fondale della caverna (m. 40 di lunghezza \times 9 in media di larghezza) sgorga una sorgente di ottima acqua e lungo il percorso della dirama-

zione si aprono, nel suolo, pozzi comunicanti con un fiume sotterraneo.

Dove la grotta presenta condizioni più favorevoli per la sosta, anche temporanea, dell'uomo (soffitto alto, ambiente asciutto, suolo meno irregolare sgombro da pietre), si osservano i resti della vita primitiva: al fondo e nell'angolo Nord-est della camera principale, in un piccolo recesso a sinistra della stessa camera, ma soprattutto subito dietro l'ingresso della bocca della caverna, nel terreno declive a 10 metri circa dall'apertura del grottone, cioè nella parte dell'anfratto più arieggiata e illuminata.

È in quest'ultimo settore dell'anfro che è stato eseguito lo scavo scientifico di un lembo di terreno archeologico di circa 20 mq. di estensione, trovato fortunatamente ancora intatto e con i segni di una stratificazione abbastanza significativa dell'aspetto di cultura che ci interessa. Seguendo, nel tratto di maggiore potenza, sino ad una profondità di poco più di due metri, il deposito archeologico si presentò con una successione di focolari (chiazze bianche di ceneri talvolta anche dello spessore di 10 cm., e nere di carboni) contenenti una gran quantità di avanzi del soggiorno di famiglie umane, che frequentavano periodicamente la caverna, alterando il soggiorno (probabilmente nella stagione fredda e piovosa) con soste nella dimora e abbandoni saltuari della sede provvisoria di abitazione (nel tempo asciutto e per occupazioni che le portavano lontano dal luogo della grotta: forse a seguito della discesa dei pastori ai pascoli di pianura). In un punto della stratificazione archeologica sono stati riconosciuti due livelli culturali (cioè due strati con oggetti), distinti da un livello sterile (cioè senza oggetti) costituito da una crosta di breccie di 10 cm. di spessore: vi si possono individuare due momenti (di cui più antico l'inferiore anche per il suo aspetto arcaico) della stessa cultura di San Michele. Nello strato culturale più basso, a m. 1,35 di profondità, uno straterello, spesso 6 cm., di argilla fortemente rappresa e indurita quasi come pietra fa pensare a un pavimento per livellare le asperità della roccia e rendere meno incomoda la sosta intorno ai fuochi accesi per scaldarsi e per cuocervi le vivande su rozze basi di pietra, da riconoscersi in lastre e pezzi informi estratti, insieme ai resti dei pasti e ai frammenti dei vasi, dalle lenti di cenere e carbone depositatesi per lungo tempo, intervallandosi per largo spazio e a profondità diverse del riempimento. Il deposito archeologico conteneva una grande quantità di materiali di pietra e di terracotta e, invece, scarsi utensili in osso e metallo (rame). Abbondanti gli avanzi dei pasti consumati: ossa d'animali (bovini, ovini e suini) e molluschi terrestri (lumachine) e marini (specie *cardium* e *mitylus*).

Nello strato inferiore gli oggetti litici, di ossidiana e di selce, mostrano

una prevalenza di elementi scheggioidi e laminari e son privi della punta di freccia (almeno per quanto si è potuto osservare nel terreno scavato). La ceramica è, per lo più, rozza, inornata o con semplici decorazioni. I molluschi sono terrestri, raccolti nei pressi della grotta. Nello strato superiore, più recente come si è detto, insieme alle accettine di pietra verde — eredità del neolitico — si presentano belle e numerose punte di freccia in ossidiana e selce, accompagnate da una ricca produzione di coltelli e raschiatoi delle stesse pietre. Vicino alle ceramiche lisce e d'impasto trasandato, risaltano le stoviglie eleganti per forma e di lavorazione accurata talune con la superficie nera e lucida (c.d. *buccheroidi*), con ornati nel gusto della vasaria della cultura di San Michele (bande tratteggiate, triangoli o ellissi punteggiati o striati, incisioni libere curvilinee, ecc.). Si sono trovati alcuni punteruoli d'osso usati o per aprire i molluschi che, in questo strato, sono marini (e cioè indicano commerci con le popolazioni costiere dell'Ovest - litorale di Alghero), o adoperati, a mo' di forchette rudimentali, per infiggere i pezzi, tagliati con le lame litiche, di carne cucinata in rozzi spiedi sulle brace o deposti sulle pietre ardenti dei focolari, e portarli alla bocca come cibo. Il rame è presente in un grano di collana e in un resto osseo con tracce di verderame. Segno di abbigliamento ornamentale, forse anche con carattere magico-amuletico, sono un vago biconico di terracotta e un elemento tabulare d'osso, che i cavernicoli portavano appesi al collo.

Nei due strati culturali si sono raccolti macine e pestelli di pietra attestanti un'economia agricola rudimentale, da considerarsi del tutto accessoria e complementare dell'economia fondamentale della pastorizia. Questo stato economico-sociale — comune del resto alla cultura di San Michele — si rileva dal modo di vivere in grotta, dall'alimentazione prevalentemente carnea, dall'abbondanza delle punte di freccia impiegate da gente abituata all'uso dell'arco per abbattere la selvaggina, il bestiame brado, e per difendersi dai propri simili in caso di offesa alle persone e alle cose. Nella circostanza non si trattava però d'una vera guerra, ma di scontri sporadici e contenuti, propri di pastori dal carattere naturalmente vivace e litigioso sino dalle più antiche età, in ogni parte del mondo.

Un altro aspetto della nostra cultura è quello dell'abitazione in agglomerati o villaggi all'aperto, che ritroviamo in varie parti dell'Isola (Abealzu - Osilo; M. d'Accoddi - Sassari; gruppi dell'Oristanese e del Mogorese, stazioni di Kùkkuru Ambudu - Serramanna; centri del Cagliari, della Trexenta, insediamento di Nuraji - San Vito nel Sarrabus, ecc.). Alcuni di questi centri abitati sono di particolare consistenza, sia

per lo sviluppo dell'area delle capanne estesa da due sino anche a quattro ettari di superficie (Conca Illonis - Cabras; Fenosu - Palmas Arborea; Puistèris - Mògoro; San Gemiliano - Sestu) sia per la conseguente densità demografica, tenuto conto del fatto che le abitazioni, come si osserva a San Gemiliano e a Pusteris, sono fitte, quasi addossate fra di loro, senza spazi intermedi di rilievo.

Per lo più gli agglomerati sono ubicati in punti elevati, su colline (S. Elia - Cagliari; M. Ollàdiri - Monastir; Turriga - Senorbì; Puisteris, ecc.) o, nei gruppi di pianura del Campidano di Cagliari e di Oristano, su bassi rilievi naturali chiamati localmente *kùkkurus* (alture) o *coddus* (colli), emergenti sulle alluvioni acquitrinose, ma fertili, costituite dai detriti dei principali corsi d'acqua (Mannu, Tirso; la stessa posizione ha l'agglomerato di Nuraji rilevato sul greto del Flumendosa, nel suo sfocio a valle). Tale posizione suggerisce l'immagine d'un'economia agricola integrata dalle risorse della caccia acquatica e della pesca negli stagni e nel mare, chè la maggior parte di queste ultime stazioni (Terramaini ed altre sul litorale da Cagliari a Quartu; Coddu Damas e Bau Angius di Terralba; Fenosu, Santa Giusta, Konka Illonis, Kùkkuru de Is Arrius, Serra e Krèsia, Palas de Kasteddu, ecc. di Cabras; Su Cungiau de is Fundamentas e Campu e Krèsia di Simaxis; Serra is Aràus di San Vero Milis, ecc.), sta dietro l'arco di golfi: di quello degli Angeli e della insenatura del golfo di Oristano che hanno costituito, fin da remota età, luoghi eletti dei primi stanziamenti, restati tali anche col progredire del tempo e con l'affermarsi delle culture del Bronzo e del Ferro.

Al visitatore generico i resti di questi nuclei remoti di vita si presentano, oggi, come vasti campi seminati di pietre e di cocci, senza che nulla resti dell'elevato delle capanne, quasi che un uragano antico le avesse divelte, portando morte e silenzio. A tratti si è colpiti dal brillo candido degli utensili di selce o dal nero luccichio delle ossidiane, o dal biancheggiare di ossa e molluschi dilavati da piogge secolari o dal nereggiare di macine e pestelli di dura roccia; questi oggetti si rinnovano ad ogni volger di aratro, come se la terra li ricreasse, ogni anno, dal suo grembo fecondo e inesauribile. Ma osservando con l'occhio più esperto dell'archeologo, l'aspetto degli agglomerati, se non si definisce per intero si precisa in particolari che consentono di abbozzare un'immagine della primitiva fisionomia.

Si distinguono due tipi di villaggi: il villaggio-santuario e il villaggio civile (laico), di cui si ha la massima parte degli esempi, mentre il primo è, finora, eccezionale.

Un villaggio-santuario è quello di M. d'Accoddi, a 11 km. da Sassari, sulla strada statale per Portotorres. Sorge in una campagna fertile naturalmente e ricca di monumenti e tracce di antichità preistoriche e proto-storiche. L'agglomerato si sviluppa per vasta distesa sul piano calcareo intorno a una torre o terrazza troncopiramidale, da ritenersi un « luogo alto » assimilabile al tempio a *ziggurath* orientale. Del carattere e del concetto di tale monumento ad « altare » sarà fatta parola più avanti. Due *menhirs* (o pietre fitte che rappresentano simbolicamente la divinità), una grande tavola sacrificale, una pietra sferica (specie di *omphalos*) confermano la natura sacrale della torre, attestata anche da innumeri resti di offerte: oggetti di pietra, fittili, stoviglie lisce o bellamente decorate, e da avanzi di pasto specie di molluschi marini ritrovati ammonticchiati in quantità enorme. Intorno alla terrazza sono venuti in luce basamenti di capanne, di cui alcune danno l'impressione di costruzioni provvisorie e temporanee, destinate ai pellegrini che convenivano stagionalmente a festa e altre sono di forma stabile forse da riferirsi alle famiglie dei custodi del santuario.

A ditsanza da 600 a 970 metri dalla *torre*, in località Ponte Secco e Marinaru, si apre nella roccia calcarea un gruppo di ipogei (*domus de janas*), trovati in parte corredati di suppellettili della cultura di San Michele e di culture posteriori, che erano le tombe degli abitanti del villaggio sorto nei pressi dell'altare megalitico, sulla cui vetta scendeva dal cielo la Gran Madre (attestata da figurine marmoree) ai sacri amplessi coi sacerdoti.

A chiarire la natura dei villaggi comuni (o civili), basta l'esemplificazione degli agglomerati di San Gemiliano - Sestu e di Puisteris - Mògoro. Quello di San Gemiliano, a 200 m. a Sud della chiesa romanica omonima, occupa una sommità d'un terrazzamento alluvionale di m. 100 l.m. Il villaggio, lungo m. 220 da Nord a Sud e largo 200 da Est a Ovest, si estende nell'area di maggior agglomeramento delle capanne, per m². 15.750. Consta di una sessantina di abitazioni disposte in file irregolari di vario senso (N-S, NW-SW, NE-SE), piuttosto fittamente, quasi addossate le une alle altre. I resti delle capanne appaiono in superficie in macchie tondeggianti del diametro medio di m. 5. In sezione le sacche, corrispondenti al deposito archeologico contenuto entro le dimore, hanno una profondità di 25-50 cm. Non essendo rimasta traccia alcuna di muretti di pietra, è da ritenersi che le capanne fossero di fieno o di stame intonacato, magari rinforzate alla base da paletti lignei, il tutto andato in deperimento per consumazione della sostanza organica. Ingente la quantità di oggetti litici e ceramici e di avanzi di pasti raccolti dentro e fuori dell'ambito delle

abitazioni. Albe e tramonti, cieli lividi e accecanti luci solari si succedettero sul luogo di San Gemiliano e sulle umili genti che vi vissero anche dopo i tempi della cultura di San Michele.

Fra i centri di vita, nati dalla lavorazione e dal commercio dell'ossidiana e poi sviluppatasi per secoli grazie a un complesso favorevole di altri fattori naturali ed economici, si distingue quello di Puisteris nella valle del Riu di Mògoro, al margine della piana del Campidano. Su un'altura declive da più parti, largamente dominante, ben esposta, fertile naturalmente, la stazione si estende per circa due ettari di terreno ricchissimo, in superficie, di materiali di pietra e di terracotta e di resti di cibo (soprattutto di molluschi marini). Sono state riconosciute, dalle tracce dei fondi, sedici capanne circolari, di frasche con zoccolo lapideo, in piccole pietre e ne è stata scavata una. A poca distanza dal villaggio, a Sud, un'ampia grotta naturale serviva da tomba (loc. Serranebis). Nei campi nei quali si diffonde l'abitato, sono stati raccolti oltre 2000 oggetti litici, fra cui 1300 di ossidiana (macinelli, pestelli, asce, coltelli, punte di freccia, raschiatoi ecc.). Si ebbero pure un migliaio di frammenti di stoviglie, solo in parte ricomponibili in forme varie, del tipo liscio e decorato con tecniche diverse e con motivi geometrici lineari caratteristici della cultura che si esamina. Si sono avuti anche oggetti del culto e simbolici: una statuetta marmorea della Gran Madre (che si adorava, qui, nel segreto del culto domestico, dentro una capanna), un piccolo *fallo* in pietra, un pendaglio fittile con segni di carattere astrale.

Come si vede, il quadro generale di questi abitati dell'età del rame e della particolare cultura, se si eccettui il diverso paesaggio naturale, è abbastanza unitario dal Nord al Sud dell'Isola, e ci presenta un complesso di attività umane spirituali e materiali relativamente omogenee. È gente che si fabbrica con le proprie mani la capanna di frasche o di pietre o di canne palustri (siffatte erano le capanne dei circa trenta centri di vita preistorica dell'Oristanese); che nella capanna svolge tutto il ciclo dell'esistenza, dalla nascita al far figli in promiscuità, alla morte, accende i fuochi per scaldarsi e cibarsi, e cuocer le stoviglie e produrre l'alchimia del rame, taglia e ritocca le pietre per farne utensili e armi, pesta e macina, con le apposite forme, l'orzo e il grano trasformandoli in pane primitivo cotto su sassi incandescenti. Elementi di questa gente talvolta tentano di diversificarsi in certe tecniche manifatturiere, come ad esempio le popolazioni dell'Oristanese che insistono su fogge di oggetti litici del tipo c.d. « campignano » (accette quadrangolari arieggianti i *tranchets*: sorta di accette-scalpelli scheggiati sulle due facce) e usano una materia

non comune come il basalto; oppure costumano di scaricare gli avanzi di ciò che mangiano in grandi depositi dentro o ai margini del villaggio al modo dei neolitici del Nordafrica (« escargotières ») e dello Jutland (« kiökkömendiger »). Ma, presto, queste speciali attitudini si riassorbono, annullandosi, nella comunanza delle idee magiche e religiose e nei culti fra i quali è dominante quello della Dea della maternità e dell'amore, la Vergine e Madre dell'antichità. Le statuette di marmo la danno presente in più di un villaggio, venerata sull'alto dell'architettura ipetrale dello « ziqqurath » (M. d'Accoddi) o nel recesso della capanna di frasche e di pietra (Conca Illonis, Su Cungiau de Is Fundamentas, Puisteris, Turriga), quando anche non l'addita, tradotta in un monolite gigantesco con incavi che simulano le molte poppe o senza segno iconico alcuno, il *menhir* (M. d'Accoddi, Kùkkuru Gibindia, Su Furconi de Luxia Arrabiosa - Pompu, Genna Prunas - Guspini, ecc.). Vista nella luna lucente sui pascoli popolati di bestiame e sui campi di biade, o riflessa nello specchio delle acque delle lagune e del mare feconde di caccia e pesca, la Gran Dea riuniva, nel suo grembo, per i primitivi capannicoli, il seme d'ogni fertilità, dava la speranza del domani materiale e assicurava agli spiriti, quando gli uomini fossero caduti, la sopravvivenza e la rigenerazione dell'amore, oltre la morte. Il suo « mana » tutto permeava da cielo in terra: e la gente ne traeva il sapore della vita e il senso escatologico dell'al di là.

Questa ideologia magico-religiosa fondamentale così come altri elementi del costume e della civiltà materiale che non ci danno i villaggi, ce li chiariscono i luoghi funerari delle popolazioni a cultura San Michele.

Abbiamo visto più sopra che le grotte naturali, specie nelle parti più fonde o nelle diramazioni più intricate e occulte, furono usate per deporvi i morti, o distesi o rannicchiati, in un solo livello o in strati sovrapposti (San Bartolomeo - Cagliari), talvolta su letti di ocra rossa — il colore del sangue e della rigenerazione —. Accanto ai morti le suppellettili di oggetti loro appartenuti nella vita quotidiana, a loro familiari: gli strumenti litici, i vasi lisci od ornati, gli utensili di osso, pendenti di collana tratti da denti d'animali e anche umani (Rureu), da valve di molluschi, dal corallo, pur esso dal magico colore sanguigno, ciottoli incisi amulettici (San Michele). Anche sui morti delle grotte, le cui luci fioche con le voci arcane e le bizzarre immagini di cera delle stalattiti evocavano il mistero di recessi culturali, vegliava la Grande Dea (statuetta marmorea, ciottolo, betili a San Michele).

Ma il tipo di sepolcro proprio della cultura di San Michele (e del-

l'età del Rame) sebbene usato poi da altre culture nell'età del Bronzo ed ancora nei tempi iniziali del Ferro, è quello dell'ipogeo, scavato ad arte nella roccia, destinato a tomba collettiva. La leggenda popolare sarda gli dà colore, facendovi abitare fate che tessono su telai d'oro cantando e poi vi muoiono tramutate in pietra, o introducendovi lo spettro di streghe, fra cui quello della più terribile, di Orgia Rabiosa, una maga impazzita e impietrata pel dolore, una Niobe della saga protosarda nella quale si riconosce (a causa anche del radicale *org* - mediterraneo) la figura decaduta e alterata della Gran Madre, dea delle acque e dell'amore fecondo. E così, questi ipogei vengono chiamati col nome di *domus de janas* (case di fate o streghe) o di *forru* (de Luxia Rabiosa) o *furreddos* (forno, fornelli), o di *conca* o *conchedda* o *percia* (*precca*) per la figura cava del loro interno; ma non resta alcuna denominazione che riproduca l'uso originario delle grotticelle artificiali, che fu quello di sepolcro comune alla cellula sociale familiare (o anche di *clan*).

Si è propensi a credere, in genere, che il nuovo rito della sepoltura collettiva sia orientale; e che dall'Oriente (dove è presente in Palestina, a Cipro, nelle Cicladi, ecc.) si sia diffuso in Occidente fino alla Penisola iberica e alla Francia meridionale il tipo dell'ipogeo (o grotta a forno) così come quello della tomba megalitica a corridoio: tipi considerati strettamente uniti e interdipendenti in quanto versioni (il primo sotterraneo, il secondo all'aperto o subaereo) di una forma originaria unica. Comunque stia la cosa (altri, come J. Evans per Malta, riconosce il prototipo della tomba a forno nella grotta naturale), è certo che la *domu de janas* sarda segna un aspetto particolare, molto diffuso geograficamente e ricco e svolto architettonicamente, della forma mediterranea a ipogeo, con collegamenti vari, ma parziali soltanto, con esempi della stessa forma della Sicilia, della Spagna e della Francia, cioè soprattutto del mondo « megalitico » occidentale.

Si contano oggi nell'Isola più di 1000 *domus de janas* (0,04 per kmq.) con una frequenza locale e numerica maggiore (480) nella Sardegna settentrionale ed in provincia di Sassari. Sono scavate in prevalenza nel granito e nella trachite, di meno nel calcare, basalto, marna, panchina e nella puddinga. Tenendo conto delle regioni isolate, si addensano di più nel Sassarese (Sassari e comuni limitrofi, Alghero), nel Meilogu (Borutta, Cheremule), nel Gocèano (Ittireddu, Benetutti), a Gavoi nella Barbagia e intorno alla cala di Arbatàx nell'Ogliastra (Ilbono, Tortolì, Lotzorai) con media di oltre 0,51 per kmq. Ma sono distribuite variamente dappertutto nell'Isola anche se certe zone (specie nelle parti nord-orientale e sud-

occidentale) ne siano prive per vasto tratto, ma non completamente (qualche raro esempio anche nell'Iglesiente e in Gallura). Gli ipogei si presentano isolati, in connessione con abitati elementari, prevalentemente in territori a cultura povera e segregata (Ogliastra: 77,7 %); oppure si mostrano aggruppati, ma in piccoli agglomerati (da due a dieci), solo per eccezione in aggregati relativamente numerosi (Bonorva, S. Andrea Priu 20 tombe; Alghero, Anghelu Rùju 36 tombe). Ciò è in stretta connessione col carattere dei centri abitati della cultura di San Michele (e delle altre culture paleosarde), di scarsa entità demografica e d'aspetto non urbano (da villaggio). È, in genere, il carattere dell'insediamento umano, dell'età del Rame e del Bronzo fino almeno alle fasi medie, nel Mediterraneo occidentale (e in parte del centrale), dove la Sicilia (sino ai tempi della cultura di Pantalica: 1270 a. C.), Malta, l'Italia meridionale e centrale, le Baleari, la Penisola iberica e la Francia del Sud contengono gli ipogei in gruppi ristretti in relazione con i nuclei di popolazione limitati nel numero e nell'estensione topografica degli agglomerati rurali.

Più avanti farò cenno della tipologia architettonica e dello sviluppo e delle relazioni formali delle *domus de janas*, le quali, per la grande diffusione, per l'appariscenza di alcuni gruppi od esempi particolari, per il ricco e vario corredo funerario restituito da talune di esse, per aver dato anche materiali scheletrici conservati in modo tale da permettere utili analisi anatomiche e antropologiche, assumono speciale rilievo ed importanza come elementi formativi dei quadri di cultura dell'età del rame e di quelle successive sino a quando il tipo dell'ipogeo, dopo contaminazioni ed alterazioni, dà luogo al tipo del corridoio megalitico cristallizzato nella forma singolare della *tomba di giganti*. Purtroppo, però, e a causa del metodo non sempre rigoroso adoperato nello scavo degli ipogei e per la confusione, non di rado verificatasi, dei corredi in essi deposti a seguito delle frequenti e ripetute tumulazioni durate per lungo tempo e anche per successive violazioni, in pochi casi diviene possibile separare i contesti culturali e individuare le grotticelle sicuramente ed esclusivamente appartenenti alle culture che si esaminano. Così, mentre da una parte la distribuzione per quasi tutta l'isola degli ipogei e della cultura di San Michele ci fa supporre che si tratti di due fatti strettamente connessi fra loro e ci fa sperare di trovare elementi della cultura stessa in numerose *domus* che attendono di essere ricercate scientificamente, d'altra parte le grotticelle definibili nel contenuto culturale che ci interessa sono ben poche: alcune di Anghelu Rùju, la *domu* II di Serrùgiu (Cuglieri), recentemente esplorata, di San Benedetto d'Iglèsias. Altrove i materiali delle

culture di San Michele sono confusi con quelli della cultura *Beaker* o di culture più tardive (Bunnànnaro, Monte Claro), a parte esempi di tombe in cui la sovrapposizione di queste ultime culture sulle prime è palese.

Tuttavia, questa mancata evidenza di condizioni stratigrafiche dei materiali, la quale impedisce, in quella che si potrebbe dire la civiltà « degli oggetti », un'esatta distinzione morfologica dell'insieme e degli elementi singoli, forse non si ripercuote nei fatti del costume e nelle espressioni della spiritualità presenti anche, e specialmente, nei dati delle grotticelle artificiali. I riti e le idee che emergono dall'osservare le manifestazioni del costume e del sacro nelle *domus d'janas*, ricalcano, in un'atmosfera più ampia, quelli del mondo etico ed etnico degli abitatori dei villaggi e delle caverne; e, in fondo, sono esiti dei motivi mediterranei di sustrato dei quali partecipavano anche le altre culture sarde dell'età del rame (dei circoli e *beaker*). Perciò è da supporre che un'unità morale legasse le culture stesse, così da giustificare un esame comune delle comuni consuetudini ed ideali.

Fatta eccezione di tre casi di incinerazione, non del tutto certi in se stessi e come riferimento all'età del rame, supposti nelle tombe 15 e 26 di Anghelu Ruju, il rito funerario dominante nelle « domus de janas » è quello dell'inumazione, già visto nei circoli megalitici e nelle grotte naturali. I morti si sono rinvenuti distesi supini e rannicchiati, con deposizioni varianti da un paio a una trentina di individui, messi senza distinzione di sesso o di età, accatastati spesso nei corridoi e nella trama delle celle. Talora eran deposti su specie di lettucci come se dormissero, con grumi di ocre rossa accanto, come a rigenerarli, o con mazzuoli o asce al fianco in segno di difesa. Il sonno era una sorta di prolungamento senza dimensioni, eterno, di quello nella casa di abitazione. E di casa prende aspetto la tomba, negli esempi complessi e architettati di *domus*: soffitti imitanti le coperture lignee e con travi a raggera o a spiovente di abitazioni rotonde o rettangolari, sostenuti da pilastri o colonne, nicchiette alle pareti in sostituzione degli stipi a muro delle capanne, alcove, sedili, fossette sul pavimento come nelle dimore dei vivi. Fuori delle camerette, poi, dai portelli sagomati chiusi dall'esterno con lastre di pietra o valve di legno sbarrate ingegnosamente con paletti al modo degli usci domestici, dei padiglioni sotto roccia adempiono le funzioni di atrio, qui riservati agli atti della *pietas* del clan verso il defunto-antenato, ripetendo, in altro senso, la forma del vestibolo che, nelle capanne, era un po' il luogo delle attese e lo spazio delle « parole perdute » della famiglia e dei vicini.

Abbigliati sono i morti della *domus* e con le suppellettili intorno.

L'abbigliamento, complesso o semplice, ricco o modesto, rispecchia in qualche caso la posizione sociale del defunto, talvolta la sua condizione professionale.

Ad Anghelu Ruju, cimitero di marinai-metallurghi e di agricoltori, i cadaveri eran sepolti, non di rado, sotto bianchi cumuli di valve di molluschi; un guscio di tritone nodifero accompagnava, nella tomba n. 19, la deposizione d'un pescatore e ne indicava il mestiere. A consuetudine col mare accennano pure, nel cimitero algherese e altrove, le moltissime valve di *cardium*, *pectunculus*, *mytilus*, ecc., supposte, quando non mostrano fori per essere infilate a collana, resti di pasti rituali. Gli animali circolanti per le balze costiere o dentro le macchie del cuore selvaggio dell'Isola fornivano elementi per l'ornamento personale femminile ed anche maschile: denti di cinghiali, di volpi, forse di cani, costituiscono materia di vaghi di collane, già tintinnanti su petti villosi o morbidi seni, insieme alle conchiglie marine, ai ciondoli e alle perle in osso, in calcare variegato, in quarzo ialino, anche in argento. Pendenti in quarzo amorfo, in calcare nero e bianco, in pomice, in schisto, in giadeite, piccoli graziosi esemplari di accettine levigate in pietra verde, proteggevano i corpi come scapolari, allontanavano il maligno, in morte come già in vita. Sulle braccia, quelli che avevano maneggiato l'arco, a caccia di uccelli nei liberi cieli, di bestie nei boschi selvaggi o nelle macchie dall'aspro profumo, avevano « brassards » (ocoti difendibraccio) di pietra grigia o verdina, lisci o decorati di cerchielli, nel gusto orientale (Troia, Poliochni, Melilli). E, infine, tutti i morti riposavano col solito ingrediente litico: frecce, coltelli, raschiatoi, punte, schegge e nuclei di selce, ossidiana, anche di calcare in fogge rozzissime, e con oggetti d'osso (punteruoli, bottoni con perforazione a V, ecc.).

Su queste materie tradizionali, spicca il prodotto degli avventurieri metallurghi: il rame. Pugnali triangolari, cuspidi di freccia, bracciali e anelli a semplice filo ritorto, punteruoli (o aghi), seguono nella tomba i defunti più ricchi: forse i capi e le loro belle mogli.

Nessuno dei morti v'è, nelle *domus*, che non avesse avuto il segno della pietà almeno in un vaso di terracotta. Ma per lo più le ceramiche vi sono profuse con dovizia, copiose come le lacrime versate, varie di forma, a ricordo di tutti gli atti della vita domestica in cui erano usate col sapore affettivo delle cose conosciute e familiari, e, quando non son lisce, abbellite di ornati: grazia e simbolo nel contempo. Noi le ritroviamo vuote, in frantumi per lo più, perché l'antico contenuto, in cibo e in bevanda — la cena della notte dei morti — se l'è preso il tempo e

l'hanno consumato i secoli implacabili. Con questi se ne sono andate anche le espressioni, da vivo, di quei morti: le voci nel chiaro linguaggio mediterraneo, i gesti estrosi e vivaci, le vesti succinte e ariose, le molte memorie.

Soltanto i segni della religione (o della magia) hanno resistito, insieme agli oggetti materiali, imprimendosi, contro ogni forza avversa, sui soffitti, sulle pareti, sui pilastri, sugli architravi dei portelli nelle *domus*. Sono i segni dell'antica consacrazione degli ipogei, fatta da sacerdoti depositari di misteri magico-medici-oracolari, le formule grafiche dell'ideologia religiosa del sesso e della natura collegata col mondo della morte. Le grotticelle artificiali di Anghelu Ruju e Santu Pedru - Alghero, di Li Curuneddi e Calancòi - Sassari, dell'Elefante - Sèdini, dell'orto del Beneficio Parrocchiale - Sènnori, mostrano scolpite in rilievo, talora con aggiunte di colore rosso, figure schematiche di teste bovine, isolate o in gruppo, a ribadire magicamente, con l'iterazione numerica, la forza sessuale del maschio espressa dal Dio Toro e, con essa, a rigenerare la vita caduta col morto. Accanto al suo *partner*: il Toro, appare, resa in figura o in simbolo, la Dea Madre, l'altro elemento, il più importante e necessario, della coppia della religione erotica-naturistica protosarda (e più genericamente mediterranea orientale). La precisano statuette marmoree (del tipo delle caverne e dei villaggi di cultura San Michele) delle *domus* di Anghelu Ruju e Portoferro - Alghero, di Calancoi Ponte Secco Marinaru e Su Crucifissu - Sassari. La idealizzano, come « Dea degli occhi » schemi spiralmorfi dipinti (come quelli del « labirinto » di Hal Saffieni in Malta) d'un ipogeo di Alghero e grafiti in disegno di spirali contrapposte e cerchielli concentrici sopra l'architrave del portello d'ingresso alla cella della *domu* di Koròngiu - Pimentel, che ha stretti rapporti, per stile e morfologia figurativa, con le grafie spiraliformi (di cui talune indicanti il coito sacro della Dea Madre) incise sui chiusini delle tombe a forno di Castelluccio - Sicilia, dopo il 1800 a. C. (più larghe rispondenze anche con schemi oculari a spirali piene o a segmenti di spirali di cretule di Festòs di circa il sec. XIX-XVIII a. C., di lastre di Malta della cultura di Tarxien - ante 1600 a. C., della pietra incisa del sepolcro a corridoio megalitico di New Grange della cultura irlandese di Boyne - ante 1600 a. C.). Infine, la Gran Madre è espressa nel simulacro dell'idolo in grande: nella statua-stele, a lastra alta m. 1,365, della *domu* di Is Aràus - S. Vero Milis. Qui essa appare in aspetto semi-iconico, con testa e viso abbozzato e con quattro mammelle sulla piatta superficie della placca d'arenaria che, nel chiudere il portello del sepolcro, custodiva anche, come l'idolo femminile delle tombe a forno del Petit Morin (Coizard, Courjeonnet, Rozet, nella

Marna - Francia), i numerosi morti dell'ipogeo celato, fino a qualche anno fa, sotto le sabbie del paesaggio subdesertico del Sinis. La sua natura di Dea *polimazone*, comune ai *menhirs* sopracitati di Serramanna, Pompu e Gùspini elevati a protezione dei villaggi di capanne, ricorda la sacra fertilità dell'Artemis Ephesia o del mostruoso essere azteco Couatlicue, divinità nude, cariche di mammelle, ipostasi, lontane nello spazio ma vicine nel concetto, della *Alma Mater* anatolica.

Non abbiamo dati concreti per accertare l'appartenenza alla cultura di San Michele anche del tipo del *dolmen*, in particolare di quegli esempi esterni alla Gallura (dove il *dolmen* fa parte della cultura dei circoli) diffusi nella Sardegna centro-settentrionale (altopiano di Buddusò e monti di Alà; Goceano; Meilogu; altipiani a Sud del Marghine; Ogliastra; Planargia; Montiferru). Il carattere pastorale dell'ambiente nei quali si presentano questi *dolmens*, proprio in molte regioni del suo sviluppo alla cultura di San Michele, la connessione indubbia (fuori della Sardegna e specie in ambiente franco-iberico) fra il sepolcro dolmenico e la tomba a forno, rende, però, probabile l'ipotesi che, pure in Sardegna, il *dolmen* sia stato elemento concorrente alla formazione della nostra cultura, seppure in linea accessoria e subordinata. Ma una risposta alla questione potrà venire soltanto da ricerche e da scavi, non ancora effettuati, in quel genere di monumento megalitico che altrove (ma forse pure nell'Isola) scavalca l'età del rame per addentrarsi pienamente nel bronzo.

Lasciando l'esame dei luoghi funerari e venendo a dar un cenno dei monumenti del culto, si vede che alcuni di essi sono certamente in relazione con la cultura di San Michele. Lo è la torre a « ziqqurath » del Monte d'Accoddi, nei suoi due strati archeologici sotto e fuori della terrazza e nel riempimento del « galgal », negli elementi indicativi dell'iconologia religiosa (*menhirs* in coppia: forse il dualismo Donna [Madre]-Toro), e del culto pubblico (tavola sacrificale per ecatombi ed *omphalos*). Lo sono i *menhirs*, o pietre sacre, plurimammellati a guardia dei villaggi, dianzi citati. Il problema dell'appartenenza o meno alla nostra cultura si pone, invece, per gli altri *menhirs* aniconici, o *perdas fittas* (pietre fitte), isolati o in gruppo (da due a tre), sparsi in varie zone, ma concentrati soprattutto nella regione montuosa della Barbagia (dove si contano 27 su 50 esempi di tali pietre). Questi rozzi monoliti di tre metri circa di altezza media (minima m. 1,00: S. Efsio - Orune; massima: 6,50: N. Signora di Loreto - Mamoiada), non presentano segni di lavorazione, per il carattere di *tabù* o al fine di serbare la forza primordiale del *mana*, sprigionantesi, in tutta la sua magica efficacia, soltanto dalla materia nuda, intatta,

del masso, sede del divino. È un tratto, questo della rozzezza al naturale, che accomuna la massima parte dei *menhirs* della Sardegna e che distingue anche i *menhirs* atlantici e centroeuropei, nonché i mediterranei (palestinesi, pugliesi, maltesi, còrsi), almeno per le più antiche età. Appuntiti o tondeggianti in cima, i *menhirs* sardi rivelano, con la loro forma conegggiante, l'essere sessuale maschile: il fallo, simbolo del toro solare, il compagno della lunare Gran Madre. In essi è, forse, anche il ricordo, o la traduzione in pietra, dei pali lignei totemici, la memoria dell'antenato animale che s'infonde, con sacro erotismo, nel grembo della natura femminile. È, questa, una ideologia neolitica, di origine orientale, che, in Occidente, si arricchisce di elementi, a base animalesca, della magia paleolitica. Non sembra casuale che proprio nell'area delle culture atlantiche, dove la civiltà dei cacciatori quaternari ebbe particolare sviluppo, il *menhir*, pur presente nell'Est e nel Centro del Mediterraneo in forme appariscenti, assurga a dimensioni colossali, a iterazioni spettacolari (c.d. allineamenti), a monumentali architetture trilitiche (Kermario, Carnac - Bretagna; Stonehenge, Wessex - Inghilterra). Il *menhir* sardo che, in qualche esempio, come a N. S. di Loreto di Mamoiada si compone con il disegno occidentale del *cromlech* (cerchio megalitico), fa parte del tipo occidentale di tale monumento e non è improbabile che esso sia pure in relazione di concetto ideale (se non culturale) con le manifestazioni del megalitismo europeo (o nordico) il quale, nel « tempio » delle pietre fitte di Stonehenge, offre una cronologia a C 14: 1848 ± 275 a. C., non lontana da quella di esempi di monoliti della Sardegna riferibili, su indizi di oggetti litici, all'età del Rame o del primo Bronzo. Come i *dolmens*, a cui li lega lo stile megalitico, i *menhirs* isolani sopravvivono nell'uso per tutta l'età nuragica e, nelle regioni impervie del Centro, i Barbaricini (cioè le popolazioni non mai romanizzate) li adoravano ancora, insieme ai pali di legno, in pieno Medioevo: « ...*ligna* autem et *lapides* adorent », Gregorio Magno, *Ep.* XXVII, IV, del VI sec. d. C. Ancor oggi le pietre fitte, con le denominazioni popolari che ricordano figure mitiche-eroiche, o evocano personaggi umani talvolta in immagine del peccato sessuale punito con la pietrificazione, o vengono assomigliati ad animali, suggeriscono, nonostante le alterazioni tardive, l'antico carattere di elementi della religione animistica, per cui le pietre stesse, oggetto di tabù magici e di cerimonie cultuali a sfondo erotico-riproduttivo, eran considerate *animate*, sedi di esseri e di spiriti d'un indistinto principio biocosmico.

Se l'esame fatto dei luoghi d'abitazione, funerari e di culto e dei monumenti relativi concorre a delineare la fisionomia della cultura di

San Michele, ma non tanto da differenziarla del tutto dalle altre culture sarde contemporanee, vi è invece una categoria di oggetti archeologici, trovati negli stessi luoghi, che la caratterizza e la isola con sufficiente evidenza. Questi oggetti sono costituiti dalle ceramiche, cioè dai prodotti della civiltà materiale i quali generalmente, a causa del largo impiego a tutti i livelli e della manipolazione locale anche se fatta talora su modelli esterni, risentono, nello stile, dello spirito del popolo e della cultura che li esprime, in modo *totale*, e lo volgarizzano con particolare distinzione. Ciò vale per la nostra come per tutte le culture, tanto è vero che, per lo più, noi ricostruiamo i quadri di vita delle civiltà antiche preistoriche su quella che potremo chiamare la « civiltà dei vasi »: componente che non ci dà tutto (anzi ci offre soltanto un segno banale dell'attività umana), ma che, tuttavia, accentua fortemente il carattere specifico delle manifestazioni culturali.

I vasi della cultura di San Michele si possono distinguere in tre classi: lisci, cioè senza ornato alcuno; decorati con tecniche e motivi vari; dipinti o, meglio, colorati. La prima e la seconda classe vascolare comprendono fogge plasmate a mano senza uso di tornio, di impasto e cottura imperfetta, dalle superfici di aspetto nero, bruno, marrone, rossiccio, talvolta lucide (ceramiche cosiddette « bucheroidi » quando sono di colore nero; a « stralucido rosso » quando sono rosse di colore). La classe delle ceramiche dipinte — molto poco rappresentata e può dirsi quasi inesistente in relazione con i prodotti copiosi e vari delle altre due classi — presenta impasti quasi depurati con superfici bianchicce o gialline segnate da semplici strisce di colore bruno o rosso dipinte dopo la cottura, a tono unico (monocrome).

Tra le forme di vasi della ceramica liscia che, dove presenta le superfici polite ricorda l'analoga categoria tecnica di stoviglie, largamente diffusa nel Mediterraneo, chiamata « amratiana » (da El Amrah, necropoli a 10 km. da Abidos, del primo periodo predinastico, con metallurgia), alcune (ciotole troncoconiche, tazzine emisferiche) non hanno particolare significato per essere troppo semplici e comuni, ma altre non sono prive di interesse morfologico e culturale. Sono queste le fogge del vaso a fiasco, del caso a collo (« collared vessel »), della tazza a profilo spigoloso (« tazza carenata »), del vaso tripode. Il vaso a fiasco (detto pure a bottiglia o a otre) si presenta, per lo più, col corpo globulare (sferico, a cipolla, lenticolare) e col collo distinto dal suo profilo a tronco di cono che stacca, con una leggera risega, sul corpo. Ritenuto di origine orientale (anatolico-mesopotamico), presente nell'Egeo (Creta, Cicladi), caratteristico della

cultura balcanico-danubiana detta di Vucedol, nella Penisola italiana (dove si hanno esempi dalla Liguria alla Sicilia) costituisce il segno tipico, insieme all'ascia da combattimento, delle popolazioni della cultura Gaudorinaldone, di provenienza dall'Oriente (come farebbe supporre anche il tipo della tomba a forno); la foggia si diffonde pure a Malta e nella Penisola iberica. Di massima la forma del vaso si accompagna a culture che conoscono i metalli e, come nei Balcani e nell'area italiana di Gaudorinaldone, a genti guerriere. La sua volgarizzazione maggiore corrisponde all'età del Rame e agli inizi dell'età successiva del Bronzo. Stilisticamente il vaso a collo si ricollega alla forma a fiasco, e anche la foggia non ne è lontana, solo che sul corpo globulare per lo più schiacciato, il collo, anziché restringersi verso l'alto, cade verticale o si allarga rovesciandosi di poco all'esterno. Ma, come nel vaso a fiasco, il collo si imposta rientrando sul corpo e distinguendosi da questo con una linea marcata dolcemente. Anche per il « collared vessel » — sagoma durata in Sardegna sino nella piena età nuragica — i confronti suggerirebbero un'origine prima egea (esempi a Creta già nel M.M. II, A e B: ante 1850), mentre la diffusione mediterranea è quanto mai vasta (Sicilia, Penisola italiana e iberica da cui si espande all'area nordica premegalitica) con lunga estensione cronologica (dal neolitico al ferro). A differenza dei tipi precedenti, la forma della tazza carenata — col fondo emisferico sormontato da collo a profilo concavo rientrato nel mezzo — sebbene trovi riscontri nelle culture orientali neolitiche e subneolitiche dell'Egeo (Creta), dei Balcani (Sesklo, Larissa), di Malta (nella fase I E di Avans), si ambienta, piuttosto, nell'area « occidentale » delle culture premegalitiche (Chassey - Lagozza - Cortaillod - Windmill Hill) e megalitiche, o collegate con le megalitiche (El Argar - Polada, Gaudo, Conca d'Oro - Bronzo francese I o Fontbouisse - Clyde Carlingford) italiane peninsulari e siciliane, iberico-francesi-svizzere, europee nordiche e atlantiche, svoltesi dal Neolitico all'età iniziale del Bronzo. Questa forma di recipiente carenato — atardatasi in Sardegna come altrove sino ai tempi del Ferro — quando viene fornito di tre piedi e acquista dimensioni notevoli (23 cm. di diametro \times 0,17 di altezza compresi i piedi) dà luogo alla foggia di vaso tripode, che è un vaso culinario e, perciò, non decorato (se non, eccezionalmente, da rozze impressioni o graffiti all'esterno dei piedi). Pure il vaso tripode (come il polipode in genere) si considera un tipo di origine orientale, con esempi molto antichi in Siria (El Hamman: 2100-1900; Tell Ahmar - Til Barsib: 2200-2000) e con espandimenti precoci nel mondo elladico (cultura di Larisa in Tessaglia: dopo 2600 a. C.). In Occidente,

dove il vaso tripode è conosciuto specie in culture francesi dell'età del rame, la Sardegna, come mostra una grande frequenza e diffusione e uno sviluppo prolungato del tipo vascolare fin dentro l'età dei nuraghi, è la regione di maggiore divulgazione del tipo stesso presentando quell'aspetto che, nell'Europa centrale, presentano, per la ricchezza numerica e lo svolgimento della particolare forma, le aree boemo-morava e sassone-turingica a culture miste elladiche e campaniforme.

Queste, e le altre minori sagome della classe di ceramica liscia monocroma, hanno un modellato abbastanza caratteristico e un gusto di linea elegante nella sua semplicità. Sono vasi veramente *plastici* nel senso che le forme accusano una morbidezza sinuosa ed elastica; e i profili « baroccheggiano » in un seguirsi di linee convesse (sui fondi e sui corpi) e concave (sui colli) dei vasi, le quali attenuano, nelle fogge a profilo angoloso (tazze e tripodi carenati), la rigidità del risalto diametrale alla massima espansione. Questa modellazione molle e fluida, curvilinea, è mantenuta pure nei particolari: nei piedi dei tripodi a margini concavo-convessi e nel dorso insellato e nelle anse, contenute e subordinate nel numero e nelle proporzioni, alla tettonica dominante ed essenziale della forma vascolare. Le anse (non si hanno veri e propri manici), di piccole dimensioni, sono disposte o sotto l'orlo, o all'incontro del collo con le spalle (in prevalenza) o sopra il risalto della carena. A parte la presenza di esempi a linguetta impervia o forata (su ciotole e sulla superficie dei piedi dei vasi a tripode) e ad anello, fondamentalmente le anse si riducono a due tipi: tubolare e a canale sottocutaneo con bozza all'interno del recipiente, la seconda derivazione della prima per graduale restringimento dei bordi laterali del tubo che vengono tagliati a sbieco e per il portarsi del nastro a fior di superficie e rilevato su di essa come nel primo tipo, sicché il risultato definitivo è quello di un « tunnel » entro la pasta del vaso aperto sull'esterno con due fori circolari, suggerenti l'immagine di occhi (anse oculari). Mentre le anse tubolari risentono d'uno stile di presa divulgato nel neolitico II e III eolico e nelle culture apulo-materane a ceramiche dipinte meandrespiraliche (dove si hanno pure rispondenze quanto alle forme di cultura di San Michele: vaso a fiasco e « collared vessel »), le anse a « tunnel » od oculari trovano il parallelo in vasi della cultura francese di Fontbouisse e soprattutto a Malta. Qui le anse sottocutanee, marginate all'esterno da un cerchio in rilievo simulante il risalto d'una lamina metallica ribattuta (si tratta di vasi fittili imitati dai metallici), mostrano, come in Sardegna, di dipendere da quelle tubolari, e sono presenti, le une e le altre, nelle fasi D ed E più o meno contemporanee alla

cultura di San Michele. In questa scarsa evidenza superficiale delle anse, in questo loro ridursi in cavità e struttura, si può forse cogliere anche il ricordo di vasi originali di pelle (otri), necessari, ad evitare rotture e peso, a popoli marinari e metallurghi che, come i popoli-pastori nomadi (pur essi facenti largo uso di recipienti di pelle), si spostavano con frequenza affrontando lunghi e pericolosi tragitti. Il gusto di forare, per farne appigli, le pareti dei vasi, lo si rivede nelle piccole perforazioni verticali del risalto delle tazze carenate della cultura di San Michele, eseguite per passarvi fini cordicelle di sospensione dei recipienti, come insegnano esemplari di tazze consimili raccolti nelle palafitte svizzere (civiltà di Cortaillod) trovate con frammenti di cordicella ancora aderente ed insinuati nei fori. Fori perforanti, semplici o plurimi, si rivedono anche, sempre su tazze carenate, in quegli ambienti culturali neolitici e calcolitici nei quali hanno precise rispondenze, per la loro forma, le tazze stesse (culture di Lagozza, Chassey, Michelsberg). In questi medesimi ambienti è comune l'impiego di piccole bozze, disposte a coppia mammellare sotto gli orli, o sul risalto dello spigolo dei vasi, senza fori o con perforazione orizzontale o verticale, bozze divulgate nelle ceramiche della nostra cultura di San Michele. Si tratta di comparizioni ripetute, non senza significato, in quanto indicano un certo gusto diffuso fra popolazioni, di origine orientale, che sviluppano quadri speciali di cultura, di tipo occidentale, non completamente isolati fra loro.

Le forme di vasi elencate nella classe delle ceramiche lisce, si ripetono nella serie delle stoviglie decorate. Si distinguono l'anfora a base troncoconica con collo a profilo concavo ristretto in alto (come nel vaso a fiasco), il vaso a cestello, col fondo più largo della bocca e le pareti rientrate, la pisside, di linee molto graziose, che nasce dall'incontro di un vaso a canestro slargato in alto e del suo coperchio aperto superiormente. Quest'ultime forme, mentre continuarono a caratterizzarsi per la fluidità curvilinea dei profili e per la lievitazione morbida della struttura, si differenziano per i fondi i quali sono piatti anziché convessi come quelli delle fogge precedenti. La sagoma dell'anfora ricorda esempi egei (di Paros) e, con anse o meno, dando luogo a varianti, si presenta negli strati B, 1 e B, 2 di Vinca (Jugoslavia) con vasi a tripode e ceramica incisa meandrospiralica, quale vedremo apparire nella cultura di San Michele. Del vaso a cestello si hanno saggi in luoghi vari dell'Oriente mediterraneo: nell'Egeo dal M.A. II (Moclos) al M.R. I (Gournia, Psychro, Karphi) e in Siria in tombe di Ras Shamra dell'Ugarit medio II (1900-1750), cioè di tempi coevi a quelli della nostra cultura; esempi si hanno pure in altri siti del-

l'Occidente come nella cultura argarica iberica (necropoli di Zalabi - Granada), ritenuta di estrazione anatolica. Vicina a quella descritta si presenta, nella cultura di San Michele, pure una variante del vaso a cestello col fondo ristretto e con ampia scampanatura in alto. Anche di questa varietà non mancano prototipi nell'Egeo (Mochlos, Haut - Zacro: M.A. II, 2300-2150, Koumasa: M.M. I, 2000-1900, Festos: M.M. II, 1900-1750), nel vicino Oriente (ad esempio: Beisan - Palestina, 2300-2100 a. C.; Tépé Sialk - Persia, 1400-1200), in Anatolia (Boghazkeuy: xviii sec. a. C.). Minoica è, infine, l'impostazione tettonica della pisside quale si osserva in olle e vasi a piedestallo del periodo protopalaziale e neopalaziale di Festòs (bastione II e vano LI), vicine anche per il gusto decorativo, e in lapide, della stessa città cretese, del M.R. I (1500-1450). Annettiamo a questi accostamenti un significato non casuale.

Le tecniche decorative sono varie: a impressione — eredità del neolitico —; a incisione, la più diffusa, fatta a crudo nella pasta ancor molle del vaso ma, nei saggi più rifiniti, graffita a cotto (cioè dopo una prima breve cottura) con linea sottile; a intaglio, ossia asportando intorno al motivo decorativo che risulta in rilievo, ritagli di pasta (è la tecnica meno usata). Quali strumenti per segnare l'ornato si impiegano punzoni, stecche e sgorbie d'osso, rotelline, valve di molluschi (specie di *cardium* che danno il tipo di decorazione detta «cardial»). Talvolta le incisioni vengono riempite con sostanza bianca o rossa (ocra). Per lo più lo spartito ornamentale si adegua alla forma del recipiente, sottolineando le parti più pronunciate e in vista del vaso (spalle nelle fogge globoidi con colletto; pareti incavate nei vasi a canestro); talvolta si disegna anche sui fondi piatti (pissidi e vasi a cestello) e, per mettere in evidenza la tettonica del vaso, spirali che simulano l'intreccio dei canestri in vimini o in paglia o con puro intento estetico. L'ornato si dispone con una certa libertà senza partizioni rigorose se non quelle che derivano dalla divisione delle linee fondamentali della struttura del recipiente. In esempi di alcune forme (vasi a colletto), si nota, tuttavia, la tendenza a riquadrature, per lo più triangolari, in alternanza con gli specchi lisci della superficie vascolare, nel contesto della spartizione fondamentale. Nei vasi che mostrano le anse «a occhio» si osserva una accentuazione decorativa maggiore che in altri settori del vaso; e ciò non soltanto, come dirò, per solo gusto d'ornato d'un particolare tettonico in evidenza già di per se stesso. I motivi elementari della decorazione sono costituiti da taccheggiate, striature, tratteggi, punti di diversa grandezza, linee quest'ultime o semplici oppure con l'incisione lineare segnata con impressioni che sembrano essere state portate, a seconda delle proporzioni e della forma a punto a unghia e

ad angolo acuto, da una rotellina da una sgorbia o da un punteruolo angolare (ceramica a segmenti dentellati). Questi motivi sono liberi o sono racchiusi in contorni geometrici (soprattutto triangoli semplici o contrapposti) o fra due linee incise parallele, che definiscono una banda o fascia segnata dai motivi stessi (ceramica a bande per lo più tratteggiate ma anche, sebbene di rado, striate e punteggiate). Tanto la decorazione a triangoli quanto quella a bande alterna triangoli (o altri schemi) e bande ornate a triangoli e bande lisce riservati nella superficie del vaso in modo che vi sia un risalto e un contrasto evidente che diventa accentuato e pittorico quando la superficie vascolare è nerolucida o (ma eccezionalmente) rossolucida. Al fondo di questa decorazione a « dicromia acroma o disegnativa » sta l'intenzione di imitare la ceramica dipinta che, per una sordità naturale al colore delle popolazioni del Mediterraneo occidentale dalla Sicilia a questa parte, non appare se non con significativa scarsità e su fogge di vasi da ritenersi d'importazione dalle aree egeo-balcaniche (ciò va detto degli esempi della civiltà megalitica iberica del Bronzo I e anche dei pochi pezzi sardi riferibili alla cultura di San Michele). Una prova di questo corrispettivo occidentale a ceramiche incise al gusto orientale delle ceramiche dipinte la si ha osservando che in parecchi esemplari delle stoviglie della nostra cultura sia i triangoli sia le bande mostrano i segni d'ornato riempiti e rialzati con sostanza rossa o bianca il che dà colore e contrasta efficacemente (in rosso-nero e in bianco-nero) con la tonalità della superficie vascolare lasciata senza decorazione. Siffatta tecnica decorativa a disegni graffiti e coperti di una pasta colorata non è peculiare della Sardegna, ma trova una vasta diffusione in Francia, nell'Italia settentrionale e sud-orientale, in Sicilia (cultura di San Cono), a Malta (fase I D o della Gigantija). La dominanza della ceramica incisa — che traduce sostanzialmente il linguaggio decorativo grafico « occidentale » — non significa che essa sia nata in Occidente (il neolitico cretese cicladico ed elladico ne fanno mostra, con riscontri istruttivi di spartiti o di singoli elementi d'ornato, da fasi primitive e originarie in cui forse sono da ricercarsi i modelli). Ma, certo, in Occidente la ceramica incisa ha trovato un luogo proprio confacente al suo sviluppo particolare pluriareale, per il carattere generalmente arretrato rispetto all'Oriente e per la sua lontananza dai vari fuochi propulsori delle fogge di « élite » dell'artigianato artistico a ceramica dipinta del Vicino Oriente e dell'Anatolia.

In questa risposta « grafica » occidentale al colorismo orientale, alcune tecniche e motivi delle ceramiche della cultura di San Michele

accentuano il distacco dall'Oriente ed acquistano un timbro decisamente occidentale; altre, invece, riflettono ancora, in chiave provinciale, i paradigmi dell'Est. Di Occidente sa molto la serie di stoviglie a « segmenti dentellati » — evoluzione della c.d. ceramica « cardial » — la quale, talvolta anche con l'impostazione decorativa generale e con singoli motivi, si ripete in quadri di cultura africani ed europei evidentemente imparentati e durati molto a lungo per la natura recessiva dell'ambiente e per la semplicità delle forme. Il disegno dei semicerchi concentrici e dei segmenti circolari, così comune a San Michele dove è realizzato per lo più con la tecnica della linea « dentellata », si contiene in un ciclo occidentale nell'ambito dell'eredità delle ceramiche impresse (stazioni dell'Oranese, cultura prehispanica delle Canarie, grotte iberiche della cultura neolitica dei pastori, grotte liguri, e, su su, nella cultura megalitica irlandese di Boyne). È questa, in fondo, la componente arcaica, tradizionale, del neolitico a ceramiche impresse, che vive nella cultura sarda di San Michele. Di essa resistono pure altri motivi ancora più elementari: taccheggiature sugli orli, impressioni a grosso punteggiato, a profonde virgolate, a lunule, ecc. Ma, accanto al substrato neolitico della ceramica di tradizione « cardial », le stoviglie di San Michele rivelano chiaramente la suggestione permanente della componente decorativa di origine orientale, portata dai navigatori e cercatori di rame colonizzatori dell'Isola e e poi incrementata da successivi e ripetuti contatti commerciali e culturali con luoghi differenti dell'Est mediterraneo.

Il gusto di segnare con linee tratteggiate specchi triangolari o fasce trova le sue più antiche espressioni nelle ceramiche dipinte mesopotamiche a cominciare dal periodo di Samarra (4400 a. C.), ma è soprattutto evidente in esempi del periodo di El Obeid (poco dopo il 4000 a. C.). Il motivo del triangolo punteggiato alternato col triangolo liscio lo si ha in Siria (Ras Shamara, dell'Ugarit medio II: 1900-1750) e nel Libano (tomba a forno di Sin-el-Fil: 1850-1700; Byblos) e nel neolitico cretese (ante 2600). Il motivo stesso, composto sul fondo dei vasi delle tombe siro-libanesi citate, esprime un disegno stellare il quale, come del resto la sequenza triangolo punteggiato-triangolo liscio, prende, poi, vasta diffusione e applicazione in Occidente (Catalogna, Francia meridionale, Italia padana e meridionale con la Sicilia, Malta, dal calcolitico all'età del Bronzo); lo riscontriamo pure nella cultura di San Michele, come più tardi, in Sardegna (v. I Bronzo prenuragico). Frequente, nella nostra cultura, sul fondo delle tazze emisferiche il motivo a forme stellari concentriche (coi segmenti fra le punte concavi) ottenuto a bande lineari e a bande tratteggiate: dipinto

lo si vede già all'interno di vasi con anse a rocchetto di Creta (tholos di Porti del M.M. I: vasi di Kamares: 2000-1850), a bande lineari con le linee incise incrostate è ripetuto in tazze emisferiche (« cuencos ») della cultura campaniforme iberica che rivela influenze orientali (Ciempozuelos - Madrid, Berrueco - Salamanca). In Creta (Pseira, Platanos) i vasi di pietra detti a « saliera » del M.A. III e M.M. I (2400-1900) presentano, col sistema delle fasce tratteggiate in alternanze con fasce lisce, disegni di angoli e di segmenti curvilinei rientranti a convergenza angolare, che ritornano nelle ceramiche a bande di San Michele; li rivediamo in stoviglie della cultura balcanica di Butmir (2200-1900) in cui il Childe riconosceva un influsso minoico. E anche nel minoico antico I (se non già nel neolitico) e in Creta, che si deve ricercare l'origine del motivo a spirale (o a mezza spirale) semplice che ricorre, abbastanza frequente, nella cultura di San Michele, ottenuta a bande lineari, a bande tratteggiate e anche con la tecnica delle incisioni « rotellinate » (o « dentellate »). A San Michele, la spirale resta allo stadio elementare né si svolge verso la forma della spirale ricorrente, distinguendosi, in ciò, da quel complesso e fastoso processo di sviluppo che il motivo prende, oltre che nel mondo insulare egeo (e in Creta in specie), nelle culture elladiche, balcaniche, italiane del Sud, maltese, centroeuropee dal neolitico recente a tutta l'età del Bronzo. Ciò appare abbastanza strano (a parte il principio degli svolgimenti particolari) se si considera che le stesse ceramiche della nostra cultura sono, in qualche foggia (come abbiamo visto) e nella decorazione, sotto l'influenza della civiltà minoica in periodo molto avanzato rispetto al neolitico e caratterizzato anche dal trionfo dell'ornato spiraliforme. La pisside, di gusto cretese, della grotta di San Michele, fra gli altri motivi d'ornato (coroncine, pendenti sulla spalla, spiraloïdi sul corpo rientrato) mostra, sul corpo stesso fra gli spiraloïdi, un motivo contrapposto, inserito e delimitato da un segmento di cerchio, che rappresenta un fiore stilizzato (forse un giglio) con un gambo slargato in basso da cui spuntano due bocci rivolti in fuori. Lo schema floreale appare simile su una tazza carenata dipinta nello stile di Kamares dal primo palazzo di Phaestos, del M.M. II (1900-1700 a. C., ZERVOS, *L'art de la Crète néolithique et minoenne*, Paris, 1956, p. 240, fig. 326 al centro). La pisside di San Michele, che per la forma, l'impostazione e lo stile decorativo generale ricorda le ceramiche minoiche protopalaziali, è indubbiamente un prodotto locale di imitazione cretese. Al motivo floreale della pisside si ricollega l'altro, a volute laterali più ampie su stelo, di vasi a cestello della grotta ozierese; accanto a questo disegno, che si avvicina a quello di tazze carenate maltesi della fase E

o di Tarxien (ante 1600 a. C.) sotto l'influsso minoico, si osserva un motivo a foglia lanceolata che, con stilizzazione provinciale, ripete le foglie acute al termine di lunghi eleganti steli curvilinei di tazze di Kamares. E, infine, può dirsi che la tendenza — palese in certi prodotti vascolari della cultura di San Michele — ad evadere dalla costrizione dell'astratto ornato geometrico (proprio della spiritualità schematica neolitica) e assaporare, sia pure timidamente, il frutto proibito della natura vegetale (foglie e fiori), non è che l'eco lontana in un mondo periferico ed essenziale del grande respiro « vegetalistico » della civiltà artistica cretese del M.M. II.

Di altri motivi d'ornamento, di cui si avverte la remota origine orientale, si osserva l'applicazione più frequente in contesti di culture occidentali mediterranee. Così è del disegno a zig-zag, frequente nei vasi (specie a canestro) di San Michele. È espresso a fasce lineari, come nel neolitico cretese, con corrispondenze numerose nelle aree della cultura campaniforme della Penisola iberica, della Bretagna, Europa danubiana e renana, Inghilterra; oppure è ottenuto a bande tratteggiate in alternanze con bande lisce (prototipo a El Obeid), come vedesi, nuovamente, in vasi della predetta cultura iberica (specie nei gruppi andaluso e del sistema centrale) e italiani (gruppo Villafrati - Moarda in Sicilia in cui si ha pure, come a San Michele, il motivo soprariferito delle fasce tratteggiate disposte ad angoli iscritti). Lo zig-zag appare, infine, segnato con fasce multiple rilevate con asportazione di pasta in basso e in alto del disegno, ricordando simile motivo e tecnica di culture pastorali della Meseta Hispanica e dell'Italia centromeridionale (c.d. cultura « appenninica » nella quale non mancano, realizzati a bande tratteggiate, anche zig-zag e volute molto vicini a elementi d'ornato della cultura di San Michele). Questi ultimi confronti con ceramiche di aspetti culturali già dell'età del Bronzo (di tale età sono per la massima parte le culture campaniforme ed appenninica), indicano che la cultura di San Michele — costituzionalmente ed etnologicamente dell'età del Rame — si addentra, con alcune manifestazioni, nella successiva età enea. Forse un indizio ulteriore di questa età lo si ha nei motivi di cerchi o semicerchi che contornano le anse a « tunnel » dei vasi globoidi e quelle a piccolo ponte delle tazze carenate, simulando una stilizzazione di occhi. Il ricordo va a stilismi affini di ceramiche di Los Millares (Spagna) e di pietre scolpite in tombe a corridoio della cultura irlandese di Boyne (Knockmang, Loughcrew, New Grange), le quali presentano pure altri simboli (spiralì, zig-zag multipli) comuni alla cultura di San Michele. Questi stilismi di aspetti della grande cultura megalitica occidentale dell'età del Bronzo, vengono inter-

pretati solitamente e con molta verosimiglianza come indicazioni astratte della c.d. « dea degli occhi », cioè della medesima figura divina della religione dell'età del Rame chiamata più comunemente col nome di « Dea Madre », conosciuta come ho accennato e come dirò ancora, nella cultura di San Michele, anche attraverso altre manifestazioni simboliche e figurative.

Il segno degli occhi — se tale è — rimane l'unico elemento d'un ornato simbolico nelle ceramiche della nostra cultura, mentre gli altri motivi non esulano dal puro carattere di decorazione. La gran parte di essi, di contenuto lineare e geometrico, tutto al più possono sentirsi come reminiscenza lontana e quasi svanita ormai dell'origine viminea dei vasi la cui struttura ad intreccio vegetale si impresse sull'argilla di rivestimento per la tenuta dei liquidi. In alcune forme vascolari di San Michele la dipendenza da cesti di paglia e giunchi è ovvia come, nelle fogge a canestro, l'ornato della spirale sui fondi la sottolinea con molta chiarezza. In altre fogge è visibile la disposizione ad esprimere un contenuto decorativo fondato su elementi vegetali; seppure in modi di forte stilizzazione non del tutto libera dalla rigidità geometrica. Vi si riconosce, come ho detto, il suggerimento del gusto minoico incantato dalla natura vegetale, ma vorrei scorgere anche in questi accenni fitomorfi il carattere della civiltà a cui attinge la cultura di San Michele, e cioè lo spirito dell'età dei metalli fondato sul mondo dei campi e della vegetazione. E, forse, il ricordo degli steli e delle infiorescenze vegetali, pieghevoli e flessuosi, liberi nel respiro immacolato della terra, ha dato lo spunto al prevalere dello stile curvilineo che dà grazia e movimento alla decorazione delle ceramiche che abbiamo esaminato e che si armonizza, con coerenza, alla mossa fluidità e mollezza di molte delle sagome vascolari.

Il lettore vorrà perdonarmi il lungo e tedioso *excursus* sui prodotti ceramici della cultura basica dei Sardi dell'età del Rame, ma il suo quadro ricostruttivo, per vederne l'origine (che si evidenzia come orientale da tutto il discorso), per coglierne l'elaborazione a forte caratterizzazione locale e occidentale, per distinguerne i nessi i quali sono vari e numerosi con le aree diverse della cultura mediterranea, aveva assoluto bisogno di una presentazione ampia e particolareggiata di quei documenti significativi di civiltà materiale.

c) *La cultura del vaso campaniforme.*

La terza cultura che si manifesta esplicitamente nell'Isola durante il calcolitico è quella che si chiama, con termine ormai generalizzato, cultura del vaso campaniforme. Anche se questa cultura fa la sua appa-

rizzazione, in Sardegna e altrove, già nell'età del Rame, essa si sviluppa specialmente nei tempi della successiva età del Bronzo, costituendo manifestazione abbastanza tipica e divulgata nel suo primo periodo. E, perciò, che ne parliamo subito appresso, nel dare un cenno sulle espressioni culturali della primitiva età enea isolana, in una fase di vita anteriore ancora al sorgere dei nuraghi.

III

LA PRIMA ETÀ DEL BRONZO (BRONZO ANTICO)

Uno stacco fra l'età del Rame e l'età del Bronzo non lo si distingue in Sardegna, perché non esistette nel fatto, ai suoi inizi almeno. Del resto, un'articolazione per catastrofi non si è mai posta per la storia dell'Isola, nonostante questa sia stata soggetta, per secoli, a continue conquiste. È avvenuto sempre, invece, un certo assorbimento e decantamento indigeno dei fatti esterni ed il « mal di Sardegna » ha finito per prevalere spegnendo, col suo pigro moto, gli impeti rivoluzionari delle culture imposte. Tuttavia, anche fra i Sardi antichi si ebbe, con ampia dimensione di tempo, quel processo culturale di trasformazione economica, sociale e politica conseguente alla grande invenzione della lega e del bronzo; ed avvenne anche in Sardegna, sia pure in ritardo rispetto ai paesi di cultura superiore dell'Oriente, il passaggio alla vera e propria età della metallotecnica. Questa età produsse anche, con l'impiego di strumenti ed armi solidi ed efficienti, una transizione da civiltà pacifiche quali furono quelle dei tempi del Rame a civiltà guerriere tipiche della lunga e calda estate del Bronzo. Dalla pace alla guerra le popolazioni dovettero passare anche in Sardegna come altrove, anche se gli echi mitologici di questo silenzioso transito nell'Isola non giunsero ai poeti che, invece, li colsero da antiche memorie di conflagrazioni delle civiltà ad altissimo livello. Ma l'età del bronzo, l'età della guerra, raggiunse, pur senza vati, la Sardegna e le imprime il suo sigillo indelebile e le disse « questo passo devi segnare », perché se un'antica civiltà vi fu dalla speciale caratterizzazione di *civiltà del bronzo*

Tu, questa, proprio la civiltà dei Sardi, genti che mostrano, a cominciare da circa la metà del II millennio a. C., una sorta di vocazione « religiosa » per la guerra e sembrano essere figlie devote e implacabili d'un Marte barbarico.

Il fondo guerriero non si vede ancora, però, nella prima fase dell'età enea isolana, cioè nel Bronzo antico. Il primo periodo del Bronzo, nell'Isola come in qualche altra regione mediterranea, è un periodo di transizione, in cui sulle forme delle culture precedenti (e in specie sulla cultura basica di San Michele) si sovrappongono nuove acquisizioni soprattutto materiali, mentre le culture di sustrato vedono via via rarefarsi e poi dissolversi in elementi singoli i loro contesti. Persiste l'antico costume dell'abitare in grotte e villaggi di capanne, del seppellire in caverne ed ipogei; ora si seppellisce anche in ciste, cioè in cassette di pietra. Si accentua l'uso del metallo. Accanto agli esiti formali e decorativi della cultura di San Michele (che tendono a semplificarsi e a irrigidirsi) si presentano fogge di ceramica liscia, del tutto inornata, dal profilo quasi metallico. Sono gli inizi di un gusto di reazione al « decorativismo », talora « baroccheggianti », della cultura popolare di San Michele. Si fanno frequenti le sagome spigolose: tazze carenate, tripodi alti e rigidi, vasi a bottiglia che in culture non sarde (per esempio in quella peninsulare italiana di Gaudò-Rinaldone) sono caratteristici di guerrieri forse di origine anatolica. Nei vasi si accresce l'uso dei manici, talvolta con il dorso scanalato e prominente sull'orlo decorato con tubercoli, oppure del tipo a gomito rilevato in alto in un bottone o in una prominenza acuta. Rilievi e scanalature interessano talvolta, costituendo ornato, le superfici vascolari.

Si avvertono richiami, per elementi sporadici, a culture senza o con scarsi echi nell'età precedente: provenzale di Fontbouisse; italiana di Polada-Rinaldone-Gaudò; balcanica di Vucedol; iberica di El Argar, ecc.

La fase è abbastanza caratteristicamente rappresentata dalle *domus de janas* di Cuguttu-Alghero; ma si rileva la sua presenza anche in altri ipogei (Anghelu Rujù, Marinaru, Serra is Araus), in grotte naturali (Del Bagno, San Bartolomeo), in ciste (Mannias - Mògoro).

Il carattere di questi primi tempi dell'età del bronzo in Sardegna sembra quello d'un assestamento delle correnti culturali anteriori a sfondo orientale, e, insieme, pare di poter riconoscere un riflusso di ritorno occidentale rispetto al movimento di propagazione culturale che fin qui aveva proceduto dall'Est all'Ovest. Sono caratteristiche che M. ALMAGRO vede nella grande cultura megalitica iberica e L. BERNARDO BREA segna per talun aspetto della prima fase dell'età del Bronzo in Sicilia. Finalmente,

anche l'Occidente si mette in moto e (specie dalla Penisola iberica) difonde, attraverso centri secondari, i prodotti locali dell'antico seme venuto dall'Oriente.

In questa azione ebbe posto notevole la cultura megalitica iberica del Bronzo I e, in particolare, l'aspetto di essa chiamato della *cultura pirenaica* che perdura durante la piena età del Bronzo (epoca di El Argar o « Bronce hispánico II »). Diffusa dal mar Cantabrico al Mediterraneo, di qua e di là dalla catena dei Pirenei (paesi baschi, Catalogna, regione francese dai Pirenei allo Hérault), la cultura megalitica, che è fondamentalmente d'una schiatta di pastori a dominanza antropologica dolicoide, mostra una certa unità di civiltà materiale e di costume, sebbene il gruppo etnico accusi delle mescolanze di sangue dovute a contatti con altre varie aree culturali. Distinta dal megalitismo, soprattutto di tipo semplice (dolmens, ciste; ma non mancano, nella parte orientale mediterranea forme complesse e spettacolari come tombe a corridoio e gallerie coperte insieme ad ipogei in roccia), la cultura pirenaica presenta un complesso di oggetti abbastanza omogeneo per tutta l'area di espansione. Nella suppellettile litica sono frequenti le punte di freccia con peduncolo e alette, i coltelli di selce, i « brassards » (*muñequeas de arquero*); d'osso si hanno numerosi oggetti d'ornamento di tradizione neolitica, come gli elementi di collana tratti da valve di molluschi e denti d'animali, ma si distaccano dall'insieme i bottoni con perforazione a V, talvolta con circoletti incisi ed i pendenti ad « alamare ». La ceramica è nella sua maggioranza liscia monocroma. Nel metallo (rame e bronzo) si fondono pugnali, cuspidi di freccia, fra le armi; punteruoli, accette piane a taglio leggermente espanso fra gli utensili, braccialetti, anelli e pendagli fra gli ornamenti personali.

Alcuni dei tipi di costruzione megalitica (dolmens, ciste) e tutti gli elementi della « civiltà degli oggetti » sopraelencati per la cultura pirenaica, di Spagna e di Francia, li troviamo nei luoghi sardi che più indietro ho ricordato come riferibili al primo periodo dell'età del Bronzo. Potremmo comporre delle tabelle grafiche comparative di molto significato, nelle quali i nessi d'insieme o i quadri si mostrano di tale unità ed omogeneità che verrebbe in mente di considerare l'aspetto culturale isolano come una « provincia » della grande comunità megalitica franco-iberica. Tuttavia non crediamo che questa cultura abbia essa, direttamente, attraverso un apporto etnico, cioè un'iberizzazione della Sardegna (come alcuni hanno supposto), modificato la struttura essenziale della civiltà e della schiatta isolana quale si era configurata, nell'età del Rame, esprimendosi nella cultura di base di San Michele. Certo non si può escludere, per l'evidenza

12
Michele Perini

TORINO 22.2.63

RAI. RADIOTELEVISIONE ITALIANA

M. Perini
L'AMMINISTRATORE DELEGATO

M. Perini

M. Perini

T. Perini
Telefono

Gentile Presidente, ha ringraziato
vivamente delle sue cortes
espressioni di gradimento per
il bel lavoro del prof. Lilliu, pub-
blicato dalla nostra ERI - Siamo
molto soddisfatti del suo auto-
reale giudizio e contenti quindi
d'aver fatto una buona cosa per
la Sardegna! - Lui creda, con af-
fettuosa dedizione
In Marcello Perini

1/3

tel. to al As. Comuni della leg. 11^a
di Rodino - Ne parlerò subito con l'ing.
Rodino e poi provvederò a mandare
le copie alla leg. 11^a

Ro

Hanno già provveduto

Adh
7

Roma,

16 MAR. 1969

Gentile Dottore,

sono giunte le copie de "La Civiltà dei Sardi" di Lilliu ed anche a nome del Signor Presidente, desidero vivamente ringraziarLa per il premuroso invio.

Gradisca, gentile Dottore, i miei migliori saluti.

(Dr. Mario Costa)

Dott. Marcello CARUCCI
Direzione Centrale AA.GG.
RAI-TV
Via del Babuino, 9

ROMA

MS/ap

dei rapporti, che vi siano stati dei contatti fra le genti sarde a cultura San Michele della fase iniziale dell'età enea e le genti pirenaiche megalitiche (le relazioni sardo-provenzali e sardo-catalane hanno caratterizzato importanti periodi della storia della Sardegna). Ma questi contatti hanno avuto soltanto il risultato di richiamare nell'Isola, tramite la cultura megalitica franco-iberica (che ebbe più funzione di cultura-ponte che carattere di cultura-madre), elementi orientali « occidentalizzati », di cui una gran parte già contenuti nella cultura di San Michele. La cultura megalitica pirenaica ha contribuito a consolidare la cultura di San Michele la quale, anche a causa di incontri occasionali con altre aree culturali (le abbiamo indicate sopra), arricchisce il suo contenuto che, però, resta sostanzialmente fissato sulle grandi basi di sustrato dell'età del Rame, creato dai primi colonizzatori venuti dall'Est.

Un apporto iberico, giunto filtrando per la cultura-ponte megalitica pirenaica, è costituito dalla cultura del vaso campaniforme, il più interessante fra i fenomeni culturali che offre l'Europa preistorica, il più suggestivo anche per il mistero che lo pervade non essendone ancora data una spiegazione conclusiva. Qualche studioso, anzi, non considera nemmeno, quella del vaso campaniforme, una vera e propria cultura. Il nome le viene da una foggia ceramica singolare, da un bicchiere (onde anche il termine di cultura *beaker* adoperato dagli Inglesi) di cm. $9,7 \times 15$ di altezza dalla caratteristica sagoma di campana, con la bocca aperta verso l'alto, dal profilo ora dolce (« suave » degli Spagnoli) ora a profilo angoloso poco sopra la base che è convessa nel primo tipo e piana nel secondo in coerenza con lo stile della linea vascolare e, pensiamo, anche con l'età in cui la sagoma si è originata: quella flessuosa nell'età del Rame, quella rigida nella prima fase del Bronzo. A parte lontanissimi prototipi nel « tasiense » egiziano (ante 4000 a. C.), non sono, forse, senza significato, per indicare l'origine del modello, esempi di Biblos e di Gaza, in Palestina, dei tempi di Aménemhat III e IV (1850-1792); detti esempi sono lisci e foggianti nelle due versioni « suave » e « dura ». La forma del « bicchiere » non è, però, diffusa in Oriente, se non si vogliono considerare i numerosi esemplari dipinti persiani (Tépé Giyan II e III, Tépé Djamshidi, Tépé Bad - Hora: 2100-1700, 1550-1200) i quali, se si toglie la forma composita del recipiente basata su tre piedi insieme plasmati, mostrano una struttura decorativa, a fasce sovrapposte, e combinazioni di spartiti e singoli elementi d'ornato, di gusto affatto geometrico, straordinariamente simili, e a volte identici, a quelli che il vaso campaniforme presenta, impressi o incisi, in Occidente e, specie, nella Penisola iberica.

È da questa regione che la maggior parte degli studiosi oggi vede propagarsi la foggia del « bicchiere », col primo fuoco di irradiazione dell'Andalusia orientale, dove la « comarca » di Carmona offre i prodotti più eleganti e rifiniti per forma e decorazione. Di qui, diffondendosi per la Spagna e il Portogallo ricchissimi di « vasi a campana », il « bicchiere », per mare e per terra, invade tutta l'Europa, dall'Atlantico alla Russia (ceramica di Kiev), dalla Sicilia alla Finlandia, con aree di speciale concentrazione e con sviluppo specifico (Inghilterra con tre gruppi: Beaker A-B-C, Europa renana, Europa danubiana). Per trovare, nel mondo antico, un fenomeno così straordinario di divulgazione europea di una specie ceramica, bisogna scendere ai tempi della *terra sigillata* romana. Ma, dietro questa eccezionale migrazione di una industria artigianale, stava la storia di un Impero e non un manipolo di avventurieri preistorici, quali si riconoscono, da alcuni studiosi, negli uomini — pastori guerrieri nomadi e metallurghi — che si sarebbero portati appresso il piccolo caratteristico recipiente, come un simbolo, come una bandiera, per le vie del mondo. È probabile che questi gruppi umani, paragonabili forse agli zingari d'oggi, fossero Orientali, « iberizzati » in Spagna, come, più tardi, si acculturarono, divenendone « cittadini », nelle varie regioni e patrie di altri gruppi umani da essi raggiunti nel continuo peregrinare. Pare che i portatori del « vaso campaniforme », non fossero nemmeno mediterranei i quali mostrano un fondo morfologico dolicocefalo, ma provenissero dai paesi fra il mar Nero e il mar Caspio a giudicare dall'antropologia dei reperti scheletrici (in Spagna e nei territori tedeschi, renani e inglesi della cultura « beaker ») appartenenti a un tipo brachicefalo armenoide. Se i dati morfologici potessero avere un valore determinante circa l'origine geografica del tipo fisico di queste genti supposta nell'Anatolia interna, acquisterebbe valore speciale di controprova la presenza di « bicchieri » nei livelli archeologici persiani, di una regione cioè prossima a quella che si indica come luogo di nascita del ceppo umano della cultura campaniforme. Ma la questione è tutt'altro che definita.

In Sardegna, come altrove, la cultura campaniforme mostra il suo volto tipico: nelle stoviglie, il « bicchiere » ed inoltre la ciotola emisferica (« cuenco ») ed una tazza bassa con fondo convesso e le spalle rientrate al mezzo, il tutto decorato; fra gli oggetti litici la c.d. « muñequera de placa » (o « brassard ») per difendere le dita dall'arco allo scoccare della freccia; fra le armi metalliche il pugnoletto corto di rame o di bronzo. Di assolutamente caratteristico della cultura è il « bicchiere », le altre foggie ceramiche, come gli elementi litici e metallici, sono acquisizioni

esterne. La presenza, nel gruppo sardo « campaniforme », di « cuencos » ansati e di « cuencos » su tre piedi (San Bartolomeo, Nuraxinieddu), conosciuta anche, ma in esempi trasandati, forse di fattura locale, quella « suave » (Anghelu Ruju). L'impostazione decorativa della vasaria campaniforme isolana, nelle fogge del « bicchiere », del « cuenco » e della « tazza a spalle rientranti », non differisce dal comune gusto di segmentare la superficie esterna dei recipienti con fasce orizzontali sovrapposte in alternanza di lisce a ornate con vari motivi, secondo un rigido e geometrico criterio partitivo, così lontano dal sentimento libero e arioso della decorazione vascolare della cultura di San Michele. I temi ornamentali sono pur essi geometrici e, sempre, rettilinei, mentre prevalentemente curvilinei erano i motivi dei vasi di San Michele. Si distinguono, nei « bicchieri », fasce di linee oblique punteggiate, talvolta a contrasto, e zone di angoli pur essi a tratteggio obliquo puntinato rialzato con sostanza bianca (Anghelu Ruju, Ponte Secco, Marinaru, Abealzu, Nuraxinieddu, Sella del Diavolo, San Bartolomeo). I « cuencos », senza o con piedi, presentano il corpo segnato da bande di linee orizzontali plurime, zig-zag, reticolato, di disegni a dama o a rosette e triglifi, variamente composti (Anghelu Ruju, Serra is Araus, Nuraxinieddu, San Bartolomeo), ed il fondo scompartito con fasci radiali di linee oblique rotellinate, che si dipartono, allargandosi verso le spalle da un umbilico centrale (San Bartolomeo). Sulla tazza a spalle rientrate (Marinaru), si svolge sul fondo una sequenza dentata di angoli lisci e riempiti di linee punteggiate e sulla gola uno zig-zag che risalta lucido da una fascia di linee eseguite con la stessa tecnica.

Da un esame d'insieme del repertorio decorativo della vasaria campaniforme della Sardegna, appare che l'ornato, o nel complesso di spartito o per singoli elementi, trova le maggiori e più frequenti rispondenze (a volte somiglianze ed identità) nelle ecramiche *beaker* introdotte dalla cultura campaniforme nella cultura megalitica pirenaica, specie nella Catalogna e nel Sud-ovest di Francia; ben pochi sono, invece, i richiami allo stile decorativo del fuoco primario iberico della cultura *beaker* (Andalusia: Carmona), mentre qualche motivo (rosette e triglifi di Serra is Araus) ha il raffronto più prossimo in esempi di aree periferiche e derivate centro-europee di detta cultura (Marckovice: del gruppo boemo-moravo; Unter Rissdorf: del gruppo sassone-turingico). Anche le sagome dei vasi sardi incontrano decise e preminenti equivalenze formali nei vasi di cultura *beaker* che arricchiscono i quadri della cultura megalitica di qua e di là dai Pirenei. Questa constatazione ha la sua importanza culturale ed indica appunto nella cultura pirenaica il veicolo di trasmissione in Sardegna della cultura campaniforme; cosa ovvia, del resto, a giudicare dalla minore

distanza marina, rispetto all'Occidente, che intercorre fra l'Isola da una parte e l'estremità Ovest del Golfo del Leone e le coste catalane dall'altra parte. Dai raffronti preponderanti con l'aspetto campaniforme pirenaico, ed anche dai pochi ma significativi paralleli con altri aspetti della stessa cultura di aree subalterne e tardive (si è accennato ai gruppi danubiani, si potrebbero aggiungere riscontri con esempi del gruppo padano), si ricava pure la certezza che la punta maggiore dell'espansione della cultura *beaker* in Sardegna è avvenuta quando le genti del vaso a campana, allontanatesi dal centro originario del Sud-est di Spagna, erano in pieno movimento, superati i Pirenei, verso l'avventura europea terrestre e marinara. Il che suggerisce una cronologia media per l'aspetto *beaker* sardo, e ne spiega certe deviazioni locali.

Non si può mettere in dubbio l'avvento esterno e della regione indicata della cultura che ci interessa. La distribuzione dei suoi reperti nell'Occidente e nel Sud dell'Isola e la sua situazione in genere litorale e sublitorale provano l'origine marina dell'Ovest; e sono indizio, insieme, del carattere e dei limiti della medesima cultura. Infatti, per quanto in essa si possa riconoscere una larga omogeneità regionale di carattere e di sviluppo dal Nord al Sud, si possa cioè evidenziare la tipicità unitaria del fenomeno, questo si presenta come episodico e contratto né incide, certamente, in senso radicale sulle strutture culturali di sustrato che, come abbiamo detto, si incontrano nella cultura di San Michele. Non è da escludersi del tutto l'ipotesi di considerare come probabilmente avvenuto un processo di simbiosi umana e culturale fra le genti di San Michele e quelle del vaso a campana, ma ciò, se in effetti si verificò, fu un fatto contenuto fra i gruppi abitanti sulla costa della cultura di San Michele, più aperti ai contatti e interessati ai commerci e al progresso che ne derivava, ma non raggiunse minimamente i gruppi dell'interno dove, non a caso, alla cultura di sustrato manca qualsiasi elemento caratteristico *beaker*.

Sebbene, entro il quadro della cultura di San Michele, si riesca con relativa facilità a distinguere il contesto materiale della cultura campaniforme, è, oggi, impossibile, in Sardegna, individuare, come si può fare altrove, l'aspetto etnologico del gruppo *beaker*. Non manca nell'Isola, e proprio in zona di cultura campaniforme, un ceppo umano di tipo brachicefalo armenoide, cioè appunto del tipo a cui si riferiscono, in Spagna, in Inghilterra e nel centro Europa, uomini portatori del vaso a campana. Nel cimitero più volte citato di Anghelu Ruju, dentro gli ipogei sotto roccia, insieme con una maggioranza di dolicocefali mediterranei era sepolta una

minoranza, il 15,87 %, di brachicefali armenoidi. Purtroppo gli scavatori non pensarono di verificare se, e quanti, dei brachicefali eran corredati di oggetti tipici della cultura *beaker* e del bicchiere in particolare. Per contro l'unico certo caso di associazione di scheletro e vaso campaniforme, riscontrato nell'ipogeo di Marinaru - Sassari, mostra non un brachicefalo, ma un dolicocefalo (indice 72,2), in un contesto di cultura San Michele. Il problema etnico è, dunque, tutt'altro che indirizzato nel senso altrove conosciuto, anzi gli elementi di fatto porterebbero a credere all'opposto se il caso non fosse, per ora, isolato.

Anche un'individuazione di costume non è possibile, nell'Isola, per la cultura *beaker*. È vero che a Nuraxinieddu la tomba a fossa, entro cui — per quanto si sa — furon trovati oggetti di pura cultura campaniforme (bicchiere e « cuenco » su tripode), indica un tipo di sepoltura individuale molto diffuso tra i vari gruppi del vaso a campana specie nel centro Europa; ma la postura distesa del defunto non corrisponde a quella rannicchiata (posizione fetale) caratteristica dei morti dei predetti gruppi. Del resto, i prodotti della cultura *beaker* si rinvengono in luoghi funerari (ipogei e caverne naturali) e in sedi (villaggio-santuario di M. d'Accoddi) abituali alla cultura di San Michele. Se, dunque, non si tratta d'un semplice fatto d'acquisizione di oggetti della cultura materiale, dell'introduzione di ceramiche venute di gran moda in Europa sullo scorcio della prima metà del II millennio a. C. (non ci sentiremmo di ridurre la cultura campaniforme a queste limitate dimensioni), dobbiamo concludere, ancora, a giudicare dalla mancanza di una individualità piena, cioè « morale » oltre il significato esteriore d'una specie caratteristica di stoviglie, per l'assorbimento della gente *beaker* da parte del gruppo etnico di San Michele, più forte di numero, più esteso nello spazio e molto più provveduto culturalmente. È quel che avvenne, della cultura campaniforme, nell'ambito della cultura megalitica pirenaica e in altre aree europee nelle quali si assiste alla sua mescolanza e al suo dissolvimento in diverse culture parallele e contemporanee. In fondo, a parte il supposto carattere nomadico e artigianale metallurgico degli uomini del vaso a campana, essi recavano, nelle fogge ceramiche tipiche, un contenuto decorativo tradizionale neolitico e calcolitico accetto, congeniale e comune in parte al patrimonio delle culture d'incontro con le quali dividevano anche i beni morali e gli ideali dello spirito e della religione; si consideri l'associazione, negli ipogei sardi, di *beaker* e di idoli della Dea Madre.

Il fenomeno della cultura campaniforme, contratto nello spazio, fu pure limitato nel tempo, in Sardegna come altrove. Se è vero che gli

uomini che lo produssero mossero dalla Spagna verso il 1800 a. C., è da credere che, per quanto abbiamo detto, l'espansione nell'Isola sia avvenuta dopo questa data; forse i primi elementi giunsero non molto dopo ma per lo sviluppo locale è logico supporre che sia passato dagli inizi un certo periodo di tempo. Purtroppo, non si possiedono dati di cronologia assoluta certi né per la Sardegna né per le altre aree di divulgazione del « bicchiere ». Si suppone il suo ingresso nel centro dell'Europa tra il 1700 e il 1600 a. C.; i *beaker* di Torrebigini e Villafrati (identico quest'ultimo a « bicchieri » sardi) sono attribuiti ad età non più antica del sec. XVII a. C. La durata del vaso campaniforme viene estesa fino al 1500 a. C., fino, cioè, alle fasi iniziali della civiltà micenea. Vorremmo porre l'aspetto sardo del vaso fra il 1800 e il 1500 a. C., e collocare, entro questi termini, anche la prima fase del Bronzo.

Parecchi elementi culturali della prima fase del Bronzo isolana indicano dei contatti con culture estranee a quella del « bicchiere ». Alcuni elementi, come le ceramiche a « metope » tipo Fontbouïsse (Francia), presenti in ipogei di Anghelu Ruju, possono essere filtrati tramite la cultura megalitica pirenaica. L'eco della cultura di Fontbouïsse passa anche a Malta nel periodo I, E (ante 1600 a. C.), e D. Trump non esclude nel megalitismo di quest'isola la suggestione del grande fenomeno megalitico europeo occidentale, sebbene la riporti a tempi molto più remoti. Altri collegamenti, come quelli con le alture di Polada e Remedello trovano una spiegazione nel propagarsi del vaso a campana nella valle del Po, che qualche studioso fa venire dalla Sardegna per la Toscana; la cultura di Polada può aver trasmesso all'Isola fogge ceramiche caratteristiche della cultura Gaudio-Rinaldone-Vucedol, seppure queste non fanno parte d'un comune fondo anatolico (vasi a fiasco). Esiti paralleli del patrimonio ideale dell'Oriente devono considerarsi le risposdenze con la cultura siciliana di Castelluccio, evidenti nell'ornamentazione simbolica degli ipogei.

IV

ARCHITETTURA E ARTE, RELIGIONE E MORALITÀ, LINGUA E RAZZA NELL'ETÀ DEL RAME E DEL PRIMO BRONZO

1 - *L'architettura e l'arte*

La civiltà dei Sardi antichi è una civiltà di grandi costruttori. Di fronte all'architettura le altre espressioni del gusto, per quanto non ne manchino di egregie, rappresentano un valore minore. Le vaste distese, le forme potenti suggestionanti di roccia, la morfologia incisa dello stesso paesaggio a bastioni, a torri, le rupi bucate dalle forze elementari della natura, furono il sedimento spontaneo e l'incitamento istintivo di questa architettura di pietre accumulate e scavate con arte dall'uomo. Poi, sulla disposizione fisica agli lo stato economico-sociale dell'agricoltura che vuole edifici stabili e duraturi, agirono gli ideali « religiosi » che vollero cose eterne per morti e per dei, quali la pietra soltanto poteva dare, agirono i modelli esterni sulle onde del mare Mediterraneo. E, infine, il vento, il grande nemico, con la sua sfida demolitrice che fu accettata dai costruttori, dette l'ultimo slancio ai Sardi per concludere la loro architettura, la quale, come l'architettura delle isole, flagellate dai venti, e come l'architettura dei luoghi delle formazioni di rocce grandiose, fu per conseguenza espressa a moduli giganteschi, con stile e spirito megalitici.

Vocazione architettonica e gusto (o ideale) megalitico furono una sorta di sigillo primordiale della civiltà dei Sardi, e dettero l'apparenza « ciclopica » a un popolo che era fatto, in fondo, di piccoli uomini. L'isola fu segnata, per sempre, da miracoli di pietra, la materia cioè che, più d'ogni

altra, in ogni tempo e nella maggior parte delle civiltà, dà anche il « sapore » più genuino e naturale all'arte del costruire.

Questi valori, destinati a diventare un patrimonio inalienabile e insostituibile della Sardegna preistorica e protostorica, sono già presenti, e non poteva essere diversamente perché il terreno era caratteristicamente « umorale », nell'età dle Rame: in parte li ricavano i colonizzatori orientali, in parte maturavano, al modo locale per la forza dell'*isola*, non senza incitamenti dei paesi dell'Ovest.

Con essi, e per essi, nacquero le varie forme dell'architettura funeraria e religiosa-culturale, le quali, in taluni esempi, raggiunsero espressione e livello di autentico monumento.

a) *L'architettura funeraria.*

a, 1) *Le tombe a struttura megalitica* (circoli dolmenici e « dolmens »).

Nel capitoletto sulla cultura di Arzachena è stata rilevata come caratteristica la presenza di costruzioni a circolo (dove anche la denominazione di cultura dei circoli), di cui un tipo, detto A, destinato a sepolcri. Per quanto si sa il tipo è limitato geograficamente, contenuto nella regione della Gallura, nella Sardegna settentrionale prossima alla Corsica; di un « circolo di pietre fitte, un vero *cromlech* » segnalato, insieme a tombe dolmeniche, nell'altipiano di Nurarchei - Domusnovas Canales (Sardegna centro-occidentale) è del tutto incerta la classificazione.

I circa 50 circoli galluresi presentano la forma del *dolmen* o cista dolmenica al centro d'un tumulo di pietre e terra racchiuso all'interno da un cerchio di lastroni infissi verticalmente sul terreno (ortostati) a sostenere e rinfiancare il peso del « galgal »; all'interno del riempimento, in alcuni esempi, si osservano anelli di pietra concentrici a quello periferico per trattenere meglio, fra cerchio e cerchio, la massa di protezione del sepolcro centrale.

La forma della costruzione è perfettamente rotonda, col diametro basale dai m. 8,50 ai m. 5,30; la cista mediana è, invece, sempre di pietra rettangolare con misure da m. 2×2 a $1,60 \times 1,20$. La cista, o *dolmen*, come il muro esteriore, è composta di lastroni ortostatici su tre lati (fianchi e fondo) mentre il quarto, quello frontale esposto fra Sud e Sud-ovest, o non mostra lastra alcuna o presenta piccole pietre di delimitazione (v'era un passaggio verso l'esterno?). Da notare che, mentre la struttura del tumulo è circolare, e rivela esplicitamente il gusto della linea curva, quadrangolare e di gusto rettilineo è, invece, quella della cista. A impianto

di linea retta sono pure le minori cassette, recinte da quattro lastre ortostatiche, che servivano per contenere le offerte funerarie; rettilinee e ortostatiche le steli aniconiche segnali del morto o simboli della divinità.

Tre elementi strutturali di architettura primitiva e megalitica sono presenti nella costruzione gallurese: l'elemento del *dolmen* (cioè il principio del trilite a due pietre ritte sostenenti e una terza orizzontale di copertura di un vano a sezione rettangolare); l'elemento del *menhir*, evidente nelle steli; l'elemento del *cromlech* modellato nel perimetro anulare del contesto architettonico. Siamo, dunque, in pieno ed assoluto spirito e ideale di megalitismo, seppure di tipo ridotto.

Dove cercare i nessi tipologici del nostro sepolcro? Essi sono ben individuabili, nella forma della tomba a tumulo circolare di tradizione dolmenica che segna una specialità nettamente mediterranea (e mediterranea occidentale) rispetto al megalitismo funerario, pure di stile dolmenico, dell'Europa atlantica e nordica, caratterizzato da espressioni grandiose e spettacolari. La forma del circolo dolmenico di tipo piccolo-megalitico si sviluppa, in aree più o meno ricche e di tempi diversi anche storici, per una vasta fascia costiera che circonda il bacino occidentale del Mediterraneo, dall'Africa del Nord per l'Est della Penisola iberica e il Sud di Francia al versante tirrenico e ionico-adriatico della Penisola italiana con al centro il gruppo insulare sardo-còrso. Qualche studioso propende a vederne il fuoco d'origine in seno alla civiltà megalitica iberica primaria del Sud-est (cultura di Los Millares), donde il sepolcro a circolo, assorbito in terreno di civiltà agricola e stabile da gruppi culturali di pastori nomadi, si sarebbe diffusa verso l'Africa (e di qui nella Palestina) da una parte e, dall'altra, per la Spagna e l'arco eracleo o provenzale verso l'Italia, dove si distinguono il gruppo laziale di Pian Sultano - Civitavecchia e pugliese (*specchie* di tipo piccolo). Si vuole, da taluno, che la forma abbia trovato particolare disposizione all'uso fra civiltà di pastori in quanto ripeterebbe il loro tradizionale tipo di dimora: la capanna circolare accusata talora nel giro della « cista dolmenica », sempre nell'anello del muro esteriore; e che sia stata la grande mobilità delle culture pastorali (mediterranee ed indoeuropee) a divulgarla per tanta estensione di spazio e di tempo (dall'età del Rame in Spagna all'età preislamica in Africa).

L'aspetto sardo del circolo trova la relazione più stringente, per la struttura e le stesse dimensioni del tumulo dolmenico, negli esempi catalani (dell'Ausetania), che fanno parte della più volte citata cultura pirenaica. Di qui noi crediamo che derivino direttamente i monumenti galluresi, come quelli della Corsica meridionale, anche se non si può

nascondere la difficoltà che viene dal non trovare, in Gallura, suppellettile archeologica che ricordi, in qualche modo, quella iberica, da un'avvertibile anteriorità dei corredi dei circoli galluresi rispetto a quelli dei circoli pirenaici e (cosa che si potrebbe spiegare con l'affermazione insostituibile del tipo funerario dell'ipogeo) l'assenza assoluta del tumulo dolmeinco proprio nelle regioni in cui si coglie chiaramente l'influenza della cultura megalitica che si diffuse dalla Catalogna allo Hérault. D'altra parte c'è da pensare che, in possesso d'una tradizione culturale egea esplicita in certi oggetti, le genti sepolte nelle « ciste » della Gallura si fossero contentate di acquisire un tipo tombale di larga divulgazione, accetto, perché senza un preciso carattere etnico, a civiltà di estrazione varia e di costumi differenti; e che non l'avessero potuto diffondere fuori dei loro confini perché respinte dal popolo mediterraneo a ipogei della cultura di San Michele, popolo che, anzi, in un certo momento dovette infiltrarsi, senza prevalere, fra i gruppi umani, a carattere pastorale, della cultura di Arzachena.

Fuori della Gallura, esteso da Nord fino alla Sardegna centrale, troviamo invece il *dolmen*, con o senza recinzione sostenente il tumulo terragno. Dei 41 esempi finora identificati, 31 sono esterni all'area della cultura dei circoli ma 10 sono compresi in questa regione culturale, segnando una buona percentuale (24,6 %). Non li conosciamo (o meglio non li conosciamo ancora) per la Sardegna meridionale, da Abbasanta in giù. A differenza dei circoli, i quali non penetrano nell'ambito della cultura di San Michele, vi penetrano, invece, i *dolmens*, riuscendo, in qualche caso, a sostituire la forma dell'ipogeo ed anche ad associarsi ad essa, il che indica uno stadio di acculturamento che il circolo non conosce, e che spiega, in definitiva, sia l'estensione geografica maggiore della forma dolmenica, nel suo livello elementare, sia il grande sviluppo assunto, poi, nel passaggio alla forma progredita ed evoluta della tomba megalitica a corridoio, di struttura ortostatica e a piattabanda (« tomba di giganti » senza e con esedra antistante). Diversamente da alcuni studiosi (Mackenzie, Zervos), i quali hanno considerato senza alcuna distinzione come *dolmens*, *dolmens* veri e propri e tombe a corridoio di sezione dolmenica e non dolmenica ingenerando confusione, ci limitiamo qui a dare un cenno dei *dolmens* propriamente detti, ossia delle ciste dolmeniche di gusto ortostatico e tabulare, senza sviluppo di corridoio: ossia del *dolmen* ridotto alla sua essenza trilittica.

Si distinguono due tipi. Uno con recinzione evidentemente destinata a reggere il « galgal » di ricoprimento della cassa; e l'altro con il solo

cassone allo scoperto. Per il primo tipo cito il *dolmen* di Elcomis - Budusò (Sassari), orientato in senso NW-SE. La cista dolmenica, a sezione rettangolare leggermente ristretta in alto, misura m. $3,40 \times 1,20$, ed è coperta da un'enorme lastrone di m. 3×2 ; la circonda una cinta ellittica di m. 7×4 . A parte la figura ellittica della recinzione e le proporzioni del cassone rettangolare dolmenico, che indicano una sepoltura collettiva, l'impostazione culturale del sepolcro ricorda quella dei circoli galluresi. Se, però, si taglia idealmente a metà l'ellisse nel senso trasverso, si coglie già *in nuce* lo schema a fondo absidato della tomba di giganti; si tratta, dunque, di un tipo di schietta elaborazione locale. Il secondo tipo, senza cerchia esterna di pietre, presenta la cista di figura per lo più rettangolare, ma anche tondeggiante (ellittica e circolare). Nei *dolmens* rettangolari si hanno misure da m. $8,30 \times 1,40$ (Perdalunga di Austis - Nuoro) a $2 \times 1,20$ (Alzoledda di Luras - Sassari): il primo, con tetto e spalle a lastre plurime, può dirsi un *dolmen* allungato; per la sua forma ed anche per il particolare d'aver la cella divisa in due da un lastrone trasversale (simile spartito pure nel *dolmen* della stessa figura di Ladas - Luras), si riscontra con *dolmens* della cultura pirenaica delle regioni basca, catalana e francese dell'Aude - Hérault e con esempi di Minorca (Alcaidùs d'en Fàbregues - Alaior). Il *dolmen* di Alzoledda, con tre ortostati coperti da un'unica grande pietra, si confronta con numerosi esemplari di ciste dolmeniche delle predette regioni della cultura pirenaica, di Minorca (Torre d'en Gaumès, Montplé - Alaior) e della Corsica. Nella varietà del *dolmen* a pianta tondeggiante si va da quelli a figura ellittica, come ad esempio il *d.* di Sant'Angrone - Abbasanta (con un lastrone su 7 supporti, di m. 2,15 di lunghezza nel vano) a quelli di piano circolare come il *d.* di Sa Perda e s'Altare - Birori (una tavola litica su 7 ortostati con lo spazio interno di m. 1,20 di diametro). La variante a pianta curvilinea si ritrova nuovamente nell'area della cultura pirenaica — basca e catalana —, in un tipo di *dolmen* in cui la camera tondeggiante è preceduta da un corridoio rettilineo; la cista dolmenica rotonda si trova pure, nella Spagna, al centro dei circoli (Vélez Blanco - Almeria, Villanueva - Cordoba). In tutti questi esempi di *d.*, sardi e iberici, la circolarità sembra richiamare l'idea della capanna rotonda, divenuta una casa-sepolcro. Il carattere di questi *dolmens* della Sardegna, la cui orientazione d'ingresso dove esiste volge in prevalenza verso il sole (da Est a Sud) e può dunque rispecchiare il verso delle porte delle dimore d'abitazione, è di grande semplicità e rozzezza. Lo stesso aspetto mostrano i *dolmens* delle regioni iberiche e francesi sopradette, nonché delle Baleari e della Corsica: sono ciste dol-

meniche forse derivate da un processo di riduzione e di imbarbarimento, proprio di civiltà pastorali, dei grandi sepolcri a corridoio megalitici delle aree primarie spagnole a civiltà agricola di tipo urbano (Los Millares).

Questa comunanza di stile megalitico subalterno, osservabile, sia nei circoli sia nei *dolmens*, dai Pirenei alla Sardegna, fa ritenere che anche la cista dolmenica, come il tumulo circolare, sia un'importazione nell'Isola della cultura megalitica pirenaica, e direttamente dalle coste catalane o provenzali o pure per il ponte delle Baleari dove, come abbiamo visto, sono presenti i *dolmens* con tipi simili a quelli sardi. La prima area di concentrazione dei *d.* pirenaici in Sardegna può essere stata la zona al di là e dal di qua dello stretto di Bonifacio (Corsica meridionale e Gallura), caratterizzata pure dal tipo pirenaico del circolo. Da questa area secondaria, dove si mostrano al completo le forme del megalitismo mediterraneo di tipo piccolo, tumuli e ciste dolmeniche si sono diffuse, proseguendo nella loro migrazione da Ovest ad Est, sul litorale tirrenico della Penisola italiana (Lazio) e, di qui, per i valichi appenninici verso l'estremo limite del lungo percorso, nelle Puglie. Quanto, poi, alla diffusione locale, sarda, dei *dolmens* appare evidente che gli elementi megalitici sono stati assimilati da parte dei gruppi umani a cultura San Michele, praticanti il seppellimento in grotte artificiali e in parte passati, per la matrice pastorale dell'Isola, da metallurghi e agricoltori quali erano agli inizi e quali restarono nelle zone costiere, a mandriani ed armentari nelle regioni dell'interno. Non pare causale che al paesaggio geografico dei pastori dei « plateaux » nell'area originaria pirenaica dei tipi megalitici dolmenici che ci interessano, corrisponda, in Sardegna, una simile fisionomia morfologica di monti e di altipiani entro cui la sepoltura mediterranea a struttura litica in elevazione trova l'ambiente e la cultura, naturalmente pastorale, che risponde in linea di larga massima al concetto e alla forma del *dolmen*.

L'assimilazione del megalitismo dolmenico di tipo ridotto da parte dei pastori a cultura San Michele, di origine orientale, è provata dal sepolcro di forma mista di Maone - Benetutti, nei monti del Goceano, nella Sardegna centrale. Qui il fondo di una grotticella scavata nella roccia è ripreso e completato in alto, ai fianchi e nella copertura da una cista dolmenica, la quale, nel grande lastrone posato su spalle di muretti a secco ricorda l'analoga tecnica di *dolmens* entro circolo dello Hérault e di Pian Sultano. L'incontro del tipo di sepolcro pastorale mediterraneo occidentale a struttura litica sopraterra e del tipo di sepolcro mediterraneo orientale, adottato da culture agricole, sprofondato nella roccia, è quanto mai esplicito e significativo. Una simile contaminazione di tecniche e di concetti costrut-

tivi funerari si osserva in regioni culturali, come a Los Millares e a Monte Abrahão (Spagna e Portogallo) e in Provenza (grotte du Castellet e des Fées e tomba della vallata di Ratoul), le quali indicano situazioni culturali e stati sociali competitivi vicini a quelli della Sardegna, determinati da condizioni geografiche generali e particolari comuni (componente fisica mediterranea).

Alla determinazione cronologica dei *dolmens* manca, purtroppo, ancora il sussidio delle suppellettili. Nessun *dolmen*, finora, è stato scavato con intento scientifico; i più sono stati frugati da gran tempo dai cercatori di tesori e gli oggetti che sono rimasti dalla devastazione, tranne alcuni, come le schegge e le cuspidi di ossidiana (*d.* di Mesu Enas A - Abbasanta) che ci riportano all'età del Rame, non hanno tali caratteri, sebbene d'ambiente primitivo (ceramiche d'impasto riferibili a ciotole, anfore, piatti, ecc.) da indicare l'appartenenza al calcolitico e al primo Bronzo oppure all'età nuragica. Si aggiunga che qualche *dolmen* fu riutilizzato in epoca storica, anche romana. Tuttavia, i riscontri tipologici e tecnici che abbiamo segnato, la considerazione che, forse a partire dal Bronzo medio, il tipo di monumento progredisce, con evoluzione locale, al tipo della tomba a corridoio supponendo alla sua origine le forme elementari descritte, fanno ritenere per molto probabile l'introduzione dei *dolmens* della cultura pirenaica sul finire dell'età del Rame e lo svolgimento e la conclusione di massima durante la prima fase del Bronzo, cioè fra il 1800 e il 1500 a. C.

a, 2) *Le grotticelle funebri artificiali* (« domus de janus »).

A provare l'importanza fondamentale e preminente nel costume e nell'ideale religioso dei gruppi umani sardi del periodo di tempo in esame, del tipo della sepoltura ipogeica, basterebbe l'osservazione che di fronte a una quarantina di *dolmens* stanno oltre un migliaio di tombe scavate in roccia. La monumentalità funeraria dell'età dei metalli e del primo Bronzo è, dunque, sostanzialmente, monumentalità *sotterranea*, mentre il megalitismo, o quello che potrebbe chiamarsi monumentalità funeraria « solare », è un fenomeno secondario di acquisizione, una sorta di religione tollerata. Più tardi, invece, nell'età dei nuraghi, si avrà un capovolgimento dei rapporti fra le due concezioni monumentali ed etiche-spirituali, dominando il megalitismo funerario subaereo mentre le grotticelle ipogeiche si riducono, semplificandosi, a sporadiche manifestazioni arcaiche, in zone di recessione culturale. Il tipo della tomba a forno è, in se stesso, il risultato d'una ideologia tipicamente orientale (forse originatasi nel Vicino Oriente), per cui credendosi che l'anima — pur separata dal corpo — soffrisse se

il corpo venisse a perdere la pace del sepolcro, assicuravano l'intangibilità di quest'ultimo nascondendolo sottoterra. In più lo scavo della roccia significava mettere il defunto a contatto con la forza naturale, germinativa, della terra (il morto tornava alla terra madre) e la notte sotterranea dell'ipogeo era come l'immagine visiva della notte eterna del trapassato immerso nel mondo invisibile dell'oltretomba. Concetti, questi, propri dell'Oriente e delle stirpi semitiche in specie le quali, a Cartagine, scavarono pozzi di decine di metri di profondità al fine di rendere inviolabile il morto custodito nelle camerette scavate nelle viscere della roccia. Diversa ci sembra, invece, la concezione del sepolcro megalitico, dolmenico o a corridoio, nel quale le pietre che lo recingono e soprattutto il tumulo di sassi e terra che lo ricopre (ricoprendo anche il defunto), derivano, probabilmente, dall'originario cumulo di pietre gettato sul morto con significato di lapidazione rituale purificatoria.

Anche in Sardegna, come in tutto l'Occidente, la forma della grotticella è di introduzione dall'Est del Mediterraneo, sebbene, più che altrove, il modello caratteristico del Vicino Oriente (il tipo con cella a forno preceduto da pozzetto) abbia avuto applicazione molto limitata e sia caduto successivamente in disuso per far luogo alla variante tipicamente locale e di estensione regionale e di impiego comune, della grotticella aperta orizzontalmente sulla fronte di balze rocciose entro cui si articolano le camerette le quali presentano l'ingresso ben visibile dall'esterno, con evidente e intenzionale richiamo anche da lungi.

Il primo tipo, a cella con pozzetto verticale d'accesso, è presente in zone prossime al mare ed indicherebbe con la sua posizione litoranea e sublitoranea, una più alta antichità ed anche una maggiore aderenza al costume orientale dei colonizzatori stabilitisi presso la costa. Il tipo è rappresentato nel cimitero di Anghelu Ruju - Alghero, nell'ipogeo di Marinaru - Sassari, nella *domu* di Serra is Araus - San Vero Milis, luoghi tutti vicini al mare. Per lo più queste tombe, di fattura piuttosto rozza, hanno contorno di vano curvilineo e soffitti convessi della foggia a forno. L'ipogeo di Serra is Araus, con unica cella preceduta da pozzetto rilevato sul piano della cameretta mortuaria, ripete lo schema (qui però a cella rettangolare) della tomba I di Tell As - Siria (2100-1900 a. C.), e quello, dove il frastaglio del perimetro della stanza tondeggiante offre un riscontro più vicino alla cella di Is Araus, della tomba 1120 di Megiddo (intorno al 2000 a. C.). Lo schema ritorna in ipogei protoelladici (Eubea), di Malta (Xemxija: ante 1600 a. C.), della cultura siciliana di Conca d'Oro (Capaci), della cultura peninsulare italiana Gaudio-Rinaldone (es.

Gioia del Colle - Bari), tombe tutte dell'età del Rame o dei primissimi tempi del Bronzo. L'ipogeo di Marinaru, con pozzetto e tre celle, ha riscontro in ipogei a vani plurimi di Gaza - Palestina (t. 227: 2200-2000 a. C.) e di Megiddo (t. 24: circa 2000 a. C.). Ipogei pluricellulari con pozzetto si rivedono in culture occidentali dell'età del Rame: a Malta (Xemxija: ante 1600), in Sicilia nel quadro culturale della Conca d'Oro (Uditore - Palermo). È da notare che, in quest'ultima regione, il tipo della grotticella a forno con pozzetto, diffuso nella cultura citata che è dell'età del Rame, precede il tipo a scavo orizzontale sulla fronte di roccia, osservabile nella cultura di Castelluccio, ch'è della prima fase dell'età del Bronzo. Ciò induce a supporre un medesimo rapporto cronologico dei due tipi anche in Sardegna, come abbiamo detto, anche se, in alcuni degli ipogei indicati, insieme ad oggetti della cultura San Michele si presentano elementi, talora prevalenti, della cultura *beaker* assegnata al primo Bronzo.

La varietà della grotticella a forno con pozzetto dovette giungere in Sardegna un poco dopo il 2000 a. C., con probabile propagazione della Siria-Palestina dove i primi esempi risalgono a un paio di centinaia d'anni prima del 2000. Il tipo giungeva come traduzione in casa del morto, d'una forma elementare di casa ipogeica ancora oggi usata da gruppi nomadi di Beduini nel Negev centrale - Israele, cioè in un luogo in cui si vorrebbe indicare la patria d'origine del tipo stesso. La derivazione orientale è provata anche da particolari della foggia tombale, non tanto da spartiti architettonici e rilievi decorativi quali vedremo nel tipo di grotticella a scavo orizzontale e che sembrano mancare nella *domu* a pozzetto, quanto dalla singolare lastra di chiusura del portello dell'ipogeo di Serra is Araus, che raffigura, con essenziale simbolismo, la Dea Madre plurimammellata dell'Anatolia e del vicino Oriente.

Ma la massima parte delle sepolture collettive a forno sarde sono del tipo a proiezione longitudinale, aperte approfondendo lo scavo, in linea orizzontale per lo più ed anche, talvolta, in linea obliqua a leggera ascesa, dentro pareti verticali o fianchi inclinati di lembi rocciosi, isolati o in vaste e pittoresche formazioni specie sull'orlo di altipiani o lungo i margini di solchi vallivi. Le tombe si dispongono in maggioranza alla base della fronte di roccia mantenendo un certo allineamento in superficie, a volte, però, sono scavate ad una certa altezza dal piede della rupe, a piani sovrapposti, ed allora sono accessibili per mezzo di piccoli rozzi scalini intaccati nella pietra. In questi casi specialmente, il gruppo di ipogei offre l'immagine di un'enorme casa di roccia, abitata da esseri misteriosi, una sorta di figli delle tenebre (che la favola indica nelle *janas*, negli « orchi »,

nei « giganti »), i quali animano il mondo sotterraneo dietro le finestrelle delle *domus*, unico mezzo di comunicazione con i figli del sole che vivono di qua dal gran buio. Questi richiami agli *inferi*, queste evocazioni sotterranee della pietra nelle grotticelle, sono frequentissime nell'Isola e la loro suggestione, a volte, non è minore dello spettacolo « solare » dei megaliti.

C'è da chiedersi quale sia stata la causa della trasformazione del tipo della tomba a forno ipogeica a proiezione verticale, a quello della grotticella sotterranea a proiezione orizzontale. La causa fondamentale fu la morfologia della roccia ad ampie distese a giorno che invitava naturalmente gli scavatori ad aggredirla frontalmente al piano di spicco superficiale, e, seguendone la vena facile alla lavorazione con gli strumenti primitivi (di pietra in un primo tempo, metallici dopo), a sviluppare lo scavo delle concamerazioni in profondità a livello di piano di campagna. Ciò faceva sì che (ed ecco la ragione secondaria) la tomba restasse visibile, attirasse anzi l'attenzione anche da lontano, mantenesse, in tal modo, il contatto tra morto e vivo, assumendo la tomba stessa, come le sepolture collettive in grotta e megalitiche dell'Europa occidentale, il carattere di sacrario ove si celebravano riti per propiziare lo spirito degli antenati, in una vera e propria religione dei morti. Vedremo, infatti, che alcune fra le più spaziose e complesse *domus de janas* a scavo orizzontale, per la distinta e rifinita architettura dell'insieme, per la presenza, nell'ornato architettonico e nelle suppellettili, di elementi dal contenuto simbolico-religioso e rituale, per l'esistenza di particolari connessi con un culto, sono da considerarsi come cappelle o piccoli templi dove dalla venerazione dei defunti si passava spontaneamente all'adorazione della divinità, con un processo istintivo dall'animismo al teismo. Nello sviluppo dal tipo dell'ipogeo a ingresso in piano, è da mettere come motivo concomitante delle altre cause accennate, l'influenza dei sepolcri collettivi megalitici, che si individua, più o meno scopertamente, in figure di pianta e in dettagli architettonici delle grotticelle. I suggerimenti dell'architettura megalitica all'architettura ipogeica in roccia hanno persuaso qualche studioso a considerare l'una e l'altra come un fenomeno unico della civiltà megalitica con versioni distinte d'una concezione e di un culto (il *megalitico*) unitario e fondamentale. In realtà, però, si tratta di concezioni *diverse*, come abbiamo detto, che, in un certo momento dello sviluppo culturale dell'età del Rame e del primo Bronzo, si sono incontrate influenzandosi reciprocamente.

Tornerebbe quanto mai utile e istruttivo soprattutto ai fini di stabilire, almeno in linea generale, la sequenza delle varianti del tipo di ipogeo a proiezione orizzontale, uno studio, diffuso e approfondito, del migliaio di grotticelle artificiali della Sardegna. Qui ci contentiamo di presentare alcune varianti del tipo che ci possano dare qualche indicazione cronologica e culturale, senza la pretesa di accertarne lo svolgimento tipologico e stilistico.

Lo schema più semplice ed elementare è quello della piccola cella a forno, di pianta per lo più tondeggiante (diametri da m. 1,20: *domu* I di Piras - Nuoro a 3,00: *domu* di Teddizzò - Ilbono), ma anche quadrangolare (da m. 1 × 1: *domu* di Monte Ruju - Ittireddu a 3,70 × 3,70: *domu* di Santa Caterina - Orroli), che si affaccia direttamente all'esterno per mezzo d'un piccolo portello di m. 0,60 × 0,60 in media. Venuto in uso nell'età del Rame, lo schema, per la sua stessa elementarità, ha durato fin dentro l'età del Bronzo ed oltre, più divulgato in quelle regioni, come l'Ogliastra, il Goceano ecc., più favorevoli di altre a fenomeni di persistenza. Il carattere di questa variante di *domu* è per lo più collettivo, ma non mancano esempi di grotticelle (come quella di Piras) che le dimensioni molto ridotte indicano destinate ad un solo individuo, deposto forse con le membra contratte ritualmente.

Dallo schema semplice, monocellulare, attraverso un processo di graduale complicazione ambientale in cui, senza escludere la causa del tempo, hanno peso anche esigenze particolari di gruppi più consistenti e di stati economici singoli e collettivi più floridi in relazione a situazioni umane-sociali di minore rilievo e che chiedono forme di sepolture più dimesse, si passa allo schema pluricellulare, variamente articolato. L'articolazione dei vani, però, si conclude su due stesure fondamentali: quella che è guidata dalla proiezione longitudinale dello scavo in profondità dentro il lembo roccioso e che vede disporsi da una fino a tre camerette con in più un piccolo atrio o un corridoio d'ingresso; e l'altra del fiancheggiamento di questi ambienti, specie di quello di fondo (la cella vera e propria) ma anche dell'anticella spesso assai vasta nonché (sebbene in misura molto limitata) del corridoio, con altre cellette minori aperte da uno o più lati, sino al disegno della concentrazione a raggiera intorno alla camera maggiore (sviluppo a piano centrale in seno allo schema a piano longitudinale). Le figure planimetriche che ne nascono sono quanto mai variate e non sempre riducibili a schemi fissi e definiti, perché, il più delle volte, il contesto planimetrico e architettonico è la conclusione, a distanza di tempo, di un disegno non prestabilito o modificato via via col mutare

delle esigenze; si hanno così degli schemi asimetrici sia per la disposizione irregolare degli ambienti, sia per il gusto della linea del loro contorno, ora curva, ora dritta, ora mista. Vi sono, però, numerosi esempi di grotticelle il cui ordito è ben composto sì da sembrare ordinato sin dall'origine con intenzione di far geometria come è nel gusto tendenzialmente geometrico e astratto della civiltà della Pietra e del Rame, e, allora, risultano graziosi spartiti a pianta cruciforme (latina e greca) a seconda della maggiore o minore lunghezza del corridoio d'ingresso. In questi esempi vi è ordine anche nella linea che, per lo più, o è tutta curva o è tutta retta determinandosi in tal modo una chiara coerenza stilistica e un rapporto formale non privo di significato.

Questo del valore culturale diverso del fondamento *curvilineo* e *rettilineo* dei vani delle grotticelle è un problema che corrisponde a una differenza effettiva forse più nello spirito che nel tempo, appunto perché si osserva, spesse volte, l'associazione dei due valori di un medesimo esempio. Dando il debito peso al determinismo naturale della qualità della roccia ed anche alla componente irrazionale dell'operaio-artigiano attivo in una civiltà pervasa ancora di istinti e di contraddizioni, si può anche tener conto di cause culturali diverse dall'origine della circolarità e della rettilinearità degli ambienti delle *domus*. La forma a linea curva, che ripete il contorno della casa rotonda del pastore nomade e dell'agricoltore semi-sedentario, ha alla sua origine la spiritualità della tomba a forno orientale, circolare per lo più. Sulla forma a linea dritta, a parte la possibilità dell'influenza della casa quadrangolare caratteristica di culture agricole, può aver agito, sia pure indirettamente, l'architettura rettilinea dolmenica di tipo mediterraneo ridotto e quella dei grandi monumenti megalitici funerari dell'Occidente d'Europa. Alla base della circolarità starebbe l'architettura sotterranea orientale, alla base della rettilinearità starebbe l'architettura megalitica subaerea occidentale. Le due componenti in Sardegna, come altrove nel Mediterraneo, trovano un punto d'incontro; e lo trovano sin dall'età del Rame.

A queste considerazioni generali faccio seguire qualche esempio di grotticella in piano, scegliendo alcune varianti più caratteristiche: e, in particolare, la variante con ingresso ad atrio o padiglione; quella con ingresso a lungo corridoio; e quella, di grande complessità architettonica, nella quale, più che nelle altre, si evidenzia il modello delle case d'abitazione anche in certi particolari.

La tomba 5 di Campumajore di Busachi - Cagliari, nella media valle del Tirso, ci dà un saggio istruttivo di *domu* a padiglione. Un atrio

rettangolare, di m. $6 \times 1,50$, alto 1,70-1,80 nel soffitto piano, precede, raggruppandole, tre cellette, disposte frontalmente lungo il lato maggiore dell'atrio, di m. $2 \times 1,50$ circa, a contorno rettilineo la centrale e la marginale destra, a perimetro retto-curvilineo quella a sinistra. I portelli (m. $0,50 \times 0,50$) sono rilevati di poco rispetto al pavimento dell'atrio e presentano soglie e stipiti con scanalature e fori per adattarvi i chiusini che si aprivano dall'esterno togliendo i paletti di legno che li reggevano. L'atrio era dipinto di rosso: vi si deponavano le offerte e vi si svolgevano le funzioni rituali in onore degli antenati, forse anche cerimonie d'incubazione data l'ampiezza del vestibolo. Tombe rupestri con vestiboli similari, anche con pilastri sulla fronte e lesene sul fondo del padiglione, si hanno a Cava Lazzaro - Rosolini e a Castelluccio - Noto, in Sicilia, ed appartengono alla prima fase dell'età del Bronzo.

Un esempio perfetto, per simmetria di disegno, della variante della grotticella a corridoio e a schema cruciforme, è la *domu* XII di Furrighesos - Nuggedu San Nicolò - Sassari. Il corridoio, lungo m. 8,70 e largo 0,90-1, precede l'anticella rettangolare di m. $2,40 \times 1,50$ e questa la cella, delle stesse dimensioni, sulla quale si aprono, al fondo e ai lati, formando una croce, tre cellette: quadrangolare quella di fondo (metri $1,80 \times 1,10$), rotonde le altre (diametro m. 1,20). L'insieme della tomba si allunga dentro la roccia, tagliandola a spigoli vivi (tranne che nelle camerucce laterali) m. 13,50; piatti i soffitti. Nella *domu* III di Anghelu Ruju - Alghero, dal lungo corridoio (m. $10,60 \times 1,60$) fiancheggiato, sulla destra da due cellette disposte in profondità (m. $1,80 \times 1,80$), intorno alla grande camera di fondo, rettangolare (m. $5 \times 2,80$) si compone una raggera simmetrica di 7 minori vani compresa l'anticella (in media m. $2 \times 1,70$). La tomba è lunga complessivamente m. 18,40, d'impostazione rettilinea nel contorno in piano (con angoli dei vani leggermente arrotondati), con la copertura piatta. Si potrebbero citare altri numerosi esempi di queste tombe a lungo corridoio in varie parti della Sardegna (Partulesu, Sa Sedda e is Animas, Monte Ruju - Ittireddu; Su Sueredu - Ozieri; Sant'Andrea Priu e Cadreas - Bonorva; Genna Sàlixì - Sant'Antonio Ruinas; Pimentel, ecc.). Senza escludere l'origine egea del tipo, che si vede in tombe tardoelladiche in roccia di Kalkanì - Micene e che persiste nei meravigliosi « tesori » peloponnesiaci (tomba Panagia: 1460-1400, « tholos » d'Atreo: 1350 a. C.) è molto probabile che le *domus* a lungo corridoio della Sardegna, risentano di suggerimenti delle forme monumentali megalitiche a corridoio dell'Europa occidentale: per esempio *dolmen* di Kercado - Carnac; *cairn* di Rondossec - Plouarnel, ecc., nella

Bretagna, dove le camere sepolcrali di struttura dolmenica sono precedute da lunghe « gallerie » di tecnica megalitica. Si osserva però che — se influenza, come pare vi è stata — questa si è limitata, sostanzialmente, al tema del corridoio, molto meno alla foggia della camera delle *domus de jañas* che risulta essere un prodotto locale, a parte certe lontane generiche reminiscenze mediterranee. Difatti, nelle grotticelle sarde a corridoio non compare il tipo di camera rotonda che gli Spagnoli chiamano « de cúpula », così diffuso dalla Penisola iberica all'Irlanda, con esempi di grande rilievo architettonico famosi nella letteratura archeologica (« Cueva del Romeral » - Antequera - Spagna; « cairn » di Barenenez - Plouézoch'h, in Bretagna - Francia; « galleria » di New - Grange, in Irlanda). Se vi fosse stato il suggerimento « occidentale » di una forma e d'una tecnica costruttiva così caratteristica ed attraente com'è la « tholos », gli scavatori delle *domus de jañas* non avrebbero mancato di imitarla e di tradurla nella roccia, mentre vi trasportarono i modelli dei soffitti della casa rettangolare a doppia falda e della capanna rotonda con tetto a scudo su pali a raggera. L'assenza nelle grotticelle artificiali sarde, del tipo della « tholos », oltre a far escludere l'influsso del « sepolcro de cúpula » — segno didattico della grande civiltà megalitica iberica del primo Bronzo —, dice chiaramente che in Sardegna non era nemmeno ancora arrivato, dall'Oriente (forse dal Peloponneso), la forma della pseudovolta che sarà fissata per secoli nelle migliaia di nuraghi e che diverrà una componente strutturale canonica dell'architettura protosarda. Si può dedurre da ciò che la maggior parte delle *domus de jañas* a scavo orizzontale fosse stata già costruita prima dell'arrivo della « tholos » e l'erezione dei primi nuraghi semplici intorno al 1500 a. C. Anche se, come è certo, si continuarono a scavare grotticelle artificiali durante l'età nuragica, la nuova formula della « tholos » non vi ebbe applicazione perché la tomba a forno era ormai un tipo in decadenza e tale, dunque, da correre sui binari della più ortodossa tradizione rifuggendo dalla tentazione di esperienze d'avanguardia non gradite, perché incomprese, e non più assimilabili. Anzi è di grande interesse l'osservazione che, nelle stesse sepolture collettive megalitiche di tempi nuragici (*tombe di giganti*), il valore architettonico fondamentale è costituito sempre dal *corridoio* cioè da un elemento tradizionale del megalitismo e dell'architettura ipogeica dell'età del Rame e del primo Bronzo quale si configura nelle *domus de jañas* a lungo « dromos »; non mai nelle tombe megalitiche nuragiche viene impiegata la camera a « tholos » del nuraghe e solo eccezionalmente il corridoio, che è la vera e propria *dimora del morto*, si articola in qual-

che angusta e atrofizzata celletta laterale (Domu s'Orku di Siddi - Cagliari), richiamando ancora una volta il ricordo di schemi arcaici delle grotticelle artificiali (v. sopra tomba III di Anghelu Rujù).

Ma se la « tholos » non viene riportata nei vani degli ipogei sardi prenuragici e nuragici, in questi è invece scolpita, in numerosi esempi di varie località e zone isolate, la capanna rotonda e la casa rettangolare, sin dall'età del Rame. Ed è tanta la cura messa nel tradurre nella tomba in roccia il disegno della dimora del vivo sia nello schema d'insieme (che sarebbe stato sufficiente per l'indicazione ideologica del rapporto continuato di questa e dell'altra vita nell'al di là) sia nei particolari (pareti e tetto), che ne viene fuori il carattere d'un'architettura funeraria « realistica e domestica », d'uno spirito che, nel mondo antico occidentale, trova un riscontro molto più tardivo nell'architettura tombale degli Etruschi.

Il tipo della capanna circolare è riprodotto con evidenza di dettagli in una tomba del gruppo di ipogei scavati nella pittoresca falda di roccia trachitica di Sant'Andrea Priu - Bonorva. Un atrio a padiglione rettangolare di m. $1,75 \times 0,80$ con tetto piano alto dal piede di rupe m. 9, precede ed introduce, per un piccolo portello quadrangolare (m. $0,85 \times 0,60$), nella camera funeraria. Questa è di pianta rotonda (m. $3,10 \times 3,00$), alta m. 2,30, con pareti diritte per m. 1,60 d'altezza, sulle quali si imposta il soffitto conico molto abbassato, segnato da una raggiera di solchi incisi dalla base al colmo dello scudo, che imitano i pali a sostegno del tetto stramineo della capanna a pinnacolo (tipo ancor oggi diffuso in Sardegna, col nome di « pinneta », in area di pastori e di agricoltori semifissi). Sulla parete a sinistra e contro l'ingresso, a circa 1 m. dal pavimento, si aprono due nicchiette, simulanti gli stipetti a muro della capanna, per deposito di doni e offerte funerarie e per farvi ardere le lampade nella ricorrenza dei morti. Nel pavimento, verso il fondo, è scavata una fossa di m. $1,60 \times 0,60 \times 0,80$ di profondità, provvista in alto d'un rincasso per accogliere la lastra di copertura: in origine conteneva le spoglie di un solo defunto, sicché la *domu* al suo impianto fu fatta come tomba individuale. Sul piano del pavimento, dinanzi alla fossa, sono incise 15 cavità circolari del diametro dai 18 ai 7 cm. e profonde in media 5 cm.; altre 3 sono ricavate nel pavimento dell'atrio: sono fossette, note in altri tempi di *domus de janas* (Martì - Tonara; Coroneddu - Bosa; Genna Salixi - Sant'Antonio Ruinas, ecc.) adatte a ricevere offerte in liquido (libagioni) e solide (resti di pasto rituale) in propiziazione dello spirito dei defunti. Aggiunte in un secondo tempo sono le cellette, articolate ciascuna in due vani, che si aprono da due lati della camera mag-

giore, di traverso all'ingresso (m. $2,95 \times 1,40$ la sinistra, m. $2,20 \times 1,10$ in media la destra, sommando la lunghezza delle due concamerazioni). L'aggiunta altera la regolarità dello schema primitivo e ne turba la simmetria, per quanto si noti lo sforzo di realizzare un tentativo di schema a piano centrale con le cellette all'intorno della cella principale. Questo schema, che ricorda un'analogha disposizione concentrica di ipogei siciliani della media età del Bronzo (Plemmyrion - Siracusa: sec. xv-xiii a. C.), trova una piena e organica realizzazione nella tomba a pozzetto n. 28 di Anghelu Ruju, più antica delle grotticelle sicule del periodo della cultura di Thapsos, nelle quali, tuttavia, le *domus* sarde hanno, come è stato notato, interessanti risponderenze d'insieme e di particolari in pianta e nella struttura.

Ancora il gruppo di ipogei di S. Andrea Priu mostra un esempio di tomba (la c.d. « tomba a camera »), che riproduce il tipo della casa rettangolare a doppia falda. Da un atrio quadrangolare (m. $2,76 \times 2,85$), rilevato sul piede di roccia ed accessibile per mezzo di una scalea di m. 2 di larghezza e con gradini di 17 cm. di alzo tutti scavati nella pietra, si passa, per il solito portello (m. $0,75 \times 0,60$), nella grande cella sepolcrale, di figura rettangolare (m. 5,40 — compresa la banchina su cui poggia uno dei pilastri — $\times 3,00 \times 2,00$ d'altezza massima), disposta di traverso all'ingresso. La descrizione che ne dà il TARAMELLI è quanto mai efficace e la trascriviamo: « La cella ha il tetto a doppio spiovente lungo l'asse maggiore... sostenuto da due pilastri rettangolari disposti ai due lati...; uno dei pilastri parte dal pavimento della cella, l'altro, invece, a sinistra, da un largo gradino rialzato che occupa tutta la larghezza della tomba da quel lato. A meglio imitare la compagine lignea del tetto sono espresse in forte rilievo le travi correnti ai due lati del colmo del tetto ed alla base di esso, come anche i tavoloni disposti trasversalmente a formare la copertura, in numero di otto per ogni spiovente, separati da solchi profondi di varia larghezza. Le due falde del tetto sono anche alquanto convesse, indicando quasi la curvatura delle tavole del soffitto, per l'effetto della pressione continuata delle lastre di pietra o delle tegole di argilla della copertura, e ciò con un elevato senso di verismo ». Sulle due pareti lunghe della camera a pilastri, con una certa simmetria, si aprono, su quella di fondo, a m. 0,60 d'altezza sul pavimento, due loculi rettangolari (m. $2,00 \times 0,72$; $2,30 \times 0,65$), da ciascuna parte, su quella d'ingresso, contrapposti ai primi, altri due loculi, ma molto più profondi (m. $2,20 \times 2,10$; $2,30 \times 2,10$), pur essi rettangolari con un'apertura sul vano maggiore di m. 1,72, per potervi passare le salme. I loculi della

parete di fondo erano per sepolture individuali, quelli posti lateralmente alla parete d'ingresso dovevano servire per vari depositi. Dalla parete corta di sinistra, dietro il pilastro, una banchina scolpita nella roccia e rilevata sul piano della camera di 70 cm. con pari ampiezza di sede, formava un letto sepolcrale, dietro cui, 60 cm. più in alto, un altro vasto loculo (m. $3,00 \times 2,18$), accoglieva numerose deposizioni; infine, una fossa monosoma, di m. $1,70 \times 0,65 \times 0,50$ di profondità, col rincasso in alto per la lastra di copertura, sta incisa al piede della banchina, in angolo con la parete d'ingresso. Molti erano dunque i morti che riposavano nella capace tomba, nell'intimità d'un luobo che ricordava gli affetti domestici con la figura concreta della casa di abitazione e che era anche un sacrario dove aleggiava la memoria degli antenati, tornando ai vivi che vi ricorrevano per il culto: tre fossette d'offerta o di libagione si osservano nel vestibolo. La tecnica di lavorazione del soffitto, scompartito, a larghe fasce incavate e in rilievo alternatamente, ricorda molto da vicino la camera che precede il « sancta sanctorum » dell'ipogeo maltese di Hal Saffieni, dove si imita, a differenza del nostro, che riproduce il doppio piovente ligneo della casa, la falsa volta dei « templi ».

I due tipi di casa dell'età sarda del Rame e del primo Bronzo, si osservano associati in un ipogeo, molto complesso e architettato, di Noeddale - Ossi (Sassari), recentemente scoperto, interessante anche per altri particolari struttivi. L'ipogeo, che consta di 11 vani, è scavato in una falda calcarea, a cui si adatta nella disposizione laterale degli ambienti sulla stesura longitudinale del corpo centrale che si sviluppa, al solito, penetrando nel vivo della roccia (sviluppo in profondità 11 metri, sviluppo laterale 15). Da un vestibolo in gran parte distrutto, si entra nell'anticella ormai a cielo scoperto e di qui nella cella (*a*), di figura rettangolare (m. $3,60 \times 3,10 \times 1,70$ di altezza, visibile sul riempimento), sul fondo e ai lati della quale si dispongono gli altri ambienti, tutti di piano quadrangolare (da m. $4 \times 3 \times 1,50$ d'alt. in evidenza: *f* a $2,50 \times 1,70 \times 0,80$ d'alt. apparente: *e*), tranne che il vano *d*, dietro la cella *a*, dal caratteristico disegno a tre quarti di cerchio (m. $3,05 \times 2,10 \times 1,50$ d'alt. residua), e la celletta a forno retrostante, a segmento circolare (m. 1×1). Impostazione d'ambienti, dunque, di gusto rettilineo, marcata anche nei soffitti tabulari, eccetto che in *a* e *d*, imitanti il tetto di abitazioni, e della celletta a forno col cielo convesso; rettilinearità pure nella serie dei portelli, a spigolo vivo, che mettono in comunicazione i vani, quasi per intero allo stesso livello della camera principale, ad eccezione di *d*, rilevato di 50 cm. e di *f* ribassato di 40. La cella maggiore *a* presenta il

soffitto scolpito come quello della tomba a camera di S. Andrea Priu, con la variante che il trave di colmo, a sezione tondeggiante, valica l'asse maggiore del vano senza supporto di pilastri. Dal trave, scendono verso le pareti lunghe, dalle due falde inclinate del tetto, 9 solchi a sezione rettangolare che lasciano fra di loro delle ampie fasce lisce in leggero rilievo rispetto ai solchi: quest'ultimi rappresentano i travi o puntoni, le zone lisce la superficie, scandita dai travi, del tessuto di copertura (incannucciato o deposito stramineo con rivestimento interno di malta di fango). Nel soffitto dell'ambiente *d*, che va innalzandosi a linea obliqua verso la celletta a forno, nove rilievi radiali, corrispondenti ad altrettanti puntoni, scendono, alternandosi ad ampie superfici lisce e depresse, verso il contorno curvilineo delle pareti della camera, dalla parete rettilinea più alta sopra la quale, nel tetto, si disegna in rilievo un mezzo cerchio di m. 1,00 di corda \times 0,60 di raggio. Si vuole imitare o un tipo di capanna semicircolare con tetto a scudo dimezzato sorretto da travi e coperto di stramaglia, oppure un tipo d'ambiente, di questa forma, che sta dietro (come nell'esempio di Noeddale) o che, più comunemente (come negli ipogei di studiata architettura di Serrugiu - Cuglieri, detto *Sa Spelunca de Nonna*, di S. Andrea Priu - Bonorva, detto « la tomba del Capo », di Coronedu, t. II - Bosa), forma il vestibolo del tipo di casa rettangolare a doppio spiovente, con pilastri o meno. La grandiosa e monumentale « tomba del Capo » di Bonorva, che nel « labirinto » dei suoi 18 ambienti, prevalentemente rettilinei, richiama il confronto del « labirinto » di Hal Safieni, nell'architettura delle sue camere principali a eleganti colonne rastremate in alto finemente lavorate, negli intagli, di rigorosa precisione e geometria delle pareti, con zoccoli e trabeazioni in risalto, e dei soffitti scanditi dal rilievo della maglia lignea tradotta rigidamente in pietra, nella composta scorniciatura a forte rilievo lineare degli architravi dei portelli (che ricorda una volta Malta, nelle facciate dei « templi »), nel suggerire l'immagine d'una sorta di cappella gentilizia, d'un mausoleo « regale », fa pensare anche all'esistenza, nella civiltà sarda del Rame, del tipo del palazzo signorile, o, almeno, alla tendenza verso la sua realizzazione. Nell'associazione, presente nelle tombe sucitate, di vano a pianta semicircolare, precedente o retrostante a un vano rettangolare con o senza pilastri, si può forse vedere uno spartito di uso comune in case che, rispetto alle semplici dimore rotonde a tetto conico dei villaggi delle culture San Michele e campaniforme e anche in se stesse, costituivano forme distinte, quasi di livello palaziale, appartenenti a capi o notabili delle primitive comunità di base agricola. Concludendo sulla tomba di Noeddale, è da

osservare qui il vano *f*. Sulla parete di fondo, per chi entra dalla celletta *e*, presenta due superfici piane limitate da pilastri rettangolari, con un pozzetto al centro comunicante all'esterno mediante un piccolo foro (una specie di tavola d'offerta e per libagioni funerarie?); a sinistra mostra un cubicolo polisomo rialzato di 80 cm. di m. $3,50 \times 2 \times 1,30$ d'altezza, preceduto, come la banchina-altare per le offerte, da gradini. Ma più interessante è la parete a destra, divisa dal cubicolo retrostante *h* (m. $3,40 \times 1,80 \times 1,30$ d'altezza) rilevato di 80 cm. dal pavimento, da quattro pilastri a sezione quadrangolare che lasciano nell'interpilastro tre aperture rettangolari di 80 cm. di luce che guardano entro il cubicolo, anche questo evidentemente polisomo come quello di fronte e preceduto, del pari, da un gradino in corrispondenza a ciascuna apertura. I pilastri sono tali dal livello del letto del cubicolo in su sino al tetto del vano, ma dal piano della banchina in giù si rilevano leggermente a lesena sullo sfondo in ritiro della parete. Ne risulta uno spartito, a finte nicchie rettangolari limitate da lesene pure rettangolari, che modulano la parete chiaroscurandola con rilievi e superfici arretrate. È evidente la somiglianza di forma e di stile dello spartito architettonico-decorativo con simili partizioni di pareti nel grande atrio a padiglione di una tomba rupestre di Cava Lazzaro - Rosolini, nella Sicilia (tempi della cultura di Castelluccio), e in alcune sale dell'ipogeo maltese di Hal Saffieni, più o meno coevo. Non si tratta di risposdenze casuali ma queste riflettono un gusto largamente diffuso nel Centro e nell'Ovest del Mediterraneo nell'età a cavallo fra la fine dell'età del Rame e la prima fase dell'età del Bronzo (intorno al 1800 a. C.).

Nell'esposizione che abbiamo fatto, abbiamo accennato anche a particolari dell'ornato architettonico delle *domus* (soffitti, pareti e partizione di fasce lisce e in rilievo imitanti l'interno di case, pilastri e colonne i quali associano alla funzione statica di sorreggere i tetti di roccia e alla decorativa anche, forse, quella simbolica, portelli modinati con gusto lineare geometrico, ecc.). Sono interessanti dettagli di architettura mediterranea che legano la Sardegna alla Sicilia, a Malta, aggiungiamo alle Baleari, dove, come a Minorca, le grotticelle artificiali, del tipo a proiezione orizzontale e di semplice planimetria, mostrano pilastri (t.n. 10 di Cala Morell - Ciutadella), e porticine scorniciate (coves de Son Bou e di Liniguarda Vell - Alaior; cova n. 12 di Cala Morell - Ciutadella), di tempi per lo più pretalaiotici (età del Rame e del Bronzo I e II spagnolo). Ma meritano una parola anche altri elementi di decorazione che si osservano nelle *domus de janas*. In alcune di esse, i pilastri, le pareti, le

superfici laterali o sovrastanti i portelli, hanno segnato in rilievo, talora dipinto di colore rosso, schemi di teste bovine rese astrattamente con sintesi geometrica, semplici o ripetute con interazione magico-rituale (ipogei XIX, XX bis, A di Anghelu Ruju; *domu* detta dell'*Elefante* - Sedini; ipogeo dell'orto del Beneficio Parrocchiale - Sennori; tombe IV e VI del gruppo di Calancoi e a Li Curuneddi - Sassari; sepolcro di tipo « palazzo » di Santu Pedru - Alghero). Sono stati già messi in rilievo i paralleli minoici. Nelle pareti minori della cella *a* dell'ipogeo di Noeddale, ai due lati dei portelli d'ingresso alle cellette *b* ed *e*, si osservano dei rilievi a linea spezzata che scendono a profilo scalare dal trave di colmo fin quasi agli spigoli delle pareti, inquadrando bellamente le porticine. Nella stessa cella *a*, tra le pareti e in alto, nei listoni delle falde del tetto, sono visibili dei disegni tracciati disordinatamente, alcuni riproducenti specie di scudi ed altri in forma di triangolo che potrebbe essere la stilizzazione d'una figura antropomorfa: col triangolo è rappresentata la Dea Madre in idoletti egei neolitici, nel c.d. « idolo dolmenico » della civiltà megalitica dell'Europa occidentale, in segni dell'arte rupestre schematica spagnola collegata col megalitismo (età del primo Bronzo). Un interessante insieme d'ornato simbolico si presenta sopra ed ai lati del portello d'ingresso dall'anticella alla cella dell'isolata *domu* di Koròngiu - Pimentel. La fascia decorativa d'architrave mostra al centro un disegno costituito da un elemento verticale sopra cui si dipartono, lateralmente, due volute o spirali ripiegate al centro: potrebbe essere lo schema d'un viso umano (le volute gli occhi, l'elemento verticale il naso, quale si riscontra, ad esempio, in una cretula dell'Archivio di Festòs (tipo 199, del LEVI, tempi di Kamares). Ai due lati dello schema a volute, in basso, corre una linea a zig-zag limitata a destra da una spirale revoluta all'interno e a sinistra da due cerchi concentrici; in alto, sopra i due settori di ornato a zig-zag, sembrerebbe di riconoscere motivi di barche con la prua e la poppa segnata da volute rivolte internamente. Per l'insieme di questi elementi grafico-simbolici non si può fare a meno di richiamare le incisioni d'una lastra del famoso sepolcro a corridoio di New Grange - Irlanda, della prima fase del Bronzo: tranne quello della Barca, gli altri motivi si ripetono tutti e stanno a comporre, nel loro intreccio barbarico, il quadro simbolico in cui risalta il segno della « dea degli occhi ». Questa dea (che è, in figura della « ogniveggente », la Dea Madre mediterranea) è indicata particolarmente, seppure in termini di pura astrazione, negli schemi che inquadrano, ai due lati, il portello, composti da un lungo elemento verticale alle cui estremità superiore e inferiore si ripete il motivo della doppia voluta rivolta all'interno.

È questo lo schema che, con leggere varianti, decora i chiusini di ipogei in roccia di Castelluccio - Noto, e che simbolizza la « dea degli occhi »; rappresentata, in qualche esempio, nell'azione del sacro coito. Vaghe analogie si hanno pure con disegni graffiti sulle c.d. « padelle » delle Cicladi del Protominoico II - III (2200 - 2000 a. C.) e con sculture dei « templi » maltesi. A Malta, invece, riporta, in stretti termini, la decorazione a spirali dipinte sul soffitto di una *domus de janas* recentemente scoperta nell'Algherese. Tutti questi particolari della ornamentazione architettonica delle grotticelle artificiali sarde, ci parlano, come le strutture d'insieme, di un ambientamento largamente mediterraneo con rapporti da una parte con le culture insulari del Centro di questo mare (Cicladi, Creta, Malta, Sicilia, ecc.) e dall'altra con le culture, soprattutto megalitiche, dell'Europa occidentale, dalla Penisola iberica all'Irlanda. Si capisce, però, che nella comunità mediterranea la Sardegna delle tombe a forno ha la sua voce distinta e afferma una personalità di molto rilievo.

Questa larga coordinata culturale del tipo della *domus de janas* a scavo orizzontale, che si relaziona con espressioni di civiltà svoltesi specie nell'età del Rame e nella prima fase dell'età del Bronzo, circa nei 500 anni passanti fra il 2000 e il 1500 a. C., consente, in se stessa, di concludere la maggior parte delle grotticelle funerarie isolate, nella medesima età e nel medesimo periodo di tempo. Anche i materiali archeologici restituiti dagli esempi, ancora fornite, delle varianti di tipo ci portano ai tempi indicati dal rapporto della forma architettonica con quella che può chiamarsi « età ambientale » o « terreno cronologico umorale », connessi con una certa prospettiva di epoca culturale. Tombe a padiglione, tombe a lungo corridoio, altre tombe meno caratterizzate e miste hanno ridato oggetti di cultura San Michele e di cultura campaniforme o in strati unici o negli strati inferiori quando le grotticelle furono riutilizzate in tempi posteriori, del medio e tardo Bronzo (culture di Bunnannaro e di Monte Claro) ed anche in stadio più recente della piena civiltà nuragica sino ad epoca storica. Anche le grandi tombe a « palazzo », dove non furono trovate vuote, come a Santu Pedru, dettero suppellettili della prima età del Bronzo (cultura campaniforme), e le altre per la presenza di corredi di cultura San Michele in *domus* vicine nello spazio e per dettagli architettonici (Serrugiu, S. Andrea Priu), potrebbero risalire sino allo scendere dell'età del Rame. Il gran quadro architettonico ipogeico delle *domus de janas* sostanzialmente e nella maggiore dimensione del numero e nella più concreta portata culturale, era già configurata prima che si disciudesse, alla metà del II millennio a. C., l'imponente fenomeno del megalitismo nuragico.

b) *L'architettura religiosa.*

Se le grotticelle artificiali, specie quelle più vaste e svolte architettonicamente, offrono l'immagine di santuari della morte, dove aleggia, segnato da simboli, lo spirito della divinità e, in fondo, attestano un'architettura ai confini fra il funebre e il religioso, non manca tuttavia, nella Sardegna prenuragica, il vero e proprio monumento di architettura sacra, nel quale si prestava culto particolare e specifico alla figura del dio, intesa come entità a sé stante in rapporto con i fedeli che gli rivolgono preghiere, gli porgono offerte, gli dedicano un cerimoniale, o servizio religioso, per mezzo di sacerdoti, al fine di propiziarsi il suo favore. La Sardegna, cioè, sino dai tempi della cultura di San Michele e dall'età del Rame, conosce il *tempio*, staccato dalla casa e staccato dalla tomba, come edificio comunitario e pubblico, al servizio d'un interesse religioso-culturale dell'individuo e della collettività insieme.

Una concezione del genere, che presuppone una società stabile ed organizzata su basi di esigenze comuni ed uno stadio di civiltà urbana effettivo o tendenziale, è caratteristica dei grandi agglomerati agricoli orientali e trova tipo ben espressivo di monumento del culto nello « ziqqurath » mesopotamico: sorta di torre troncopiramidale a gradoni con rampe, fra cui era famosa l'*Etemenanki* di Babilonia (o torre di Babele), larga ed alta 90 metri con 5 terrazze sormontate in cima dal letto d'oro di Marduk, dove il dio giaceva, quando scendeva di notte dal cielo in terra, con una sacerdotessa.

Proprio uno « ziqqurath », in veste struttiva megalitica occidentale, è stato scoperto in Sardegna, nel 1951, ed ora è quasi completamente scavato, nel luogo di M. d'Accoddi, a 11 km. da Sassari sulla strada per Portotorres, nell'ambito del villaggio-santuario omonimo di cui ho fatto già cenno a proposito dei centri abitati della cultura di San Michele. Questa torre si eleva, perfettamente isolata nella sua massa artificiale di terra e pietre assimilabile a un *monte naturale*, sul piano calcareo, e con la sua spinta verticale da terra in cielo segna il concetto del « luogo alto », del « monte del paese », dell'« albero della vita », proprio dello « ziqqurath » orientale nella sua vasta diffusione ecumenica con centro d'origine nel Mediterraneo. La figura della torre è quadrangolare (trapezoidale: m. 37,50 - 35,50 × 50 - 30,50 in piano), alta in origine circa 10 metri, 6 per la terrazza di base e 4 per una supposta terrazza minore sovrapposta alla prima che segnava il più alto grado dell'altare sorreggente forse una edicola con l'idolo o gli idoli e dove, comunque, il sacerdote (o la sacerdotessa) officiava alla presenza del popolo raccolto al piede del sacro edi-

ficio. All'altare il sacerdote, e i suoi accoliti, ascendevano per mezzo di una rampa, addossata a Sud del tronco di piramide, e forse anche, lungo il piano inclinato, si facevano salire le piccole vittime animali che venivano sacrificate in cima alla torre, presso l'edicola; vittime di taglia grande (buoi) si immolavano, dopo averli legati strettamente con corde ai fori d'una grande mensa di calcare (m. $2,08 \times 2,15 \times 0,42$ di spessore), alla base della costruzione, sul fianco destro (per chi sale) della rampa.

Quanto alla struttura della torre, è da osservarsi, come caratteristico e differente dalle strutture dei « ziqqurath » accadico-sumerici che sono in mattoni talvolta colorati o in piccole pietre tagliate, l'uso di grosse pietre brute poliedriche disposte a filari che foderano, in leggero ritiro verso l'alto, il « galgal » di terra e materiale litico. È chiaro qui l'influsso del megalitismo di tipo occidentale, applicato a un tipo di monumento orientale il cui motivo sacro essenziale è quello di luogo per cui si ascende dalla terra alla contemplazione celeste, al miraggio del divino per impetrare le grazie agli umani. La cultura megalitica iberica del Bronzo (2000-1800 a. C.) ci dà esempi di strutture megalitiche a filari nelle quali, se non i modelli diretti, potremmo vedere espressioni parallele d'una civiltà architettonica usante quella tecnica particolare di sapore occidentale già dall'età calcolitica. Le fortificazioni ben organizzate in muraglie e torri di fiancheggiamento della piccola città di Los Millares (Almeria) mostrano i paramenti eretti a file orizzontali, di pietre. Si ripresentano, anche con maggiore evidenza e con un aspetto di costruzione molto simile (per l'inclinazione delle murature e per il loro rozzo apparecchio) alla struttura esterna della torre del M. d'Accoddi, nel recinto fortificato, a cortine e risvolti turriti di Vilanova de San Pedro (Portogallo), coevo a Los Millares (vi è uno strato inferiore precedente la cultura del vaso campaniforme). Sono questi i primi esempi, nell'Ovest del Mediterraneo, di architettura militare, limitati, per ora alla Penisola iberica nel contesto di culture ad organizzazione urbana e agricola. Non li vediamo, ancora, in Sardegna evidentemente perché l'Isola, durante il Calcolitico ed il primo Bronzo (cioè ai tempi della cultura di Los Millares), manteneva uno stato di pace non essendosi presentati quei motivi di struttura sociale organizzata a difesa d'interessi collettivi per cui, più tardi, a cominciare dalla fase media del Bronzo, diventerà una terra irta di migliaia di fortini.

È presente, tuttavia, il fondamento strutturale e tecnico (muri a file di grosse pietre in ritiro verso l'alto) delle costruzioni militari iberiche, applicate a un monumento del culto, nello « ziqqurath » sassarese. Ma è chiaro che, a parte il diversivo d'impiego, questa componente segna l'ef-

fettiva ed ovvia premessa locale, di gusto più largamente occidentale, al costituirsi delle torri nuragiche nelle quali su questa antica e tradizionale struttura si innesta il tipo orientale della « tholos ». Di qui la importanza straordinaria del monumento del M. d'Accoddi che, oltre a rappresentare, finora, l'unico esempio di « ziqqurath » nelle culture dell'Ovest del Mediterraneo, costituisce pure l'inizio di un modo di costruire, quello megalitico a filari in ritiro, che diverrà normale e quasi esclusivo nell'architettura militare e civile dell'età dei nuraghi. Se non è un nuraghe nell'accezione funzionale del termine, la torre di M. d'Accoddi, è un nuraghe nel significato « tecnico » della parola, qualora quest'ultima, come dirò, voglia dire « cumulo di pietre », cioè costruzione fatta « ammucciando » masso su masso a ordine di corsi orizzontali e a profilo scalare.

Questo megalitismo a filari della torre sassarese è al centro d'un insieme monumentale e di architettura istintiva in cui, come elementi minori ed integranti sia del senso sacro del grande altare sia del respiro di pietra che lo avvolge, si compongono altri motivi megalitici, formando un « paesaggio megalitico » di estrema suggestione. Ho detto della « tavola sacrificale », che, posata su piccole pietre brute, suggerisce l'immagine del *dolmen*. A circa 300 metri a Sud-est dello « ziqqurath », distanti 30 l'uno dall'altro, si levano due *menhirs*, alti m. 2,30 e 1,90, il primo bianco di calcare, il secondo rosso d'arenaria, senza segni di lavorazione, per il carattere di tabù o al fine di serbare la forza del « mana », sprigionantesi in tutta la sua magica efficacia soltanto dalla materia *nuda e intatta* del masso considerato sede del divino (betilo). Forse, appunto, nei due *menhirs* potrebbero vedersi simboli d'una coppia di divinità a cui si rendeva culto sull'alto della torre: stando a una convenzione cromatica divulgata nel mondo antico, la pittura bianca, la maggiore, indicherebbe una dea (la Mater?) e la pietra rossa, la minore, significherebbe il suo *partner* maschio (il dio Toro?). Conclude il megalitismo del M. d'Accoddi una grossa pietra sferica, una sorta di « omphalos »: rappresenta il globo solare, in relazione con un culto uranico prestato in vetta allo « ziqqurath » che assomma in sé, col terrestre, anche il carattere celeste?

Come vorremmo entrare in fondo al mistero di questa religione remota dei Sardi, ma come anche il terreno scivola verso il mare della fantasia, nemica nella nostra ricerca scientifica!

c) *L'arte.*

Si afferma oggi con consenso generale che l'arte neolitica e, in Occidente, la derivata età del calcolitico e del primo Bronzo — dei periodi

cioè che comprendono le espressioni delle culture qui esaminate — si caratterizzano per il geometrismo astratto. Cioè le figure della realtà circostante all'uomo, in sostanza il suo mondo, vengono devitalizzate e rese per simboli, con un processo di logica istintiva che supera la natura verso una visione metafisica. Si crede anche che questo linguaggio figurativo sia in qualche rapporto con le concezioni della rivoluzione neolitica la quale, sul piano economico (agricoltura) ha portato la censura più determinante nella storia dell'umanità prima (nel paleolitico) allo stadio di raccolta di caccia e pesca espresso, in arte, in forme sensitive d'un rapporto concreto con la realtà (naturalismo). Queste concezioni (animismo, religione degli spiriti, culto dei morti), frutto dell'assetto stabile della società agricola e dell'organizzazione collettiva urbana, si fondano su una visione dualistica del mondo (reale e surreale), su un mondo bipartito ma incline sostanzialmente al trascendente: ciò che, sul piano dell'arte (cioè dell'espressione grafica dell'umanità), avrebbe portato all'astrazione geometrica.

Accenni fatti più sopra all'ornamentazione delle ceramiche, all'ornato architettonico delle *domus de janas*, dove abbiamo sottolineato il « gusto » e la « conoscenza » geometrici, già ci hanno indicato la partecipazione dell'arte delle culture sarde dell'età del Rame e del primo Bronzo alla comunità dell'arte astratta primitiva postpaleolitica e i suoi nessi con l'animismo di cui è pervasa anche la Sardegna prenuragica. Il breve *excursus* contenuto in questo paragrafo confermerà questa percezione metafisica del mondo, trasportata dai Sardi antichi, sul terreno artistico (si intende « arte a livello artigianale »), col linguaggio dei simboli e con le convenzioni della geometria primordiale. Ma, prima di chiarire, con esempi, questo interessante atteggiamento dello spirito protosardo, è opportuno indicare l'esistenza d'un dualismo nelle manifestazioni di arte figurativa nelle nostre culture (ferma restando la dominanza dell'espressione « astratta »), che non è tanto il risultato d'una contraddizione sociale quanto, invece, l'eco d'una società remota e passata che trova, nell'Isola (come in altre terre dell'Occidente), l'ambiente favorevole di « recessione » fuori della normale prospettiva storico-culturale. Questo dualismo consiste nella presenza di elementi d'arte naturalistica (residuo del paleolitico) accanto al prodotto figurativo fondamentale dell'arte inorganica neolitica.

a) *L'arte naturalistica.*

Ne è un esempio istruttivo la statuetta in basalto, alta 14 centimetri, detta « La Veneretta » di Macomèr, rinvenuta in una grotta naturale di questo villaggio, in località s'Adde (« la valle »). Nella grotta, la statua forse costituiva idolo di culto, verosimilmente alla Gran Madre, per cui

non mancano confronti altrove (ricordo l'antro Ditteo a Creta, consacrato alla *Mater mediterranea*). Se si eccettuino le estremità della testa e dei piedi, sunteggiate perché prive di significato strutturale umano e reale, il resto della figura è reso con i modi dell'arte organica, anzi con un'accentuazione intenzionale, sensitiva, dei caratteri naturali della femminilità e della maternità, come esaltazione dell'erotismo e delle forze procreative: il rilievo dato all'unico seno rimasto dalla rottura (nel lavoro o voluta) e ai glutei (in origine doveva pur essere inciso il pube a cui corrisponde ora un'ampia scheggiatura a incavo), li indicano con evidenza. In questa impostazione fondamentale della statuina si rilevano tre note le quali, proprie della civiltà artistica dei cacciatori paleolitici, ne fanno riconoscere un prodotto tardivo segregato in seno al mondo degli agricoltori neocalcolitici. Esse sono: il *naturismo* (feticismo) per cui la pietra è animata dall'immagine o nell'immagine è ancora presente la pietra naturale, cioè non vi è una scissione completa, una liberazione totale dell'idea dalla materia; l'*erotismo*, visibile nel plasticismo dei glutei (*callipigia* più che *steatopigia*, conveniente a una *madre* e soprattutto alla *venere*); l'*animalesco* indicato dal profilo della testa che sa di qualcosa insieme della rana del cerbiatto e del coniglio. Questi caratteri si osservano anche in certe concrezioni di basalto, raccolte nella stessa grotta di s'Adde, le quali arieggiano naturalmente (o solo per qualche ritocco) la figura umana, e si possono assomigliare da lontano alle c.d. « prefigure » dell'arte paleolitica, caratterizzate dall'integrazione con segni artificiali della concrezione naturale in cui è percepita la figura ideale o immagine intuitiva. Per i caratteri di cui sopra è appena il caso di ricordare l'orgia plastica di seni e natiche che dà rilievo sessuale alle figurine femminili di pietra e avorio dell'età glaciale e l'*animalismo* artistico quaternario che realizza una sintesi biologica, una strana comunione di esseri allo stato concreto di natura, in un processo magico « pratico » che trova uno « strumento operativo » efficace e socialmente coerente nell'espressione organica.

Può turbare il senso storico, in apparenza, questo prodotto della spiritualità paleolitica in una terra, come la Sardegna, che non conosce (almeno finora) tracce di vita dell'uomo quaternario. Ma è da ritenersi che mentre, da una parte, la diaspora del mondo occidentale paleolitico era ancora in atto al sopraggiungere dall'Oriente della rivoluzione neolitica che la fermò decisamente instaurando una nuova etica, dall'altra si può capire che immagini (come quelle delle nostre figurine) collegate con

le forze della germinazione (concetto caro agli agricoltori neolitici), potessero essere accolte, senza sembrare ereticali, fra gli ideali della nuova visione del mondo, per quanto protesa fundamentalmente alla astrazione concettuale.

b) *L'arte astratta.*

Questa visione domina in effetti le espressioni grafiche, plastiche e cromatiche (quest'ultime eccezionali) dell'arte delle culture di San Michele e campaniforme.

Graffiti schematici sono stati osservati, di recente, nella grotta naturale Verde e dell'Altare, presso il Capo Caccia - Alghero, e nella *domu de janas*, detta « Grotta di S. Marco », alle pendici del Monte Lacchès - Mores. I luoghi sono da riferirsi alla cultura di San Michele, il primo perché vi sono stati rinvenuti materiali archeologici (ceramiche decorate) della cultura stessa, il secondo per la generica appartenenza a quest'ultima degli ipogei in roccia della Sardegna. I graffiti di grotta Verde sono segnati su un gran masso, presso un laghetto al livello del mare, nella parte più profonda, oscura, della caverna aperta su un precipizio di calcari emergenti dall'azzurro fondo della baia meravigliosa di Porto Conte (l'antico, romano, porto delle Ninfe). La posizione recondita dei graffiti fa supporre che presso il laghetto si praticasse qualche culto alle acque e che i frequentatori della grotta-sacello lasciassero in quel luogo misterioso i segni della loro divozione tracciando motivi del loro essere fisico, dell'attività, degli ideali. La grotta ha mantenuto, nei tempi, il carattere sacro, ospitando, in età romana, il culto alle Ninfe degli antri marini, e, poi, almeno dal secolo xv d. C., un piccolo sacrario dedicato a Sant'Erasmo di cui si vede ancora l'altare in un paesaggio scenografico di stalattiti verdissime (di qui il nome di *Verde* e dello *Altare* dato alla caverna).

Nei graffiti predomina lo schema del tetragramma a figura cruciforme, con una o due intersezioni orizzontali della verticale, e rappresenta « strutture » filiformi umane, forse fedeli, stanti, con le braccia aperte e stese lateralmente, in atteggiamento di preghiera. Altri segni sono d'una figura antropomorfa in movimento, indicata dallo schema crociato sovrapposto a uno schema angolare con la punta in su, nel quale si deve riconoscere l'espressione simbolica delle gambe divaricate: in una di queste figure si osserva il particolare d'una mano aperta, in un'altra — di notevole dinamismo — sembra di poter vedere la *silhouette* d'un arciere che scocca la freccia. Si hanno, poi, stenogrammi a reticolato (recinto di pali, trappola?) e stellari (il sole?) di incerto significato.

Nella *domu de janas* di grotta San Marco si ripete il tetagramma asimmetrico accoppiato di grotta Verde; in più si riconosce uno schema a capanna che vuole essere forse la indicazione d'una dimora rotonda a tetto conico, di pali e frasche, del tipo divulgato nei villaggi a cultura San Michele.

Per quanto pare il contenuto di questi graffiti di due luoghi, distanti e di diversa ubicazione, uno sul mare e l'altro nell'interno del Logudoro, è un contenuto « reale » (uomo, suoi attributi strumenti e atti di vita concreta), anche se la pittura è surreale quanto a connessione col posto dove viene espressa (di culto animistico-teistico a grotta Verde; di culto funerario a grotta San Marco). Il segno grafico, sottile inciso con strumenti litici (lame di selce o di ossidiana), è identico, come il contenuto, nei due luoghi; uguale lo stile « filiforme » delle figure; la stessa l'età: finale del Rame. Sono state notate, giustamente, delle affinità di motivi e stilistiche con esempi dell'arte schematica rupestre franco-iberica parallela, in parte, alla grande civiltà megalitica (Bronzo I). Forse, nei sardi, bisognerà vedere degli esiti marginali di questo ciclo artistico occidentale di graffiti venuti chissà per la via delle Baleari dove non mancano, nei primi momenti dell'età del Bronzo elementi simili (caverne e rocce all'aperto in vari luoghi dei territori di Ciutadella ed Alaior - Minorca).

Un altro documento di geometrismo astratto è costituito dall'ornamentazione simbolica della *domu de janas* di Koròngiu - Pimentel, sopra descritta. Qui il graffito è rialzato e sottolineato con sostanza rossa, e il colore diventa simbolo anch'esso, perché significa sangue, vita e rigenerazione della medesima, caduta a causa della morte. Il contenuto della pittura di Koròngiu, assolutamente geometrica, è tutto surreale, sia perché collegata col mondo invisibile e trascendente della tomba, sia perché il figurativo è risolto in pura astrazione. La struttura delle supposte barche si scioglie in una linea arricciata alle estremità a spirali; la forma della « dea degli occhi » si dissocia in un crittogramma intuitivo, attraverso l'irrigidimento ornamentale; zig-zag e cerchi concentrici perfezionano lo stenogramma. Rispetto ai graffiti di grotta Verde e grotta San Marco il graffito della *domu* di Koròngiu segna un passo avanti verso la astrazione e, forse, anche in conseguenza di ciò, un'età più recente. I richiami già proposti, a Castelluccio e a New Grange, dell'età del Bronzo, avvalorano la supposizione cronologica.

La produzione plastica conosce figure in rilievo e a tutto tondo, di carattere religioso e culturale, in relazione con concezioni metafisiche e, dunque, necessariamente schematiche e inorganiche.

Le figure in rilievo (bassorilievo) si riducono alle teste bovine stilizzate degli ipogei, sigle forse del dio Toro, compagno della Gran Madre e guardiano, con questa, del sepolcro. Fra le raffigurazioni a tutto tondo si distinguono statue-steli e statue-*menhirs*, costituenti esempi di grande plastica primitiva; e, in formato medio e piccolo, idoli di marmo. Tutti questi elementi scultorei contengono, nella struttura essenziale della pietra, l'ideologia dell'animismo e, in ragione di tal contenuto, la loro forma tende al segno astratto, al superamento dell'antropomorfismo.

La statua-stele di Serra Is Araus - S. Vero Milis, è un lastrone di arenaria, alto m. 1,365: di umano resta l'abbozzo della testa con i particolari, nel viso, degli occhi e della bocca; l'iterazione delle mammelle (quattro) è una convenzione geometrica e astratta per segnare la femminilità nutrice. Viene staccato, dunque, dall'insieme, e sottolineato con la logica del numero, un aspetto concettuale della Dea Madre legato con la fertilità della natura agricola; ma quanto si dà in moltiplicazione plastica di seni (il concetto-essenza della figura), tanto si toglie in riduzione organica del complesso figurativo cifrato nella struttura della placca litica. Lo stesso si dica della statua-*menhir*, detta Perda Fitta, di Sarramanna, un rozzo monolite granitico di m. 1,45 di altezza in cui, nel massiccio simbolismo, si coglie una sorta di simulazione antropomorfa, velo surreale dell'invisibile. Il sunto del volto ricorda quello della stele di Is Araus; le mammelle, ben 10, sono rappresentate con incavi, cioè in rilievo negativo: una convenzione ottica che si aggiunge alla convenzione del numero, tutto in evasione alla realtà. Altre rudi pietre betiliche ripetono ora il simbolismo della moltiplicazione delle mammelle (*menhir* detto Su Furconi de Luxia Arrabiosa - Pompu, alto m. 3,60 con dodici coppelle, *menhir* di Genna Prùnas - Gùspini, alto m. 1,60, con dieci cavità disposte a triangolo), ora lo schema essenziale del volto umano (*menhir* di Corte Semmùcu - Gùspini, di m. 2,35). Non mancano i rapporti strutturali e di particolari a questi embrioni di statue antichissime, che corrispondono, in pietra, a immagini sommariamente intagliate in tronchi di legno, che si sono perdute per consumazione della materia organica ma di cui, come nelle sculture litiche, resta memoria in scritti medievali sulla Sardegna (abbiamo già citato il «...lapides et ligna adorent» di Gregorio Magno). Questi *menhirs* sardi non si possono distaccare, anche per il carattere di «rozzezza al naturale», dalla grande massa dei *menhirs* atlantici e centroeuropei, nonché dai mediterranei, rappresentante il tipo più primitivo d'aspetto e forse pure di età. Qui si trovano risponderne significative negli stessi dettagli. Il *menhir* di Perda Fitta - Serramanna, nella forma del masso naturale appena

sbozzato per tentare di dargli l'apparenza d'una statua, e nella posizione e nel taglio degli occhi e della bocca ha l'uguale in una statua-*menhir* rozzissima trovata all'interno dello sperone con recinto megalitico di Filitosa - Sollacaro (Corsica): ante 1400 a. C.; donde il legame, almeno per i tempi più remoti del calcolitico, fra pietre fitte sarde e pietre fitte còrse. In Corsica, poi, con lo scendere degli anni, si accentua il carattere *antropomorfo* e *iconico* delle sculture, ignoto agli esempi del periodo primitivo. Quanto al simbolismo delle cavità che segnano, con iterazione concettuale, le mammelle, ai *menhirs* della Sardegna, risponde, nel Vicino Oriente, il c.d. « hagar el-mansub » (« la pietra verticale ») di El-mrerât - Palestina, con 20 incavi nella faccia anteriore e 11 sulla posteriore. Questi significativi nessi dimostrano credenze di base unitaria diffuse dall'Asia anteriore alle regioni atlantiche europee.

Segni eloquenti di arte schematica e geometrismo astratto sono, nell'Isola e nel periodo di tempo che ci interessa, le statuine marmoree cosiddette di tipo « cicladico », che rappresentano la divinità femminile mediterranea: la Gran Madre. Il loro numero cresce ogni anno di più (ne contiamo oggi 25 esemplari), ciò che fa supporre un'imitazione locale di modelli importati in origine dall'Egeo, fatta da artigiani di educazione artistica cretese-cicladica (o minoica). Le figurine si sono rinvenute, per lo più, negli ipogei funerari, dove eran deposte a custodia e rigenerazione del morto (14 esempi: ipogei di Anghelu Ruju e Porto Ferro - Alghero, di Ponte Secco, Marinaru, Calancoi e Su Crucifissu - Sassari, di conca Illonis - Cabras); 1 esemplare è venuto in luce nella caverna di San Michele ed aveva, qui, destinazione tombale e forse anche culturale; di culto sono le 6 statuine ritrovate nei depositi archeologici esterni alla « torre » del M. d'Accoddi; e, infine, dentro edicole e capanne costituenti cappellette domestiche erano posti i 4 idoli raccolti alla superficie del terreno nei villaggi a cultura San Michele di Su Cungiau de is Fundamentas - Simaxis, Puisteris - Mogoro, M. Ollàdiri - Monastir e Turriga - Senorbì. Eccezzuatasi la statuina di San Michele d'Ozieri, in una località dell'interno, il resto delle figurine viene da luoghi prossimi o non lontani dal mare e naturalmente adatti all'agricoltura: il che indica un ambientamento in cultura agricola degli idoletti, oltre che una loro concentrazione dove più, per la postura litoranea o sublitoranea, le popolazioni di antica origine orientale conservavano intatto il patrimonio delle credenze anche per il continuare dei rapporti favoriti dall'ubicazione dei loro centri.

Le figurine sono tutte di marmo, la materia degli originali cicladico-cretesi mantenuta sia per ricordo etnico-culturale sia, forse, perché le

si annetteva uno speciale valore simbolico: il candore della carne femminile della dea. Nell'esempio di Puisteris si scorge un velo di colore rosso: il colore del sangue e della rigenerazione, proprio di una dea della fertilità e della riproduzione vegetativa. Le dimensioni degli idoli variano dai m. 0,42 (esemplare integro di Turriga) ai m. 13,50 (esemplare di Marinaru), indicando, probabilmente, idoli del culto pubblico (i primi) e del culto privato (i secondi). La maggior parte delle statuine sono state rinvenute spezzate, anche negli ipogei dove la conservazione era più facile; ciò ha fatto pensare a rottura intenzionale dell'idolo della Dea Madre, come sostitutiva dello smembramento e disperdimento del suo corpo, al fine di assicurare, con la « disseminazione » (spargimento del seme), la riproduzione del ciclo vegetativo umano e agrario.

Il geometrismo di queste piccole sculture arriva, in alcuni esempi più raffinati (Turriga, Porto Ferro), a una sintesi formale di grande efficacia. Ma, come è caratteristica dell'arte astratta, le figurine si stabilizzano in uno schema che viene continuamente ripetuto. L'impostazione, decisamente *strutturale*, dà un tipo iconico femminile, stante, frontale, con le braccia ripiegate sotto i seni, alla vita a cui aderiscono formando un angolo retto. È lo schema dell'*idolo cicladico* diffuso, poi, in tutto il Mediterraneo, dall'Anatolia alla Spagna, col culto della « dea nuda ». *Nudi*, infatti sono anche questi esempi sardi del tipo, perché dalla *nudità* il « mana » (la forza misteriosa dello spirito della dea) si sprigionava con la violenta e globale efficacia delle manifestazioni naturali. Sulla nudità totale del corpo, condensato in formule geometriche (cerchi o semiellissi per cifrare la testa, trapezi per il busto, coni o volumi ad estremità tondeggianti per la parte inferiore dove non esiste distinzione di gambe o modulazione alcuna anatomica il tutto essendo rappreso nel solido stereometrico surreale), gli accenni alla femminilità si riducono alle mammelle, dischi e prominenze coniche devitalizzate, rigide su una struttura a placca inerte, ghiacciata, fissa come l'invisibile. Ancora una volta, come nelle statue-stele e statue-*menhirs*, è l'aspetto di « nutrice » che si sottolinea e si esalta; quello di « fattrice » evidentemente non interessa, e, in ciò gli idoletti sardi si diversificano almeno da quella parte degli idoletti cicladici, nei quali si osserva il triangolo e la ferita del sesso femminile. Questa ed altre divergenze formali dai modelli egei, fanno pensare a una elaborazione locale che, tenendo conto sostanziale dell'archetipo, non rifiuta il suggerimento delle sue variazioni nelle aree diverse dell'espansione mediterranea (si intuiscono echi degli idoletti anatolici — nelle teste, e si coglie l'influenza dello « sti-

lismo » minoico della vita sottile e delle anche pronunziate — nel risalto, visibile nella parte posteriore di alcuni esempi, del solido conico che condensa gli arti inferiori).

In effetti, nelle statuine sarde si nota un leggero progresso formale che si traduce in due versioni, forse leggermente distanziate nel tempo oppure segno di due regioni distinte di produzione, perché si possono riassumere in due gruppi geografici (almeno stando alle attuali conoscenze). Una versione, che chiamiamo « meridionale », si caratterizza per la struttura unitaria, a tavoletta trapezoidale, della parte centrale del corpo che non presenta articolazione di braccia: sono così fatti, esempi venuti in luce da Oristano in giù (Conca Illonis, Puisteris, Monte Ollàdiri, Turriga). Gli altri esemplari, cioè i più, trovati da Oristano in su costituiscono la versione « settentrionale » e mostrano le braccia distaccate, a traforo triangolare, dal busto. Questa versione rappresenta un tentativo di scioglimento della compatta struttura della versione precedente, un segno meno ermetico, e forse al cedimento « figurativo » si accompagna un'età un po' più recente, ma sempre nei limiti, al più tardi, della prima fase del Bronzo.

Di manifestazioni artistiche espresse col colore (a parte i veli di pittura rossa distesa, come una tinteggiatura, su vestiboli e vani interni di *domus de janas*: Anghelu Ruju, Busachi, tomba II di Ispiniore - Scanu Montiferru), si segnala l'unico esempio di spirali dipinte in rosso sul soffitto d'un ipogeo dell'Algherese. Non si esclude che una revisione attenta delle pitture, di età paleocristiana, della citata « tomba del Capo » di Bonorva, possa rivelare, sotto lo strato cromatico di cultura storica, uno strato di culture preistoriche che è comune ad altre isole (Baleari, Malta), nelle grotte artificiali e per i tempi qui considerati. Tuttavia, non crediamo a un fenomeno diffuso, perché, come abbiamo detto, la Sardegna accusa, nel suo fondo etnologico e spirituale, una certa ripulsa all'espressione cromatica. Nei rari esempi questa ricalca la matrice astratta e geometrica, confermando quel carattere di inorganico e di « trascendente » che il grafito e la plastica ci hanno fatto vedere come sigillo delle manifestazioni artistiche anche nella Sardegna dell'età del Rame e nel primo periodo del Bronzo.

2) *La religione e la moralità della Sardegna prenuragica.*

Le osservazioni via via fatte in precedenza e soprattutto gli elementi raccolti nel paragrafo sull'architettura e l'arte, offrono materia per trarre una visione d'insieme sulle concezioni e i fatti religiosi dell'Isola, in età prenuragica. La moralità di essa può, in qualche modo, ricostruirsi attra-

verso indicazioni di fonti scritte antiche ed elementi del « costume », recessi in infrastrutture arcaiche persistenti nella demopsicologia dei Sardi d'oggi. Religione e moralità, espressioni intime dello spirito, sono difficili da penetrare in se stesse e lo diventano di più quando si perdono in un tempo incommensurabile, come nel nostro caso; ciò anche se l'introspezione psicologica dei fatti antichi potrebbe essere favorita, in Sardegna più che altrove, dalla memoria della continuità che si ritrova intatta nella terra e negli uomini, in disprezzo alla notte dei secoli.

a) *Religione.*

Se non avessimo altro, basterebbe a indicare l'avvenuta conquista dello *stadio di religione* l'arte schematica geometrica con la sua « tendenza all'evasione », che implica, nella conoscenza, una visione dualistica del mondo: da una parte il reale, il concreto, il fisico e l'umano e dall'altra il surreale, l'astratto, il metafisico e il sovrumano, concetti questi ultimi della sfera del *divino*, ossia religiosi. Il terreno *umorale* (e parzialmente evocativo se non determinante) di simili concetti è il terreno agricolo (sul modello del biblico « Paradiso terrestre »), col dualismo del ciclo vegetativo (nascita e morte periodica della vegetazione) che si riflette nel dualismo uranico (ciclo solare, lunare e astrale) e nel dualismo umano (mistero della vita e della morte). Gli dei sono fatti in conseguenza: spiriti invisibili che animano tutta la materia fisica, gli organismi, l'uomo, il mondo intero percettibile e intuibile (animismo naturale, biologico e cosmico). Ma, fra gli spiriti, come è caratteristica della religione orientale, si distingue la *coppia divina*, modellata sul dualismo sessuale degli organismi animali, sul ciclo vegetativo agrario della terra madre (elemento passivo) impregnata dal seme (elemento attivo) sul doppio astrale (sole-luna). È pensabile che l'uomo si sentisse parte integrante e attiva di questo dualismo e che vi riconoscesse l'origine e la finalità del suo essere. Come, poi, configurassero in concreto (cosmogonia, teogonia, ecc.) il fondamento ideale delle sue concezioni teistiche e mistiche noi davvero non lo sappiamo; e possiamo considerarci fortunati che ci siano rimasti alcuni segni esterni, anche se frammenti, spore d'un mondo che non è più.

Per quanto riguarda le sedi di culto della religione agricola, esse si distinguono in due classi: sedi del culto funerario e sedi del culto divino vero e proprio. Le prime sono costituite dagli ipogei artificiali, le seconde da grotte, capanne e da edifici all'aperto che talora, come è il caso dello « ziqqurath » di M. d'Accoddi, rivestono forma monumentale e manifestano carattere di culto collettivo, diversamente che nelle capanne e nelle

domus dove la venerazione del dio e del morto è singola, degli individui o del gruppo familiare.

Tanto nelle prime quanto nelle seconde sedi culturali, si coglie con evidenza di forme oggettivate e nel segreto del simbolo, la presenza di figure di divinità, ciò che dimostra l'effettiva esistenza dello *stadio di religione*, per quanto quest'ultima non nasconda l'immanenza, viva e operante ancora, di numerosi elementi dello *stadio di magia*, retaggio della psicologia popolare, sensitiva e concreta, dell'umanità del paleolitico superiore. Figura centrale e principale, onnipresente e onnipotente, d'un nascente e nebuloso politeismo a sfondo feticistico-animistico, è quella della Gran Madre, detta anche *dea nuda* o *dea degli occhi*, di origine orientale (mesopotamica-anatolica), di diffusione panmediterranea, atlantica e, per quanto pare, anche oceanica-americana. Essa testimonia l'efficace presenza e l'ideologia operante della *religione materna*, di struttura sociale matriarcale legata con l'economia della notata civiltà agricola di cui essa è logica e coerente espressione ideale e spirituale. A fianco della Dea Madre, genitrice e vivificatrice dell'organico e dell'inorganico, tutrice e rigeneratrice della morte, regolatrice, forse, del ciclo lunare e, pertanto, pure di natura uranica-astrale, si indizia, per quanto oscuramente sotto i veli del simbolo, una figura di *dio maschio*, paredro, talvolta assimilato al toro o espresso drasticamente nella forma essenziale del « fallo » (oggettino di Puisteris; *menhirs* conici). Il dio maschio è figura complementare e necessaria alla Gran Madre, sebbene, forse, quest'ultima si potesse immaginare concepirlo allo stato verginale, non *tocca da uomo*, per essere piuttosto la *compagna* dell'animale *totem*: il toro, appunto, che sembra conservare il suo valore totemico. Gli echi formali d'un certo respiro di civiltà animalistica-totemistica preagricola, resistenti in piena civiltà agricola, si colgono, del resto, nella figurina di Gran Madre, della grotta sacra di Macomèr.

La Gran Madre si rivela concretamente, cioè nel linguaggio delle forme, nelle statuette, sia in quelle geometriche schematiche di ispirazione iconografica e concettuale egeo-anatolica e di gusto e cultura « inorganica » genericamente neolitici e calcolitici, sia in quelle (di Macomèr) dove persistono motivi di stile naturalistico e di idee *naturistiche* del mondo dei cacciatori e raccoglitori paleolitici, suggestionate di erotismo. Altra forma espressiva della Gran Madre è quella semianiconica, della statua-stele (Serra is Araus) o della statua-*menhir* (Serramanna, Pompu, Gùspini), o anche quella, del tutto aniconica, affatto simbolica, di altri *menhirs*, meno oscuramente laddove le pietre fitte si presentano accoppiate e di roccia di colore diverso (M. d'Accoddi). Nella statua-stele del Sinis e nelle « per-

das fittas » di Serramanna, Pompu e Gùspini, segnate di numerose mammelle in rilievo positivo o negativo, la Gran Madre appare nell'aspetto di *potente nutrice* (di *alma tellus*), caratteristico della concezione antero-asiatica che si concreta, ad esempio, nell'idolo dell'Artemis Ephesia (a grappoli di mammelle) il quale invade e pervade, mantenendo l'origine ideologica e la fisionomia esterna del culto orientale, lo stesso mondo classico greco-romano. Un altro aspetto della Dea Madre è quello della « dea degli occhi », dell'*onniveggente*, documentato nell'ideogramma della *domu* di Koròngiu - Pimentel e, forse, nell'ornato simbolico di certe ceramiche della cultura di San Michele (anse « ad occhi »). Se si volesse supporre l'associazione della Dea Madre allo « ziqqurath » di M. D'Accoddi (le statue marmoree sembrerebbero indicarla), l'aspetto di Mater Oréie (madre dei monti), aspetto squisitamente anatolico, sarebbe proprio della Dea e del particolare monumento che raffigura simbolicamente la « montagna cosmica », il « monte del paese ». Come « dea dell'acqua marina », la Mater veniva, forse, venerata nel laghetto di grotta Verde, come « dea del labirinto » nelle caverne di San Michele, di S'Adde ed in altre. Che poi si identificasse anche con la luna, associata al sole (il dio maschio), potrebbero indiziarlo i segni del disco e del crescente nel pendaglietto cuoriforme di Puisteris.

Non è illecito riconoscere il dio paredro della Gran Madre nella simbologia degli schemi taurini degli ipogei, come in certi *menhirs* « fallici ». Il toro, che incarna drasticamente il principio attivo maschile, rende pure ipostaticamente il concetto della fertilità e della fecondità agraria con cui è connesso per il lato economico, attesta, ribadendola, l'essenza agricola della civiltà del Rame e del primo Bronzo anche in Sardegna. Non escluderei che, nei pilastri e nelle colonne (con esempi a *tronco di cono*) degli ipogei, si nasconda, col culto del pilastro testimoniato largamente nel mondo minoico, il simbolo taurino. Nella cella *b* della tomba XIX e nell'anticella *a* della tomba XX bis di Anghelu Ruju, le protomi stilizzate taurine sono rilevate sulla parte alta di pilastri, animalizzando, per così dire, la struttura litica che, nella parte inferiore, sunteggerebbe il corpo del toro. Nell'antica psicologia egizia le parole *toro* e *pilastro* sono intercambiabili e, in gergo psicanalitico, la locuzione « pilastro » adombra il « fallo », cioè il principio maschile incarnato, in locuzione popolare, nel toro. Nel testo delle Piramidi v'è un passo in cui la Dea dell'Ovest dice del sole che tramonta e che « le va in grembo per rinascere »: « egli viene, colui che io ho generato, colui le cui corna brillano », la *colonna* unta, il *toro* del cielo, dove si vede chiaramente la corrispondenza sole-

colonna-toro, e l'accoppiamento del dio solare taurino con una figura femminile di dea madre. Questa associazione del simbolismo femminile materno (forse pure lunare) al simbolismo taurino paterno (forse anche solare), noi lo vorremmo supporre nella religione dei Sardi prenuragici. Si tratta di una ideologia che trova riscontro nelle elaborazioni teologiche di altri precoci centri culturali del Mediterraneo. C'è a Creta nel mito del toro che si rende in grembo a Pasifae, dea erotica e lunare; c'è nel racconto della Gran Madre sumerica *Inanna* (Innin), la semitica *Ishtar* « la grande vacca » (*shilam golla*) che si congiunge col toro; e son da ricordarsi, per l'Egitto, il dio Horus detto « Kamoutef », cioè *toro* della sua *madre* Isis o Hathor, ed il dio Geb *toro* della sua *sposa* Nout, ed il dio Amon *toro* della sua *madre*.

Il rituale religioso-funerario, a parte il diffuso concetto della tomba che riproduce la casa (cioè la dimora del vivo), è sostenuto da principi e da ideologie di difesa, di rigenerazione e di risurrezione. Le armi, deposte negli ipogei, custodiscono il defunto preservandolo dal « maligno », hanno funzione talismanica contro la morte definitiva. L'ocra rossa, le pareti tinte di rosa delle *domus*, rievocando il sangue ne esprimono magicamente (magia simpatica del colore) il potere vivificante e rigeneratore. Nelle offerte di suppellettile varia, nelle libagioni versate entro i pozzetti rituali, nella deposizione dei pasti (la cena dei morti) si contiene la fede nella sopravvivenza. Gli schemi delle barche condensano il motivo escatologico dell'aldilà, indicano la gran via per la risurrezione: quella dell'acqua (del gran fiume o del gran mare che dan l'idea dell'immenso, dell'infinito). I suggerimenti ideologici sorgono di massima dal substrato di una civiltà agricola e marinara, quale fu la calcolitica nel Mediterraneo; ma non mancano le resistenze paleolitiche (ocra).

L'*altare* di M. d'Accoddi offre la perspicua ideologia orientale dello « ziqqurath », per la prima volta in Occidente. Terra e cielo si uniscono attraverso il *monte* (cioè l'antico *albero della vita*); il dio scende fra gli uomini toccando la vetta della « torre » a cui ascendono spiritualmente e materialmente gli umani. Sul fondo della religione terrestre-agraria, totemico-matriarcale, lievitano germi di religione uranica-pastorale, urbana-patriarcale che prenderanno sviluppo nell'età dei nuraghi. I sacrifici cruenti, le grandi ecatombi bovine, praticate presso le mense di esecuzione di M. d'Accoddi stanno a dire, ancora, di riti di propiziazione e di rigenerazione della vita e della vegetazione. Così anche i pasti sacri, consumati e accumulati in un'enorme congerie, al piede della « torre », gli oggetti, le stesse immagini della divinità spezzate ritualmente concorrono

a rendere perenne il rapporto fra visibile e invisibile, a rispingere nella felicità del ritorno l'angoscia della morte, a far trionfare la vita nel respiro rigoglioso della natura, nei frutti abbondanti degli animali e del grembo della donna.

Cerimonie, a sfondo magico e religioso, dovevano effettuarsi presso i *menhirs*, gli dei di pietra al naturale. Redimiti di fronde, assomigliavano ad alberi: nel legno, come nella pietra, si celava lo spirito fecondatore. Questo, come attestano elementi residui del folklore sardo delle pietre, era assunto, magicamente, dalle vergini spose, scivolando, *nude*, sul pilastro, *unto* per l'occasione (pietra di Ortueri detta « Sa Frissa », cioè « l'unta », che ricorda la « colonna unta » o « toro del cielo » del mito egizio), o sfregandovi il ventre e il sesso o semplicemente arrampicandosi: era il sacrificio venereo al genio della pietra, perché il grembo femminile non negasse la prole, segno di maledizione e di castigo. Con lo stesso intento si facevano danze intorno ai *menhirs*, e la costumanza, ancora viva a Olzai - Nuoro, di lanciar pietre contro una roccia chiamata « Babbu e Ogozzi », che assomiglia vista da lontano a un personaggio gigantesco con un cappuccio, fa supporre che muova da un'antica cerimonia di lapidazione lustrale dei *menhirs* in onore del dio della pietra.

b) *Moralità.*

Questo cenno a elementi del « costume » religioso, ci porta a far parola della moralità delle genti sarde dell'età del Rame e del primo Bronzo, argomento pieno di fascino e di insidie insieme perché il poco che diremo deriva, in minima misura, da documenti riportabili archeologicamente a quei tempi ed il più, invece, vi è riferito per ipotesi, tratto dalla letteratura antica e da « reliquie » conservate in seno alle tradizioni popolari. Tutti, però, gli elementi che si prendono in esame hanno un *carattere* che si adatta alla temperie e all'ambiente culturali e spirituali dell'età che ci interessa, sicché ci sembra di non esser molto fuori del vero se li consideriamo originari (seppure a lungo perdurati) di quel lontano patrimonio psicologico e morale della civiltà agricola mediterranea ed europea.

Lo scrittore sicelioto Timeo di Taormina, vissuto nel IV secolo a. C. e competente in storia occidentale (fragm. 28-29 Mueller), riporta una barbara consuetudine dei Sardi indigeni, consistente nell'uccidere i vecchi padri, accompagnandoli verso baratri, finendoli qui a colpi di bastone e poi precipitandoli fra risa feroci ed inumane in una specie di frenesia festiva. Questo rito, per noi crudele e orribile, dove il riso non è altro che la « restaurazion orgiastica » dell'angoscia derivata dal nichilismo della

morte (agisce cioè come attivo elemento rigeneratore della vita), ha numerosi confronti in esempi di parricidi o, in genere, di uccisione di vecchi presso i popoli primitivi antichi e moderni (Africa, Australia, isole della Melanesia e Figi, Brasile, Antille, America settentrionale) e genti dell'antichità classica (regione caucasica e capsia; Irlanda) e medievale (Svezia). E, ciò che appare anche più interessante, si allinea con analoghe costumanze rituali di ambienti dove si pratica il cannibalismo. E. Volhard, che ha compiuto studi fondamentali sul cannibalismo, segna la cerimonia di appendere i vecchi genitori ad una pianta dalla quale vengono scossi come frutti maturi per poi essere uccisi e mangiati. Lo stesso Volhard vede il costume di non aspettare la morte naturale dei parenti prossimi anziani, sopprimendoli ritualmente (costume ovvio nella pratica sarda riferita da Timeo), connesso con la patrofagia, cioè con l'antropofagia del defunto: varietà di endocannibalismo, in relazione con l'obbligo rituale di identificarsi col trapassato addossandosene la morte, al fine della rigenerazione. Il costume riportato da Timeo per la Sardegna, che non v'è ragione di escludere dalla sfera psicologica prenuragica dell'Isola, non può applicarsi che ad uno stadio economico-sociale di civiltà rurale segnato da motivi magico-totemistici e da influenze matriarcali (potenza della donna-madre, matriarca, che si identifica con quella della natura vegetativa, e forza magica dell'antenato *totem*, cioè del vero padre genealogico, per cui scade, fino ad essere soppresso, il padre naturale). La pratica protosarda assolve un obbligo morale inteso ad assicurare con l'esclusione violenta di chi dimostra più vicina la presenza della morte (cioè del vecchio padre), la liberazione dalla morte, in quanto la morte fatta subire consciamente al *vivente* accelera la riproduzione della *vita*: di quella umana (discendenza) e di quella vegetale-agricola, insieme magicamente connesse. Sono innumerevoli gli esempi di relazione intima fra produttività delle coltivazioni agrarie e uccisioni umane, simboliche (tatuaggio, circoncisioni, mutilazioni varie) ed effettive (caccia di teste, sacrifici umani, cannibalismo, ecc.). Si hanno residui anche nei riti cristiani: vicino al costume sardo riferito da Timeo, è la pratica di Bono - Sassari per cui il Santo Patrono viene accompagnato all'orlo di un burrone e minacciato di essere buttato giù se non concede la grazia d'un buon raccolto (all'uccisione reale si sostituisce l'uccisione simbolica).

Il rito protosardo del parricidio conduce a ricercare, nella Sardegna primitiva, segni di cannibalismo e di sacrifici umani più in generale. E, dall'esame di alcuni dati, sembra di poter accertare e l'uno e gli altri.

L'Orsoni, nel secolo XIX, segnalò la presenza nella grotta naturale

di San Bartolomeo - Cagliari, con materiali delle culture di San Michele e campaniforme sovrapposti, anche di ossa umane incise e combuste insieme ad ossa di animali e ne desunse la pratica del rito dell'antropofagia presso gli abitanti della caverna. L'ipotesi fu poi combattuta e negata, ma senza valide ragioni. Di fatto, il Vouga ritiene certo il cannibalismo presso i palafitticoli del lago di Neuchâtel - Svizzera (ossa umane spaccate per estrarne il midollo, fra ossa d'animali, come a S. Bartolomeo), e lo indica nella civiltà di Cortaillod, che è coeva in parte alle culture rappresentate nella grotta cagliaritana ed ha in queste certe risposdenze di aspetto materiale. Il cannibalismo fu suggerito, in passato, anche per i cavernicoli neolitici e calcolitici delle grotte liguri (specie della grotta delle Arene Candide - Finale), ed oggi lo si ripropone per nuovi indizi (ossa scalfite e combuste). Ripetiamo, a ribadire la possibilità dell'esistenza, che in ambiente di cannibalismo trova significativo riscontro la pratica sarda del parricidio rituale. È molto probabile che anche la Sardegna prenuragica abbia conosciuto e praticato cerimonie di antropofagia con intento magico-sacrale.

L'argomento dei sacrifici umani nell'Isola, ed in tempi a cui ci riferiamo, è stato largamente trattato, da poco. Purtroppo, l'unico dato archeologico che avrebbe fornito la sicurezza del rapporto effettivo fra l'elemento di « costume » e tempo storico (età del Rame e del primo Bronzo) non resiste a una critica obiettiva. Nel riempimento dell'angolo Sud-est dello « ziqqurath » di M. d'Accoddi, a due metri e più d'altezza sul piano di spicco della torre, fu trovato il cranio brachicefalo d'un bambino di circa sei anni, insieme a minori ossa del corpicino e non corredo di ceramiche (ciotola, vaso a tripode). Si ritenne di riconoscervi il segno d'un sacrificio umano edilizio. La postura elevata del deposito, la sua incompletezza, la presenza del corredo fanno pensare piuttosto ai resti di una tomba immessi nel « galgal » come riempimento oppure ad una deposizione funeraria secondaria dopo che la « torre » aveva cessato dal suo uso originario. Un deposito umano rituale di *fondazione* edilizia avrebbe preteso ideologicamente e di fatto un luogo al *disotto* della base (*fondazione*: reale e simbolica) dell'edifizio. Nel concreto, dunque, non si ha traccia di sacrifici umani per le culture oggetto di questo capitolo, ma non si può negare il costume in linea teorica perché anzi, se un ciclo culturale genetico, proprio del rito, noi dobbiamo immaginare, questo è l'ambiente economico-sociale-psicologico della civiltà del Rame e del primo Bronzo: è cioè il mondo delle pratiche di sacrifici di stabilità e di rigenerazione della grande rivoluzione agricola.

Proprio a questo ambiente abbiamo motivo di ritenere che risalga la singolare usanza, tuttora vigente in Sardegna, d'immergere crani umani nell'acqua per procurare la pioggia in casi di estrema siccità. Ristretto, ora, ad un'area montana e recessa, il rito era una volta più diffuso, se non generalizzato, fra i Sardi, e il ritrovarlo, simile, in Corsica fa pensare ad un elemento d'un patrimonio comune, antichissimo a giudicare dalle vie diverse di civiltà percorse, poi, a cominciare dall'età del Bronzo, dalle due isole pur tanto vicine geograficamente. La pratica consiste nel trarre dall'ossario del cimitero, nel *novilunio*, in gruppo di persone in *numero dispari*, un *numero dispari* di teschi, i quali vengono immersi, di *nascosto*, in un bacino o in un corso d'acqua. Sono evidenti i motivi magici salienti: quello del numero (sempre dispari), quello del tempo (novilunio, cioè oscurità propria della morte), quello simpatico del mezzo liquido (immersione nell'acqua per propiziare l'acqua). Ai crani (i quali assumono rispetto alle altre parti scheletriche uno speciale valore magico riproduttivo, come in cerimonie di popoli attuali « selvaggi »), e, coi crani, ai morti, o meglio (nell'intenzione e nella pratica primitiva agli uccisi con sacrificio rituale) si attribuisce il potere di suscitare l'acqua piovana, quasi fossero « geni » idrologici. Si tratta di una cerimonia agraria di fertilità, tanto più operante in quanto alla base sta il sacrificio d'un essere umano.

In essa si ravvisa un avanzo d'una remota religione delle acque intimamente collegata con le credenze dell'animismo. Il simbolo dell'essere umano che un tempo veniva affogato, precipitandolo nella corrente, per propiziare la fertilità naturale, ricorda il costume dei vecchi padri pur essi uccisi, precipitandoli nei baratri, allo scopo di garantire col loro esito la continuità del principio vitale. Gli elementi costitutivi del costume « barbarico » hanno un notevole valore indicativo di concezioni religiose primitive: non tanto l'elemento della magia del numero che pure ha precedenti remoti locali, quanto l'elemento lunare e quello dell'immersione dei crani per impetrare l'acqua celeste per la vegetazione. Luna e pioggia sono ambedue elementi uranici e rispondono ad una sacralità dell'acqua congiunta precipuamente con la religione della fertilità dei campi; sono dunque caratteristici della forma celeste-pluviale di ideologia magico-culturale dell'acqua, propria dello stadio agricolo di genti contadine. Il centro genetico del costume sardo — come dell'analogo costume còrso — va, dunque, cercato nelle aree culturali, a sfondo economico agricolo, costituite nelle due regioni nei tempi della civiltà calcolitica mediterranea in seno a popolazioni, di origine orientale e già fortemente occidentalizzate, di cui pare tratto caratteristico, già dal principio, l'asso-

ciazione della religione dei morti (antenati sacrificati o meno) e delle acque pluviali.

Con la superstizione del potere protettivo dei morti è collegata l'usanza, riscontrata questa in strati autentici dell'età che si esamina, di portare collane di denti umani, di carattere amuletico. Ne era cinto il collo di defunti della grotta di Rureu - Alghero: i denti umani, segati con uno strumento litico nel mezzo in modo da asportare la radice e usare soltanto la corona, erano legati con filo attorto negli alveoli ed alternati con grani di osso, corallo e di altra materia. Collane cosiffatte, e portate con la stessa intenzione magico-religiosa di preservazione dal male e per assicurare la sopravvivenza, sono state trovate in tombe dolmeniche dell'Aveyron (Francia), in cultura coeva a quella di Rureu, e, perciò, indicano un costume diffuso nella civiltà megalitica europea. L'uso di far pendere dai collari denti umani era lo stesso di recare appese rondelle craniche, osservato fra genti dal neolitico alla prima fase del Bronzo in Liguria, Francia e Svizzera; col medesimo intento gli indigeni della Piccola Andaman portavano le mandibole sospese sul collo.

Di altri dati di « costume » non abbiamo certezza. In una società a forti tinte matriarcali, permeata di tendenze animistiche, e dove i fatti della riproduzione evocavano forze sovranaturali, non potevano mancare riti segreti, pratiche di iniziazione, stregonerie, misteri medici, nei quali la donna — assimilata alla terra fertile e incarnazione vivente della Dea Madre — doveva avere una parte molto importante. L'esistenza di caverne sacre, delle grandi tombe ipogeiche con padiglione, ci fa immaginare culti oracolari e cerimonie di incubazione, quali particolari architettonici e statuette suggeriscono nell'ipogeo di Hal Saffieni più volte richiamato a riscontro di monumenti sardi del periodo in argomento.

Ricerche attente e diffuse, comparazioni più vaste, scavi fortunati potranno rivelare, ancora, elementi della moralità protosarda che ci sfuggono; ma il più, con nostro rammarico, non lo sapremo mai.

3) *Razza e lingua delle genti prenuragiche.*

Molto poco sappiamo anche sulla razza e la lingua dei popoli delle culture dei circoli, di San Michele e campaniforme. Il tipo (o i tipi) fisici non è dato di vederli in figure come nelle grandi civiltà orientali e nell'egiziana pur sotto i veli delle stilizzazioni « ieratiche », ma si ricostruiscono sulla morfologia scheletrica degli individui scampati alla distruzione del tempo e alla devastazione fattane dai più giovani compagni di specie (gli uomini moderni). È una ricostruzione del tutto incompleta del *soma*;

riguardando la sola impalcatura, non il tegumento, né il pigmento del corpo, caratteri che concorrono, con la struttura, a differenziare, fisicamente, le razze umane. Quanto alla lingua, che accomunò forse tipi antropologici differenti, gli elementi d'indicazione del suo ceppo sono i « fossili » conservatisi nello strato più profondo (sustrato) della toponomastica isolana; ma sono parole morte, che, probabilmente, dalle nostre corde vocali scoccano con inflessione ben diversa dall'accento loro impresso dalla viva voce dei primitivi. Scheletri umani e « fossili » linguistici — materia fissatasi come pietra nell'arco immenso del tempo — sono tuttavia, pur nella loro relatività, fonti d'una certa conoscenza e ci danno un'impressione dell'aspetto somatico e dei suoni di voce dei protosardi.

a) *Razza.*

Si possiedono osservazioni antropometriche (e soprattutto craniometriche) su un'ottantina di individui prenuragici, estratti per lo più dagli ipogei di Anghelu Ruju (79,1 %) e dalle grotte del Capo S. Elia (16,25 %), il resto — cioè appena 4,65 % — dall'ipogeo di Marinaru (1), dallo « ziqqurath » di M. d'Accoddi (1) e dal circolo tombale di S. Pantaleo (1). Se si eccettuano l'individuo adulto di S. Pantaleo (un brachicefalo) della cultura dei circoli, il bambino, pure brachicefalo, di M. d'Accoddi nell'ambito della cultura di San Michele e il dolicocefalo di Marinaru corredato da elementi della cultura campaniforme, per gli altri resti scheletrici (Anghelu Ruju e grotte del Capo S. Elia) non sappiamo a quale riferirli delle due culture ivi presenti (stratificate anche a S. Elia: grotta di S. Bartolomeo). Non siamo, dunque, oggi almeno, in grado di indicare un'equazione possibile fra tipo fisico di popolazione e aspetto culturale, perché, com'è ovvio, non sono da tenere in prova le poche e contraddittorie associazioni di dati antropologici e documenti culturali sopra accennate.

Gli studi degli antropologi hanno chiarito l'esistenza di due tipi morfologici umani: un tipo dolico-dolicocefalo dominante ed un tipo brachicefalo costituente una minoranza. Ad Anghelu Ruju, nelle cui tombe è stata osservata questa mescolanza razziale, la percentuale è di 84,13 per il tipo a testa lunga ed il 15,87 per il tipo a testa corta tondeggiante. Nelle grotte del Capo S. Elia i dolicocefali sono esclusivi (ciò che ha fatto pensare a un fondo puro di dolicomorfi nella Sardegna centro-meridionale caratterizzata ancor oggi da un sustrato del tipo); altri brachicefali, oltre quelli di Anghelu Ruju, compaiono a M. d'Accoddi e a S. Pantaleo, cioè nella Sardegna settentrionale e in Gallura, regione quest'ultima a preva-

lenza attuale di brachicefalia eurasiatica. Sembrerebbe, dunque, che fra il Nord e il Centro-Sud dell'Isola vi sia stato — come vi è ancora — un comportamento antropologico lievemente differenziato: omogeneo razzialmente il Sud, con tendenza ad incroci il Nord. Nel Sud, poi, la maggiore omogeneità si presenta nei resti scheletrici femminili, segno d'una fissità e d'una indigenità sempre mantenuta in forme endogamiche. Sono, queste, osservazioni non prive d'interesse, ma non so quanto possano resistere ad un approfondimento della ricerca antropologica vivamente desiderata.

Un recente riesame antropometrico di individui delle grotte di Capo S. Elia (13 crani e varie ossa lunghe) ha consentito di precisare meglio i caratteri del tipo fisico dolicomorfo. Eccettuatosi un maschio adulto ipomesocranio, gli altri individui (maschi e femmine) sono doliocrani, con larga maggioranza di ellissoidi (76,92 %; i crani femminili tutti ellissoidi), seguita da minori percentuali di ovoidi (15,38) e pentagonoidi (7,6). Maschi e femmine sono, per lo più, acrocraani (cioè con cranio alto); gli uomini in maggioranza camecraani, le donne ortocraani. Le facce sono strette più negli uomini (iperleptene) che nelle donne (leptene); nasi a dorso concavo (camerrini) e orbite alte (ipsiconco) nei due sessi; nei maschi prevale l'ortognatismo, nelle femmine il mesognatismo. Corti i mascellari superiori negli uomini (brachiurani) e lunghi nelle donne (dolicurani), corto e medio il palato (brachistafilino, mesostafilino), rispettivamente nel sesso maschile e femminile. Le mandibole si presentano snelle e leggere di peso con corpo mediocrementemente sviluppato in altezza e spessore e col mento alquanto spinto in avanti. Si nota forte usura nella superficie masticatoria dei denti, dovuta in parte al cibo in parte all'articolazione dentaria: non carie né piorrea alveolare, malattie che incominciano ad apparire nei denti degli individui dell'età nuragica.

Notevole o grande è la capacità cranica (46,45 % aristencefali, 36,36 % euencefali, solo 18,17 % di oligoencefali): la media nei maschi si calcola in cmc. 1428, nelle femmine in 1255, valori superiori a quelli medi dei Sardi attuali.

Di mole corporea complessiva media, con busto allungato e spalle robuste, dalle gambe corte e sottili, uomini e donne sono di statura non alta. Il gruppo di S. Elia dà un valore medio di statura di m. 1,62 per i maschi e 1,585 per le femmine. Ad Anghelu Ruju si misurò una maggiore frequenza di 1,62 - 1,63, con una curva di oscillazione fra 1,41 e 1,72; ma, nella misurazione delle ossa lunghe, non si tenne conto, purtroppo, come si sarebbe dovuto, dell'appartenenza ai due tipi fisici (dolicomorfi e

brachimorfi) alla cui presenza potrebbe attribuirsi il forte scarto metrico (forse i brachimorfi erano più alti dei dolicomorfi). La media di 1,62 forma gruppo con le medie di individui neolitici e calcolitici svizzeri, belgi e francesi (da 1,61 a 1,625); si stacca dalle medie staturali delle genti, coeve, nordiche e centroeuropee (da 1,64 a 1,71).

Gli antropologi si sono soffermati sul valore medio di 71,61 (72,21 nei maschi, 71,01 nelle femmine) dell'indice cranico. Il Duckworth lo ha avvicinato all'indice di gruppi umani della cultura egizia predinastica di Naqada (3000-2800 a. C.) e alle serie di crani cretesi di Palaicastro e Patema. Da questo e da altri accostamenti il tipo fisico protosardo dolicomorfo attingerebbe la sua « mediterraneità », tanto da essere classificato come variante mediterranea del ceppo antropologico eurafricano (*homo sardus mediterraneus* del Maxia). In effetti, non mancano ascendenze, morfologicamente abbastanza vicine, all'*homo sardus* dolicocefalo, fra i tipi africani: ad esempio l'*homo afer taganus* di Mugem-sud del Portogallo, d'età presumibilmente mesolitica; però, nell'Africa vera e propria, gli scheletri mesolitici di Mechta-el-Armi e Afalu-bu-Rhummel e neolitici di Ali-Bacha e Asselar accusano più discordanze che concordanze sostanziali con le genti prenuragiche. Ciò ci rende molto guardinghi nell'accettare « tout court » la discendenza africana degli uomini delle culture sarde dell'età del Rame e del primo Bronzo, oltre che delle neolitiche, mentre i paralleli cretesi indicano, piuttosto, l'Oriente.

Un grosso problema è posto dal gruppo minoritario brachimorfo del Nord dell'Isola. Esso è stato catalogato, già da tempo, come derivante da un archetipo armenoide (caucasico), di ceppo euroasiatico a differenza del precedente tipo ritenuto di ceppo eurafricano. È un gruppo allogeno, di origine orientale, che si inserisce sul substrato dei dolicomorfi mediterranei; e, forse, non è un gruppo « mediterraneo » ma « perimediterraneo » in quanto non lo crediamo indoeuropeo. Nell'Occidente potrebbe trovare un parallelo nella minoranza di brachicefali alpini, specialmente radicati nella regione di Solsona (Catalogna), i quali, come i brachimorfi sardi, s'introducono nella massa dei dolicocefali mediterranei creatori della cultura pirenaica. In questi brachicefali catalani si riconoscono genti transpirenaiche e il popolo del « vaso campaniforme ».

La suggestione di attribuire i brachimorfi protosardi a questo popolo è grande. Fatta eccezione dell'esempio di S. Pantaleo, in Gallura, gli altri reperti somatici del tipo sono venuti in luce in area di diffusione della cultura del *beaker*. Abbiamo detto, a suo luogo (p. 68), che, forse i portatori della stessa cultura non furono mediterranei, che anzi, per i

segni « armenoidi » di essi, la loro patria è da cercarsi nei paesi fra il Mar Nero e il Mar Caspio, non lontano dal Caucaso e dalla Persia dove — lo abbiamo pure detto — stupisce la gran quantità di esempi di vasi campaniformi su piede. L'associazione di *Marinaru* certo non conferma questa ipotesi, ma non si esclude in assoluto che i *beaker* di questa tomba siano stati il corredo d'un individuo della cultura di San Michele (d'un dolicoforme) in cui poté venire di moda l'uso di fogge vascolari della cultura campaniforme a causa d'un avviato processo di simbiosi dei due aspetti di civiltà. Queste considerazioni, sebbene a nulla approdino di conclusivo, serviranno, tuttavia, a far prudenti gli scavatori delle future ricerche, sì da porre ogni cura nell'accertare le associazioni di materiali antropologici e di reperti archeologici; e si vorrebbe anche suggerire agli antropologi di studiare, possibilmente, l'intero soma (e non solo crani e solo ossa lunghe come è avvenuto finora) ad evitare di trarre deduzioni — confondendo elementi di tipi fisici disparati — contraddittorie e prive di significato scientifico.

b) *Lingua*.

Anche il problema della lingua prenuragica è pieno di incognite, come quello della razza. Gli studi, che non mancano, hanno tracciato alcune linee essenziali, peraltro assai generiche, a causa della grande difficoltà dell'argomento che trae i suoi documenti — come si è detto — da un vocabolario limitato e lacunoso (nomi di luogo per lo più) persistiti, attraverso la stratigrafia linguistica storica, per lo straordinario potere di « fissaggio » che ha avuto — ed ha ancora — la terra sarda. Si aggiunga che, di questo vocabolario, non sappiamo quanti e quali elementi siano da riferire al vero substrato (cioè al fondo linguistico delle età che ci interessano) e quali alla successiva età dei nuraghi, ammessa la sostanziale unità e omogeneità della lingua sarda nelle due fasi principali di civiltà della Sardegna indigena (prenuragica e nuragica). Se è vero, infatti, che l'unità relativa del mondo mediterraneo (di cui fa parte quello sardo antico) derivò da attività di cabotaggio anteriore ai Fenici, è vero anche che questa attività, indicante una dinamica degli itinerari linguistici, portò al formarsi di « cunei mediterranei » fra regioni e regioni, con i quali si introdussero termini *nuovi* sul *sedimento arcaico*: uno di questi « cunei esterni » è stato supposto da qualche glottologo fra la Grecia e la Sardegna.

In linea generale si concorda nel riferire il substrato sardo allo strato linguistico panmediterraneo più antico; lo strato « basco-caucasico » del

Trombetti, preindoeuropeo. Nel sustrato, poi, il Terracini distingue due aree linguistiche isolate, dal Bertoldi considerate due opposte correnti del sustrato stesso: l'area settentrionale o « reto-ligure » e l'area meridionale o « afro-iberica ». Questa distinzione di due filoni linguistici con partizione geografica fa riscontro alla partizione, fatta dagli antropologi, di una Sardegna del Nord a popolazione mista euroafricana ed euroasiatica (dolico e brachimorfi) e di una Sardegna del Sud a popolazione pura euroafricana (dolicomorfa). Pur riconoscendosi nel filone linguistico « basco-caucasico » e « afro-iberico » il risultato di una antichissima ondata etnica orientale, per la Sardegna non lo si considera un apporto diretto dai paesi dell'Est, ma un riflusso « occidentale » dalla Libia (Bertoldi) o dall'Iberia (Pallottino).

In questo quadro di unità linguistica « paleomediterranea », nel quale recentemente il Hubschmidt ha tentato di individuare segni (come i vocaboli *laêra*, *mava*, *arroja*) d'un infrastrato indoeuropeo egeo recato dai « cunei » mediterranei, si precisano, non senza significato, i più intimi rapporti di parentela fra il sustrato *sardo* e il sustrato *basco* (nella regione spagnola dei Pirenei). Il Pallottino ha ribadito, con una interessante tabella comparativa, le specifiche analogie tra elementi del patrimonio lessicale della lingua basca e singoli relitti lessicali o voci toponomastiche sarde (nomi di animali come sardo *bitti* = agnellino e basco *bitin* = capretta; nomi di vegetali come sardo *golosti* = agrifoglio e basco *gorosti* = agrifoglio; nomi di luogo come sardo *mògoro* = altura e basco *mokor* = zolla, tronco). Le corrispondenze si estendono anche ad elementi formativi. Si tratta evidentemente di residui, fissati da regioni con caratteristiche comuni di « recessione », d'una stessa lingua, parlata sia dai Sardi sia dai Baschi antichi, e derivata fra gli uni e gli altri dall'Est (fascia caucasica perimediterranea). Si capisce che la comunanza di linguaggio, in queste due aree, fu rafforzata dai contatti che seguirono nel corso dell'età del Rame e della prima fase del Bronzo. Le numerose corrispondenze culturali che abbiamo rilevato fra la Sardegna di questi tempi e la cultura pirenaica (e dunque anche basca) megalitica e campaniforme, stanno a provarlo. È, in fondo, con questa regione culturale pirenaica, di qua e di là dei Pirenei, che noi, oltre che con l'Oriente, abbiamo segnato i maggiori e più stretti rapporti. Essi, coi legami della cultura, cementavano anche il legame linguistico, mentre, al contrario, con quelle regioni con le quali il mondo sardo tendeva ad allentare le sue relazioni culturali si accentuava pure il distacco nella parlata, non forse al punto da non capirsi fra di loro le rispettive popolazioni perché la matrice linguistica era la stessa, ma certo da considerarsi

ormai estranei o, al più, dei lontanissimi parenti. Non per niente le congruenze lessicali e morfologiche sardo-africane sono meno perspicue e frequenti di quelle sardo-iberiche (e specificamente sardo-pirenaiche), a parte il vizio che può esservi insito a causa di apporti linguistici storici (libio-punico). Le concordanze con il sustrato ligure non passano i limiti dei generici parallelismi panmediterranei, mentre vi è una divergenza sensibile dal sustrato « tirrenico » col quale, come col ligure, i glottologi hanno cercato di avvicinare il sustrato sardo.

Tanto in Spagna quanto in Sardegna, l'unità linguistica dovette contribuire a facilitare il processo di fusione fra le distinte culture (in Spagna la megalitica e la campaniforme, in Sardegna le culture dei circoli, di San Michele e campaniforme). Nell'Isola, poi, determinerà quel sedimento comunitario da cui trarrà motivi e ragioni il mondo, più omogeneo e singolare, della civiltà dei nuraghi.

L'ETÀ MEDIA E FINALE DEL BRONZO:
IL NURAGICO ARCAICO

Intorno alla metà del secondo millennio a. C., nel Mediterraneo vi furono fatti storici di notevole rilievo e dei quali, solo in parte, possiamo apprezzare la portata. A noi interessano di più quelli che hanno attinenza con l'Occidente, nei quali la *storicità* in senso stretto (attestazioni scritte dirette, fonti letterarie d'informazione, ecc.), entra solo per il lato marginale e in quanto certe culture dell'Ovest sembrano avere avuto relazioni di dipendenza o d'intreccio con i grandi aspetti di civiltà dell'Est (Anatolia, Egeo, Vicino Oriente).

Questi centri conservano sempre il loro antico carattere, che fu quello di esercitare un'attività abituale, costante, irrequieta d'impulsi culturali verso l'Occidente, secondo una sorta di « necessità storica » di cui gli imponenti fenomeni della colonizzazione fenicia e greca rappresentano le fasi conclusive più grandiose e determinanti dello sviluppo civile dell'antico mondo occidentale. Le terre dell'Ovest vengono, più o meno, raggiunte dalle ondate di cultura orientale e, quando non ne sentono gli effetti immediati (in qualche caso anche con arrivi di gruppi umani), ne subiscono i contraccolpi indiretti in apporti parziali di oggetti, di formule architettoniche e artistiche, di modi di vita sociale e organizzativa, di riti e ideali. Tutto ciò arriva per i sentieri tradizionali del mare: quelli seguiti fin dal neolitico e soprattutto nell'età del Rame e del primo Bronzo e che si continueranno a percorrere, nella sicurezza dell'esperienza millenaria, sino ai tempi delle grandi colonizzazioni storiche.

In questo continuato itinerario Oriente-Occidente non sempre è possibile individuare, con certezza, il fuoco propulsore, perché, non di rado, le influenze orientali si intrecciano e si confondono sì da far perdere le tracce della prima origine. I lieviti, poi, si attenuano, col tempo, e le componenti si stemperano in colori locali, per quanto resti l'eco lontana dei suggerimenti di base. L'Oriente viene « occidentalizzato », nuovamente, come nei tempi antichi e come lo sarà più tardi, nell'epoca del « commonwealth » fenicio e greco.

Poco dopo il 1600 a. C., le isole Eolie, in Sicilia, diventano uno scalo molto frequentato dalle navi egee e prendono il carattere di empori del commercio mediterraneo fra Est ed Ovest. Nei villaggi eoliani di questo periodo, detto della cultura di Capo Graziano, situati su roccheforti naturalmente, giungono ceramiche peloponnesiache del medio elladico (gruppo di Olimpia) e vasi protomicenei. Forme vascolari, analoghe a quelle di Capo Graziano, riappaiono a Gioia del Colle (Bari - Puglie), e indicano la continuazione di apporti egei nel terreno delle comunità pastorali della civiltà « appenninica », nella quale, già dai tempi della cultura di Belverde (intorno al 1800 a. C.), si era andato formando un sedimento linguistico indoeuropeo recato, per quanto pare, da brachimorfi di origine egeo-anatolica. È sintomatico il fatto che, tanto nelle Eolie quanto nelle zone costiere dell'Italia meridionale (Castiglione d'Ischia, Scoglio del Tonno, Torre Castelluccia, ecc. in Puglie), l'apporto miceneo, cioè uno dei fermenti archeologicamente meglio riconoscibili, si inserisca, più tardi (elladico recente III A e B), in culture locali a sfondo linguistico ed etnico (almeno in parte) « egeo ». Esisteva, dunque, in Occidente un'area « protoegee » di attrazione, fra la punta dello « stivale » della Penisola italiana e la Sicilia, la quale, come in età storica, alla metà del II millennio faceva da ponte fra Est ed Ovest creando dei perturbamenti culturali e forse degli eventi politici nuovi.

Un piccolo cataclisma storico colpì, dopo il 1600 a. C., la piccola isola di Malta. Feroci invasori venuti dal mare sterminarono il pacifico popolo « dei templi ». Le tradizioni religiose, estetiche, tecnologiche dei nuovi arrivati sono completamente diverse da quelle dei grandi costruttori megalitici. I « distruttori » si caratterizzano per il rito dell'incinerazione che suggerisce (anche se non sempre e dappertutto) un'etica indoeuropea. Ceramiche, elementi di arte figurativa, altri oggetti richiamano, più da vicino, alla cultura di Capo Graziano, ma stretti nessi si colgono anche con prodotti culturali di Melos, Cipro, Tracia, Cappadocia, Frigia: cioè, ancora una volta, rivive, occidentalizzato, il mondo egeo-anatolico. Fra il 1600 e il 1500 giunge

nella Spagna dell'Anatolia il popolo guerriero e metallurgico detto di El Argar, e si localizza nelle regioni minerarie di Murcia, Almeria, Granada e Jaèn, nel Sud-est, nel terreno culturale ed etnico della grande civiltà megalitica (cultura di Los Millares). I caratteri principali di questo popolo, oltre quello dell'artigianato industriale che si esercita nella produzione d'una grande quantità di armi e utensili di bronzo e di ceramiche nere lisce dalla sagoma metallica diffuse in gran parte d'Europa, consistono, principalmente, nel vivere in villaggi posti su altipiani fortificati e nel seppellire i defunti, rannicchiati, entro ziri di terracotta o in ciste di pietra. È questo rito che ne indica le origini nell'Anatolia, e specie nella parte costiera di questo Paese (cultura di Yortan), anche se lo strano costume funerario pare essersi propagato, all'origine, dal Vicino Oriente (Byblos - Libano, Tell Hassuna - Siria). Infine, un altro popolo guerriero, commerciante e industriale, arriva in Inghilterra fra il 1500 e il 1400, agendo soprattutto nel Wessex. Cerca e lavora rame, stagno, oro e ambra nei suoi centri arroccati su alture; brucia i suoi morti. I magnifici prodotti (fra cui splendidi i gioielli d'oro e d'ambra) giungono da una parte all'Europa centrale (cultura di Aunjetitz) e dall'altra all'Egeo, tramite la Spagna. In una tomba di Cnosso, del tardo minoico I, sono stati rinvenuti pendenti e dischi di ambra montati in oro della cultura di Wessex e, in questa (tomba di Upton Lovell - Wilts), vengono dall'Egeo perle di pasta vitrea blu, usate come vaghi di collana.

Come si vede, intorno alla metà del II millennio, il mare Mediterraneo non può dirsi davvero un mare di silenzio e di solitudine, nemmeno nella sua parte occidentale; ma le sue acque continuano a ricevere i colpi di remo degli « itineranti » dell'avventura e dell'interesse, attratti dal « miracolo » delle terre dell'Ovest, sede, già da tempo ormai, degli « oriundi » dell'Est mossisi molto sollecitamente a colonizzarlo e a trasformarlo. Sembra, questa degli anni intorno al 1500 a. C., una seconda colonizzazione orientale, in cui « mediterranei » si mescolano a « indoeuropei », in una confusione di lingue e di razze, e in una atmosfera di competizioni non sempre pacifiche e di mobilità aggressiva di cui sembrano far testimonianza gli esempi dei popoli sopracitati. Quali ne siano le cause, oltre quelle dell'invito etnico di comunità affini e del richiamo economico di forte suggestione, è ben difficile dire; forse non sono estranee pressioni su maggioranze etniche di elevato indice demografico, di minoranze agguerrite in cerca di « spazio vitale »: quelle minoranze che, poi, costituiranno i grandi imperi (acheo, hittita, dei « popoli del mare ») ed assicureranno un certo equilibrio politico nel Mediterraneo sino a circa il 1200 a. C., cioè sino al cataclisma della guerra di Troia.

A questo movimento « coloniale » di genti dell'Est, che chiamiamo genericamente egeo-anatoliche, non dovette essere del tutto assente la Sardegna; anche nell'Isola (lo abbiamo visto) esisteva già un substrato etnico « orientale » (con elementi del Vicino Oriente, cicladici, minoici, antero-asiatici, ecc.) e non mancava l'attrazione delle sue risorse. Probabile, dunque, sebbene non certo, che piccoli gruppi umani (o singole persone) o — almeno — forme e idee di questo secondo moto coloniale l'abbiano raggiunta. Qualche indizio lo si ha.

Il primo indizio consiste nel ritrovamento, fatto nelle prossimità di nuraghi (Serra Ilixi - Nuragus; S. Nicolò di Bisarcio - Ozieri), di lingotti di rame, di provenienza cretese o cipriota, segnati con lettere dell'alfabeto egeo (lineare A). Manufatti simili, che provano evidentemente scambi fra il mondo miceneo primitivo e la Sardegna (anche quella dell'interno, dove son venuti in luce i lingotti), si osservano dipinti nella tomba egiziana di Rehhmiré, « visir » del faraone Thutmosi III. e, in conseguenza, si possono ritenere come elementi d'un commercio attivo fra il 1470 e il 1445, ai tempi cioè del tardo miceneo (o tardoelladico) I, o miceneo I. Sono i tempi in cui giunge alla cultura siciliana di Capo Graziano la massima parte delle ceramiche egee (1550-1425) e nelle culture di El Argar e di Wessex si raccolgono i grani di pasta vitrea blu di fattura egea (1500-1400). Tutto fa credere a importazioni micenee, dovute a « Micenei » delle isole.

Un altro indizio è costituito dall'apparire improvviso, verso la metà del II millennio, della « tholos » del nuraghe. Dico « improvviso » perchè, come ho fatto rilevare più addietro, nessuna forma concreta e nemmeno nessun riferimento indiretto alla « tholos » si hanno nell'età anteriore al 1500 a. C., cioè nell'età prenuragica. La « tholos » è, dunque, una formula architettonica che si presenta, in Sardegna, all'inizio dell'età nuragica (o all'inizio della fase media del Bronzo), in corrispondenza al Miceneo I. Questa datazione di principio viene sia da quella dei lingotti di rame, di cui sopra, rinvenuti presso le « tholoi » nuragiche (1470-1445), sia anche dall'accettazione (peraltro discutibile) dell'anno medio (1460) di una delle cronologie stabilite col C 14 su un trave della « tholos » nuragica originaria di Barùmini (1460-200 a. C., con estremo più alto al 1470).

Questi dati cronologici — dell'archeologia e della fisica —, stanno ad indicare che la « tholos » del nuraghe sardo trova il suo archetipo, non nelle « tholoi » del Vicino Oriente e dell'Egeo della I metà, ed oltre, del II millennio a. C. (Irak, Cicladi, Creta, ecc.), ma, invece, nel tipo di « cupola » più evoluto « miceneo » che, prendendo avvio sulla base dei modelli « minoici », verso il 1600 a. C. si conclude, attraverso espressioni

di buon livello architettonico (tomba Panagia: 1460-1400), nella meraviglia del « tesoro di Atreo » (circa 1350 a. C.). La stessa matrice « micenea » M. Almagro la riconosce nei grandi sepolcri « de cupula » del Sud-est della Spagna (tipo « Cueva del Romeral - Antequera - Malaga ») e del Portogallo (tipo Alcalar), monumenti la cui costruzione si suppone avvenuta nell'epoca di El Argar, nella seconda metà del II millennio a. C. È probabile che le « tholoi » nuragiche sarde e « tholoi » iberiche di grado evoluto siano il risultato d'una medesima fonte d'ispirazione formale, a cui fa da substrato, con lo spirito « orientale » tradizionale dei costruttori indigeni, il nuovo e determinante apporto dell'elaborazione « micenea » della tomba a cupola. A questa sorgente vorrei far risalire anche le « tholoi » della Corsica, recentemente scoperte, e le rare « tholoi » baleariche dei primi « talaiots », senza pilastro.

Sul « timbro » miceneo, o protogreco, di « tholoi » e monumenti sardi antichi in genere, si coglie qualche cenno pure nella tradizione degli scrittori classici. Quanto si legge nel paragrafo 100 del *de mir. ausc.* del Pseudo-Aristotile su edifizii sardi grandi e belli fatti « al nodo arcaico dei Greci » e su « tholoi » in specie di mirabili proporzioni, è un riferimento implicito della sensibilità estetica dell'ellenismo alle costruzioni megalitiche del Peloponneso, nei quali scorgeva i padadigmi forse anche sulla base di lontane notizie attinte oralmente sul posto. E la leggenda di Dedalo — costruttore in Sardegna di « daidàleia » (cioè di *da-da-reio*: *Panactoron* identificabile col nuraghe, secondo un'ipotesi di M. Cagiano de Azevedo), e la sua fuga favolosa nell'Isola da Camico in Sicilia (Sall. - Kritz. fr. 7: Paus., X, 17, 3; Diod., IV, 29 e 79, 3 - 4), indicano la prima la conoscenza che i Greci dell'età classica avevano d'un'architettura sarda ispirata a quella delle loro origini e riassunta in Dedalo (l'architetto, l'eccellente costruttore della tarda saga minossica occidentale), e la seconda la sequenza geografica e cronologica del cammino dei popoli egei (e dei Micenei in particolare) sulle rotte marine che conducono all'Occidente per il ponte culturale siculo.

Qualunque sia il valore che noi attribuiamo a questo incontro fra sedimento protosardo di remoto « timbro » orientale e il lievito « miceneo » a mezzo del II millennio a. C. (innesto etnico o, più probabilmente, esclusiva suggestione culturale al più con la presenza di qualche artista), è certo che un fatto nuovo vi fu e determinante sul carattere e nel seguito della civiltà architettonica dell'Isola. Nacque, cioè, l'architettura dei nuraghi e, con essa, ebbe inizio una nuova cultura, si originò una nuova vocazione, un sigillo nuovo segnò il destino del popolo prenuragico. Anche se noi non riusciamo, oggi almeno, a individuare una cesura etnica, poiché il substrato

antropologico e linguistico non sembra avere soluzione alcuna, avvertiamo una cesura culturale alla quale, con la dinamica interna di gente viva e attiva, hanno contribuito suggerimenti e, forse, pressioni dall'esterno non precisamente identificabili. Sarà una nostra suggestione romantica; ma ci pare che il « regno di Minosse » abbia trovato in Sardegna il suo ultimo rifugio e che il grido bestiale del Minotauro si perda, ancora, nei recessi « labirintici » dei nuraghi.

Di questa età nuragica, età dei « grandi costruttori », età dei « guerrieri-pastori » sardi, età della « libertà sarda », tenteremo di studiare le principali tappe attraverso cui si è articolato il suo processo storico in un arco amplissimo di tempo e con aspetti vari di cultura.

Durante le fasi media e finale del Bronzo, si sviluppano le culture della prima età nuragica, del nuragico arcaico o Protonuragico: sono, esse, le culture di Bunnànnaro e di Monte Claro che si susseguono cronologicamente e si differenziano, notevolmente, fra di loro quanto al carattere. La cultura di Bunnànnaro corrisponde al Bronzo medio (circa 1500-1200 a. C.), la cultura di Monte Claro si svolge, con maggiore intensità, dal 1200 al I secolo a. C. In una traiettoria di tempo così vasta si identifica la ragione fondamentale del variare degli aspetti culturali protonuragici, giacché il passare di ben cinque secoli, anche in una terra — come la Sardegna — di « vocazione immobilistica », fu accompagnato da un trascorrere variato di eventi interni ed esterni e, fra questi ultimi, il più importante e decisivo storicamente, il tramonto dei grandi imperi egizi ed anatolici con la rovinosa e drammatica dispersione di vincitori e vinti seguita alla tragedia di Troia, sullo scorcio del millennio. Per altro verso, nelle culture isolate, e in specie in quella di Monte Claro, passarono aliti dell'atmosfera delle grandi civiltà europee: appenninica-terramaricola, di Lausitz, di Halstatt, ecc. Infine, anche sull'Isola dovettero farsi sentire il respiro generale dell'epoca, lo stile del tempo, il clima della storia equilibrata nei primi trecento anni e, poi, affannosa e tumultuosa sino alla caduta del millennio: una sorta di fine del mondo. Forse gruppi sparuti di questi « itineranti » del naufragio del millennio, sbattuti dai venti, foccarono le coste sarde, a sentire una tradizione antica (Sall. - Kritz., fr. II; Paus., X, 17, 4) relativa a profughi troiani che si sarebbero mischiati a Elleni che abitavano in precedenza nell'Isola (cioè alle popolazioni egee ed orientali in genere con tardivi apporti micenei).

a) *La cultura di Bunnànnaro.*

Prende il nome dal villaggio di Bunnànnaro (Sassari) nelle cui vicinanze, nel 1889, fu rintracciata casualmente una tomba, in località Korona

Moltana, con materiali archeologici, puri, caratteristici di questa cultura. Gli oggetti erano contenuti nel vano di fondo (m. 3,00 × 1,70) d'un ipogeo in roccia del tipo a scavo orizzontale, preceduto da un vano più ampio di m. 3,65 × 2,90 e da un certo atrio scoperto di m. 2,10 di lunghezza: piani i soffitti degli ambienti, rettilineo il loro impianto, nella cameretta minore, scavati nel pavimento, 4 incavi oblunghi di m. 0,09 di diametro × 0,12 di profondità, per offerte e libagioni ai morti. Questi, in numero di due, giacevano nella parte più interna della cameretta corredati da 18 vasi e un anellino di bronzo, a contare i resti raccolti, ma altri ne dovettero sfuggire, nella fretta, ai cercatori, persone non pratiche di scavi. L'ipogeo, di forma tradizionale di cultura San Michele, deve, però, ritenersi costruito ai tempi della successiva cultura che si esamina, perchè, sigillato da una frana il deposito, ne risultavano intatti gli elementi di suppellettile, i primi e gli unici introdottivi.

La cultura di Bunnànnaro figura pure in altri ipogei, anche in alcuni ben architettati (Noeddale, Santu Pedru, Su Crucifissu, Abealzu e Sos Lacheddos, ecc.) e si diffonde in grotte naturali, per lo più funerarie (S. Bartolomeo e S. Elia - Cagliari; e specie nelle grotte dell'Iglesiente e del Sulcis). La contengono tombe a cista di Kùkkuru Nuraji - Settimo, molto ben evidenziata. A S. Bartolomeo e a Santu Pedru giace in lembi sovrastanti a livelli di cultura *beaker*; a S. Bartolomeo e a Noeddale sta sotto strati di cultura Monte Claro. Da queste tracce risulta, per ora, che la cultura di Bunnànnaro, pur occupando uno spazio geografico consistente, non ha una diffusione pari a quella della cultura di S. Michele che tocca quasi l'intera Isola, ma si limita a certe zone (Sassarese e Logudoro nel Nord, Cagliaritano nel Sud) diventando la cultura « tipo » di una regione, ben distinta per caratteri fisici, del Sud-est della Sardegna: il Sulcis e l'Iglesiente, dove si trova l'anello metallifero più ricco d'Italia e, insieme, e per contrasto, un'area etnologica di pastori, sperduti fra le montagne, fra le più disperate della Nazione.

Allo stato attuale delle conoscenze non è possibile definire un quadro soddisfacente, perchè molto incompleto, della cultura di Bunnànnaro; eppure intuiamo che essa deve avere avuto una importanza notevole come componente attiva e dinamica del seguito delle vicende della civiltà nuragica.

Pochissimi sono i centri di vita dove si presenta e, in nessun caso, con elementi isolati e puri, ma, invece, in contesti preparatori e forse ancora concorrenti della cultura di S. Michele: così nei villaggi di M. d'Accoddi e di S. Gemiliano che non si possono davvero dire dei villaggi a cultura Bunnànnaro. Forse le popolazioni di questa cultura preferirono,

dove esistevano, insediarsi negli agglomerati delle antiche genti dell'età del Rame e del primo Bronzo o per naturale continuazione o, forse, anche per conquista. Purtroppo, proprio nell'area di speciale concentrazione (Sulcis - Iglesiente), accanto alle numerose caverne naturali usate per seppellirvi i morti non sono stati, finora, identificati i luoghi dove si riunivano i vivi; e ciò rappresenta un aspetto davvero sconcertante del problema che ci auguriamo possa essere chiarito da ricerche in quella zona poco studiata. Nei villaggi la cultura di Bunnànnaro si distingue soltanto per la presenza delle ceramiche caratteristiche, del resto nulla di nuovo rispetto al precedente insediamento, che sembra rispondere, in tutto, ai gusti e ai bisogni dei sopravvenuti.

È nei luoghi funerari che la vediamo delinarsi, ma come « cultura dei morti »: il che è qualcosa ma non dà l'evidenza d'un quadro di civiltà umana. Anche le forme scelte per accogliere i defunti sono le tradizionali: grotte naturali, *domus de janas*, ciste litiche, riteniamo che usassero, pur non avendone le prove, *dolmens* evoluti o tombe megalitiche a corridoio di tipo embrionale.

Nel Sulcis - Iglesiente si seppellisce esclusivamente dentro le caverne, anguste, aperte in formazioni di calcare antico e risultanti da vuoti formati per assestamento di frane grandiose: i morti vengono sepolti nelle parti più profonde, talvolta entro fessure strette di accesso difficile e pericoloso, in cunicoli, nelle strozzature fra le stalattiti; non mancano, però, deposizioni prossime all'imboccatura degli anfratti. Sono note le grotte di S'Orreri, Genna Luas (Fluminimaggiore), di Nicolai (Nebida), di Serbariu, del Bandito (Iglesias), di Punta Niedda (Portoscuso), di Koròngiu Acca (Villamassargia), ecc.

Soltanto nella grotta Nicolai il terreno archeologico fu sezionato con una certa cura anche se mai si giunse ad individuare una vera stratigrafia, perché non vi esisteva (dall'alto in basso: terriccio vegetale, terra nera organica con ossa umane e di rosicanti; terriccio calcareo; fondo roccioso con breccia ossifera racchiudenti ossicini cementati di *Prolagus sardus*, Wagn.). Eccezionalmente si tenne conto di segnare la giacitura dei deposti: a Genna Luas dove uno scheletro fu visto disteso orizzontalmente, ed altri due, a poca di stanza da questo, eran disposti parallelamente nei pressi d'un mucchio di crani e di ossa buttate alla rinfusa: segno di alterazione del deposito oppure di successive tumulazioni. Della grotta di S'Orreri è l'unico caso, distintamente rilevato, di associazione di defunto e suppellettile (un anello di terracotta, tre vasi tripodi, un vasettino emisferico con quattro bugne). Per il resto si fa cenno a rapporti generici senza precisare

né numero di individui né numero di oggetti di corredo né la posizione di quest'ultimi rispetto alle singole parti del corpo del defunto. Cosa non sempre facile, per vero, se si tien presente che nella grotta di Koròngiu Acca le decine di scheletri furono rinvenute a cataste, stipate e confuse, insieme ai materiali di accompagnamento, sino all'atto del nascondimento in quella paurosa fessura di roccia diaclasica. Omogeneo e povero l'insieme degli elementi messi a corredo dei morti: oggetti litici, utensili metallici (di rame e bronzo), pendagli di varia materia per ornamento, e, abbondanti, ceramiche *non decorate* se non per eccezione (Koròngiu Acca). Delle ossa d'animali trovate nel terriccio è ben difficile dire quali siano da considerarsi resti di pasto, quali, invece, avanzi di carogne di bestie andate a morire — come fanno mestamente gli animali quando sentono prossima la fine — nell'ombra solitaria della caverna: le ossa sono di buè, pecora o capra, cane o volpe, roditori, ecc.

Identico, o quasi, l'aspetto del deposito della grotta di S. Elia — Cagliari, dove, per far luogo, ai defunti della cultura di Bunnànnaro si dovette estrarre uno strato — non si sa bene se di vita o funerario — di cultura S. Michele, prova dell'antiorità di quest'ultima rispetto alla prima. Alcuni scheletri della grotta di S. Elia presentavano tracce di ustione e nel terreno che li conteneva furono osservati residui di cenere: si tratta d'un rito di combustione parziale che rivedremo nella grotta di Tanì - Carbonia, della cultura di Monte Claro. La sovrapposizione d'un lembo di oggetti tipo Bunnànnaro sugli strati di cultura *beaker* e di S. Michele fu notata anche nella caverna di S. Bartolomeo, ripetendosi — con maggiore evidenza — la stratigrafia di grotta S. Elia dove, per vero, la cultura di S. Michele è segnata da pochi cocci sebbene tipici. Da tener presente il fatto che nelle caverne cagliaritanee, si mostra la tendenza della cultura di Bunnànnaro ad occupare luoghi preferiti dalla precedente cultura di S. Michele: esattamente come nei villaggi di M. d'Accoddi e di S. Gemiliano. Dal che si può trarre la conclusione che, mentre nel Sassarese e nel Cagliaritano, la cultura di Bunnànnaro si introduce dove pullula la vita da secoli, nel Sud-est dell'Isola, invece, va a occupare una terra vergine e pressoché desolata, che le consente di configurare, con schiettezza non alterata dal peso tradizionale, la sua singolare fisionomia.

Le popolazioni della nostra cultura continuano a far uso delle *domus de janax*, sia seppellendo negli ipogei costruiti nell'età del Rame e del Bronzo, sia scavandone di nuovi, sul modello degli archetipi. Vengono, così, riutilizzate le magnifiche tombe a « palazzo » di Noeddale e Santu Pedru, dove i depositi della cultura di Bunnànnaro riposano sopra quelli

della cultura di S. Michele e *beaker*. A Korona Moltana, a Sos Lacheddos, ad Abealzu ed in altri luoghi si scavano ipogei ex-novo, ed i corredi vi vengono introdotti genuini, senza mescolanze. Di autentica e quasi esclusiva cultura Bunnànnaro sono le suppellettili del cimitero di Su Crucifissu - Sassari, un complesso di *domus* a pozzetto e a corridoio orizzontale, sparse su un'area di alcuni ettari, isolate o a gruppi; però, idoletti di marmo e frammenti — anche se pochi — di ceramiche decorate indicano, qui, che la cultura di Bunnànnaro è stata preceduta dalla cultura di S. Michele: circostanze analoghe — come abbiamo detto — a quelle del Cagliaritano e che indicano, ancora una volta, il rapporto di successione delle due culture prenuragica e protonuragica. Negli ipogei, se si eccettui quello di Korona Moltana in cui è un anello di bronzo — oltre ai vasi — a far individuare la cultura di Bunnànnaro, quest'ultima è segnata dalle sole ceramiche sempre lisce.

Di grande interesse il gruppo di tombe di Kùkkuru Nuraxi - Settimo S. Pietro, aperto enlla roccia arenacea d'un rilievo basso e allungato in senso N - S, a 200 m. a Nord della collina conica, alta 92 sul mare, dello stesso nome, sormontata dai resti molto devastati d'un nuraghe, trasformato poi in recinto d'un pozzo sacro, e con la pendice segnata da avanzi, di muri e di oggetti, da riferirsi a un villaggio nuragico di età apogeica. Delle due sepolture rimaste del gruppo, una, che fu anche scavata con cura, mostrava il tipo a cista litica dolmenica, con cassone di lastre disposte su una figura di pianta ellittica (m. 1,80/1,30 × 0,60 di profondità), coperte da altri lastroni orizzontali. Entro la cista da 10 a 15 individui di diversa età, con varia suppellettile: una lamina sottilissima d'argento forata ad un'estremità (lungh. cm. 12,5), punteruoli di rame o bronzo, allargati nel mezzo ed appuntiti ai due estremi, di cm. 8,7 di lunghezza; un « brassard » di pietra bruna (cm. 13,8); 179 elementi d'una collana, tratti di valve di conchiglie marine ritagliate per lo più a dischetti ma pure a setti ellittici e troncoconici; una quindicina di vasi, tutti lisci, di cm. 9,5-6 d'altezza negli esempi integri, con forme di ciotole emisferiche, cilindriche e troncoconiche, tazze carenate, tripodi con anse ad anello o a « virgola » (o rialzo « asciforme ») poco sotto l'orlo. Si tratta d'un contesto con stoviglie di genuina cultura Bunnànnaro, mentre gli altri elementi della suppellettile mostrano tipi tradizionali di cultura S. Michele e *beaker*. Per la forma, la tomba di Settimo è stata accostata a ciste litiche, di cui una ovale, di Nurarchèi - Domusnovas Canales, sull'altopiano di Abbasanta (Cagliari), che dettero *cocci d'impasto senza decorazioni*, ritenuti « nuragici ». Le sepolture dolmeniche di Settimo S. Pietro devono essere messe in relazione col vicino

nuraghe di Kùkkuru Nuraxi, nuraghe complesso la cui torre primitiva poteva ben risalire, con un gruppo di capanne circostanti sostituite poi da quelle del medionuragico, alla fase protonuragica di Bunnànnaro.

Gli esempi di Settimo e di Nurarchèi, portano a supporre che, ai tempi della cultura che ci interessa, fosse già in atto il processo evolutivo dai *dolmens* semplici o allungati all'età prenuragica (v. p. 75), ai *dolmens* a corridoio con terminazione esterna di fondo a segmento di cerchio (tipo Doli ichina II - Alà, Su Coveccu - Bultei, S'Ena e Sa Vacca - Olzai) nei quali si vede la forma embrionale della « tomba di giganti » (senza l'esedra antistante), e si distinguono, accanto a strutture del tutto dolmeniche (cioè con ortostati sormontati da elementi di piattabanda) strutture ad associazione di tecnica « ortostatica » e di tecnica « a filari » (S'Ena e Sa Vacca). Strutture litiche a filari (« fiancate di muro a secco ») si osservano pure nella tomba a poliandro, recentemente scoperta a S. Giuliano (Alghero), con dentro le ossa di più di 50 individui, corredati di pochi oggetti frantumati. Il carattere di tomba litica « collettiva » con grande numero di scheletri, le ceramiche lisce, i punteruoli di rame di questa sepoltura, richiamano la tomba di Settimo; e l'età ne è, forse, la stessa, come il medesimo sembra essere stato l'aspetto culturale.

Più difficile problema, e per ora di impossibile soluzione, è quello relativo a un tipo singolare di tomba, limitato nella diffusione geografica al Sassarese, caratterizzato dal comparire, sulla fronte di ipogei sotto roccia a scavo orizzontale, di elementi scolpiti i quali, più tardi, saranno tradotti in costruzione nelle tombe megalitiche « dei giganti ». Si tratta d'uno spartito a centina o lunetta semicircolare, scavata, ribassando la superficie della facciata rupestre, sopra l'architrave degli ingressi; e d'un motivo a esedra con bancone o senza pur esso intagliato in roccia, che contorna, in basso ai due lati, gli ingressi stessi. Il primo elemento, il più frequente, si osserva negli ipogei di S. Giorgio, Molafà, Ladrofurti (2) - Sassari, di Andriolu o il Leone - Portotorres, di Ittiari (7) - Osilo, di Sas Puntas - Tissi: sono 13 esempi. Il secondo appare nell'ipogeo III di Ittiari, e in quello di Sas Puntas.

Lo spartito centinato si divide, di norma, in due riquadri, ben ritagliati con lo scalpello, uno, superiore, nella sagoma della lunetta e l'altro, inferiore, di contorno trapezoidale o rettangolare; fa da divisione un listello o fascia trasversale risparmiato nella superficie della roccia e che resta in risalto sul piano ribassato dei riquadri (altezza spartito 2,50, larghezza 1,20/1,35, profondità 0,15/0,05, larghezza listello 0,12). Per lo più lo spartito centinato è contenuto sopra l'architrave delle porte d'ingresso

agli ipogei e simula una sopraporta (Ittiri, Ladrofurti, ecc.), ma non mancano esempi nei quali i margini laterali in rilievo scendono a contornare i portelli sino a metà dell'altezza (Molafà) o addirittura fino alla base (Sas Puntas). In tutti i casi la rispondenza dell'impostazione generale e dei rapporti particolari dello spartito centinato delle *domus* con quello delle stele, in costruzione, delle « tombe di giganti », è evidente e, a volte, precisa, sicché la relazione fra i due tipi monumentali funerari diventa incontrovertibile e innegabile. Basta confrontare, con immagini dirette, gli spartiti di Ittiri con le stele della tomba di giganti di S. Gavino - Borore (spartito tutto sopra il portello); quello di Molafà con la stele della t. d. giganti di Imbertighe - Borore (spartito scendente a metà portello); quello di Sas Puntas con la stele della t. d. giganti di Goronna - Paulilatino (spartito che riquadra il portello sino alla base). Si aggiungano i rapporti di proporzione fra gli spartiti centinati delle *domus* (alt. m. 2,50) e le stele di media altezza delle t. d. giganti (m. 2,80: Goronna, m. 2,60: Su Crastu Covaccadu - Bonorva).

Anche la piazzuola semicircolare, del diametro di m. 3,80, antistante all'apertura della *domu* III di Ittiri, trova l'analogo architettonico costruito, nell'edera delle tombe di giganti, e il riscontro si fa più deciso quando, come a Sas Puntas, si presentano i gradini ai lati dell'ingresso (m. 2,50 di lunghezza per lato \times 0,25 d'altezza), proprio come, ad esempio, nella t. d. giganti di Sos Ozzastros - Abbasanta. Nel grande altopiano di Abbasanta esistono vari sepolcri risultanti dalla fusione del tipo della *domus* con quello della « tomba di giganti » (Suei - Norbello, Mesu Enas e S'Angrone - Abbasanta).

Giova rilevare che la forma di ipogeo, caratterizzato dagli spartiti che si riscontrano nelle tombe megalitiche, si distingue dal tipo comune di *domu* dell'età precedente, se non per la struttura che resta in fondo la stessa, per la semplificazione ambientale e per la singolare figura di pianta dei vani in qualche esempio. Se si eccettuano tre *domus* del gruppo di Ittiri, con un numero da 4 a 7 vani, i restanti ipogei di questo e degli altri luoghi sopraindicati, sono di planimetria elementare: una celletta rotonda a forno, del diametro da m. 3,70 a 1,80 (*d.* di S. Giorgio; *d.* I di Ladrofurti; *d.* III di Ittiri), a Sas Puntas articolata in due nicchie laterali (diam. 3/2,30); una camera rettangolare o trapezoidale, lunga sino a m. 5,60 (Molafà; 2 ipogei di Ittiri), a Ladrofurti — *d.* I — arricchita di due cellette per parte (lunghezza della camera, rettangolare, m. 3,80 \times 1,60, di larghezza e 1,80 d'altezza). La *domu* II di Ittiri è composta di una camera oblunga, con la parete di fondo ricurva, fian-

cheggiata, sulla sinistra, da un cubicolo funerario; (misure della camera: $4,60 \times 2,10 \times 1,75$). Si può, dunque, osservare la tendenza a ridurre gli ambienti ad un unico vano e, negli esempi a icnografia rettangolare od oblunga, molto allungata (m. 5,60 a Molafà, 4,60 nella d. II di Ittiri), la *disposizione* ad assumere il tipo della tomba a corridoio, più evidente ancora nella d. II di Ladrofurti se si astrae dalle nicchiette laterali. Vien fatto di avvicinare questi vani degli ipogei ai corridoi di certe *t.* di giganti ritenute più antiche: ad esempio Funtana Morta - Sorgono, con corridoio di m. $4,70 \times 0,95$.

In conclusione, nel gruppo di ipogei esaminato si ravvisano, scomposti, elementi (centine, esedre a bancone, celle allungate) i quali si troveranno, poi, riuniti in contesto nelle tombe di giganti. Si tratta di un altro ed estremamente interessante contributo che l'architettura funeraria ipogeica, in uno stadio più avanzato, dà all'architettura funeraria megalitica a corridoio. È, in fondo, la contropartita dell'influsso — specificato nel tipo della *domu* a lungo corridoio — dell'architettura dolmenica sull'architettura in roccia: della forma occidentale « solare » su quella orientale « sotterranea ». Nel nostro gruppo di ipogei, come nei *dolmens*, è « in nuce » il tipo della « tomba di giganti ». Ancora un passo avanti su questo stadio embrionale dell'architettura funeraria megalitica, « ibridata » dalla architettura ipogeica, e siamo al grado compiuto della classica sepoltura monumentale collettiva dei Sardi nuragici. Ai tempi della cultura di M. Claro, questo grado lo riteniamo già portato a perfezione; in questi tempi precedenti della cultura di Bunnànnaro se ne prepara l'elaborazione, perché gli elementi costitutivi esistono tutti benché sciolti nei vari tipi tombali.

Seppure, come ho detto, il problema dell'inquadramento cronologico dell'ipogeo a « spartito centinato » (« pre-tomba di giganti »), resta insoluto, sino a che non si darà una prova contraria, può affacciarsi l'ipotesi di riferire il tipo, se non proprio allo spirito, ai secoli almeno della cultura di Bunnànnaro. Del tardominoico I (1550-1450) sono, in Micene, le stele figurate poste sulle fosse del recinto delle tombe reali: un listello le divide in due riquadri come nello spartito delle *domus* e delle stele delle tombe di giganti. È, inoltre, da osservarsi una certa lontana somiglianza del-motivo a lunetta degli ipogei sardi, come schemi architettonici a coronamento curvilineo intagliati sulle facciate di tombe rupestri della Licia (Cindam, Sura, Limyra, Fethiye, Aperlai, Pinara), alcune delle quali risalgono alla II metà del II millennio a. C. Riconosciamo, in questi elementi struttivi-decorativi egeo-anatolici, l'indizio di suggerimenti « orientali »

(forse proprio della seconda corrente orientale da noi supposta) sull'architettura funeraria protonuragica. Il loro significato e la loro interpretazione storica, come i loro limiti, sono da valutarsi alla stessa stregua del motivo « miceneo » della « tholos » del nuraghe; né i tempi degli uni o dell'altro ci sembrano molto distanti.

Poco o nulla, purtroppo, sull'argomento ci dicono gli scarsi resti archeologici trovati in qualche tomba del gruppo di ipogei in discorso. Nel sepolcro III di Ittiri, sotto uno strato di depositi funerari di età tardo-repubblicana romana, furono rinvenuti residui di deposizioni certamente preistoriche. Si raccolsero una scheggia di selce, una conchiglia forata e rottami di ceramica d'impasto con superfici nere e marrone-scuro, di vario spessore di pareti (da mm. 6 a 12), fra cui si è riconosciuta una forma di tazza carenata e di un vaso col fondo a piede discoide. La ceramica *non presentava decorazione alcuna*: il contesto potrebbe suggerire anche la cultura di Bunnànnaro.

Ma diamo ora un cenno sulla civiltà degli oggetti di questa cultura. Essa conosce il bronzo (anellino di Korona Moltana; punteruoli di Punta Niedda), ma conserva l'uso di oggetti di rame e d'argento (delle culture prenuragiche (lamina d'argento di Kùkkuru Nuraji; punteruoli di rame di questa tomba e del sepolcro di Santu Miali, e nelle grotte di S. Elia Nicolai e Korongiu Acca). Anche negli oggetti d'ornamento si segue il gusto tradizionale (« brassard » di Kùkkuru Nuraji; pendaglio di schisto di Grotta S'Orreri; collane, con vaghi tratti da valve di conchiglie (Kùkkuru Nuraji, Grotte di S. Elia, S'Orreri, *domu* III di Ittiri) e da denti di animali: volpi e cinghiali (Grotta di Punta Niedda). Si nota un impoverimento dell'industria litica, per quanto ancora mantenuta e tagliata nelle forme consuete di armi e strumenti. Si hanno accette levigate (grotte di S'Orreri e S. Elia), cuspidi a mandorla e a penducolo con alette, raschiatoi, nuclei, schegge di ossidiana (grotte di S'Orreri, Genna Luas, Punta Niedda, S. Elia), scaglie di selce (*domu* III di Ittiri). Tutti questi elementi, che rientrano nelle serie apprese dalle culture prenuragiche, non permetterebbero di distinguere da queste la cultura di « Bunnànnaro se non vi fossero le ceramiche a caratterizzarle in modo patente.

Le ceramiche si distinguono per essere *del tutto lisce*, senza alcun ornamento (se non eccezionalmente: Grotta Korongiu Acca). La reazione al « decorativismo » calcolitico che abbiamo visto già preannunziarsi nella prima fase del Bronzo, qui è completa. I profili dei vasi diventano semplici, spesso rigidi e segmentati, con anse ad anello poco sotto l'orlo per lo più a gomito rialzato in un'appendice; i fondi prevalentemente sono piatti,

gli orli piani e assottigliati e girati in fuori (più raramente). Si hanno forme di vasi carenati, scodelloni con prese a linguetta dentellata, recipienti troncoconici, cilindroconici a sezione sferoide e richiamanti nella sagoma « suave » il vaso campaniforme. Frequentissimi tripodi, ma di gusto rigido, senza più le arricciature « baroccheggianti » dei tripodi di cultura S. Michele. Singolari le forme di attingitoi col manico terminante a testa stilizzata d'uccello (Abealzu).

Nel complesso si tratta di sagome di scarsa individuazione stilistica, per essere molto semplici e generiche. Qualche riferimento di « stile di epoca » le potrebbe dare un tipo dell'ansa a gomito con appendice rilevata (detta anche asciforme). Nella Penisola italiana, la foggia (con varianti) è comune nella cultura di Polada (per es. nelle stazioni di Lagozza, Arquà, Barche di Solferino, ecc. (dopo 1600 a. C.), la si ritrova a Grotta Farneto - Bologna e a Coppa Navigata in terreno di cultura « appenninica » (dopo 1350 a. C.). In Sicilia la presenta la cultura della « Conca d'Oro » (Moarda, Partanna, ecc.) che si attarda sino alla metà del II millennio a. C., e, con riscontro più proprio cronologicamente, la cultura di Thapsos (1450-1350) durando nella cultura di Pantalica (1350-1000). Ritrovata, da poco, anche nelle « tholoi » funerarie della Corsica (Foce), nella cultura del Bronzo medio detta « torréen » (1400-1200 a. C.). La stilizzazione a profilo d'uccello dei manici degli attingitoi di Abealzu ricorda simili manici di ciotole di Marendole - Colli Euganei, della predetta cultura di Polada. Non è prudente aggiungere altre osservazioni comparative che risulterebbero non pertinenti né per coordinata culturale né per coordinata cronologica: quelle proposte portano dei limiti di tempo da dopo il 1600 a. C. al 1200, che è l'arco, per noi, della cultura di Bunnànnaro.

I tipi di seppellimento (caverne e *domus* semplificate, ciste litiche) è, soprattutto, le suppellettili archeologiche mostrano, in questa cultura, un carattere rude essenziale, di gusti severi ed elementari. Le ceramiche sono di un'asciuttezza strutturale impressionante, quale si può rivedere in culture di pastori-guerrieri: ad esempio in quella spagnola di El Argar, in quella « protoappenninica » di Gaudio-Rinaldone nella Penisola italiana. Anche la cultura di Bunnànnaro ci sembra una cultura di pastori-guerrieri. Mentre, pur resistendovi le componenti orientali anzi sovrapponendosene di più recenti, e nuove (spartiti centenati), si avverte l'attenuarsi della « conoscenza » astrattiva (nelle *domus* non vi è più la simbologia d'un tempo), per opposto si intuiscono preoccupazioni di vita materiale, concreta, sul piano della realtà e delle esigenze obbiettive. Non è tempo da sciupare in speculazioni metafisiche (assenza *totale* della decorazione nelle

ceramiche) ma di organizzare la vita pratica su strumenti non numerosi ma funzionali, in modo da esser atti a spostamenti improvvisi e rapidi da un luogo all'altro, in una cultura mobile e dinamica. Nel Sulcis e Iglesiente il paesaggio da pastori (ma anche l'assenza di centri di vita stabile, mentre possiamo supporre piccoli agglomerati ed abitazione temporanea di capanne di frasche quali nei « medaus » di oggi), suggeriscono una cultura transumante che predilige luoghi, come le montagne, atti naturalmente alla difesa oltre che all'economia pastorale. Dove la stessa cultura (Cagliaritano, Sassarese) si introduce nel substrato delle culture, a fondo agricolo ed « esteticizzante », prenuragiche, si trasforma in cultura stabile. Il trapasso fu graduale ma la conquista non dovette essere, sempre, pacifica. Perché, non pacifico, bellicoso, anzi, fu l'*animus* generale della nostra cultura. Bellicosa era, ormai, a metà del II millennio a. C. la « vocazione » della maggior parte dei popoli del Mediterraneo, giacché l'età del Bronzo (l'età della guerra) faceva sentire i suoi stimoli e le sue passioni, il suo stato storico di necessità.

È, certo, uno spinoso problema quello di individuare come e dove è sorta la cultura dei pastori-guerrieri di Bunnànnaro. Un'ipotesi, però, può essere lecita: di identificarla in quei gruppi di genti della cultura di S. Michele, i quali, portatisi dalle basi agricole litorali e sublitorali all'interno dell'Isola, vi abitarono formandosi, per influenza dell'ambiente naturale, consuetudini pastorali e condizioni economiche conseguenti che si tradussero, sul piano psicologico, in un *umore* attivo ed aggressivo, proprio di pastori. Con essi, ebbe origine quella che si può chiamare la *prima civiltà sarda di altopiano*, pastorale e guerriera. La « civiltà di altopiano » sarà, poi e per secoli, la civiltà nuragica e la sostanziale vera e tipica civiltà della Sardegna sino ad oggi. La cultura dei pastori-guerrieri di Bunnànnaro è la germinazione (o filiazione), a spazio geografico dell'altopiano (e montana) della cultura di S. Michele. In questo suo spazio e nel suo « umore » pastorale-guerriero noi vediamo il terreno « congeniale », naturalmente e spiritualmente, all'introduzione della formula architettonica « micenea » ed orientale in genere della « tholos » e, con questa è la componente tradizionale « occidentale » della tecnica litica a filari, del sorgere del nuraghe.

Io mi rendo conto quanto questa ipotesi contrasti con l'altra — finora seguita — di assegnare alla torre nuragica nella sua più elementare espressione formale, l'origine prima marittima e sub-marittima e, poi, una penetrazione graduale verso l'interno. Quando si ritiene di cogliere nel nuraghe, o meglio nella sua essenza architettonica della « tholos », una matrice esterna, extrainsulare, il pensare ad un itinerario dalle coste ai monti

è del tutto giustificato, in linea logica; né mancano presso il mare, esempi di torri estremamente semplici (torre primitiva del nuraghe « a tancato » di Domu S'Orku - Sarrok (Cagliari), però con materiali tardivi. Per altro, i fatti, almeno allo stato presente delle conoscenze, sono in favore del processo formativo interno, « continentale ». I nuraghi di Serra Ilixi e S. Antioco di Bisàrcio, presso i quali furono trovati i lingotti di rame egei, sono situati nelle regioni remote di Parti Alenza e del Gocèano, lontane dal mare. Poiché i lingotti erano merce pregiata (tanto che nei dipinti della tomba di Rehhmiré figurano come doni regali dei Keftiù, cioè dei Cretesi, al Faraone), si deve vedere in quei prodotti, elementi di scambio fra i commercianti egei (i « Micenei » delle Isole) e centri consistenti di cultura di Bunnànnaro, tanto da potervi accogliere l'archetipo della « tholos » e dare inizio al processo di adattamento di essa, da monumento *chthonio* qual era nella patria d'origine, alla torre subaerea di difesa, di carattere civile e laico. Anche la più remota delle due cronologie della torre primitiva di Barùmini — se la si accetta nel suo termine medio di 1460 contemporanea agli anni 1470-1445 dei lingotti delle « tholoi » di Nuragus e Ozieri — si riferisce ad un nuraghe dell'interno; ed anche qui la forma architettonica « micenea », se giungeva non toccava terra vergine, ma trovava una popolazione ben disposta ad accoglierla e ad elaborarla come fece. In conclusione i dati di sicura (o meno insicura) cronologia in nostro possesso, relativi ai *nuraghi più antichi*, riguardano *soltanto* nuraghi dell'interno, espressi da uno spazio geografico di civiltà di altipiano, dove già ferveva la vita da tempi prenuragici. Si capisce che questa civiltà, con i maggiori centri all'interno per ragioni di difesa, controllava, per necessità, anche i luoghi d'approdo marino (la cultura di Bunnànnaro si inserisce nei villaggi litoranei e sublitoranei di cultura S. Michele), ma gli agglomerati costieri, appena ricevuti gli impulsi o i prodotti dell'estero, li trasmettevano alle roccheforti degli altipiani sovrastanti. Così qui era la forza, la riserva vitale e dinamica dei pastori fissi e transumanti, e qui anche, col progresso economico e col sorgere degli interessi, la sete del potere dei singoli e di gruppi (potere tribale), creava i primi contrasti, le prime divisioni, i primi strumenti di difesa e di offesa insieme per le prime guerre intestine, per le prime *faide*: definiva, in sostanza, la sede di necessità per il nuraghe, che nacque, appunto dal « genio » costruttivo di pastori-guerrieri, di remota origine orientale, inserendo la « tholos » egea (un'essenza tombale, del mondo surreale) in un volume a tronco di cono elevato a filo di pietre sovrapposte (tecnica locale e occidentale), e facendo del tutto, con l'*invenzione* di una scala intermuraria a chiocciola,

una torre militare: un'espressione concreta e pratica, di un mondo immerso nel reale e nel contingente, estremamente umano. Si aggiunga che le inquietudini continue create dalle corse sul mare, dalle piraterie, dagli appetiti di terra occidentale (e insulare) degli Orientali di varia estrazione, insospettivano i Sardi come altri popoli delle isole (ad esempio i Siculi della civiltà di Thapsos e di Pantalica, orroccati su alture), tanto da cominciare ad estendere l'impiego delle loro torri anche per difendersi da eventuali attacchi di nemici esterni, ben conosciuti dagli indigeni. Così il nuraghe, fin dall'inizio, fu uno strumento di guerra interna ed esterna e tale rimase, per un lunghissimo arco di tempo che conobbe vicende drammatiche, fino alla caduta del mondo che lo aveva espresso, come un frutto naturale per un destino storico, a metà del II millennio a. C.

Sull'architettura di queste forme iniziali di torri nuragiche, mi diffonderò nel capitolo generale sui nuraghi.

b) *La cultura di Monte Claro.*

La cultura di Bunnànnaro continua a svilupparsi anche dopo il 1200 a. C., cioè dopo la nostra media fase del Bronzo; anzi essa diventerà una delle componenti più attive e presenti, con le sue forme materiali (specie nello stile dei vasi), nel successivo sviluppo della civiltà nuragica dell'apogeo (età del Ferro). Ma accanto alla cultura di Bunnànnaro, come cultura collaterale e differenziata radicalmente, si origina e si afferma, dal 1200 circa al x secolo a. C. e cioè nei tempi a cavallo fra i due millenni, la cultura di Monte Claro.

Essa prende il nome dall'essersi rinvenuti i documenti per la prima volta in un ipogeo sul colle di M. Claro, ai margini della città di Cagliari. Si è trovata, poi, anche in altri ipogei (Noeddale, Marinaru, Su Crucifissu) come in tombe a fossa (Sa Duchessa - Cagliari, S. Gemiliano); e le si riferiscono interi e vasti villaggi (Sa Korona - Villagreca, Ruinalis de Segafenu - Nuraminis, Su Guventu ed Enna Pruna - Mògoro, Campu e Krèsia - Simaxis), talvolta immersi nel luogo di più antichi abitati di cultura S. Michele (Su Cungiau de is Fundamentus - Simaxis, Conca Illonis - Cabras, Fenosu - Palmas, Puisteris - Mògoro, M. Ollàdiri - Monastir, S. Gemiliano, ecc.). Particolarmente significativo il ritrovamento di oggetti di M. Claro dentro il nuraghe di Sa Koròna, di tipo elementare (torre a camera rotonda senza nicchie, con semplice andito d'ingresso); non priva di interesse la loro presenza nelle adiacenze di altri nuraghi (Puisteris e Su Guventu - Mògoro; Is Paras o Su Idili - Isili). Un'individuazione su vasta scala di documenti di questa cultura la consentono le grotte di Tani -

Carbonia : una grande caverna sepolcrale ed un minore anfratto, prossimo alla caverna, destinato ad abitazione; nella grotta di S. Bartolomeo di Cagliari, poi, si ha l'unico esempio di stratificazione certa della cultura di M. Claro, apparentovi sovrapposta alla cultura di Bunnànnaro. A parte una debole presenza nel Sassarese, la cultura di M. Claro si concentra in due aree : nella lunga fascia del Campidano, da Oristano a Cagliari, nella piana e sui rilievi leggeri che la bordeggiano, e nel Sulcis. La punta interna è, per ora, rappresentata dalle tracce presso il nuraghe Is Paras di Isili (Sarcidano). Anche la cultura di M. Claro, come quella di Bunnànnaro, non raggiunge l'estensione geografica della cultura di S. Michele. Ma è da tener presente che siamo appena all'inizio della ricerca di queste culture protonuragiche ben individuate solo di recente.

A differenza della cultura di Bunnànnaro, la cultura di M. Claro si precisa in centri abitati in cui i suoi elementi risultano allo stato genuino, senza mescolanza alcuna : centri di puro ed esclusivo aspetto culturale di Monte Claro. Si osserva anche, come abbiamo detto, in agglomerati di cultura prenuragica tipo S. Michele, dove si introduce, con stratificazione cronologica più che di sedimento archeologico e dove pure, in alcuni luoghi (Puisteris, S. Gemiliano), appare seguita, senza evidenza stratigrafica di terreno ma con palese successione di tipi e forme diversi di oggetti, delle culture medionuragiche. In entrambi i casi non mancano l'interesse ed il valore dell'individuazione, nei centri a tipico contenuto Monte Claro perché si offre la possibilità di ricostruire il quadro caratteristico e personale, in quelli dove si rilevano associazioni di culture precorrenti (e forse per un breve tempo anche concorrenti) e posteriori perché si apprezzano i nessi ed i passaggi, non avendosi delle nette cesure formali, e si conferma la forza di attrazione e di « fissaggio » di certi luoghi veramente elettivi per l'insediamento umano.

I centri tipici si presentano ad aggregato di rozze capanne, con estensione limitata, situati per lo più su alture salubri e difese naturalmente, quando, come a Enna Pruna e Su Guventu - Mògoro e a Sa Korona - Villagreca, non si aggiunge la fortificazione del nuraghe posto nella parte più elevata del villaggio che si stende al piede in leggero pendio; a Campu e Kresia il piccolo abitato, del diametro d'un centinaio di metri, sta, invece, in perfetta pianura e qui, significativamente, non si vede la torre nuragica. Sorgenti d'acqua pullullano nelle adiacenze dei paesini.

Le capanne, stando alle macchie lasciate sul terreno corrispondenti al fondo, si ricostruiscono di forma rotonda o ellittica come indica un esempio tardivo di Enna Pruna, ed erano fatte di pietra di medie e piccole

dimensioni, quali si osservano nei resti dei villaggi mogoresi e a Simaxis, forse anche di mattoni crudi e paglia: tipi, tutti, che persistono nei cicli etnologici subalterni della Sardegna d'oggi. Rilevo l'interesse della forma di abitazione di figura ellittica, in opera medio-microlitica, non divulgata nell'Isola, nota soltanto in dimore del *nuragico I inferiore* di Barùmini, dopo il x secolo a. C. Fuori della Sardegna, potrebbero avere significato di riscontro cronologico del tipo, consimili capanne dei villaggi della cultura eolia del « milazzese », nelle isole di Panarea e di Salina in Sicilia, cultura della media età del Bronzo (1450/1400-1250). Le casette dovevano avere stipi e armadi dove depositare i vasi; ciotole, decorate sul fondo per esser viste, ne abbellivano, appese, le pareti rivestite di argilla. Oltre che riposarvi, vi si svolgevano varie attività domestiche: la confezione del pane che si doveva cuocere in piccoli forni all'esterno, la cottura degli alimenti, talune pratiche artigiane. Al centro della capanna ardeva il focolare che ha lasciato tracce in carboni e ceneri.

Nei luoghi in cui i villaggi erano fortificati dai nuraghi, in questi, sede e dimora del piccolo capo, si rifugiavano, in caso di pericolo, gli invalidi alle armi, e si ponevano al sicuro bestiame e cose di stretta necessità (le torri di Enna Pruna e di Su Guventu sono precedute da cortili atti alla bisogna). Non conosciamo luoghi di culto né dentro né in prossimità dei minuscoli borghi, centri di vita stabile e irrequieta, almeno in certi periodi.

Conosciamo, invece, le tombe dei villaggi della cultura di Monte Claro. A Cagliari, i sepolcreti si presentano situati a piè delle alture su cui si immagina sorgessero le capanne: alla pendice del M. Claro e nella valle di Sa Duchessa, a 550 metri di distanza un luogo dall'altro. I cimiteri erano in vista degli abitati che li sovrastavano, per non subir danno e per suggerire ai superstiti il ricordo dei morti. A S. Gemiliano le fosse si aprivano nell'interno del villaggio e, giacché si presentavano intramezzate alle « sacche culturali » delle capanne, si potrebbe anche supporre che non fosse cessato il rito antichissimo di deporre i morti al disotto dell'abitazione, affermandosi così, anche topograficamente, la continuità nell'al di là della vita domestica e quotidiana, la casa diventando tomba e viceversa.

Si seppellisce in ipogei sotto roccia, in fosse terragne a volte delimitate e coperte da pietre (ciste), in caverne.

Quanto agli ipogei, se si eccettua l'esempio di M. Claro, una *domu* a calatoia costruita ex novo, negli altri casi (Noeddale, Marinaru, Su Crucifissu) si tratta di riutilizzazione di antiche tombe dell'età del Rame e del primo Bronzo. La forma dell'ipogeo collettivo di origine orientale

andava sempre più in desuetudine, né pare particolarmente accetto alle genti di cultura Monte Claro.

Vi prende invece vigore il tipo della semplice fossa scavata nella nuda terra, di dimensioni normali (m. $2 \times 1/0,60 \times 0,60/0,90$ di profondità) di figura ellittica o rettangolare, talvolta con rinalzo di rozze pietre all'ingiro e con tetto di lastre. Se ne è trovato un gruppo di sei (ma erano certamente assai di più) a Sa Duchessa e una a S. Gemiliano. A Sa Duchessa seguivano un allineamento parallelo ed erano orientate da Est ad Ovest. Le fosse contenevano uno o più defunti (tre almeno, fra cui un bambino di otto anni con una collanina di conchiglie a S. Gemiliano) messi distesi o rannicchiati su un fianco sopra il piano della tomba. Presso i defunti stavano gli elementi del corredo funerario il cui numero variava da tomba a tomba. In una fossa di Sa Duchessa il corredo si componeva di otto vasi di terracotta, e la disposizione ne era ordinata: su un rilievo semicircolare del fondo roccioso in testa al sepolcro, quasi a far corona al capo del morto si alternavano, deposti forse secondo un rito, piatti e ciotole, cioè soli vasi piani, bassi e di formato piccolo. Nella stessa tomba, ad un lato della calva stavano invece dei vasi di formato medio: un'olla globulare e un recipiente situliforme. Il numero dei vasi, in genere, è contenuto: in media 5-6 per tomba. I morti, oltre che di recipienti di terracotta — gli stessi che avevan usato in vita — si presentano corredati di strumenti di pietra (a Sa Duchessa sorta di « clave » e di « pezzi » di roccia quarzosa, di valore simbolico-protettivo), di oggetti di metallo (una punta di rame a Sa Duchessa), di collane tratte da valve di molluschi marini e di vaghi tubolari ritagliati da ossa di animali (Sa Duchessa, S. Gemiliano). Ovvio la presenza dei resti del cibo (molluschi) perché la vita si continuasse oltre la morte, malinconica ombra schiarita dalla luce rigeneratrice dell'al di là.

Luoghi di sepoltura alle genti di Monte Claro sono, infine, offerti da caverne naturali. Ai resti sepolcrali dello strato superiore di grotta S. Bartolomeo - Cagliari messi in luce dall'Orsoni, nel secolo scorso, e soltanto ora individuati come appartenenti alla cultura di Monte Claro, si aggiungono oggi, i depositi veramente significativi e vasti, della grotta di Baieddus de sa Sedderenciu a circa 15 km. da Carbonia, in zona limitrofa al terreno del Comune di Iglesias. È un grottone di origine tettonica, aperto nei calcari antichi, presso il miserabile gruppo di squallide case di Tanì in un paesaggio naturale che è, per contrario, meraviglioso e rassereneante fra tanta tristezza di esseri umani abbandonati da tutti. Nella balza del grottone si affacciano altre grotte di cui una, angusta all'apparenza, contenente avanzi di stoviglie della cultura di Monte Claro, è da ritenersi, per la mancanza di traccia alcuna di scheletri, destinata a

sede di abitazione, più un riparo temporaneo che una dimora fissa. A poca distanza delle grotte, una sorgente d'acqua; su, in alto alle rupi, un nuraghe, ridotto al basamento e sul terreno oggetti di vita domestica (macine), segno d'un pugno di capanne, già degli uomini sepolti nel segreto, di erto e frastagliato accesso, del grottone. Quest'ultimo, con l'imboccatura volta a Sud, si sprofonda nella roccia per 34 metri, per un primo tratto di 19 metri in linea Sud-ovest - Nord-est e, poi, piegando ad angolo in linea Ovest-Est per restringersi in un cunicolo che introduce in un'altra grotta. Vi si possono distinguere tre concamerazioni: il vestibolo (a), lo spazio maggiore (d) che si allarga fino a m. 8,50, l'ambiente di fondo (f) largo da m. 3 a 2 dal quale, per una strettissima e pericolosa fessura fra pareti franate (h), si passa, girando intorno ad un lembo roccioso, ad un ricettacolo tondeggiante (i) di 2 metri circa di diametro, basso e scomodo a causa di stalattiti che pendono dal soffitto. Il piano della grotta è in discesa dall'ingresso al fondo, ingombro, a tratti, da sfaldoni informi precipitati dal cielo dell'antro, fra cui uno enorme (m. 2,70 × 2,40) tangente alla parete destra di *d*; in altri punti, pietre più piccole, ma anch'esse dovute a crollo sono ordinate a rozzo muretto rettilineo, in una sola fila, per delimitare da una parte (dall'altra facendolo la parete) le tombe (*a, c*), in forma di rozzo cassone che in *c* si disegna in un rettangolo di m. 2,50 × 0,80/1,20: lo spazio per una sepoltura individuale. Dove il pavimento della grotta è sgombro di detrito di frana, o si presenta il suolo roccioso naturale accidentato oppure questo è coperto di un terriccio marrone pulverulento dovuto alla decomposizione della materia organica dei morti o da ossa umane, disseminate e confuse qua e là per antica e recente devastazione, ed anche per lo schiacciamento dovuto al peso dei massi staccatisi dal soffitto e dalle pareti che vennero pure, in certi punti (specie nel vestibolo *a*, ma anche altrove), a ricoprire le salme. Scheletri e materiali di accompagnamento, sebbene ne sfuggisse la precisa associazione di posizione e di numero, si trovarono dappertutto, il che ci fa supporre la loro presenza a decine, in gruppo o isolati (come in *c*). In tre punti (*c, f, i*) fu possibile fare delle osservazioni più particolari seppure imprecise. In *c*, accanto ai resti delle ossa disfatte, stavano frammenti di ceramiche scanalate, tipiche della cultura di Monte Claro e, un po' al di sotto, una ciotolina emisferica, di rozza fattura dalla superficie beige chiaro, con dentro, sul fondo, tracce di fuliggine aderente alle pareti (alt. a cm. 3,0 diam. 7,7); 10 forellini sotto l'orlo la distinguono per una foggia di cultura Monte Claro. L'intera larghezza di *f* si vide occupata da uno strato di ossa umane « cremate » o semicombuste, dal color verdino

pallido, deposte — parrebbe — su un letto di pietre. Sotto alcune delle pietre, ma in altri punti a contatto con le ossa, si rinvennero 10 punteruoli di rame da cm. 12 a 3,5 di lunghezza, un anellino pure di rame di 2 mm. di spessore al filo; un bottone d'osso di colore marrone scuro rettangolare, con una coppia di larghi fori molto ravvicinati al centro (cm. $2,7 \times 2$); una collanina composta di vaghi d'osso tubolari, e sagomati a rocchetto plurimo e a sferette, da un ritaglio di stalattite appeso per mezzo di un manichetto naturale della pietra, da canini d'animale; (lung. dei vaghi d'osso da cm. 44 a 2, del ritaglio di stalattite cm. 3,3; alcuni vaghi passati al fuoco che li ha oscurati, uno cremato). Di ceramiche si raccolsero: una ciotolina bassa troncoconica, di color beige, con quattro presette a bugna forata orizzontalmente (alta cm. $5/5,5$); un vasellino, alto e stretto, a tronco di cono, con una presina, di colore rossastro (cm. $7,5/8$); una tazzetta depressa, cilindro-conica, con due ansette a bitorzolo con perforazione verticale (alta cm. 5). Questi vasetti, per le loro minuscole dimensioni, sono da ritenersi usati per deporvi unguenti o forse, meglio, per farne delle lampade primitive, con un lucignolo di lino infilato dentro il ritaglio di fieno o di canna o di legno, galleggiante sull'olio del lentischio o dell'olivastro. I fori nelle prese servivano per passarvi dei fili per appendere le lucernette, quando si adoperavano per rischiarare le capanne; ma, nella caverna dovevano essere deposte per terra, accanto ai morti, proprio come, ancor oggi in Sardegna, si depongono presso i defunti durante la veglia funebre o al cimitero, le « lantias », almpade rudimentali col lucignolo fatto al modo descritto. Insieme alle ossa « cremate » si estrassero pure: valve di molluschi (*cardium*), una gran quantità di lumache terrestri, semi di olivastro, da ritenersi resti di pasti funebri. Si rinvennero, infine, lamine di sughero, forse appartenenti a vasi e « mense » di questa materia, che contenevano i pasti. Altre osservazioni vennero fatte nel ricettacolo *i*. Una congerie di ossa, per lo più piccole, ma pure ossa lunghe e frammenti di mascelle giacevano, scomposte e in gran parte disfatte a causa dell'umidità, sotto uno strato di terriccio. Anche qui si raccolsero lamine di sughero molto consunte, le quali, forse, chiudevano la bocca di grandi vasi (doli, recipienti situliformi, olle), lisci o con ornati a solcature, alcuni con residui di sostanze bruciate in fondo o alla base delle pareti interne e anche all'esterno dove le superfici si presentano in parte affumicate. Annerite per l'azione del fuoco, ma non « cremate » come nel punto *f*, si videro pure alcune ossa.

Se nello spazio *f*, facilmente accessibile e, in seguito, frequentato da pastori, si può supporre che l'ustione degli scheletri sia dovuta a fuochi accesi ripetutamente per scaldarsi (ma potevan giungere al punto, questi

fuochi, da « cremare » le ossa umane²⁾, le tracce di combustione osservate nel ricettacolo *i* dove si penetra con grandi sforzi e non senza pericolo sono certamente antiche, del tempo cioè in cui vi furono deposte le salme. Se non si vuol credere che la caverna venisse, di tanto in tanto, disinfettata dai miasmi col fuoco, per non vietare col lezzo insopportabile dei cadaveri in disfacimento le successive tumulazioni, bisognerà pensare ad una pratica di semicombustione e di « cremazione » dei defunti, fatta nella stessa grotta, o per rito (per altro non diffuso perché numerosi scheletri si presentano non bruciati) oppure in determinate circostanze: per esempio in occasione d'una pestilenza, ciò che spiegherebbe la catasta di ossa « cremate », di 50 cm. di spessore, nel punto *f*; richiama, del resto, le tracce di ustione rilevate nella grotta di S. Elia, nel livello a cultura Bunnànnaro.

La massima parte degli oggetti ritrovati nella caverna di Tanì sono caratteristici della cultura di Monte Claro, anzi il repertorio — soprattutto vascolare — di questa cultura viene qui arricchito e variato. Accanto ai grandi vasi lisci e a solcature noti già nella nostra cultura, da villaggi e da tombe, si hanno forme nuove, come due belle tazzine di ceramica nero-lucida biccheroide, estratte dal ricettacolo *i*: una, emisferica, alta cm. 7, a riquadri rettangolari con incisioni parallele inscritte, sotto l'orlo; e l'altra, carenata, con spigolo molto acuto, alta appena 3 cm., con ornato a viticci sopra la carena. Sono, queste, tra gli oggetti più fini della cultura di Monte Claro. Altre forme vascolari, in piccolissima quantità, ripetono tipi della cultura di Bunnànnaro: i vasetti-lampade dello spazio *f* rappresentano persistenze formali, forse anche contatti tra le due culture.

Nella caverna di Tanì si continuò a seppellire pure in età medionuragica, come provano alcuni vasi (ciotola emisferica, olletta globoide, tazza carneata, frammento di vaso a triangoli riempiti di grosso punteggiato d'un tipo avutosi dal nuraghe Domu Beccia), raccolti nel vestibolo. Molto più tardi, poi, in età romana, la grotta fu frequentata, per ripararvi. Per quanto non vi sia che debolmente evocata (un vaso con decorazione esterna a reticella), riferiamo ai tempi della cultura di Monte Claro, la tomba megalitica di Ena e Muros - Ossi (Sassari), della fine del periodo: XII - X secolo a. C. La sepoltura sta nei pressi di un lungo riparo sotto roccia alto da 5 a 6 metri; più distanziato, a 500 m., il nuraghe di S. Martino, monotorre, di calcare, con strutture poliedriche (diametro m. 13). La tomba è costituita da un lungo spazio trapezoidale (m. 6,90 × 1,50/1,40), delimitato da tre ortostati per parte sui lati lunghi e da un lastrone a coltello per ciascuno dei lati corti, coperti da piattabande, sì da risultare di stile evidentemente dolmenico, con un taglio a trilite di 0,90 di altezza

sotto il soffitto; nessun muro di rinfiacco a differenza delle « tombe di giganti ». A questa di Ena e Muros sono state avvicinate due tombe, pure megalitiche con delimitazione di ortostati da ogni parte, di Bòpitos-Laerru (Sassari), ritrovate senza materiale alcuno. Potremmo definire il tipo un *dolmen* o « cista » *allungati*, e rappresenta un'evoluzione delle forme tombali « megalitiche » delle culture precedenti. Dentro la tomba di Ena e Muros furono trovati 35 scheletri fra adulti (in maggioranza) e giovinetti, fra maschi (per lo più) e femmine, con crani dolico-dolicocefali di forma ellissoide. Corredavano i morti, in parte distesi e in parte rannicchiati: una scheggia di selce; un pugnale con lama a foglia d'alloro e chiodini per l'impugnatura (lung. cm. 16,2) ed un pugnaleto a lama triangolare pure con chiodini (lung. cm. 7,5) di bronzo; una ventina di vasi, di ceramica *liscia*, alta da cm. 11,4 a 2,15 e con diametro alla bocca di cm. 21 a 9: tazze e tazzine carenate, ciotoline emisferiche, tazze conico-convesse, ollette, vaso tripode con piede *scanalato*, recipienti con decorazione esterna a reticella o cordoni incrociati, ecc., senza anse o con un'ansa o prese a lingua. Nessun oggetto d'ornamento. Le ceramiche indicano la cultura di Bunnànnaro, ma l'associazione con le sue forme caratteristiche, dei vasi a reticella (accostabili a quelli della Penisola italiana dello scorcio dell'età del Bronzo e del principio del Ferro), la precisano come persistente entro l'età della cultura di Monte Claro al cui stile riferiamo le olle a cordoni. L'incontro delle due culture ripete il caso di grotta Tanì, ma con inversione di rapporti di maggioranza nell'aspetto specifico delle ceramiche, dominando a Tanì quelle di cultura Monte Claro e a Ena e Muros quelle di Bunnànnaro.

Anche se non ne abbiamo le prove in oggetti di corredo di precisa identificazione cronologica, noi siamo propensi a credere che durante i tempi della cultura di Monte Claro, si fosse ormai elaborato e fosse giunto a completa maturazione il processo di svolgimento della tomba megalitica — tipicamente dolmenica — alla tomba di giganti con esedra e con stele o senza. Sepolture con corridoio a ortostati e piattabande, come quelle di Su Coveccu - Bultèi o di Ollastèdu - Gesturi, e di forma corta e tozza con grandi fasciami murari, come gli esempi di S'Élighe Ona o Crasta - Santulussùrgiu (corpo rettilineo di m. 10,60 di lunghezza per 9,40 di larghezza, corridoio di m. 7×1) o di Funtana Morta - Sòrgono (corpo di m. $8 \times 6,80$, corridoio di m. $4,80 \times 1,20$), potrebbero essere state costruite fra il 1200 e il I secolo a. C. Ed a questo periodo potrebbero risalire tombe del tipo a galleria dolmenica con stele centinata sulla fronte dell'esedra, come quella di Nussiu - Paulilatino. Infatti, se si ammette — cosa molto

probabile — che il motivo della stele curvilinea della tomba di giganti sia l'imitazione dello spartito centinato dell'ipogeo a facciata architettonica della cultura di Bunnànnaro (p. 122 ss.), bisogna pure accettare l'ipotesi che la traduzione dello spartito scolpito in spartito costruito, se non nei tempi della cultura di Bunnànnaro cada almeno durante l'età della cultura di Monte Claro, e cioè a non grandissima distanza cronologica dal modello, ch , in caso diverso, l'imitazione non avrebbe senso. Del resto, il fatto che la torre nuragica, entro la fine del II millennio a. C., giunge a maturazione completa di pianta e di struttura, fa ritenere che questa struttura — impostata sulla tecnica dei filari sovrapposti — fosse stata gi  e largamente estesa alla « tomba di giganti », dando luogo alla costruzione di numerosi esempi della particolare tecnica nuragica, sia all'esterno del corpo e dell'esda della sepoltura sia nelle pareti del corridoio a sezione trapezoidale, troncogivale o del tutto ogivale (vedasi il paragrafo sulle « tombe dei giganti »). Purtroppo alla quasi certezza dell'appartenenza di molti sepolcri megalitici del tipo indicato ai tempi della cultura di Monte Claro non corrisponde alcun esempio di associazione con essi di oggetti assegnabili alla cultura stessa. Invece, si hanno non pochi indizi di legami delle tombe di giganti del periodo che ci interessa (cio  del tardo Bronzo) con la cultura di Bunnànnaro, e pi  precisamente, degli esiti attivi e sempre presenti di questa cultura, non pi  precorrente ma concorrente della cultura di Monte Claro. I materiali ceramici raccolti da L. Gouin in tombe di giganti della Tanca Regia di Abbasanta si legano stilisticamente a quelli delle grotte iglesienti-sulcitane della cultura di Bunnànnaro. Ad esempio, stoviglie, caratteristiche di questo orizzonte culturale, come la scodella ad ansa con appendice sul gomito, persistono fra gli elementi del corredo della tomba di gigante di Goronna, tomba molto evoluta di linee e di struttura, del primo periodo del nuragico medio (X-IX secolo a. C.).

Infine, alla cultura Monte Claro (o ai tempi di essa) si ascrivono nuraghi. Abbiamo fatto cenno a quelli di Sa Korona, Enna Pruna, Su Guventu, Is Paras dentro o presso i quali sono stati trovati oggetti (ceramici in specie) tipici di questa cultura; aggiungiamo le torri primitive di Losa - Abbasanta, Bullittas e Palmavera - Alghero, nelle quali si sono raccolte stoviglie con decorazione a punteggiato a pettine simili ad esempi dati da villaggi di cultura Monte Claro (Enna Pruna). Ma poich , in queste torri, noi vediamo gi  maturata, col passaggio dalla pi  elementare forma del vano della « tholos » e del corridoio d'ingresso senza nicchie (Sa Korona) a quella ormai completa del vano della « tholos » con tre nicchie e con corridoio a

garetta e scala d'andito (Losa), tutta la gamma dei trapassi e degli svolgimenti formali del nuraghe semplice, si può anche supporre che la massima parte delle torri isolate (appunto dei nuraghi semplici ed elementari) fosse già stata costruita prima o nei tempi a cavallo fra i due millenni, nel periodo cioè della nostra cultura. In quante e in quali di queste migliaia di torri uniche (molto forse anche con aggiunte di cortili) fosse attiva la cultura di Monte Claro o la concorrente cultura di Bunnànnaro (che abbiamo visto nelle coeve tombe dei giganti), o l'una e l'altra insieme, è problema a cui oggi non possiamo dare soluzione e per cui si invocano scavi fortunati. Ritorneremo sui nuraghi del periodo, nel paragrafo generale sul tipo di monumento.

Il quadro materiale della cultura di Monte Claro è più ricco e variato di quello della cultura di Bunnànnaro e, nella gran parte dei suoi elementi costitutivi, se ne distacca con evidenza, tanto che a chi si lasciasse suggestionare da un ipotetico rapporto fra civiltà di oggetti ed *etnia*, potrebbe apparire di un popolo diverso dalle genti di Bunnànnaro. Il che non credo sia stato nella realtà, ma forse dovuto a diversità di stati sociali ed economici interni, di aree di sviluppo particolari e pure a contatti differenti con l'esterno, componenti tutte che imprimono alla cultura di Monte Claro un carattere di *distinta novità* rispetto alla cultura *arcaicizzante* di Bunnànnaro. Ma vediamo il quadro culturale di Monte Claro.

L'industria litica si è avuta tanto dalle capanne quanto dalle tombe (in caverna e megalitiche). Eccettuati le c.d. « clave » e i pezzi di pietra delle sepolture di Sa Duchessa che, nella loro elementarità « naturale » suggeriscono un significato simbolico (« pietre animate » protettive, talismani), gli oggetti di pietra accennano *tutti* al carattere d'uso: d'uso dei vivi e d'uso dei morti. La materia donde son tratti è di rocce locali: basalto, lava, ossidiana, selce. Le tecniche sono le tradizionali e le fogge rispondono ai vari bisogni della pastorizia, dell'agricoltura primordiale, della caccia ecc., forme economiche compensative, non specializzate, che dimostrano uno stadio sociale ancor primitivo e povero, entro i limiti di un'economia angusta e conclusa a base familiare e privata. Si hanno e utensili di grande, medio e piccolo formato: fra i primi, macine e macinelli a mano, crogioli per operazioni di piccola fondita; fra i secondi, pestelli, teste di mazza, accette; fra i terzi, levigatoi o ciottoli-cote, coltelli scheggioidi e laminari, punte di freccia pedunculata ed ovoidi, cuspidi varie, raschiatoi di diversa forma, succhielli e perforatori, lame, schegge d'uso, ecc. Il peso della tradizione si rivela in forme e tecniche, ma le une sono alterate e le altre scadute, perché è grandissima la distanza

cronologica dai modelli dell'età della pietra ormai superata e dimenticata. Tradizione vuol dire echeggiamento, nell'industria litica, di esempi neolitici e calcolitici, fra cui spicca la presenza attiva delle fogge « campigiane » (visibili a Simàxis e a Enna Pruna in tipi discoidi e di accette quadrangolari bifacciali) non senza significato; infatti queste fogge furono fra quelle più gradite al gusto dell'artigianato della pietra nell'età del Bronzo, in Italia e fuori d'Italia. I materiali litici concorrono a configurare la componente arcaica della cultura di Monte Claro che si rivede anche in altri elementi d'altra materia.

La lavorazione del metallo non è divulgata. Abbiamo fatto cenno all'uso di crogioli (un esempio, in lava basaltica, a ciotola manicata dal villaggio di Enna Pruna), che significano modeste fusioni nell'ambito domestico, con pratiche primitive. Di oggetti si hanno: anellini, punteruoli, cuspidi pedunculato di rame; pugnali e pugnaletti di bronzo. I punteruoli, appuntiti agli estremi e schiacciati e slargati al centro, sono simili a quelli della cultura di Bunnànnaro (p. 126); le cuspidi pedunculato annunziano tipi dei primi tempi della civiltà del ferro (deposito di « ria de Huelva » - Spagna: 850-750; S. Vittoria - Serri: non oltre VIII sec. a. C.). Fra i pugnali, quelli di foglia foliare (Ena e Muros), sono nella tradizione delle forme della prima e seconda età del Bronzo iberica e peninsulare italiana, e anticipano esempi dell'età del Ferro incipiente (Molino di Badia Grammichele - Sicilia; nuraghe Palmavera e S. Vittoria - Sardegna, ecc.) Sul declinare del II millennio vi dovette essere un rallentamento dei rapporti commerciali fra la Sardegna e i centri di produzione metallurgica, orientali ed occidentali, a cui poterono non essere estranee cause di ordine storico, principalmente l'instabile equilibrio della situazione politica mediterranea.

Ma sono le ceramiche, copiose e varie, e talune *belle*, a caratterizzare il quadro culturale. Di contro alle tecniche d'impasto e di cottura tradizionali (vi sono anche paste quasi « figuline » bianchicce e gialline che attestano l'uso del forno a camera chiusa), spicca del tutto nuovo e originale il contesto delle forme vascolari che rinnova pure le fogge acquisite dalle culture precedenti: per esempio la foglia del tripode. Le forme tipiche consistono in doli, olle, vasi situliformi, vasi « a bollitoio », vasi a colatoio, tazze e ciotole, piatti, tripodi, ecc. Sono per lo più decorate, con tecniche diverse, e in ciò, oltre che nella novità — talvolta senza confronti — della sagoma sta la distinzione di queste ceramiche di cultura Monte Claro dalle altre che pur seguitano ad essere usate, in concorrenza, durante lo svolgimento della cultura stessa. Esempi di tali sto-

viglie, del tutto lisce e caratteristiche della cultura di Bunnànnaro, si trovano, infatti, in depositi della cultura e dei tempi di Monte Claro: grotta di Tani, Ena e Muros, ecc. Sono, queste, esiti del mondo arcaico, « asciutto e duro », anti-decorativo, della media età del Bronzo sardo, che durano oltre i suoi limiti finali generali, e improntano, ancora nel tardo Bronzo, come continueranno ad influire nei tempi del Ferro, la civiltà dei nuraghi che nacque, come dicemmo, nel terreno umorale della cultura di Bunnànnaro. Varie delle forme caratteristiche della cultura di Monte Claro trovano riscontri interessanti fuori della Sardegna e denunciano alcune di seguire, rinnovando l'imitazione, esempi remoti, altre di partecipare dello stile vascolare d'un'epoca propria e congeniale come gusto, e coordinata cronologicamente. Così, i vasi situliformi ricordano sagome della « Obergrabkeramik » dello Jutland dei tempi della cultura del vaso campaniforme (Bronzo antico); mentre le olle riecheggiano tipi della cultura terramaricola (Gorzano - Modena, Bronzo medio occidentale: ante 1250 a. C.), i vasi a falso colatoio si riscontrano con esempi della stessa cultura e della « appenninica » (dopo il sec. xiv: S. Paolina di Filottrano sino all'viii sec. a. C.: Casinalbo - Modena), i vasi a « bollitoio » richiamano a sagome tipiche della medesima cultura « appenninica » e « sub-appenninica ». I vasi tripodi, poi, nell'insieme di forma e decorazione, anticipano le fogge di tripodi delle necropoli etrusco-laziali del periodo « orientalizzante » (vii-vi sec.), ponendo problemi di eventuali correlazioni culturali, se non etniche, fra litorale sardo e toscano-laziale del Tirreno già sullo scorcio del II millennio o nel primo secolo del successivo.

Quanto all'ornato, questo, in linea generale, è nuovamente sentito. In parte riemerge, tradotto però con altro senso, il fondo delle ceramiche impresse nelle sue tecniche arcaiche dell'età del Rame e del primo Bronzo, con motivi sfusi e disarticolati (frequente il punteggiato, il taccheggiato ecc.). Ma ora è il trionfo della decorazione a scanalature e a rilievi che sottolinea, adattandosi alle sagome vascolari, con spartiti ortogonali e metopali di bell'effetto, e accentua lo stile « metallico » dei recipienti. Insieme all'ornato a solcature si ha pure quello a intaglio e quello a stralucido in cui, mediante tocchi abili di stecca sulla superficie del vaso, si ottengono disegni geometrici (spina di pesce, reticolo, ecc.) che simulano una pittura. Il colore, poi, non manca, specie sui vasi di tipo piccolo e di pasta subfigulina bianchiccia e giallina. Orli a tesa, anse e manici « laminari », risalti partitivi del corpo dei recipienti, fondi piani rivelano il gusto e l'età del Bronzo.

Si distinguono senza difficoltà componenti dell'età del Rame, ma in ciò che è accessorio (direi illustrativo), non di sostanza formale: motivi,

decaduti, della cultura di S. Michele nei tripodi; echi di ornato a incisione delle « cuevas » iberiche e della cultura del vaso campaniforme della prima età del Bronzo. Le ceramiche rivelano, sia per alcune forme sia per il prevalente stile decorativo a solcature, di aver respirato di un gusto più lato comune alle grandi civiltà europee della fine del II millennio a. C. e dell'inizio del I: civiltà « appenninica-terramaricola »; di Lausitz; di Halstatt, ecc. Vi si individuano, poi, fogge preparatorie di ceramiche protoetrusche, con tale evidenza di riscontro che è stata affacciata l'ipotesi di influenza delle stoviglie sarde di cultura Monte Claro su quelle paleotoscane-laziali, forse in dipendenza di movimenti di gruppi umani dalla Sardegna verso le opposte del Tirreno (per tale migrazione sarebbero derivate in Etruria dall'Isola dei Sardi anche certe formule architettoniche e tipi tombali: sepolture a « tholos » e a corridoio).

In ordine agli oggetti d'ornamento, la cultura di Monte Claro in parte non si discosta dalla tradizione (uso di conchiglie marine come pendenti di collane, talvolta ritagliate a dischetti: cista di S. Gemiliano). Ma si introducono anche elementi nuovi: come, ad esempio, i vaghi di collari ricavati ritagliando in piccoli tubuli cilindrici le ossa d'animali (volatili e roditori), talvolta sagomandoli a rocchetto multiplo o a sferette sovrapposte (cista di S. Gemiliano e grotta di Tani; elementi tubulari d'osso furono pure restituiti dalla tomba di giganti di Preganti - Gergei, forse dei tempi della cultura di Monte Claro, ma con ceramiche lisce a tradizione Bunnànnaro).

Come le genti di Bunnànnaro, anche i gruppi umani della cultura di Monte Claro sono gruppi « sardo-nuragici », ma — sembrerebbe — meno « feroci » dei primi. Non ripudiano, a differenza di quelli, la tradizione decorativa e il gusto dell'astratto delle genti della cultura di S. Michele e campaniforme, sebbene portino un nuovo e diverso sentire dell'ornato, senza leziosità e indulgenze « barocche », ma fondato su un gusto di linea rigida e su grandi spartiti ortogonali e metopali che rivelano una nuova « geometria », quella che precede la civiltà geometrica degli inizi del I millennio ed oltre. È il gusto dell'ornato « metallico », che è espressione naturale di un'età e di una coscienza di età del Bronzo perfettamente maturata. Anche la cultura di Monte Claro rivela un umore pastorale e guerriero, il primo dimostrato da certe forme di vasi (i « bollitoi »), il secondo dai nuraghi, ma, al confronto con la cultura di Bunnànnaro, la vocazione bellicosa, il dinamismo transumante seminomadico sono temperati da certi cedimenti di civiltà agricola più morbida e posata. Il che è provato pure dal ritorno alla grazia dell'ornamento, sebbene senza

più il sentimento « vegetalistico » della cultura di S. Michele, ma, invece, facendosi luogo a una decorazione « architettonica », cioè, per così dire, evocata e suggerita dalla struttura del vaso che ne viene, a sua volta, scandita ed esaltata, organicamente. Ci sembra che la cultura di Monte Claro sia assai più permeabile e permeata di elementi di quella di Bunnànnaro: sia di elementi tradizionali interni precorrenti, sia di motivi esterni concorrenti a farla respirare in un mondo meno concluso, se non aperto. Una cultura, in fondo, che oppone minori barriere e si circonda di minori sospetti rispetto alla cultura di Bunnànnaro; e che guarda, ora, meno all'Oriente e più all'Europa, non perché le vengano uomini dall'Europa (non toccandola le correnti etniche indoeuropee dell'epoca) ma perché non sa rinunciare, per quanto isolata, ad assaporarne umori generici e percepirne echi lontani i quali non restano senza alcun frutto.

Mentre la seconda ondata orientale, pur dandole spunti e concetti, mise, in pari tempo, la cultura di Bunnànnaro sulla difensiva di fronte ad effettivi pericoli di conquista da parte di audaci ed avidi gruppi umani tesi, in concorrenza, verso l'Occidente, e provocò il generarsi in essa, per reazione, di forme autonome semplici e schiette in rapporto con la natura e i tempi (ceramiche lisce), la cultura di Monte Claro si sviluppa in una stagione storica diversa. L'immane scontro acheo-frigio teneva concentrata, allora, l'attenzione e le imprese del mondo mediterraneo verso l'Anatolia, e l'Occidente, di riflesso, veniva ad essere, se non del tutto esente, in grande misura alleggerito dalle pressioni di una volta. Di qui, forse, la « distensione » della cultura di Monte Claro, l'ingentilimento di essa rispetto alla cultura di Bunnànnaro, le sue aperture e prospettive maggiori e diverse.

VI

L'ETÀ DEL FERRO: IL NURAGICO APOGEICO E IL NURAGICO RECENTE

Ma la diaspora conseguente alla guerra di Troia (di cui la tradizione letteraria segna indizi per la Sardegna), il processo di europeizzazione dell'Occidente continentale da parte dei Celti, i movimenti in genere di cultura che si verificarono, nel Mediterraneo e nel Continente eurasiatico, nei tempi intorno al 1000 e qualche secolo dopo, riportarono la Sardegna e la civiltà nuragica al mondo orientale, sia pure in una situazione storica e in una dimensione culturale diverse dalle precedenti. Infatti, dopo il x secolo a. C., sulle coste dell'Isola, dove fiorivano i villaggi di cultura indigena, si ebbero i primi atti della colonizzazione storica, con l'arrivo di piccoli gruppi di stranieri: furono questi i Fenici, che venivano dal Vicino Oriente, da Tiro e da Sidone, sotto la pressione di altri popoli. I piccoli regni sardo-nuragici dovettero essere turbati da quelle più o meno inattese ed improvvise apparizioni dal mare, per quanto in un primo tempo si dovette trattare di approdi a semplice carattere di rappresentanza commerciale e forse si determinarono un *modus vivendi* bilaterale e una sorta di simbiosi umana di locali e di forestieri sul piano di una convivenza pacifica, se non desiderata, accettata come stato di necessità.

Tutti questi nuovi e importanti eventi storici collegati con flussi migratori di nuove e organizzate popolazioni, provocarono nell'Isola, sebbene in modo limitato, un certo rimescolamento culturale e forse anche un certo leggero apporto etnico di nuovo sangue, ma contribuirono, soprat-

tutto, a rinvigorire le culture di substrato, poste in allarme per i nuovi arrivi e minacciate nei possedimenti costieri, a determinarne un riassetto politico più efficiente e un sistema economico-sociale più sviluppato dello stadio tribale-patriarcale. Nella specie della civiltà costruttiva, da tutto ciò, derivò un impulso maggiore, in quantità e in qualità, al settore edilizio e architettonico, con riflessi particolari nella forma del nuraghe che, in definitiva, era lo strumento essenziale per far fronte ai pericoli ed era anche l'insegna più spettacolare e di prestigio della grande civiltà a torri della Sardegna. In questo ambiente storico-culturale la civiltà nuragica, pur non maturando lo stadio di civiltà *urbana* (ma giungendo soltanto a livello « cantonale » e forse in qualche parte e negli ultimi tempi a grado « federale »), sfociò in forme di coesione comunitaria, con aree geografiche-territoriali ben delimitate, a cui corrisposero nomi di popoli di cui taluni durarono sino ai tempi della conquista romana: Iolèi, Bàlari, Còrsi.

Questa età, dunque, è un'età veramente protostorica, con i limiti e le carenze (gravissima quella della *scrittura*) insiti nel carattere di cultura « barbarica » come continuò ad essere la nuragica nonostante il suo sviluppo e per quante nozioni rilevanti e vitali e fatti civili essa avesse potuto acquisire e produrre in un grande arco di tempo. È anche età del Ferro perché lo svolgimento della civiltà indigena avviene in periodo in cui le grandi culture storiche (protogreche, fenicio-puniche, protoetrusche, orientali) fanno uso largamente del ferro e perché il ferro lo conosce la stessa Sardegna per contatto con quelle culture. Ma deve dirsi che, per i fenomeni di ristagno (l'aspetto megalitico è anche tale) che hanno sempre caratterizzato l'Isola e che essa ebbe comuni col mondo vario dei Barbari d'Occidente (Corsica, Baleari, Spagna, ecc.), il fondo della civiltà dei nuraghi, nell'età del Ferro, resta sempre quella dell'età del Bronzo. Resta pure dominante, quasi esclusivo, l'impiego di questo metallo il quale, insieme allo sfruttamento del rame, del piombo, forse dell'argento, dà alle culture delle torri protosarde un tono industriale, metallurgico, consentaneo alla vocazione bellicosa di quelle remote genti.

Lo sviluppo storico della civiltà nuragica nell'età del Ferro avvenne su linee fortemente individuali per un duplice motivo. Prima di tutto a causa del carattere di fondo della stessa civiltà a « tendenza isolazionista » per effetto dell'ambiente naturale e della psicologia della gente; poi perché il processo dei fatti e degli avvenimenti di natura politica, si svolse, per la maggior durata, in modo « antagonistico », sia all'interno sia nei rapporti con l'esterno. Le reazioni, che derivarono da questo stato di cose,

furono in genere non di « accettazione » ma di « ripulsa »; e, quando, di necessità o spontaneamente, gli elementi di fuori (il fuori di dentro e il fuori extraisolano), vennero accolti, si produsse di essi una catalisi seguita dal « fissaggio » *sardo* che espresse un organismo nuovo e diverso, dal cristallino aspetto « locale ». Così, se non mancano del tutto, nelle culture nuragiche, germi e motivi forestieri (orientali in genere, protoetruschi, fenicio-punici, greci, ecc.), nondimeno il colore del loro abito originario è fortemente diluito e stemperato dalla componente « indigena », dal « colore dell'Isola »; e, in ogni caso, non mai si verifica un fenomeno di ibrida e scoperta contaminazione col « locale », perché lo stile del luogo trasforma e rivive, in spirito proprio, anche ciò che, all'origine, era di altri e diversi sedimenti psicologici. Questa natura « antagonista » dei Sardi e della Sardegna antica, durerà per i secoli, e contribuirà a creare quegli sconcertanti esempi di « conservazione attiva e vitale » di elementi di cultura, sia nello sviluppo più generale della civiltà sia in forme particolari di esso (arte).

« Antagonistica » fu la civiltà dei nuraghi, in ogni tempo. Ma, soprattutto in due periodi, fu più accanito e drammatico lo scontro di « cultura », più dura e decisiva la battaglia tra i fronti di civiltà: al tempo delle guerre contro i Cartaginesi prima e contro i Romani poi. Difatti, la « natura antagonista » portò i Sardi a conservare la loro tradizione culturale per tutto o quasi l'arco di tempo corrispondente all'attività nell'Isola di quei popoli estranei, resistendo dapprima (dal VI al II secolo a. C.) con le armi e, in seguito, con la rivolta passiva morale e psicologica derivata dalla coscienza, ancor oggi radicata fra gli Isolani, di essere stati e di essere qualcosa di speciale e di individuo per stirpe e per cultura.

Dei due periodi di urto « civile », quello fra popolazioni nuragiche e Cartaginesi, fu certo il più importante per la vastità dell'impegno, per la condotta radicale degli atti, per la ripercussione generale sullo stato politico e storico di una regione — la Sarda — che, dietro la spinta del pericolo esterno, stava avviandosi a dare alle forme di organizzazione « cantonale » una struttura unitaria « nazionale », e, forse, nell'intimo, nutriveva già aspirazioni ad uscire dall'isolamento e a porsi sul piano competitivo di conquiste esterne commerciali e chissà anche politiche (verso l'Etruria e le Baleari). Che l'organizzazione degli Indigeni fosse forte ed efficiente, lo dimostra la sconfitta toccata, per intervento di truppe sarde, al generale cartaginese Malco verso il 545-535 a. C. Fu l'esito d'una guerra che investì l'Isola con intenzione di possesso integrale per evitare la conquista greca (*translatò in Sardiniam bello*, Iustin., XVIII, 7, 1;

Oros., IV, 6, 7); e la sconfitta di Malco fu una vera rotta (*amissa maiore exercitus parte, gravi proelio victi sunt; iterum infelicius victi sunt*). Più tardi, però, questa sorta di fronte nazionale protosardo capitò in seguito alle operazioni militari di Asdrubale e Amilcare, durate circa 25 anni e conclusesi verso il 509 a. C., quando la resistenza organizzata dei « locali » fu stroncata e domata, e fu sospinta dalle pianure e dalle colline (cioè dalle sedi della « civiltà d'altopiano », ov'erano i maggiori centri e le risorse più abbondanti) nelle zone montagnose dell'interno, solitarie, sterili e disperate (Iustin., XIX, 1). Si può capire che l'abbandono forzato di terre che la letteratura storica greco-romana ci presenta piene di monumenti d'ogni genere e fonte di benessere materiale e civile, provocò una *cesura culturale*, una *crisi di civiltà* fra le popolazioni nuragiche. E la marcia patetica dalle « belle pianure iolaèe » (Diod., IV, 29-30, V, 15) — dove gli antichi pastori e agricoltori-guerrieri lasciavano i castelli distrutti, le case fumanti, i templi profanati e le tombe dei loro morti incustodite — verso le rocce, le caverne e i boschi paurosi del Centro montano, fu non soltanto una ritirata di uomini, donne e fanciulli perseguiti, come vinti, dal vincitore straniero e sospinti verso un carcere, quasi verso un enorme campo di concentramento naturale, ma fu anche, e soprattutto, la capitolazione d'un'intera civiltà protesa in uno sforzo decisivo e vicina al suo pieno traguardo storico. Con la sconfitta fu pure incrinata la compattezza etnico-sociale dei Sardi della civiltà nuragica, e ne risultò la prima grande divisione politica. Da una parte, l'isola « montana » dei Sardi ancora liberi seppure costretti in una sorta di « riserva » dai conquistatori, come lo furono nel secolo XIX gli « indiani » americani di Capo Giuseppe chiusi in una riserva dell'Idaho dai bianchi del generale Miles, continuò ad esprimere una cultura genuina e autentica di pastori, per quanto impoverita e decaduta. Dall'altra, i Sardi più deboli, arresi agli invasori, diventati « collaborazionisti » per calcolo e per paura, furono degradati al livello di servi della gleba e confusero il loro sangue e la loro civiltà mescolandosi ai mercenari libici, schiavi, gli uni e gli altri, del comune padrone cartaginese. Per i Sardo-punici (o Sardo-libici), a cultura mista, i sogni di grandezza, già nel V secolo a. C., erano finiti nel nulla, e la libertà era diventata una parola senza senso. Le madri facevano figli per essere assoldati, a poco prezzo, negli eserciti di Cartagine, come le antiche « pianure isolèe » germinavano biade e gli altopiani erbosi dei primitivi pastori ingrassavano greggi per arricchire il mercato internazionale dell'invasore e aumentarne l'insaziabile brama di potere economico e politico. Per i Sardi autentici del Centro montano,

a cultura tradizionale senza alcun compromesso, la libertà rappresentava, invece, ancora un valore (duratura gliel'aveva predetta l'oracolo), ed il suo prezzo li ripagava dei sacrifici materiali e dell'avvilimento morale in cui li aveva cacciati l'avverso destino. Schiavitù e libertà segnavano, ormai, una netta linea di confine fra le due parti dei Sardi: quella conformista e quella ribelle, la prima forse accomunata dalla seconda al padrone, nel disprezzo e nell'odio. Ed il padrone, noncurante e forse lieto in segreto della divisione, prosperava sulla contesa delle due Sardegne.

Il secondo grosso urto fra la civiltà nuragica e quella straniera — dopo deboli e occasionali scontri fra Sardi dei monti e Cartaginesi nei secoli fra il v e il iii — avvenne con la conquista dell'Isola, fatta dai Romani intorno al 238 a. C. I protagonisti furono le tribù del Centro e delle regioni alpestri, Còrsi, Iolei e Balari, e cioè i discendenti dei fuggiaschi della grande ritirata del vi secolo a. C., conservatisi in stadio di autentica cultura nuragica. I Sardi a cultura mista restarono fuori della mischia, limitandosi a servire, senza difficoltà, il nuovo padrone. L'occupazione romana delle città costiere nel 238 a. C., si svolge senza combattimenti (Zonara, VIII, 18 P I 400), senza alcuna resistenza da parte dei Sardo-punici o Sardo-libici. Ma i reiterati trionfi dei consoli romani, segnati dal 235 al 232 a. C., stanno ad indicare che la penetrazione militare verso l'interno trovava l'ostacolo sanguinoso delle tribù locali di tradizione nuragica. Si risvegliava la natura « antagonista » dei guerrieri-pastori, non mai sopita del resto, al primo duro contrasto di civiltà. La lotta sardo-romana fu epica, anche perché l'intento del nuovo padrone era quello di operare una trasformazione radicale di struttura « civile e morale », cosa che non avevan fatto i Cartaginesi soddisfatti della sicurezza strategica ed economica, senza preoccupazioni « missionarie ». La reazione degli Indigeni fu pronta in ogni momento, violenta nei periodi di maggiore emergenza, fatta di battaglie aperte e di insidie nascoste, con mezzi chiari e nella clandestinità. La lunga guerra di libertà dei Sardi ebbe fasi di intensa drammaticità ed episodi di grande valore: sebbene sfortunate, le campagne in Gallura e nelle Barbagie del 231, la grande insurrezione del 215 (guidata per terra dal latifondista sardo-punico Amsicora e appoggiata sul mare dalla flotta cartaginese di Asdrubale il Calvo), la strage di 12.000 Iliensi e Balari nel 177 e di altri 15.000 nel 176, le ultime resistenze organizzate del 111 a. C., sono testimonianze d'un eroismo sardo senza retorica (sottolineato al contrario dalla retorica dei roghi votivi, delle « tabulae pictae », dei trionfi del vincitore). Noi che abbiamo seguito dall'inizio l'origine e lo svolgersi della civiltà nuragica,

che abbiamo cercato di individuarne nella vocazione « antagonistica » e nell'attitudine di « conservazione attiva e vitale » i caratteri fondamentali, possiamo, ora, apprezzare, nel vero senso, il valore di questi avvenimenti di storia politica strettamente legati alle vicende finali — e in definitiva al tramonto — di una cultura del mondo antico che ebbe una coerenza morale e uno stile di vita schietto e libero, non privo di insegnamenti, posto che se ne vogliono riconoscere nel passato.

Su questo sfondo di storia della Sardegna (che è poi, nel concreto, storia della civiltà nuragica), si possono distinguere alcune articolazioni e fasi culturali della stessa civiltà che, grosso modo, corrispondono alle larghe suddivisioni e ai periodi successivi degli eventi politici generali a cui si è accennato. Possiamo, cioè, individuare due grandi tappe della civiltà nuragica: la prima, dal x al vi secolo a. C., coeva alla colonizzazione fenicia e alla conquista cartaginese che cade, come abbiamo detto, nell'ultimo trentennio del vi secolo a. C.; la seconda, dal vi al ii secolo a. C., in parte (vi-238 a. C.) contemporanea al dominio cartaginese e in parte (238-111 a. C.) parallela all'asestamento politico-militare romano nell'Isola. Sulla fine del ii secolo a. C., cessa la resistenza organizzata dei Sardi montanari e, con essa, viene anche a sfaldarsi, per gradi, almeno nell'aspetto materiale (non nell'abito morale e nella sostanza psicologica) la civiltà dei nuraghi. La prima tappa coincide con la prima età del Ferro nell'Occidente, la successiva con la seconda età del Ferro. Chiamiamo la prima col nome di *civiltà nuragica media* o *apogeica*, la seconda col nome di *civiltà nuragica finale* o *recente* o *della decadenza*. In seno alla civiltà medio-nuragica si distinguono, poi, delle sottofasi: il medio-nuragico I (o Nuragico inferiore di Barùmini: x-ix secolo a. C.) e il medio-nuragico II (o Nuragico superiore di Barùmini: viii-vi secolo a. C.). Vorremmo distinguere due periodi anche per il Nuragico recente: il I del v-iii secolo a. C. (Nuragico II di Barùmini) e il II del iii-ii secolo (Nuragico-romano). Si capisce che queste suddivisioni hanno un carattere provvisorio e sono suscettibili di mutamento.

I - Prima età del Ferro: il Nuragico medio o apogeico (X-VI secolo a. C.)

È questa la vera « stagione sarda », il periodo del maggior fiore, dell'apogeo, della civiltà nuragica che trovò, nel suo essere e nei commerci materiali e spirituali con l'esterno, i motivi, i modi e i tempi di realizzare — come di fatto realizzò talvolta in forme appariscenti e meravigliose — espressioni individuali e personali, in sostanza una *sua storia*, seppure a livello periferico e subalterno.

Gli scavi stratigrafici effettuati recentemente nel nuraghe e nel villaggio nuragico di Su Nuraxi - Barùmini (Cagliari) consentono, ora, di articolare questa età in due periodi, come abbiamo detto sopra: il *Nuragico medio I* (o Nuragico I inferiore di Barùmini) e il *Nuragico medio II* (o Nuragico I superiore di Barùmini).

a) *Il Nuragico medio I (o Nuragico I inferiore di Barùmini): X-IX secolo a. C.*

Questa fase si è riconosciuta, sul terreno archeologico, a Barùmini, in uno spazio scelto all'origine come luogo destinato per la fondazione rituale di un villaggio di capanne intorno al nuraghe: nella pianta segnato col n. 135. Un lembo di roccia marnosa, per una superficie non precisabile (superiore comunque ai 34 mq.), fu intaccato con una serie di almeno dieci pozzetti circolari disposti a gruppi separati, del diametro da 50 a 30 cm. e varianti in profondità da 45 a 30 cm.; l'area fu delimitata con bassi muretti, a guisa di *témenos*. Sono stati fatti confronti con santuari all'aperto cananei, di età molto antica (Gezer, Tell Djeideh, Tell es. Sâfi, Megiddo, in Palestina); distese rocciose taccheggiate da concavità si hanno pure nel Gargano (Manaccore - Peschici) e si son volute vedere, di recente, a Nora sullo spazio a mare presso il tempio di tipo neopunico, riferendole a un santuario arcaico, ma senza prove convincenti. Nell'area sacra rituale di Barùmini le fossette — che ricordano anche le cavità per libagioni o per offerte delle *domus de janas* e delle tombe di giganti — furono trovate ricolme di materiali archeologici. Contenevano vasi, per lo più ciotole, e dentro i recipienti erano i resti votivi (frammenti di pugnaletti in bronzo, un anellino), elementi di sacrifici cruenti di animali (corna di cervo e di capra), gli avanzi dei pasti consumati a ricordo della cerimonia di fondazione edilizia (ossicini di volatili e roditori misti a ceneri e carboni). I vasi, tutti senza alcuna decorazione, consistevano in ciotole, anfore, boccali, tazze a beccuccio o con rilievi e prese erette sopra l'orlo, spiane, ecc. Alcune forme sono nella tradizione delle ceramiche della cultura di Monte Claro, del nuragico arcaico, come le ciotoline emisferiche (si v. Ena e Muros, p. 136), il vaso a beccuccio (si v. Monte Claro, pag. 140), i vasi a rilievi (si v. Ena e Muros e S. Gemiliano, pp. 136, 133); altri, come l'anfora con le *anse a gomito*, risentono in parte dell'influenza di ceramiche della cultura di Bunnànnaro (v. p. 126). Alla cultura di Bunnànnaro e di Monte Claro, indifferentemente, riportano i pugnaletti e gli anellini di bronzo (pp. 126, 139).

Da tutto ciò si ricava che gli oggetti (e, dunque, il piccolo quadro culturale) dell'area votiva n. 135 di Barùmini, dipendono da modelli di aspetti nuragici del Bronzo medio e finale (Bunnànnaro, Monte Claro) e sono ad essi posteriori come tempo; sono posteriori cioè alla fine del II millennio. Sono poi anteriori dell'VIII secolo a. C., per le constatazioni stratigrafiche che lo scavo ha consentito di fare nel luogo della stessa area rituale di fondazione edilizia. Infatti, lo spazio del *témenos*, dopo la cerimonia, fu coperto, per non essere profanato, da un velo di argilla che venne a proteggere e a nascondere i pozzetti ed il loro contenuto, restando solo in evidenza la limitazione costituita dai muretti. Su questi muretti e sullo strato argilloso, a distanza di tempo dall'inaugurazione rituale del villaggio, fu costruita una capanna rettangolare con un lato breve curvilineo e con l'ingresso sul lato lungo Est, riferita alla fase c del villaggio, e cioè al Nuragico I superiore di Barùmini. Fra i materiali vari di questa capanna (macine e pestelli di pietra, oggetti metallici di piombo e bronzo; vāghi di ambra; ceramiche varie) si distinguono gli *askoi* di terracotta con disegni geometrici, simili ad esemplari protoetruschi e protosiculi non anteriori all'VIII secolo a. C. (tipi « villanoviani » e di Pantalica, III). Il *témenos* ovviamente, sottostando alla capanna dell'VIII secolo a. C. è ad essa anteriore. Date, come si vede, di notevole interesse cronologico.

Nel medesimo villaggio di Barùmini si riconoscono altri avanzi murari riferibili al periodo del Nuragico medio I (Inferiore I di Barùmini): appartengono a capanne di tipo ellittico, altro segno di collegamento con la cultura arcaica di Monte Claro (v. Enna Pruna, pag. 130). Dei tempi che ci interessano (X e IX secolo a. C.) è, poi, a Barùmini, il bastione quadrilobato a sequenza retto-curvilinea di cortine e torri con cortile, che cinge la torre antica dell'età della cultura di Bunnànnaro (secolo XVI-XIII a. C.). L'esempio del Su Nuraxi fa pensare che lo schema — applicato anche in numerosi altri nuraghi — fosse già divulgato prima dell'VIII secolo a. C. Anche le torri in opera « poliedrica » dell'antemurale sono, a Barùmini, del X-IX secolo a. C.

Fuori di Barùmini non si hanno documenti di pari evidenza e attendibilità su cui basare, con sicurezza, l'attribuzione alla fase in esame di centri abitati. Però non mancano indizi che la vita, anche altrove nell'Isola, fosse in sviluppo in villaggi di capanne non dissimili da quello del Su Nuraxi. Ad Abini, remota località del territorio di Teti - Nuoro diventata famosa per avervi rinvenuto ripetutamente dei veri tesori archeologici (fra cui un gruppo numeroso di magnifiche statuette di bronzo medio-

nuragiche), son stati raccolti dei vasi a tripode, della foggia di quelli della cultura di Bunnànnaro, i quali potrebbero risalire al x-ix secolo a. C. Fuori della Sardegna, forme uguali di tripodi durano nella « Niederrheinische Hügel Gräberkultur » della media età di Halstatt - Hz 2: 900-700 a. C. Un piccolo agglomerato di capanne si stringeva, nel Nuragico medio I, al nuraghe Losa di Abbasanta, presso il quale scavi, purtroppo non molto accurati, hanno messo in luce resti di un altro vaso a tripode con piedi cilindrici come in un esemplare della grotta funeraria di Palmavera - Alghero, di tempi della cultura di Bunnànnaro. Di fronte a queste testimonianze, assumono un significato cronologicamente meno vago altri frammenti di vasi tripodi recentemente raccolti nelle vicinanze dei nuraghi Cuccuràda di Mògoro — un nuraghe complesso a schema trilobato — e di Su Senu di Simala, come pure nei luoghi di Mannias - Mògoro e « Sa Grutta Manna » (dove, però, i tripodi potrebbero risalire a tempi di autentica cultura di Bunnànnaro, mentre gli altri esempi segnano una durata della foggia nel medionuragico I). Lo sviluppo della ricerca sul terreno e gli scavi faranno luce sul carattere e l'estensione dei centri di vita in questo periodo ancora oscuro della civiltà nuragica.

A partire dal x e continuando nel ix, si devono essere costituite, senza concludersi cronologicamente, varie forme dei nuraghi complessi: le addizioni varie dei corpi sussidiari (lateralmente tangenziali o meno; frontali; concentriche degli schemi trilobati e quadrilobati a profilo rettoconvesso e concavo-convesso; v. il paragrafo sui nuraghi). Abbiamo detto dei vasi tripodi trovatisi presso i trilobi del Losa e del Cuccuràda. Nel fondo del pozzo del cortile del nuraghe Lugherras - Paulilàtino — un trilobo a profilo concavo-convesso — vasi globulari a collo, ornati con disegni di tradizione calcolitica (cultura di San Michele), sottostavano a uno strato con *askoi* dell'VIII-VII secolo a. C.; il tipo e la giacitura li fa supporre anteriori all'VIII, della fase che ci interessa. Da un nuraghe della Nurra proviene un « rasoio » di bronzo, a lama quadrangolare, con un manichetto ad anellino: è un tipo che si ritrova simile nella cultura siciliana di Pantalica II (per esempio a Mulino della Badia) verso il x-ix secolo a. C., e nelle necropoli « protovillanoviane » della Penisola italiana.

Accanto ai villaggi e in dipendenza dei nuraghi, continua a svolgersi, in questa fase del Nuragico medio I, la « tomba dei giganti ». Nella scarsa conoscenza di materiali di questa forma di sepoltura collettiva megalitica e nella incertezza di classificazione cronologica dei pochi reperti per lo più poco caratteristici, crediamo di poter fare un'eccezione per la mag-

giore delle due « tombe di giganti » di Goronna - Paulilatino, prossima al nuraghe omonimo, vasto e complesso, a Nord. La grande tomba monumentale sta a poca distanza dal minore seppellimento che deve aver sostituito una volta che questo dovette essere completamente riempito di scheletri, e ne mantiene l'orientamento con la fronte rivolta a Sud-est. La sepoltura mostra la forma consueta composta del corpo rettangolare absidato nella parte posteriore e nell'edra a semicerchio davanti alla facciata divisa nel mezzo dalla stele centinata in cui, alla base, si apre il piccolo portello d'ingresso al corridoio che poteva far luogo a un *duecento* cadaveri: una sorta di gigantesca « tomba del villaggio », più che una tomba reale o principesca. Nella forma fondamentale e comune per l'articolazione si osserva, però, che, a differenza della maggior parte delle « tombe di giganti », nelle quali si sottolinea lo stacco del corpo murario racchiudente il corridoio rettilineo dall'edra arcuata, la tomba di Goronna presenta corpo ed edra senza soluzione alcuna di linea, col profilo perimetrale continuato a lieve concavità. È lo stesso gusto di *linea curva globale* (rispondente anche alla curvilinearità della stele e dell'estradosso della copertura del monumento funebre) che si osserva nei nuraghi trilobi o quadrilobi a contorno concavo-convesso (per esempio Losa e S. Barbara di Macomèr); la convergenza stilistica col Losa — possiamo aggiungere col Lugherras — non è senza significato per l'attribuzione che ne facciamo alla fase in discorso. La tomba di Goronna è lunga m. 23,77 (la più lunga fra tutte le tombe di giganti), con l'emiciclo frontale di m. 14,48 di corda, col corridoio allungato per m. 17,78 e largo m. 1,31 (superficie mq. 23,49), chiuso da lastroni a piattabanda all'altezza di m. 1,40. La sezione del corridoio è del tipo dolmenico, o a trilite, rettangolare con leggera rastremazione in alto: le pareti sono costituite da ortostati, così come di gusto « ortostatico » sono, al di fuori, i massi di fondazione dell'edra posti a coltello e la stessa stele, alta m. 2,80 e larga 2,40, che costituisce il centro architettonico e psicologico (il richiamo, l'evocazione al ricordo, il segno tangibile della memoria dei morti-antenati) dell'insieme costruttivo, di elevata e composta monumentalità. Il tutto ha un sapore di architettura ancora arcaica che il paesaggio circostante, rude ed essenziale, accentua e colorisce con tocchi solenni e fascinosi.

Davanti all'emiciclo erano messi in giro dei cippi conici di basalto, di m. 1,40 d'altezza \times 0,50 di diametro alla base: sono delle pietre betiliche, simboli della divinità che protegge i defunti, di cui parleremo nel paragrafo della religione nuragica. Saggi di scavo effettuati dentro il corridoio e nello spazio dell'edra dettero materiali archeologici d'un certo

interesse, soprattutto quelli rinvenuti fuori della tomba, che costituivano gli avanzi dei vasi in cui si deponevano le offerte al morto: il « pranzo » o la « cena » del morto, e che, dato il ripetersi frequente degli atti della « pietas » familiare e comunitaria, erano anche più frequenti e copiosi che nel corridoio, entro il quale le salme erano corredate (all'apparenza) di scarsi oggetti.

La suppellettile funeraria consisteva in elementi di pietra e di terracotta. Fra i primi si osservano una punta di freccia e schegge in ossidiana, e un piccolo truogolo quadrangolare con incavo tondeggiante (una lampada?). Variate le ceramiche, per lo più di rozzo impasto e di cattiva cottura, con pochi esempi di stoviglie di buona fattura, di aspetto « buccheroides ». Si distinsero forme di: pentole bitroncoconiche e cilindrosferiche, scodelloni troncoconici, ciotole emisferiche, piatti (o tegami); i vasi avevano prese a lingua impervia o forata e manici ad anello a filo o sotto l'orlo: tipica, in un recipiente frammentario, l'ansa a gomito con appendice asciforme, cioè l'ansa della cultura di Bunnànnaro. I vasi sono tutti lisci, senza alcuna decorazione, carattere che mette il complesso delle stoviglie (insieme anche ad alcune forme vascolari) nella tradizione della predetta cultura. È appunto questo timbro arcaico (nell'architettura e nelle ceramiche) che ci spinge ad assegnare la tomba di Goronna al Nuragico medio I, e cioè al x-ix secolo a. C.

In questa fase vediamo apparire per la prima volta costruzioni destinate al culto. Ciò non significa che esse siano sorte, primamente, nel tempo qui indicato, nel quale, però, ne constatiamo l'effettiva esistenza. Mi riferisco a fonti e a pozzi nei quali, con l'acqua salutare e comunque preziosa nell'Isola sitibonda, si venerava la divinità in forma simbolica e naturalistica. Questi piccoli e grandi templi delle acque prenderanno vigore e sviluppo specialmente nel Nuragico medio II, quando anche le architetture si rivestiranno d'una forma più elegante e rifinita di quella rozza, megalitica, del periodo in esame. Gli elementi utili per stabilire senza riserve l'appartenenza al x-ix di fonti e pozzi sono ben scarsi; tranne qualche oggetto significativo, il resto — cioè l'aspetto delle strutture che in rapporto alle costruzioni del periodo successivo è indubbiamente più primitivo — ha valore di semplice indizio cronologico, ma non pretende a prova alcuna.

Fra le fonti sacre, piccoli edifizii a celletta a « tholos » che racchiude e protegge la vena sorgiva, quella di Sos Malàvidos - Orani (Nuoro) potrebbe risalire al Nuragico medio I. Vi si rinvennero, insieme ad altri vasi, i recipienti a tripode della tradizionale cultura di Bunnànnaro, che

abbiamo visto durare anche in villaggi e nuraghi della nostra fase. La fonte è, nel caso particolare, di indubbio carattere culturale (carattere che non è presente in tutte le sorgenti custodite dalle cupolette), perché il nome di Sos Malàvidos (cioè « i malati ») indica chiaramente che alle acque si annetteva, nell'antichità, un potere curativo dovuto allo spirito che in esse si nascondeva.

Per i pozzi (si veda sulla loro forma e svolgimento il paragrafo relativo), gli oggetti che vi si son trovati, mentre ne provano la grande e intensa frequentazione (e riteniamo pure la costruzione) ai tempi del Nuragico medio II, nulla o quasi dicono di un loro uso precedente. Unico elemento di tradizione antica (addirittura della cultura di San Michele) è costituito da una ciotola carenata con risalto forato e segnato di incisioni lungo il contorno, raccolta dal pozzo votivo attiguo al pozzo sacro di Sant'Anastasia di Sàrdara. Il suo aspetto arcaico va di pari passo con quello delle strutture del pozzo il quale, nella cella coperta a cupola di rozzi filari di pietra basaltica, altro non è che una camera di nuraghe sotterrata e ben si adatta, dunque, ai tempi anteriori a quelli in cui (VIII secolo a. C.) l'opera poliedrica e megalitica delle « tholoi » degli antichi templi a pozzo fu sostituita dall'opera isodoma a pezzatura media e piccola, forse sotto l'influenza di tecniche fenicie e greche. Il tempio di Sàrdara, costruito nel periodo del Nuragico medio I, ebbe, poi, durante il Nuragico medio II, restauri e modifiche limitati all'esterno e alla facciata architettonica di severo stile geometrico. Un altro pozzo sacro che vorrei far risalire, come quello di Sàrdara, al X-IX secolo a. C., è il *Su Putzu* (« il pozzo ») di Orròli, che faceva parte d'un vasto villaggio di capanne di età nuragica apogeica. Qui nessun oggetto significativo di così alta cronologia. Ma l'aspetto rozzo dell'opera muraria di base, l'alto indice del rapporto fra il diametro e l'elevato della cella, la genuinità del gusto curvilineo nuragico, l'unitarietà della linea del perimetro (senza articolazione il tamburo e vestibolo come in altri pozzi), tutto l'insieme, che lo fa confondere quasi con una tomba di giganti, stanno ad indicare che il monumento è molto antico e forse è da mettersi in testa alla serie dei templi a pozzo di tipo arcaico, cioè a strutture propriamente da nuraghe. In via ipotetica, e sulla base d'un puro criterio di evoluzione formale, saremmo tentati di riferire al Nuragico medio I *tutti* i pozzi di questo tipo costruiti come i nuraghi, con una tecnica tradizionale del II millennio a. C. Ma vorremmo confortata l'ipotesi da dati di fatto che, purtroppo, ancora non conosciamo.

Vi è, poi, un complesso interessante e importante di elementi indu-

striali, ossia di civiltà degli oggetti, che, meglio dei monumenti, prova un certo fervore di vita e di traffici delle genti nuragiche nei primi due secoli del millennio. Più che dalle ceramiche di cui si è parlato più sopra e in cui si riconoscono degli addentellati con le culture precedenti locali, queste prove sono date specialmente da utensili ed armi di bronzo, di foggia caratteristica e di valore indicativo circa l'origine e l'età. Sono, anzi, questi oggetti che, per la prima volta, consentono di riconoscere il vero *tono del bronzo* nella civiltà nuragica la quale, nei secoli precedenti al millennio, più che altro, a causa del raro apparire del bronzo ed anche del metallo in genere, era una civiltà della pietra in grande ritardo. Ora si può parlare sul serio di una stagione del bronzo, come quella che, per secoli non molto distanti, ci presentano i poemi omerici e tutta la tradizione storico-letteraria greca delle origini. I bronzi della cultura medio-nuragica I sono di grande interesse per le correlazioni che ci permettono di stabilire fra la Sardegna e altre regioni del Mediterraneo e dell'Europa. Alcune di queste correlazioni stringono la Sardegna all'Oriente e a Creta in specie; in altre si inseriscono i paesi dell'Occidente: la Spagna e le coste atlantiche della Francia e dell'Inghilterra. Questi bronzi provengono da depositi o ripostigli, che costituivano la riserva di roba vecchia da rifondere ai ramai o il ciarpame di rigatteria, formati per lo più nei primi tempi del Nuragico medio II, cioè dopo l'800 a. C.; ma la loro confezione appartiene ad età anteriore, e cioè al nostro Nuragico medio I. È da notare che nella maggior parte, i bronzi — quelli d'importazione che ci interessano maggiormente per il loro significato culturale — provengono da ripostigli di luoghi situati in prossimità della costa. Ad esempio il 76,8 % delle accette di foggia straniera figura nei depositi di M. Arrùbiu di Sarròk e di M. Idda Idda di Decimoputzu, dietro il Golfo di Cagliari, sulla cui rotta passavano le navi fenicie e orientali dirette in Occidente e quelle atlantiche che facevano vela, per le Baleari, verso la Sicilia. Le spade con impugnature ad alette basali e a bottone in testa, d'imitazione di modelli egeo-micenici, si trovano soltanto nel ripostiglio di Decimoputzu. In sostanza crediamo che il primo vigoroso impulso alla produzione metallotecnica protosarda dovette venire dal di fuori, sia dall'Oriente sia, soprattutto, dai grandi centri metallurgici europei dell'Occidente dove la presenza dei Celti — popolazioni di vocazione « guerriera » — attirava l'industria e alimentava il mercato continentale e mediterraneo, quest'ultimo per il veicolo degli armatori siriaci e tartessi (audaci marinai del Sud della Spagna) e forse anche degli stessi Sardi nuragici in possesso d'una flotta mercantile che, all'occorrenza, poteva trasformarsi

in una forza militare di difesa costiera dell'Isola. Si capisce che gli utensili e soprattutto le armi di bronzo dei piccoli complessi industriali dell'Europa atlantica e centrale (le officine Krupp di circa 3000 anni fa!), fossero ben accetti ai Sardi, guerrieri anch'essi. E non ci stupisce che questi prendessero a imitare i modelli, apprendendo pian piano tecniche e processi di lavorazione e passando, poi, a una produzione artigianale locale con forme e segreti del mestiere propri, con invenzioni e sviluppi tecnologici personali. La Sardegna del Nuragico medio II diventerà una terra d'elezione per le alchimie del bronzo, in oggetti e figure, e sarà trasformata in un arsenale d'armi non meno minaccioso delle sue migliaia di torri. La presenza del rame e di altri minerali metallici nell'Isola (argento, piombo), la vicinanza dello stagno etrusco di là dal Mar Tirreno, percorso dalle navi nuragiche, contribuirono a incrementare l'industria metallurgica sarda e a farne una delle produzioni più caratteristiche e singolari del Mediterraneo nei tempi inoltrati della prima civiltà del Ferro.

Ci riesce difficile attribuire con sicurezza al Nuragico medio I (x-ix secolo a. C.) tutti gli oggetti di bronzo che, altrove in regioni mediterranee ed europee, si trovano in contesti dei primi due secoli del millennio. Parte di questi oggetti poté essere imitata e prodotta in luogo anche dopo la nostra fase di cultura dei nuraghi. Sceglieremo, dunque, i più tipici e quelli che ci sembrano appartenere, fin dall'origine, alla produzione e al commercio estero.

Tali sono le spade citate di M. Sa Idda - Decimoputzu, nelle due versioni ad alette basali e con bottone cilindrico sovrastante all'impugnatura massiccia e traforata e a « lengua de carpa » o « lengua de gato ». I paradigmi della prima varietà vanno cercati in spade dell'estrema fine del Minoico recente III, di Creta (Zapher Papoura, Mouliana) e dell'Egeo (Corinto, Ialiso, Jonia); rappresentano una tradizione del submiceo (Mic. III C: 1230-1100 circa a. C.). La seconda varietà, più tardiva, rientra in un tipo « atlantico-europeo » largamente diffuso (Spagna, Francia, Inghilterra, Germania, ecc.). Nel ripostiglio di « La Ria de Huelva » - Spagna del Sud, si presenta intorno all'800 a. C. Sulla datazione delle spade di M. Idda, anteriore all'VIII secolo a. C., può aver valore di prova anche l'osservazione che la foggia non figura fra le pur varie forme di spade di bronzo portate dalle statuine rappresentanti soldati dell'esercito protosardo, le quali furono cominciate a plasmare non prima dell'VIII secolo a. C.

Lasciando da parte i tipi semplici di asce di bronzo senza e con margini rialzati, che si modellarono per lungo tempo in Sardegna (lo dimo-

strano le forme da fondere), altre forme di accette hanno un significato ben diverso per le correlazioni e per stabilire l'età. Il tipo di accetta a spalla e a codolo (nuraghe Badu e Tuwu - Ozieri, nuraghe della Nurra, ripostiglio di M. Arrùbiu) si ritrova analogo nel tesoro di Mulino del Salto - Modica, della fase culturale siciliana detta « fase di Cassibile »: 1000-850 a. C. Il tipo di accetta piatta con due sporgenze marginali (ripostigli di M. Idda e Abini - Teti; Fordongianus), è diffuso in Sicilia, Italia occidentale, Penisola iberica, Inghilterra. Nel deposito spagnolo di Huerta de Arriba, presso Burgos, è associato con rasoi a foglia, caratteristici, in Sicilia, della predetta « fase di Cassibile »: 1000-850 a. C. Dello stesso tempo sono da supporre i tipi di accette piatte con occhiello su d'un lato e spina dall'altro (ripostigli di M. Idda e Forraxi Nioi) e con due occhielli (ripostigli di M. Arrùbiu, M. Idda e Forraxi Nioi): il primo tipo ha confronti nella Penisola iberica, nell'Inghilterra e nell'Irlanda, il secondo nella Penisola iberica, nelle Baleari, in Francia e, ma rari, nella Penisola italiana. Tipi « atlantici-europei » sono le accette a tallone con unico occhiello e nervatura sulla penna (M. Idda) e con due occhielli laterali (M. Arrùbiu, M. Idda). Caratterizzano il Bronzo II della Germania (Montelius). In Sicilia la prima varietà si ascrive alla « fase di Cassibile »; la seconda, nel citato tesoro di Huerta de Arriba, si accompagna ai rasoi tipo Cassibile: 1000-850 a. C. Le accette a cannone con un solo occhiello o con due occhielli e nervatura sulla penna di M. Idda accusano la stessa diffusione « atlantica-europea ». Accompagnano i periodi II-V Montelius della cultura germanica; in Sicilia sono presenti nella « fase di Cassibile », nel tesoro di Modica (1000-850 a. C.). Infine, il tipo di accetta a tallone con alette di Forraxi Nioi, M. Pelau (Sassari), Bunnànnaro, trova i riscontri più prossimi, oltre che nell'area franco-tedesca, in quella italiana con gli esempi più antichi del ripostiglio di Piediluco: 1000-850 per Aoberg (per Pallottino: 800-750).

Per gli altri oggetti di bronzo, abbiamo detto, più sopra, del rasoio da un nuraghe della Nurra, identico a un tipo della « fase di Cassibile ». Tutti questi riscontri in armi e utensili di bronzo, interessanti una vastissima area in cui si intrecciavano i rapporti commerciali di culture europee e mediterranee, si incontravano genti e popoli diversi per razza, lingua e civiltà, si concentrano in un periodo anteriore alla fondazione di Cartagine e alle « ktiseis » delle città greche nella Sicilia, nell'Italia meridionale, in Provenza e nel Nord-est della Spagna. Siamo cioè in tempi che precedono il colonialismo e l'imperialismo punico e greco nell'Occidente, cioè in un'epoca di una certa libertà sui mari per cui anche ai popoli

« barbari » dell'Ovest, consentendolo la concorrenza siriana, si dava la possibilità di movimenti, di dialoghi commerciali, di incontri culturali e, con essi, si respirava una certa atmosfera di autonomia contenuta nell'attività personale di piccoli staterelli indipendenti. Forse, non mai come in questo periodo, il Mediterraneo e l'Atlantico, il Centro Europa e le isole mediterranee (specie le Baleari, la Sardegna, la Sicilia) furono allacciati da una rete di interessi corrispondenti a specifici bisogni, a cui contribuirono un po' tutte le piccole e grandi comunità etniche in secoli piuttosto tranquilli e pacifici. Anche la Sardegna dei nuraghi dovette dire allora la sua parola e far sentire il suo intervento nella misura consentita dal suo valore storico e politico — di peso non elevato — e dal quadro generale delle esigenze e dallo stato particolare dei singoli altri popoli concorrenti a condizionare il contenuto, il grado e i limiti dei rapporti intercorsi. La tempesta della conquista era ancora lontana e i legni che tagliavano l'azzurro del mare, negli itinerari tradizionali, sui cammini degli antichi, si scambiavano voci serene e saluti di amicizia. Dietro il mare, sugli altopiani ventosi, dai verdi pascoli e neri per boschi, nel silenzio rotto soltanto dalle voci delle bestie e dal grido degli uomini, sicuri nelle loro torri, i costruttori dei nuraghi gustavano, con sottile incanto, il sapore della libertà: totale, globale, come la libertà della natura intorno.

b) *Il Nuragico medio II (o Nuragico I superiore di Barùmini): VIII-VI secolo a. C.*

Come la fase precedente, questa è chiaramente documentata, in sedimento stratigrafico, nel villaggio di Su Nuraxi di Barùmini. I materiali che ne provano l'esistenza, sono contenuti nel livello di base della capanna n. 135; livello che, come è stato detto (p. 148), sta sovrapposto al *témenos* rituale con oggetti del Nuragico medio I. Lo stesso livello giace sotto uno strato, contenuto nella stessa capanna n. 135, del Nuragico II di Barùmini (cioè del Nuragico recente). La sequenza stratigrafica è, dunque, di grande evidenza e di speciale significato; anche i materiali del livello del Nuragico medio II (fase *c* di Barùmini) sono tipici (in particolare gli *askoi* e gli altri vasi di terracotta con ornato geometrico) e si ripetono, con abbondanza e frequenza, in luoghi archeologici vari (capanne, nuraghi, templi, ecc) del periodo che si studia.

Questo periodo ci offre una vasta materia d'informazione e di documentazione, perché corrisponde all'arco cronologico del massimo sforzo culturale, dell'attività più larga e più intensa della civiltà nuragica che giunge al suo apogeo. In mezzo a tanta dovizie di dati archeologici noi

sceghieremo quelli essenziali e di maggior rilievo, riassumendo ciò che può essere utile a darci un quadro generale della vita e dei tempi, che furono d'una certa vivacità e produttività storica: i migliori che abbia conosciuto la Sardegna nell'antichità e (vorrei dire) sino ad oggi.

Il progresso dell'organizzazione sociale e lo sviluppo economico dei gruppi tribali si manifestano, in quest'epoca, col costituirsi di numerosi villaggi, corrispondenti a centri abitati di natura agricola e, per lo più, pastorale, di tipo fisso. Sono circa cento villaggi nuragici, finora conosciuti, sparsi per l'Isola, distribuiti in ogni zona, appunto in rapporto con le due economie e con i suoli agrari relativi. Così vediamo agglomerati di abitazioni fra i monti (Abini e S'Urbale di Teti), sulle colline agricole (Su Iriu di Gergei, Medesas di Lasplassas, Su Nuraxi di Barùmini, ecc.), sui grandi altopiani dei pastori (Su Pranu di Orroli, Serra Orrios di Dorgali, Serruci di Gonnesa, ecc.), e in riva al mare (Cala Gonone di Dorgali). Sono situati alle quote altimetriche della media abitabilità, fra i 200 e i 700 metri (media corrispondente a quella dei centri attuali). Ma, non mancano esempi di aggregati a livello del mare, come il gruppo di 114 capanne di nuraghe Arvu - Calagonone, o a più di 1000 metri d'altezza come il grosso paesino montano di Ruinas - Arzana (m. 1197 l.m.), composto di 200 abitazioni circolari, dai 4 ai 9 metri di diametro allo zoccolo di rozzi massi di granito. Il numero delle capanne varia dalle 40 alle 200, costituendo, così, borghi da cento a circa mille persone, calcolate in 4 per capanna. In essi si osserva la forma più esplicita ed evoluta dell'aggruppamento demografico paleosardo e delle sue manifestazioni di vita individuale e sociale, economica e religiosa, in sostanza il quadro più umano delle molteplici esperienze civili delle genti indigene dell'età del Ferro. Non si tratta di un'entità urbanistica nuova nel complesso ma è il vecchio agglomerato delle culture precedenti dell'età del Rame e del Bronzo, di scarsa consistenza, che si arricchisce di unità costruttive più solide e durature (per effetto di una raggiunta stabilità sul terreno forse rafforzata dal diritto, assunto o riconosciuto, della proprietà privata terriera almeno in prossimità del villaggio). In questo tessuto edilizio, le cui caratteristiche non rivelano elementi di valore sociale così elevato e organizzato sull'interesse *collettivo* da pretendere titolo di *città* (abbiamo detto che la nuragica non è civiltà di tipo *urbano*), si inseriscono, con evidenza e frequenza maggiore che nel passato — cioè nelle culture « a villaggio » di Bunnànnaro - Monte Claro e del Nuragico I medio — costruzioni di particolare rilievo *comunitario*: il nuraghe, la tomba dei giganti, il pozzo sacro o meno, altri tipi di templi. Il nuraghe, situato per lo più ai margini del

borgo in modo da attutirne l'offesa richiamandola in un settore periferico, perfezionava l'aspetto del villaggio come la rocca feudale dà compiutezza al borgo medioevale che domina e protegge. Anche la tomba dei giganti sta alla periferia del centro abitato, poco discosta in genere, isolata (Mesedas di Lasplassas) o a coppia (Sa Idda e Ruinas - Arzana). I templi, a pozzo o a « mégaron », stanno dentro l'abitato.

Ancorché in qualche villaggio (Serrucci, Serra Orrios, Barùmini) si colga una tendenza a svolgere il tipo del centro abitato rotondo coerente col gusto curvilineo in cui si esprimono, di regola, recinti e capanne, è mancato il compimento razionale dello stile dell'aggregato circolare, cioè lo sviluppo concentrico delle abitazioni intorno ad un'unità più distinta ed evidente come poteva essere il nuraghe o il sacello o un altro elemento « pubblico » di polarizzazione delle unità costruttive. Ciò stupisce, in apparenza, quando si pensa che il gusto nuragico della *circolarità* avrebbe trovato nel tipo del « Rundorf » un'espressione più che naturale psicologicamente. Ma si deve tener presente che la civiltà nuragica non è una civiltà *classica*, cioè una civiltà logica alle estreme conseguenze con una *coerenza stilistica globale*; è invece una civiltà « impulsiva » che rifugge dal perfetto e dal finito, obbedendo alle suggestioni delle disarmonie, degli squilibri, delle improvvisazioni « barbariche ». Così, le abitazioni dei villaggi, anziché esser composte ed incentrate su d'un elemento urbanistico di maggior spicco che pure si possiede in varie forme come abbiamo detto, sono « disgregate » in isolati (fino a sei a Serra Orrios) sparsi a caso, senza ordine, significanti una sorta di aggregazione « pubblica », « comunitaria » provvisoria, non sentita, accettata per necessità di difesa ma non per riconoscere il valore della vita collettiva e del bene e dell'interesse comune. Invece questa « insularità » edilizia, che frantuma il villaggio, corrisponde a una vera e propria « insularità » familiare e di *clan*, a uno spirito fortemente individualistico, in definitiva all'etica tribale. Perciò anche le abitazioni dei paesini nuragici si accentrano con una forma più caratteristicamente coerente alla natura di gruppo, intorno ad uno spazio più o meno circolare — il cortile —, che per essere tutto recinto tranne che in corrispondenza ai passaggi tra isola e isola costruttiva, diventa « spazio » in senso architettonico, quasi una più vasta sala all'aperto, comune, in cui s'incontra la vita degli abitatori delle casette circostanti che vi si affacciavano con gli ingressi, volti al sole, angusti come l'esistenza dei padroni di casa. Sono gli spazi « delle parole perdute » ma anche delle decisioni supreme, delle gioie comuni, delle angosce collettive del piccolo *clan* familiare e, dietro il cortile, lo spazio di tutti, erano i singoli

vani per l'intimità dell'amore, della nascita, della morte, i penetranti dei segreti del mistero umano.

In questi agglomerati, dall'ordine dissimetrico, confuso, arruffato, labirintico talvolta, senza direttrici di vie, ridotte nei pochi casi in cui esistono, a budelli o a vicoli ciechi, proliferano le capanne. Esse sono, nella stragrande maggioranza, di forma circolare, con lo zoccolo costruito di grosse e medie pietre che variano nella materia a seconda della natura del suolo, sovrapposte in file senza malta in forme naturali o tagliate rozza-mente con rincalzì di scaglie tra le pietre maggiori per la tenuta del muro spesso da m. 1 a 1,75. Sullo zoccolo, del diametro da 3 a 11 metri (la media, all'interno, è di m. 4-5 circa), s'impone la copertura a tetto conico di pali e frasche come nelle moderne « pinnetas » dei pastori, o anche, ma meno frequentemente, a cupolette di lastre disposte in filari che imitano il ritmo ad anelli concentrici con chiave di volta della « tholos » nei nuraghi. Al vano introduce un ingresso che si allarga dall'esterno all'interno, sormontato da una pietra di architrave; l'altezza varia fra i metri 1 e 1,80, eccezionalmente, in una capanna di Serrucci, raggiunge m. 2,45. Le porte, talvolta fermate da grandi lastre, per lo più eran di rozze tavole di legno che si chiudevano dal dentro (dove la maggior larghezza interna dell'uscio), fermandole con paletti o pietre pesanti. Si dà il caso di capanne precedute da un piccolo vestibolo rettangolare (c.d. « Casa del Capo di Santa Vittoria di Serri), e di altre divise in due ambienti da tramezzi murari (Serrucci), per le necessità diverse della famiglia. Per altro questi esempi di vano plurimo sono oltremodo rari, perché il tipo della casa è invariabilmente *monocellulare*, sia nella forma rotonda sia in quella quadrangolare, presente benché in misura minima (nuraghe Arvu, Tiscali e Serra Orrios - Dorgali; Brunku Martinu e Corti Baccas - Pauli Arbarei).

All'interno, ai lati dell'ingresso, si osservano, non di rado, dei nicchioni dove si adattavano dei letti di strame e pelli per giaciglio, oppure si vedono banchine per sedersi in giro al focolare posto al centro sul pavimento lastricato o acciottolato ovvero risparmiato sul terreno naturale roccioso o argilloso. Alle pareti, nello zoccolo che sopporta il pinnacolo di frasche, sono ricavati degli stipi, per deporvi oggetti. Altri utensili, specie in materiale leggero deperibile (vasi di sughero, per mungere, ciotole di legno, ecc.), o indumenti, erano appesi agli appigli dei rami del tetto a stramaglia il quale, talvolta, veniva intonacato con fango, il che spiega i residui di pezzi di rivestimento d'argilla indurita con le impronte dei rami, talvolta trovati in mezzo ai ruderi delle capanne (Su Nuraxi - Barùmini; Lututhai - Siniscola). Qualche volta questi frammenti d'intonaco, che

dovevano anche proteggere le pareti in pietra dello zoccolo per evitare che passasse il vento e le intemperie attraverso gli interstizi della rozza struttura, si rinvennero arrossati e concotti dal fuoco, non tanto per l'azione calorifera del focolare ripetutamente acceso quanto a causa degli incendi a cui andavano spesso soggette le capanne sia per la facile infiammabilità della copertura di legno e fronde sia anche perché non infrequentemente, nelle lotte tribali, le incursioni del nemico si concludevano con la distruzione di interi villaggi bruciandone case e portandosi via, fatta la strage, le persone superstiti, il bestiame e le cose mobili.

Ciascuna capanna dà il suo modesto corredo domestico: i macinelli e i pestelli per tritare i cereali: grano (che fu trovato entro giare in un'abitazione di Serra Orrios) ed orzo; le capocchie fittili dei fusi per filare la lana di cui si facevano i tessuti per le vesti e in specie per la copertamento del pastore (l'archetipo del « saccu » di orbace portato ancor oggi dal pastore sardo); i recipienti di terracotta lisci e decorati talvolta provvisti di grappe in piombo di restauro; utensili ed armi di pietra e di bronzo; oggetti d'ornamento di materia varia, anche importata (avorio, ambra, pasta vitrea). Insieme agli elementi industriali e di abbigliamento delle persone che vi abitavano, le capanne restituiscono pure gli avanzi dei pasti consumati (ossa d'animali: bue, pecora, capra, cinghiale, cervo, ecc.; valve di molluschi marini), e ceneri e carboni dei focolari in cui le donne cucinavano i cibi e tutti si scaldavano, la notte, dormendovi in cerchio, stretti l'uno all'altro, coi piedi verso le brace, mentre fuori si levava il grido della volpe e l'ululo dei cani a protezione del gregge nel vicino ovile.

In alcune capanne si riconosce l'uso di esse per piccole industrie domestiche. In una di Serucci, la grande quantità di macine a mano, intere e rotte, fece pensare alla bottega d'un artigiano specializzato nel fare quel genere di utensili necessari così al pastore come al contadino, in un'economia spesso integrata. In capanne dei villaggi di Abini, S'Urbale, Serrucci si raccolsero scorie di metallo (rame), indizio di fusioni che si facevano in crogioli di pietra refrattaria; a Serra Orrios, al centro d'un vano circolare sta un giro di pietre ben tagliate con la superficie superiore dei conci scavata da coppelle rotonde dove forse si versava il rame fuso per formarne delle pannelle a sezione sferica, largamente diffuse nell'Isola e fuori.

Si distinguono, poi, delle capanne le quali, per le proporzioni maggiori e per la presenza di particolari costruttivi e di arredo, si identificano come edifici di carattere pubblico, riservati ad adunanze del Consiglio del

villaggio presieduto dal Capo del *clan*: un re-pastore in cui si incentrava l'intero potere, pieno di autorità e di presigio. La capanna n. 80 di Su Nuraxi di Barùmini, dà un'immagine chiara di una costruzione destinata al piccolo *Parlamento* della comunità, al *Senato* del villaggio. È situata quasi al centro del villaggio, protetta e difesa entro la cerchia della ridotta dell'antemurale, la parte più esterna delle opere di fortificazione del nuraghe, ampia nel suo diametro esterno di m. $9,70 \times 8,80$ e interno di $7,20 \times 6,90$, con muro spesso m. $1,25/1$. Vi si entrava per una porta ricostruibile in m. 2,30 d'altezza con lastra d'architrave di m. 2,05 di lunghezza; al centro un robusto palo di legno appuntito in cima sorreggeva il tetto conico fermato da pietre all'estradosso; alla base corre un sedile all'interno; alle pareti: un nicchione in fondo e stipi rialzati dal pavimento per tutto il giro del vano. Dentro il nicchione doveva stare, all'origine, una vaschetta quadrangolare, negli stipi eran deposti oggetti — fra gli altri le lampade ad olio di lentischio che ardevano, fumose, nelle sedute notturne —, pelli e tappeti di sobrie severe tinte si stendevano sulla banchina circolare dove sedeva l'Assemblea, composta di una trentina di notabili presieduta dal monarca: un concentrato di cesare-papismo *ante litteram*. Non si esclude che, all'occorrenza, il vasto ambiente da parlamento politico e da luogo della consulta amministrativa, si trasformasse in sede di tribunale; diventasse cioè uno di quei *dikastèria* che avrebbe costruito nell'Isola l'eroe greco Iolao (Diod., IV, 2; V, 15), un palazzetto di giustizia in cui il diritto si configurava ancora nelle forme magiche rituali dei giudizi di Dio e consimili pratiche non svincolate dall'elemento metafisico e mitico. In ogni caso, agli atti pubblici di governo o di sanzione giuridica dei reati — consistenti gli uni e gli altri in procedure collettive e solenni —, procedevano o si accompagnavano cerimonie sacre volte ad evocare l'intervento della divinità con scongiuri, riti lustrali, sacrifici, ecc. Ne costituiscono documenti un gruppo di tre oggetti di pietra posti, in origine, sulla parete di fondo della grande capanna del Parlamento e della Giustizia: la vaschetta dentro il nicchione di cui si è detto, una bacinella circolare e una colonnina di m. 0,45 d'altezza, riprodotte la forma della torre del nuraghe col terrazzo sporgente su mensole, da ritenersi l'*idolo* (una sorta di *dio-torre*, *dio-nuraghe*, divinità della guerra, fortezza dell'uomo) in cui si incentrava la funzione rituale. Vaschetta e bacinella sono attrezzi liturgici. In quest'ultima forse si attingeva l'acqua lustrale oppure si versava il sangue di piccoli animali sacrificati; dentro la vaschetta si deponavano le offerte, di cui sono stati trovati i resti nel deposito archeologico. Una minuscola cuspidi di freccia, un frammento di

statuina virile, il residuo di una protome di bue, tutti in bronzo, sono oggetti votivi di particolare significato per il loro pregio intrinseco che avvalorava il carattere del dono sacro e come prova cronologica del luogo e del tempo nel quale si esplicavano queste cerimonie pubbliche, civili e religiose insieme, cioè intorno all'VIII-VII secolo a. C.

Ma se nel villaggio di Barùmini come in altri ancora (Serra Orrios; Orulù di Orgòsolo) si hanno segni relativi a edifici del culto o a pratiche comunque legate con la sfera del sacro, ci resta un complesso di costruzioni agglomerate in un insieme urbanistico che mostra evidenti somiglianze con i borghi di cui abbiamo fatto parola e, però, si caratterizza per il suo esclusivo aspetto religioso. Mi riferisco al villaggio-santuario di Santa Vittoria di Serri (Nuoro), uno dei monumenti più importanti, fascinosi e fortemente evocativi della civiltà nuragica, anche se, oggi, non rimangono che squallidi muri spianati dal tempo, violati dagli uomini, immersi in una solitudine incantata, petrosa, nereggiante fra i colori del lentischio, degli asfodeli e delle margherite selvatiche che invadono la vastità dell'altopiano, silente, antica. Il sentimento del sacro trova un quadro naturale adeguato per celebrare la divinità: l'altura definita negli orli precipiti della platea basaltica affacciata su una convalle ridente, con un lontano orizzonte di colline e di pianori (*giare*), sedi di varie tribù; il bosco; l'acqua sorgiva; i pascoli per gli armenti e i greggi del santuario. Il paesaggio stesso, inciso, gradonato, è un « altare »: le genti nuragiche della Trentena, della Marmilla, del Sarcidano lo vedevano da lontano, e provavano per esse quel senso di richiamo collettivo che i Greci sentivano pei loro grandi e celebri santuari. Anche nel santuario sardo cessava, per qualche tempo, la *faida* e si ritrovava, nella religione, l'unità e il vincolo del sangue che l'interesse aveva frantumato e tornava a frantumare cessato lo slancio mistico, orgistico, della festa.

Il santuario di Santa Vittoria di Serri si eleva nell'angolo Sud-ovest dell'altopiano, per uno spazio di poco più di tre ettari e mezzo di terreno (m. 266 di lunghezza in direzione NO-SE \times 135 di larghezza in direzione NNE-SSO). A SSW è limitato e difeso dalla ripa naturale; a NO quest'ultima è integrata, o sostituita dove si interrompe rendendone facile l'accesso, da una muraglia che segue l'andamento dell'orlo del tavolato. Verso l'interno non si mostra traccia di recinzione difensiva, anzi, a differenza di altre « giare » le quali sono fortificate da numerosi nuraghi sul contorno del ciglio roccioso, questa di Serri non li presenta se non eccezionalmente (un nuraghe in prossimità del villaggio moderno, all'estremità opposta dell'antico santuario, a circa 3 km.), e ciò fa pensare che il

grande spazio dell'altopiano fosse una « terra santa », rispettata da tutti per un'intesa esplicita o per un tacito accordo.

L'insieme delle costruzioni — una ventina — si dispone senza un ordine apparente, anzi in modo sparso e confuso (specie nel complesso di edifici dell'angolo SO: 2-7 della pianta). Si ripresenta la caratteristica, comune ai villaggi nuragici, di dividere l'agglomerato in gruppi isolati, qui molto spazeggiati fra loro e senza un legame topografico evidente, con un gusto *dissociativo, disgregativo*. Si distinguono quattro gruppi: quello del tempio a pozzo (1-14); quello del grande recinto porticato (15-27, 47); il gruppo del recinto del « doppio betilo » (38-46); il gruppo di ESE. Vi sono poi delle costruzioni isolate: la capanna con vestibolo rettangolare (28-29), la Capanna delle Assemblee federali (31), altre capanne (30, 32). Quasi al centro dell'insieme edilizio, un po' arretrate come posizione rispetto all'orlo dell'altopiano, sta il recinto porticato che, durante la festività, doveva costituire l'elemento di massima attrazione e concentrazione di persone per il suo particolare carattere. La Capanna delle Assemblee federali è ubicata, invece, alla periferia del santuario, per lo svolgimento segreto e indisturbato delle riunioni dei capi tribù.

Nel gruppo di costruzioni del tempio a pozzo, a parte la torricella a feritoie n. 2 che difendeva il passaggio coperto n. 3, il resto sembra avere stretta attinenza funzionale col luogo di culto. La capanna a vestibolo n. 7 è stata riferita al Sacerdote, la n. 5 con sedile poté essere un ambiente per la vendita o per la raccolta degli ex-voti (statuette di bronzo ed altro) che vennero trovati sparsi e in frantumi nello spazio, cinto da muro, fra il pozzetto (10) e l'insieme costruttivo nn. 2-7 in cui figura pure un vano rettangolare (n. 6), supposto un « tempio ipetrale » ma, in effetti, eretto dopo gli altri edifici ed a spesa di qualcuno di essi. Nel recinto del tempio, limitato da due bracci murari con due ingressi (8, 12), uno degli ingressi (12) era guardato dal custode del tempio, che stava nella capannetta n. 14. In questa parte del santuario si svolgevano le funzioni sacre, gli atti del culto privato, le deposizioni di offerte con una partecipazione limitata, singola o a piccoli gruppi, di fedeli, con un ordine regolato dal custode su istruzioni del sacerdote il quale officiava nell'atrio del pozzo.

Il gruppo del grande recinto porticato (15-27, 47) è l'archetipo di quel complesso architettonico che, oggi, in Sardegna viene chiamato, con termini medievali, « cumbessia » o « muristene » (anche « domu de su pellegrinu »: *casa del pellegrino*). Sono corpi di fabbrica elementari (porticati, logge, stalli, piccoli vani) che limitano un vasto cortile, o spazio comune a cielo libero; in essi alloggiano i pellegrini convenuti al santuario

nella ricorrenza festiva, e si tiene mercato. Il cortile è lo spazio architettonico di maggior rilievo e il centro determinante dell'insieme costruttivo, che costituisce un'espressione edilizia ordinata a carattere collettivo, indicante vita comunitaria sebbene effimera in quanto la festa-mercato offre soltanto un incontro periodico, temporaneo, mentre, per il resto dell'anno, il « muristene » viene lasciato agli addetti alla custodia del santuario (« eremitani »). Qualcosa del genere ci sembra il recinto di Serri, un vasto complesso architettonico, di piano ellittico (m. 73×50), svolto intorno a una piazzetta tondeggiante di m. 50×40 , con due ingressi (20, 23) ad una delle estremità degli assi dell'ellisse. L'insieme consta di una successione di logge su pilastri (22, 24, 25) sul lato di SO-O-NO, di stalli (27) sul lato opposto di Est, di vani circolari (16-19, 21) sul fondo del recinto e ai fianchi dell'ingresso principale (20).

Le logge, divise in tre scomparti (due — i maggiori — al lato dell'ingresso secondario 23, il terzo contiguo al vano n. 16), erano coperte da un tetto con falda inclinata verso il cortile, sostenuto da correnti di legno poggiati sul muro perimetrale e sui pilastri quadrangolari affrontati alla piazzetta. Di giorno ospitavano i pellegrini ivi raccolti in comunità per preparare il cibo, cucinare, mangiare e trascorrere le ore di siesta, di notte si trasformavano in dormitori, sulle banchine alla base del muro di fondo e sul pavimento lastricato su cui si stendevano frasche e pelli. Questa vita provvisoria, che durava forse qualche settimana, è provata dalle tracce lasciate dalla frequentazione delle logge porticate: pestelli e macinelli indicanti che i pellegrini si portavano appresso il grano e l'orzo e lo riducevano in farina in quella sorta di « beguinage » che era il santuario; rozze stoviglie da fuoco; strumenti per tagliare legna (accette di bronzo) e affilare coltelli ed altro (coti litiche); avanzi di pasti consumati (ossa di bue, pecora, porco, cervo, ecc.); oggetti di ornamento smarriti (vagli di collana in ambra e bronzo; aghi crinali e fibule in bronzo). Nel tratto di porticato nn. 24-25 la presenza di piccole divisioni con grandi lastre fungenti da mense, segna la presenza di persone di riguardo che consumavano il cibo appartati dalla comunità.

Negli stalli (n. 27), costituiti da nove minuscoli spazi rettangolari aperti sul cortile (m. 4×2), si vendevano le mercanzie, che si esponevano sulle lastre di pietra di cui alcune rimaste in posto, situate davanti al bancone di fondo che era il sedile del bottegaio fornitore. Qui dobbiamo immaginare una confusa e pittoresca mostra di oggetti di lavoro per pastori e contadini, di manufatti tessili e capi di vestiario, di suppellettili d'arredo e d'abbigliamento personale, di terraglie domestiche, di chinca-

glierie, ecc. Era, questo, il luogo dei più animati conversari, delle contrattazioni senza fine, delle curiosità delle donne, dei padri restii a trarre il prezzo della vendita in moneta (l'« aes rude »: ritagli di panelle di rame) o in natura secondo forme primitive di baratto. Qui lo slancio mistico, il pensiero degli « Dei del pozzo », l'angoscia « religiosa », facevan luogo al senso del concreto, al bisogno quotidiano dell'uomo, alla piccola gioia dell'acquisto per la casa, per le occasioni fondamentali della vita (un corredo da sposa, un amuleto per il bimbo prossimo a nascere, ecc.), per il prestigio maschile o per la grazia femminile della persona. In nessun altro luogo, come in questo, si manifestava il dualismo della civiltà nuragica, si opponevano, in un accostamento diretto *topografico*, il « sacro » ed il « profano », l'esaltazione religiosa che doveva giungere a forme di fanatismo magico e la misura dell'esigenza fisica in tutte le specie di pressione.

Gli elementi del grande recinto si completano con i vani rotondi dell'ingresso principale (17-21) e in fondo (16). Sono ambienti, i maggiori (16-18, 21), di m. 6,60 in media di diametro, con un sedile tutto attorno alla base delle pareti e uno zoccolo per poggiare i piedi, con nicchie-armadi; nel n. 16, a sinistra entrando, sta una vaschetta in calcare, nell'angolo a destra della parete di fondo del n. 21 tre pietre messe a cotto segnano divisioni di focolari. Al vano 18 si annettono due minori camerette. Ambienti maggiori e minori hanno restituito copiose tracce di abitazione ripetutasi a lungo, anche oltre i tempi del medionuragico. Come negli strati archeologici delle logge porticate, anche nei vani circolari si sono avuti oggetti in pietra (macine, pestelli, piccozze, accette, teste di mazza, coti), utensili e armi di bronzo (bipenni, pugnaletti, cuspidi di lancia), elementi ornamentali (spilloni, armille, anelli, statuette di bronzo, dischetti d'ambra, grani di pasta vitrea) e una grande quantità di stoviglie d'uso (pentole, ciotole, tegami, piatti, lampade, ecc.). E, insieme, in mezzo a spessi lembi di ceneri e carboni stavano i resti dei pasti: ossa d'animali e valve di molluschi marini. A differenza degli avanzi trovati nel deposito delle logge, che abbiamo riferito ai pellegrini raccolti in comune sotto le tettoie aperte verso il grande cortile, questi dei vani circolari sono da attribuirsi a persone di alto ceto — capitribù e loro famiglie — le quali, durante la festività, sostavano ben protette e nascoste agli occhi delle comunità a cui si accompagnavano guidandole al santuario, dentro le capanne riservate da tempo e per consuetudine derivate da accordi tribali. Il largo spazio degli ambienti consentiva una dimora relativamente comoda delle famiglie dei maggiorenti e dava la possibilità di

scambi di visite e di riunioni interfamiliari che si concludevano con banchetti in comune degli ospitanti e degli ospiti, tutti assisi, in cerchio, sulla banchina perimetrale della capanna, in attesa che si servissero i grandi pezzi di carne arrostita allo spiedo nei focolari, disposti su lamine di sughero irrorate di grasso, al centro del vano. I gravi sentenziosi discorsi dei patriarchi si mescolavano col chiacchierio dimesso delle madri, e i giovani maschi del *clan* — gli eredi di sangue della tribù — sotto gli occhi compiaciuti dei genitori, lanciavano sguardi di desiderio alle schive e trepide fanciulle, le matriarche di domani. Qui si scambiavano i patti più intimi e le amicizie più salde, quelle il cui tradimento avrebbe avuto per prezzo soltanto la vendetta più atroce e l'odio senza fine, secondo il codice della natura.

Ma, di qua da questa chiusura aristocratica, il senso della collettività esplodeva, di nuovo, nella piazza del cortile che, per la sua vastità e per la sua forma rotonda — quella autenticamente « popolare » del *circo* —, dobbiamo supporre destinata anche a « teatro all'aperto », a luogo di spettacoli vari, celebrati in onore della divinità delle acque e per diletto della gente. Possiamo immaginare che, torno torno al perimetro del recinto, davanti al porticato, alle loggette dei mercanti, alle capanne dei capi, da dove la folla assisteva alle manifestazioni, si componesse, a circoli concentrici, il ballo tondo, al suono dell'aulete dal mezzo soffiante a piene gote sul triplice flauto di canne (le odierne « launeddas »), con accompagnamento di canto e di urla frenetiche. Saliva un'orgia corale mimico-musicale, un misto barbarico di religione e di erotismo che nella notte si consumava, senza veli, pronubi il bosco e gli astri. La piazza si trasformava anche in « ginnasio » (uno di quei « gymnàsia megàla te kài polutelé » di cui parla Diodoro come fatti da Dedalo, IV, 29; V, 15); e i giovani atleti, convenuti al santuario, vi scendevano a difendere il prestigio e l'onore della tribù di appartenenza e a cogliere il premio della vittoria. Non statue certamente come i loro compagni dell'Ellade, forse corone, forse anche un capo di bestiame: un toro, un montone di razza, che facessero crescere, dal seme generoso, armento e gregge. I giochi consistevano nella lotta libera e nel pugilato, con una forma di *boxe* dura e pericolosa a « guanto armato » che imponeva la difesa del corpo con uno scudo di pelle. Figurine in bronzo di lottatori (Uta) e di pugilatori (Dorgali, Ozieri) provano l'effettiva esistenza di questi « ludi », svolti sotto il segno religioso, non come puro spettacolo sportivo, elevati a funzione rituale per quanto gli esercizi fisici nascondessero una finalità concreta conseguente allo spirito guerriero della civiltà nuragica. Anche la presenza di

auleti dal triplice flauto è documentata da una statuina di bronzo proto-sarda la quale, con la sua nudità totale e l'erotismo sessuale, ben indica quel carattere « orgiastico » che abbiamo creduto di individuare nella danza corale immaginata nel giro del nostro recinto di Serri e che permane, ancor oggi, nel « ballo cantato » dei Sardi moderni della montagna.

Dei gruppi di costruzioni ad ESE del santuario (33-36) e del recinto del « doppio betile » (38-46) si potrebbe pensare, più che a edifici riservati ai pellegrini, ad abitazioni del nucleo di persone addette alla custodia del santuario, che dovevano dimorare stabilmente sull'altopiano e provvedere alle opere di manutenzione e a tutto ciò che potesse servire per assicurare lo stato di efficienza del luogo sacro. Lo stesso vorremmo supporre per le costruzioni isolate (28, 30, 32), fra le quali la 28, una capanna rotonda col vestibolo rettangolare, ben costrutta, con nicchia alle pareti e una comoda alcova, forse accoglieva il Soprintendente del santuario e la sua famiglia, ivi residente per tutto l'anno e responsabile della cura del monumento e dei preparativi delle feste, oltre che della custodia del tesoro del tempio: bronzetti ed altre offerte esposte nel vestibolo o conservati negli edifici adiacenti. Dei due gruppi di costruzioni citate, quello del « doppio betile » mostra un insieme unitario e raccolto di nove ambienti di varie dimensioni (da m. 6 del n. 42 ai m. 3,95 del n. 45) e di varia figura (rotondi, ellittici e quadrangolari), incentrati in un piazzale che tutti li coordina secondo il gusto circolare e centripeto degli *isolati* nuragici. Le proporzioni minori degli ambienti rispetto a quelli del grande recinto n. 15, l'assenza di sedili alla base dei vani, la quantità di molto inferiore di resti archeologici, dimostrano che si tratta di un piccolo complesso di abitazioni private stabili riservate a famiglie di guardiani del santuario. Qui potremmo già riconoscere un tipo di casa pluricellulare con stanze adibite ad usi diversi: la n. 40 è chiaramente una camera da letto, così la 43 più piccola, mentre il vano 38 sembrerebbe il luogo della cucina, con un bancone a coppelle in cui poggiare i vasi, e dei pasti. Un sacello privato era poi, certamente, il più vasto degli ambienti, il n. 42, dove si rendeva culto al « doppio betile ». È, questo, una pietra di calcare, alta 1 m. e larga alla base 0,65, che sorgeva, al fondo del vano contro l'ingresso, da un basamento troncopiramidale, pure di calcare, di m. $0,62/0,47 \times 0,30$ d'altezza. La pietra consta di due colonne troncoconiche — cioè i due *bètili* — unite, sotto la vetta, da una larga fascia con riquadri leggermente incavati, in numero di tre: due grandi agli estremi ed uno piccolo al centro sotto un rilievo trapezoidale in cui parrebbe di scorgere una testa bovina stilizzata; anche le estremità superiori

dei due coni betilici, emergendo al di sopra della fascia, simulano la figura di due corna. I riquadri presentano dei rincassi chissà per adattarvi sopra delle placche metalliche o d'altra materia che davano, forse, dei riflessi speculari o in cui potevano anche essere incise particolari figurazioni simboliche-talismaniche che i fedeli toccavano e baciavano in segno di protezione e di buon auspicio. Sui coni betilici, poi, e sulla presunta protome, dei fori contenevano le masse plumbee con le quali si fermavano gli ex-voti di bronzo (armi, spilloni, ecc.), di cui è traccia ancora in qualche buco. Il « doppio betile » vuol rappresentare una coppia divina: quale, è difficile dire (forse la Dea Madre e il Dio Toro: l'antica coppia prenuragica). Si tratta, comunque, di un culto privato a un idolo aniconico che sostituiva, nel gruppo familiare dei guardiani del santuario, quello che, durante le grandi feste, si rendeva pubblicamente nel tempio a pozzo, consacrato, come vedremo nel paragrafo sulla religione, alla divinità materna delle acque e a quella taurina fecondatrice della prima.

Il carattere pubblico ritorna nell'ultimo edificio che esaminiamo, il più imponente e suggestivo delle costruzioni singole del santuario, la grande capanna delle Assemblée federali, n. 31, all'estremo limite di Sud-est, fuori completamente dal complesso architettonico destinato alle feste, lontano dal rumore di quest'ultime, nella pace del bosco. È il più vasto edificio nuragico a capanna con tetto a scudo, che noi conosciamo: m. 15 di diametro esterno, e 11 all'interno. L'insieme ricorda il piccolo Parlamento di Barùmini (p. 161), ma lo ripete con più vasto e spettacolare respiro architettonico. Il sedile all'ingiro, coperto, a circa 3 metri d'altezza sul pavimento acciottolato, da una specie di cornicione di lastre sporgenti dalla parete muraria, accoglieva una cinquantina di persone: i notabili e le rappresentanze delle tribù convenute alla grande assise religiosa e politica, alla festa ed al « conventus » federale. Anche a Serri, come a Barùmini, nicchie alle pareti e, a sinistra dell'ingresso, il gruppo dei tre elementi rituali: la vaschetta rettangolare, la bacinella ed il betile su basamento: qui una semplice colonna troncoconica, del tutto liscia. Il dibattito dei « patres » seguiva o si concludeva con una sacra cerimonia, forse quella solenne del giuramento dei patti, a base di sacrifici e di offerte: i primi attestati da cumuli di ceneri e carboni e da ossa di animali (bue, capra, cinghiale) specialmente abbondanti intorno al betile, e le seconde consistenti in statuine di bronzo d'animali (toro, vacca, cinghiale, capra) — sostitutivo magico di sacrifici reali —, in oggetti e armi pure di bronzo (aghi crinali, o punteruoli, pugnaletti, ghiere di aste di lancia), in vasetti della stessa materia, in genere di carattere votivo per

la piccolezza delle proporzioni. Ritrovati anche i vasi di terracotta, di varia forma (boccali, piatti, ecc.), usati per libagioni, riti lustrali o per accogliere offerte in natura. Un candelabro di bronzo, d'importazione cipriota (VIII-VII secolo a. C.), indica che le cerimonie e le assise si svolgevano anche di notte oppure che il servizio religioso aveva come liturgia accompagnante quella della fiamma ardente, simbolo di luce e di splendore divino, segno della chiarezza e della perennità del « foedus ».

Questo quadro « umano » che ci dà il santuario di Serri — quadro popolare, festivo, comunitario, fatto di esaltazione religiosa e di sfoghi concreti del corpo, un misto di cielo e di terra, di trascendente e di sesso — ha un suo esito patetico. In parecchi punti del luogo sacro, la cui frequentazione durò sino in epoca cartaginese e romana, sono state notate tracce evidenti d'un incendio. Le orge dell'ultima festa si consumarono, forse, in un rogo immane. Ci torna in mente il racconto di Strabone V, p. 225 C., dove è detto che alcuni militari romani, disperando di raggiungere e domare i Sardi in campo aperto, preferivano tendere loro degli agguati, profittando del costume di quei « barbari » di raccogliersi, dopo grandi razzie, a celebrare feste per alcuni giorni, tutti insieme. Li sorprendevo allora i Romani e ne catturavano moltitudini. Pensiamo, anche se Strabone non lo scrive, che la cattura fosse il termine più eufemistico del trattamento riservato ai Sardi. Dovevano seguire stragi e incendi; e le feste campestri diventavano l'olocausto d'un popolo duro a morire.

Allo sviluppo dei villaggi nuragici si accompagna quello dei nuraghi i quali, lo abbiamo già detto, rappresentano, per lo più, durante il medio-nuragico il centro di attrazione e di propulsione dei villaggi stessi. È questo il periodo di maggior incremento dei nuraghi polilobati e di nuovi ritrovati tecnici della difesa nelle architetture militari a torri. Nel nuraghe di Barùmini l'antico bastione viene rivestito interamente con un rifascio murario che chiude ingresso e feritoie perimetrali. Si apre un nuovo ingresso sopraelevato sette metri da terra; si costruisce, a nuovo, il piombatoio; si amplia l'antemurale, includendovi parte del vecchio. In questi tempi si rifà un tratto del corpo aggiunto al nuraghe a « tancato » del Palmavera - Alghero, sostituendo le strutture in arenaria del nuragico medio I con strutture in calcare — più resistenti — e rinforzandolo con un antemurale a settori nella stessa opera muraria. Sorgono, ex-novo, gli antemurali del Losa (qui anche la grande cinta esterna), del Lugherras, del S'Uraki di S. Vero, dell'Orrùbiu di Orròli, insomma dei fortificati nuragici più complessi e imponenti dell'Isola. Riteniamo che queste opere fortificatorie di maggiore impegno architettonico e di notevole dispendio

economico-finanziario si attendesse con ritmo più intenso a cominciare da quando sui piccoli principati protosardi si andava profilando la minaccia della potenza cartaginese in concorrenza con l'imperialismo coloniale greco, già da tempi elevati del VII secolo a. C. Nello stesso VII secolo a. C. e nel VI si cominciano, poi, a costruire le forme ibride di nuraghi a « tholos » e di nuraghi « a corridoio » ed anche qualche nuraghe a *corridoio*, come ad esempio quello di Albuciu - Arzachena (si v. il paragrafo sui nuraghi). In definitiva, in questo periodo, l'architettura delle torri nuragiche raggiunge il suo massimo livello, la sua pienezza, svolge tutti i suoi temi e le sue forme, produce il massimo sforzo. I materiali (bronzi e soprattutto ceramiche a decorazione geometrica) dei nuraghi di Barùmini, Palmavera, Losa, Lugherras, Piscu - Suelli, Sianeddu - Cabras, ecc., individuano l'acme cronologica di questa mirabile tensione costruttiva dopo l'VIII secolo a. C.; la ragione ne è quella storica sopraccennata. I « pour parler » pacifici, o sottilmente dialettici, con i mercanti fenici della Sardegna attestati agli empori costieri dell'Occidente e del Sud, stanno per far luogo al linguaggio crudo delle armi che la ragion di stato impone ai Cartaginesi di trasferire dalle basi dell'Africa settentrionale e della Spagna anche alla terra dei nuraghi, per quanto dura possa diventare la lotta con gente, come i Sardi, di « pugnale facile » e di « cuore ribelle ».

Ai villaggi nuragici, come i nuraghi, sono connesse anche le tombe, ora tutte — per quanto pare — del tipo « dei giganti », salvo riutilizzazione pure di antiche *domus de janas* (per esempio a Fanne Massa di Cùglieri). Le tombe di giganti si distinguono per per la tecnica muraria più progredita con opera isodoma nei corridoi, per la struttura degli stessi corridoi a pareti inclinate e, in alcuni casi, coperti anziché dai soliti lastroni di piattabanda, da archi monolitici (Pedras Doladas - Scanu Montiferru; Sa Sedda e sa Cadrèa - Sindia); nuove anche le facciate architettoniche di certe tombe, con cornici a dentelli (Oragiana - Cùglieri, Nela - Sindia, Su Baratteddu - Bonorva). Si tratta di esiti diffusi di concetti costruttivi tradizionali elaborati attraverso tecniche nuove e forme esteticamente raffinate. Cito le sepolture di giganti di Biristeddi - Dorgali, Brunku Espis - Arbus, Oratanda, Sas Presones, Badu Campana, Oragiana - Cùglieri, Adde Pizzia - Santulussurgiu, Pedra Oddetta - Biroli, Bolude e Zòddoro - Silanus, ecc. Tutte queste tombe sono in apparecchio isodomo che rivela, insieme con i particolari struttivi e ornamentali, delle influenze esterne: greco-asiatiche, forse mediate dai popoli fenicio-punici o dagli Etruschi. L'età recente di tali sepolcri, già ovvia nel carattere più evoluto dell'architettura, è provata

dall'unica tomba del tipo, recentemente scavata, che ha restituito materiali archeologici non privi di significato.

È la tomba di giganti di Motrox'e Bois - Usellus (Cagliari), lunga circa m. 11, all'esterno, con un corridoio lastricato di m. $8,20 \times 1,89$ (cioè d'una larghezza inusitata nel tipo sepolcrale), dalla sezione a sesto angolare in bei conci di marna calcare (altezza ricostruita in circa 2 metri); il suo ingresso volge a Sud dove era la esedra oggi distrutta. Dentro il vano tombale giacevano da 20 a 25 individui, tutti sconvolti da antico, stratificati confusamente, di sesso e di età diversi. In qualche punto i crani stavano a contatto, ma, per lo più, le ossa si mescolavano (coste con ossa lunghe delle estremità inferiori, donne con bambini, adulti con giovanetti). Può pensarsi a un rito di deposizione secondaria, in un sepolcro collettivo, comunitario. I resti scheletrici appartenevano pressoché tutti a inumati ma si rinvennero ossa di adulto semicombuste, tante da ricostruire l'impalcatura di almeno un individuo; si ripete il costume funerario della semicombustione dell'arcaica cultura nuragica di Monte Claro (p. 135). Da notare, in relazione alla suppellettile di corredo dei morti, la scarsità e la rozzezza delle stoviglie, tutte lisce di forme, le pochissime individuabili nella sagoma, di forme tradizionali (ciotoline emisferiche, tazze carenate); più numerosi, invece, gli oggetti di ornamento personale che dobbiamo riferire, per lo più, alle donne. I corpi portavano collane con vaghi d'ambra bruna del Libano o di Siria, d'avorio, di pasta vitrea policroma (bianca, azzurra, celeste, marrone), di pietra; nei capelli eran infilati, all'atto della deposizione, aghi crinali fra cui uno di ferro con capocchia di steatite; uno scheletro recava ancora intorno alle ossa dell'ulna e del radio un bracciale di rame (altri cinque bracciali furon trovati sparsi nel corridoio sulla catasta dei cadaveri); orecchini di rame e d'argento, anelli di rame completavano i gioielli delle morte. Una parte di questi elementi d'ornamento non sono di fattura nuragica, ma sono cose comprate sui mercati fenicio-punici delle coste: in particolare le ambre, le paste vitree, l'argento, il ferro; gli altri sono prodotti dell'artigianato locale del rame. Gli oggetti, stranieri e indigeni, erano in voga nei tempi inoltrati del medionuragico II, intorno al VII-VI secolo a. C. e, taluni, anche più tardi. A questi secoli è da attribuirsi la tomba che li conteneva, appunto una tomba di giganti di struttura curata ed evoluta come quelle dianzi citate, appartenenti a diverse zone dell'Isola.

Stile nuovo, tecnica nuova, che producono una linea nuova, un ritmo diverso dall'antico, si rivelano anche nei monumenti del culto di questo periodo del nuragico apogeico, monumenti, come i nuraghi e le tombe,

che costituiscono parte integrante e caratteristica dei centri abitati. Il linguaggio formale della « nouvelle vague » protosarda si esprime specialmente nei templi a pozzo, cioè in quelle costruzioni, destinate alla venerazione delle acque potabili e salutarî, che, nella fase precedente del medio-nuragico I, abbiamo visto realizzato ancora all'arcaico modo del megalitismo a filari, tipico della torre del nuraghe, cosicchè i vani dei pozzi altro non sono che camere di nuraghe sotterrate.

I nuovi templi a pozzo si vestono all'esterno di eleganti paramenti isodomi, che gli archeologi romantici dell'800 avrebbero chiamato « asiatici », secondo gli schemi della teoria *pelagica* del Petit Radel; si alzano in facciate a timpano « alla greca » (Su Tempiesu - Orune) e terminano in ornamenti rettilinei scorniciati e aggettanti, in una modulazione chiaro-scuro, sui tersi conci del corpo architettonico segnati di rilievi e di intagli di gusto squisitamente geometrico (S. Anastasia - Sàrdara; S. Vittoria - Serri). All'interno della costruzione, il vestibolo, nell'unico esempio coperto (Su Tempiesu), presenta il soffitto ad archi monolitici, come quelli di tombe di giganti citate precedentemente; in ogni caso, poi le « tholoi » che includono la canna del pozzo si profilano ad ogiva limitata da pareti a strapiombo costituite di anelli di pietre conce tagliate obliquamente nella faccia a vista, rifinite con lo scalpello. Si tratta di un particolare tecnico, comune anche alle sepolture di giganti di questo periodo (v. sopra), e che trova riscontro in ambiente etrusco-italico (Caere, Cuma) e punico (Mozia) di tempi fra il VII e il VI secolo a. C. Nel paragrafo sull'architettura religiosa descriveremo alcuni esemplari più rilevanti e significativi di templi a pozzo di nuova forma.

Anche i materiali archeologici, trovati nei vestiboli o in « favissæ » pozzetti, in genere, dove si raccoglievano le vecchie offerte non più esposte nel luogo di culto), indicano l'età più recente. Bronzi e stoviglie costituiscono gli elementi votivi più frequenti e copiosi, ma non mancano doni di altra materia (ambra, pasta vitrea, cristallo di rocca, ecc.). Fra i bronzi si offrivano armi (spade, pugnali, cuspidi di giavellotto, puntali di lancia, punte di freccia), utensili (accette di vario tipo, piccozze, bipenni, scalpelli, falci, seghe, coltelli, montanti di freni), vasi laminati al naturale o in formato minuscolo di modellino votivo imitanti corbe, cestelli, cofanetti, oggetti d'ornamento personale (aghi crinali, fibule, fermagli, armille, bottoni, ecc.). Nel pozzo di Matzanni - Villacidro si ebbe una coppa di bronzo con dorature: l'unico eccezionale sfavillio del prezioso metallo nella terra sarda nuragica. Ma gli ex-voti più belli, e più cari agli dei delle acque, erano le statuine umane e d'animali, rinvenute in copia, come del

resto gli altri oggetti elencati, specie nei templi di Abini - Teti e di Santa Vittoria - Serri, ma pure, sebbene rari, altrove (S. Anastasia - Sàrdara, S. Millanu - Nuragus, S. Cristina - Paulilätino, Pèrfugas, Camposanto - Olmedo). Queste figurine, come anche modellini di bronzo di edifici (nuraghi), e riproduzioni di idoli (betili), venivano deposti negli atri dei pozzi, impiombati sul tavolo di calcare o di trachite ordinate sopra banchine. Alle pareti o al soffitto dei vestiboli pendevano, poi, le graziose navicelle di bronzo, semplici od ornate talvolta riccamente, le quali avevano il significato e la funzione, per lo più, di lampade votive. Nel tempio di Su Tempiesu un fascio di spade — segno forse d'una divinità guerriera, sorgeva, a guisa di acroterio, al culmine del frontoncino triangolare. A suo luogo, nel paragrafo sui bronzetti, metteremo in rilievo il valore artistico e culturale delle figurine, fra le più sincere e vive della plastica mediterranea della prima civiltà del ferro. Di molto interesse son anche le stoviglie rinvenute dentro o in prossimità degli edifici sacri dedicati alle divinità delle acque. Esse contenevano le offerte liquide e solide, come è facile immaginare e come ci dicono anche le statuine degli offerenti le quali portano brocche sul capo (se donne) o a spalla (se uomini), trattengono vasi-atingitòi stringendone nella mano la fune che li calava nel pozzo, porgono, con la stessa mano, ciotole che contenevano latte, miele, olio, infusi, miscele aromatiche, ecc., o piatti con frutti selvatici, pani, focacce: ciambelle di farina e le « pardulas », preparate ancor oggi dalle donne dei pastori e dei contadini nelle occasioni festive, mescolando formaggio fresco e uova e avvolgendo la piccola forma in una sfoglia di pasta che diventa croccante dopo la cottura. Fra le stoviglie ve ne sono di lisce e rozze e di decorate, alcune di sagoma elegante e con fini motivi d'ornato. Fra le prime si distinguono ollette globulari a colletto, ciotole emisferiche, tazze carenate, vasi a cestello, attingitòi e mestoli, capeduncole con manico a ponte e beccuccio e colatoio forse per versare infusi, coppe a piede, boccali, grossi recipienti da derrate, lampade. In alcune si riconoscono sagome tradizionali derivate dalla cultura del nuragico arcaico di Bunnànnaro e dal medionuragico. In altre compaiono tipi assolutamente nuovi. Più interessanti e significative sono le stoviglie con decorazione, fra le quali prevalgono le brocche a becco o *askoi*, con la bocca semplice o trilobata, e le anfore ovoidi o piriformi con beccuccio finto; ma non mancano altre forme, sebbene meno frequenti: vasi a cestello, lampade. Negli *askoi*, i quali presentano in alcuni esemplari l'unica ansa perforata in alto verticalmente e sormontata da un beccuccio per versare il liquido e per bere, l'ornato o interessa tutta la superficie

del vaso oppure, per lo più, è limitato alla parte superiore e al dorso del manico: i motivi son costituiti da scanalature, bozze racchiuse fra cordoni orizzontali, file sovrapposte di fini taccheggiate o alternate a cerchielli concentrici incisi, zigzag impressi, fasce dipinte di giallino. Le anfore piriformi mostrano la decorazione limitata a metà del vaso, alla faccia anteriore fra le anse avendo per centro il falso beccuccio, mentre l'altra metà resta liscia; è una partizione decorativa che ricorda quella di ceramiche della cultura nuragica arcaica di Monte Claro. In queste forme di anfora, il tessuto ornamentale segue, sottolineandola, la struttura del recipiente: il collo è diviso verticalmente da fasce includenti cerchielli concentrici, zigzag, tratteggi, ed orizzontalmente da zone con gli stessi motivi e con reticolato o triangoli tratteggiati, il tutto in incisione. I templi di Sàrdara e Serri hanno restituito esempi finissimi di tali decorazioni, a Sàrdara su sagome integre. Tra le altre forme ricordate, a Sàrdara appare un vaso a cestello segnato per tutta la superficie di zigzag multipli in colore giallo scialbo sul fondo roseo; un zigzag semplice inciso segue il giro dell'orlo d'una finissima lucerna dello stesso luogo. I due templi citati hanno restituito pure numerosi frammenti di ceramica decorata che non si sanno riferire a tipi vascolari precisi: pezzi di orlo, forse di ciotole o tazze, segnati da reticolato, zigzag, rombi racchiusi da angoli, zone tratteggiate o con cerchielli concentrici, ecc., avanzi di ziri con serie di quadrati tagliati in croce da linee diagonali, con la tecnica dell'incisione; resti di probabili recipienti a bottiglia con collo stretto scanalato e con spalla a costolature radiali, di vasi con orlo ingrossato e sporto all'esterno modulati da rilievi verticali sotto il bordo e con anse cordonate, di recipienti con la superficie variata da bozze larghe e rotonde imitanti uno scudo a raggera di linee impresse come certi scudi imbracciati dalle figurine di soldati in bronzo (Serri). Mentre tutti questi vasi, pur avendo contenuto offerte alla divinità, erano, in sostanza, impiegati prima nell'uso domestico, altri recipienti rivelano un carattere spiccatamente votivo. Sono questi un'anfora piriforme di Sàrdara, di terracotta nero-lucida, che porta modellata in bassorilievo sotto l'orlo una figurina umana schematica in atto di stringere al petto fra le braccia un lungo bastone terminante a una estremità con corna o mezzaluna, un oggetto cioè di significato simbolico-religioso (allusione al Dio-toro); poi, il beccuccio di un fiasco, pure da Sàrdara, plasmato in forma di « fallo », altra allusione al principio sessuale maschile che il toro indica con speciale evidenza come abbiamo visto (p. 52). Infine, una *silhouette* a corna o a forcella si osserva, in rilievo, in *askoi* del pozzo di S. Anastasia: lo stesso il riferimento simbolico.

Il complesso delle ceramiche ornate di cui si è fatto parola, mostra una coerenza stilistica perfetta, uno stile unico e unitario: che è il modo di esprimersi geometrico, del tutto lineare e astratto, salvo eccezioni. Nessun motivo vegetale, nessuno schema animale, soltanto uno sgorbio di figura umana, quello dell'anfora di Sàrdara, del resto diluito in simboli. Difatti cerchielli concentrici segnano gli occhi, il dorso delle mani, il grande ombelico che vuole suggerire la nudità totale pur essa simbolica della figurina. Simboli sono inoltre la linea di taglio della bocca, la raggera stecchita delle dita delle mani, e simbolo è, infine, il sottofondo decorativo da cui emerge lo schema antropomorfo, variato, ancora una volta, di cerchielli concentrici e di zigzag. Un altro carattere di questa ceramica decorata è che l'ornato si riduce a pura grafia o a puro rilievo, e, di conseguenza, a linea di disegno incisa o rilevata; l'ordine, poi, del disegno è parattatico, cioè disposto su un accostamento, verticale od orizzontale, di fasce o zone grafiche simmetriche e geometriche. Il tutto si limita a primo ed unico piano, cioè, in definitiva, l'ornato risponde nel segno formale al contenuto che è piatto e inerte, per esprimere una visione irrealistica, che ha perso anche l'ultimo riferimento all'immagine concreta d'origine e si annulla nel rigore concettuale. Primo ed unico piano grafico, dunque, in queste ceramiche protosarde del medionuragico II, ed un gusto incline, come quello « villanoviano » etrusco-laziale, alla scarna severità dell'ornato lineare conseguente, del resto, alla praticità di genti il cui paesaggio naturale, come la loro anima, era più da xilografia che da affresco. Persiste ancora, evidentemente, anche negli strati più evoluti della civiltà nuragica — quali sono questi del periodo apogeico di essa —, l'antica ripulsa cromatica di fondo, non perché non conoscessero la pratica del colore ma perché una specie di « religio » rigoristica vietava di accoglierlo nei contenuti, quasi contaminasse quel mondo, fatto solo di bianconero, che era (ed è tuttora) in essenza il mondo fisico ed etico dei Sardi. Quando, poi, come nell'*askos* e nel vaso a cestello di Sàrdara, si giunge, per eccezione, al pronunziamento cromatico (fasce e zigzag dipinti), quell'eresia, oltre che contenuta nell'applicazione, è limitata anche nella stesura della superficie vascolare colorata. Ma in tutti gli altri esempi delle stoviglie dei pozzi e di altri edifici, di gusto e di etica geometrici, l'espressione è « il graffito » a linea strutturale, senza « il di più » cromatico che era, invece, nei paradigmi della civiltà figurativa geometrica greca il cui influsso, per quanto lontano, sta alla base di questa grafia geometrica sarda, senza e contro il colore, come costituisce il modello delle varie mode geometriche dei paesi dell'Occidente mediterraneo nei tempi che ci interessano.

A tali tempi sono da riferirsi altre costruzioni nuragiche, destinate al culto; certamente i tempietti rettangolari con vestiboli « in antis » di Serra Orrios - Dorgali, e forse anche il tempio a « megaron » di Domu de Orgia di Esterzili. Di quest'ultimo non conosciamo materiali archeologici indicativi dell'età d'origine o dell'uso, perché non ancora scavato; piuttosto generici i materiali dei primi, che sono stati ripuliti dei depositi di riempimento. Tutti i tre templi rettangolari sono racchiusi in recinti: vastissimo quello che circonda, con un grande cerchio provvisto di due ingressi (m. 35 × 40 di diametro), il minore dei tempietti di Dorgali. Vi convenivano, come nel recinto delle riunioni di Serri, i pellegrini a festa e a mercato, però senza quei particolari architettonici-edilizi funzionali che presenta « il muristene » di Santa Vittoria, essendo la piazza di Serra Orrios delimitata da un semplice muro libero da costruzioni che gli si addossino all'intorno. L'altro tempietto di Dorgali, il maggiore, situato dentro il villaggio a differenza del primo che sta alla periferia e che è un luogo di culto pubblico, federale o intertribale, sembra essere stato riservato alla divozione dei soli abitanti del piccolo centro di vita. Il carattere di questo centro, nonostante la presenza di due edifici sacri, forse destinati a divinità diverse, non è quello di villaggio-santuario, di diritto e di godimento collettivo, terra santa di tutti e di nessuno come è il complesso di Serri. Qui a Dorgali, invece, la presenza di un nuraghe, cioè di una fortezza, e di due tombe di giganti — le grandi sepolture comunistiche dell'agglomerato di capanne, indica un borgo ad abitazione stabile: una piccola capitale di un minuscolo reame nuragico, di carattere civile e laico. Un cenno sul tipo architettonico dei tempietti rettangolari sarà dato nel paragrafo sull'architettura religiosa.

Altre costruzioni, che vorremmo attribuire alla fase di civiltà che si esamina, non hanno connessione diretta, almeno all'apparenza, con villaggi di qualsiasi tipo. E si differenziano, inoltre, non tanto per l'aspetto quanto per la funzione, da edifici che abbiamo visto far parte dei centri abitati, civili o religiosi, permanenti e temporanei. Voglio dire dei recinti di Funtana Sansa - Bonorva e di Forraxi Nioi - Nuragus.

Il recinto di Funtana Sansa, nella conca di S. Lucia ricchissima di monumenti preistorici e protostorici, sembra connesso alla sua origine e per destinazione col costume, praticato dai Sardi antichi, dell'ordalia dell'acqua, cioè del giudizio di Dio che si affidava al potere miracoloso di certe acque calde ed effervescenti; ne parleremo nel capitolo sulla religione e moralità dei Protosardi nuragici. Sorgenti con queste caratteristiche salutarie sgorgavano una volta (ora la vena si è allontana di poco) dentro un

recinto circolare, del diametro di m. 35×36 , conservato, per quanto pare, nel suo stato originario, cioè con cinque ordini di pietre concentrici, disposti a scala, come i gradini di una « cavea » di teatro o di anfiteatro classico. Questa cavea circondava d'ogni parte un vasto spazio circolare dove si svolgeva la cerimonia ordaica al cospetto della folla (si trattava di un giudizio pubblico) assisa sulla rozza gradinata. Nei saggi di scavo fattisi dentro l'area a cui si accedeva scendendo dalla cavea, non furono trovati materiali archeologici di sorta, ciò che costituirebbe una riprova della particolare destinazione dell'edificio che veniva frequentato soltanto per assistere al processo magico-sacro-giudiziario e, dunque, non si dava possibilità di lasciarvi resti di vita, quali in luoghi di abitazione permanente o anche di dimora temporanea.

Il recinto di Forraxi Nioi - Nuragus, prossimo al nuraghe di Serra Ilixi (dove vennero rinvenuti i pani di rame egei e intorno a cui, a cominciare dal nuragico arcaico fino al medionuragico II dovette costituirsi un centro abitato del quale restano tracce sul terreno in numerosi macinelli di pietra e avanzi di stoviglie d'impasto), sembra essere stato, invece, una fonderia. Si intenda, però, non una piccola fonderia di uso domestico, sul piano artigianale familiare, ma una sorta di stabilimento od opificio a produzione pubblica, a livello di piccola industria, per i bisogni di un distretto o di un « cantone » nuragico. Vicino a Forraxi Nioi è anche il pozzo sacro di Coni o S. Millanu, cioè un luogo di culto nell'ambito di un villaggio protetto da nuraghe (S. Millanu), nel quale affluivano a festa i pellegrini e compravano i manufatti di bronzo sia per uso proprio sia per offrirli in dono alla divinità nel tempio. Esistevano dunque le condizioni *economiche* per la vita del nostro opificio di ramai. Esso era allogato entro un recinto di 11 metri di diametro e di m. 1,50 di spessore murario, disposto nell'interno a gradinate come i fianchi di un anfiteatro. Nel suolo del pavimento, incastrato sino alla bocca, vi si rinvenne un rozzo vaso di terracotta colmo di oggetti metallici stipati alla rinfusa. Si trattava di oggetti nella massima parte di bronzo, con pochi pezzi di ferro, usati e per lo più rotti, materiale evidentemente raccogliaccio destinato ad essere rifiuto nel largo spazio del recinto. Insieme con gli oggetti stavano panelle lenticolari, intere o in ritagli di rame « rosetta », una certa quantità di minerale di rame, come pure di rame nero o *metallina*, misto al minerale di stagno (cassiterite): ingredienti, questi, necessari per la lega del bronzo. Il grosso vaso accoglieva pure carboni e ossa d'animali, forse usate come riducente alla fusione del bronzo per renderlo compatto e duro. Non si sono trovate tracce di crogioli, di forme da fondere o di altri attrezzi di

lavoro, ma è probabile che, all'atto di abbandonare la bottega temporaneamente (ad esempio in seguito a una « bardana » i ramai si fossero portati via gli arnesi di pronto impiego e necessari per il prosieguo dell'attività che, all'occorrenza, poteva svolgersi anche in modo semistabile, zingaresco, ponendo la fucina in luoghi improvvisati nel giro da un paese all'altro. Invece la provvista da rifondere, pesante da trasportarsi, era stata lasciata nell'officina stabile con la speranza di tornarvi una volta cessato il pericolo. Gli elementi manufatti di questa provvista consistevano in armi (cuspidi e puntali di lancia, lame di pugnali di varie forme, stocchi, spade), utensili (asce a margini rialzate e a tallone, seghe, scalpelli, falci, pezzi di vasi in lamina con anse ad occhiello e manici e ornati di spirali a sbalzo), oggetti ornamentali (pettini, aghi crinali, fibule ad arco semplice, ingrossato, a navicella, ad arco serpeggiante e bastoncelli, armille, bottoni, « torques »), statuine ed altri elementi votivi (navicelle, faretrine, ecc.): tutti di bronzo. Eccezionale una laminetta d'oro aderente, per mezzo dell'ossido di ferro, a un pezzo di metallina. Resti di ambra si spiegano come grani di collane in cui erano infilati pure pendenti di bronzo, materia che fece acquistare la collana stessa, per rifonderne la parte metallica. A parte certi tipi arcaici riferibili al nuragico medio I (fibule ad arco semplice e ingrossato, accette piatte con uno o due occhielli, o a tallone con alette, i « torques » simili ad esemplari del ripostiglio della « ria » de Huelva di circa il 750 a. C.), la maggior parte degli oggetti presenta forme nuove riferibili alla seconda metà dell'VIII secolo e a tutto il VII presumibile età, quest'ultima, del deposito di Forraxi Nioi.

Il deposito stesso, oltre che un interesse intrinseco, ha un'importanza più generale perché ci fa vedere, attraverso la gamma assai varia e caratteristica degli elementi che la compongono, il graduale mutamento e la svolta presi dal commercio estero nuragico. Sono, qui, pochi i tipi che derivano dalla importazione europea occidentale, quella che fu particolarmente attiva nel periodo precedente: vi appartengono « paalstab » e « torques », quest'ultimi indicanti la presenza nel mercato dei Celti, dai quali deriva anche una spada ad antenne recentemente trovata in Sardegna. Ma gli altri tipi rivelano piuttosto che i Protosardi si rivolgono, ora, ai centri di produzione e di commercio fenicio-punico (ambre) e soprattutto etrusco (vasi laminati, fibule, oro, forse anche la cassiterite). Si capisce che, in questi scambi nuovi la produzione e il mercato dei Sardi non dovettero restare inattivi anzi ne trassero ragione e motivi di sviluppo e di progresso, corrispondendovi una larga esportazione di manufatti locali in bronzo (artigianato artistico dei ramai: statuette e oggettini di lusso)

specialmente ricercati nei centri litoranei della Toscana e del Lazio che fronteggiavano, all'opposta sponda del Tirreno, la Sardegna. Il centro minerario di Piombino (Vetulonia, Populonia) rivela una particolare tendenza ricettiva dei prodotti in bronzo nuragici, evidentemente dovuta a una convergenza d'interessi e di scambi in relazione anche con una affinità di struttura economica-industriale derivata dalla presenza di miniere nell'Etruria marittima del Nord e nell'Isola dei Sardi. Ma quest'ultimi dovevano anche frequentare, da soli o in alleanza coi Semiti (Fenicio-punici) il territorio fra Caere, Tarquinia e Vulci, nel Lazio, luoghi nei quali sono stati rinvenuti bronzetti sardi (Vulci) e da dove venivano i prodotti etruschi (bronzi e ceramiche) che, nell'Isola, trovavano acquirenti o imitatori. Attraverso tali traffici, ai quali dobbiamo aggiungere un mercato fiorente di materie prime (minerali, bestiame, pellami, sale, ecc.) dall'Isola al Continente e viceversa, filtravano tecniche e tipi costruttivi, formule architettoniche ed artistiche, ideali e concetti nuovi che vivificano il piccolo semichiuso mondo nei nuraghi. Le severe strutture arcaiche megalitiche della Sardegna si aprivano, ora, al sorriso della grazia « greca », s'intende con le riserve, i limiti, gli adattamenti imposti dalla « natura » e dall'etica indigena, dal rigore non violabile della tradizione. Ricordiamo le novità dell'opera isodoma, i profili nuovi di vani di tombe e templi, i fastigi e le cornici di pozzi e tombe « ellenizzanti », la cultura figurativa geometrica che evoca una lontana « grecità ».

È impossibile stabilire, oggi, a distanza di secoli e senza una sufficiente informazione letteraria, le ragioni storiche fondamentali di questa sorta di intesa cordiale fra i Sardi e gli Etruschi e individuarne gli elementi fuori e oltre i puri rapporti commerciali, a cui certo contribuì quell'itinerario marittimo naturale che, ancor oggi, avvia i Sardi verso i lidi di Livorno e, specialmente, di Civitavecchia. Bordegiando la costa orientale della Corsica e di qui puntando al ponte delle isole d'Elba, la navigazione dalla Sardegna all'Etruria era relativamente tranquilla e sicura. Centinaia di migliaia di navi sono scivolote silenziose su quella rotta, dalla preistoria al nostro tempo. Ma le persone che, per le vie del mare e di terra, toccano altri suoli e incontrano altre persone, tendono, naturalmente, a mescolarsi e a far parte della nuova nazione, per quanto una sottile malinconia e un filo invisibile possano legarle alla patria d'origine. Le relazioni fra Sardegna ed Etruria furono forse etniche oltre che commerciali. Anche se non vogliamo considerare l'ipotesi di qualche autore che vuole gli Etruschi passati nella loro sede storica dalla Sardegna prima dell'VIII secolo a. C., restano indizi significativi d'una sorta di unità etnica-culturale. Strabone

chiama Tirreni (altro nome degli Etruschi) gli Iliesi, le popolazioni montane della Sardegna; e chiama « Sardi » i « Lucumoni », cioè i grandi e ricchi principi etruschi. Sempre Strabone descrive i Sardi montanari come dediti alla pirateria e li fa scorazzare coi legni corsari, lungo le coste d'Italia e soprattutto di Pisa.

Comunque stiano le cose (si ricordi anche la presenza in Etruria di « tholoi » come quelle dei nuraghi, di corridoi tombali simili a quelli delle tombe di giganti, di stoviglie scanalate molto vicine alle sarde nuragiche di Monte Claro), certo è che i Sardi, in tempi antichi, ebbero consuetudine col mare, in ispecie col Tirreno. Sono testimonianze archeologiche molto significative le numerose, belle e non di rado riccamente ornate navicelle di bronzo paleosarde, preziosi oggetti dei nostri Musei e di collezioni straniere, trovate anche in sepolcri (molto nota quella della tomba del « Duce » di Vetulonia, della prima età del VII secolo a. C.). Fra le navicelle si distinguono scafi semplici e leggeri, da corsa, e legni pesanti da trasporto. Come le antiche navi nordiche (le baltiche, le vikinghe) hanno le prede decorate da cigni o da altri animali di quei bianchi freddi cieli, le navi sarde recano emblemi stilizzati di cervi, mufoni, buoi, arieti, i segni della terra dei pastori, la fauna dei montanari i quali si trasformano facilmente in pastori del mare, nei pirati di cui discorre Strabone.

Chi non si rende conto della profonda trasformazione storica che subì la Sardegna dopo la caduta della civiltà nuragica apogeica, stenta a capire lo strano fenomeno dei Sardi i quali da un popolo di naviganti come era nei tempi che ci interessano, è divenuto, poi, ed oggi lo è ancora, un popolo sul mare senza mare, una sorta di popolo « continentale », che ripudia lo sconfinato abbraccio di onde intorno alla sua terra. Ma questo fenomeno lo comprende chi valuta in tutta la sua pienezza il significato catastrofico per i Sardi della conquista cartaginese sulla fine del VI secolo a. C. Nell'VIII-VII secolo a. C. lo stato della nostra Isola era ancora quello di una piccola potenza che partecipava liberamente alle relazioni mediterranee. Il mare era ancora un veicolo, in cui i pastori avevano confidenza, ed era l'alimento della loro civiltà. Poi venne il Cartaginese, sostituendo alle blandizie dei Fenici la forza di uno stato militare. Il mare ebbe un altro padrone ed ebbe per i Sardi un altro senso. Divenne una frontiera e un carcere. La civiltà locale si chiuse, allora, in una livida solitudine, in un silenzio disperato, pieno di rancori, di sorde ribellioni e di attese. Fino ad oggi, che il cuore si apre alla speranza.

Forse potremmo indicare una data per la svolta del commercio estero nuragico e, in sostanza, anche per una certa svolta culturale della civiltà

dei nuraghi, quest'ultima ovviamente meno radicale dell'altra, in quanto il fondo della civiltà restò lo stesso, e il variare consistette soltanto in un arricchimento esterno, in un vestito alla moda su un corpo immacolato di vergine sarda. Questa data è quella del 650 a. C. Da allora i Tartessii, audaci navigatori del Sud della Spagna, lasciano le acque del Mediterraneo e frequentano intensamente gli scali marittimi dell'Atlantico spingendosi fino ai porti dell'Armorica in Francia (Avieno, *Ora maritima*, vv. 113-114: « Tartessiisque in terminos Oestrurnidum negotiando mos erat »). Lo spostamento verso l'Atlantico sarebbe stata la conseguenza del fatto nuovo che i commerci nel Mediterraneo occidentale, intorno alla metà del VII secolo a. C. e poi nel VI erano regolati dai mercanti semiti e greci in gara fra di loro, con esclusione parziale o totale degli indigeni. I Sardi poterono essere ancora fatti partecipi dei movimenti commerciali, ma forse, come i Tartessi furono costretti a lasciare il Mediterraneo spagnolo per l'Atlantico, così essi furono sollecitati a non occuparsi del tratto di mare fra l'Isola e le colonne d'Ercole — feudo ormai dei Fenici e dei Cartaginesi e in parte dei Greci — e a indirizzare i loro interessi verso la Penisola italiana e l'Etruria in particolare in acque che erano state lasciate, presentando minori pericoli di potenza strategica e di concorrenza economica, ai popoli che le possedevano e le percorrevano da tempo. Così la Sardegna volta le spalle alla Spagna e guarda all'Italia, compie un tempo di quel suo movimento storico pendolare che l'ha fatta gravare ora verso l'una ora verso l'altra di queste due grandi Penisole che la comprendono insieme all'Africa, e che l'hanno alternativamente determinata nelle sue secolari vicende.

Il nuovo corso commerciale poté essere segnato da una maggiore pressione del mercato e della cultura fenicio-punica sulla cultura locale. Si spiegherebbero in tal modo certi elementi di scambio che si verificano ora più che nel passato: scambio in dare e avere, in materie prime e manufatti. Nelle architetture nuragiche si osservano forme e decorazioni che sembrano ripetere l'ispirazione da modelli di civiltà artistica semitica: un cippo con gola egizia di Abini, una stele rastremata e liscia della tomba di giganti di Biristeddi di Dorgali, cornici a rilievi (stilizzazione di urei?) dei pozzi di Sàrdara e Serri. Negli strati nuragici si raccolgono ambre e paste vitree di fabbricazione fenicio-punica; nella Sala del Parlamento federale di S. Vittoria ardeva un candelabro fenicio-ciprioto. D'altra parte, nelle tombe semitiche più antiche di Tharros e Norra si depongono

barchette, faretrine e spilloni di bronzo confezionati nelle botteghe dei ramai protosardi.

Sono le ultime espressioni del dialogo pacifico fra Sardi e stranieri in Sardegna. Dopo non ci sarà posto che per le armi e verrà il diluvio per i costruttori di nuraghi del piano, della collina e degli altipiani. E, alla fine del VI secolo, non resterà agli uomini liberi che il cammino doloroso della montagna.

II - *Seconda età del ferro: il Nuragico recente o finale o della decadenza (Nuragico II di Barùmini): V-II secolo a. C.*

In questo periodo decade e finisce, materialmente, la civiltà dei nuraghi. Non finisce ancora moralmente e spiritualmente, come abbiamo detto, durando, nelle zone selvagge del Centro, sino al Medioevo (culto delle pietre e degli alberi attestato per i Barbaricini da Gregorio Magno nel VI secolo d. C.) e resistendo, in certi confusi e vivaci esiti di « ribellismo » barbarico con leggi e abitudini « illegali » in pieno secolo XX.

La vita, in forma di persistenza e di involuzione, totalmente pastorale, si svolge soprattutto nelle regioni montuose o in altri luoghi remoti e isolati dove non giunse, per disinteresse dei Cartaginesi o per ostilità armata degli Indigeni, la conquista militare e politica. Ma non cessa nemmeno, del tutto, nei territori di piano e di collina in possesso degli invasori, dove son rimasti i deboli e i conformisti, i « collaborazionisti ». In queste zone, almeno in certi settori, sembrerebbe originarsi, come è stato detto, una *koiné* punico-sarda, favorita dal sangue libico comune a Protosardi e mercenari cartaginesi in Sardegna; vedasi al riguardo la significativa figura storica di Amsicora, un armentario e proprietario sardo-punico che cerca di far da mediatore fra Cartaginesi e « Barbari » della montagna in un momento di pericolo comune.

Non siamo ancora molto bene informati sui documenti di questa fase culturale, ma si capisce che essi non devono mancare, anzi, quando saranno precisati, dovranno indicare fatti umani di luoghi « recessi » e fenomeni, appunto, di alterazione, imbarbarimento delle esperienze tradizionali ed ibridismo con forme delle civiltà *culte* esterne.

Un'idea sulla natura di tali espressioni di sopravvivenza ce la danno i nuraghi dell'epoca, non più conformati a « tholos » come quelli del bel tempo, ma decaduti, trasformandosi, alla figura della costruzione ellittica e quadrangolare di gusto ortogonale, provvista di vani a corridoio (pseudonuraghi, v. p. 200). Questo tipo di edificio, dall'aspetto di grotta, vera

costruzione sotterranea come la chiamavano gli antichi scrittori che vi facevano rifugiare i Sardi braccati dai Romani con cani poliziotti, risponde bene all'ambiente montano e al tipo di combattimento, la guerriglia, a cui furono obbligati i pastori della civiltà nuragica al suo finire. Un esempio di siffatti nuraghi è il Peppe Gallu di Uri, datato col C 14 al VI-IV secolo a. C.; altri non sono precisabili nel tempo ma devono ritenersi tardivi, anche se, come abbiamo visto e vedremo nel capitolo sui nuraghi, non manchino esperienze preparatorie (tipi ibridi di nuraghi e « tholos » e a corridoio del VII-VI secolo a. C.).

Conosciamo pure figure di villaggi di questo periodo, sia della fase più remota (V-IV secolo a. C.) sia di tempo più recente (età ellenistico-romana). È ancora il complesso di Barùmini a offrirci un'immagine abbastanza esplicita e convincente. Al Su Nuraxi, sopra la coltre di rovine di torri e case del villaggio del nuragico medio abbattute dalla furia devastatrice dei Cartaginesi sulla fine del VI secolo a. C., dopo una sosta di qualche tempo, si ricostruisce un secondo villaggio, con un tessuto edilizio diverso dal primo e con schemi del tutto nuovi di abitazione che ricordano, stranamente, lontanissimi paradigmi mediterranei. Nel più volte citato spazio n. 135 si poté osservare la situazione stratigrafica di questo villaggio. Il suo lembo archeologico che conteneva ceramiche d'impasto associate a una fibula di bronzo del V-IV secolo a. C., era sovrapposto a uno strato del nuragico medio II (nuragico I superiore di Barùmini) e sottoposto a un livello (l'ultimo di Barùmini) di cultura ellenistico-romana (III-II secolo a. C.).

Il villaggio del Nuragico II di Barùmini (fase *d*) si compone di una ventina di abitazioni comprendenti un 150 vani di vario uso, steso come un *runddorf* intorno alla vecchia fortezza del nuraghe, distrutta e trasformata anch'essa in semplice abitazione. Le casette girano attorno al poligono dell'antemurale, seguendone il tracciato, addossandosi e sovrappo-
nendosi, a tratti, ad esso, o si stendono, disarticolate, nello spazio fra l'antemurale e il bastione, lungo viottoli, tortuosi e stretti come budelli, ben riparate dalle intemperie dietro la protezione delle robuste mura megalitiche ancora in piedi. Altri gruppi di abitazioni costruiti dove si interrompe l'antemurale, per le brecce operatevi dagli arieti cartaginesi (11), oppure staccati dalla lizza (20, 42, 164, 159, 79, 54, ecc.), mostrano di non lasciarsi condizionare dalle linee fondamentali del fortilizio, se non nel senso di ripetere, nella loro figura, il gusto del cerchio: tanti piccoli cerchi, separati fra di loro da viuzze, che rappresentano « cori » edilizi-architettonici con individualità singola, modellati, quasi, sul « coro » grandioso

spettacolare del nuraghe. È in fondo l'architettura a cerchi dell'antica civiltà nuragica, qualità dell'occhio e dello spirito protosardo, che resiste e trionfa, ancora, in una stesura più articolata, ma sempre arruffata e scomposta, in piena libertà di ordito. A chi lo vede dall'alto del nuraghe, il piccolo centro abitato offre una confusa e indistinta geometria circolare, interrotta dagli stradelli angusti e sinuosi, fra cui si nota, per esser meno stretta delle altre e perché divide in due parti diseguali il grosso dell'insieme urbanistico che si stende nell'arco da NE a SE della fortezza, la stradina nn. 18 - 48 - 86 - 143. Questa mette in comunicazione anche l'esterno del settore indicato con i gruppi di abitazioni contenuti dentro l'antemurale; altri passaggi dall'esterno all'interno si vedono nella porta principale (8) e secondaria (presso la torre 0) della lizza, e nel punto 47, a ENT, nella breccia dell'antemurale alla tangenza con la torre M. Se poi ci si addentra nel viluppo disordinato del villaggio, fuori e nell'interno della lizza, fra le casupole ammassate come un termitaio, sembra di esser chiusi in un labirinto. È un girare senza fine, un tornare sulle stesse prospettive, un piccolo viaggio illimitato, un perdersi in uno spazio di formiche e insieme senza termine. Pare di camminare in un mondo irreale, stretti fra muri lividi e squallidi, con l'angoscia di non uscire o con l'emozione di restare nel sogno, sino a che d'improvviso uno squarcio più vivo di luce o un fondale di verde, la natura insomma, operano la cesura dell'incantesimo e richiamano alla realtà. Questa è una realtà patetica, e nasce dalla considerazione che la matassa di pietra e fango che si è percorsa altro non è che il residuo d'una vita stroncata, di esseri distrutti, di voci perdute per sempre: in definitiva un'immagine struggente di morte.

Ciò che più colpisce del villaggio ora descritto nel suo carattere essenziale d'un insieme edilizio di geometria barbarica a «cerchi», sono proprio i cerchi elementari, singoli e individuati, che compongono il complesso corale; cioè le abitazioni. Negli esempi meglio conservati (nn. 11, 20, 42) esse si disegnano in figura di cerchi irregolari, del diametro esterno di m. $14,30 \times 12,50$ (media di n. 20: $13,60 \times 12,60$ e n. 42: 15×12), con muri spessi da m. 0,70 a 0,85. Al centro del cerchio perimetrale, sta un atrio, pur esso rotondo, del diametro medio di m. 4, nel n. 11 con un nozzetto nel mezzo per raccogliere le acque piovane, giacché dobbiamo supporre il piccolo spazio coperto soltanto sino ad una certa altezza e, poi, aperto in un foro che dava luce ed aria all'interno. Intorno all'atrio si compone il giro dei vani, da otto (n. 42) a sei (n. 11); quest'ultimi hanno dimensioni medie di m. $3,02 \times 3,07$ (mq. 6,36) in n. 42, con misure maggiori negli spazi della cucina (n. 60 del cerchio 42:

m. $4,50 \times 4,26 =$ mq. 19,17; n. 30 del circolo 20: m. $4,10 \times 3,93 =$ mq. 16,11) e minime nei cubicoli per una sola persona (n. 22, a del circolo 42: m. $2,18 \times 1,11 =$ mq. 2,41; n. 13 del circolo 20: m. $1,90 \times 1,33 =$ mq. 2,52). I vani sono di forma per lo più quadrangolare (trapezoidale), ma anche triangolare e tondeggiante, di figure generalmente irregolare, tranne le piccole rotonde con sedile e bacino (n. 65 del circolo 20 = diam. 2,66; n. 90 del circolo 42 = diam. 1,45), le quali mostrano una planimetria precisa. La copertura delle stanzette era costituita da un tetto a ordito di legname con graticcio di canne o stuoia fermato all'esterno da lastre di pietra, che declinava a spiovente in un'unica grande falda circolare dai muri interni dell'atrio più elevati a quelli perimetrali più bassi; così le piogge potevano defluire verso le stradine dove correvano fino a versarsi dentro pozzetti scavati nel terreno marno-argilloso, posti al termine delle stradine stesse. Sotto la copertura eran ricavate, forse, delle soffitte accessibili per mezzo di scalette in muratura partenti dal piano dell'atrio (resti nei nn. 11, 20, 42).

L'insieme compone un tipo di casa pluricellulare, con l'ingresso costituito da un lungo andito, che ricorda quello delle torri nuragiche, e con le stanzette intorno all'atrio circolare dove si ripete, con un'articolazione di vani maggiore, lo schema della camera del nuraghe circondata dagli spazi sussidiari delle nicchie (da una a quattro, più generalmente da tre disposte in croce). Anche il disegno dell'isolato concentrico e centripeto, trova l'archetipo nella precedente fase nuragica dell'apogeo: ricordo, a mo' di esempio, il gruppo di abitazioni c.d. del « doppio betilo », nel santuario di Serri (p. 167). Quanto alla disposizione degli ambienti nel complesso, si osserva un certo ordine con ripetizione di un particolare assetto, derivato da una certa comodità insita nell'orditura generale, e tale da soddisfare le esigenze d'una famiglia. Ai lati degli ingressi, appena varcata la soglia composta da lastre messe a coltello e rilevate sul piano dei viottoli in modo da impedire il flusso dell'acqua piovana dentro la casa, si osservano (n. 20) dei sedili internati nel muro, fatti per l'attesa e che, all'occorrenza si potevano trasformare in nicchie di deposito di oggetti o indumenti; sul lato destro degli anditi (nn. 20 e 42) si osservano anche le stanzette indipendenti, per eventuali ospiti fuori dall'intimità dell'abitazione, cui era riservato il giro dei vani intorno all'atrio. Fra questi vani si distinguono piccoli soggiorni e stanze da letto e cubicoli, con stipetti alle pareti presenti pure negli atri a uno o due ordini, ma sono specialmente interessanti le cucine e le rotonde, cioè gli ambienti più grandi e quelli più angusti dell'intera abitazione.

Nelle cucine l'elemento di maggiore rilievo è costituito dai forni, a bocca arcuata (base di m. $1/1,04 \times 0,74/0,80$ d'altezza), con vano coperto a cupoletta di lastre marnose in aggetto, alta m. 1,77 sul pavimento concotto dall'azione intensa del fuoco, con foro di tiraggio alla base della cameretta semicircolare. Nel forno, con bocca a fior di suolo come gli attuali forni della Barbagia — dipendenti lontanamente da quelli nuragici — si cuoceva il pane d'orzo e (nelle grandi occasioni) di grano, in forma di schiacciate rotonde che venivano sottoposte all'azione del fuoco sino a diventare croccanti, rivoltando alternamente le facce a causa dello scarso potere calorifero racchiuso nella piccola « tholos ». Ne veniva fuori un pane a sfoglia, del tipo di quello che nel Nuorese si chiama « pane carasau » e altrove « fresa » o « pilonca » o, più generalmente, « carta di musica »: un pane leggero, grigio e un po' dolce che, avvolto in panni grossolani (*sàbanos*), si conserva sino a tre mesi e più, come esige l'economia dei pastori lontani dai villaggi o transumanti, ché un pane da pastori è questo antico pane. Nei forni di Barùmini si accendeva il fuoco anche per cucinare le vivande e le fiamme che vi ardevano scaldavano, inoltre, la famiglia raccolta di fronte al piccolo vano, che era forno e focolare insieme. Nello spazio della cucina si doveva anche confezionare il pane: tritare l'orzo o il grano con macine e pestelli di pietra (rinvenuti dentro i vani), ridurlo a focacce (*fresas*) che, poi, si introducevano nel forno. Si doveva pure mangiare nei giorni comuni e specie durante la stagione fredda e passare il tempo. Ancor oggi in Sardegna la cucina è l'ambiente della casa più frequentato, dove gli uomini si danno convegno mentre le donne sfaccendano, e si parla delle piccole cose del paese: del bestiame, del raccolto, della caccia da organizzarsi, quando non si preparano odi o amori. Qualcosa di analogo noi dobbiamo pensare in questa Sardegna antica, quale ci rivela il villaggio di Barùmini.

Dietro la cucina, in questo tipo di dimora del nuragico recente di Su Nuraxi, stanno, solitamente, le rotonde, curiose stanzette situate a ridosso dei forni, con un sedile alla base delle pareti e una conca di pietra (calcare o trachite) al centro di un pavimento lastricato, in leggera pendenza verso la parte dove si apre, sotto il sedile, un foro per lo sdoccio all'esterno d'un liquido: acqua presumibilmente. Presso (n. 65) o dentro ($\pi\pi$) alcune di queste rotonde si trovano alcune vasche rettangolari di pietra, senza foro, con o senza scomparti. Per lo più le rotonde, presenti, come abbiám detto, nei circoli nn. 20, 42, nel vano $\pi\pi$, ma pure in altre parti del villaggio (π , 51, 79, 195, 175, ecc.), sono costruite con cura maggiore, visibile sia nella struttura delle pareti che si elevano a filaretti

di lastrine ed erano coperte da « tholoi » a imitazione, in piccolo, dell'architettura delle cupole dei nuraghi, sia nella perfezione di taglio dei conci dei sedili con scorniciature e braccioli alle estremità del giro, sia infine nel lavoro dei bacili, di cm. 81/52 di bocca \times 25/17,5 di profondità (da litri 54,5 a 24 di capacità), con la coppa posata su un sostegno rotondo provvisto di una risega poggiapiede. Erano piccoli locali distinti e puliti che, una volta finita l'operazione o cerimonia che aveva il suo mezzo o il suo centro nella conca circolare a segmento sferico, venivano lavati facendo scorrere l'acqua della pulizia al di fuori del vano e della casa per il foro di scolo. Si capisce, da ciò, che gli ambienti non dovevano essere frequentati di continuo, ogni giorno come gli altri locali, ma l'uso ne era, invece, limitato a ricorrenze di tempo o a occasioni speciali. Ciò che c'è di certo è che intorno al bacile, seduti sulla banchina, con i piedi sollevati dal pavimento e, le persone assise alle estremità del giro con il gomito appoggiato ai braccioli sagomati di pietra, stavano dai sette ai cinque individui: cioè i componenti di un gruppo familiare. Quanto alla destinazione di questi ambienti sono state affacciate ipotesi varie: da luoghi per riti lustrali o di abluzione, a stanzini per consumare un pasto rituale in comune in occasioni festive, attingendo dalla conca il cibo o la bevanda, considerata forse anche suscitatrice di virtù magiche, a camerette destinate alla panificazione, dove donne e uomini si davano da fare intorno al bacile dentro cui veniva rimestata la farina insieme all'acqua tolta con mestoli dalla vaschetta rettangolare (v. n. 20) e veniva, poi, fatta depositare fermentando fino ad esser pronta per tagliarla in forme da passare al forno adiacente. Ma qualunque ne sia stata l'originaria funzione, le rotonde, insieme agli altri ambienti delle nostre case circolari pluricellulari, d'un tipo molto antico (si hanno precedenti in dimore di Chamaezi Siteia - Creta, del XIX secolo a. C.), ricreano fresca e palpitante l'immagine della vita domestica di tempi lontanissimi e ci dicono quanta parte d'un piccolo mondo passato sopravviva, in costumi, ancor oggi fra di noi, in Sardegna.

In alcuni ambienti del nostro villaggio tardo-nuragico non si osserva che facciano corpo con isolati del genere di quelli descritti, anzi danno l'impressione di essere stati spazi a sé stanti o connessi, al più, con altri vani ma non nello schema indicato. In questi ambienti si riconoscono luoghi destinati a piccoli laboratori od opifici d'uso forse più pubblico che familiare. Così sembrerebbe del vano $\pi\pi$ con annessi $\lambda\lambda$ e $\xi\xi$, ad Ovest del circolo n. 11, dentro l'antemurale. Nel vano si notano una rotonda con sedile e bacino e, dietro, appoggiata al muro della lizza una vasca rettan-

golare divisa in due setti da diaframma perforato alla base. Si è supposto che nel bacino si macinassero i frutti del lentischio, che in uno scomparto della vasca se ne pigiasse la pasta e che, poi, l'olio passasse, per il foro, al secondo scomparto donde si attingeva per lasciarlo depositare in recipienti. Si tratterebbe, dunque, d'un laboratorio di produzione di olio di lentischio, usato come olio da ardere e anche, con l'olio di olivastro e con i grassi naturali, come condimento in sostituzione dell'olio dell'ulivo non ancora conosciuto e coltivato in età nuragica. Un altro opificio era il vano 32 presso la torre *M* dell'antemurale, rifatto ed ampliato sempre in tempi del nuragico tardivo. Pare che fosse la bottega di un litòpide, cioè di un artigiano che fabbricava oggetti di pietra ancor in piena età del Ferro ed in tempi ormai storici. La bottega è divisa in un piccolo vano antistante presso l'ingresso, dove si faceva mostra degli utensili da vendere e in un locale posteriore: l'opificio vero e proprio, con stipetti e mensoline alle pareti per deporvi gli oggetti in lavorazione o finiti. Il carattere dell'ambiente era segnato dagli elementi ritrovativi nello scavo: ciottoli fluviali costituenti la provvista di bottega, macine pestelli coti e teste di mazza, frecce d'ossidiana; vi si rinvennero pure oggetti fittili (vasi e fusaruole), metallici (di bronzo, rame e piombo) e d'osso, in parte riferibili allo strato sottostante del nuragico apogeico in parte di riuso.

In questa descrizione del villaggio tardivo di Barùmini, non si può omettere un cenno alla capanna *ZZ*, presso e di fronte al citato vano 32. È un ambiente distinto per la posizione, per essere isolato completamente, per le sue caratteristiche strutture murarie. Di pianta ovale (m. 4,10 × 3,30 con altezza residua di pareti di m. 3,25 e muri spessi da 0,95 a 1,10), presenta l'interno segnato da numerosi armadietti e mensole. L'esterno, poi, si distingue per la presenza a m. 2,50 di elevazione sul piano di campagna, di un corso di lastre sporgenti a guisa di mensole su cui si distacca uno spartito di lastre composte a spina di pesce (altezza cm. 29). Si tratta di un elemento tettonico decorativo che fa da pausa al muro verticale e costituisce l'invito al profilo parabolico del muro stesso, dai m. 2,50 sino al culmine definito nell'estradosso della cupoletta di copertura del vano. È la prima volta che lo strano spartito si presenta nella Sardegna nuragica e in tempi dal v al iv secolo a. C. Sembra essere anche il più remoto nell'edilizia mediterranea, giacché altrove (per esempio in Liguria, Piemonte, Lombardia ecc.) lo si vede in edifici della tarda romanità o del Medioevo. In Sardegna, poi, dura ancor oggi nella zona isolata e conservatrice della Barbagia: se ne hanno esempi a Gadòni e a Tonàra. Quanto alla natura del vano *ZZ* si è pensato che avesse servito come

dimora d'un notevole, forse del capo del villaggio: non una stanza d'abitazione però, ma una sala di rappresentanza, per udienze, riposta nel luogo più intimo, protetto e spazioso del villaggio interiore, a capo della via più importante e frequentata (18 - 48 - 86 - 143). Anche la « Sala del Parlamento » (n. 80) fu continuata ad essere usata nel nuragico finale di Barùmini. Gli strati 5-7 del deposito archeologico ivi riscontratosi, vi appartengono sicuramente, con i loro oggetti (ciottoli, un amo, una lamina, punteruoli, un coltellino, un anello, una fettuccia di bronzo, elementi di ferro, resti di stoviglie). Dovette essere conservato nella destinazione primitiva, con ancora a posto la suppellettile liturgica, provvedendosi soltanto a restaurare largamente le murature (rappezzi con pietre medie di marna sovrapposte ai grandi massi poliedrici di base in basalto) e il sedile dove furono impiegati anche conci della parte superiore delle strutture del nuraghe, distrutto e cadente in molte parti.

Se le genti del bel tempo nuragico avevano costruito, intorno al forte, un villaggio fatto di sole pietre di proporzioni gigantesche e dal colore nero o ferrigno del basalto, i loro successori del nuragico recente vi sostituirono, aggrappandovi le casette come piovre, un villaggio di medie e piccole pietre miste a fango, dai colori giallo e bianchiccio. Due segni, dunque, e due epoche a tratti giustapposte a tratti evidentemente sovrapposte, su cui il tempo ha lasciato la sua patina inconfondibile. La struttura del primo villaggio, il villaggio tutto di pietra, esprime la forza rude ed essenziale, lo spirito militare della civiltà nuragica dell'apogeo; nel secondo villaggio, il villaggio di pietra e di fango, la struttura riecheggia una nota più gentile e minuta, un tono dimesso e servile. Il villaggio antico si modella nelle sue forme autonome e indipendenti, a blocchi addossati di capanne con individualità di vani (casa monocellulare); le abitazioni del villaggio recente, pur non rinnegando schemi e moduli spaziali tradizionali, mostrano un'orditura articolata sfusa, con respiro tra blocco e blocco costruttivo, segnato da vie, piccoli spazi, ecc.: in fondo, una trama che sa di nuovo ed evoluto ed accusa una comodità maggiore di dimora a cui non sembra estraneo l'esempio di civiltà classiche (punica, greca) per quanto il gusto di linea non sia l'ortogonale ma sempre quello a cerchi dell'etica e della geometria protosarda. Il progresso e il contatto con popoli di cultura superiore sono anche indicati da accorgimenti costruttivi, come quello di collegare piani a piani del villaggio disposto sulla china dei ruderi con delle gradinate (n. 35), o dall'introduzione di rudimentali principi di igiene edilizia: fognature (lungo la via principale), pozzetti a scarico d'acqua al termine dei viottoli, ecc.

Questa evoluzione *materiale* è il prezzo dell'involuzione morale e politica delle genti del nuragico finale di Barùmini: dei servi della gleba, dei « collaborazionisti », ormai al servizio dei Cartaginesi. È il segno di apparente evoluzione del colonialismo e del potere straniero: una vernice, una parvenza di civiltà esterna che mascherano la carenza spirituale d'un popolo ridotto da libero a schiavo. In alcune parti di questo villaggio recente di Su Nuraxi noi abbiamo le tracce dolorose anche d'un altro prezzo pagato dai « collaborazionisti »: il documento della punizione (o della vendetta) loro inflitta dai liberi montanari nuragici, dai fuggiaschi della grande e tragica ritirata sui monti. Dentro il vano ZZ, negli ambienti $\pi\pi$ - $\rho\rho$, altrove anche ma con minore evidenza, sono stati osservati copiosi resti di ceneri e carboni che non si spiegano con la presenza dei comuni focolari ma sono dovuti all'incendio delle dimore. Noi vogliamo pensare a una calata al piano dei razziatori della montagna, a una sorta di spedizione punitiva contro gli antichi fratelli, a una « bardana » contro gente che ormai veniva accomunata, nell'odio, allo straniero.

Il centro nuragico di Barùmini ci presenta anche gli avanzi d'un terzo villaggio, sia come utilizzazione di abitazioni del secondo villaggio sia come elementi costrutti a nuovo di piccole dimore. Nella cartina a fig. 00, questi resti edilizi sono segnati con muretti in bianco e sono specialmente frequenti nella parte Nord dell'abitato (44, 55, 83, 57, 91, 100, 98, 105, 124), ma non mancano residui pure altrove (145, 150, 223, 225, 180, ecc.). Per lo più i ruderi sono sovrapposti a quelli del secondo villaggio, talvolta sui muri del primo. In alcuni punti si osserva una tendenza a riprendere lo schema a « isolato » concentrico pluricellulare della prima fase del nuragico recente (nn. 54, 77), in altri punti si tratta di elementi a sé stanti con un gusto di linea ortogonale (nn. 52, 223). Nella struttura si osserva il prevalere d'una tecnica a lastrine di marna cementate di malta e fango, mentre le pareti delle case del secondo villaggio eran costituite da piccole o medie pietre per lo più di forma poligonale. Conci di bocche di forni, blocchi squadrati del nuraghe, elementi di costruzioni più antiche sono riusati confusamente nelle murature del terzo villaggio. Quanto alla suppellettile trovata nelle dimore, a differenza di quella del villaggio precedente tutta di tipo locale, indigena, questa del terzo villaggio presenta elementi d'importazione (monete cartaginesi, stoviglie campane, ecc.): segni d'una sostituzione integrale di forme esterne ai prodotti tradizionali. I tempi sono naturalmente più recenti. Gli scambi con le coste sono ormai costanti, si apre la moda esotica. Non è improbabile che le genti nuragiche siano ormai commiste a elementi di sangue libico-

punico, producendo quella sorta di « africanizzazione » della Sardegna di cui si ha traccia nella tradizione letteraria, nella epigrafia romana con molti nomi od esiti nordafricani, nell'onomastica e nella toponomastica specie nel meridione dell'Isola.

È ormai il tramonto dei Sardi di Barùmini. Cadono gli ultimi legami al passato come, a pezzi, cade il forte del nuraghe che aveva assistito, muto, per secoli a tante varie vicende. Sul piano verde, sulle colline che lo circondano, la civiltà di Roma porta altre suggestioni, introduce altri impulsi, realizza altri sogni.

Sulla fine del II secolo a. C., si spegne la vita del terzo villaggio che era sorto verso il III secolo a. C.; nel I secolo a. C., nella vicina conca del Pard'e s'eda dominata dalla collina conica della Marmilla e sul prossimo terrazzo di Marfudi (un nome libico), sotto la « giara », sorgono i primi « pagi » di cultura romana. Roma ha, ormai, vinto sui Barbari!

Fuori del centro del Su Nuraxi, non si hanno documentazioni, così vaste ed ovvie, del periodo finale della civiltà nuragica. Ai tempi della prima fase (v-iv secolo a. C.) potrebbero appartenere i cortiletti aggiunti del tempietto a pozzo di Su Tempiesu di Orùne: le strutture murarie ricordano molto da vicino quelle del secondo villaggio di Barùmini. Casette rettangolari dell'abitato intorno al nuraghe di Noddule di Nùoro, pur non avendosi dati per stabilire una cronologia precisa, potrebbero corrispondere ai tempi del terzo villaggio di Su Nuraxi. È evidente che, specie sulla montagna, le forme di vita materiale della civiltà nuragica dovettero a lungo sopravvivere, penetrando largamente in età storica. Anche la produzione dei bronzetti figurati dovette continuare (vorremmo ascrivervi taluni pezzi del gruppo « barbaricino-mediterraneizzante », a patina nera), come persistevano costumi e ideali.

La romanizzazione di queste genti del Centro isolano — dette dai Romani *Barbari*, donde il nome di Barbaricini già notato nel Medioevo — fu, del resto, un fatto di lingua e non di cultura. Tanto meno fu un fatto di *anima*. La stessa religione cristiana fece — come fa ancora — larga concessione a una spiritualità istintiva e magica.

E, in fondo, una vera trasformazione di quelle genti ribelli ma generose, sta cominciando ad avvenire soltanto oggi, con resistenze dovute a un'etica antica, a una religione della tradizione, resistenze che hanno bisogno di essere comprese, non represses, perché sorga veramente un mondo nuovo.

VII

ARCHITETTURA E ARTE - RELIGIONE E MORALITÀ SOCIETÀ NELL'ETÀ DEI NURAGHI

1 - *Architettura e arte.*

Il popolo sardo ha avuto, in ogni tempo, una speciale natura per cui gli è tornato particolarmente gradito il linguaggio, austero ed essenziale, dell'architettura e della scultura, a differenza della pittura la quale, per quanti colori giochino negli infiniti paesaggi dell'Isola, non ne ha scosso il duro sedimento con le blandizie della grazia e della fantasia. Questa natura si rivela anche e specialmente nell'età nuragica. La civiltà di quei tempi fu veramente architettonica e plastica; non fu davvero pittorica. Ciò era nel carattere della gente e nella vocazione della stirpe. I guerrieri amano « costruire », costruiscono con la facilità con cui distruggono, fanno, non contemplano: così è loro propria la « forma », sia questa architettonica sia scultorea, giacché la « forma » è una realtà tangibile, una cosa concreta, mentre non lo è il colore, che è un'astrazione e che, senza luce, si riduce in nulla, non esiste del tutto.

Architettura e plastica nuragica sono « guerriere » anch'esse non soltanto per il contenuto prevalente (migliaia e migliaia di torri; centinaia di figurine di soldati), ma pure per lo stile delle espressioni formali: dure, ossute, rigide come si conviene a una vita e a un'etica da milizia, e a un'anima semplice dai sentimenti lineari com'era quella dei pastori-soldati. Questo « andare al sodo », che era un po' come il tirar dritto al cuore

del nemico, o l'odiare e l'amare senza veli e contorcimenti del primitivo, caratterizza tutta la produzione architettonica e plastica protosarda; caratterizza anche le cose di arte minore (oggetti ed armi di bronzo; ceramiche, ecc.). L'arte nuragica è un'arte « essenziale », « strutturale ».

È, poi, un'arte realistica. In questo essa si distacca dalle precedenti manifestazioni artistiche delle culture prenuragiche, nelle quali contenuti e forme tendevano all'evasione metafisica, accentuavano il lato simbolico del dualismo della vita umana, non consideravano l'uomo nel concreto. L'arte nuragica è invece immersa nel suo ambiente terreno, ne trasfigura immagini e costumi, istinti ed esigenze razionali, ne esprime la vita globale. È un'arte (mi si passi il termine) « umanistica », perché l'uomo si rappresenta, convinto di valere qualcosa anche quando offre la sua figura in devozione alla divinità, di più anzi allora. Infatti nel suo slancio mistico non perde il senso della natura umana, non la stempera in simboli, non la distrugge in astrazioni, non la idealizza in schemi di perfezione formale. L'artigiano nuragico rispetta la « struttura » fisica dell'essere umano, e la riproduce se non proprio al naturale, com'è nella sua essenza. Tratti, gesti, atteggiamenti, vesti, umori sono come quelli della vita. V'è nelle immagini il respiro vivo di persone e cose del giorno, un respiro agreste, pastorale, a cui contribuisce anche la rappresentazione degli animali colti e resi con una commovente e istintiva aderenza al reale, dovuta al rapporto continuo, alla consuetudine d'ogni momento, a una simbiosi spontanea fra uomini e bestie. Arte « umanistica », dunque, e arte « animalistica ». Infine, arte popolare, sia perché l'ambiente nel quale le espressioni formali maturano è quello di artigiani, di gente comune, sia perché correnti sono i contenuti, sia perché alla portata di tutti, cioè popolare, è il linguaggio figurativo, semplice, chiaro, diretto.

C'è un contrasto, ma solo apparente, tra forme architettoniche e forme plastiche: un contrasto di dimensione. Mentre l'architettura, specie quella militare e quella funeraria, si realizza con strutture imponenti, grandiose, tanto a volte da creare una vera monumentalità architettonica, la plastica insiste sul piccolo, sul minuto, a volte sul miniaturistico. Così, esiste la grande fortezza, la grande tomba, ma non esiste la grande statua, cioè la grande scultura; in particolare non esiste la grande scultura antropomorfa, poiché singole parti di animali (le teste per esempio) vengono, talvolta, rappresentate al naturale, in pietra. Su questa divergenza influisce, crediamo, la diversa funzione dell'architettura e della plastica nella civiltà nuragica. L'esigenza del « duraturo », sia agli effetti pratici della difesa sia per eternare la memoria dei morti nel tempo, condiziona la

monumentalità della torre e della tomba; all'origine della plastica (e in specie di quella in bronzo) è l'occasione transeunte dell'ex-voto alla divinità. Cose solide, fisse, le prime; effimere le seconde. Anche un diverso impegno sta alla base delle diverse dimensioni delle due forme: un impegno, che era poi un grande sforzo collettivo e organizzato, dava corpo alle architetture e soprattutto, di esse, alle militari a carattere comunitario e pubblico; nella scultura, invece, agiva l'impegno individuale, libero, dell'artista, sul piano strettamente artigianale e per atti — quelli di devozione — ristretti alla sfera del singolo. Non rappresentandosi poi la divinità in forme umane — cosa che diversifica totalmente questa civiltà sarda nuragica da altre e grandi civiltà del mondo antico (egizia, hittita, assiro-babilonese, greca, ecc.) — mancava pure alla scultura l'incentivo al grande. Mancava, infine, l'interesse dell'arte a sé stante in quanto molto giocava ancora nella psicologia l'irrazionalità che portava a concepire la figura come mezzo « strumentale » (di magia, di religione, ecc.), e, del resto, la carenza dell'organizzazione urbana dettava quella misura di civiltà rurale, fatta di piccole cose, per cui non si poté mai arrivare alla conquista della scrittura e la stessa pittura (che è, in fondo, una grafia colorata) non fa che sporadiche e disattese apparizioni. Rimane, però, anche in arte plastica, nonostante i limiti accennati, la tendenza al monumentale, e le immagini, come insegnano alcuni bronzetti nuragici, vengono costruite in tal modo, con solidità e consistenza strutturale da gente a vocazione squisitamente architettonica, da non far rimpiangere la mancanza della grande scultura in pietra a tutto tondo.

Un'altra strana caratteristica dell'arte protosarda, ben precisata nella piccola plastica in bronzo ma ovvia pure nelle poche figure scolpite nella pietra, è la convivenza dello stile geometrico col contenuto realistico. In genere fra geometria e realismo passa la frontiera di due mondi dello spirito: dell'astratto e del concreto, del simbolo e del naturale. Qui, nell'arte degli antichi Sardi troviamo un accordo inatteso tra due antinomie: c'è quel tanto di metafisico da giustificare il titolo d'arte (cioè di un'espressione della spiritualità che ha bisogno di velare di poesia la nuda natura), e c'è, insieme, quell'aderenza alle cose per cui rivive globalmente, nella sua essenza reale, un piccolo mondo di uomini veri.

La geometria dei Nuragici ha un suo proprio sapore. Quella dell'architettura (lo abbiamo detto ripetutamente) è una geometria a cerchi; la geometria scultorea o grafica (quest'ultima sulle ceramiche, bronzi, ecc.) predilige i motivi *curvilinei* e in quelli che attinge dalla civiltà figurativa geometrica greca (o italica) mette quel tanto di « asimmetrico » e di « con-

fuso » da rivelare abbastanza chiaramente il gusto di una stirpe la cui qualità etica risiede in una sorta di terrore religioso della perfettibilità, in una rude forza ancestrale che sembra imprimere in tutto il suggello dell'essenziale senza contorni, in un'assenza di una sollecitazione amorosa verso il perfetto. Ne risultano una soddisfazione elementare per le piccole cose, senza aspri tormenti, ed una freschezza primordiale caratteristica di ogni mondo barbarico.

a) *L'architettura.*

La principale espressione formale dei Sardi fu certo l'architettura; le ragioni le abbiamo dette. Fra i prodotti prevalgono quelli dell'architettura militare, ma anche nel campo dell'architettura funeraria e religiosa le genti nuragiche rivelarono le loro particolari inclinazioni naturali a costruire e le esperienze che riuscirono ad acquisire attraverso una lunga e laboriosa pratica, convinte della bontà dei propri modi d'arte ma non sordi nemmeno del tutto alle suggestioni delle formule esterne. Qui sotto esponiamo brevemente i risultati del lavoro dei Sardi nelle varie branche dell'architettura: appunto dell'architettura militare, funeraria e religiosa o cultuale.

a, 1) *L'architettura militare.*

Dirè architettura militare e dire *nuraghi* è la stessa cosa. E dire nuraghi e dire Sardegna è anche, entro certi limiti, la stessa cosa.

I nuraghi, infatti, danno figura e rilievo allo scenario fisico e umano del presente in Sardegna, come lo dettero al tempo in cui furono costruiti a migliaia e furono usati e occupati, con alterne vicende, per lunghi secoli. Li costrussero, appunto, le popolazioni indigene, di stirpe mediterranea preindoeuropea a coloritura occidentale, chiamate dagli scrittori classici Iolèi, Balari e Corsi.

Preindoeuropeo, o di sustrato mediterraneo, è anche il nome del monumento: *nuraghe* (anche *nuràke*, *nuraxi*, *nuràcci*, *nuràgi*, *naràcu*) che vorrebbe significare « mucchio cavo », « costruzione cava », « torre cava », dal vocabolo « nurra », che, nel dialetto sardo montano (del Nuorese) significa « mucchio », « cavità ». Abbiamo visto che il monumento è già ricordato nelle tradizioni letterarie, sia dai Greci, col nome di « tholoi » e di « dedaléi » (p. 117), sia dai Romani che li indicano coi termini di « castra » (castelli) e « spelonche » (pag. 182), gli uni guardando all'architettura e gli altri alla loro funzione originaria di fortezze. Gli antichi

ammirarono i nuraghi, i Greci li spacciarono immodestamente come opera di loro eroi, i Romani li temettero.

Oggi se ne conservano circa settemila, dappertutto diffusi con una densità media regionale di 0,27 per kmq. (in Trexenta, nel Màrghine anche 0,90). Costruiti da schiavi o semischiavi, i nuraghi rappresentano un grande sforzo umano economico e sociale e l'esito di una situazione storico-politica di non poca efficienza che abbiamo spiegato a suo luogo. Pur non potendosi, attraverso il loro numero, calcolare la popolazione sarda che vi abitava e le variazioni demografiche conseguenti al lungo sviluppo, traiamo, però, dalla loro distribuzione l'indice evidente d'un caratteristico fenomeno di popolamento *disperso* e ravvisiamo in essi un fatto *geoantropico* che ebbe, e ai tempi della civiltà nuragica e successivamente nell'età della soggezione, un'influenza notevole nel determinare il paesaggio economico sardo.

Abbiamo detto che è molto discutibile la loro prima origine, per quanto siamo propensi a ritenere che la formula della « tholos » fosse venuta dall'Oriente (e specie da Micene). Dove sia la regione dei primi nuraghi è anch'esso problema discusso e di difficile soluzione (p. 128 s.). Di certo vediamo che le torri nuragiche si presentano in maggior numero nella parte centro-occidentale della Sardegna che è più idonea naturalmente alle due forme economiche della civiltà protosarda (la pastorizia e l'agricoltura) ed anche è più importante sotto l'aspetto strategico. Ma i nuraghi risalgono fino sui dirupi montuosi del centro (Su Nurazze di Tonara) e si estendono sino alle coste inospitali della Sardegna orientale (Ogliastra), dove le forme perdurano semplici e si svolgono con pigro sviluppo.

Per lo più le costruzioni sono poste su alture dal largo dominio, in collegamento visuale e a catena fra torre e torre, in un sistema che si inserisce in una regione naturale definita: una valle, un profilo d'altopiano, una serie di terrazzi in profondità. Ma vi sono nuraghi volutamente occultati, o a sé stanti, in perfetta pianura, che rispondono a situazioni di difesa o di economia o di altra utilizzazione. Alcune costanti ne indicano il carattere di monumenti della società civile e laica: l'esposizione dell'ingresso fra i quadranti E/S/O, la situazione elevata sulle quote altimetriche fra i m. 200 e 700, quote di massima abitabilità preferite ancor oggi, la relazione con le zone di produttività varia, pascoliva cerealicola, peschereccia e mineraria.

È possibile che certi nuraghi formassero linee di confine fra « cantone » e « cantone », come sulle *giare* che sono dei vasti altipiani basal-

tici a pareti dirupate (es. Gèsturi, Campeda di Bonorva, ecc.). In altri nuraghi, ricchi architettonicamente e articolati in torri e cinte fortificate costruite a difesa del villaggio, si riconoscono le régge o castelli di piccole capitali, ad esempio a Brùmini, Losa di Abbasanta, Domu Bèccia di Uras, ecc. Queste ultime costituiscono il nucleo in cui si incentrano le proliferazioni di minori semplici torri nuragiche, destinate a tutelare la vita delle tribù (*civitates*) e degli interessi economici e territoriali dei piccoli reami soggetti a mire di conquista interna ed esterna.

Da ciò che si è detto si ricava che i nuraghi, nella massima parte, sono da ritenersi delle costruzioni di carattere e di uso militare fisso. Le torri semplici costituiscono una specie di « limes » a batterie di fortini ospitanti una cellula di soldati con funzioni di aggiramento o di copertura durante gli assedi dei nuraghi plurimi o castelli. Questi ultimi formavano il nucleo della resistenza a oltranza e vi si spiegava tutta la forza di difesa attiva contro i nemici assedianti, per mezzo della milizia reale comandata dal principe nuragico che aveva sede e dimora entro il munito forte. A Barùmini operava una guarnigione di 300 - 200 uomini, variamente armati di archi, lance, spade, fionde, ecc. I nuraghi proteggevano il borgo all'intorno ed in essi, durante l'assalto, si mettevano al sicuro, come nei castelli medievali, donne vecchi bambini, e si poneva in salvo il bestiame che serviva ad alimentare soldati e popolazione civile. L'acqua potabile la si attingeva da pozzi scavati dentro i cortili dei bastioni o nelle camere degli antemurali (v. Barùmini, Losa, S. Antine, ecc.).

Le grosse murature resistevano all'urto degli arieti *kriofòroi*, macchina antica di sfondamento, che pare fosse stata inventata dai Cartaginesi e, comunque, da essi largamente usata, anche contro i Sardi. Non mancano poi nei nuraghi espedienti singolari di grande efficacia difensiva ed offensiva, che ne rivelano il carattere di fortilizio: feritoie, angoli morti, svolte a zigzag delle cortine piombatoi, scale retrattili, passaggi angusti, botole, garette di guardia, ridotte, ecc. Si aggiungano le armi di pietra (proiettili per fionda e palle per i piombatoi) e di metallo (lance, spade, pugnali, ecc. di bronzo e di ferro) ed oggetti vari che hanno attinenza con la vita e con l'organizzazione militare.

Non è da escludersi la possibilità che dei nuraghi di forma semplice fossero state abitazioni di pastori e contadini, dall'aspetto forte, dovuto al modo di costruire megalitico.

Sostanzialmente esistono due forme di nuraghi, le quali corrispondono a due filoni costruttivi, distinti fin dall'origine e di senso assolutamente diverso. Uno di essi ha sviluppo lungo e complesso e sfocia in opere colossali di generale diffusione. L'altro è di svolgimento semplice e corto e

insiste in espressioni povere e primitive per aspetto e si riduce a zone isolate, adatte per la conservazione dei temi semplici ed elementari.

La prima forma è quella del *nuraghe a tholos*, cioè con la camera circolare coperta dalla falsa cupola. La seconda forma è quella del *nuraghe a corridoio* dove il vano è costituito da un lungo e stretto andito a copertura piatta che attraversa, per tutta o parte della lunghezza o della larghezza, il corpo costruttivo che è di figura rettangolare o subquadrangolare o ellittica, solo eccezionalmente circolare. Le due forme suggeriscono due distinti e diversi strati storico-culturali originari. Nella forma del *nuraghe a corridoio* potrebbe vedersi la componente occidentale di gusto dolmenico-rettilineo o a « trilita » (presente pure nelle tombe megalitiche). Il *nuraghe a « tholos »*, che vorrei chiamare anche *nuraghe classico* in quanto è il tipo più diffuso e quello che ha avuto maggior forza di svolgimento e ha maturato esempi quasi armonici (ad esempio il Santu Antine), rivela una componente orientale, anatolico-egea, che si esprime nel gusto della linea circolare e della tecnica ad aggetto tradotta nell'ogiva.

Oggi non si può dire quale delle due forme abbia preceduto nel tempo come invenzione. Come applicazione il *nuraghe a corridoio* si presenta *aggiunto* al *nuraghe a « tholos »*, o nello schema intero (Serra Cràstula A di Bonàrcado) o in soluzioni particolari di andito (Palmavera di Alghero).

Visto nella sua espressione essenziale, quale si può pensare all'origine, il *nuraghe a « tholos »* presenta la figura di una torre rotonda, dal profilo verticale a tronco di cono. Le torri, levate anche sino a più di venti metri, sono costruite al modo « ciclopico », cioè con grosse pietre disposte in file orizzontali più o meno regolari, senza alcun cemento; i massi, portati in alto su piani inclinati di terra con l'aiuto di leve, si sostengono per il peso e il contrasto e per l'imponente spessore del muro. L'interno di queste torri è cavo, essendo occupato dalla camera voltata a « tholos », di sezione ogivale: una sorta di arco acuto primitivo, un'architettura gotica *ante litteram*.

A queste torri iniziali, conformate a terrazzo fin dall'origine per ragioni di avvistamento e di difesa, si saliva forse, in un primo tempo, con scale esterne retrattili di legno o di corda. Poi, poté seguire la torre con ingresso esterno sopraelevato accessibile con scala mobile, da cui una rampa di scala in muratura, scavata a chiocciola nel muro superiore, portava in alto: si conoscono esempi tardivi come il Peppe Gallu di Uri, simile a « talaiots » delle Baleari (Fontredones de Baix - Minorca).

Da queste forme deriva la torre con ingresso basale, camere al pianterreno e ai piani alti, scale interne per l'intero elevato. Questa forma

subisce una evoluzione graduale nel vano della « tholos », nell'andito, nella scala, nel senso soprattutto dell'ampliamento dello spazio. Il vano della « tholos » passa dal contorno semplice al profilo segnato da una a quattro nicchie (usate come armadi o giacigli). Ai lati dell'andito si aggiungono la garetta (piccolo spazio per il corpo di guardia) generalmente situata alla destra di chi entra in modo che il soldato che si inoltrasse nel nuraghe potesse essere colpito dalla sentinella sul fianco non coperto dallo scudo, e l'apertura della scala. Nella scala poi, al tipo di scala di camera, che si apre, ad altezza dal pavimento, sul vano della « tholos », succede il tipo di scala d'andito, con l'imbocco a fior di pavimento: il primo tipo alterna rampe in muratura a scale mobili e a massi murari con percorso spezzato, il secondo tipo gira continuamente a elica dentro lo spessore murario, per tutta l'altezza della torre, servendo i diversi piani.

Lo sviluppo delle torri viene sottolineato anche dal mutare dei profili di sezione, di esterni e interni, dal variare dei rapporti di massa-spazio (spessori murari di m. 3,50 in media e diametro di camere sui 4 metri) e di altezza-diametro di base (elevate di « tholos » sino ai 10 metri). Così si passerebbe via via da profili di torri obliqui a subverticali; da sezioni di « tholoi » strette ed alte a cupole sempre più appiattite; da tagli acuti e molto inclinati di anditi a coperture orizzontali piattabandate.

Recenti scoperte hanno consentito di definire con sicurezza la forma superiore della torre nuragica, che finiva in un terrazzo, circondato da un parapetto murario (nuraghe di Goni - Cagliari) o sospeso su mensole con fori sul pavimento del ballatoio, fra mensola e mensola, per permettere il lancio delle palle del piombatoio (nuraghe di Barùmini, nuraghe Albùciu di Arzachena). L'esistenza di balconi d'arme a sporto sull'alto dei nuraghi è confermata anche da modellini in pietra e bronzo di torri semplici e plurime (Barùmini, Ittireddu, Olmedo). Molto recente è pure l'osservazione di nuraghi consolidati con un avvolgimento murario anulare all'esterno (rifasci), i quali fanno pensare a torri terrazzate, come certi « talaiots » delle Baleari (Ses Païsses - Artà - Maiorca) e alcune specchie pugliesi (Talene), e come anche costruzioni moderne, di uso rurale, di Minorca (pont de Bestiar) e della Penisola salentina (trulli a gradoni), derivazioni da lontani archetipi mediterranei diffusi dalla Spagna alla Dalmazia. Numerosi sono i nuraghi rifasciati: cito, ad esempio, quello di Serra Medaus - Villasalto, aggrappato sull'orlo d'un roccione calcareo che strapiomba a valle per una ventina di metri, un nido d'aquile, in posizione imprendibile e paurosa.

Già sul finire del II millennio e, certamente, agli inizi e più ancora con l'avanzare del I millennio a. C., alle antiche e semplici torri nura-

giche a « tholos » isolate si aggiungono, addossandosi variamente, altri corpi di fabbrica i quali, pur non alterando sostanzialmente il fondamento della forma architettonica e struttiva, l'arricchiscono portandola a soluzioni elaborate e configurandola, al culmine dello sviluppo, in esempi grandiosi ed organici di architettura militare superiore. Questa evoluzione si conclude nello spazio d'un mezzo millennio dal 1000 circa al 500 a. C., cioè dai tempi delle prime avvisaglie delle conquiste dei popoli storici (Fenici) a quando i Cartaginesi, alla fine del VI secolo, si impossessarono stabilmente di un terzo dell'Isola, sospingendo gli Indigeni costruttori di nuraghi, nel ridotto delle montagne (p. 181).

L'addossamento dei nuovi corpi di fabbrica ai con primitivi avviene, grosso modo, con tre forme di addizione: frontale, laterale e concentrica. Elemento frequentissimo e importante, sebbene non strettamente indispensabile, come coordinatore e concentratore delle masse periferiche al nucleo centrale o principale è un cortile, talora d'aspetto monumentale.

L'addizione frontale si effettua costruendo la parte moderna o sull'asse longitudinale della torre primitiva o su una linea trasversale ad essa. Nell'addizione frontale longitudinale si hanno esempi di nuraghi con torre preceduta da cortile semicircolare (Giba e Skorka di Barisardo) o rettangolare (Su Nuraxi - Sisini), o da cortile e altra torre, schema detto « a tancato » (Palmavera di Alghero); oppure tre torri si dispongono sull'asse di lunghezza (Su Monte e s'Orku Tuèri - Perdasdefogu; Su Sensu - Pompu). Lo schema « a tancato » esiste già nell'VIII secolo a. C. (Palmavera). Nei nuraghi con addizione frontale a sviluppo trasversale di elementi aggiunti, si osserva lo schema « a tancato » disposto sulla fronte della torre primitiva, con cortile di disimpegno (Sa Mura e Màzzala - Scanu Montiferru) o meno (Addèu - Gèsturi).

L'aggiunta dei membri costruttivi più recenti ai *lati* della forma originaria (addizione laterale) avviene per contatto o tangenza delle torri minori alla torre maggiore la quale, in ogni caso, conserva un tratto più o meno esteso del perimetro in vista, ossia non coperto dalle opere secondarie. Al cono antico si addossano una (Pùliga - Loceri), due (Su Konkali - Tertenia) o tre torri (Noddule - Nuoro), unite o meno da cortine o cortili.

Le forme più vistose ed elaborate di nuraghi plurimi si ottennero con l'addizione *concentrica*, per cui la torre primitiva sta nel mezzo, o quasi, di un fasciame murario (bastione) di varia figura, articolato in cuspidi ai margini, in corrispondenza alle torri minori, le quali sono unite fra di loro con cortine, o rettilinee o curvilinee. Questi nuraghi vengono anche chiamati *polilobati*, in quanto le torrette perimetrali figurano come

tanti « lobi » in cui si espande la massa centrale dominata dal cono maggiore o mastio. A seconda del numero delle cuspidi turrette si distinguono nuraghi trilobati, dal corpo triangolare con torri ai tre apici; nuraghi quadrilobati a corpo quadrilatero turrato ai quattro angoli; nuraghi pentalobati in cui cinque torri perimetrali muniscono le cuspidi d'un bastione pentagonoide.

Fra i nuraghi trilobati si hanno esempi a profilo di contorno retto-curvilineo, cioè con cortine rettilinee e torri curvilinee, con cortile (Nuraddèo - Suni) o senza (Pranu Nuracci - Siris); ed esempi a perimetro concavo-convesso, cioè con le cortine curvilinee rientrate, anche questi col cortile (Santu Antine - Torralba) o senza cortile con comunicazione per corridoi (Losa - Abbasanta). Nei primi si effettuava una difesa « a punti », nei secondi una difesa spiegata su tutto il giro del bastione. Pure nei nuraghi quadrilobati, si hanno bastioni a sequenza perimetrale sinuosa (Santa Barbara - Macomèr, con cortile) o con alternanza di torri rotonde e cortine dritte, tutti con la corte d'arme (Su Nuraxi - Barùmini). A sequenza retto-curvilinea con cortile sono i nuraghi pentalobati di cui ricordo, per la sua imponenza, l'Orrùbiu di Orròli. Trilobati e quadrilobati esistevano già dal IX secolo a. C. (Barùmini) e si svilupparono nell'VIII e forse anche nel VII secolo a. C.

Una caratteristica di molti nuraghi polilobati è di avere una cerchia più esterna o avamposto *davanti* al bastione: l'antemurale o lizza. In tal modo il nuraghe viene ad assumere la figura di una costruzione a tre linee difensive terrazzate o a gradoni concentriche, aumentanti in altezza dall'esterno verso la torre principale o mastio. Nel Su Nuraxi di Barùmini la cerchia stessa (antemurale) era alta, in origine, 10 metri, il bastione 15, il mastio (la centrale di tiro e di comando) circa 20. Fra gli antemurali se ne hanno che circondano tutto il bastione interno (lizza quadrangolare con torri e cortine di Lugherras - Paulilätino; lizza eptagonale di Barùmini con torri e cortine a feritoie), e altri proteggono solo in parte le mura retrostanti lasciando scoperti tratti del bastione (Losa - Abbasanta, S'Orku - Domusnovas). In queste cerchie esterne si può osservare una molteplicità interessante di ritrovati e di espedienti dell'arte architettonica dell'assedio: cortine rientranti, angoli morti colpiti da feritoie a tiro incrociato, frastaglio di speroni tortuosi (Orrùbiu - Orròli), ridotte (Su Nuraxi - Barùmini), ecc. Antemurali sono noti sin dal IX secolo (Barùmini); altri furono costruiti più tardi, ma anteriormente al VI secolo a. C.

Al confronto con il grado di evoluzione formale e tecnica raggiunto dal nuraghe a « tholos », risalta, per contrasto, il corso introverso e pigro

della forma del nuraghe a corridoio, il quale resta sostanzialmente allo stadio elementare e, in ogni caso, dà l'idea di una costruzione povera e scaduta architettonicamente. Si tratta di un ciclo abortivo d'una forma primitiva all'apparenza (ma altrove, fuori della Sardegna effettivamente primitiva e arcaica) la cui elaborazione fu impedita da condizioni naturali e da particolari situazioni economiche e storiche di depressione della società che la produsse. Due caratteristiche essenziali hanno queste costruzioni, una trentina in tutto, stando alle conoscenze attuali possibili di sviluppo, concentrate in zone montane (Montiferru, Marghine, Gallura) o d'altopiano (Planargia, Parte Usellus, *giara* di Gèsturi, ecc.), talune « recessive ».

La prima caratteristica consiste nel contorno esterno che, salvo eccezioni di piano circolare (Sant'Alvera di Ozièri, Peppe Gallu di Uri), si conforma in planimetrie ellittiche (esempio Siligogu - Silanus), subquadrangolari (per es. Budas - Tempio), rettangolari (Fronte e Mola - Thiesi). I pseudonuraghi circolari hanno diametri da m. 10,80 a 10; gli ellittici vanno da m. $19,60 \times 14$ (Sèneghe - Suni) a $13 \times 8,75$ (Siligogu); i subquadrangolari passano da m. 19×15 (Budas) a 16×12 (Tanca Manna - Tempio); il fronte e Mola misura m. 16×12 . Le massime proporzioni si hanno nel Brunku Màdili - Gèsturi (m. $28,30 \times 16,50$). L'elevato di tutti questi edifici è da considerarsi piuttosto basso e massiccio anche all'origine, con un massimo di dieci metri o poco più, non avendosi, se non eccezionalmente, un primo piano, mentre in genere le torri finivano in un terrazzo talvolta sospeso su mensole (Albùciu - Arzachena). La seconda caratteristica consiste nella sostituzione della camera a « tholos » con copertura ad aggetto, con uno (generalmente) o più corridoi dal tetto a solaio piano di lastroni: ai lati del corridoio si dispongono cellette più o meno in corrispondenza, o del tutto sfalsate, scale a fior di suolo portano in alto al terrazzo o al primo piano. I corridoi o traversano l'intera massa muraria per la lunghezza (Tùsari - Bortigali) o la larghezza (Sèneghe) ed allora presentano un ingresso e un'uscita alle estremità opposte; oppure, avendo la sola porta d'entrata, si contengono entro la massa muraria (Lighedu - Suni, Fronte Mola, ecc.). Gli ingressi sono a piano di campagna tranne che nel Peppe Gallu - Uri, dove si osservano due aperture sollevate da terra ed accessibili con scale mobili. Da ricordare, per la sua singolarità, il pseudonuraghe di Friorosu - Mogorella, costruzione di pianta ellittica con tre corridoi normali a un lato lungo e che introducono ciascuno a una celletta tondeggiante, con disposizione vicina a quella di certi « sesi » di Pantelleria. Quanto alle dimensioni dei vani interni, i corridoi hanno misure medie in lunghezza di m. 15 circa, larghezze di 1, altezze

di 2; le cellette stanno sulla media di m. 2,56 di profondità \times 1,50 di larghezza \times 1,90 di altezza; le luci della scala vanno da m. 1,30 (Sèneghe) a 1 (Tùsari) con altezza da 1,70 (Tùsari) a 2,30 (Sèneghe). Le porte d'ingresso, per lo più in parte interrate, presentano medie di larghezza di m. 1,17 e altezza di 1,63; sono sormontate da architrave ma senza il finestrino di scarico che, in genere, si osserva sopra gli architravi delle torri a « tholos ». L'interno dei pseudonuraghi era fiocamente illuminato dalla luce che penetrava dagli usci e dall'alto del terrazzo attraverso le scale, e anche, ma eccezionalmente (Sèneghe), da feritoie scavate nel muro delle cellette (particolare che si ripete in un pseudonuraghe della Corsica: Torre - Portovecchio).

Giova rilevare il carattere dell'opera muraria, che è d'aspetto per lo più rozzo e trascurato. Domina l'uso della tecnica poliedrica, con massi adoprati al naturale o appena sbazzati con la mazza, di formato grande e talvolta grandissimo. Si fa eccezione nei vani di porte e finestre in cui, di frequente, si osservano stipiti e architravi lavorati con una certa perizia.

Riconosciamo in questo tipo di nuraghe una costruzione di carattere militare, nel quale le cellette e i corridoi servivano per attrarre il nemico ed abatterlo nell'angustia e nella semioscurità dei vani. Sono sorta di nuraghi-trappole o nuraghi-nascondigli nei quali l'offesa si affida all'agguato insidioso di piccole unità mobili abituate ai colpi di mano e alla lotta a corpo a corpo col nemico che attacca di sorpresa in rapide scorrerie. Sono nuraghi fatti non più per la guerra, come le torri a « tholos », ma per la guerriglia. La guerriglia è, infatti, un modo di combattere che rappresenta l'estrema risorsa per sopravvivere di genti e culture in decadenza; la forma del nuraghe a corridoio è chiaramente una forma declassata, di involuzione conseguente a una civiltà avviata verso lo sfacelo.

Mi pare perciò ancora una volta prospettabile l'ipotesi, altrove affacciata, di vedere nel pseudonuraghe il prodotto della civiltà nuragica nel periodo di lotte cruente e feroci intervenute fra le popolazioni nuragiche dei monti e degli altopiani e i Cartaginesi dapprima e i Romani poi, a noi note attraverso la narrazione soltanto degli ultimi e decisivi episodi militari (p. 146). I termini di costruzioni sotterranee (*oikèseis katàgheioi*) e di grotte (*orùgamata*), riportati da Diodoro (IV, 30; V, 15, 4) su informazioni di Timeo (iv secolo a. C.), e quello di spelonche (*spélaia*) usato da Pausania (X, 17) e da Zonara (VIII, 18) con riferimento alle campagne consolari contro i Sardi Iolèi e Balarj del 231 a. C., potrebbero trovare l'individuazione monumentale nei nostri nuraghi a corridoio. Questi sanno veramente di sotterraneo e di grotta e si adattano, nel loro aspetto

generale e per i particolari, all'uso di rifugio che ne avrebbero fatto i soldati indigeni braccati dalle truppe romane di occupazione e dai cani di fiuto fatti venire appositamente dalla Capitale per snidare dai boschi e dai nascondigli i guerriglieri nuragici. Tale ipotesi sembrerebbe confermata dalla recentissima datazione di materiale organico del nuraghe a corridoio di Peppe Gallu, ottenuta col metodo del carbonio radioattivo 14; per cui l'edificio sarebbe stato costruito fra il VI e il IV secolo a. C. Non lontana da questi tempi è anche la datazione del nuraghe Albùciu, del VII-VI secolo a. C. (figurina di bronzo; pugnaletto tipico con elsa a gamma; vasetto di bronzo con decorazione orientalizzante forse imitata localmente data la sua rozzezza tecnica).

In effetti il tipo del nuraghe a corridoio, senza escludersi in assoluto una antica esperienza episodica nata fuori dalla Sardegna, sembra rappresentare il risultato finale d'uno speciale elemento costruttivo, cioè del *corridoio* che disimpegna i vani, in soluzioni particolari di ampliamento di nuraghi della forma a « tholos ». Premesse al tipo del pseudonuraghe si osservano in parti aggiunte (ingresso secondario) del nuraghe Palmavera e del nuraghe Gurti Aqua - Nurri dove si ha un inserto a tre quarti di ellissi contenente corridoi, addossato a una torre primitiva a « tholos ». Anche i nuraghi Serra Cràstula A (Bonàrcado) e Santu Perdu (Nurri) mostrano l'aggiunta di corpi costruttivi ellittici e subovali all'originaria torre con camera cupolata. Si tratta di nuraghi a corridoio embrionali il cui carattere di corpo d'opera applicato non ha ancora maturato l'evoluzione completa verso la forma costruttiva *individua*, del tutto libera dall'antica funzione complementare della forma del nuraghe a « tholos ». Dicasi lo stesso del nuraghe Quau di Bonàrcado. Sono costruzioni che vorremmo attribuire al VII-VI secolo a. C. Allo stesso tempo sono forse da riferirsi altri nuraghi come il Marasòrighes di Ottana e l'Izzana di Aggius, nei quali si scorgono segni di compromesso tra formule del nuraghe a « tholos » e ritrovati del tipo di nuraghe a corridoio. Non è forse casuale che anche questi edifici militari si trovino entrambi in zone montane, isolate, e adatte a far fermentare fenomeni di segregazione e di ibridazione morfologica e culturale conseguenti a una civiltà in decadenza.

Si apprezza meglio il valore storico delle costruzioni nuragiche se le vediamo nelle relazioni e nelle connessioni con monumenti più o meno simili del Mediterraneo, ossia di quell'area etnico-geografica da cui la cultura sarda del Bronzo e del Ferro assunse la ragione fondamentale di vita e in cui trovò, principalmente, i motivi dello sviluppo e del progresso secolare che abbiamo tracciato nelle pagine addietro.

Anche l'edifizio del nuraghe in sé, con le sue forme i suoi tipi e le sue strutture, testimonia l'effettiva presenza *mediterranea* sia perché ne contiene componenti di sustrato (gusto megalitico, « tholos », corridoio di stile dolmenico o a trilite ecc.), sia perché, per suo mezzo, si relaziona, per somiglianze e affinità, con monumenti di altre regioni della medesima vasta area culturale. Questi rapporti di natura architettonica si individuano soprattutto in due direzioni: da una parte verso il mondo insulare del Mediterraneo occidentale (Corsica, Baleari), dall'altra verso il Centro e l'Est dello stesso mare (Puglie, Pantelleria, Malta, Peloponneso, Creta, ecc.). A base delle relazioni stanno, in sostanza, due fondamenti. E cioè per primo influisce il determinismo di sustrato che nasce dalla comunità etnica antichissima e dall'ambiente spiccatamente *insulare* (fondamento biogeografico), poi ha peso il movimento di idee e di popoli ripetutamente verificatosi nel Mediterraneo, nei due versi, nel corso dei secoli (fondamento storico).

Le generiche affinità architettoniche rilevate da molto tempo fra tipi di monumenti megalitici della Sardegna (e della Gallura in particolare) e della vicina Corsica, si precisano ora, a seguito di recentissimi scavi, nelle somiglianze fra nuraghi a « tholos » e a corridoio ed edifiî còrsi in grandi e medie pietre a secco con alcune caratteristiche comuni. Le torri còrse, a « tholos » del diametro da m. 15,80/16,10 (Foce - Argiusta Moriccio) a 15 (Balestra - Moca Croce), con camere da m. 5,60/4,30 (Foce) e 5,30/5,00 (Balestra), trovano quasi perfetta rispondenza in nuraghi sardi a « tholos »: a esempio Foce col Murartu di Silanus (corridoio curvilinei a deambulatorio, articolazione tricellulare della « tholos »); Balestra col Sa Coa Filigosa di Bolòtana (rifascio e « tholos » con due cellette). Nelle torri rotonde della Corsica manca la scala che porta in alto, segno che non v'era piano superiore e forse nemmeno terrazzo, a differenza dei nuraghi sardi. Le torri stess esono ritenute tombe a incinerazione, e sono riferite come cronologia al Bronzo finale (circa 1200 a. C.). È evidente che la componente egeo-anatolica della « tholos » nei due ambienti isolani si è svolta in due direzioni diverse, funeraria e subalterna in Corsica, militare e a livello altissimo in Sardegna.

Stupefacente è anche l'analogia fra il nuraghe a corridoio sardo e le torri còrse, come Torre e Filitosa, configurate allo stesso modo, vicine anche in certi particolari (si ricordi il finestrino nelle celle a Torre e nel pseudonuraghe Sèneghe - Suni). Se non si può escludere, all'origine e limitatamente allo spazio interno, l'influenza dell'architettura dolmenica o a trilite, la maturazione del tipo a forma individua trova fondamento in

cause storiche recenti, comuni alle due isole. Anche se a Filitosa resti organici trattati col C 14 indicano età del tardo II millennio a. C. (non si esclude qui che i campioni siano stati prelevati nello strato pre-torre, cioè nel deposito delle « stele » riusate queste nelle murature megalitiche del Bronzo finale), i materiali di Torre trovano corrispondenze in quelli del pseudonuraghi di Peppe Gallu e Albuciu, il primo del VI-IV ed il secondo del VII-VI secolo a. C. Anche i pseudonuraghi della Corsica dovettero essere strumenti di guerriglia fra indigeni e popolazioni storiche di invasori (Etruschi e Romani).

Oggi possiamo precisare meglio di prima le somiglianze fra nuraghi e « talaiots » di Maiorca e Minorca, nelle Baleari. Si hanno ovvie concordanze di schemi di piano di nuraghi a « tholos » e di « talaiots » a « tholo »: nuraghe Mannu - Senis = talaiot Es Mestal - Mercadal; nuraghe Funtana Spidu - Orròli = talaiot Torre Nova d'en Lozano - Ciutadela. Le somiglianze si ripetono in nuraghi a corridoio e in « talaiots » a corridoio: nuraghe di Koròngiu e Maria - Nurri = talaiot di Ses Païsses - Artà; nuraghe Cùnculu - Scanu = talaiot di Rafal Roig - Mercadal; nuraghe Aidu Arbu - Bortigali = talaiot di S. Monica - Mercadal. Interessante anche il confronto fra il Peppe Gallu e il « talaiot » di Frontdones de Baix - Mercadal, entrambi con ingressi esterni sopraelevati dal suolo e scaletta al terrazzo, internata nel muro. Nelle Baleari il « talaiot » a « tholos », come il nuraghe sardo, mantiene il suo carattere militare tranne poche eccezioni in cui sembra essere una tomba; il « talaiot » a corridoio presenta due fasi: una più antica (fine del II millennio a. C.), data dal Ses Païsses, ed una recente, esemplata nel S. Monica, a cui vorremmo adattare la denominazione di « òrugma » e di « upònomos » (grotta, via sotterranea) che Diodoro (IV, 30; V, 15, 4) ricorda per i rifugi fortificati dei Balearici in occasione delle guerriglie coi Romani, poco prima della conquista delle Isole (anche Floro, I, 42, accenna a « nascondigli » degli abitanti di Maiorca, verso cui questi fuggirono al sopraggiungere dei Romani nel 122 a. C.).

Notevoli sono pure le rispondenze fra i nuraghi sardi a gradoni (con rifascio) e i consimili « talaiots », tipo Ses Païsses: nei « talaiots », però, i gradoni sostengono la scala esterna, mentre i nuraghi mostrano soltanto scale interne. Il tipo di edificio gradonato o a terrazze si riscontra simile nelle antiche specchie pugliesi dette « grandi specchie » (ad esempio in quella di Talene), monumenti della fine dell'età del Bronzo e dei primi tempi del Ferro. « Talaiots » gradonati e specchie a terrazze con scala esterna hanno ancora i loro diretti discendenti nei « pont de Bestiar » di Minorca e nei trulli pugliesi.

Infine un istruttivo rapporto vien fatto di istituire fra i villaggi nuragici cintati, con torri e cortine, dominate dal nuraghe al centro del recinto, e consimili schemi di villaggio talaiotico: basti ricordare, per l'analoga del dispositivo topografico e urbanistico, gli agglomerati sardi di Scerì - Ilbono e Serbissi - Osini e i « poblados » talaiotici di Els Antigors - Les Salines (Maiorca) e Alfurinet - Ciutadela (Minorca). Già gli antichi scrittori mettevano in evidenza i non pochi modi di vita e di costume comuni ai costruttori dei nuraghi e dei « talaiots ». Anche la lingua era la stessa: la minore delle Baleari (Minorca) portava il nome di *Nure*, la parola tanto diffusa in Sardegna, la parola del « nuraghe »; Balearici erano nelle Baleari e Bàlari erano in Sardegna. Non ci stupisce che queste parentele si rivelino anche nei monumenti. Esse derivavano da un sustrato etnico e culturale comune (sustrato « mediterraneo occidentale e insulare ») ed anche da contatti e influenze reciproche verificatesi ripetutamente (ma crediamo maggiormente dal IX secolo in giù), in modo, però, che non vennero alterati gli svolgimenti specifici delle due culture, perché Sardi e Balearici, per quanto lontani fratelli, seguirono cammini differenti, autonomi, nel loro progresso storico.

Meno espliciti sono i rapporti fra nuraghi e « sesi » di Pantelleria, se non si vuol tener conto della generica presenza negli uni e negli altri della « tholos » ed anche dell'aspetto gradonato di qualche « sese ». Abbiamo accennato al nuraghe di Friorosu - Mogorella, il quale, nel suo aspetto interno, ricorda quello di certi « sesi ». I raffronti con Malta sono assolutamente generici; il megalitismo e la « tholos » che, a Malta, non giunge mai a concludersi con completezza. I richiami a Malta, che nell'età prenuragica abbiám visto non infrequenti, vengono a cessare ai tempi della civiltà dei nuraghi.

Sul « timbro » miceneo, o protogreco, di « tholoi » e monumenti antichi sardi in genere, quale si rileva anche dai cenni fatti dalla tradizione letteraria, è stato detto nelle pagine precedenti (p. 117 ss.). Ma la componente micenea si manifesta effettivamente sia nella forma essenziale sia in particolari costruttivi del nuraghe. Il ritmo della bella « tholos » del nuraghe Is Paras di Isili, la più vasta e armonica delle « tholoi » sarde, ripete, da vicino, il respiro ampio delle fastose e splendide « tholoi » achee peloponnesiache della seconda metà del II millennio a. C. Le aperture di scarico sull'architrave della porta al secondo piano del nuraghe Oes di Torralba e sugli architravi dei nicchioni nella torre principale del Santu Antine, ricordano quelle dell'architrave dell'ingresso alla cella laterale del « Tesoro d'Atreo », e il triangolo di scarico della porta dei Leoni a Micene.

Nella struttura, nella sezione, nel gioco alterno di luci ed ombre, i corridoi perimetrali del nuraghe Santu Antine, rievocano, a molta distanza di tempo, la suggestione, forse minore, delle gallerie orientale e meridionale della rocca di Tirinto. False gallerie con scalette tortuose, come nel nuraghe Trex Nuraxis B di Siddi, camminamenti coperti, quali si presentano nel nuraghe Serra Medau di Villasalto e nella muraglia che recinge il santuario nuragico di Santa Vittoria di Serri, riecheggiano espedienti difensivi di Tirinto e di Micene, le cui cittadelle, erte e dominanti fra la protezione di elevate mura, trovano riscontri tardivi nei citati villaggi con recinto di Serbissi e Scerì.

Non mancano altre influenze micenee in costruzioni diverse dai nuraghi: schema della casa pluricellulare di Barùmini che ricorda Chamaezi Siteia; il « megaron » di Domu de Orgia - Esterzili. Vi sono poi, nella civiltà nuragica, elementi della vita spirituale e materiale (armi in bronzo, ceramiche, formule stilistiche della plastica in bronzo, motivi ideologici-religiosi, ecc.), i quali riflettono la cultura egea, con prestiti da varie regioni del suo lungo e fecondo sviluppo (Creta, Cipro, Grecia continentale, ecc.). In fondo la Sardegna dei nuraghi fu un ridotto di civiltà micenea, anche se in essa la componente orientale finì per diventare il residuo semplificato e imbastardito delle primitive acquisizioni del II millennio a. C., fuori d'ogni prospettiva di tempo culturale in un'area che aveva perduto il senso e la dimensione dei valori originari.

a, 2) *L'architettura funeraria.*

L'architettura funeraria nuragica si palesa nelle forme delle tombe megalitiche che, come abbiám visto, partendo dal *dolmen* si concludono nella « tomba di giganti » (pp. 123, 125, 137 s., 150 ss., 170 ss.). Di tombe giganti ne contiamo attualmente 321: 91 nella provincia di Cagliari, 187 in quella di Nùoro, 43 nella provincia di Sassari, con una media regionale di 0,013 per kmq. La caratteristica distintiva del tipo tombale consiste nella presenza d'una esedra, che ripete davanti al corpo costruttivo contenente il corridoio funerario, il mezzo giro dell'abside, in proporzioni più volte maggiore. Lo schema generale di piano risulta, così, quello d'una testa bovina, col muso arrotondato costituito dal muro di fondo in curva e con le corna disegnate nell'ampia esedra a mezzaluna. È uno schema simbolico, come lo è quello della chiesa cristiana che ripete il segno della croce, e suggerisce l'immagine del toro, la divinità cioè che, insieme alla Gran Madre, proteggeva i morti. Si capisce che l'esedra, col vasto spazio a semicerchio o, eccezionalmente (tomba di Porcu Abba -

Villagrande), concluso nell'intero cerchio, serviva per gli atti della *pietas*; inoltre veniva a perfezionare quel gusto di architettura a cerchi, o curvilinea, che si annunciava, in tono minore, nel giro absidale e nella stele arcuata presente, in numerosi esempi, sopra il piccolo portello all'estremità anteriore del corridoio. L'edra è, dunque, un elemento architettonico simbolico-funzionale che, nella tomba di giganti, è di rito. Le ali ricurve limitano la quasi totalità delle centinaia di esemplari di tombe del tipo, e soltanto per eccezione si stendono in una fronte di muro rettilineo (tomba di S'Omù e Nànnisi - Esterzili).

Possiamo distinguere due disegni di tombe di giganti, a seconda del come le ali dell'edra si uniscono alla muratura del corpo allungato del corridoio. In un disegno, il profilo di contorno del corpo e delle ali è continuato, e descrive una lunga e leggera concavità dal fianco del giro absidale all'apice delle ali stesse, risultandone una costruzione unitaria, compatta, di perfetta curvilinearità; nelle tombe di questo disegno non manca mai la stele centinata, a completare la geometria « circolare » dell'insieme. Cito alcuni esempi, di varie zone: le due ricordate tombe di Gorønna - Paulilatino, Sa Ucca e is Canis - Esterzili, Castigadu s'Altare - Bòrore, ecc. È, questo, un disegno a sequenza concavo-convessa che, stilisticamente, si lega al gusto dei nuraghi trilobi e quadrilobi a perimetro curvilineo di torri e cortine (p. 199). Forse appartiene a un momento più antico della civiltà nuragica apogeica: al Nuragico medio I, stando ai materiali di Gorønna. Nell'altro disegno, col quale sono espresse la maggior parte delle tombe di giganti, i due elementi architettonici, corpo e ali, sono ben distinti in duplice articolazione, e si uniscono formando un angolo, arrotondato o meno, nel quale il muro del corpo murario mostra profilo rettilineo e la muratura delle ali, invece, mantiene il garbo curvilineo. Lo schema risulta bipartito, non del tutto coerente stilisticamente, con una geometria retto-curvilinea che ricorda quella dei nuraghi polilobati a perimetro spezzato di torri rotonde e di cortine diritte con incontro angolare (p. 199). In queste tombe non mancano le stele, ma si hanno anche esempi nei quali, sopra il portello, si continua la struttura a filari presente nel resto del paramento, sicché l'edra assume l'aspetto di quelle dei templi di Malta (J. D. Evans, *Segreti dell'antica Malta*, 1961, p. 113, fig. 20). Di questo disegno abbiamo esempi a costruzione molto tozza (S'Elighe Ona o Crasta - Santulussurgiu), e altri a corpo svelto e allungato (Isarus - Gonnese). Alcuni di tali sepolcri presentavano, sopra il muro dell'edra, una cornice costituita da blocchi con ornato di dentelli, derivato dalla decorazione classica (greca o etrusca): tombe di Oragiana -

Cùglieri, Nela - Sindia, Su Baratteddu - Bonorva. Riteniamo questo disegno di sepolcro più recente dell'altro, senza escludere che i primi esempi possano risalire al Nuragico medio I; la diffusione maggiore cadde nel Nuragico medio II, come si può ricavare dal grande numero delle costruzioni generalizzate in tutta l'Isola, mentre gli esemplari del disegno più antico sono pochi relativamente e di dislocazione limitata. Si aggiunga, a riprova dell'antiorità cronologica che, in questi ultimi, le stele sono l'imitazione a tutto tondo del consimile spartito scolpito nella roccia sopra le porte delle *domus de janas* che abbiamo riferito alla cultura nuragica arcaica di Bunnànnaro (p. 123 ss.). A conferma, invece, della posteriorità degli esemplari a disegno articolato, ha valore notevole anche l'esser alcuni con l'esedra scorniciata a conci dentellati di modello classico.

Quanto alla forma dei corridoi si nota una varietà sia nelle strutture sia nelle sezioni, non priva, se non in tutto in parte, di significato cronologico. Nelle strutture si hanno tipi dolmenici cioè spalle murarie costituite da pietre messe a coltello sormontate da lastroni di piattabanda (Goronna), tipi a filari, come nei nuraghi, con copertura ad architravi (Brunco Espis - Arbus), tipi in opera isodoma in cui le file di pietra sporgono l'una sull'altra non più con l'aggetto orizzontale ma per mezzo del taglio obliquo dei conci (Oratanda - Cùglieri). Quest'ultimo tipo è più recente degli altri. Anche le sezioni dei corridoi mostrano uno sviluppo progressivo. A tagli dolmenici (sezioni rettangolari), succedono sezioni trapezoidali (Brunco Espis), poligonali (Biristeddi - Dorgàli, Furrighesu - Suni), ogivali (Oratanda e Sas Presones - Cùglieri), angolari (Motrox'e Bois - Usellus), le ultime prevalenti in tombe in opera isodoma, cioè del periodo della civiltà nuragica aperto ad influenze architettoniche esterne. In tombe di tecnica isodoma si hanno pure corridoi con tetto ad archi monolitici (Pedras Doladas - Scanu; Sa Sedda e sa Cadrà - Sindia).

Se a determinare gli elementi architettonici e strutturali della tomba di giganti hanno concorso monumenti vari: *dolmen*, *domu de janas*, nuraghe, la sua forma in integro e specie in quella del corpo allungato e absidato, ripete quella della casa rettangolare con estradosso convesso e con muro di fondo arcuato. I tetti a chiglia rovesciata di nave delle tombe megalitiche di Domu s'Orku - Siddi, di Puttu Oes - Macomèr, quelli, supposti della stessa forma, dei sepolcri di Sas Prigionas - Bultei, di Muraguadu - Bauladu, dipendono da capanne col tetto a sezione cilindrica, quali ancor oggi si conservano, passate da un tipo di dimora fissa a sedi temporanee di persone o a ricovero di animali, in regioni diverse della Sardegna: Planàrgia, Guspinese, Quirra, Sàrrabus, « giara » di

Gèsturi. Queste dimore sono caratteristiche dell'ambiente etnologico tradizionale e fortemente conservativo dei pastori, segnando la ripetizione d'un tipo stabile e cristallizzato di abitazione e di riparo antichissimo, della civiltà preistorica e protostorica locale. Forme consimili di case erano comuni anche in altri paesi del Mediterraneo, dove, come in Sardegna, furono imitati, in forme monumentali, nelle tombe. Così, nelle Baleari, e in particolare a Minorca, la « naveta » (ricordo fra le tante quella di Es Tudons), ricalca il modello della casa rettangolare absidata, riprendendo anche la partizione in navatelle con pilastri allargati in alto (menziona, a titolo di esemplificazione, la casa n. 6 da me recentemente scavata nel villaggio talaiotico di Ses Païsses, ad Artà - Minorca). Uguale forma avevano, nella Numidia, le capanne degli indigeni, dette « mapalia » (Sallustio, *Iug.*, 18, 8).

Questo tipo di abitazione, su cui è esemplata la tomba di giganti, lo conosciamo, in Sardegna, oltre che dalle derivazioni dell'architettura rurale moderna sopra indicate, anche da archetipi genuini ed autentici di piena civiltà nuragica. Nel territorio di Paulilätino - Cagliari, in un ambiente tipicamente pastorale oggi come in tempi antichi, si osservano parecchi esempi di costruzioni del genere che ci interessa. Esse fanno parte di agglomerati capannicoli nuragici e sono commiste, nell'ordito urbanistico, al tipo prevalente della capanna circolare (Santa Cristina, Onnella, Carducca); oppure sono isolate, in relazione però con nuraghi, da cui distano dai 30 ai 10 metri (Mura Olia, Galla, Angrona). Questi edifici i quali, per la loro postura dentro l'abitato e per i particolari sono da considerarsi delle dimore di persone o, al più, ricoveri di animali (agnelli svezzati, maiali, ecc.) che si tenevano presso le case per maggior custodia, mostrano una lunga pianta rettangolare a giro fondale (lunghezza massima 16,50: Angrona, minima 13,80: Santa Cristina). Presentano una piccola facciata ristretta in alto, con base maggiore di m. 2,70 (Mura Olia) a 1 (Santa Cristina); in essa si apre l'ingresso, esposto prevalentemente a Sud-est, con altezza da m. 1,55 (Mura Olia) a 1,41 (Santa Cristina) e larghezza da 1,10 a 0,75 (stessi edifici). L'interno si presenta con un lungo corridoio rettangolare con la parte terminale a linea curva e concava, coperto da lastre orizzontali col sistema architravato (lunghezza da 15,50: Angrona a 12,80: Mura Olia; larghezza da 2,10: Galla a 1,60: Angrona; altezza da 2,10: Santa Cristina a 1,60: Mura Olia). Nella spalla destra del muro racchiudente il corridoio, raramente nella sinistra, si aprono uno o due finestri, a poca altezza dal suolo, che servivano a illuminare il vano e a dargli aria. L'opera muraria è grèzza, in pietre basaltiche di

medie e piccole dimensioni disposte in file orizzontali con poca cura; la tecnica di costruzione e l'aspetto in genere ripetono quelli delle capanne circolari a cui si trovano vicine e a cui sono da ritenersi contemporanee anche per lo stile.

Pianta generale del corpo costruttivo, soffitto piattabandato del corridoio, dimensioni in lunghezza di quest'ultimo e del blocco di fabbrica che lo contiene sono comuni ai nostri edifizii absidati e alle tombe di giganti: basta, più precisamente, confrontare la media lunghezza del corpo costruttivo dei primi, in 15,10, con quella delle tombe di giganti, in 15,14, e la media lunghezza del corridoio delle case rettangolari (m. 14) che trova la misura vicina in corridoi di qualche tomba di giganti (Castigàdu - Bòrore: m. 15). Case e tombe divergono soltanto nell'ampiezza dei corridoi e nella luce degli ingressi, maggiori nelle prime per evidenti ragioni di abitabilità, e nell'opera muraria che, per la monumentalità richiesta da una tomba collettiva, nelle sepolture dei giganti si traduce in grandi proporzioni e in perfezione tecnica che una dimora rustica non pretendeva.

In conclusione anche la tomba di giganti, come la *domu de janas*, imitava un tipo della dimora del vivo, per quel concetto tradizionale di ritenere che l'al di là non fosse che un prolungamento della vita domestica; un tipo, però, che consentisse di conservarvi, se non tutti, almeno parte degli elementi architettonici delle tombe prenuragiche: principalmente il *corridoio* che era una componente di sustrato dell'architettura tombale mediterranea, già applicato nel *dolmen* e nella *domu de janas*. È una concessione reverente che fa l'architettura funeraria nuragica a quella prenuragica, dell'età dei metalli, riservandosi di aggiungervi il proprio gusto e le proprie esperienze (soprattutto la circolarità e la disposizione a filari), maturate in loco o suggerite dal di fuori. L'impulso religioso che fin dai tempi delle culture anteriori ai nuraghi aveva spinto l'uomo a rendere eterna la memoria dei morti con forme architettoniche durature scavate nella pietra o costruite, lo incalza ancor di più, nell'età nuragica, e lo porta ad espressioni sempre più monumentali e raffinate tecnicamente, in dipendenza anche del progresso civile e del passare dei secoli e delle aumentate relazioni umane.

Lo stesso nome di « tomba di giganti » invita, seguendo un certo istinto popolare di comparazione generica, ad avvicinare il monumento sardo a monumenti megalitici funebri di tutta Europa che hanno lo stesso nome (*dolmens* e « *allées couvertes* » francesi, « *long barrows* » inglesi, la « *Gigantja* » di Malta ecc.). Non mancano pure larghe risposdenze formali, già notate dagli studiosi, fra la tomba di giganti della Sar-

degna e tombe del NO tedesco e della Scandinavia, in forma di barca, Esedre e stele dei sepolcri megalitici sardi sono state anche avvicinate a esedre e stele di sepolture nordafricane, derivandone persino connessioni etniche afro-sarde. Certo alla base di queste innegabili affinità formali, del resto limitate ad elementi singoli accanto ai fenomeni spontanei di convergenza prodotti da comuni ed elementari impulsi materiali e spirituali, sta il fondamento « megalitico » di tutti gli edifizi funerari fra i quali si scorge una misura di relazione. Il megalitismo, all'origine, dettava certe forme e imponeva certe tecniche che si ripetono necessariamente. All'origine vi dovette essere un substrato largamente unitario, formale e tecnico; ed è questo che conduce alle convergenze. Ma, in seguito, il megalitismo funerario prese cammini diversi e distinti, in paesi e regioni varie dall'Atlantico al Mediterraneo.

Un cammino diverso prese anche in Sardegna, per cui la « tomba di giganti » deve considerarsi una manifestazione autonoma nel suo insieme e nella sua evoluzione anche se contiene motivi comuni al megalitismo europeo. Questa autonomia non soltanto obbediva al fenomeno generale dell'articolazione regionale del megalitismo funerario atlantico-mediterraneo, connesso con la diversità e la molteplicità di popoli e di ambienti culturali, ma era soprattutto la conseguenza del suggello isolano e della Sardegna in particolare che imprime una nota e uno svolgimento specifico ad ogni fenomeno di civiltà e ad ogni fatto di vita. Soltanto con la « nau » delle Baleari, la « tomba di giganti » sarda presenta una relazione che è non di affinità generica, ma sta in una vera e propria parentela. Il disegno di piano e dell'elevato, l'aspetto strutturale a grandi pietre e con regolare allineamento di filari, la destinazione si rispondono quasi perfettamente nella « nau » e nella « tomba di giganti », tanto da far credere, in certi esempi, a comuni costruttori, se non a civiltà con uno stesso gusto e una stessa etica. La spiegazione di questa rilevante concordanza fra i due tipi di monumenti tombali di due aree insulari e mediterranee a substrato architettonico megalitico quali sono Sardegna e Baleari, la troviamo rilandando alle pagine precedenti dove sono stati chiariti gli stringenti rapporti fra i due ambienti in fatto di costruzioni militari (nuraghi e talaiots) e di villaggi fortificati, oltre le risposdenze ulteriori di lingua e di costumi. Nella grande famiglia mediterranea Sardi e Balearici rappresentavano i gruppi etnici più vicini fra di loro; erano quasi fratelli e le onde del mare Sardo, toccando le sponde della grande isola dei nuraghi e la piccola Nure (Minorca), recavano il ricordo del vincolo e invitavano a conservarlo col mezzo delle fragili barche.

a, 3) *L'architettura religiosa.*

I monumenti di maggior rilievo dell'architettura religiosa dell'età nuragica, sono i templi a pozzo, o pozzi sacri; minore l'incidenza di altri tipi architettonici di sede di culto, quale il tempio a *megaron*. Ne abbiamo fatto parola in relazione con lo svolgersi dei vari periodi della civiltà nuragica di cui riproducono l'aspetto esterno dei culti (p. 152, 163 s., 172 s.), ne abbiamo anche nominati alcuni. Ci fermiamo, ora, un istante a darne uno sguardo d'insieme con speciale riguardo allo sviluppo e alla varietà delle loro forme costruttive e ornamentali, giacché i templi (quelli a pozzo s'intende), a differenza dei nuraghi privi di qualsiasi inutile decorazione e delle tombe megalitiche in cui si fanno poche concessioni alla grazia dell'ornato (stele e modanature di cornice a dentelli), presentano invece facciate segnate di sculture a tutto tondo e variate di intagli geometrici, astratti, convenienti al carattere del luogo destinato alla venerazione di entità del mondo irreali, soprannaturale (la divinità).

Si conoscono poco più di una trentina di templi a pozzo, diffusi in tutta l'Isola, dentro (Santa Cristina - Paulilatino) o nelle vicinanze (Losa - Abbasanta) di villaggi nuragici ancora visibili nei loro resti o completamente distrutti (Sant'Anastasia - Sàrdara), a volte facenti parte di santuari (Santa Vittoria - Serri), in qualche caso apparentemente isolati (Su Tempiesu - Orùne). Tutti gli esempi sono modellati su uno schema articolato in tre parti: un vestibolo di varia figura a fior di suolo, una scala a rampa unica rettilinea coperta da un solaio di architravi che seguono la linea discendente dei gradini, una camera a « tholos » che fa da pozzo o che ricopre un pozzo sottostante. Il pozzo costituisce il centro materiale e ideale dell'insieme architettonico, in quanto contiene l'acqua di vena ritenuta sede dello spirito o degli spiriti idrologici; nel vestibolo si svolge la funzione religiosa riservata al sacerdote o alla sacerdotessa e si depongono le offerte; la scala, consentendo di attingere l'acqua che è insieme d'uso e sacra, fa anche da tramite tra il mondo esterno, degli uomini, e il pozzo, regno sotterraneo del dio o degli dei delle Fonti. Dove esiste (pozzi di Santa Vittoria, Su Putzu - Orròli, Sa Testa - Olbia, Su Tempiesu - Orùne, Abini - Teti), un'edicola o un cortile raccoglieva i pellegrini venuti da fuori o i fedeli del villaggio, per assistere al servizio religioso, da *profani* come usava nel mondo antico, senza cioè entrare nel « sancta sanctorum » del « fanum », del tempio.

Una distinzione dei templi a pozzo si può fare tenendo conto della diversità dell'opera muraria. Un gruppo di essi che sembra essere più antico almeno nella maggior parte degli esempi, è costituito di edifici di

tecnica nuragica, cioè con file di pietre *non squadrate* ma o lasciate quasi al naturale (« opera poligonale ») o sbazzate in parallelepipedi irregolari (« opera subquadrata »); le camere dei pozzi sono vere e proprie camere di nuraghe interrate. L'altro gruppo si distingue perché le murature all'esterno e all'interno sono in pietre a taglio di scalpello (« opera quadrata » o « isodoma »), le camere ogivali si restringono a profilo parabolico per effetto dei conci sezionati obliquamente nella faccia a vista. Esaminiamo quattro pozzi del primo gruppo (Su Putzu, Sant'Anastasia, Funtana Coberta - Ballà, Kùkkuru Nuraxi - Settimo) e tre del secondo (Santa Vittoria, Predio Canopolo - Perfugas, Su Tempiesu).

Il pozzo di Su Putzu si differenzia, fra gli esempi del primo gruppo, perché pozzo e vestibolo hanno il muro sulla stessa linea, risultandone un corpo costruttivo allungato, di piano rettilineo con giro absidale, simile, tanto da potersi confondere, allo schema d'una tomba di giganti; la somiglianza è accresciuta dalla presenza di un'essedra, ad ali rientrate sulla fronte del vestibolo, ad attacco angolare al corpo costruttivo come nelle tombe di giganti a profilo retto-curvilineo (con esedra articolata). La costruzione è lunga m. 11,10, larga 4,44, l'ogiva del pozzo si conserva per l'altezza di m. 4 (originariamente 4,70) con diametro basale di m. 2,40; l'essedra ha una corda di m. 12,87. Le parti superiori della costruzione erano in opera isodoma, parti medie e basali in opera poliedrica-subquadrata di basalto.

Stessa struttura presenta il pozzo di S. Anastasia, senza esedra, col muro della scala e del vestibolo rientrato rispetto al tamburo esterno dell'ogiva. L'edificio è lungo m. 12 circa; l'atrio rettangolare è di m. 3,50 × 2,20; la scala, di 12 gradini, mette, con un salto di m. 1,10, dentro la « tholos », completa, di m. 5,05 d'altezza × 3,55 di diametro alla base; l'acqua di vena derivava per un canaletto in muratura a fior di pavimento, di fronte all'apertura della scala di m. 2,20 d'altezza. In seguito di tempo al pozzo fu aggiunta una facciata decorata. Presso al pozzo sacro, detto « Funtana de is dolus » (fonte dei dolori reumatici, giacché l'acqua è ritenuta salutare), sta un pozzo votivo, in parte in muratura e in parte in roccia, che fu trovato colmo di doni, specie di ceramiche di cui alcune elegantemente ornate (viii-vii secolo a. C.).

In strutture subquadrate di calcare è il pozzo di Ballà, lungo m. 10,60. Dal vestibolo rettangolare, selciato, di m. 1,90 di larghezza, la scala di 12 gradini introduce, leggermente sollevata sul piancito, all'ogiva, alta m. 5,50 e larga al fondo 3,50, pavimentato con lastroni messi a raggera. Sotto il piano della « tholos » si sprofonda la canna del pozzo, rivestito di

34 corsi di pietre medie, per m. 5,20, con bocca di 1,35, ristretto al fondo dato dalla roccia viva a m. 0,90.

Simile a quello di Ballò, il pozzo di Kùkkuru Nuraxi - Settimo, mostra muratura in arenaria, con pezzame medio e piccolo, con disposizione meno curata degli esempi precedenti, con uso di malta. Dalla scala di 17 gradini, stretta e ripida, con un salto di m. 1,76 si entra nella camera a ogiva, alta m. 5,30 e con diametro basale di m. 2,50. Sotto il pavimento della « tholos », scende il pozzo per 22 metri di profondità e larghezza media di 1,50, che alla bocca circondata da una ghiera rotonda scolpita con una sagoma a cornice, si restringe a profilo parabolico a m. 1,02. La parte a giorno dell'edificio presentava una facciata con un coronamento di pietre conce di tufo calcare, dipinte in rosso; nel lato a valle un finestrino aperto fra enormi pietre di puddinga appartenenti alla cortina d'un nuraghe a cui si innestò tardivamente la costruzione del pozzo, metteva luce ed aria alla scala. Di fronte al pozzo sacro, nello spazio che forse corrisponde a quello del cortile del nuraghe (da supposti plurimo), si osserva un pozzetto votivo, di m. 3 di profondità \times 1,30/1,12 di diametro alla bocca circolare, rivestito da filaretti di piccole pietre, ritrovato ripieno di frammenti di ceramiche medionuragiche (o tardo-nuragiche?), da ceneri e da resti di pasto fra cui conchiglie ed ossa di animali bruciate.

Il pozzo di Orròli vorrei riferirlo al Nuragico medio I, allo stesso periodo o ai primi tempi del Nuragico medio II tardivo o meglio del Nuragico recente o finale (magari dei primi tempi: v secolo a. C.), sia perché è adattato fra i ruderi di un nuraghe distrutto, sia per la piccolezza delle pietre e per l'uso della malta di fango (ricorda la tecnica dei muri del Nuragico finale di Barùmini), sia, infine, per l'uso di colorare i conci del paramento per ravvivarli, a imitazione di edifici templari greci e punic del bel tempo (vi-v secolo a. C.).

Fra i templi a pozzo del secondo gruppo in opera isodoma, quello di Santa Vittoria di Serri era uno dei più importanti, in sé e per essere situato nel luogo del grande santuario federale già descritto (p. 162 ss.). Di m. 11 circa di lunghezza, contornato da un recinto ellittico che sul davanti si apre a mezzaluna, consta, al solito, dell'atrio di m. 2×2 , lastricato in calcare, con banchine per l'offerta degli ex-voto, con una pietra in rilievo sul piancito, forata, ritenuta mensa per sacrifici cruenti di animali il cui sangue defluiva per un canaletto sottostante al foro, e con una bacinella circolare su basamento a disco contenente l'acqua per le abluzioni; della scala di 13 gradini di lava basaltica; della « tholos » di

m. 2 di diametro \times 3 di altezza attuale (circa 5 in origine), foderata di 20 file di pietre conche disposte con squisita armonia di linee circolari, col paramento interrotto di tanto in tanto da fori di drenaggio. Le parti emergenti sul piano di campagna (tamburo della « tholos » ed ali del vestibolo) finivano in alto con pietre squadrate alterne di calcare e lava, che facevano un bell'effetto di dicromia. La facciata si nobilitava con frammenti di trabeazione, particolari decorativi, figurazioni scultoree.

Conci di calcare candido di Laerru costituiscono le strutture del pozzo di Perfugas, un piccolo gioiello di arte architettonica nuragica, dal paramento terso, elegantemente scandito nei conci di taglio perfetto. È lungo m. 7,40. L'atrio di m. 2,70 \times 1,88, con sedile alla base delle ali, con una mensa sacrificale al centro, con foro di scolo del sangue delle vittime o per le libagioni e abluzioni, precede la scala di 8 gradini, e questa discende alla « tholos » del diametro basale di m. 1,10, alta oggi m. 2,73 (in origine da 4 a 4,50).

Finiamo questi cenni con il più rifinito dei pozzi, distinto per lo stato di conservazione e per la singolarità delle linee architettoniche; il tempio di Su Tempiesu - Orùne. Preceduto da due cortili, in opera rozza, aggiunti in un secondo tempo (Nuragico finale) al posto d'un più antico recinto destinato ai fedeli e per la deposizione degli ex-voto, mostra lo schema consueto, per una lunghezza complessiva di m. 7,70 \times una larghezza, alla facciata, di m. 3,55, e l'altezza di 6,65 (alla cuspidale del timpano triangolare). Il vestibolo, di m. 1,55 \times 1,07/1,30 con altezza di m. 3,27, ha spalle convergenti verso il soffitto costituito da archi monolitici simili a quelli delle « tombe di giganti » (p. 208); presenta sedili ai lati, un canaletto per il deflusso dell'acqua proveniente dal pozzo lungo il pavimento coperto a lastre di trachite unite con saldature di piombo, stipetti alle pareti. Per la scaletta, strombata (m. 0,45/0,87 di larghezza), con appena 4 gradini di lava, perfettamente congiunti con grappe di piombo, si entra nella piccola « tholos », di m. 0,60 di diametro basale e alta 2 metri, integralmente conservata nei suoi 11 anelli di pietre conche di basalto. L'elemento più interessante dell'edificio è la facciata, l'unica che ancora si mantenga e di cui si conosca la precisa figura tra i prospetti dei pozzi sacri della Sardegna. La facciata, che veniva a coprire l'estradosso del corpo costruttivo che racchiude il vestibolo e la canna d'acqua conformato a sezione cilindrica o di mezza botte, consta di parti sovrapposte in altezza: la parte inferiore, alta m. 3, consiste in un masso murario con muri a strapiombo di m. 3,35 \times 3, con al centro l'ingresso a sezione trapezia sovrastato da architrave con spiraglio di scarico; la parte supe-

riore si innalza per m. 3,65 in un timpano o frontoncino in forma di triangolo equilatero, con spigoli smussati e addolciti da leggere curve, all'esterno e all'interno (misure del frontone: all'esterno della cornice sagomata, m. 3,65 d'altezza \times 3,60 di larghezza basale, all'interno m. 3,45 \times 3,15; elevazione del timpano sulla copertura convessa del pozzo m. 2,25). Dentro il frontone, ai lati dell'architrave dell'ingresso, erano collocate, nella fila più alta del paramento, due pietre, una per parte, segnate da due bozze in rilievo; un'altra pietra uguale sormontava lo spiraglio di scarico. Il timpano, poi, terminava in fastigio costituito da un concio troncopiramidale dal quale si levavano, fissate in incavi con piombo fuso, 20 spade di bronzo costituenti un singolare acroterio, ben intonato, tuttavia, al carattere guerriero della civiltà nuragica.

Facciate architettoniche ed ornamentali presentavano pure i templi di Sàrdara e Serri, ambedue appartenenti come quella di Orune, al periodo apogeico dell'età dei nuraghi: VII-VI secolo a. C., le prime forse anche VIII. Però dei prospetti dei pozzi di Sant'Anastasia e Santa Vittoria non possiamo attendibilmente ricostruire l'aspetto particolare e le restituzioni tentate non hanno possibilità di sostenersi nel complesso. Certo esse non culminavano in un *aetòs* come la fronte del pozzo di Orune, di ovvia derivazione dell'architettura greca (o etrusco-italica, o greco-punica siceliota); infatti non si presentano i conci a scorniciatura obliqua trovati nel tempietto di Su Tempiesu, i quali formavano la linea ascendente delle ali del timpano. Tanto a Sàrdara quanto a Serri sono venuti in luce, invece, dei pezzi di trabeazione scolpiti con rilievi trapezoidali alternati a incavi, supposti un'imitazione locale, di artigiani nuragici, di spartiti greci (cornici baccellate delle sime arcaiche greco-italiche del VII-VI secolo a. C.) o punici egittizzanti (modinatura di serpenti urei); questi elementi potevano chiudere la cornice orizzontale del prospetto. Al centro della trabeazione di coronamento delle facciate possiamo immaginare collocate le teste bovine, scolpite nel basalto e nel calcare, rinvenute fra i materiali di crollo dei templi di Sàrdara e Serri. A Sàrdara, poi, il paramento di conci ai lati della porta del vestibolo, alternava, in bell'ordine geometrico e simmetrico, alle pietre lisce quelle ornate in rilievo con bozze e intagliate con motivi lineari (cerchielli concentrici, zigzag, spina di pesce), e di simili elementi ornamentali si abbelliva la porta stessa sui montanti e nell'architrave. Dall'insieme di questi prospetti, a causa della molteplicità e varietà degli ornati di estrazione diversa, nasce un effetto decorativo che è un misto di greco-geometrico e di punico-egittizzante largamente

alterato e trasformato nella versione fattane dal gusto locale, con i suoi stilismi severi ed essenziali.

Viventi in un'età che non crede al mito tradizionale, pur avendo creato il nuovo mito delle cose concrete, noi non crediamo al racconto dell'eroe Iolào che fa costruire in Sardegna « tholoi » ed altri edifizî di tipo squisitamente greco. Questo mito spiegherebbe in parte gli echi di greccità che non possiamo non rilevare nei tempietti del nostro secondo gruppo e che abbiamo indicato anche in alcune delle « tombe di giganti » dell'ultimo periodo dell'apogeo nuragico. Templi e tombe non furono certo costruiti da Greci: né da stirpi, né da un eroe, nemmeno da maestri d'arte greci. Sono opera autentica e genuina di maestranze indigene del periodo evoluto del medio-nuragico. Eppure, sebbene sia evidente la presenza spirituale e materiale *sarda*, in tutta la sua forza creativa e conservativa, in questi prodotti nuragici della protostoria più recente il segno di un leggero alito greco è palese.

Gli è che la civiltà nuragica, nei tempi anteriori alla sua caduta, per necessità e per volontà di sviluppo storico, aveva allentato le maglie della sua rete di protezione culturale (di razzismo culturale) e non escludeva una certa forma dialogica con gli ambienti forestieri di cultura, fossero questi i Greci (forse non direttamente), gli Etruschi, i Cartaginesi. Pozzi a « tholoi » di taglio identico e con paramenti rifiniti come quelli sardi in opera isodoma, nel VI-V secolo a. C., si costruivano nel Lazio, nella stessa Roma, a Cuma, territori largamente etruschizzati e grecizzati. Sezioni di vani a rastremazione, con profili di muri convergenti in alto per effetto del taglio obliquo dei conci, dal VII secolo in giù facevan parte del formulario tecnico-costruttivo di maestranze operanti in tombe, templi, fortezze dell'Etruria, della Campania, della Sicilia greca e punica. Quanto alla decorazione, la Grecia geometrica, sin dall'VIII secolo a. C., aveva cominciato a diffondere in tutto il Mediterraneo occidentale, i suoi motivi astratti, frutto di un nuovo sentire e di una nuova etica. Paesi civili e barbari dell'Occidente li avevano accolti, adattati al loro gusto, rielaborati sempre con una tendenza alla semplificazione e all'irrigidimento, come avviene, in genere, di forme d'arte colta passate al vaglio di civiltà subalterne.

La Sardegna non poteva restare, né restò difatti, estranea a questo mercato di idee e di impulsi artistici circolanti nel mare di cui faceva parte. Si capisce che, come altre regioni, anche nell'accettare le esperienze esterne, non tradì l'essenza dei suoi principi estetici che erano connaturati al fondamento spirituale e morale delle sue genti antiche.

Allo stesso modo si spiega la presenza nell'Isola di un'altra forma di monumento protogreca, durata a lungo nella greccità nel tipo del tempio: voglio dire del *mégaron* che rivediamo anche nella civiltà nuragica, in funzione di edificio del culto.

A Serra Orrìos - Dorgali, due costruzioni del genere sono annesse al villaggio (p. 174). Nel tempio grande, su un blocco di basalto della fronte, è una bozza scolpita in rilievo: bozze simili si hanno in templi greci della Sicilia nel VI-V secolo a. C. La pianta dei due tempietti richiama, inoltre, quella di templi greci a *mégaron*, doppiamente in *antis*, di Selinunte e Agrigento.

Imponente, per la postura, le dimensioni e le strutture, il *mégaron* di Estarzili, in località Cuccureddi, detto « Domu de Orgia » (*casa di Orgia*: una maga o gigantessa della favola sarda). Il tempio non è distante da un piccolo borgo montano sul Monte Santa Vittoria, con capanne rotonde, un grande recinto ellittico, una fonte costruita ad arte che serba acque freschissime, e, tutto all'intorno, pascoli verdi, freschi, profumati di timo, che erano cari ai Nuragici. Il *mégaron* sta giù del monte, a m. 978 di quota, presso una via antica di razziatori: la Gran Madre Orgia — signora del tempio — perdonava volentieri gli abigeatari. Il tempio, racchiuso entro un'area ellittica di m. 48,50 × 28, presenta la figura d'un edificio rettangolare di m. 22,50 × 7,79 con muri spessi m. 1,32, in pietre calcari a ordinamento regolare continuo. La costruzione si compone d'un vestibolo (m. 5,15 × 5), d'una stanza maggiore (m. 8 × 5,15), d'una stanza minore retrostante, una specie di *Sancta Sanctorum* (m. 3,55 × 5,15). Nella parte tergale il tempio rientra in una sorta di abside rettangolare aperta verso l'esterno (m. 2 × 5,15). Porte, a sezione trapezia, mettono da un vano all'altro. La copertura, ora mancante, era o a carena con lastre sempre più sporgenti e ravvicinate dalle sue spalle murarie (come in certi anditi di nuraghi o, fuori dell'Isola, in *dromoi* di tombe a « tholos »: per es. in quella etrusca di La Montagnola - Quinto, del VII secolo a. C.), oppure a doppia falda di legname e frasche, in questo caso con fronte a timpano.

Il tempio è di evidente derivazione dal *mégaron* (si veda quello I B di Troia), ma crediamo che il tramite ne siano stati i tempietti siculo-greci in *antis*, del VII-VI secolo a. C. Comunque, l'edificio è il travestimento barbarico d'una forma greca. L'antico schema della civiltà asiatica-egea trovava in Sardegna il terreno naturale e la forma civile congeniale in ogni dove, ma specialmente nella zona appartata dei monti, pervasa di arcaismo e, come tale, disposta ad accettare e conservare, meglio che

altrove, elementi d'un patrimonio remotissimo di cultura di cui, per istinto e per tradizione, le genti sarde indigene si sentivano ancora parte, a distanza di millenni.

b) *L'arte.*

L'Isola dei nuraghi ci ha lasciato, come espressione d'arte, le statuette di bronzo.

I bronzetti sardi sono doppiamente interessanti. Sono riflessi concreti della vita di genti lontane che scrissero, senza che sia stata più ripetuta, una pagina meravigliosa dell'arte dell'antico Mediterraneo; e rivelano prodotti umani il cui valore ha trascorso il tempo ed è diventato qualità attiva, sebbene limitata, della psicologia del Sardo moderno.

In queste illustrazioni sincere di vita della Sardegna protostorica, si percepiscono le rivelazioni d'una esperienza culturale non comune, i documenti d'un piccolo mondo lontano, con un ritmo poetico segreto tanto diverso dall'attuale.

Dei circa 400 bronzetti protosardi, venuti in luce in ogni parte dell'Isola ma più frequentemente nelle regioni più interne, non si occupano, oggi, come sino a poco tempo fa, soltanto gli archeologi, ma storici dell'arte e uomini di gusto ne apprezzano le qualità estetiche, sia pure nei limiti d'una produzione artigianale. Le recenti Mostre europee hanno introdotto i bronzetti nel sentire attuale, nel circolo della spiritualità moderna, certo per quel tanto di presenza vitale che li rende familiari, in una certa misura, per quanto siano vecchi di secoli. Ma si deve pur osservare che il contenuto e le formule stilistiche delle figurine nuragiche sono irripetibili e che, nei modi d'arte della cultura contemporanea, esse non trovano che vaghe ed apparenti somiglianze.

Una terra, come la Sardegna, che gli antichi scrittori ricordano soprattutto per la sua favolosa ricchezza in metalli, doveva esprimere dal suo seno artefici e tesori, anche se non abbia trasfigurato gli artefici col mito, come quello del deforme Vulcano sposo della bellissima Afrodite, e fra i tesori non abbia fatto riflettere né 'ori né argenti, contentandosi delle più umili alchimie del rame e del bronzo.

I primi maghi del bronzo furono i figurinai nuragici. Alcuni di essi avevano bottega presso le sedi delle piccole monarchie nei villaggi di capanne difesi da nuraghi, e presso i grandi santuari federali dove convenivano i pellegrini a festa ed a mercato. Altri, forse i più, giravano di borgo in borgo per vendere la merce, con i propri segreti ed il proprio

gergo di mestiere, di cui gli attuali calderai di Isili — un villaggio del Centro — conservano la tradizione millenaria.

Gli uni e gli altri dettero vita a una produzione abbondante e meravigliosa. Le statuette affollavano gli atri dei templi, o riempivano i depositi dei sacrari. Altre eran tenute nelle case d'abitazione come ornamento pregiato, altre ancora, appese in segno di scaramanzia, proteggevano il sonno dei morti nelle grandi tombe di giganti o degli orchi. Qualche statua la si ritrova nella custodia del nuraghe; numerose, le figurine, dopo l'uso sacro, tornavano al luogo d'origine per essere rifuse, concedendolo i sacerdoti che le rivendevano. In conclusione, i bronzetti vengono da dimore civili di notabili, da sepolture regali, da botteghe, ma soprattutto dalle sedi di venerazione religiosa dove venivano offerti in ex-voto dai fedeli.

Le statuine rappresentano l'intera dimensione della cultura e della società del tempo, con vena felice e senso « religioso » di verità.

Le figurine di capotribù, regali e dignitose nella forma e nell'atteggiamento, segnano il potere politico. In quelle dei militari è espresso il ceto aristocratico-oligarchico, mentre altre statuette indicano la casta sacerdotale, a cui erano forse affidati anche i misteri della magia e della medicina. Il linguaggio degli umili, dei soggetti, dei declassati, scorre nelle libere e scomposte movenze dei pupazzetti di pastori, contadini, mestieranti, sportivi, ecc.: la plebe, che si cela i lombi con un semplice panno, mentre l'*élite* si copre tutta di manti o sfavilla di armature, dura e sdegnosa.

Al simbolismo oscuro e astratto di alcuni schemi figurati è consegnata la rappresentazione del mito e del trascendente. Sono esseri misti fra umani e animaleschi, in cui fremono gli istinti selvaggi propri d'una civiltà con residui totemistici e pastorale. Sono personaggi eroici portati nella sfera del superuomo, col raddoppiare a fini magici occhi e braccia (soldati con quattro occhi, quattro braccia, due scudi e due spade). Altre figure arcane evocano il ricordo di deità: gruppi di madre col figlio (la *kourotrophos?*), figurine tutte nude, pervase d'una ostentata sessualità (suonatore di flauto, itifallico, da Ittiri).

Un repertorio numeroso e vario è costituito da statuette di animali, colti nella realtà delle pose o delle movenze, con naturalezza di espressione. Questa deriva dalla consuetudine e dalla domestichezza quotidiana delle genti nuragiche con le bestie, proprie d'una società agreste di pastori e contadini, in cui l'uomo trovava il senso della sua vita morale e materiale, fresca ed ingenua come il respiro immacolato della natura. Vi tro-

vava pure il ricordo d'una fede in una comunanza d'origine e di sangue con l'animale-*totem* (animale antenato) che l'uomo antico intendeva catturare e possedere in concreto e con la « fattura » figurativa.

I bronzetti sono stati classificati in due stili ben distinti: uno « geometrico », detto di Uta-Abini, e l'altro libero, detto « barbaricino-mediterraneizzante ». Il primo è di formazione e di contenuto cortigiano-aristocratico, e sceglie i soggetti nella classe di governo e di culto, nel mito e nel trascendente. Il secondo è di tono subalterno e proletario e lo caratterizzano forme di umorismo agreste fra l'umano e il bestiale, impulsi erotici, seminudità o nudità complete in personaggi « da commedia » o da « kermess », che tanto contrastano con i personaggi « in uniforme » dell'altro stile.

I due gruppi si diversificano anche per la tecnica: in particolare per la patina del bronzo, che è nerastra in quello « libero » e verdina in quello « geometrico ». Si diversificano pure per gli elementi formativi del contenuto e del gusto. Nel gruppo geometrico o di *élite* confluiscono, sebbene riassorbiti e rivissuti in senso talvolta elevatamente personale, i temi delle correnti figurative di moda: della corrente « geometrica storica » e di quella « orientalizzante ». Invece, nei bronzetti di stile « libero » o « popolare », operano gli esiti locali di culture elementari diffuse largamente nel Mediterraneo.

Come avviene per molte espressioni dell'arte antica, anche la cronologia delle sculture nuragiche non si lascia fissare con precisione. L'incertezza dipende soprattutto dal carattere fortemente personale e singolare della produzione che sfugge a concreti e definiti rapporti stilistici. Il gran numero degli esemplari ed il divario stilistico dei gruppi hanno suggerito ad alcuni studiosi l'idea d'una lunghissima durata di fabbricazione, mentre in altri studiosi v'è la persuasione che le statuine siano state modellate in un periodo di tempo relativamente ristretto: fra l'VIII e il VI secolo a. C. secondo lo storico E. Pais, dal 1500 al 600 secondo l'archeologo orientalista W. Von Bissing.

I più recenti studi sull'argomento, basati anche sulla scoperta di bronzetti sardi in tombe di sicura cronologia delle città etrusche di Vetulonia e di Vulci, consentono di datare le figurine tra la metà circa del secolo VIII a. C. ed il III secolo. La produzione cioè si estende dai primi tempi del Nuragico medio I al Nuragico finale o della decadenza. Le figurine, modellate su bozzetti di cera o di legno, sono da giudicarsi coeve allo sviluppo già avanzato dell'arte greca ed etrusca, con le quali (specie con

l'ultima) non mancarono i rapporti dovuti, come abbiám visto, alle relazioni commerciali e a certe affini situazioni di economia. Sulle montagne del Centro — la Barbàgia — i ramai nuragici continuarono a fabbricare pupazzetti di bronzo sino a che la civiltà ellenistica-romana non riuscì a far entrare nel gusto dei « ribelli » i prodotti artigianali dei figurinai greco-italici, frutto d'un nuovo sentire e d'una spiritualità assolutamente diversa.

Grande è il fascino che deriva in noi dall'antichità e dalla « personalità » delle statuette. Ma la suggestione resta al di qua di quei rudi tempi, di quell'atmosfera che ricorda l'età mitica degli eroi. I bronzetti annunziano una presenza tramontata che è, per noi, indicibilmente straniera ma è pure, in pari tempo, infinitamente familiare. Le statueine, a metà strada fra ragione e sentimento, ricche d'un'armonia intima, fresca e intuitiva, facili a comprendersi, vive e reali, non sono del tutto fuori di noi. Anzi, esse riflettono in noi, soprattutto in noi Sardi che siamo i più prossimi discendenti, una presenza storica perenne, una realtà comune, un'esistenza fervida e totale in cui l'uomo moderno ama riconoscersi, o a cui brama acutamente aspirare per naturale evasione.

2 - Religione e moralità.

a) Religione.

Pausania (IX, 17), scrive che i « Barbari abitanti all'Occidente della Sardegna » avevano mandato una statua in bronzo del dio Sardus, a Delfi, facendone dono al celebre santuario dov'era fatta vedere ai visitatori (si ricordi che la *Periéghesis tes Ellàdos* da cui si cita il passo, è una specie di « Guides Bleus » dell'antichità). Quel simulacro riproduceva l'originale conservato nel tempio del Dio, il *Sardopàtoros ieròn* (*Sardopàtoris fanum*) ricordato da Tolomeo nella sua « Geografia » (III, 3, 2) e situato alle foci del « Fiume Sacro » (*Rivus Sacer*), non lontano da Neapolis (*Santa Maria de Nàbuì*), presso lo stagno di Marceddì (golfo di Oristano). Dello stesso simulacro noi conosciamo una piccola copia in bronzo, da Gèsturi o Genoni, con l'intera figura del nume, mentre la sola testa è disegnata su un centinaio di monete, di zecca locale (forse in Sulcis), rinvenute per lo più al Sud e all'Ovest dell'Isola, in territorio di dominio cartaginese ed abitato da sardo-punici. Punica è anche l'iconografia del Sardus Pater, sia nella copia di Genoni che lo rappresenta stante, con lunga tunica, corona di penne e scettro, sia nelle monete nelle quali

appare il capo con la tiara e la punta dello scettro: del vi secolo la statua, degli anni fra il 39 e il 15 a. C. la moneta.

Sardus dalla tradizione letteraria (Sall., *Hist.*, II, 1, fr. 4, p. 60 Maurenbrecher; *Paus.*, X, 17, 2; *Sil. Ital.*, *Punic.*, XII, 359 ss.; *Solin.*, IV, 1, Mommsen; *Isid.*, *Etymol.*, XIV, 39), è fatto venire in Sardegna dalla Libia, con uno stuolo di coloni, e gli si fa occupare, per primo fra gli invasori, l'Isola che ne prende il nome. Stando ai testi antichi, dunque, Sardus sarebbe un eroe « libico », diventato l'eponimo dei Sardi, il loro *Pater*, o Dio. Se l'iconografia sopracitata non lo indicasse chiaramente come una divinità con vesti semitiche, e il nome stesso di *Pater* non traducesse quello cartaginese di Baal (Signore, Dio), verrebbe fatto di considerare il Sardus Pater una divinità dei Sardi indigeni, dei Sardi nuragici (e, difatti, come tale fu interpretata in passato da R. Pettazzoni). Oggi, preferiamo togliere Sardus dal *pantheon* protostorico, e farne uno dei tanti Dei di nazioni, regioni, luoghi, città che i Cartaginesi solevano fabbricarsi nei paesi di conquista, solleticando con la parvenza del nome il favore dei popoli locali assoggettati. Sardus Pater era il Baal dei Sardi, e dei Sardi dell'Ovest dell'Isola, cioè dei Sardo-punici, un nume di sostanza e di aspetto straniero, siro-cartaginese.

Gli scrittori greco-romani (Diod., IV, 29, V, 15; *Ps. Arist.*, *de mir. ausc.*, 100; *Paus.*, X, 17, 5; *Solin.*, I, 61, IV, 2; *Sil. Ital.*, *Pun.*, XII, 364), fanno menzione anche dell'eroe greco Iolào, l'amico fedele di Herakles, che avrebbe guidato in Sardegna altri coloni (Thespiesi e Ateniesi), e avrebbe introdotto la grande civiltà architettonica di stile ellenico e benessere e prosperità nelle felici pianure dette da lui *Iolaée* come *Iolaéi* furono denominati i popoli che vi si stabilirono. Iolào è venerato già in vita dagli abitanti dell'Isola e, alla sua morte, la sua tomba divenne un tempio (*sepulchro eius templum addiderunt*, *Solin.*, I, 61).

Siamo in presenza d'un altro eroe divinizzato, d'un'altra figura che, a seguire le fonti antiche, dovrebbe essere un nume del *pantheon* indigeno (gli Iolèi furono uno dei popoli nuragici più forti e combattivi). Difficilmente potremo accedere a questa ipotesi, però, a differenza del mito di Sardus, vediamo in questo del dio sardo Iolào, una contaminazione con elementi della religione nuragica. Intanto il particolare della tomba di Iolào che si trasforma in tempio ricalca quello della tomba-tempio del « Vanax » Minosse a Càmico (Sicilia) di cui in *Diod.*, IV, 79, 3-4, e della « Temple-Tomb » di Cnosso a Creta. Individuiamo residui di cultura egea in Sardegna, ciò che si adatta a perfezione a quanto abbiamo

detto della componente cretese-micenea nella civiltà nuragica. Ma crediamo anche di poter scorgere l'origine del culto di Iolào, che è evidentemente, stando alla narrazione, un culto divino sorto dal culto di un eroe-antenato morto.

Tertulliano (*de anima*, 49), riferisce una notizia di Aristotile su un eroe della Sardegna che guariva le ossessioni a coloro che dormivano presso il suo tempio (*incubatores fani sui visionibus privantem*: dove si accenna a un rito di « incubazione », tipico di civiltà primitive). Ma Aristotile, *phis.*, IV, 11, 1, e altri suoi commentatori (Philoponus, Simplicio) parlano di eroi, nominatamente dei Tespiadi (che sono i coloni greci venuti nell'Isola con Iolào e quivi defunti come il loro capo), i quali riposavano nelle loro tombe, col corpo incorrotto, e quasi parevano dormire; aggiungono che presso queste tombe degli eroi, i Sardi convenivano e giacevano, sino a cinque giorni, immersi nel sonno, privi di coscienza per curarsi dalle visioni e per altre necessità. Siamo chiaramente di fronte ad una pratica incubatoria a sfondo magico-terapeutico dei Sardi antichi, localizzata presso le sepolture degli antenati, ritenuti eroi e, infine, dèi, a causa del potere dei loro spiriti.

a, 1) *Il culto dei morti e la religione animistica.*

Condividiamo l'ipotesi, che già studiosi dell'800 hanno proposto, di riconoscere le tombe degli eroi guaritori, nelle « tombe dei giganti ». L'immagine di eroi dormienti (si noti la pluralità del numero, indicata dalle fonti) era evocata dal carattere delle tombe, a deposizione collettiva, con numerosi defunti. In ogni sepoltura megalitica dormiva una piccola comunità, un piccolo popolo, un pugno di Tespiadi nella trasfigurazione mitologica. Si aggiunga la presenza dell'esedra, spazio reale e simbolico (si osservi la sua forma *lunata* o *a corna di bue*) adatto al rito dell'incubazione: in alcune esedre (Sos Ozzastros - Abbasanta) si trovano le banchine su cui gl'infermi giacevano, in sonno terapeutico, per giorni, facendo precedere o seguire la cura da libagioni entro fossette o conche per propiziarsi o render grazie ai morti eroi-antenati (t. di giganti di Bòpitos - Laerru; Domu s'Orku - Siddi). Di più, l'aspetto grandioso, monumentale della tomba e il suo schema assomigliavano a quello di un tempio, tanto che il disegno si ripete nel Su Putzu di Orròli: un tempio delle acque. Infine, non si può escludere completamente l'ipotesi che la favola popolare con le denominazioni ancora in uso ma certo antiche, di « giganti » (*gigantis*, *gigantes*), di « orchi » (*orkus*, *orkos*: geni chthonii funerari),

« paladini » (*sos paladinos*) riecheggi il mito degli *eroi*, personaggi giganteschi nel fisico e nello spirito, potenze infernali nascoste nelle ciclopiche costruzioni a cui danno il nome.

In definitiva, letteratura e archeologia ci parlano di un culto dei morti, nel significato di antenati, di « grandi » (*is mannus* del racconto popolare), di esseri con qualità superiori ed eroiche, tali da essere assimilati, in periodo più recente, a figure di divinità, come Iolào, custodito e venerato dai Sardi nella sua tomba-tempio. È la continuazione, lo sviluppo, di motivi della religione degli spiriti, della religione animistica sorta, nel terreno dell'astrazione e dell'economia della civiltà agricola, nell'età prenuragica.

Questi spiriti trovano ora, in età nuragica, anche una rappresentazione obbiettiva, sia pure nella specie del simbolo e della trascendenza figurativa, o che veramente si esprimano come geni della morte (cioè nell'ipostasi del defunto) o che ne riassuma l'essenza chthonia e vegetativa la divinità, esprimendosi essa come « doppio » dei morti: altro passaggio dal concetto dell'uomo defunto all'allegoria dell'uomo-dio.

È quanto ci suggeriscono le pietre coniche o troncoconiche, per lo più scolpite nel basalto, con perfezione di taglio, che sono presenti, per la massima parte *in gruppo*, davanti all'edera o lungo i fianchi delle tombe di giganti: dico dei bëtili. Queste pietre sono alte poco più di un metro, con diametro basale di m. 0,80 ristretto, nella varietà a tronco di cono, a 0,40 al colmo. Dove si levano aggruppate, si presentano in numero vario: di 6 (tombe di Tamuli - Macomèr, Cuvàs - Dualchi), di 5 (Oragiana - Cùglieri, nuraghe Corbos - Silanus, nuraghe Giolve - Bonorva), di 4 (tomba forse di Santu Antine - Sèdilo), di 3 (Perdu Pes - Paulilätino), di 2 (Su Nuraxi - Barùmini); altrove stanno isolate, almeno in apparenza: tombe di Goronna - Paulilätino, Sas Pedras Dolàdas e S'Abbaia - Silanus. Si distinguono, come abbiàm detto, in coniche e in troncoconiche, lisce o segnate da elementi anatomici del corpo umano, dividendosi, così, in due tipi: aniconico, cioè con espressione assolutamente simbolica della figura, o semianiconico (o semiantropomorfo).

Fra i bëtili conici (Macomèr, Dualchi, Bonorva, Silanus: nuraghe Corbos e S'Abbaia, Barùmini) prevalgono i lisci, e i pochi provvisti di attributi mostrano o due rilievi indicanti le mammelle (tre bëtili di Tamuli) o, ben segnato al sommo del cippo con un taglio profondo, l'orifizio del glande: esprimono, cioè, sessualmente il principio femminile e maschile. Il solo principio maschile ci sembra, invece, espresso dai coni beti-

lici lisci, i quali suggeriscono, con la loro forma essenziale, l'immagine del « fallo ». Alternati, come appaiono a Tamuli, tre coni lisci (tre « falli ») e tre cono mammellati (tre elementi femminili), potrebbero significare la « coppia sessuale », con iterazione triplice: magia del numero dispari, comune nelle religioni orientali (si vedano, ad esempio, le « terne betiliche » nelle steli puniche sarde, sicule e nordafricane). Il cono, per rappresentare l'organo sessuale maschile e, con questo, simbolizzare la forza attiva e fecondatrice della divinità (sole, toro, ecc.), è figura nota e divulgata fin da remota età, nel Mediterraneo (Vicino Oriente, Egitto, Malta, ecc.). In Sardegna è una tradizione prenuragica (si ricordi l'amuleto « fallico » di Puistèris - Mògoro), ma il culto fallico sembra prendere più consistenza in età nuragica, come ci dimostrano i bétili conici delle tombe di giganti e di luoghi del culto divino. Dietro il simbolo del « fallo » si cela, naturalmente, la potenza dell'essere superiore, trascendente: il dio maschio.

I bétili di Cùglieri, Silanus: Sas Pedras Doladas, Sèdilo, Paulilàtino: Perdu Pes, sono in forma di cono tronco in alto; in essi, per così dire, la punta (il principio « penetrante » maschile) è stato mozzato, o meglio, non esiste affatto. La parte superiore della pietra si presenta piana oppure leggermente concava, come nei bétili di Sèdilo, e, in quest'ultimo caso, la concavità dovrà essere interpretata o, razionalmente, come una piccola conca alla sommità della pietra fatta per ricevere libagioni in onore dello spirito contenuto nel cippo, oppure, simbolicamente, come il rendimento del « grembo » femminile. Si tratta, comunque, di bétili femminili. Ciò è provato dalla loro somiglianza con i cippi troncoconici di marmo, dipinti in rosso, i quali si sono rinvenuti collocati nei vestiboli delle tombe megalitiche a corridoio di Los Millares - Spagna, proprio come i bétili sardi che sono situati nell'atrio (l'èsedra) delle tombe di giganti, anch'esse tombe a corridoio, del pari che le iberiche del primo periodo del Bronzo (2000-1600 a. C.). Queste pietre di Los Millares sono il complemento delle altre varietà di idoli restituiti da quella interessante necropoli, e riferiti *tutti* a una divinità femminile (*la Dea degli occhi o la Dea madre*, che protegge i morti). Il legame con il principio femminile dei bétili troncoconici sardi delle tombe nuragiche, è confermato da quelli provvisti di attributi. I cinque cippi di Oragiàna, i tre di Perdu Pes, poco sotto l'estremità superiore presentano degli incavi, equidistanti fra di loro, in numero di 6-5, tutto all'ingiro della stele. Un bétilo, della stessa forma, di Sèdilo, custodito nel sagrato della chiesa rurale di San Costan-

tino e un tempo usato forse per farvi girare a cerchi ripetuti ritualmente la sfrenata cavalcata dell'*àrdia* (carosello di cavalieri, detto *àrdia* = guardia, in ricordo della guardia dell'imperatore Costantino venerato come Santo in Sardegna), mostra, nella medesima posizione dei citati bétili con incavi, una bozza e un incavo, situati a pari altezza. In questo bétilo l'incavo segna, con rilievo negativo, ciò che esprime la bozza, cioè una mammella; rappresenta cioè uno schema femminile con le due poppe. Per analogia supponiamo che siano mammelle anche gli incavi, iterati magicamente, delle pietre di Oragiàna e di Perdu Pes (altri vi hanno voluto riconoscere la rappresentazione di occhi). L'ipotesi è suffragata dal modo come abbiám visto espresse le mammelle nei *menhirs* prenuragici (p. 98 ss.): con incavi ripetuti per indicare, allegoricamente, la natura e l'immagine della Dea Madre polimazione, ipostasi della fertilità agricola e umana. Questa medesima Dea dell'età neolitica e dei primi metalli, è presente nei nostri cippi troncoconici, come in quelli conici con rilievi, dell'età dei nuraghi. Il sustrato prenuragico persiste tanto nella forma quanto nel contenuto dei bétili. Persiste, dunque, il fondamento della religione naturalistica, applicato al mondo dei morti, di quei tempi lontanissimi.

Infatti, siamo propensi a credere che le pietre che contornano le tombe di giganti, riassumendo il potere riconosciuto allo spirito dei morti (e in particolare dei morti antenati-eroi deposti nei sepolcri-templi), siano dei rendimenti astratti della coppia divina che conosciamo già dall'età della Pietra e del Rame in Sardegna: cioè il Dio-toro, che incarna il principio maschile, e la Dea-madre che sintetizza il principio femminile. Non soltanto permane l'essenza di questo dualismo teistico, ma vengono ripetuti anche le immagini e gli attributi e i modi di renderli.

Gli elementi di questa religione « sessuale », dal significato profondo legato all'esigenza spirituale della sopravvivenza globale della natura di cui l'uomo fa parte in una concezione larvamente immanentistica del cosmo, si riproducono anche nell'edificio della « tomba di giganti ». In quella citata di Sos Ozzàstros - Abbasanta, segni discoidi in rilievo, che esprimono mammelle, sono scolpiti su due lastre dell'asedra; nella tomba di Perdu Cossu - Norbello, dentro il corridoio, due blocchi mostravano, in evidente associazione di luogo e di concetto, uno un rilievo mammillare e l'altro la figura rilevata di un « fallo ». Ripetiamo, infine, che la figura planimetrica della « tomba di giganti » è modellata sullo schema della testa taurina. Si ripresenta, ancora una volta, la coppia divina naturalistica: la deità madre e il Dio-toro, suo « partner » necessario.

Queste divinità, nel caso specifico funerarie e chtonie, proteggevano i defunti e ne assicuravano quella continuità oltre la vita terrena, quella immortalità che traspare anche dal mito degli eroi *incorrotti*, che *dormono*. La morte era considerata come un transito per la vita dell'al di là, dove l'uomo si sublimava in uno stato contemplativo dell'essere metafisico. Una lastra-stele della « tomba di giganti » di Creminialana - S. Giovanni Suergiu (Sulcis), mostra incisa una rappresentazione, nello stile « dissociato » e anorganico di graffiti su pietra della prima età del Ferro europea. A destra si vede la figura d'un carro a due ruote radiate, con cassone a parapetto traforato come nelle navicelle di bronzo nuragiche dell'VIII-VII secolo a. C.; a sinistra una *silhouette* umana, stante, avvolta in una lunga tunica, stende ambedue le braccia nel gesto dell'orante. Vien fatto di riconoscere nella schematica ma chiara rappresentazione, l'immagine del carro funebre che ha portato nell'al di là il defunto, il quale, sceso dal mezzo, si offre alla contemplazione del divino. Consimili figure di carri della morte non mancano in coeve steli della civiltà protoetrusca (stele arcaica di Bologna, del VII-VI secolo a. C.).

a, 2) *Il culto degli dèi e la religione naturalistica.*

Gli dèi della Sardegna nuragica noi li vediamo anche staccati dal mondo funerario, come espressioni della religione naturalistica, in quanto tutta e i singoli elementi della natura erano considerati pervasi dagli spiriti.

Continuava certamente il culto dello spirito delle pietre, che ebbe tanta diffusione, come dicemmo, nell'età prenuragica. *Menhirs* e forse pietre naturali erano ancora fatte oggetto di venerazione e, intorno ad esse, si svolgevano i riti primitivi, magico-religiosi, che sono stati supposti desumendoli pure dai residui conservatisi nelle tradizioni popolari dei Sardi (p. 105 s.). Si diffonde, ora, maggiormente il culto bêtílico, già visto nelle tombe e che rivedremo nei pozzi sacri; ma « beth-el » cioè « pietre, case del Signore, del Dio », si custodiscono nelle abitazioni e nelle sedi pubbliche. A suo luogo si è fatto cenno del « doppio bêtilo », nel recinto omonimo, nel santuario di Serri (p. 167 ss.). Nel medesimo santuario, un bêtilo faceva parte dell'insieme di oggetti liturgici conservati dentro il « Parlamento federale » (p. 168); si dica lo stesso del « bêtilo » della « Curia » di Barùmini, che, in forma di torre nuragica, simbolizzava « lo spirito della fortezza » (p. 162).

Durava il culto degli alberi e dei pali totemici presso i quali, come presso le pietre, si svolgevano, forse, cerimonie di iniziazione e di propi-

ziazione sessuale di fanciulli e vergini. Da supporre, benché non se ne abbiamo prove, culti astrali (sole e luna) e del fuoco. Il Dio-toro nuragico, di cui volentieri discorriamo, in più del contenuto chtonio, poteva assumere, in una larga fisionomia uranica, motivi astrali: solari e lunari. Infatti, la simbologia delle corna bovine, quale appare nelle tombe e nei pozzi nuragici (e anche nelle figurine di bronzo e nell'oggetto portato dal pupazetto del vaso di Sàrdara, p. 174), fa pensare al simbolismo tauro-morfo che, in altri paesi di civiltà antica, si rapporta alla divinità del cielo, del sole e della luna. Per esempio, nel Subartu (Mesopotamia), Techoup, dio del cielo della triade dei Subarèi, è rappresentato con la testa o con tutta la figura del toro; nell'Egitto, Re o Apis che sia, è il toro; e l'antico-mesopotamico Sin (sumerico Nannar), dio della luna (il genere maschile della luna resta ancora oggi fra gli indoeuropei germanici e slavi) appare in figura antropomorfa con quattro paia di corna. L'associazione toro-luna si ha, in Creta, nel mito di Pasifae, che dà l'osceno frutto del Minotauro a cui si avvicina, in Sardegna, come simbologia, il bronzetto di Nule, figurante un essere mezzo uomo (con la testa fornita di corna) e mezzo bestia.

Ma il culto centrale e principale dei protosardi dell'età dei nuraghi era quello delle acque; e l'adorazione più frequente si rivolgeva agli dèi di questo elemento preziosissimo in un'isola che è stata sempre sitibonda. Il culto idrologico si rivolgeva all'acqua del cielo, come eredità d'una religione della pioggia propria delle genti a civiltà agricola dell'età prenuragica; ma riguardava, in prevalenza, l'acqua di vena: quella delle fonti, dei pozzi, delle sorgive a cui si abbeveravano i pastori ed i loro greggi. Dominava, cioè, la forma tellurica, chtonia del culto dell'acqua, propria dei pastori costituenti la struttura sociale patriarcale delle genti nuragiche pur non essendo cessato il vecchio costume della forma celeste-pluviale delle plebi contadine dell'età del Rame e del primo Bronzo.

Del culto dell'acqua di cielo non abbiamo tracce autentiche e originarie, ma lo indicano elementi conservatisi nel folklore sardo. È ancora vivo, nel folklore, il ricordo d'una deità pluviale, diventata poi demone o genio dell'acqua. Un essere demoniaco delle acque è Maimone, che viene invocato come « facitore di pioggia » in processioni magico-rituali del paese di Ghilarza - Cagliari e che, in Iglesias, era lo spirito d'un pozzo, ora distrutto, detto « Su Maimone ». Alla credenza in geni idrologici si riferisce anche la pratica dei pastori di Teti - Nuoro, i quali ad Abini (località dove trovatisi il pozzo sacro nuragico), solevano percuoter le rocce

con lunghi bastoni e, in tal modo, evocando le frotte di dèmoni ivi aggirantisi, suscitare pioggia e tempesta: pratica comune a quella dei « facitori di pioggia » di paesi dell'Oceania e dell'America e che ricorda quella degli indigeni delle Canarie i quali battono il mare con verghe.

Ma il culto dell'acqua di vena è largamente provato con documenti antichi e da esso nacque la parte più importante, raffinata e significativa dell'architettura religiosa nuragica: l'architettura delle fonti e dei pozzi sacri, su cui rimandiamo alle pagine precedenti (p. 212 ss.). Qui notiamo i segni dai quali si può ricostruire la natura degli dèi che, sotto il simbolo dell'onda sorgiva, venivano adorati dai primitivi.

Il tempio a pozzo di Su Putzu - Orròli, presenta, come le « tombe di giganti », lo schema della protome taurina stilizzata. Al centro delle facciate dei pozzi di Sàrdara e Serri, campeggiavano teste di bue, scolpite con cura nella pietra. Riemerge la figura del Dio-toro: la suggeriva il filo corrente della vena assimilato al « seme » fecondante del toro. Il Dio-maschio fàllico è rievocato dai betili *conici*, lisci, dei pozzi di Serri e di Funtana Padenti de Baccai - Lanusei: torna la figura del « pilastro », del toro. Sorgenti e fiumi anche in altre mentalità (la greca per esempio) sono legati all'idea del toro, dio delle vene.

D'altra parte, i pozzi di Serri, Sàrdara, Su Tempiesu, forse un pozzo in località Nieddiu - Nurrallào, avevano i prospetti architettonici variati da conchi col segno in rilievo delle mammelle femminili: indicano, dunque, un essere femminile nascosto sotto i veli dell'acqua. Quest'acqua dei pozzi col suo ritmo ascendente-discendente induce, nel primitivo, la suggestione del ritmo del ciclo vitale che si compie nel segreto del grembo materno. Nasce la figura della *dea-madre*. Questa concezione primordiale della Gran Madre perdura nei recessi a sfondo animistico-spiritistico del *folklore* sardo. Legata all'acqua dei pozzi, si scorge nell'allegoria della « madre della fontana » (*sa mamma e vuntana*), essere pauroso che la favola, per incuter timore ai bambini perché non si sporgano dentro i pozzi, indica al fondo di essi. Una dea dell'acqua, madre anch'essa, potrebbe essere identificata pure in una figura molto divulgata nella leggenda popolare sarda (e collegata per giunta con luoghi sacri nuragici: il tempio a *mégaron* di Esterzili, p. 175): quella di *Orgia* o *Giorgia* (anche Giolzia, Gorgia, Jorgia, Zorza e Luxia, Lughia, Lucia) Rabbiosa (e pure Raggosa, Rajosa, Radiosa, Iarosa, Laiosa). Il nome di *Orgia*, una maga o gigantessa, infuriatasi e pietrificatasi per il dolore di aver visto uccisi i figli a causa d'una incauta maledizione (una Niobe protosarda), può avvicinarsi alla parola

indigena preromana «orgosa» che a Orgòsolo (il patetico villaggio dei banditi), designa un « terreno umido », acquitrinoso (v. pure *Badu Orghe*, dove *badu* significa « guado », cioè luogo sull'acqua). Si aggiunga che a Cagliari, la voce popolare fa costruire a Orgìa — questa volta considerata una fata benefica —, l'acquedotto di Ucca e rutta. Orgìa, dunque, è un essere mitico « materno », legato con l'acqua: una maga o dea-madre dell'acqua, e dell'acqua di vena, chtonia.

Si conclude che gli dèi del culto nuragico delle acque sotterranee, erano costituiti dalla solita coppia donna-toro, dalla divinità tauriforme e dalla Gran madre: la potente coppia divina del *pantheon* protosardo.

Una divinità madre era, per quanto pare, l'oggetto di culto nei templi a *mégaron*. Il maggoire di questi edifizii, a Serra Orrios - Dorgali, mostra una pietra della fronte, segnata da una *bozza mammillare*: un tratto femminile, materno. Il *mégaron* di Cuccureddi — Esterzili, è la « casa di Orgìa » (Sa domu e Orgìa), una dea madre, sia che la si intenda, come abbiám detto, legata all'acqua, sia che il suo nome equivalga (come è stato supposto) a *Ghiorghis* = « che feconda »: termine greco bizantino accostato al sardo-logudorese *giòsi, giòrdzi*, dal significato di « membro femminile ». Dal che si ricava che *Orgìa* sarebbe stata, in ogni caso, una dea materna, della natura e della fecondità.

Vi sono indizi per supporre che la Dea Madre continuasse ad avere culto nelle caverne, come in passato. Una figurina in bronzo di Madre col figlio adulto morto in grembo, rinvenuta nella grotta naturale di Sa Domu e s'Orku - Urzulèi, farebbe pensare a una sorta di « Madonna nuragica ». Ma altri preferisce vedervi una « Madre dell'Ucciso », una figurazione tragica della vendetta sarda, il codice dei pastori della montagna.

Residui di queste due divinità preistoriche potrebbero cogliersi nelle attuali tradizioni popolari sarde. Nella mascherata dei *mèrdules* di Ottana - Nùoro, due delle maschere sono di *boe*, di bue. La mascherata è selvaggia e triste insieme, cupa: il colore nuragico, sia pure con vernice moderna. A Ozieri - Sassari, il *Comparatico di San Giovanni*, una cerimonia di fecondazione e di rigenerazione agricola, si chiude con la rottura dei vasi del *nènniri* (cespo di grano o leguminose): su questi, nel secolo scorso, si poneva « anco una statuetta, o fantoccio di tela in abito muliebre » (Bresciani). Il rito, pertanto, comportava con la rottura dei vasi fioriti (ritenuti sopravvivenza degli *Adònidos Képoi* delle feste orientali greco-romane di Adone - Astarte), anche la rottura dell'immagine della divinità la quale, per esser il fantoccio « muliebre » e per riferirsi l'usanza alla ierogamia di

Adone e Astarte, si può ben identificare con la stessa Astarte, cioè in definitiva con l'ideologia antichissima della Dea Madre.

b) *Moralità.*

Molta parte del patrimonio morale dell'età prenuragica dovette serbarsi intatto nei periodi successivi di civiltà. Vi era un substrato inalienabile di costume che faceva parte della stirpe e che sarebbe morto soltanto con essa. Possiamo, dunque, credere che il più delle cerimonie, delle pratiche, dei riti magici e, superstiziosi che abbiamo riassunto nel paragrafo relativo alla moralità delle genti anteriori all'età dei nuraghi (p. 106 ss.), si fosse mantenuto nel quadro etico delle popolazioni nuragiche dell'età del Bronzo e del Ferro.

Naturalmente questo quadro diventò sempre più ricco e, fino a un certo punto, si ingentilì rispetto al passato, aderendo a un tipo di società — quella patriarcale e pastorale — con nuove concezioni ed esigenze, con una etica commisurata a una circolazione maggiore di idee e sensibile, in parte, al progresso dei tempi nei limiti consentiti dall'« *affectio* » tradizionale d'una terra speciale.

Via via che abbiamo proceduto nello studiare le tappe della civiltà nuragica, noi non abbiamo ommesso di accennare, forse anche talvolta colorando le immagini oltre il debito, a particolari di vita e di costume dei popoli costruttori delle torri megalitiche. I capitoli sui villaggi, sul santuario di Serri, sulla religione, ecc., contengono numerosi motivi di uno « charme » popolare, d'un clima umano, ricostruito su uno sfondo di costume, a volte pittoresco, sempre caratteristico. Ciò esime da un lungo discorso in questo paragrafo, che aggiunge alcuni dati specifici non ancora considerati, e degni, tuttavia, di attenzione per il loro significato sociologico.

Di minore importanza per il fine propostoci, ma sempre interessante, è un dettaglio di costume che si ricava dall'esame d'un cranio, trovato con altro materiale scheletrico e con cocci detti « nuragici », in una grotta di Seùlo, paese della Barbàgia. La calotta cranica presenta tre fori ellissoidali ad asse trasverso: uno anteriore a metà del frontale; uno intermedio nel terzo anteriore del parietale, a circa 30 mm. dalla sutura coronaria; ed uno posteriore a ridosso della sutura sagittale, a circa 20 mm. dal lambda. I fori vanno da un massimo di mm. 23×20 a un minimo di 10×8 , misurati all'esterno. Si esclude che i forami siano dovuti a lesioni traumatiche o a processi patologici. L'individuo, invece un ellissoide pelagico

lungchissimo con l'indice cranico più basso della serie protosarda (64, 03), fu assoggettato alla trapanazione sincipitale in vita, con tre perforazioni di cui due guarite, fatte qualche mese prima dell'*exitus*, e la terza operata poco prima della morte e non rimarginatasi.

Siamo in presenza di un caso (il primo e l'unico finora nella Sardegna nuragica; numerosi peraltro in Europa e in altre parti del mondo antico preistorico e primitivo attuale) di un intervento di chirurgia cranica, fatto non con intenti rituali (per mangiarsi il cervello dei nemici uccisi in guerra), ma con un fine terapeutico. Ciò dimostra che nel quadro dell'attività sociale delle popolazioni dell'età dei nuraghi, non mancavano principi di medicina, anche se conditi malamente di pratiche magiche e superstiziose, in cui gli stregoni dovevano avere una larga parte. Plinio (*nat. hist.*, VII, 16, 18) e Solino (I, 101, Mommsen) accennano all'esistenza, in Sardegna, di femmine ammaliatrici, dette « Bithiæ »: avevano due pupille per occhio e uccidevano con lo sguardo le persone, se in preda all'ira. Plinio e Solino parlano di donne dei loro tempi, cioè di tempi romani, ma forse le « Bithiæ » sarde (sorelle di altre « Bithiæ » della Scizia), saranno state le discendenti di guaritrici nuragiche (in una figurina di bronzo, dal pozzo sacro di Funtana Padenti de Baccài - Lanusè, rappresentante una donna con uno strano berretto conico, gli occhi sono enormemente dilatati, quasi ipnotici).

Maggiore è il significato di costume di alcuni passi di autori classici relativi al potere di certe acque nell'Isola; il riferimento, anche se non esplicito in quegli scritti, è alla struttura etico-sociale dei protosardi.

Queste notizie risalenti, con tutta probabilità a Sallustio, ci sono pervenute attraverso scrittori più recenti (Solino, Isidoro, Prisciano). Le fonti contengono un nucleo di consuetudini degli antichi Sardi, nella forma specifica dell'ordalia delle acque e di certe proprietà loro interne magico-medicinali.

Il passo del tardo « polyhistor » Solino (IV, 6), confermato da Isidoro (*Etym.*, XIV, 6, 40) e Prisciano (*Perieg.*, 466 ss.), riferisce sull'esistenza, in Sardegna, di acque termominerali terapeutiche, acque presso le quali e con le quali si svolgeva una strana procedura giudiziaria di diritto penale primitivo, sottratta al dominio delle cause private. Questa ordalia (o giudizio di Dio) delle acque, le fonti ce la ricordano al proposito dei delitti contro la proprietà, nella forma, forse, dell'abigeato, piaga non ancora del tutto risanata nella società sarda contemporanea e che, ha ancor oggi, nell'Isola una legislazione tutta particolare che indica il feno-

meno come radicato nella struttura etico-sociale degli isolani, specie nella parte interna più conservativa, e, dunque, di origine primitiva, del patrimonio morale di una comunità arcaica, di carattere tribale e pastorale qual'era la nuragica.

Per l'intervento del motivo religioso (o meglio magico-religioso) alla base del processo giudiziario, la divinità comunicava alle acque termali ed effervescenti la virtù di assolvere l'innocente dall'accusa di furto in seguito al giuramento-incantesimo (altro mezzo procedurale legato all'ordalia) ed inoltre poteri di sanzione penale.

Oggetto dell'ordalia protosarda era, dunque, il colpevole su cui gravava il sospetto di furto; mezzo erano le acque alle quali le proprietà leggermente caustiche ed il mistero di questo fenomeno comunicavano un carattere magico-emotivo; organo beneficiato o meno, a seconda del superamento o no della prova, era la vista, l'organo più delicato e prezioso delle funzioni sensitive animali: l'occhio del presunto colpevole, dopo essere stato toccato col liquido, riceveva incremento (*ubi periurium non est, cernit clarius*), o era condannato alla cecità per effetto dell'acqua magica, dietro cui si nascondeva il Dio punitore (*si perfidia abnuat, detegitur facinus caecitate, et captus oculis admissus fatetur*)

Le notizie sopradette, secondo il loro preciso contenuto, si dovrebbero applicare alle sorgenti medicinali calde, ricche di sali minerali che danno l'effervescenza (*fontes calidi et salubres aliquot locis effervescent*) distribuite negli strati isolani dove insorgono dei fenomeni endogeni, in genere nei territori di natura plutonica o di transizione. Tuttavia si è creduto di estenderle anche alle acque non calde con lieve acidulità e poco frizzanti (Funtana Sansa - Bonorva), e a quelle dei pozzi sacri nuragici, talvolta con proprietà mediche (S. Anastasia - Sàrdara), più spesso comuni acque potabili.

Questa estensione del potere miracoloso delle acque della Sardegna preistorica appare come molto probabile, anche se le fonti romane — monche ed alterate — non ne facciano espressa menzione, sebbene ripugnanti alla prova ordalica la mancanza del carattere emotivo e pericoloso del mezzo su cui si fonda il « giudizio di Dio » (altrove il fuoco, il veleno, l'olio bollente, ecc.).

Del resto, si sono messe in rilievo, più volte, le singolari coincidenze della prova magica delle acque della Sardegna (di questo *judicium aquae* descritto da Solino, e che appartiene già ad una fase superiore dell'evoluzione ordalica poiché contiene il giuramento ordalico), con le ordalie

siciliane. Per queste le fonti classiche (Macrobio, *Saturn.*, V, 19, 20 s.; Polemon ap. *Macr.*, V, 19, 26 ss.; Ps. Arist., *de mir. ausc.*, 57; Diod., XI, 89, 5) parlano chiaramente della sanzione religiosa da parte della divinità (i dèmoni Paliki) residenti nei laghetti sulfurei (*crateras*) nella regione tra Mineo e Pelagonia; ad un « *temenos* » dove si svolgeva il giudizio pubblico (ciò che ricorda il recinto sardo di Funtana Sansa, p. 176); alla forma della pena consistente nella perdita della vista tra le acque mefitiche e le emanazioni di vulcanesimo secondario a base di cido solforoso (Diod., *cit.*, « *tinès gar tés oràseos sterethéntes tén ek tu teménus àfodon poiùntai* »), oppure nella morte in mezzo al gorgo di quei piccoli « Campi Flegrèi » siciliani (Macr., *cit.*: « *mox in lacu amittebat vitam falsus jurator* »).

Fenomeni sociali dove le istituzioni giuridiche sono regolate da etiche a sfondo magico-religioso, dove il diritto è « affatturato », si hanno un po' dappertutto nelle civiltà meno progredite nelle quali lo *jus* non ha raggiunto una norma oggettiva e l'istituto artificiale della società non ha ancora ingentilito costumi e tradizioni rozze e selvagge. Si trovano presso i Germani, nel mondo greco, nelle istituzioni babilonesi nella forma della prova dell'acqua che Hamurabi ordinava come mezzo di purificazione contro i sospetti, persistono nei giudizi di Dio medievali, in cui sono presenti le ordalie dell'acqua e del fuoco per le streghe, conservando in pieno il remotissimo significato magico.

Non sono infine da trascurarsi, per completare questi cenni sulla moralità largamente pervasa di elementi irrazionali dei Protosardi, le virtù specifiche curative che gli antichi attribuivano alle acque termali, senza confini tra superstizione e scienza, sulla base del culto naturalistico assai sentito e non mai del tutto sradicato. Le proprietà terapeutiche dei *fontes calidi et salubres* di cui sopra, secondo il passo citato di Solino (IV, 6), riguardavano la cura delle lussazioni e dei dolori reumatici articolari (*solidant ossa fracta*) e le « *oculariæ ægritudines* » (dove vorremmo vedere soprattutto il tracoma), ma, in genere, recavano sollievo a tutte le malattie (*medelas adferunt*). Le stesse acque poi (e siamo nuovamente nel campo del miracoloso e dell'incantesimo) neutralizzavano il potere venefico della « *herba sardonis* » (Sol., IV, 4) e quello del morso delle « *solifughe* » (*abolent a solifugis insertum venenum*: Sol., IV, 6): un ragno (così Plinio) che si nascondeva nelle miniere d'argento per sfuggire alla luce del sole, un parente dell'*arza* (o *àrgia*), per il cui morso i Sardi d'oggi, come altre popolazioni a livello di culture di base per il morso della tarantola (tarantolismo), praticano un complicato e minuzioso cerimoniale magico-terapeutico, fatto di canti, danze, trenodie e persino di letame.

Molte di queste virtù curative che gli autori classici riferiscono alle sorgenti termominerali, dovevano estendersi alle acque dei pozzi sacri. Per quanto esse, tranne che in alcuni casi (la fonte di Sos Malàvidos: i malati - Orani; *Funtana de is dolus*: fonte per i dolori reumatici - Sàrdara), non abbiano reali proprietà medicamentose, dalla psicologia istintiva degli strati popolari nuragici venivano considerate un « medium » degli dèi guaritori che si celavano entro il prezioso elemento naturale. I più di questi pozzi recano, oggi, denominazione di Santi del culto cattolico: una devozione popolare continuatasi, in forme di religione superiore, sul fondo dei riti in onore degli Esculapii nuragici. Acque miracolose, acque « incantate », erano un po' i rimedi e gli specifici universali, per le genti le quali credevano, in una visione religiosa biocosmica, che i mali venivano dagli dèi e che gli dèi soltanto, attraverso gli elementi visibili della natura, potevano levarli agli uomini, con la cattura magica o con l'invocazione della preghiera e la propiziazione del dono votivo. Passa in tutto ciò il segno di una fede enorme, globale, del primitivo nel trascendente, ma si coglie anche la nota patetica di un antico dolore, del dramma eterno degli uomini di fronte al mistero di se stessi.

3) *La società.*

C'è un duplice ordine di scritti dell'antichità, da cui si trae qualche cenno sulla struttura sociale dei Sardi ai tempi dei nuraghi.

Alcuni scrittori greci ricordano i protosardi come un popolo di agricoltori evoluti e di grandi costruttori, con una civiltà e un'organizzazione urbana di tipo ellenico. Gli scrittori romani ne ricordano, invece, le consuetudini pastorali e il modo di vivere conseguente, in grotte e capanne disperse sui monti e fra i boschi. Indizi, questi ultimi, di civiltà da villaggio, rozza ed appartata.

Nelle notizie si scorge l'animo della stirpe degli scrittori e, solo in una certa misura, la realtà degli stati sociali dei popoli descritti i quali, furono sì agricoltori e pastori, ma in regioni e in tempi diversi dello sviluppo culturale dell'Isola antica. Fuori di questi riferimenti della tradizione classica, il grado della struttura della società sarda nuragica, si chiarisce coi suggerimenti offerti dalla interpretazione dei dati archeologici: monumenti e manufatti, artistici o meno.

Non v'è dubbio che i nuragici erano pastori stabili, proprietari di greggi e di terre. In vaste tanche private o comunitarie pascolavano numerosi capi di bestiame bovino, ovino, suino; e i loro custodi, cantando alle

stelle nelle notti luminose, ne invocavano prosperità e incremento. Greggi e terre furono la costante preoccupazione di difesa dei Sardi antichi. L'organizzazione dei nuraghi nacque anche da queste esigenze ed urgenze di possesso e di sicurezza terriera ed armentaria di grossi pastori. I pastori, poi, diventarono naturalmente guerrieri. Il coltello che si affonda nel cuore della bestia si tramuta facilmente in arma omicida. La storia insegna che i grandi popoli guerrieri furono schiatte di pastori. Così i Sardi. L'altra natura della società nuragica, oltre la pastorale, è quella guerriera e militare. Il nuraghe è anche, e soprattutto, uno strumento potente e temibile di guerra, in cui i Sardi esprimono le più sottili arti della loro intelligenza e del loro animo bellicoso. Le sezioni preistoriche dei musei sardi sono veri e propri arsenali di armi di ogni specie; e un enorme deposito segreto di armi sono gli strati archeologici non ancora dissepoliti del sottosuolo nuragico della nostra terra. Ogni genere di contesa per i Protosardi fu guerra; lo è ancora per il sardo moderno. La lotta dei nostri ragazzi nei nostri villaggi è « gherra » (guerra) e i ragazzi che lottano « gherrant », cioè fanno alla guerra. Lo sport non è un gioco, è un impegno militare in potenza e in atto. L'anima nuragica scorre ancora in noi per canali sotterranei.

Dai pastori-guerrieri nacque una forma *patriarcale* di società, in cui il capo era il *pater*: cioè il padre di sangue e di diritto. Ai tempi dei nuraghi scade — sebbene non muoia — la società matriarcale della prima età dei metalli. E il *totem* — l'antenato animale — passa a suggestione di simbolo e non incide, come una volta, nella struttura sociale e psicologica. La società patriarcale nuragica si articola nella tribù, e dentro la tribù del *clan* e dentro il *clan* nella famiglia.

Famiglia, *clan*, tribù sono governati dal patriarca. Quelli delle tribù sono i grandi patriarchi, o re. E i re sono re-pastori, come Priamo o Agamennone o gli altri di cui canta Omero. I re nuragici vivono con le famiglie dentro i nuraghi i quali, negli esempi di superiore architettura e di vaste proporzioni, possono ben dirsi *regge*, ed il loro potere si esercita sui sudditi-pastori anch'essi e servi, che hanno dimora nelle capanne dei villaggi intorno al nuraghe. Il re-pastore nuragico è un capo assoluto con il consiglio di Anziani: riassume in sé il potere politico, militare, religioso, giurisdizionale, in una forma di governo monarchica-teocratica modellata su quella delle grandi monarchie orientali del II millennio a. C.

La corona e lo stato — piccoli stati territoriali — sono difesi da regolari milizie, riservate forse a speciali caste di patrizi. Il resto del popolo

— servi pastori, servi della gleba, artigiani, ecc. — è plebe. Contenta di un po' di pane d'orzo, di una ciotola di latte e di un pezzo di carne di pecora o di cinghiale cacciato con le frecce o con le tagliole nelle notti lucenti d'estate, questa plebe vive e muore per il re, riferimento e termine di ogni atto perché dal re emana lo spirito del Dio.

In questa società di *maschi* — nel corpo e nell'anima — la donna porta una nota di gentilezza e di grazia, ma anche di dignitosa e severa compostezza, talvolta di solenne e muta tragicità: come ancora oggi la donna sarda. Gli odi feroci della società pastorale rimbalzano di necessità nel cuore delle madri, private così spesso dei loro figli, uccisi dalla religione della vendetta, il codice segreto della montagna, la « legge ombra » che regola il diritto « barbaricino » anche ai nostri tempi. Una statuetta del Museo di Cagliari, già citata, detta *la Madre dell'Ucciso*, rievoca forse quei drammi antichi con accenti di alto lirismo. In grembo alla madre sta il figlio morto, ucciso in uno scontro rusticano fra i boschi di quercia con speciali riti di sangue; la madre avvolge il figlio entro il suo manto che diventa un sudario. Negli occhi fermi, nel viso impassibile, c'è la fissità di Niobe. Non mai gruppo di « Pietà » ebbe tanto vigore istintivo e tanta aderenza poetica alla realtà. La distribuzione dei nuraghi consente di formarci un'idea, come abbiamo detto, dell'organizzazione politica di questa società di pastori-guerrieri. I nuraghi spesso costituiscono dei raggruppamenti e segnano un'unità territoriale, abbastanza precisa, nella natura e nell'economia. Pare, dunque, di poter riconoscere, per lo più la relazione fra la comunità della tribù e una regione geografica definita. A ogni tribù cioè corrispondeva un possesso territoriale definito. Potremmo stabilire una equazione *tribù* (o *civitas* come i Romani chiamavano la tribù barbara) e « cantone ». Il sistema politico-territoriale nuragico era largamente « cantonale ». Ogni cantone aveva la sua piccola città capitale col nuraghe più grandioso — sede del re — ed altre minori proliferazioni di nuraghi e di centri abitati sotto il governo ed il dominio assoluto del re.

Questa divisione distrettuale, sottolineata dalla divisione naturale di linee del terreno che opponevano talvolta delle vere e proprie barriere invalicabili, sfociava da sé in una divisione politico-etnica. La divisione era acuita dal carattere di gruppo della società e dal sentimento individualistico del primitivo. Così ogni cantone era un popolo; e la Sardegna divenne terra di numerosi « popoli ». E tale restò almeno nel concetto dei suoi storici se il Siotto Pintor, accingendosi nel secolo XIX a scrivere la *Storia civile* dei Sardi, la riferisce ai « Popoli sardi » e non al « Popolo

sardo », quasi che l'Isola fosse come il Continente africano o come l'Asia, patrie di sterminate razze, schiatte e genti diverse.

La divisione distrettuale-politica portava, spesso, le tribù cantonali a scontri e a guerre locali, a cui era movente lo spirito aggressivo delle comunità pastorali, desiderose di estendere il proprio territorio a danno altrui. Nel pastore stabile nuragico non si era spenta del tutto l'antica fiamma del pastore nomade portato dalla sua natura avventurosa e irrequieta, all'aggressione, alla violenza, al possesso delle altrui cose e al dominio sul ricco e pacifico vicino. Le origini della *bardana* o razzia, delle *faide* o vendette — costumi di gran gala nell'Ottocento — e dell'abigeato o furto di bestiame — tuttora coltivato con sottile arte « spartana » dai nostri pastori — sono nel senò della civiltà dei pastori nuragici, divisi ed in lotta fra di loro.

Qualche scrittore moderno, che si è occupato del nostro argomento, ha creduto di poter riconoscere una civiltà e una società dei Nuraghi di tipo *federalistico*. Il Padre Alberto Maria Centurione, gesuita che peregrinò qui da noi verso la fine dell'800, chiamò in causa la « Confederazione Elvetica ». Non si accorse, il buon Padre, che la *Confederazione* è una, pur essendo diversa per lingua, religione, etnos e costume; e che la Sardegna nuragica, pur avendo tutti questi elementi in comune, non fu una ma fu divisa, fu una somma contraddittoria di tante Sardegne. E questa disunione e questa divisione, seppure in misura ridotta, continua ancora nella nostra terra, dove accanto alla *civiltà europea* del piano e della collina persiste e resiste la *civiltà preistorica* della montagna.

La non raggiunta unità politica della Sardegna nuragica, la divisione conseguente alla società pastorale, l'individualismo caratteristico dei gruppi umani mediterranei, e del sardo in specie, ostacolarono la formazione di una coscienza e di uno stato nazionale. La Sardegna non diventò mai una nazione, pur avendone in sostanza le premesse e le componenti fisiche e morali. E, pertanto, non assurse mai a vera grandezza e a forma propulsiva e determinante sul piano storico. Fu invece sempre terra di piccoli uomini e di piccole cose e fu, quasi in ogni tempo, determinata e compresa dalle vicende e dagli interessi dei popoli stranieri.

I fasti dell'Ichnusa dei Greci si ritrovano in quella società di pastori che maturò la sua storia da circa la metà del secondo millennio a. C. all'età romana, storia che noi abbiamo cercato di ricostruire in questo libro che si chiude. Ma in quella società furono anche i limiti dell'orizzonte storico sardo e le origini di mali non ancora cessati.

Oggi alla Sardegna, in fase di « rifiorimento », sembrano aprirsi speranze e prospettive fruttuose. Il suo fondo pastorale non dovrà ripetere gli antichi errori. Il suo innato ribellismo, il suo radicato e pigro individualismo dovrà diventare acceso, ma ordinato, desiderio di progresso collettivo, volontà di tradurlo in atto.

Il vecchio male della *divisione* dovrà cedere il passo all'*unità*.

STORIOGRAFIA E BIBLIOGRAFIA PALETOLOGICA SARDA

a) Storiografia

L'interesse per le antichità del mondo primitivo della Sardegna nasce nel secolo xvi. Sono i nuraghi, in particolare, che destano l'attenzione fugace di S. Arquer (1550) e di G. F. Fara (1580). Cenni ai nuraghi si trovano anche in autori del secolo xvii: D. Serpi (1600), M. Carillo (1612), S. Vidal (1639), F. De Vico (1639), G. Pintus (1644) e del xviii: G. P. Nurra (1708), S. Stefanini (1773), Cetti (1774) e M. Madao (1792).

Ma è nel secolo xix che si apre la vera conoscenza della preistoria e della protostoria sarda, con ricerche, scavi e studi. V. Angius (1838-1839, 1843) ci dà un primo quadro classificatorio dei nuraghi e, nei numerosi articoli sui Comuni dell'Isola pubblicati nel *Dizionario* di G. Casalis, non manca di offrire elenchi e brevi descrizioni di monumenti vari preromani (caverne, nuraghi, pietre fitte, tombe di giganti, *domus de janas* ecc.). Questi monumenti trovano, poi, ampia descrizione e illustrazione nel *Voyage en Sardaigne* di A. Della Marmora (1840), il quale già proponendosi lo studio comparativo ne rileva i nessi col megalitismo europeo e mediterraneo (specialmente balearico), e cerca di accreditarne la patente etnico-storica fenicia, allora in voga, giovandosi anche dello studio delle figurine di bronzo nuragiche (sia di quelle vere sia di un gran numero di statuine che venivano in quel tempo falsificate). Lamarmora sostituiva col suo megalitismo « fenicio » (a cui contribuiva anche il nome del nuraghe proclamato « fenicio » da G. A. Arri: 1835, su un'antica ipotesi di G. P. Nurra: (1708), il megalitismo « pelasgico » di L. C. F. Petit Radet (1826); accoglieva anche le suggestioni di una religione nuragica, di matrice cananea, basata sul culto del fuoco ed altri culti orientali, proposte da Münster (1821) e da Arri (1825, 1835).

Nel 1854 è in pieno sviluppo l'attività scientifica di G. Spano, il maggiore archeologo sardo dell'800: di quell'anno è la sua *Memoria sopra i Nuraghi della Sardegna*, ottima sintesi nella quale accanto alle solite « fenicerie » e alla dogmatica « biblica » pane del secolo, si trovano originali osservazioni sulla posizione, distribuzione, aggruppamento dei nuraghi e sulla struttura economica sociale delle genti che li produssero, ritenute sempre « cananee ». Ma 17 anni dopo (1871), nell'opuscolo *Paleoetnologia sarda ossia l'età preistorica segnata nei monumenti che si trovano in Sardegna*, lo Spano accoglie la nomenclatura e la classificazione paletoologica delle « età materiali » (della pietra, del bronzo e del ferro), applicandola all'archeologia preistorica isolana. È il frutto del Congresso internazionale di Preistoria tenutosi a Bologna nel 1871, a cui lo Spano aveva partecipato rischiando i pericoli del mare e le sottili accuse ereticali dei « clans » codini locali avversi a quel congresso in cui si osava discutere delle origini dell'uomo. Più tardi (1874)

lo Spano eseguirà i primi scavi stratigrafici in nuraghi (Attentu e Don Michele - Ploaghe), rivelando la sua attitudine scientifica. Si devono pure a G. Spano importanti scoperte di materiali archeologici come quelle dei lingotti egei (Nuragus, Assemini) e dei ripostigli di bronzi figurati di età nuragica di Abini - Teti e M. Arcosu - Uta, pubblicati quest'ultimi con un tentativo di inquadramento etnografico, religioso, sociale e storico culturale. Infine, sono di fondamentale importanza, come raccolta di notizie paleontologiche ed archeologiche, le Riviste fondate da quel Dotto e mandate avanti per molti anni: il *Bullettino archeologico sardo* e le *Scoperte archeologiche in Sardegna*.

Intorno al 1880, un *outsider*, F. Orsoni, amplia, con ricerche di superficie, la conoscenza delle stazioni litiche all'aperto del Cagliaritano, di cui una — quella di M. Urpinu — era stata già segnalata nel 1870, nelle *Scoperte* dello Spano. Ma l'importanza maggiore dell'opera — allora denigrata — dell'Orsoni sta nello scavo delle grotte del Capo S. Elia di Cagliari (di S. Bartolomeo e di S. Elia), nelle quali egli distinse parecchi livelli sovrapposti ed estesi dal neolitico all'età del ferro. Queste scoperte si collegavano ad altre, di qualche anno precedenti, fatte dal Melosi ad Alghero (1873) e da P. Mantovani (1873) e D. Lovisato (1875) in centri del territorio di Osilo - Sassari, della prima età dei metalli. I geologi hanno gran parte in queste esplorazioni, condotte alle due estremità dell'Isola in luoghi rivelanti una stessa cultura.

È importante per l'archeologia preistorica sarda la data del 1881, anno in cui uscì la memoria *La Sardegna prima del dominio romano* di E. Pais, il grande storico di Roma e di Grecia. Il contenuto archeologico di questo scritto è in gran parte un riassunto molto elaborato delle ricerche e degli studi di Lamarmora e Spano, ma, per la prima volta, i dati monumentali e del terreno vengono assoggettati a un rigoroso inquadramento storico e vagliati criticamente anche in relazione con la tradizione degli scrittori antichi sulle cose sarde. Il risultato fondamentale del libro consiste nella distruzione del mito « fenicio » dei popoli e delle civiltà protosardi che vengono, ora, riferiti al mondo culturale occidentale e, in particolare, al substrato etnico iberico-ligure. Il Pais, cioè, identifica e individua una civiltà paleosarda autonoma, indipendente e contrastante con quella « cananea »: una tesi, dunque, nuova e rivoluzionaria, che stabiliva un punto storico fermo e consentiva una direzione chiara di studio nel progresso delle indagini archeologiche. A queste contribuì lo stesso Pais, con la collaborazione di un gruppo di ricercatori locali già allievi di G. Spano (F. Nissardi, V. Crespi), raccolti intorno al rinnovato *Bullettino archeologico sardo* (1884). È del Pais, fra gli altri, il lavoro sul ripostiglio di bronzi di Abini - Teti, specie sulle figurine aggiuntesi nel 1878 (coll. Vivanet) e nel 1882 (coll. Gouin) a quelle trovate nel 1865 (coll. Timon) e già edite da G. Spano. Queste figurine sono decisamente ascritte alla cultura indigena dei nuraghi e datate, con una cronologia ancor oggi seguita, dall'VIII al V secolo a. C. Sugli studi di E. Pais è fondato il contenuto del IV volume della *Histoire de l'Art dans l'Antiquité* del Perrot-Chipiez (1887).

Dell'ultimo ventennio del secolo XIX, accanto all'opera dell'*équipe* del Pais, vanno ricordati anche altri minori ricercatori. Furono utili i dati raccolti e pubblicati da L. Gouin e A. Baux su caverne, nuraghi, tombe di giganti e bronzi della Sardegna centrale e sudoccidentale (Abini - Teti, Abbasanta, Sulcis - Iglesiente: 1884). Non privo di osservazioni intelligenti topografiche e tecniche sui nuraghi, uno studio di A. M. Centurione (1888). Del 1890 è il primo grande scavo di un nuraghe (il Losa di Abbasanta) effettuato da F. Vivanet e F. Nissardi, mentre nel 1898-1899 T. Zanardelli, percorrendo minuziosamente i terreni della piana di Oristano, vi trovava ben 25 stazioni litiche prenuragiche seguite, in alcune, da insediamenti di età nuragica.

In sostanza l'800 aveva già prodotto una quantità tale di materiale di ricerca, di scavo e di studio sulle antichità locali prepuniche e preromane, che la fondamentale opera di sintesi di G. Pinza *Monumenti primitivi della Sardegna*, pubblicata nel 1901 (in apertura del secolo xx), ne è la conseguenza naturale. L'acuto ed estroso divulgatore delle civiltà toscane-laziali dei primi tempi del ferro, conoscitore della preistoria peninsulare italiana e largamente informato sulla paleontologia europea e mediterranea, nel grosso volume, riccamente illustrato, edito nei *Monumenti dei Lincei* (XI), offre una classificazione nello schema ormai classico delle età litiche, del bronzo e del ferro, delle culture protosarde, studia le classi di monumenti, i prodotti industriali, in ampi quadri comparativi (fra cui nuovo quello delle relazioni con le civiltà del ferro italiane), affronta i problemi etnici e cronologici, in definitiva presenta una visione d'insieme della preistoria e della protostoria della Sardegna che, in quel momento, non poteva essere migliore. Valore essenziale del libro del Pinza è pure quello di aver tolto la materia sarda da un piano regionale e d'averla posta nel circolo della letteratura scientifica paleontologica nazionale e internazionale, con gli schemi, le vedute, i limiti (evidente il « tipologismo » allora in voga, ma anche con quel metodo positivo di concepire lo sviluppo delle civiltà — il metodo storico culturale — che dà una nota di intelligente personalità a tutti gli studi del Pinza. Con la base *storica* del volume del Pais, questa base *paleontologica* della monografia di G. Pinza, avendo tracciato una linea di sviluppo della civiltà protosarda, invitava ad approfondirne il quadro di vita in generale e a chiarirne i risultati dell'attività umana nelle varie esperienze e nelle tappe successive del suo progredire.

È quel che fece, in una vasta, prodigiosa e feconda opera durata oltre un trentennio (1903-1935), A. Taramelli, il maggiore archeologo sardo di questo primo cinquantennio di secolo, nel quale la passione allo studio delle antichità sarde si associò a un amore sconfinato per l'Isola, da lui considerata una seconda patria. Il Taramelli è il grande rivelatore della Sardegna preistorica, così come lo è, sebbene in minor misura, della Sardegna punica, romana e bizantina. Con attività instancabile, provveduto d'una duplice esperienza, quella della scuola romana paleontologica di L. Pigorini e quella aecheologica « egea » di F. Halbherr, egli continua ed accentua, giovandosi sulle prime della collaborazione di F. Nissardi e R. Loddo, l'esplorazione del territorio della Sardegna e lo scavo dei principali centri paleontologici.

Particolarmente intensa è l'attività del settennio 1903 (anno in cui il Taramelli succedette a G. Patroni nella Direzione dell'Ufficio delle Antichità in Sardegna) - 1910. Si ricordano le ricognizioni e gli scavi nelle stazioni litiche e nelle grotte del Cagliaritano (capo S. Elia, Monte Claro); ricerche e scavi nelle *domus de janas* prenuragiche di Alghero (Anghelu Ruju e Cuguttu), di Busachi (Campu-maio); scavi nei nuraghi Santa Barbara di Villanovatruschedu, Palmavera e Sa Lattara di Alghero, Lugherras di Paulilatino; inizio della grande esplorazione del santuario nuragico di Santa Vittoria - Serri; le indagini topografiche condotte con F. Nissardi, sui monumenti dell'altopiano della Giara di Gèsturi.

Specialmente gli scavi di Alghero e di Serri aprono orizzonti nuovi alla conoscenza e allo studio della preistoria e della protostoria sarda. I materiali delle grotticelle funerarie artificiali di Anghelu Ruju e Cuguttu rivelano relazioni, prima insospettate, fra la Sardegna dell'età dei primi metalli e aspetti culturali del mondo orientale (egeo minoico) da una parte e del mondo occidentale (culture iberiche e provenzali) dall'altra. Lo scavo del santuario di Serri, della prima età del ferro, squarcia un lembo del mistero della religione e del costume delle genti protosarde nei tempi fra il 1000 e il 500 a. C. Si confermano i rapporti con l'Etruria geometrica acutamente intuiti dal Pinza. È tale la messe degli oggetti raccolti che al vecchio

Museo cagliaritano, fondato da Carlo Felice nel 1806, e allogato sino al 1904, dopo varie traslazioni, in un palazzo privato, se ne deve sostituire uno nuovo, costruito, per costante impulso del Taramelli, presso la torre pisana di San Pancrazio, in Cagliari.

Fervida anche l'azione del Taramelli nel decennio 1910-1920, nonostante la coincidenza parziale di questo spazio di tempo con la prima grande guerra mondiale del '15-18. Menzioniamo lo scavo della grotta sepolcrale di San Michele d'Ozieri; ricerche e scavi nelle *domus de janas* di Zuffinu, Cadreas e S. Andrea Priu - Bonorva, varie dell'altopiano di Abbasanta, Marti - Tonara, Fanne Massa - Cùglieri, Luogosanto - Laerru ecc.; scavi nei pozzi sacri di S. Anastasia - Sàrdara, Santu Millanu - Nuragus, Funtana Coberta - Ballao; rilievi di fonti sacre o meno a Lumarzu - Rebeccu, Santa Lulla e Lorana - Orune, Sos Muros - Buddusò; altre campagne di scavo nel santuario di Serri; esplorazioni di monumenti (dolmens, tombe di giganti, nuraghi, ipogei, recinti megalitici ecc.) nei territori della Campeda e della Conca di Bonorva e nell'altopiano di Abbasanta (qui, in collaborazione con G. G. Porro). Sono pure di questo decennio le numerose relazioni del Taramelli su piccoli ripostigli e su figurine di bronzo (Dolianova, Nuragus, Paulilattino, Serri, Sàrdara ecc.).

Dal 1920 al 1935 si hanno altri scavi in nuraghi (Domu s'Orku - Sarròk, Santu Antine - Torralba), in villaggi nuragici (Abini e s'Urbale - Teti, Calagonone - Dorgali), in pozzi sacri (Predio Canopolo - Perfugas, Camposanto - Olmedo); le ultime campagne di scavo a Serri; illustrazioni di ripostigli e bronzetti (M. Idda - Decimoputzu, M. Arrubiu - Sarròk, Chilivani, Serri, Abini Chiaramonti, Alà, Senorbi, Urzulei, Sàrdara, Olmedo, Perfugas, Nule ecc.). Nel 1926 il Taramelli, in occasione di un convegno archeologico internazionale tenutosi in Sardegna, nel giugno, offre anche una rapida ma ottima sintesi sulla ricerca paleontologica nell'Isola (edita in *Il Convegno archeologico in Sardegna*, Reggio Emilia 1926, pp. 9-80). È l'unico lavoro d'insieme che fu permesso al Taramelli dalla vastità del compito di scavatore e di tutore delle grandi ricchezze di un territorio abbracciante l'intera Isola, e cioè 24 mila kmq. di superficie.

Il tempo dal 1935 alla sua morte fu passato dal Taramelli nel dar compimento agli studi sulle ultime ricerche e scavi e nel pubblicare i dieci fogli della Carta Archeologica della Sardegna, lavoro rimasto incompleto, ma ricco di dati e di notizie.

La incomparabile attività di A. Taramelli oscura la minore azione di ricerca e di studio rivolta alle antichità sarde preromane da altri studiosi nei primi sette lustri del secolo. Nondimeno si ebbero, fra questi, contributi pregevoli e importanti. Per primo va ricordato G. Patroni, che eseguì scavi nelle grotte prenuragiche del Capo S. Elia (1901) e che, ripetutamente (1916, 1919), ebbe ad interessarsi di problemi riguardanti la civiltà prenuragica e quella dei nuraghi della Sardegna. È del Patroni la tesi d'una « talassocrazia sarda » nell'età eneolitica che egli vede formarsi molto precocemente e in anticipo su altre culture del Mediterraneo occidentale; sua la tesi dell'origine del nuraghe sardo dall'Oriente (Mesopotamia) per il tramite cretese-peloponnesiaco; sua la teoria di una civiltà nuragica marinara e guerriera a struttura politica accentrata, di base federale e regionale. Il Patroni dà anche una sintesi della preistoria sarda nella *Preistoria*, Vallardi, 1937. Si ricordano pure le ricerche dell'inglese D. Mackenzie sui nuraghi e specie sulle tombe di giganti (1907-1908), del francese F. Préchac sull'architettura dei nuraghi (1908); l'importante studio sulla sociologia nuragica di E. Pais (1909); le brevi sintesi di F. Von Duhn sulle costruzioni funerarie prenuragiche e nuragiche (1924) e sui nuraghi (1927); gli studi monografici sui bronzetti sardi di V. Spinazzola (1903), di W. Von Bissing (1928) e di C. Albizzati (1928, 1930); le sottili argomentazioni di B. R. Motzo sul

nome dei nuraghi e le fonti classiche (1926), le osservazioni tecniche di F. Giarrizzo sui rapporti metrici nei nuraghi (1923), la scoperta dei « falsi nuraghi » fatta da C. Dessì (1922); gli studi sulla religione nuragica di L. A. Milani (1910, 1912) e di R. Pettazzoni (1912).

Il settennio dal 1935 al 1942 vede succedersi in Sardegna studiosi oggi di primo piano nel campo dell'archeologia nazionale. D. Levi riprende gli scavi nelle *domus de janas* di Anghelu Ruju, e fa luogo a estese esplorazioni nel nuraghe di Cabu Abbas - Olbia, nel villaggio nuragico di Serra Orrios - Dorgali, nell'agglomerato tardonuragico di Punta Casteddu - Lula (1936-1937). Pubblica importanti figurine di bronzo da Nule e da Dorgali (1937, 1949), e ci dà un quadro ricostruttivo dell'eneolitico in Sardegna (1952). S. Puglisi scopre la « cultura dei circoli » in Gallura e la fa conoscere, nel 1941-1942, con opportune comparazioni con la Penisola iberica e con la Corsica. P. Mingazzini, nel 1947, con una tesi rivoluzionaria di cronologia ribassata, concentra l'attenzione degli studiosi su questo interessantissimo problema, e studia il nuraghe S. Antine ed altri nuraghi con acutissime osservazioni. Infine, M. Pallottino, il grande etruscologo italiano, dopo aver effettuato una serie di ricerche da campo nell'Isola, nel 1950 ci ha regalato il preziosissimo volumetto *La Sardegna nuragica*, Roma, ed. Gremio, che rappresenta il migliore contributo generale e la guida indispensabile alla conoscenza della preistoria e della protostoria della Sardegna. L'approfondito discorso storico-culturale si accompagna alla penetrante ricerca dei fatti linguistici e all'interpretazione critica della tradizione letteraria; i documenti della cultura materiale, della religione, dell'arte, della vita sono riassunti e presentati in un quadro limpido e vivace.

A cominciare dal 1943, si sviluppa, dopo ricerche e studi personali avviati sino dal 1937 e maturati, sotto la guida di U. Rellini in Roma, l'attività scientifica ufficiale in Sardegna, di chi scrive questo libro. Condotta dal 1943 al 1949 nella Soprintendenza alle Antichità della Sardegna sotto la guida di R. Delogu e dal 1949 al 1955 in collaborazione con G. Pesce, a quest'azione di ricerca e di scavo paleontologico lo scrivente ha accompagnato una ricerca d'*équipe* universitaria, prima nell'Istituto di Paleontologia e poi (dal 1955 ad oggi) nell'Istituto di Antichità Sarde dell'Università di Cagliari.

Il lettore vorrà comprendere l'imbarazzo della persona che scrive nel parlare di se stesso e vorrà perdonarlo se, ad evitarne uno maggiore, non si diffonderà in particolari, anche perché la bibliografia sui singoli capitoli del volume indicherà i vari settori e le varie tappe delle indagini e dello studio. Qui mi si consenta un solo cenno ai vasti scavi operati dallo scrivente dal 1951 al 1956 nel grande e fondamentale complesso archeologico nuragico di Su Nuraxi a Barùmini - Cagliari. Mi si permetterà anche che nomini i giovani che, sinora, hanno fatto parte dell'*équipe* della scuola universitaria di Paleontologia e di Antichità Sarde di Cagliari, giovani che col loro lavoro del *Catalogo archeologico della Sardegna*, svolto in un organico programma di rilevamento topografico e di schedatura con illustrazione grafico-fotografico dei monumenti e delle tracce di antichità di circa un terzo della Sardegna, hanno raccolto un repertorio documentale di notevole interesse e di concreta importanza scientifica: A. Atzori (1944-45), M. Figus (1944-45), S. Ghiani (1944-45), G. M. Pintus (1945-46), O. Stocchino (1945-46), L. Congiu (1946-47), C. Porru (1946-47), E. Contu (1947-48), M. V. Del Rio (1947-48), F. Manconi (1948-49), E. Sale (1949-50), G. G. Davoli (1949-50), F. Pillia (1950-51), D. Masia (1950-51), O. Ferrelli (1951-52), G. Chelo (1951-52), A. Piras (1952-53), T. Raccis (1952-53), G. Cherchi (1952-53), P. Pes (1953-54), A. P. Piludu (1953-54), C. Puxeddu (1954-55), F. Carta (1954-55), A. Diana (1955-56), V. Tetti (1956-57), A. Corrias (1960-61).

Alcuni di questi giovani si segnalano di più per aver proseguito, dopo il lavoro

di rilevamento del Catalogo, svolto come argomento di tesi di laurea, e in relazione con parti più significative del lavoro stesso, nella ricerca e nello studio delle antichità sarde. Cito G. Chelo per un articolo sulle *domus de janas* del Sassarese (1955), A. Diana per uno studio sull'archeologia preistorica di una parte del Campidano di Cagliari (1958), C. Puxeddu per le ricerche sull'ossidiana e la sua diffusione (1958), e per la scoperta e la pubblicazione dell'importante stazione litica di Pusteris - Mògoro (1961) e, più attivo degli altri, E. Contu che, ora, svolge la sua opera presso la Soprintendenza delle Antichità delle Province di Sassari e Nuoro, sotto la guida di G. Maetke. A parte piccoli saggi di minore impegno (tempio e mégaron di Cuccureddi - Esterzili: 1948; nuraghe Orrubiu - Orroli: 1952) si distinguono, per l'interesse, le ricerche e gli studi di Contu su alcune *domus de janas* del Sassarese (1955), su tombe megalitiche di Ossi e Usellus (1958), sul nuraghe a corridoio di Peppe Gallu - Uri (1960). Si attende ancora la pubblicazione di estesi e importanti scavi effettuati da questo giovane intorno all'altare prenuragico di M. D'Accoddi (1951-59). Fra i ricercatori che operano presso l'Istituto di Antichità Sarde, L. Ferrarese Cerutti ha eseguito scavi del nuraghe Albuciu - Arzachena (1960-61), ed E. Atzeni, a cui si devono i disegni di questo volume, dal 1957 ad oggi ha svolto e svolge una serie di importanti ricerche e scavi attinenti soprattutto a centri abitati e tombe di cultura S. Michele e Monte Claro nel Campidano di Cagliari e nell'Oristanese. Degne di nota, l'attenta indagine sulle stazioni prenuragiche di S. Gemiliano di Sestu e M. Olladiri - Monastir, segnalate all'inizio del secolo da Loddo e Mannai, l'esplorazione del nuraghe Sa Corona - Villagrecia e dell'attiguo agglomerato a cultura Monte Claro. Suo anche l'accurato scavo di tombe a cultura Bunnànnaro e del pozzo sacro medionuragico di Kùkkuru Nuraxi - Settimo, e quello di *domus de janas*, a cultura S. Michele, di S. Benedetto - Iglesias.

Fuori dell'attività degli organi delle Soprintendenze e dell'Istituto universitario di Antichità Sarde, si ricordano le campagne di scavo, dirette da S. Puglisi, nel territorio di Arzachena - Gallura (1959); e le esplorazioni di grotte effettuate dal 1956 a questa parte da geologi e antropologi, nell'Algherese, nella Baronia di Orosei, nell'Iglesiente (A. C. Blanc, C. Maxia, A. Segre ecc.).

Questo diffuso interesse per il campo di ricerche e di studi paleontologici sardi, che coincide con un periodo in cui la Sardegna sembra avviata ad acquistare un'insospettata notorietà esterna dopo una lunga stagione di silenzio e di oblio, non può non portare frutti sempre più abbondanti e migliori. L'Isola è archeologicamente un'immensa miniera in gran parte inesplorata. C'è lavoro per generazioni di studiosi e per un'elevata competizione di metodi e di indirizzi di indagine. C'è anche la materia umana e ci sono gli « apparati » per la ricerca. Occorrono soltanto mezzi più adeguati e interventi più pronti e massicci, anche ad evitare che, col dilettantismo dilagante, e con la speculazione antiquaria, il patrimonio archeologico vada disperso, o, comunque, sottratto allo studio scientifico e alla seria divulgazione culturale.

A quest'ultimo proposito, si esprime il desiderio, perché se ne avverta la necessità, che a quest'opera di divulgazione si dedichino possibilmente gli stessi scienziati, scendendo a spezzare un pane che è di tutti; o, quanto meno, si auspica che si ripetano quelle pubblicazioni di elevato interesse divulgativo e di acuta spiritualità, che trovano un modello nel libro che C. Zervos, nel 1954, ha dedicato alla civiltà della Sardegna dall'eneolitico all'età nuragica, diffondendo, con un testo controllato e con magnifiche illustrazioni, non soltanto la conoscenza delle antichità primitive isolate, ma quella di un terra che uno strano destino sembrava volesse costringere in un'angustia senza sbocchi e senza speranze.

b) Bibliografia

Opere di carattere generale.

A. LAMARMORA, *Voyage en Sardaigne*, II (Antiquités), Paris 1840; G. SPANO, *Paleoetnologia sarda ossia l'età preistorica segnata nei monumenti che si trovano in Sardegna*, Cagliari 1871; E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano*, Roma 1881; G. PINZA, *Monumenti primitivi della Sardegna*, in « Mon. Ant. Lincei », XI, Roma 1901; A. TARAMELLI, *La ricerca archeologica in Sardegna*, in « Il Convegno archeologico in Sardegna », Reggio Emilia 1926; G. PATRONI, *La Preistoria*, Valardi 1937; M. PALLOTTINO, *La Sardegna nuragica*, Roma 1950; G. LILLIU, *Preistoria sarda e civiltà nuragica*, in « Il Ponte », VII, n. 9, 1951 (volume *Sardegna*); C. ZERVOS, *La civilisation de la Sardaigne du début de l'énéolithique à la fin de la période nuragique*, Paris 1954.

Introduzione.

Il Paese.

O. BALDACCI, *Il Paese*, in « Il Ponte » cit., 1951, p. 1118 ss.; A. MORI, *La Sardegna*, Università degli Studi di Pisa, Libreria Goliardica, Pisa 1958; R. FRACCHI, *Contributo allo studio dell'insediamento umano in Sardegna. La Sardegna sudoccidentale, parte I*, in « Contributi alla geografia della Sardegna », Università degli Studi di Cagliari, Istituto di Geografia, serie A, fasc. 4, Cagliari 1960.

Le vicende culturali.

G. LILLIU, *Appunti sulla cronologia nuragica*, in « Bullettino di Paleontologia italiana », V-VI, 1941-42, p. 143 ss.; M. PALLOTTINO, *La Sardegna nuragica* cit., pp. 12 ss., 29 ss. (specie a pag. 41); G. LILLIU, *Il nuraghe di Barùmini e la stratigrafia nuragica*, in « Studi Sardi », XII-XIII, I, 1955, p. 148 ss., pp. 450-455; E. CONTU, *Argomenti di cronologia a proposito delle tombe a poliandro di Ena e Muros (Ossi - Sassari) e Motrox'e Bois (Usellus - Cagliari)*, in « Studi Sardi », XIV-XV, I, 1958, p. 181 ss. (specie a p. 196); G. LILLIU, *La « facies » nuragica di Monte Claro (Sepolcri di Monte Claro e Sa Duchessa - Cagliari e villaggi di Enna Pruna e Su Guventu - Mògoro)*, in « Studi Sardi », XVI, 1960, p. 260 ss.

I - Il Neolitico

G. LILLIU, *Ricerche sull'arcipelago de la Maddalena. L'arcipelago nella preistoria e nell'antichità classica*, in « Memorie della Società geografica italiana », vol. XXV, Roma 1959, p. 9 ss. (riparo di Santo Stefano), p. 28 (ceramiche a stuoia); C. PUXEDDU, *Giacimenti di ossidiana del Monte Arci in Sardegna e sua irradiazione*, in « Studi Sardi », XIV-XV, I, 1958, p. 10 ss. (commercio e officine di ossidiana sarda).

II - L'età del Rame o calcolitico

G. LILLIU, *Preistoria sarda* cit., p. 983 ss. (in generale); S. PUGLISI, *Villaggi sotto roccia e sepolcri megalitici nella Gallura*, in « Bull. Paleont. It. », V-VI, 1941-42, p. 123 ss.; G. LILLIU, in « Studi Sardi », VIII, 1948, p. 35 ss.; G. MAETZKE, in « Studi Sardi », XVI, 1960, p. 734 (cultura dei circoli); G. LILLIU, *Religione della Sardegna prenuragica*, in « Bull. Paleont. It. » n.s., XI, vol. 66°, 1957, pp. 74-76 (bibliografia sulle caverne con cultura San Michele); ID., in « Studi Sardi »,

IX, 1950, pp. 429 ss.; C. PUXEDDU, *Giacimenti di ossidiana cit.*, p. 55 ss., E. ATZENI, *Stazioni all'aperto e officine litiche nel Campidano di Cagliari*, in « Studi Sardi », XIV-XV, 1958, p. 67 ss. (specie 74 ss., 77 ss., 112 ss.), G. ATZORI, *Stazioni prenuragiche e nuragiche di Simaxis (Oristano)*, in « Studi Sardi », XVI, 1960, p. 267 ss., C. PUXEDDU, *Nota preliminare sulla stazione prenuragica e nuragica di Puisteris - Mògoro (Cagliari)*, in « Studi Sardi », XVII, 1961, pp. 3-45 (estratto), E. ATZENI, *I villaggi preistorici di San Gemiliano di Sestu e di Monte Ollàdiri di Monastir presso Cagliari e le ceramiche della « facies » di Monte Claro*, in « Studi Sardi » cit. (centri abitati con cultura San Michele); G. LILLIU, *Preistoria cit.*, p. 986 ss. (« domus de janas »); ID., *Religione della Sardegna cit.*, p. 46 ss. (pietre fitte); C. ZERVOS, *Civilisation cit.*, p. 197 ss. (ceramiche della cultura di San Michele); C. F. A. SCHAEFFER, *Stratigraphie comparée et chronologie de l'Asie occidentale*, London 1948 (per confronti delle ceramiche di San Michele con ceramiche del Vicino Oriente); M. ALMAGRO BASCH, *Manual de Historia Universal, t. I, Prehistoria*, Madrid 1960 (per confronti delle ceramiche di San Michele con ceramiche di culture occidentali europee e mediterranee); P. LAVIOSA ZAMBOTTI, *Le più antiche culture agricole europee*, Milano 1943 (per confronti delle ceramiche di San Michele con ceramiche di culture balcaniche e danubiane); L. BERNABÒ BREA, *La Sicilia prima dei Greci*, Il Saggiatore, 1960 (per confronti delle ceramiche di San Michele con ceramiche della Sicilia occidentale); J. D. EVANS, *Segreti dell'antica Malta*, Il Saggiatore, 1961 (per confronti di ceramiche di San Michele con ceramiche di Malta); C. ZERVOS, *L'art de la Crète néolithique et minoenne*, Paris 1956 (per confronti delle ceramiche di San Michele con ceramiche minoiche).

III - La prima età del Bronzo

A. TARAMELLI, *Not. di Scavi*, 1904, p. 301 ss., e *Mon. Ant. Lincei*, XIX, 1909, col. 397 ss.; D. LEVI, *Studi Sardi*, X-XI, 1952, p. 5 ss. (Anghelu Rujù); A. TARAMELLI, *Not. di Scavi*, 1909, p. 100 ss. (Cuguttu); ID., *Not. di Scavi*, 1904, p. 19 ss. (grotta del Bagno); E. CONTU, *Studi Sardi*, XII-XIII, I, 1955, p. 42 ss. (Marinaru); G. LILLIU, *Religione cit.*, p. 20 ss. (Serra is Araus); ID., *Vasettino prenuragico di Mannias (Mògoro - Cagliari)*, in « Studi storici in onore di Francesco Loddo Canepa », vol. II, Firenze 1959, p. 239 ss. (Mannias); A. DEL CASTILLO YURRITA, *La cultura del vaso campaniforme*, Barcelona 1928, p. 118 ss., G. LILLIU, *Studi Sardi*, VIII, 1948, p. 363 ss., E. CONTU, *Studi Sardi cit.*, p. 70 ss., G. LILLIU, *Religione cit.*, p. 26 ss. e specie a p. 34 s. (cultura del vaso campaniforme in Sardegna); L. PERIGOT GARCIA, *La España primitiva*, Barcelona 1950, p. 175 ss., M. ALMAGRO BASCH, *Manual cit.*, p. 701 ss., L. BERNABÒ BREA, *La Sicilia prima cit.*, p. 116 ss. (il problema della cultura del vaso campaniforme).

IV - Architettura e arte, religione e moralità, lingua e razza nell'età del Rame e del primo Bronzo

Sui circoli v. bibliografia al capitolo II. Sui *dolmens* ibidem e G. LILLIU, *Religione cit.*, p. 68 (con bibliografia completa). Sui *dolmens* della Corsica, G. LILLIU, in « Bull. Paletn. It. », 1943, p. 143 ss. (ivi bibliografia precedente) e R. GROSJEAN, *Filitosa et son contexte archéologique*, in « Monuments Piot », t. 52, fasc. I, 1961, p. 7 ss. Sui *dolmens* di Minorca, J. MASCARO Y PASARIUS, *Els monuments megalítics a l'illa de Menorca*, Barcelona 1958, p. 45 ss.; sulla diffusione pastorale del *dolmen* dal Lazio alle Puglie, S. PUGLISI, *La civiltà appenninica*, Sansoni 1959, p. 43 ss.

G. LILLIU, *Religione cit.*, p. 20 (« domus » di Anghelu Rujù, Marinaru, Serra is Araus); SCHAEFFER, *Stratigraphie cit.* (riscontri di ipogei del Vicino Oriente); BERNABÒ BREA, *La Sicilia prima cit.* (riscontri di ipogei della Sicilia); J. D. EVANS,

Segreti dell'antica Malta cit. (riscontri di ipogei di Malta); C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 239, fig. 275 (« domo » n. 5 di Campumaiore - Busachi); G. LILLIU, *Preistoria* cit., p. 988 (« domus » a lungo corridoio); C. ZERVOS, *Civilisation*, p. 249, fig. 281 (« domo » a capanna rotonda di Bonorva); *Id.*, p. 244, fig. 289 (« domo » a camera con soffitto a doppia falda di S. Andrea Priu); G. CHELO, *Studi Sardi*, XII-XIII, I, 1955, p. 87 ss., tavv. II, V-VI (Noeddale); J. MASCARÒ PASARIUS, *Els monuments* cit., p. 53 ss. (ipogei di Minorca); G. LILLIU, *Religione* cit., p. 78 (« domus » con pilastri e segni di protomi bovine).

G. LILLIU, *Religione* cit., p. 39 ss. « altare » di Monte d'Accoddi - Sassari).

R. BIANCHI BANDINELLI, *Organicità e astrazione*, Milano 1956, p. 000 ss. (conceetti di arte naturalistica e arte astratta); G. LILLIU, *Religione* cit., p. 35 ss. (statuette di Macomèr); A. SEGRE, *Studi Sardi*, XIV-XV, I, 1958, p. 5 ss. (graffiti schematici di Grotta Verde e Grotta San Marco); E. ATZENI, *I villaggi preistorici* cit., p. 000 (« domo » con disegni incisi di Koròngiu - Pimentel); G. LILLIU, *Religione* cit., p. 20 ss. (stele di Serra is Araus), p. 24 (pietre fitte con incavi mammelliformi), p. 43 ss. (statuette marmoree di Dea Madre), p. 76 (pittura nelle « domus »).

G. LILLIU, *Religione* cit., pp. 7-96 (religione e moralità prenuragica).

C. MAXIA, *Sull'antropologia dei Protosardi, Sinossi iconografica*, in « Rivista di Antropologia », XXXIX, 1951, p. 3 ss. (« estratto »); L. BRIAN-F. SEGHENE, *Contributo alle conoscenze sull'antropologia dei protosardi*, in « Annali di ricerche e studi di Geografia », XVII, Genova 1961, p. 97 ss. (razza).

M. PALLOTTINO, *La Sardegna nuragica* cit., p. 22 ss.; A. SANNA, *Introduzione agli studi di linguistica sarda*, Cagliari 1957, p. 143 ss.

V - L'età media e finale del Bronzo, il Nuragico arcaico

G. LILLIU, *Ciotolo inciso prenuragico della grotta sarda di San Michele d'Ozieri - Sassari*, in « Archeologia classica », X, 1958, p. 191 ss. (pani di rame egei); *Id.*, *The nuraghi of Sardinia*, in « Antiquity », XXXIII, 1959, p. 37 s. (influenza micenea in Sardegna); *Id.*, *Il nuraghe di Barùmini* cit., p. 164 s. e J. COURSAGET, P. R. GIOR, J. LE RUN, in « Antiquity », XXXV, 138, 1961, p. 148 (cronologia di Barùmini, col Carbonio radioattivo 14).

F. VIVANET, *Not. di Scavi*, 1891, p. 324; G. PINZA, *Mon. Ant.*, 1901, col. 84 ss. (« domo » di Bunnànnaro); L. GOUIN, *Bull. Paletn. It.*, 1884, p. 1 ss. (grotta S'Oyleri); F. VIVANET, *Not. di Scavi*, 1891, p. 416 ss. (grotta di Genna Luas); A. TARAMELLI, *Not. di Scavi*, 1905, p. 25 ss. (grotta Nicolai); I. SANFILIPPO, *Not. di Scavi*, 1893, p. 528 ss. (grotta del Bandito); G. LILLIU, *Riv. Scienze Preistoriche*, I, 1946, p. 105 (grotta di Punta Niedda); *Id.*, *Religione* cit., p. 75 (grotta di Coròngiu Acca); F. ORSONI, *Dei primi abitatori della Sardegna*, 1881, G. A. COLINI, *Il sepolcreto di Redemello di Sotto ed il periodo eneolitico in Italia*, I, 1899, p. 120 ss., G. PINZA, *cit.*, col. 15 ss., G. PATRONI, *Not. di Scavi*, 1901, p. 381 ss. (grotte di San Bartolomeo e S. Elia - Cagliari).

E. ATZENI, *Stazioni all'aperto* cit., p. 94 ss. (tomba di Kùkkuru Nuraxi); G. LILLIU, *Religione* cit., p. 68 (dolmens); *Id.*, *Studi Sardi*, IX, 1950, p. 462, G. CHELO, *Studi Sardi*, XII-XIII, I, 1955, p. 85 ss. (« domus » con facciate a stele curvilinee).

G. LILLIU-M. L. FERRARESE CERUTI, *La « facies » nuragica di Monte Claro* cit., G. ATZORI, *Stazioni prenuragiche* cit., p. 279 ss. C. PUXEDDU, *Nota preliminare* cit., p. 32 ss., E. ATZENI, *I villaggi preistorici* cit. (cultura di Monte Claro); E. CONTU, *Studi Sardi*, XIV-XV, 1958, p. 129 ss. (tomba di Ena Muros); G. LILLIU, *Studi Sardi*, VIII, 1948, p. 41 ss. (tombe di giganti).

VI - L'Età del Ferro, il Nuragico apogeico e il Nuragico recente

E. PAIS, *La Sardegna prima del dominio romano* cit., Id., *Storia della Sardegna e della Corsica durante il dominio romano*, Roma 1923, I, p. 13 ss., C. BELLINI, *La Sardegna e i Sardi nella civiltà del mondo antico*, I, 1928, p. 41 ss., P. MELONI, *La cronologia delle campagne di Malco*, in « Studi Sardi », VII, 1947, p. 107 ss., G. LILLIU, *Studi Sardi*, XII-XIII, I, 1955, pp. 128 ss., 310 ss., 429 ss. (vicende storiche dei Sardi e lotte coi Cartaginesi ed i Romani).

G. LILLIU, *Il nuraghe di Barùmini* cit., p. 437 ss. (spazio 135 ed il Nuragico I inferiore di Barùmini - Nuragico medio I); Id., *Studi Sardi*, VIII, 1948, p. 43 ss. (tomba di giganti di Goronna); Id., *Religione* cit., p. 73 (fonte di Sos Malavidos e a p. 72 s. (elenco di fonti nuragiche); A. TARAMELLI, *Mon. Ant. Lincei*, XXIII, 1914, col. 126 ss. e LILLIU, *Studi Sardi*, XIV-XV, I, 1958, p. 287 s. (pozzo di Sàrdara); G. LILLIU, *ibidem*, p. 200 ss. (pozzo di Su Putzu - Orroli); A. TARAMELLI, *Il ripostiglio dei bronzi nuragici di Monte sa Idda*, in « Mon. Ant. Lincei », XXVII, 1921, col. 5 ss. e G. LILLIU, *Bronzetti nuragici da Terralba (Cagliari)*, in « Annali delle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Magistero dell'Università di Cagliari », XXI, I, 1953, p. 17 ss. (bronzi del commercio estero del medionuragico I).

G. LILLIU, *Il nuraghe di Barùmini* cit., pp. 236 ss., 455 ss. (fase c = Nuragico I superiore di Barùmini e spazio n. 135 a livello di strato c); Id., *Preistoria* cit., p. 993 s.; C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 101 ss., G. LILLIU, *Il nuraghe di Barùmini* cit., p. 277 ss. (villaggi nuragici); *Ibidem*, p. 284 ss. (il « Parlamentino » di Barùmini); A. TARAMELLI, *Il tempio nuragico ed i monumenti primitivi di S. Vittoria di Serri*, in « Mon. Ant. Lincei », XXIII, 1914, col. 313 ss.; Id., *Not. di scavi*, 1922, p. 296; Id., *Nuove ricerche nel santuario nuragico di Santa Vittoria di Serri*, in « Mon. Ant. Lincei », XXXIV, 1931, col. 5 ss. (santuario nuragico di Serri); V. MOSSA, *Architettura domestica in Sardegna*, Cagliari 1957, p. 182 ss. (per le somiglianze del santuario nuragico con le « cumbessias » o « muristenes »).

G. LILLIU, *Studi Sardi*, XIV-XV, 1958, pp. 226 ss., 263 ss. (tombe di giganti a struttura isodoma); E. CONTU, *ibidem*, p. 157 ss. (tomba di giganti di Motrox'e Bois-Usellus).

A. TARAMELLI, *Il tempio nuragico* cit., col. 329 ss.; Id., *Il tempio nuragico di S. Anastasia di Sàrdara (Prov. di Cagliari)*, in « Mon. Ant. Lincei », XXV, 1918, col. 36 ss.; Id., *La ricerca archeologica in Sardegna* cit., p. 38 ss.; G. LILLIU, *Appunti sulla cronologia nuragica* cit., p. 161 ss.; C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 275 ss.; G. LILLIU, *Studi Sardi* cit., p. 216 ss. (templi a pozzo di tipo recente); C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 214 ss. (ceramiche ornate con disegni geometrici dai templi a pozzo).

C. ZERVOS, *Civilisation* cit., pp. 188 ss., 292 (templi a mégaron di Dorgali ed Esterzili).

A. TARAMELLI, *Mon. Ant. Lincei*, XXV, 1919, col. 800 ss. (Funtana Sansa); VIVANET, *Not. di Scavi*, 1882, p. 308 ss. (Foraxi Nioi); G. LILLIU, *Rapporti fra la civiltà nuragica e la civiltà fenicio-punica in Sardegna*, in « Studi Etruschi », XVIII, 1944, p. 323 ss.; Id., *Cuoiai o pugilatori? A proposito di tre figurine protosarde*, in « La Parola del passato », LXVII, 1959, p. 302 (relazioni sardo-puniche e sardo-etrusche).

G. LILLIU, *Il nuraghe di Barùmini* cit., p. 314 ss. (il villaggio recente, del Nuragico II = Nuragico finale I).

VII - Architettura e arte, religione e moralità, società nell'età dei nuraghi

G. LILLIU, *I Nuraghi. Torri preistoriche di Sardegna*, La Zattera, Cagliari

1962 (architettura militare); ID., *Studi Sardi*, VIII, 1948, p. 43 ss. e *Studi Sardi*, XIV-XV, I, 1958, p. 228 ss.; C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 256 ss. (architettura funeraria); G. LILLIU, *Studi Sardi* cit., p. 197 ss.; C. ZERVOS, *Civilisation* cit., p. 276 ss. (architettura religiosa); G. LILLIU, cit., p. 200 ss. (Su Putzu); A. TARAMELLI, *Mon. Ant. Lincei*, XXV, 1918, col. 33 ss. (S. Anastasia); ID., *Not. di Scavi*, 1919, p. 170 ss. (pozzo di Ballao); ID., *Mon. Ant. Lincei*, XXIII, 1914, col. 329 (Santa Vittoria); ID., *Not. di Scavi*, 1924, p. 522 ss. (pozzo di Pèrfugas); G. LILLIU, *Studi Sardi* cit., p. 216 ss. (pozzo di Su Tempiesu), p. 272 ss. (echi di architettura greca nell'architettura funeraria e religiosa); ID., *I nuraghi* cit., p. 000 (tempio a mégaron di Domu de Orgia-Esterzili).

G. LILLIU, *Sculture della Sardegna nuragica*, La Zattera, Cagliari 1956 (arte e sculture in bronzo).

R. PETTAZZONI, *La religione primitiva in Sardegna*, Piacenza 1912; G. LILLIU, *Religione* cit. (religione e moralità).

E. PAIS, *Sulla civiltà dei nuraghi e sullo sviluppo sociologico della Sardegna*; G. LILLIU, *Il nuraghe* cit., p. 325 ss.; F. CAGNETTA, *Inchiesta su Orgosolo*, in «Nuovi Argomenti», n. 10, sett.-ott. 1954, p. 43 ss.; A. PIGLIARU, *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Milano 1959 (la società nuragica alle origini e nelle discendenze attuali).

MUSEOGRAFIA

I documenti che si riferiscono alla civiltà di cui abbiamo trattato in questo libro sono conservati nella massima parte nei Musei della Sardegna; oggetti si trovano anche in Musei Peninsulari (Torino, Roma - Preistorico Etnografico L. Pigorini) e stranieri (British Museum di Londra, Louvre di Parigi).

Diamo un cenno sui Musei della Sardegna.

Il Museo Archeologico Nazionale di Cagliari, il maggiore, accoglie il complesso più importante delle collezioni preistoriche e protostoriche isolate, formatesi in parte con doni e accessioni dell'800 (doni Spano e Vivonet, fondo Museo Reale), in maggior parte con i materiali degli scavi del primo quarantennio di questo secolo (soprattutto del Taramelli). L'insufficienza dei locali non consente l'esposizione delle suppellettili avutesi negli scavi più recenti, fra quelli, quelli estesi e ricchissimi di Barùmini (Lilliu).

Tra le collezioni più distinte e significative sono: per il neolitico gli oggetti di Santo Stefano; per il calcolitico i complessi delle *domus de janas* di Anghelu Ruju, della grotta di San Michele di Ozieri, dei circoli tombali di Arzachena, delle stazioni litiche del Cagliariitano. Da segnalare anche le statuette basaltiche di Macomèr, le figurine marmoree degli ipogei e la stele di Dea Madre di Serra is Araus.

Dell'età del Bronzo (antico e medio) sono notevoli l'insieme di ceramiche da Bunnànnaro e dalle grotte dell'Iglesiente ed il gruppo di vasi da tomba a cista di Kùkkuru Nuraxi (cultura di Bunnànnaro). Per il Bronzo medio hanno significato grandi pani di rame con segni alfabetici minoici dal nuraghe di Serra Ilixi-Nuragus (secolo xv a. C.); e del Bronzo recente è documento importante il bel gruppo vascolare delle sepolture di Monte Claro e Sa Duchessa - Cagliari.

Le manifestazioni più spettacolari e vive dell'età del Ferro (Nuragico medio e recente) sono costituite dalle figurine di bronzo (gruppi più rilevanti quelli di Uta, Abini, Serri, Terralba, ecc.). Ma non mancano di interesse anche i prodotti della metallurgia non figurata nuragica (forme da fondere, armi e strumenti di bronzo taluni di fattura finissima, da depositi noti nella letteratura archeologica: Monte Idda, Chilivani, Forraxi Nioi, Abini, ecc.). Soprattutto ceramiche (distinte quelle di Santa Vittoria e di aSnta Anastasia) ma pure oggetti di altra materia (bronzi, paste vitree, avori ed osso, ecc.), insieme a pezzi scultorei in pietra (da Serri), precisano l'aspetto dei templi a pozzo. Per i nuraghi, e per il periodo apogeico di essi, sono significativi gli oggetti litici, metallici (armi in particolare), i resti di pasto e specie le stoviglie, per lo più robuste e lisce (non mancano però le decorate in vario stile), avutesi dai grandi complessi architettonici di Losa, Lugherras, Palmavera ed altre torri minori. Vasi inornati della collezione Gouin, dal territorio di Abbasanta,

informano sul carattere degli oggetti delle « tombe di giganti » contemporanee, come sviluppo, ai nuraghi.

Il Museo Nazionale « G. A. Sanna » di Sassari, contiene piccole collezioni paleontologiche, ma è destinato a svilupparsi e potrà dirsi già importante quando sarà in grado di accogliere gli oggetti derivati dagli scavi recentissimi della Soprintendenza alle Antichità delle Provincie di Sassari e Nuoro (direttore G. Maetzke). Ricchissimi i materiali ritrovati presso l'altare prenuragico di M. d'Accoddi - Sassari.

Per ora si segnalano le accessioni integrative di quelle del Museo cagliaritano, dagli scavi di Anghelu Ruju (D. Levi) e San Michele; un gruppo di vasi da Osilo (Abealzu e Sos Lacheddos); ceramiche varie della Collezione V. Dessì, di recente acquisto. Tutti questi oggetti si riferiscono a tempi prenuragici.

Per l'età dei nuraghi, si ricordano alcune forme di stoviglie dal nuraghe Santu Antine, altre dal nuraghe Piscu-Suelli. Ma il periodo nuragico è meglio segnato da una quarantina di bronzetti, fra cui alcuni di raro valore (spade votive da Pàdria).

Nel piccolo Antiquarium Arborese - Oristano, si conserva una grande quantità di materiali, soprattutto litici, provenienti dalle ricerche dello Zanardelli nelle stazioni prenuragiche dell'Oristanese. Vi si conservano anche stoviglie da nuraghi del Sinis (acquisti Pischedda) e otto bronzetti (figurine e navicelle di incerta provenienza).

Un gruppo di oggetti paleontologici si trova nelle collezioni del Museo di Antropologia annesso all'Istituto di Antropologia dell'Università di Cagliari. I materiali prenuragici e nuragici vengono soprattutto da scavi in grotte operati nell'Algherese e nell'Iglesiente.

Interessante la raccolta privata di C. Puxeddu in Mògoro - Cagliari, costituita di migliaia di pezzi litici e ceramici dal centro preromano di Puisteris (anche una statua marmorea di Dea Madre).